N12<518264637 021

ubTÜBINGEN

Wilh. Kapp
Buchbinderei & Papierh.
Tübingen Münzg. 3

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

ZEHNTER JAHRGANG 1955/56

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Kb 190.40

INHALTSVERZEICHNIS

des

10. JAHRGANGS

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An den 23. Weltkongreß der Pax Romana über die Probleme des Jungakademikers 13
Apostolisches Schreiben *Ad Ecclesiam Christi* an den lateinamerikanischen Episkopat 16
Über den idealen Film . . . . . 25—29, 130—136
An den 12. Internationalen Kongreß der Städte und Gemeinden . . . . . 55—56
Über das geschichtliche Selbstverständnis der Kirche . . . . . 74—78
Über europäisch-amerikanische Freundschaft . 105—106
An den Primas von Belgien über die Bedeutung der katholischen Schule 108
Über Koexistenz in der Wahrheit . . . . . 125—130
Über Atomphysik und thomistische Philosophie 136—139
Über christliche Sporterziehung . . . . . 139—142
Weihnachtsbotschaft 1955 . . . . . 175—181
Zur schmerzlosen Geburt . . . . . 224—228
An die römischen Fastenprediger . . . . . 253—254
Über die menschlichen Beziehungen im Betrieb 254—255
An den polnischen Episkopat 261
An das Diplomatische Korps 305
Über die Aufgaben der literarischen Kritik . . . 324—326
Über Kirche und Kultur . . . . . 349—351
Über das Glaubensleben in der modernen Zivilisation . . . . . 351—352
Zur Ausbildung der Jesuiten 352
An die „Union des Oeuvres" über den französischen Katholizismus 363
Osterbotschaft 1956 . . . . . 374—376
Dankschreiben an Bundespräsident Heuß und Otto Nuschke . . . . . 394—395
Über Privat- und Planwirtschaft . . . . . 400—401
An die Coltivatori diretti 402
An die christlichen Arbeiter zum 1. Mai . . . . 416—417
Kirchenmusik-Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 417—424
An die katholischen Arbeiter in der Bundesrepublik . . . . . 442—443
An die katholischen deutschen Lehrerinnen . . 443—444
An die Bischöfe des byzantinischen Ritus . . . 450—451
Über Fruchtbarkeit und Sterilität in der Ehe . . 462—465
Über die Integrität des menschlichen Leibes im Leben und im Tod . . . . . 465—467
An Bundeskanzler Adenauer . . . . . 497—498
Über die Bedeutung des Verlegers im Kampf gegen Schmutz und Schund . . . . . 498—499
An die Lebensmittelkleinhändler 499
Apostolische Konstitution *Sedes Sapientiae* über die Erziehung und die Erzieher junger Ordensleute 514—519
Herz-Jesu-Enzyklika *Haurietis aquas* . . . . . 554—568

b) Die Kurie

Msgr. Dell'Acqua an das Internationale Katholische Filmbüro 9
Dekret der Konsistorialkongregation über die Neuordnung der spanischen Diözesangrenzen 11
Msgr. Dell'Acqua an die Soziale Woche Frankreichs über Öffentlichkeit und Publizistik . . 35—38
Dekret der Propagandakongregation über die Ausbildung von Ordenskandidaten 56, 245
Msgr. Dell'Acqua an die Soziale Woche Italiens über Religion und Schule . . . . . 56—57
Dekret der Ordenskongregation über die Ordensleute in den kommunistischen Ländern . . . 106
Dekret der Ritenkongregation über die liturgische Neuordnung der Karwoche . . . . . 187—191
Reskript der Ritenkongregation über die Kniebeugung beim Kommunionempfang 208
Das Heilige Offizium gegen die „Situationsethik" 401—402
Msgr. Dell'Acqua an die Soziale Woche Spaniens über christliches Sozialempfinden . . . . . 451—452

c) Der Episkopat

Afrika (vgl. Ägypten, Südafrikanische Union, Sudan)

Der algerische Episkopat zur Lage in Nordafrika 184—185
Bischof Duval von Algier über die christliche Liebe und die blutigen Vorfälle in Nordafrika 362—363
Bischof Pinier von Constantine für die ausgewiesenen Priester der Mission de France . . . . 405—406

Ägypten

Der Episkopat gegen die Abschaffung der religiösen Gerichte 316

Argentinien

Der Episkopat über die Einheit der Katholiken und über Bekenntnis und Verwirklichung des Glaubens . . . . . 167—168
Forderungen des Episkopats zur christlichen Soziallehre 574
Rundschreiben des Erzbischof-Koadjutors Lafitte von Buenos Aires zur Trennung von Priesteramt und Politik 575

Australien

Der Episkopat über den Kommunismus 19
Der Episkopat über die soziale Gefahr der Großstädte 66

Belgien

Bischof de Smedt von Brügge zum Schulkampf 108

Brasilien

Der Episkopat gegen den Spiritismus 282
Kardinal de Barros Câmara gegen den Kommunismus 284

Costa Rica

Der Episkopat zur christlichen Erziehung . . . 216

Deutschland

Der Episkopat über die Wiedervereinigung . . 2—3
Der Episkopat zur Rundfunkgesetzgebung . . . 3—4
Liturgische Richtlinien des Erzbischofs von Freiburg . . . . . 50—51
Der Episkopat über die katholische Literatur der Gegenwart . . . . . 99—100
Der Episkopat zur Gewerkschaftsfrage 100, 164
Die mitteldeutschen Bischöfe zur Jugendweihe in der Sowjetzone 101
Der Episkopat zur 40-Stunden-Woche und zur Frauenarbeit . . . . . 154—156
Fastenhirtenbrief 1956 des Episkopats gegen den praktischen Materialismus . . . . . 277—279
Der Episkopat zur Frage der Rentenkonkubinate 298—299
Bischof Weskamm von Berlin zu den Gotteslästerungen in der Sowjetzone 299
Der Episkopat an die katholischen Verbände . . 299—300
Das Bischöfliche Ordinariat Berlin gegen die Behinderung des Religionsunterrichts in Ostberlin 346
Richtlinien des Bischofs von Würzburg zur Vereinfachung der Seelsorge 444
Statut des Erzbischofs von Freiburg über die Laienkatecheten 446

England

Kardinal Griffin von Westminster über die religiöse Gefährdung der schulentlassenen Jugend 212
Die Bischöfe von Glasgow, Motherwell und Paisley zu einem von Kommunisten angezettelten Streit 214
Der Episkopat zum sowjetischen Staatsbesuch . 364

Frankreich

Weisungen des Episkopats zu den Wahlen . . . 165
Die Kardinäle und Erzbischöfe zu den Ereignissen in Nordafrika . . . . . 181—182
Bischof Chappoulie von Angers über die Rassenfrage und die Brüderlichkeit der Völker . . . 187
Bischof Chappoulie von Angers über Kirche und Zivilisation 211
Die Kardinäle und Erzbischöfe über die „spezialisierte Katholische Aktion der Jugend“ . . . 312—314
Erzbischof Guerry von Cambrai an die Christliche Arbeiterjugend 313
Kardinal Gerlier von Lyon zur „Témoignage Chrétien“ . . . . . 314—316
Der Episkopat über den Laizismus 328
Kardinal Feltin zu den Parlamentswahlen . . . 328
Bischof Chappoulie von Angers gegen den Kommunismus 328
Der Episkopat um die Schulfreiheit 329, 329
Bischof Chappoulie von Angers über die Rassenkämpfe in Nordafrika . . . . . 361—362
Kardinal Feltin zur Kolonialfrage 405
Kardinal Liénart von Lille gegen die Ausweisung der drei Priester der Mission de France aus Algerien 453
Erzbischof Lefèbvre von Bourges gegen die Interessengruppen, die im Namen der Kirche sprechen 500

Indien

Kardinal Gracias von Bombay über die Situation von Kirche und Staat 121
Der Bischof-Koadjutor von Pondichery-Cuddalore über die Kastenmischung 122
Kardinal Gracias über das Laienapostolat . . . 268
Der Episkopat gegen den Kommunismus . . . 273

Italien

Der Episkopat zu den Kommunalwahlen . . . 468

Japan

Der Episkopat über katholische Erziehung . . . 458

Malta

Erzbischof Gonzi zur Frage der Angliederung . 309—310

Mittelamerika (vgl. Costa Rica)

Der Episkopat von Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica und Panamá über Priestermangel und Verteidigung des Glaubens und gegen den Etatismus . . . . 506—507

Niederlande

Bischof Huibers von Haarlem zur Neuordnung der Betriebsseelsorge . . . . . 258—259
Bischof Suenens von Mecheln über die „Moralische Aufrüstung“ . . . . . 427—428

Österreich

Bischof-Koadjutor König von St. Pölten über die religiöse Geschichte des Sonntags . . . . . 205—206

Polen

Der Episkopat über die Bedeutung des Glaubens und der Kirche . . . . . 263—264

Schweiz

Fastenhirtenbrief des Bischofs v. Streng von Basel und Lugano über die christliche Moral im Handelsleben . . . . . 303—305
Bischof Charrière von Genf-Lausanne-Fribourg zur Verkehrsmoral . . . . . 543—544

Spanien

Der Bischof der Katholischen Aktion über deren Bildungsaufgaben 11
Projekt von Erzbischof Morcillo González von Zaragoza zur Entsendung von spanischen Priestern nach Lateinamerika . . . . . 106—107
Erzbischof Menéndez-Reigada von Córdoba über den kirchlichen Wohnungsbau in seiner Diözesanstadt 255
Die Metropoliten über die Verantwortung der Intellektuellen . . . . . 403—404
Der Episkopat gegen den Vorwurf der Einmischung in dem Streit um das protestantische Seminar 404

Südafrikanische Union

Erzbischof Hurley von Durban über Naturrecht und Staatsgewalt 229
Erzbischof Hurley von Durban über den Nationalismus 230
Erzbischof McCann von Kapstadt zum Tomlinson-Bericht 571

Sudan

Forderungen des Episkopats zur Stellung der Kirche im Staat 411

Tschechoslowakei

Die Bischöfe von Königgrätz und Tyrnau zur religiösen Situation 109

Vereinigte Staaten von Amerika

Labor Day Statement 1955 der Bischöflichen Kommission für die Soziale Aktion . . . . . 17—18
Erzbischof Cushing von Boston über die Einwanderung 65
Die Bischöfe von Los Angeles, Chicago, Boston und Reno über die Freiheit der katholischen Presse . . . . . 168—169
Interdikt des Erzbischofs Rummel von New Orleans wegen Rassenhaß 116, 365
Der Episkopat über Kirche und Schule 216
Erzbischof O'Boyle von Washington gegen die anthropozentrische amerikanische Religiosität 586

Die Lage der Kirche in den Ländern

Allgemeine Gebetsmeinung 1, 49, 97, 153, 201, 249, 297, 345, 393, 441, 498, 537
Meldungen aus der katholischen Welt 2—22, 50—71, 99—122 154—173, 203—220, 250—273, 298—321, 346—371, 394 bis 412, 442—461, 490—511, 539—551
Aus dem deutschen Sprachgebiet 2—8, 50—55, 99—105, 154—160, 203—208, 250—253, 298—305, 346—349, 394 bis 400, 442—450, 490—497, 539—543
Aus Rom, Süd- und Westeuropa 8—15, 55—62, 105—108, 161—166, 208—214, 253—260, 305—316, 349—365, 400 bis 405, 450—454, 497—502, 543—546
Aus der totalitären Welt 62—64, 108—111, 214—215, 260 bis 264, 454—455, 502—506, 546—549
Aus Amerika, Asien und Australien 15—19, 64—67, 111 bis 116, 166—169, 215—217, 264—268, 365—368, 455—457, 506—507
Aus dem Nahen Osten 67—69, 116—118, 316—318, 457 bis 458, 507—508
Aus Nordafrika und der islamischen Welt 405—406
Aus den Missionen 19—22, 69—71, 118—122, 169—173, 217—220, 268—273, 318—321, 368—371, 406—412, 458 bis 461, 508—511, 549—552
Das christliche Gewissen und die Ereignisse in Französisch-Nordafrika 181
Rassenpolitik und Schulkampf in der Südafrikanischen Union 228
Brasilien — das größte katholische Land 280
Schulkampf und Politik in Frankreich 327
Fortgang der Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 568
Unruhe in Argentinien 573

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Liturgie und Frömmigkeit 29
Darf der Glaube verteidigt werden? 41
Drei Gründe einer Konversion 79
Die „Weltlichen Institute" 142
Dekret über die liturgische Neuordnung der Karwoche 187
Fasten und Elitebildung 230
Der Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung 332
Die „Moralische Aufrüstung" 424
Die orientalischen Christen zwischen Islam und Kommunismus 429
Eine neue französische Psalmodie 519
Der religiöse Glaube und der amerikanische „Way of Life" 580

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Macht der Verbreitungstechniken Presse, Film, Funk und Fernsehen 35
Darf der Glaube verteidigt werden? 41
Methoden und Erfolg kommunistischer Wühlarbeit in der Bundesrepublik 80
Wohlfahrtspflege am Scheideweg? 89
Die Kirchen und die Freiheit des Rundfunks . . 146
Zur Neugründung christlicher Gewerkschaften in Deutschland 191
Wo liegt die soziale Verantwortung heute? . . . 235
Der sowjetische Einbruch im Nahen Osten . . . 241
Die Reform der deutschen Sozialversicherung . 285
Die Reform der deutschen Sozialversicherung in der Kritik 336
Die unterentwickelten Länder und der Westen . 376
Eigentumsbildung und Einkommen in Westdeutschland 382
Die orientalischen Christen zwischen Islam und Kommunismus 429
Die Kommunalwahlen und die soziale und religiöse Lage in Italien 467
Die Familie in der Bundesrepublik 472
Das Bonner Grundgesetz und die Gefahren seiner Aushöhlung in der Rechtspraxis 522
Die schweigende Kirche und das Wort in der Freien Welt 529
Die Kriegsdienstverweigerung im deutschen Wehrpflichtgesetz 576
Der religiöse Glaube und der amerikanische „Way of Life" 580

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 22—25, 71—74, 122—125, 173 bis 175, 221—224, 274—277, 321—324, 372—374, 412 bis 416, 461—462, 511—514, 552—554
Moskau und die nahöstlichen Kirchen 244
Neuer Affront gegen die Orthodoxie 386
Die Kirche in der modernen Gesellschaft . . . 434
Toleranz in Verantwortung für Wahrheit und Gemeinwohl 480

Das Bildnis

Kardinal Innitzer † 195

Soziographische Beilagen

Das Jahrhundert der Flüchtlinge . . . . . nach 176
Der Kommunismus in der Welt . . . . . nach 176
Bücher und Büchereien im Kulturleben . . . . nach 176
Die ökumenische Christenheit . . . . . nach 368
Steigende Reallöhne in den westlichen Ländern . nach 368

SACHVERZEICHNIS

Die umfassenderen Stichwörter sind in sich zunächst alphabetisch nach sachlichen, anschließend gegebenenfalls nach geographischen Gesichtspunkten geordnet. In Zweifelsfällen suche man außer dem betreffenden Land vor allem die großen Sammelstichwörter: Kirche (katholische, evangelische etc.), Statistik, Tagungen; weiter Gesellschaft, Kommunismus, Mission, Priester, Religion, Schulen, Seelsorge, Soziales, Staat, Wirtschaft. (SB = Soziographische Beilage)

A

Abendland
— und Katholizismus 211
— und Christentum nach Dirks 42
Abendländische Akademie, Entwicklung und 5. Jahrestagung über Konservativismus 492
Abendmahl, im Luthertum ungeklärt 24
Aberglauben
— und Sekten, Gebetsmeinung 441
— in Brasilien 282
Abessinien, siehe Äthiopien
Abstinenz am Karsamstag nach der liturgischen Neuordnung 189
Abtreibungen und „freie Liebe" in Polen 264
Ad Ecclesiam Christi, Schreiben Pius' XII. an die lateinamerikanische Bischofskonferenz 16
„Adjustment" als Grundforderung amerikanischer Lebensform 585
Afrika
— Heiden und Marienverehrung 319
— Neuordnung der Hierarchie 122
— Islam und katholische Mission 217
— Kommunismus SB 4
— die Gefahr des Materialismus und Kommunismus 407
— die Kirche und die tragischen Ereignisse in Nordafrika 181, 362, 362, 405
— die katholische Presse 509
— protestantische Konzentration 321
— ökumenische Christen SB 5
— verheerendes Beispiel der Weißen 408
— ein schwarzer Bischof weiht einen weißen Bischof 411
Agententätigkeit, kommunistische in der Bundesrepublik 83
Ägypten
— Auflösung der religiösen Gerichtshöfe und Suspension des koptischen Patriarchen 116
— — kirchliche Gegenmaßnahmen 316, gewisse Erfolge 406
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— politischer Wandel und sowjetische Annäherung 241
— Beginn des Schulkampfes 406, Verschärfung 507
Akademiker und Pax Romana, Pius XII. über 13
Akkommodation
— der Marienverehrung 320
— der Mission in Burma 370
Alexandrien, Beziehungen der Orthodoxie zu Rußland 244
Algerien
— die Auflehnung gegen den französischen Kolonialismus 182, 184
— der Erzbischof von Algier zu den blutigen Vorfällen 362
— Ausweisung von drei Priestern der Mission de France 405
— — Stellungnahme der Mission de France 452
Alkohol und Askese 153
Almosen als Zeichen christlichen Lebens 279
Alter und Sozialreform in Deutschland 286, 336
Altgläubige, russische, und russisch-orthodoxe Kirche 415
Amerika und Europa, Pius XII. über Beziehungen 105
Amt
— geistliches nach dem Evangelischen Kirchen-Lexikon 322
— und Kirche nach Wendland 223
Analphabetentum
— in Brasilien 281
— Rückgang in China 272
— in Italien 461
— in Spanien 210
Angestellte, Lohnpyramide in Deutschland SB 5
Anglokatholiken, Konversionen anglikanischer Geistlicher 22
Anpassung als Grundforderung der amerikanischen Lebensform 585
Antiklerikalismus, agressiver in Guatemala 456, in Spanien 359
„Apartheid", Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 228, weitere Maßnahmen und Tomlinson-Bericht 569
Apokryphe Bücher und russische Synodale Bibel 415
Apostolat
— der katholischen Verbände 300
— Kongresse für das Laienapostolat 9, 266
— durch Säkularinstitute 142, 146, 252
— briefliches zur Information Andersgläubiger in England 62
— Spannungen unter den katholischen Jugendverbänden Frankreichs über Methoden 312
— Seelsorgstagung der französischen „Union des Oeuvres" 363
Apostolische Sukzession nach Wendland 223
Arabertum und Islam im Nahen Osten 430
Arbeit
— hoher sittlicher Wert, Pius XII. über 179
— um die rechte christliche Wertung 155
— berufliche Arbeitskameradschaft und eheliche Treue 489
— und Familie nach dem Krieg 477
— und Frau, Stellungnahme der deutschen Bischöfe 156
— und Sonntagsruhe 207
Arbeiter
— Pius XII. über katholische Arbeiterbewegung 416, 442
— Pius XII. an die christlichen zum neuen Kirchenfest am 1. Mai 416
— Pius XII. an die katholischen deutschen 442
— christliche und DGB 191
— Einkommen und Eigentumsbildung in Westdeutschland 384, 385
— Lohnpyramide in Westdeutschland SB 5
— und Kirche, Problematik auf Malta 310
— Bilanz der Arbeiterseelsorge in Österreich 348
— soziale Zustände in Polen 502
— Rassentrennung und Arbeitskräftemangel in der Südafrikanischen Union 572
Arbeiterbewegung
— Pius XII. über 416, 442
— starke christliche in Belgien 258
— Probleme in Italien 163
Arbeiterjugend, Christliche (JOC)
— in Argentinien 574
— in Frankreich, Auseinandersetzung mit den übrigen katholischen Jugendverbänden über Apostolatsmethoden 312
— Katholische Arbeiter-Jugend in Österreich 1946/56 347
Arbeiterseelsorge, im Aufbau in Brasilien 285
Arbeitseinkommen und Altersversicherung 289
Arbeitslast des Priesters
— Pius XII. über 253
— Entlastung nach den neuen Würzburger Seelsorgsrichtlinien 444
Arbeitslosigkeit
— und soziale Sicherheit 293
— in Italien, blutige Zusammenstöße 308
Arbeitsmarkt und Automation 265
Arbeitsrecht und kirchliche Betriebe 539
Arbeitsverhältnisse in Afrika 409

Arbeitszeit, Stellungnahme der deutschen Bischöfe 154
Argentinien
— Situation nach dem Sturz Peróns 64
— Lage der Katholiken nach den Revolutionen 166
— die neue Entwicklung unter Aramburu 573
— Kommunismus 575
— ökumenische Christen SB 5
Armenische Kirche, Neuwahl von Kirchenfürsten 387
Asien
— als Aufgabe für die Kirche 8
— Flüchtlinge SB 4
— katholische Kongresse für das Laienapostolat 9, 266
— Marienkirchen und Heiden 320
— Vorbereitung einer asiatischen Ökumene 413
— schwache Stellung der katholischen Presse 511
Askese
— und Elitebildung heute 231
— und Sport 393, Pius XII. über 141
Assimilation und katholischer Glaube in den USA 113, 585
Atheismus und praktischer Materialismus 277
Äthiopien
— und die Entwicklung des Islams in Ostafrika 433
— kommunistische Afrikazentrale in Addis Abeba 407
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Atom und friedliche Nutzung, vatikanische Stellungnahme 8
Atomgefahren und moderne Genußsucht 278
Atomphysik und thomistische Philosophie, Pius XII. über 137
Atomwaffen
— und Rüstungskontrolle, Pius XII. über 179
— und Kriegsdienstverweigerung 577
— Verbot nach Weltrat der Kirchen und Pius XII. 353
Auferstehung der Seele und menschlicher Tod 332
Auflagen der größten Zeitungen der Welt 266
Augsburger Religionsfrieden, lutherische Stimmen 72
Australien
— politische Zuspitzung und Hirtenbrief der Bischöfe 18
— Hirtenbrief über die soziale Gefahr der Großstädte 66
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Auswanderung und übervölkerte Länder 379
Automation, Probleme in den USA 264
Autor und Werk, Pius XII. über Literaturkritik 326
Autoritarismus als Ideal der Araber 242
Autorität
— und Familie heute 475
— staatliche und Einberufung zu den Kämpfen in Nordafrika 362

B

Bahnhofsmission, Unterdrückung in der Sowjetzone 274
Bantuschulen und Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 229
Barzahlung und Geschäftsmoral 304, 305
Bauernverband, italienischer, Nationalkongreß und Probleme 402
Beamte und Kirchenkampf in der Sowjetzone 274
Befruchtung, künstliche, Pius XII. über 463
Begräbnis, um den christlichen Charakter 107
Beichte als Mittel wahrer Bußgesinnung 278
Bekenntnisfreiheit in der spanischen Verfassung 358
Belgien
— sozialpolitische Erfolge der christlichen Gewerkschaft 255
— Kindergeld im internationalen Vergleich 157
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— Stand des Schulkampfes 107
Belgisch-Kongo
— ökumenische Christen SB 5
— katholische Presse 510, 510
— ein schwarzer Bischof weiht einen weißen Bischof 411
Benediktiner und Mission in Korea 269, 271
Berlin, Pius XII. über 394
Beruf
— und Jungakademiker, Probleme 14
— Ausbildung der Kinder und Familie heute 479
Berufsständische Ordnung, konkrete Möglichkeiten heute 238
Berufswahl und Schulwahl 57
Betrieb
— Pius XII. über Menschenwürde und menschliche Beziehungen 254
— und außerbetriebliche Lebenssphäre, Pius XII. über 442
— kommunistische Agitation in Westdeutschland 85, Betriebszeitungen 86
Betriebsamkeit in katholischen Verbänden 299
Betriebsgröße
— moralisch indifferent 305
— und Automation 265
— und Vermachtung in der Wirtschaft 368
Betriebsratswahlen
— in der Bundesrepublik 85
— in Italien 356
Betriebsseelsorge in den Niederlanden 258
Bevölkerungswachstum in den unterentwickelten Ländern 377
Bibel
— evangelische Ausgabe mit katholischer Verbreitungserlaubnis in den Niederlanden 108, 316
— und „Moralische Aufrüstung" 427, 428
— und Tod 332
— neue Übersetzung in der Sowjetunion 414
— in Spanien 359, 405, 546, Beschlagnahme von evangelischen Exemplaren 404
Bibliotheken, bedeutendste der Welt und Deutschlands SB 4
Bilderbücher, Pius XII. über 498
Bildung und Familie heute 478
Bildungsarbeit, katholische, Erfahrungen in Frankfurt 51
Bildungswesen und Mission in Korea 269
Bination, Gefahren und Ersatz 445
Bischöfe
— Lehramt unter der obersten Weisung und Kontrolle des Papstes 403
— einheimische in den ostasiatischen Missionen 370, 371
— in Spanien, Kommissionen und Sekretariat 311
— in der Tschechoslowakei 110
Bischofskonferenzen:
— deutsche in Fulda, Verlautbarungen 2
— 1. allgemeine in Lateinamerika 15
siehe auch Tagungen
Bischofsweihen, neue in Litauen 62
Bodenverteilung in Deutschland 1955 und 1937 347
Böses
— und Film, Pius XII. über 133
— und Literatur 99
Boykott und christliche Geschäftsmoral 305
Brasilien
— kulturelle und religiöse Situation 280
— ökumenische Christen 283, SB 5
Brauchtum, kirchliches und Heimatvertriebene 302
Breviergebet, Probleme 34
Bücher
— deutsche und internationale Produktion SB 4
— Übersetzungen aus dem Deutschen und ins Deutsche SB 4
— und Schmutz- und Schund-Bekämpfung in Österreich 541
„Bücher für Dich", kritischer Auswahldienst von Neudeutschen Pädagogen 303
Büchereien, bedeutendste der Welt und Deutschlands SB 4
Buchreihen, Pius XII. über Apostolatsaufgabe 499
Buddhismus und Maria 319

Bund und Länder im Rassenkonflikt der USA 366, 367
„Bund der Deutschen", prokommunistische Tätigkeit 83
Bundespräsident, deutscher, Gratulations-Briefwechsel mit Pius XII. 394
Bürgermeisterwahlen in Italien 545
Burma
— Akkommodationsprobleme und Priestermangel 370
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen SB 5
Buße als christliche Lebenshaltung, Gebetsmeinung 1
Bußgesinnung gegenüber moderner Genußsucht 279
Byzantinischer Ritus, Pius XII. an die Bischöfe des 450

C

„Caboclos", bäuerliche Mischlingsschicht in Brasilien 281
Caritas
— als Wesenselement der Kirche und das deutsche Arbeitsrecht 540
— in der Tschechoslowakei 109
— und Katholizismus in den USA 111, 112
Caux und „Moralische Aufrüstung", Darstellung und kirchliche Kritik 424
Ceylon, aggressiver Buddhismus und einheimische Priester 370
China
— Situation der Kirche heute 118
— Chronik der Kirchenverfolgung 272, 410
— ökumenische Christen SB 5
— Presse als kommunistisches Propagandamittel 272
— und Kirche in Korea 269
Christenheit
— Aufgliederung nach Konfessionen SB 5
— zur Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben 165
— und praktischer Materialismus 277
Christentum
— und Heidentum nach Dirks 42
— und Konservativismus 493
— in der Ausprägung des Ostens 41
— und soziale Frage in der Psychologie des Afrikaners 408
— und Sport, Pius XII. über 141
Christlich-Demokratische Union (CDU)
— und die Konfessionen 372, 373
— Begegnung von Landesbischof Lilje und Bundeskanzler Adenauer 513
Christliche Gewerkschaften Deutschlands (CGD)
— Neugründung 192
— Erklärung des Episkopats 100
— 1. Bundeskongreß 490
Christus
— als Haupt der Kirche und sein Stellvertreter auf Erden 97
— und Priestertum 249
— auch Gesetzgeber nach Wendland 435
Christusbild und Liturgie 31
Christus-König und christliche Erziehung 537
Christusvision Pius' XII. Vatikan-Interview 352
Choral, Gregorianischer
— Pius XII. über Bedeutung 420
— und Liturgie 32
„Closed shop"
— und Gewerkschaft in Österreich 449
— Ablehnung durch die Bischöfe in Schottland 214
Colleges, katholische in den USA, Quantität und Qualität 115
Costa Rica
— Kampf um die katholische Erziehung 215
— Hirtenbrief des Episkopats 506

D

Dänemark
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Deklassierte Familien, Sozialverfassung in Westdeutschland 476
Demokratie
— nach „Institute of Management" nicht für alle Gemeinschaften empfehlenswert 355
— und Rundfunk 148
— und Staat heute 238
— als Lebensform in den USA 585
Determinismus in der Naturwissenschaft, Pius XII. über 138
„Deutsche Demokratische Republik" (DDR)
— Bodenreform und Bodenverteilung heute 347
— Situation der evangelischen Kirche 122
— und EKD 412
— Jugendweihe und Kirchenkampf 101, 122, 274
— Beschlagnahme der Katholikentagsbroschüre 101
— Schulungsstätten für kommunistische Westagenten 83
— Behinderung im Religionsunterricht in den Schulen Ostberlins und katholischer Protest 346
— Zwang zum Wehrdienst und EKD-Synode 553
Deutscher Gewerkschaftsbund (DGB)
— und christliche Mitglieder 191
— und kommunistische Infiltration 86
— Machtanspruch 191
— und Sozialreform 340
Deutsches Hochamt, Stellungnahme des Hl. Offiziums 35
Deutschland
— die Abendländische Akademie und ihre Jahrestagung über Konservativismus 492
— Pius XII. an Adenauer 497
— die Bischöfe zur 40-Stunden-Woche und zur Frauenarbeit 154
— Pius XII. an die Katholische Arbeiterbewegung 442
— arbeitsrechtliche Lage bei kirchlichen Betrieben 539
— Stimmen über Askese und Elitebildung 231
— Bodenverteilung in der Bundesrepublik und in der Sowjetzone 1955 und 1937 347
— kritische Jugendauswahl unter den billigen Taschenbüchern 303
— zur Neugründung christlicher Gewerkschaften 100, 191, 1. CGD-Bundeskongreß 490
— Geschäftsführung der Diözesen nach „Institute of Management" 357
— Eigentumsbildung und Einkommen in Westdeutschland 382
— Memorandum der EKD zum Schutz von Kriegsdienstverweigerern 221, 275
— Ablösung Niemöllers im Außenamt der EKD 461
— Elternrecht und Verfassung in der Bundesrepublik und in der DDR 538
— Eheschulung durch die Arbeitsgemeinschaft „Familia" 204
— soziologische Untersuchungen über die Familie 472
— Denkschrift zum Familienlastenausgleich 156
— Konferenz über Fastenerziehung 496
— „Dokumente katholischer Filmarbeit" 448
— Auseinandersetzung um Jugend und Film 4
— das Filmwesen auf dem Dorf 395
— um ein neues Subventionsverfahren für Filme 397
— die geistige Haltung der Flüchtlinge heute 102
— Flüchtlinge, Vertriebene und Zugewanderte SB 4
— ein Jahr „Frankfurter Bildungsarbeit" 51
— deutsch-französische Gemeinschaftskirche in Le Mans 101
— Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz um Frieden und kirchliche Freiheit 2
— Gefahr der Aushöhlung der Grundrechte in der Rechtspraxis 522
— die heimatvertriebene Jugend und die Kirche in der neuen Heimat 300
— religiöse Kernkreise an den Hochschulen 447
— religiöse Gefährdung der schulentlassenen Jugend 212
— Presseveröffentlichungen um eine Koexistenz Moskau-Vatikan 161

— Kommunismus SB 4 , SB 4, Methoden und Erfolg der Wühlarbeit 80
— Konfessionen in den Schlüsselstellungen des Heeres 105
— Krise des interkonfessionellen Gesprächs 372, und Spanien 357, 372, 373, 483
— die Konversion Schliers als typisch „protestantischer" Weg 79
— die Kriegsdienstverweigerung im Wehrpflichtgesetz und Kritik der Kirchen 576
— rechtliche Regelung für die Laienkatecheten 446
— Pius XII. an die katholischen Lehrerinnen 443
— gemeinsames Hirtenwort über die moderne katholische Literatur 99
— 2. Liturgischer Kongreß in München 29
— liturgische Reform in der Erzdiözese Freiburg 50
— gemeinsamer Fastenhirtenbrief gegen den praktischen Materialismus 277
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— die Ostgebiete in der Sicht der polnischen Kirche 263
— Pensionsalter 365
— Pius XII. in der nichtkatholischen Presse 306
— der Papstbesuch von Bischof Dibelius 275
— Gratulations-Briefwechsel Heuß-Pius XII. und Nuschke-Pius XII. 394
— Pius XII. über seine Tätigkeit in 394
— politische Begegnung von Landesbischof Lilje und Bundeskanzler Adenauer 513
— Denkschrift Kardinal Frings' zur Frage der Rentenkonkubinate 298
— Entschließung der Fuldaer Bischofskonferenz zur Rundfunkgesetzgebung 3
— um die Freiheit des Rundfunks 146
— Erfahrungsberichte aus der kirchlichen Rundfunkarbeit 494
— Säkularinstitute 144, 252
— Würzburger Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge 444
— kirchliche Jahresbilanz in der Sowjetzone 203
— Kampf der Kirchen gegen die Jugendweihe in der Sowjetzone 101, 122, 274
— Bischof Weskamm zu den Gotteslästerungen in der Sowjetzone 299
— Priestermangel in der Diözese Meißen 52
— Protest des Ordinariats Berlin gegen die Behinderung des Religionsunterrichts an den Ostberliner Schulen 346
— kommunistische Jugenderziehung in der Sowjetzone 397
— „rechte Hilfe" für die evangelischen Christen in der Sowjetzone 412
— 5. Katholische Soziale Woche 1955 in München 235
— die geplante Sozialreform 285, in der Kritik 336
— VELKD und katholische Kirche, neue Stimmen 72
— die Bischöfe an die katholischen Verbände 299
— deutsche Wesensart in der Geschichte nach Heer 43
— bedenkliche Entwicklung der Wohlfahrtspflege 89
— Wohnsituation und Wohnwünsche 250
Dialektik und Materialismus 54
Diaspora und Priesterzahlen 52
Diözesen
— Neuordnung in Afrika 122
— zwei neue in den Niederlanden 108
— Gebietsveränderungen in Spanien 11
Dogma
— und Fegefeuerlehre 335
— und getrennte Kirchen SB 5
— und Mariologie 297
— und Wissenschaft 403
— und Schrift in lutherischer Sicht 25
— und Lehrordnung der VELKD 484
Dorf
— und Filmwesen 396
— soziale Zustände in Spanien 209

E

Egoismus, moderner
— in der Ehe 489
— und Lebensstandard 277, 451
Ehe
— und Familie, soziologische Untersuchungen in Westdeutschland 473
— und Fruchtbarkeit und Sterilität, Pius XII. über 463
— und kirchliche Rundfunkarbeit 495
— eheliche Treue in unserer Zeit 489
Ehescheidung, Beurteilung in Westdeutschland 473
Eheschließung
— und Rentenzahlung 298
— im Verständnis der VELKD 483
— wilde in Brasilien 284
— kirchliche und zivile in England 259
— wilde in Guatemala 456
Eheschulung in Deutschland und Kanada 204
Ehrfurcht und Film, Pius XII. über 27, 131
Eigenheim, Bedarf und Wünsche in Westdeutschland 251, 252
Eigentum
— und Sozialordnung 160
— und soziale Sicherheit 287, 336
— Struktur in der westdeutschen Wirtschaft 383
Eigentumsbildung im Programm der CGD 491
Einheimische und Flüchtlinge in der geistigen Einstellung heute 102, in der sozialen Stellung 300
Einheit
— der Kirche als Anliegen, Pius XII. über 97
— des Menschengeschlechts und Königtum Mariens 297
— in der Sozialarbeit bei Vielfalt der Organisationen 195
— um die politische der Katholiken, in Argentinien 167
— — in den Niederlanden 166
„Einheit" der Arbeiterschaft und christliche Arbeitervereine, Pius XII. über 416
Eingeborene
— und Europäer in Französisch-Nordafrika 182
— und Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 571
Einwanderer und Katholizismus in den USA 111
Einwanderung
— Erzbischof Cushing gegen die Einschränkung in den USA 65
— Quoten nach rassischen Gesichtspunkten 379
Elitebildung
— und Fasten 230
— auf den deutschen Hochschulen 447
— und Breitenwirkung in der Männerseelsorge 348
— durch kleine Kreise, Beispiel aus den USA 217
Eltern, versäumte Aufsichtspflicht über die Kinder 4
Elternrecht
— als menschliches Grundrecht 59
— und christliche Erziehung 537
— und Schule, amerikanischer Hirtenbrief 216
England
— Konversionen anglikanischer Geistlicher 22
— Schwierigkeiten in der anglikanischen Kirche wegen der Interkommunion mit der CSI 173
— Bilanz des Apostolats zur Information Andersgläubiger 62
— religiöse Sendungen im Fernsehen 260
— Hirtenbrief zur religiösen Gefährdung der schulentlassenen Jugend 212
— Entwicklung und Eigenart des Katholizismus 13, Anwachsen 259
— Kommunismus SB 4
— der Volksentscheid auf Malta 309
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— 23. Weltkongreß der Pax Romana in Nottingham 13
— Gedächtnisfeier für Rosmini 10
— Lage der katholischen Privatschulen 213, Zunahme gegenüber Rückgang der anglikanischen Schulen 501

— katholische Proteste gegen den sowjetischen Staatsbesuch 62, 365
— Hirtenbrief beendigt einen Streik 213
Enqueten:
— über die Sozialverfassung der deutschen Familien 473
— unter Münchener Berufsschülern über die Einstellung zum Film 4
— unter den Heimatvertriebenen in Westdeutschland über Heimatbewußtsein und kirchliche Praxis 301
— zur religiösen Praxis der westdeutschen Jugend 212
— Wohnsituation und Wohnwünsche in Westdeutschland 250
— unter der japanischen Jugend über Lektüre 460, über religiöse Haltung 459
— über kirchliche und zivile Trauung in Österreich 204
— über die Zustände auf dem Land in Spanien 209
— unter hochgestellten Amerikanern über die wichtigsten historischen Ereignisse 580
— in USA über die verdienstreichsten Führungsgremien 583
— über den religiösen Glauben in den USA 584
— über die Praxis der Nächstenliebe in den USA 585
Entbindung, schmerzlose, Pius XII. über 224
Enzykliken (und Apostolische Konstitutionen und Bullen):
— *Ad Ecclesiam Christi* an den lateinamerikanischen Episkopat 16
— *Haurietis aquas* über Herz-Jesu-Verehrung 554
— *Musicae sacrae disciplina* über Kirchenmusik 417
— *Sedes Sapientiae* über Ordenserziehung 514
— Verweise:
— — Ad Beatissimi 438
— — Ad caeli reginam 318
— — Christus Dominus 191
— — Divini cultus sanctitatem 419
— — Divini illius Magistri 537
— — Divino afflante spiritu 521
— — Evangelii praecones 351, 508
— — Humani generis 517, 536
— — Maximum illud 371
— — Mediator Dei 419, 422, 521
— — Musicae sacrae disciplina 521
— — Mystici Corporis 452, 452, 466, 482
— — Orientales omnes 451
— — Praeclara gratulationis 450
— — Provida Mater Ecclesia 142, 515, 534
— — Quadragesimo anno 383, 437, 442
— — Quas primas 345
— — Rerum Ecclesiae 318
— — Summi Pontificatus 297, 308
— — Universa per orbem 188
— — Vigilanti cura 395, 448
Erde, Schätze und Reichtum kein Reservat für einige 65
Erholung und Freizeit 206
Erlösung und Herz Jesu 560
Ersatzfunktionen im modernen Leben und Askese 231
Ersparnisse und Eigentumsbildung in Westdeutschland 384, 385
Erziehung
— Elternrecht und Elternaufgabe 537
— zum Ordenspriester, Apostolische Konstitution *Sedes Sapientiae* 516
— noch schärfere Verstaatlichung in der Sowjetunion 548
Erziehungsfreiheit in Theorie und Praxis 60
Etatismus
— im deutschen Rundfunk 147
— in der Wohlfahrtspflege 89
— Warnung der VELKD 483
— bischöfliche Warnung in Mittelamerika 506
siehe auch Staat
Eucharistie und Frömmigkeit heute 30
Europa
— und Amerika, Pius XII. über Beziehungen 105
— Vorschläge eines evangelischen Kreises 323
— Flüchtlinge SB 4
Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
— Beilegung des Streites um das kirchliche Außenamt 123, Ablösung Niemöllers 461
— Memorandum zur Kriegsdienstverweigerung 221, Begründung 275
— der Papstbesuch von Bischof Dibelius 275
— die beiden deutschen Staaten nur Provisorien 412, 511
— außerordentliche Generalsynode in Berlin 511, politischer Mißbrauch in der Wehrdienstfrage 553
Evolutionstheorie und menschlicher Geist 53
Existentialismus unter den japanischen Intellektuellen 69

F

Falken, Sozialistische Jugend Deutschlands, Ostkontakte 88
„Familia", Arbeitsgemeinschaft zur Eheschulung 204
Familie
— soziologische Untersuchungen in Westdeutschland 472
— und Arbeitsordnung 155
— und Erziehung im Kommunismus 398
— in der Sowjetunion 548
— und Film, Pius XII. über 134
— im Programm der CGD 491
— und schulentlassene Jugend 212
— und Jugendkriminalität 61
— Kinderreichtum und Lastenausgleich 156
— und Gesellschaft und Kirche nach „Institute of Management" 356
— und Sonntagsgestaltung 208
— und eheliche Treue 489
Familienlastenausgleich und Sozialreform 386
Familienlohn und Frauenarbeit 156
Familienzulagen, Erfolg der christlichen Gewerkschaften Belgiens 256
Fasten
— als Mittel christlicher Bußgesinnung 279
— und Elitebildung 230
— am Karsamstag nach der liturgischen Neuordnung 189
Fastenerziehung, deutsche Seelsorgskonferenz 496
Fastenprediger, Ansprache Pius' XII. an die römischen 253
Fátima-Madonna, Reise durch die Missionsländer 380
Fegefeuer, katholische (und ökumenische) Lehre 334
Fernsehen
— als neue publizistische Macht 39
— und Staat und Kirche 3
— religiöse Sendungen in England 260
Film
— Pius XII. über den idealen 25, 130
— als Bildungsmacht 38
— als Lebensmacht auf dem Dorf 396
— zehn Gebote für Eltern und Erzieher 451
— und Familie heute 475
— und Jugend, Auseinandersetzung in Deutschland 4
— und Jugendschutz 395
— „Dokumente katholischer Filmarbeit", neue deutsche Publikation 448
— katholische Bilanz 1956 396
— Anregungen der Internationalen Katholischen Organisationen für die kirchliche Filmarbeit 17
— vatikanische Würdigung der moralischen Filmbewertungen 9
— als Gefahr in Mittelamerika 506
— und Jugendschutz in Österreich 542
„Filmliga", Ausbreitung in Deutschland 395
Finanzen
— in der katholischen Kirche nach „Institute of Management" 355
— steigender Bedarf in den Missionen 549
Finnland
— Kommunismus SB 4, SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5

Flüchtlinge
— Zahlen in Deutschland SB 4
— geistige Einstellung in Deutschland heute 102
— soziale und kirchliche Neueingliederung in Deutschland 300
— in Europa und Asien SB 4
— in Vietnam 169
Forschung und Fortschritt, Pius XII. über 376
Fortschritt
— und christlicher Glaube, Pius XII. über 375
— und Konservativismus 493
„Fortschrittliche Katholiken", siehe Progressisten, katholische
„Frankfurter Bildungsarbeit", Bilanz des ersten Arbeitsjahres 51
Frankreich
— deutsch-französische Gemeinschaftskirche in Le Mans 101
— Filmexport und Moral 396
— Woche der katholischen Intellektuellen 210
— der Erzbischof von Bourges über Interessengruppen, die sich kirchliche Autorität anmaßen 500
— Spannungen in der Katholischen Aktion der Jugend 312
— Kommunismus SB 4, SB 4
— der Laizismus und die freien Schulen 327
— Stand der Mission de France 107
— die Kirche und die Ereignisse in Französisch-Nordafrika 181, 185, 361, 405
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— ökumenische Unterscheidungslehre der Reformierten 23
— Kardinal Gerlier zur Wochenzeitung „Témoignage Chrétien" 314
— Radio Vatikan und weitere französische Bischöfe zu den Pressepolemiken 546
— neue Psalmodie 519
— der Schulkampf bei und nach den Parlamentswahlen 327
— 42. Soziale Woche in Nancy 35, Programm der 43. in Marseille 364
— Seelsorgstagung der „Union des Oeuvres" 363
— Weisungen des Episkopats zu den Parlamentswahlen 165
— Gebetsschrift für die Wiedervereinigung im Glauben 165
Französisch-Afrika
— die Kirche zu den Problemen und Ereignissen 181, 185, 361, 405
— Vordringen des Kommunismus 407
— ökumenische Christen SB 5
Frau
— als berufstätige Akademikerin 15
— deutsche Bischöfe zur Berufstätigkeit 156
— und Arbeit im Programm der CGD 491
— und Kirche in Asien 268
Freiburg
— Regelung der Rechtsverhältnisse der Laienkatecheten
— liturgische Neuordnung 50
Freie Welt
— und schweigende Kirche 529
— geistiges Vakuum gegenüber dem Kommunismus 400
— und unterentwickelte Länder 376
Freiheit
— und kirchliche Filmbewertungen 9
— und Gewerkschaftszwang in Österreich 449
— und Grundrechte, Gefahr der justiziellen Unterhöhlung 523
— der Kirche, Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz 3
— — als Maßstab für Ost und West 63
— in der kommunistischen Ideologie 7
— nach dem historischen Materialismus 55
— nicht nur im Kommunismus bedroht, Pius XII. über 178
— und konservative Haltung 493
— des Künstlers, Pius XII. über 419
— und Ordnung in der modernen Gesellschaft 237
— der katholischen Presse 169, 546
— des Rundfunks 146
— und Schule 216
— und soziale Sicherheit 286, 337, 340
— für die Völker Nordafrikas, Appell Kardinal Feltins 405
Freimaurerei
— in der anglikanischen Kirche 22
— und Protestantismus in Spanien 359
Freizeit
— und Familie in Westdeutschland 474
— um die rechte Gestaltung 155, und christlicher Sonntag 205
Frieden
— und Glauben, Pius XII. über 375, 376
— Pius XII. über Bedingungen 127
— Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz 2
Frömmigkeit
— Pius XII. über 351
— und Herz-Jesu-Verehrung 555
— und Kunst, Pius XII. über 419
— und Eucharistie 30
Fruchtbarkeit und Sterilität in der Ehe, Pius XII. über 462
Fünftagewoche, Erfolg der christlichen Gewerkschaft in Belgien 256

G

Gebetsmeinungen für das Jahr 1956 161, 172
Gebote, sittliche, Verständnis und Befolgung 1
Geburt, schmerzlose, Pius XII. über 224
Geburtenüberschuß, internationale Zunahme 157
Geburtenverhütung
— und Übervölkerung in den unterentwickelten Ländern 378
— rassische Hintergründe in den USA 378
„Gehirnwäsche" gegen den katholischen Klerus in China 118, 410
Geistige Berufe, Verpflichtung und Verantwortung 403
Geistliche, evangelische, und Wehrdienst 482
Geistliches Leben, Pius XII. über 351
Gemeinde
— und Gesellschaft nach Wendland 435
— und Liturgie 31, 33
— und Meßfeier 58
— und Individualismus in der neuen Siedlungsweise der USA 112
Gemeinschaft in der Familie heute 474
Gemeinwohl und Einzelinteressen, Papstschreiben an die Soziale Woche Spaniens 451
Generationen
— Bindungen in der Familie von heute 474, 478, 479
— in der religiös-sozialen Entwicklung in den USA 581
Genossenschaften und Eigentumsbildung 160
Genußsucht und christliche Lebenshaltung 153
Gericht und Auferstehung 333
Gesang und Liturgie, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 421
Geschäfte, zunehmende Konzentration in den USA 368
Geschäftsmoral, schweizerischer Hirtenbrief 303
Geschichte
— und Kirche 211, Pius XII. über 74
— Pius XII. über Einfluß der Kirche 351
— und menschliche Person nach Thomas von Aquin und Pius XII. 351
Geschichtsfälschungen im kommunistischen Kirchenkampf 531
Geselligkeit in der Familie heute 474
Gesellschaft
— und Eigentumsbildung 384
— und Flüchtlinge 301
— und Individuum, Papstschreiben an die Soziale Woche Spaniens 451
— — nur bedingte „Organismus-Teil"-Analogie 465
— und Kirche, Thema der EKD-Synode 512

— — nach dem „Institute of Management“ 354
— und konservative Haltung 493
— und menschliche Sicherheit, Pius XII. über 177
— und soziale Verantwortung heute 235
— und Wohlfahrtspflege 89
— Struktur und sowjetische Einbrüche im Nahen Osten 243
— und Gewerkschaft in Österreich 449
— und Kirche in der Sowjetunion 374
— und Religion in den USA 582
— moderne
— — und eheliche Treue 489
— — und Eliten 231, 447
— — und Entbehrungen trotz hohem Lebensstandard 497
— — und die Gemeinschaft der Familie 472, 477
— — und geistige Hierarchie 403
— — und individuelle Grundrechte 523
— — und Kirche in der Sozialethik von Wendland 434
— — und kirchliche Wirksamkeit 363
— — und Persönlichkeit 231
— — und soziale Sicherheit 286
— — neue Klassengegensätze und soziale Sicherheit nach Schelsky 342
Gewerkschaften
— und katholische Arbeiterbewegung, Pius XII. über 442
— kommunistische Weltorganisation 82, Auflösung in Wien 253
— schwierige Neuorganisation in Argentinien 574
— christliche in Belgien, sozialpolitische Erfolge 255
— zur Neugründung christlicher in Deutschland 191
— — Erklärung des Episkopats 100
— — 1. CGD-Bundeskongreß 490
— DGB und Sozialreform 340
— Situation in Guatemala 456
— und christliche Arbeiter in Italien 163
— Rückgang der kommunistischen in Italien 357, 402
— Bilanz des ÖGB in Österreich 448
— in der Sowjetunion, kommunistische Massenarbeit 548
— neues Gesetz zur gewerkschaftlichen Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 572
— Vermögen in den USA 65
— Zusammenschluß in den USA, befürchtete Konsequenzen 65
— christliche in Vietnam 171
Gewissen
— nach evangelischer Auffassung 579
— und Kriegsdienstverweigerung in Deutschland 576
— und Staat in der Sicht der EKD 275
— und Verkehrsmoral 544
— und Wehrdienst im Memorandum der EKD 221
Gewissensbildung
— Kern christlicher Erziehung 538
— im Kommunismus 400
Glaube
— und Aberglaube und Sektenwesen 441
— und Rundfunkverkündigung 495
— und Sicherheit, Pius XII. über 375
Glaubenseifer und weltliche Macht in der Kirche nach „Institute of Management“ 355
Gleichberechtigung in den westdeutschen Familien heute 475
Gleichgültigkeit, religiöse, Pius XII. über 176
Gnade im Verständnis der „Moralischen Aufrüstung“ 428
Gregorianischer Choral
— Pius XII. über Bedeutung 420
— und Liturgie 32
Griechenland
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— Kontakte des orthodoxen Patriarchen mit Rußland 244
— und die Vorgänge in den orthodoxen Kirchen des Nahen Ostens 389
— sowjetische Anbiederung 124
Großstadt
— als soziale Gefahr, australischer Hirtenbrief 66
— Wohnwünsche in Westdeutschland 251
— und Katholizismus in den USA 111
Grundbesitz in Deutschland 1955 und 1937 347
Grundgesetz, Bonner
— und Elternrecht 538
— und Gewissensschutz 577, 578
— Problematik der Grundrechte 522
Grundrechte, Schranken und Gefahr der Aushöhlung in der Bundesrepublik 522
Gruppenegoismus in den Kleinfamilien von heute 477
Guatemala
— Kommunismus SB 4, SB 4
— religiöse und soziale Lage nach dem Umsturz 455

H

Handel
— und Moral, schweizerischer Hirtenbrief 304
— Pius XII. über neue Organisationsformen im Einzelhandel 499
— des Islams in Afrika 219
Haurietis aquas, Enzyklika Pius' XII. zur Herz-Jesu-Verehrung 554
Hebammen, Pius XII. über christliches Apostolat 228
Heidentum
— und Herz-Jesu-Verehrung 345
— und Maria 297, 318
— modernes in Afrika 408
— und Mission unter den Negern Südamerikas 20
Heiligkeit im Priestertum 249
Heimatvertriebene, soziale und kirchliche Neueingliederung 300
Herrschaft und Macht im Staat 239
Herz-Jesu-Verehrung
— Enzyklika Pius' XII. *Haurietis aquas* 554
— und Geist der Buße 1
— Gebetsmeinung zur Jahrhundertfeier 345
Hierarchie
— als kirchliche Aufbauform 355
— und Interessengruppen, die sich kirchliche Autorität anmaßen 500
— Hauptansatz des kommunistischen Kirchenkampfes 531
— eigene in Afrika 122
— ursprünglich eigene in Korea 269
Himmelfahrt Mariens und VELKD 482
Hinduismus und Maria 319
Hinrichtungen nach der Juni-Revolte in Argentinien 575
Hochamt
— deutsches, Stellungnahme des Hl. Offiziums 35
— nach den neuen liturgischen Richtlinien in der Erzdiözese Freiburg 50
Hochschulseelsorge
— Pius XII. über Probleme des Jungakademikers 13
— religiöse Elitebildung in Deutschland 447
— Möglichkeiten in Japan 71
— österreichische Studienwoche über die Welt des Ostens 5
Hornhaut des Auges, Pius XII. über Verpflanzungen 466
Humanismus und Gesellschaft nach Wendland 434
Hylemorphismus und moderne Naturwissenschaft 137

I

Ideologien und Konservativismus 494
Imitation von Filminhalten, Pius XII. über 131
Indianer, Lage der Mission in Südamerika 20
Indien
— Kommunismus SB 4
— Lage der katholischen Mission 121
— kirchliche Aktivität und antikommunistische Manifeste 273

— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— katholische Pressearbeit 511
— Priesterberufe 369
Indifferentismus
— und „Moralische Aufrüstung" 427
— im japanischen Schulwesen 459
Individualseelsorge, Anliegen nach Fleckenstein 445
Individuum
— und Gewissen in evangelischer Sicht 276, 579
— und Grundrechte 522, 576
— und Gemeindestruktur in der neuen Siedlungsweise der USA 112
Indonesien
— Kommunismus SB 4
— Konversionsbewegung und Priestermangel 371
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Industrialisierung
— Gefahren einer übereilten in Indien 273
— und religiöse Praxis in den Niederlanden 258
Industrie
— und Eigentumsverhältnisse in Westdeutschland 383
— und Zivilisation in Afrika, schädigende Einflüsse 409
Industrielle Revolution, zweite durch die Automatisierung 265
Inflationäre Tendenzen und Rentenreform in liberaler Sicht 337
Inkarnation und Kirche nach Schlier 79
„Institut der Caritas", Ordensgründung Rosminis und heutige Wirksamkeit 10
„Institut of Management", Analyse der katholischen Kirche als Organisation 353
Instrumentalmusik und Liturgie, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 422
Intellekt und Ordenserziehung, Pius XII. über 517
Intellektuelle
— Verantwortung, spanischer Hirtenbrief 403
— geistige Lage in Japan 69
— katholischer Einfluß in den USA 114
Interessenverbände
— legitime Aufgaben 238, 239
— pseudokirchliche Anmaßungen 500
— und Rundfunk 148
Internationale Zusammenarbeit
— Pius XII. über 125
— evangelische Forderungen 323
Internationaler Bund christlicher Gewerkschaften (IBCG)
— und friedliche Nutzung der Atomenergie 9
— und Neugründung der CGD in Deutschland 192
Internatsschulen, neue staatliche in der Sowjetunion 548
Invalidenrente in der deutschen Sozialreform 292, 336
Investitionen und Löhne, ungleiche Verteilung 288
Irriges Gewissen und Staat 577
Islam
— und Maria 319
— Ausbreitung in Afrika 217, 432
— und kirchliche Schulen in Ägypten 507
— und Staat in Ägypten 317
— und die Auflehnung in Französisch-Nordafrika 181, 182, 183
— und Christen in Jordanien 457
— Stärkung im Nahen Osten 429, und sowjetischer Einbruch 241
— und Katholizismus im Sudan 411
Island
— Kommunismus SB 4, SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Israel
— Fall Finaly und eine gegenteilige Entscheidung 68
— und islamische Nachbarstaaten 241
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen SB 5
— Unterstützung der Araber durch die russische Kirche 317, 388
Italien
— Probleme der christlichen Arbeiterbewegung (ACLI) 163
— Zusammenstöße zwischen Arbeitslosen und Polizei und vatikanischer Kommentar 308
— Nationalkongreß der Bauernschaft (Coltivatori diretti) 402
— Gewerkschaften und christliche Arbeiter 163
— Kommunismus SB 4, SB 4
— Presseveröffentlichungen um eine Koexistenz Moskau-Vatikan 161
— Rückgang der kommunistischen Gewerkschaften 356, 402
— kommunistische Oberbürgermeister bei La Pira 58
— Wiederwahl La Piras zum Bürgermeister von Florenz 545
— Liturgischer Kongreß in Bologna 58
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— Hundertjahrfeier und Philosophenkongreß für Antonio Rosmini 10
— die sozialen Probleme und die Kirche 469
— 28. Soziale Woche in Trient 56
— der Bischof von Brescia und der „Osservatore della Domenica" zur Verkehrsmoral 544
— die Kommunalwahlen vom 27. Mai 1956 467
— „Kreuzzug für eine bessere Welt" 49

J

Japan
— Bilanz der Geburtenverhütung und Abtreibung 379
— die Erziehung der Jugend 458
— die geistige Not der Universitätsjugend 69
— Kommunismus SB 4
— und Korea 268, 271
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Jerusalem, Gefährdung der heiligen Stätten 458
Jesuiten
— Pius XII. über Ausbildung 352
— und Koexistenz 162
— und Katholische Universität in Korea 270
— und Protestantenvorfälle in Spanien 360
— und Missionsgeschichte Südamerikas 20
Jordanien
— blutige Kämpfe zwischen Christen und Muslimen 457
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen SB 5
— sowjetische Wühlarbeit unter der orthodoxen Kirche 388
— wirtschaftliche Abhängigkeit 242
Josef der Arbeiter, neues kirchliches Fest, Ansprache Pius' XII. 416
Journalisten
— christliche Haltung und politische Meinungsverschiedenheiten 546
— in der Freien Welt und die schweigende Kirche 532
— westdeutsche in der Sowjetunion 87
Jugend
— und Film, Umfragen und Auseinandersetzung in Deutschland 4
— — zehn Erziehungsgebote 541
— heimatvertriebene, und soziale und kirchliche Neueingliederung 301
— und kommunistische Erziehung 397, 548
— religiöse Gefährdung der Schulentlassenen 212
— und Schmutz und Schund, Schutzmaßnahmen in Österreich 542
— und Sonntagsgestaltung 208
— und Sport, Pius XII. über 140
— und Kommunismus in China 120

— Spannungen unter den Verbänden der Katholischen Aktion in Frankreich 312
— tragische Lage in Polen 264, 503
— noch weitere Verstaatlichung der Erziehung in der Sowjetunion 548
Jugendkriminalität und Vorbeugung 61
Jugendweihe in der deutschen Sowjetzone
— Ablehnung durch die katholischen Bischöfe 101
— verschärfter evangelischer Kampf 122
— neue Propagandawelle 274
Jugoslawien, ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Jungakademiker, Thema des Weltkongresses der Pax Romana und Pius XII. über 13
Jungfrau-Mutter-Kult, heidnischer und Marienverehrung 319
Jungfräulichkeit und geistige Fruchtbarkeit, Pius XII. über 465
Justiz
— und die Grundrechte in der Bundesrepublik 522
— und Rassenkonflikt in den USA 366

K

Kanada
— Eheschulung durch die Arbeitsgemeinschaft „Familia" 204
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— kirchenpolitische Rundreise des russischen Erzbischofs Boris 324
Kanonische Bücher im orthodoxen und im katholischen Sprachgebrauch 415, 488
Kapitaldeckung, umstrittene in der deutschen Sozialversicherung 290, 291, 338, 340, 341
Kap-Mischlinge, Einschränkung des Wahlrechts 572
Karwoche, liturgische Neuordnung 187
Kasten und Mission in Indien 121
Katecheten, siehe Laienkatecheten
Katechismus und Liturgie 34
Katholiken
— und Geist der Buße 1
— und Politik in der modernen Welt 12
— und neue Lage in Argentinien 166
— in der deutschen Sowjetzone 203
— und Regierung in England 62
— politische Einigung in den Niederlanden 166, und Parteien bei den Wahlen 500
— und kommunistischer Staat in Polen 503
— im öffentlichen Leben der USA 114, 582
— in Vietnam 170
Katholikentagsbericht von Fulda 1954, in der Sowjetzone beschlagnahmt 101
Katholische Aktion
— und Jungakademiker, Pius XII. über 13
— nach „Institute of Management" 355
— im Aufbau in Brasilien 285
— und Bildungsarbeit in Frankfurt 51
— in Frankreich und die Ereignisse in Nordafrika 185
— Spannungen unter den Jugendverbänden in Frankreich 312
— und Kardinal Innitzer in Österreich 196
— in Spanien und kommunistische Agitation 11
Katholische Arbeiterbewegung
— Pius XII. über 416
— Pius XII. an die deutsche (KAB) 442
Katholische Arbeiter-Jugend in Österreich, Entwicklung 1946-1956 347
Katholizismus
— nach dem neuen Buch von Loewenich 73
— im Urteil der französischen Reformierten 23
Kaufmann und christliche Geschäftsmoral, schweizerischer Hirtenbrief 303
Kernkreise
— als moderne Elitebildung 216, 236
— Bildung an den deutschen Hochschulen 447
— zur Betriebsseelsorge in den Niederlanden 258
Kerygma des Petrusprimats 98
Kind
— als Ziel der Ehe 489, Pius XII. über 463
— und moderne Ehe, Einstellung in Westdeutschland 473
— und Film, zehn Erziehungsgebote 541
Kindergarten in der kommunistischen Erziehung 398
Kinderbeihilfe und Sozialreform in Deutschland 291
Kindergeld, internationale Sätze 157
Kinderreichtum und Familienlastenausgleich 157
Kinobesitzer und Filmauswahl nach moralischen Gesichtspunkten 397
Kirche, anglikanische
— — und anglokatholische Konversionen 22
— — und „Moralische Aufrüstung" 428
— — und Ökumenische Bewegung SB 5
— — Interkommunion mit der Kirche von Südindien nicht allseits gebilligt 173
„Kirche der Union" und VELKD 481
Kirche, evangelische
— — evangelische Christen in der Welt SB 5
— — und Gesellschaft in der Sozialethik von Wendland 434
— — und Gewissen 276, 579
— — und der katholische Kreuzzug für eine bessere Welt 50
— — und das interkonfessionelle Gespräch 372
— — die Konversion Schliers 79
— — und Kriegsdienstverweigerung 221, 275, 579
— — und Papst Pius XII. 307
— — und Sukzession nach Wendland 223
— — und Universitätstheologie 24
— — die VELKD als Kirche 482
— — verstärkte Bemühungen um die Mission in Asien 413
— — und Christliche Gewerkschaften Deutschlands 194
— — „Evangelisches Kirchen-Lexikon" in Deutschland 322
— — in der Sowjetzone, Situation und Kampf gegen die Jugendweihe 122, 274
— — Europa-Vorschläge eines Laienkreises 323
— — und Schulkampf in Frankreich 330
— — in Spanien, Problematik 358, 405, 488
siehe auch Protestantismus
Kirche, katholische
— — und Lebenserfüllung des Arbeiters 442
— — und moderne Arbeitsordnung 154
— — und friedliche Nutzung der Atomenergie 8
— — Pius XII. über Aufgaben und Ziel 349
— — und Begräbnis 107
— — und Geist der Buße 2
— — und die Kirche des byzantinischen Ritus 450
— — und Eheschulung in Deutschland und Kanada 204
— — und Fastenerziehung in Deutschland 496
— — und Film 4, 9, 17, 395, 448
— — und Geschichte, Pius XII. über 74
— — und Gesellschaft und materielle Kultur, polnischer Hirtenbrief 263
— — und Herz-Jesu-Verehrung 345, Enzyklika *Haurietis aquas* 555
— — und schulentlassene Jugend 212
— — hinter dem Eisernen Vorhang, Schema des Kirchenkampfes und Verhalten des katholischen Publizisten 529
— — und Kirchenmusik, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 417
— — und Kommunismus, Bedingungen für einen Konkurrenzkampf der Geister 64
— — und Koexistenz mit dem Kommunismus 161
— — und das interkonfessionelle Gespräch 372
— — und „Kreuzzug für eine bessere Welt" 49
— — und Kriegsdienstverweigerung 576

— — und Kultur 403, Pius XII. über 74, 349, Thema der Woche der katholischen Intellektuellen Frankreichs 210
— — und Laienapostolat 404, Kongresse 9, 266
— — und Rechtsverhältnisse der Laienkatecheten 446
— — und katholische Laienpresse 314
— — und moderne katholische Literatur 99
— — und Stand der Liturgie in Deutschland 29
— — liturgische Neuordnung der Karwoche 187
— — und der praktische Materialismus 277
— — und steigende Kosten in den Missionen 549
— — und „Moralische Aufrüstung" 424
— — und Politik, Thema der Internationalen Katholischen Gespräche in San Sebastián 12, nach „Institute of Management" 356
— — betriebswirtschaftliche Untersuchung über die kirchliche Organisation 353
— — und Freiheit der Presse 168, 546
— — und Priestertum 250
— — offizielle Hierarchie und pseudokirchliche Privatäußerungen 500
— — und Rassen 116, 367, 411, 500
— — im Urteil der französischen Reformierten 23
— — und Rentenkonkubinate 298
— — und Schule 57, 216
— — Konzentration der Seelsorge 445
— — und „Situationsethik" 401
— — und Sonntagsgestaltung 207
— — als Sozialwesen, Pius XII. über 452
— — und Sport 392, Pius XII. über 139
— — in der Sicht der VELKD 480, 481, 482
— — und Privat- und Planwirtschaft 401
— — und moderne Wissenschaft und Technik, Pius XII. über 78
— — und Wohlfahrtspflege 90
— — in Afrika 408
— — Neuordnung der Hierarchie in Afrika 122
— — und Islam in Afrika 217
— — und Presseapostolat in Afrika 509
— — und islamischer Staat in Ägypten 116, 316
— — in Argentinien 64, nach dem Umsturz 166, 573
— — in Asien 266
— — in Belgien 258, und Schulfrage 108
— — Situation in Brasilien 280
— — Situation in China 118, 272, 410
— — in Costa Rica 216
— — in Deutschland 302, 444, 445, 446, 447
— — und Bildungsarbeit in Frankfurt 51
— — und Gewerkschaftsfrage in Deutschland 100, 192, 194
— — neue liturgische Richtlinien in der Erzdiözese Freiburg 50
— — Priestermangel in der deutschen Diaspora 52
— — Situation in der Sowjetzone 203, 274, und Jugendweihe 101
— — und deutsche Wiedervereinigung und Frieden 2
— — in England, Entwicklung und Eigenart 13, 259
— — und Andersgläubige in England 62
— — und Privatschulwesen in England 213
— — in Frankreich 107, 165, 361
— — und innerkirchliche Spannungen in Frankreich 312, 314, 331
— — neue Psalmodie in Frankreich 519
— — und Schulkampf in Frankreich 328
— — und Ereignisse in Französisch-Nordafrika 181, 185, 361, 405
— — in Guatemala 455
— — in Indien 121, 273
— — in Italien 308
— — und Landvolk in Italien 402
— — und liturgische Erneuerung in Italien 58
— — und soziale Probleme in Italien 470
— — in Japan 71, und Erziehung 461
— — in Jordanien 457
— — Situation in Korea 268
— — in Lateinamerika 15, 106, 506
— — auf Malta 309
— — in den Niederlanden 166, 258, 453, neue Bistümer 108
— — in Österreich unter Kardinal Innitzer 195
— — österreichische Weihnachtsseelsorgertagung 1955 205
— — in Polen 260
— — progressistische Katholiken in Polen 63, 502
— — in Rußland 62
— — in Spanien 11, 107, 210, 255, 451
— — Episkopat und Nuntius in Spanien 311
— — und die Intellektuellen in Spanien 403
— — Pressearbeit in Spanien 209
— — und Protestantenvorfälle in Spanien 358, 360, 404
— — und Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 229, und Tomlinson-Bericht 571
— — in Südamerika 19, unter den Indianern und Negern 20
— — im Sudan 411
— — in der Tschechoslowakei 109
— — in Ungarn 214, 454
— — in den USA 168
— — Elitebildung unter den Arbeitern in den USA 217
— — und Einfluß auf das öffentliche Leben in den USA 114
— — und Privatschulwesen in den USA 216
— — und Rassenkonflikt in den USA 116, 365
— — in Vietnam 169
Kirche, koptische
— — Suspension des Patriarchen von Ägypten 117
— — weitere Auseinandersetzungen mit dem ägyptischen Staat 317
Kirche, maronitische, neuer Patriarch 67
Kirche, orthodoxe
— — Eigenart des östlichen Christentums 41
— — Situation in Israel und russische Unterstützung 317
— — und sowjetische Kirchenpolitik 244
— — sowjetische Anbiederung an Griechenland 124
— — sowjetische Wühlarbeit im Nahen Osten 388
— — sowjetisch-amerikanischer Streit um das russische Exarchat in den USA 323
— — und Weltrat der Kirchen SB 5, SB 5
— — die Deportierung von Erzbischof Makarios von Zypern und ihre politischen Folgen 386
— — der Britische Rat der Kirchen zur Deportation von Makarios 413
Kirche und Gesellschaft
— in der Sozialethik von Wendland 434
— in der Sowjetunion 374
Kirche und Rundfunk
— Zurücksetzung durch die neue Gesetzgebung in Deutschland 3, 146
— praktische Rundfunkarbeit 495
Kirche und Staat
— geschichtlich, Pius XII. über 76
— Thema der EKD-Synode 512
— in Deutschland, Pius XII. über 498
— umfassende Kompetenzen der Mission in Kolumbien 22
— in der Problematik von Malta 309
— in Mittelamerika 507
— unliebsamer Vorfall bei den Bischofsweihen in den Niederlanden 453
— kongruente Jurisdiktionsgrenzen in Spanien 11
Kirche und Volkstum in den USA 581
Kirche von Südindien (CSI), Schwierigkeiten in der anglikanischen Kirche wegen der Interkommunion 173
Kirchenaustritte in der deutschen Sowjetzone 203, 274
Kirchenbau
— katholischer, in der deutschen Sowjetzone 203
— — in England 259
— in Korea 271
— russischer in Israel 317

Kirchenbegriff
— unterschiedlicher lutherischer und katholischer 482
— Scheidung zwischen Protestanten und Katholiken 23
— nach der „Moralischen Aufrüstung" 427, 428
— Primat des Papstes als Fundament 97
Kirchenlexikon, evangelisches in Deutschland 322
Kirchenmusik
— Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 417
— und Liturgie 32
— neue Psalmodie in Frankreich 519
Kirchenrecht und Verkehrsmoral 544
Kirchenväter und Herz-Jesu-Verehrung 559
Kirchenverfolgung
— System und Methoden im Kommunismus 529
— Ende in Argentinien 64
— in China 118, 272, 410
— in der deutschen Sowjetzone 203, 274
— in Guatemala, Geschichte 455
— in Korea 270
— angebliche gegenüber den Protestanten in Lateinamerika 17
— in Polen 63, 261, 502
— in der Tschechoslowakei 109
— in Ungarn 214, 454
Klassengegensätze
— und christliche Arbeiterbewegung 164
— in der modernen Gesellschaft, neue nach Schelsky 342
— und Sozialpartner SB 5
Klassenlose Gesellschaft, im Sowjetsystem nicht verwirklicht 5
Kleinbetriebe
— und Automation 265
— Befürwortung durch die indischen Bischöfe 273
Kleinstadt und Großstadt, Wohnwünsche in Westdeutschland 251
Klerus
— Teilnahme am kulturellen Leben 14
— und Laien, Gemeinsamkeit 249
— eingeborener und Ordensnachwuchs 245
— und Staatskirchenpolitik in China 118
— und notwendige neue Seelsorgsmethoden in den USA 113
— soziale Herkunft in den USA 114
Koexistenz
— in der Wahrheit, Pius XII. über 125
— für die Kirche nur begrenzt möglich 161, 178, 179
— und Kirche, Thema der Internationalen Katholischen Gespräche in San Sebastián 12
— „Osservatore Romano" über Unterschied zwischen politischer und religiöser 395
— Entwicklung der internationalen kommunistischen Taktik 6, 88
— und kommunistische Ideologie 547
Kollektivismus und Persönlichkeit heute 233
Kolonialismus
— Pius XII. über 180
— Ende und Schwierigkeiten einer Neugliederung 181, 186
— psychologische Widerstände gegen eine Wirtschaftshilfe heute 378
— und Mission in Afrika 218
— Ende in Afrika und der Kommunismus 408
— in Asien 267, 273
— und koreanische Kirche 269
— und christliche Kirchen des Nahen Ostens 429
— und Sowjetunion im Nahen Osten 242
— französische Bischöfe zu den Ereignissen in Nordafrika 181, 185, 362, 405
Kolumbien, katholisches Missionsmonopol 22
Kommunalwahlen in Italien vom 27. Mai 1956 467
Kommune, Pius XII. über die Rolle im sozialen Leben 56
Kommunion
— häufige im modernen Glaubensleben 34
— Dekret der Ritenkongregation über Kniebeugung vorher und nachher 208
Kommunismus
— Schema des Kirchenkampfes 529
— Jugenderziehung nach dem marxistischen Menschenbild 397, 548
— als atheistisches Sozialsystem für die Mitarbeit von Katholiken unannehmbar 63
— keine Koexistenz mit der Kirche 161, Pius XII. über 178
— Sowjetsystem ist kein Marxismus 5
— Moral und Menschenführung 6
— ideologische Neuorientierung nach dem 20. Parteitag der KPSU 547
— als Religionsersatz 55
— Schulfächer und Ideologie 52
— und unterentwickelte Länder, psychologische und wirtschaftliche Chancen 381
— nur taktische Wandlungen 6, 88
— Mitgliederzahlen in den Ländern der Welt SB 4
— Weltorganisationen 81
— Auflösung des „Weltgewerkschaftsbundes" in Wien 253
— und Islam in Afrika 220
— Vordringen in Afrika 406
— in Argentinien 575
— als Kolonialismus in Asien 267, 273
— Sprengung der Labour-Partei und Hirtenbrief der Bischöfe in Australien 19
— Gefahr in Brasilien 280, 284
— Wühlarbeit in der Bundesrepublik 80
— ausgedehnte Pressearbeit in China 272
— der sowjetische Staatsbesuch in England und die Katholiken 62, 364
— und türkisch-griechische Freundschaft 124
— antikommunistische Botschaft der Bischöfe in Indien 273
— Niederlagen bei den Wahlen in Italien 357, 402, 469, 470
— unter den japanischen Intellektuellen 69
— bischöfliche Warnung in Mittelamerika 507
— sowjetische Einbrüche im Nahen Osten 241, 432
— und Katholiken in Polen 503
— und Streik in Schottland 213
— Einbrüche in Spanien 11
— und Protestantismus in Spanien 359, 360
— in der Südafrikanischen Union 230
— und Kirche in Ungarn 215
Konfessionen
— in der Einstellung der Flüchtlinge heute 104
— in den Schlüsselstellungen des deutschen Heeres 105
— Verschiedenheit zwischen Erziehern und Kindern, juristische Streitfälle 68
— und das interkonfessionelle Gespräch in Deutschland 372
— Bedeutung in den USA 582
Konjunktur
— und Arbeitslosigkeit 293
— und Rentenhöhe 290
Konkordat
— allgemeine Möglichkeiten und Bedingungen 161
— mit Spanien und Gebietsveränderungen in den nördlichen Diözesen 11
— — und Protestantenvorfälle in Spanien 361
Konkurrenz und Geschäftsleben, moralische Grundsätze 304
Konkurs und Betriebsgröße in den USA 368
Konservativismus, Thema der 5. Jahrestagung der Abendländischen Akademie 492
Konsum
— und Askese 305
— und Vermassung heute 232
— übermäßiger in den USA 380
Konversion
— anglikanischer Geistlicher 22
— Schliers als typisch „protestantischer" Weg 79
— unter den Muslims fast unmöglich 429

Koptische Kirche, siehe Kirche, koptische
Korea
— bedürftigstes und aussichtsreichstes Missionsgebiet 268
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Kraftfahrzeuge und Verkehrsmoral 543
Krankenhäuser, kirchliche und Arbeitsrecht in der Bundesrepublik 539
Krankheit
— und soziale Sicherheit 289
— und Sünde 54
Kreuz und Fastenerziehung 497
Kreuzzug für eine bessere Welt, Gebetsanliegen 49
Krieg und heutiger Wehrdienst im Memorandum der EKD 222
Kriegsdienstverweigerung
— im Memorandum der EKD 221, 275
— Kritik der Kirchen am deutschen Wehrpflichtgesetz 576
Kritik, literarische, Pius XII. über Aufbau 324
Kultur
— und Christentum nach Mauer 44
— und Familie heute 478
— und Kirche, Pius XII. über 77, 349
— — Thema der Woche der katholischen Intellektuellen Frankreichs 211
— Einfluß der publizistischen Massenmittel 39, 40
— völlig geschiedene Kulturwelten in Brasilien 281
— und Mission in Korea 270
— wenig katholischer Einfluß in den USA 114
Kulturen und Kirche, Pius XII. über 351
Kulturfilm, Pius XII. über 131
Kündigung in kirchlichen Betrieben 539
Kunst
— Pius XII. über Aufgaben 419
— religiöse, Probleme in den Missionen 320
Kybernetik und Automation, Probleme 264

L

Labour Party, kommunistische Aktivität und Bruch in Australien 19
Laien, „Témoignage Chrétien" als Stimme der katholischen in Frankreich 314
Laienapostolat
— und Priesterseelsorge nach den Würzburger Richtlinien 444, 445
— und katholische Verbände 300
— und kommunistische Offensive in Afrika 408
— asiatische Kongresse 9, 266
— in Korea 270
— Appell der Bischöfe in Spanien 404
Laienkatecheten, Regelung der Rechtsverhältnisse in der Erzdiözese Freiburg und in Nordrhein-Westfalen 446
Laizismus
— in der Schulfrage in Argentinien 574, 575
— Definition der französischen Kardinäle und Erzbischöfe 328
— kämpferische Aktion in Frankreich 329
vergleiche Indifferentismus und Antiklerikalismus
Landbevölkerung
— und Filmwesen 396
— und Sonntagsgestaltung 206
— soziale Lage in Spanien 209
Landvolkseelsorge
— in Brasilien 285
— Erfahrungen unter den Männern in Österreich 348
— in den USA vernachlässigt 111
Landeskirchen und lutherische Einheit 24
Landreform
— und Kirche in Guatemala 456
— in Süditalien 469
Landsmannschaften, Bedeutung und Anliegen 301, 303
Landwirtschaft
— und Bodenverteilung in der deutschen Sowjetzone 347
— schwierige Lage in Italien 402
— und Landreform in Süditalien 470
Lateinamerika
— Apostolisches Schreiben Pius' XII. *Ad Ecclesiam Christi* 16
— 1. Generalzusammenkunft des Episkopats 15
— Gründung eines ständigen Sekretariats der Bischofskonferenz 455
— Projekt einer langfristigen Priesterentsendung aus Spanien 106
— im Weltrat der Kirchen SB 5
Lateinische Sprache und Liturgie, Pius XII. über 421
Lebenshaltungskosten
— Anstieg in Deutschland und international SB 5
— und Kinder 158
Lebensmittelhändler, Pius XII. über neue Formen der Zusammenarbeit 499
Lebensstandard
— und Altersversorgung 291
— und Entbehrungen in der modernen Gesellschaft 497
— als Ersatzreligion und moderner Götze 231, 236, 277, SB 5, 451, Pius XII. über 177
— und unterentwickelte Länder 380
— in Französisch-Nordafrika 182
Lechfeldschlacht, heutige Deutung 41
Legion Mariens
— als katholische Kernschar in China 119, 120
— in Indien 121
— in den Missionsländern 320
„Legion of Decency", beispielgebend in der katholischen Filmarbeit 395
Lehramt
— der Bischöfe unter oberster Weisung und Kontrolle des Papstes 403
— der Kirche als geschichtlicher Auftrag 98
— — und kulturelles Schaffen 403
— der Laien und Religionsunterricht 446
Lehrer, katholische, und laizistische Schulen in Frankreich 330
Lehrordnung, neue der VELKD 484
Leib
— und Christentum, Pius XII. über 140
— Pius XII. über Integrität und Transplantationen 465
Leibeserziehung und Christentum 393
Leichnam und Integrität des Leibes, Pius XII. über 466
Leichtathletik, Pius XII. über 140
Leistungslohn und Familie 156
Lektüre
— Pius XII. über Kontrolle 498
— Pius XII. über Literaturkritik 325
— in der Familie heute 475
— Verantwortung der Gläubigen 100
siehe auch Literatur
„Lex Barangé", Gesetz über die Zuschüsse an die französischen freien Schulen 327, mißglückter Versuch der Abschaffung 329, 330
Libanon
— neuer maronitischer Patriarch 67
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Libyen, sowjetische Offensive 407
Lichtspieltheater, Filmauswahl nach moralischen Gesichtspunkten 397
Liebe Gottes und Herz Jesu 657
Liebe
— und Priestertum, Pius XII. über 253
— und eheliche Treue 489
— und Weltfrieden 129
Lieder und Liturgie, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 422
Literatur
— moderne katholische, Hirtenwort der deutschen Bischöfe 99

— protestantische in Brasilien 283
— kommunistische in China 272
— Fehlen katholischer in Korea 270
siehe auch Bücher, Buchreihen, Lektüre
Literaturkritik, Pius XII. über Aufgaben 325
„Littérature noire", Gefahren 99
Liturgie
— und Herz-Jesu-Verehrung 345
— Neuordnung der Karwoche 187
— und Kirchenmusik, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 420
— Haltung der Gläubigen bei Messe und Kommunion 208
— und Mission 33
— neue Psalmodie in Frankreich 519
— Stand in Deutschland heute, Münchener Kongreß 29
— neue Richtlinien in der Erzdiözese Freiburg 50
— italienischer Kongreß in Bologna 58
Liturgische Erneuerung und Kardinal Innitzer 196
Liturgischer Kongreß, Zweiter Deutscher in München 29
Löhne
— und Gewinne, um das gerechte Verhältnis 383
— Anstieg nach dem Krieg in Deutschland und international SB 5
Luthertum
— und Außenamt der EKD 462
— und katholische Kirche, neue Stimmen 72
— mangelnde kirchliche Einheit 24
— die neue Sozialethik von Wendland 434
— neue Schrift zur kirchlichen Sukzession 223
siehe auch VELKD
Lutherischer Weltbund und Weltrat der Kirchen SB 5
Luxemburg, Kommunismus SB 4

M

Macht als Problem der heutigen Gesellschaft 236
Machtgläubigkeit in Japan 69
„Macumbismus" in Brasilien 282
Mai, 1., Pius XII. an die christlichen Arbeiter 416
Malabarkirche und Mission in Indien 121
Malta, Problemlage des Volksentscheids 309
Malthusianismus, rassische Hintergründe in den USA 378
Männerseelsorge, Erfahrungen in Österreich 348
Marabutismus, afrikanische Form des Islams 219
Maria
— und Einheit der Kirche 98
— und Herz-Jesu-Geheimnis 345
— im Missionswerk der Kirche 318
— als Mutter des Menschengeschlechtes 297
— und Priestertum 249
— Einheit der Völker durch Anerkennung ihres Königtums 297
Marktwirtschaft und Persönlichkeit 233, 239
Marokko, die Situation der Kirche und die Auflehnung gegen den französischen Kolonialismus 381
Maronitische Kirche, neuer Patriarch 67
Massenmensch und Askese heute 231
Maßstäbe im interkonfessionellen Gespräch 373
Masturbation und eheliche Fruchtbarkeit, Pius XII. über 465
Materie
— und Energie, Pius XII. über 138
— und Geist im dialektischen Materialismus 54
Materialismus
— Geschichte und Formen 496
— dialektischer, Lehre 54
— praktischer, in der Gesellschaft heute 236, 306
— — in Deutschland, Pius XII. über 498
— — Dell'Acqua über 451
— — Fastenhirtenbrief der deutschen Bischöfe 277
— — und Rentenkonkubinate 298
— wachsender in Japan 69, 460
Mechanismus und moderne Naturwissenschaft, Pius XII. über 137
Medizin
— und Integrität des menschlichen Leibes, Pius XII. über 465
— und Religion 54
Meißen, Priestermangel in der Diözese 52
Memoranden:
— des Bundesministers für Familienfragen zum Familienlastenausgleich 156
— der Katholischen Filmkommission zu Altersstufen und Filmbesuch 4
— der Abendländischen Akademie über konservative Haltung 493
— der EKD zur Kriegsdienstverweigerung 222, 275
— der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände zur Sozialreform 337
— des DGB zur Sozialreform 340
— einer unabhängigen Studienkommission des DGB zur Sozialreform 341
— der vier Professoren zur Sozialreform 286
— der Vereinigung der Fürsorgeverbände Westfalen/Lippe zur Wohlfahrtspflege 89
— des Erzbischofs von Durban zum Verfassungsstreit in der Südafrikanischen Union 229
— der Bischöfe der USA zum kirchlichen Schulwesen 216
— der Sozialen Aktion der NCWC über die Beziehungen der Sozialpartner (Labor Day Statement 1955) 17
— des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen zur ökumenischen Soziallehre 552
Mensch
— Pius XII. über irdische Begrenztheit und christlichen Lebenssinn 178
— und Sünde als Hauptthema moderner Literatur 99
— als Mittelpunkt der amerikanischen „Religion" 586
Menschenbild, kommunistisches und Erziehung 398, 548
Menschenrechte
— und Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 229
— und Rassenkonflikt in den USA 365
Menschheit kein physischer „Organismus", Pius XII. über 465
Meßfeier
— Zentralthema des Liturgischen Kongresses in München 29
— nach den neuen Richtlinien in der Erzdiözese Freiburg 50
— um die würdige in Italien 58
Mexiko
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen SB 5
Milieuseelsorge
— als eigentliches Anliegen der Kirche 363
— Grenzen und Gefahr 249
— Spannungen unter den katholischen Jugendverbänden Frankreichs 312
— durch die Katholische Arbeiterjugend in Österreich 347
Miete und Eigentum, Wohnwünsche in Westdeutschland 251
Mikrokosmos und thomistische Philosophie heute, Pius XII. über 137
Mission
— und Kirchenmusik, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 423
— steigende finanzielle Kosten als Verpflichtung für die katholischen Länder 549
— und Liturgie 33
— Stellung Mariens 318
— neue Bestimmung für die Ausbildung des Ordensklerus 56
— und katholische Presse 508
— und Sprachen, Forschungszentrum in Südamerika 22
— und Islam in Afrika 217
— und Kommunismus in Afrika 408
— brasilianische „Caboclos" als Missionsfeld 282
— und einheimische Priester im Fernen Osten 369
— Situation in Indien 121
— in Korea, Bedürfnisse und Aussichten 269
— Problematik im Nahen Osten zwischen Islam und Kommunismus 429

— und Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 229
— unter den Indianern und Negern Südamerikas 19
— Schwierigkeiten im Sudan 411
— islamische in Afrika 432
— ökumenische in Asien 413
Missionare aus Südindien in Asien und Afrika 369
Mission de France
— — neuer Stand 107
— — im Algerien-Konflikt 405, Stellungnahme zur Ausweisung der drei Priester 452
Missionsgebetsmeinungen 1956 172
Mitbestimmung und Gewerkschaft in Österreich 449
Mittelamerika, erster gemeinsamer Hirtenbrief des Episkopats 506
Monarchie in der Einstellung der Flüchtlinge 103
„Monolithismus" als sowjetisches Postulat 5
Moral
— in der kommunistischen Ideologie 6
— und kirchliche Rundfunkarbeit 495
„Moralische Aufrüstung", Geschichte, Erfolge und kirchliche Kritik 424
Moralunterricht in Japan 70
Mozambique, ökumenische Christen SB 5
Musicae sacrae disciplina, Enzyklika Pius' XII. über die Kirchenmusik 417
Mutterschaft und Schmerz, Pius XII. über 224
Mütterschule des Familienbildungswerkes in Frankfurt 51
Muttersprache und Liturgie 29
Mythen als Abbilder der Uroffenbarung 53

N

Naher Osten
— sowjetischer Einbruch 241
— christliche Kirchen zwischen Islam und Kommunismus 429
„Nationale Front", kommunistische Tarnorganisation in der Bundesrepublik 84
Nationalismus
— unabhängig gewordener Kolonialländer, Pius XII. über 180
— der islamischen Staaten in Afrika 219
— in Asien 273
— im Nahen Osten 430
— aufkommender in der Südafrikanischen Union 230
Nationalpfarreien in der Seelsorge der USA 112, 581
Nationalsozialismus und Kardinal Innitzer 197
Natur, menschliche
— — und Stellung Mariens 298
— — und „Situation", Dekret des Hl. Offiziums 401
— — und soziales Zusammenleben, Pius XII. über 128, 177
Naturphilosophie heute möglich 53
Naturrecht
— und Frieden, Pius XII. über 127
— nach Künneth und Thielicke 434
— nach Wendland 436
— nach Gerstenmaier 437
— und staatliche Verteidigung 577
Naturwissenschaft, moderne
— und Naturphilosophie heute 52
— und religiös-sittliche Wahrheit, Pius XII. über 444
— und thomistische Philosophie, Pius XII. über 137
Neger
— und Mission in Südamerika 20
— und Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 228, 569
— und Rassenkonflikt in den USA 115, 365
Neues Testament und Herz-Jesu-Verehrung 558
Niederlande
— Betriebsseelsorge 258
— zwei neue Bistümer 108
— Weihe der neu ernannten Bischöfe und antikirchliche Einmischungen 453
— evangelische Bibel mit katholischer Verbreitungserlaubnis 108, 316
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— politische Einigung der Katholiken 166
— religiöse Praxis 258
— Ergebnisse der Parlamentswahlen 500
Nordrhein-Westfalen, Regelung der Rechtsverhältnisse der Laienkatecheten 446
Norwegen
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Nuntius, Apostolischer in Spanien, bedeutsame Rolle 311

O

Offenbarung als geschichtlicher Prozeß 98
„Offene Anstalten" für Sträflinge 60, 61
Öffentliche Meinung
— als katholische Aufgabe 37
— und kirchliche Filmarbeit 9
— und Freiheit der katholischen Presse 169
Öffentlichkeit und Familie heute 476, 477
Offizium in der Karwoche, liturgische Neuordnung 188
Ökumenische Bewegung
— und katholische Kirche, Pius XII. zur politischen Zusammenarbeit 353
— Werdegang und Bilanz SB 5
— Zehn-Jahres-Feier der katholischen „Unitas" in Rom 106
— die Reformierten Frankreichs über die katholische Kirche 23
— „Rat für ökumenische Mission" in Asien 413
— der Britische Rat der Kirchen zur Deportation des Erzbischofs Makarios von Zypern 413
siehe auch Weltrat der Kirchen
Olympische Spiele, Pius XII. über 142
Ontologie als Aufgabe nach Wendland 436
Opfer als Zeichen des Priestertums 249
„Opus Dei", Säkularinstitut 143, 144
Orden
— und eingeborener Klerus 245
— und Säkularinstitute 143
Ordenspriester
— Apostolische Konstitution *Sedes Sapientiae* über die Erziehung zum 514
— Regelung für die Ausbildung in den Missionsgebieten 56
— kirchenrechtlich nach der Vertreibung 106
— und Weltpriester, ungesundes Zahlenverhältnis in Indonesien 371
Ordnung und Freiheit in der modernen Gesellschaft 237
Organisation
— als Surrogat der Ordung 236
— der Kirche, betriebswirtschaftliche Analyse 353
Organisationen, katholische, Hirtenbrief der deutschen Bischöfe 299
Organismus, Pius XII. über physischen und moralischen 465
Orgel und Liturgie, Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* 422
Osterbotschaft Pius' XII. 1956 374
Osterfeier und liturgische Neuordnung der Karwoche 188, 190
Österreich
— Entwicklung der Katholischen Arbeiter-Jugend seit 1946 347
— Bilanz der Einheitsgewerkschaft ÖGB 448
— Studienwoche der katholischen Hochschuljugend über die Welt des Ostens 5

— Salzburger Hochschulwochen 1955 52
— Porträt Kardinal Innitzers † 195
— Kommunismus SB 4
— Erfahrung in der Männerseelsorge 348
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— politische Stellung und Aufgaben heute 8
— Tagung katholischer Publizisten über das Verhältnis zum kommunistischen Kirchenkampf 529
— Säkularinstitute 145
— das Schmutz- und Schundgesetz in der Praxis 541
— Soziale Woche 1955 in Wien 160
— Weihnachtsseelsorgertagung 1955 205
— Auflösung des kommunistischen „Weltgewerkschaftsbundes" 253
Ostgebiete, deutsche, und polnische Kirche 263
Ostkirche und Fegefeuerlehre 335
Ostkolonisation, deutsche, nach Heer 44
Ost und West in der Geschichte 7

P

Pakistan, Priestermangel und Seelsorgsprobleme 370
Papst
— und Lehramt der Bischöfe 403
— Primat als Fundament kirchlicher Einheit 97
— Besuch von Bischof Dibelius 275
— und VELKD 480, 481, 482
— Vatikan-Interview zur Christusvision Pius' XII. 352
— Würdigungen Pius' XII. in der nichtkatholischen Presse zum 80. Geburtstag 306
Päpstliche Dokumente, neues spanisches Standardwerk 59
Päpstliches Werk der Glaubensverbreitung und steigende Kosten in den Missionen 551, 552
Parlament und Gesellschaft 147, 148
Partei
— christliche und Arbeiterbewegung 164
— Probleme einer konfessionell-katholischen 12
Parteien
— und Rundfunk 147, 148
— und Schulkampf in Frankreich 327, 330, 331, Folgerungen der Hierarchie 328
— und katholische Wähler, Weisungen des französischen Episkopats 165
— und Bürgermeisterwahlen in Italien 545
— und Einheit der Katholiken in den Niederlanden 166
— und Wahlergebnisse in den Niederlanden 500
Partnerschaftliches Denken im Sozialleben der USA 17, 65
„Patriotische Priester" in China 410
Patriotismus und Sympathiegefühle im Kommunismus 398
„Pax-Bewegung", progressistische in Polen 63, 262, 503
Pax-Christi-Feier, internationale in Spanien 452
Pax Romana, 23. Weltkongreß in Nottingham 13
Pazifismus, Gewissensschutz bei Kriegsdienstverweigerung 576
Peking, Situation der katholischen Kirche 119
Pensionsalter, Regelung in der Welt 365
Persien
— Kommunismus SB 4, SB 4
— ökumenische Christen SB 5
Personalismus und Ontologie nach Wendland 435
Personenstandsgesetz, § 67 in Österreich aufgehoben 205
Persönlichkeit
— und Askese heute 231
— und Geschichte in kommunistischer Sicht 7
Pfarrei
— und religiöses Leben bei den Heimatvertriebenen einst und jetzt 302
— und nationale Herkunft in den USA 582
Phantasie und Film, Pius XII. über 28
Philippinen
— erster asiatischer Kongreß für das Laienapostolat 266
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Philosophie
— und Ordenserziehung, Pius XII. über 517
— Kongreß für Antonio Rosmini 10
— Bewertung in Japan 459
Planwirtschaft, Pius XII. über 401
Polen
— der Aufstand in Posen 502
— progressistische Selbstrechtfertigungen und Antwort des Vatikans 63
— Papstschreiben und westliche Stimmen über den Progressismus 260
— die progressistischen Katholiken im Staat 503
— ökumenische Christen SB 5
Politik
— und Geduld, Pius XII. über 498
— Einstellung der Flüchtlinge heute 103
— und Konfessionen 372, 373
— konservative Forderungen 494
— und VELKD, Begegnung Lilje-Adenauer 513
Polizei und demonstrierende Arbeitslose, blutige Vorfälle in Italien und vatikanischer Kommentar 308
Portugal und Brasilien 280, 281
Portugiesisch-Afrika, sowjetische Offensive 407
Preisfestsetzung und christliche Geschäftsmoral 304
Presse
— Pius XII. über Aufgaben des Kritikers 325
— und Film, Funk und Fernsehen, Thema der 42. Sozialen Woche Frankreichs 35
— als Großmacht 38
— um die Freiheit der katholischen 168, 546
— Pius XII. in nichtkatholischen Würdigungen zum 80. Geburtstag 306
— in der Freien Welt und die schweigende Kirche 532
— und Sportberichterstattung, Pius XII. über 394
— die größten Zeitungen der Welt 266
— katholische in Argentinien 573
— protestantische und laizistische in Brasilien 283
— mächtige kommunistische in China 272
— lutherische in Deutschland 482
— Kardinal Gerlier zur Wochenzeitung „Témoignage Chrétien" 314, weitere Polemiken 546
— katholische in den Missionen 508
Pressefreiheit
— Grenzen 37
— Wiedereinführung in Argentinien 573
Pressure groups als moderne Machtgebilde 236
Prestige
— durch Askese 233
— durch Reichtum und Konsum 236
— und Familie heute 479
Priester
— Erziehung zum, Apostolische Konstitution *Sedes Sapientiae* 514
— um das Verständnis der rechten Würde 249
— Apostolat in der modernen Gesellschaft 363
— und christliches Begräbnis 107
— und Breviergebet 34
— Ausbildung und Kirchenmusik, Pius XII. über 423
— in der modernen Literatur 100
— technische Entlastung nach den neuen Würzburger Richtlinien 444
— für Lateinamerika aus Spanien 106
— in der Tschechoslowakei 110
Priesterberufe
— in Brasilien 282
— in China 119, 120
— in Indien, Pakistan, Burma, Ceylon und Indonesien 369
— sprunghaftes Ansteigen in einer Diözese Kolumbiens 22

— zahlreiche in Korea 271
— in Vietnam 170
Priestermangel
— in Brasilien 282
— in der deutschen Sowjetzone 203
— in der Diözese Meißen 52
— in Indien, Pakistan, Burma und Indonesien 370
— in Korea 271
— in Lateinamerika 16, 20
— — Pius XII. über 16
— — spanisches Projekt zur Abhilfe 106
— in Mittelamerika 506
Priesterseminare
— steigende Unterhaltskosten in den Missionen 549
— Probleme in Korea 271
Primat des Papstes als Fundament kirchlicher Einheit 97
Privateigentum und Sozialreform 386
Privatwirtschaft und Staat, Pius XII. über 401
Produktion
— und Menschenwürde, Pius XII. über 254
— im Zeichen der Automation 265
— und Rentenhöhe, dynamisches Verhältnis 289
Produktionsgenossenschaften
— und Eigentumsbildung 160
— Landwirtschaftliche (LPG) in der Sowjetzone 347
Progressisten, katholische
— in China 119, 272, 410
— Selbstrechtfertigungen in Polen 63
— in Polen, Papstschreiben und westliche Stellungnahmen 261
— im polnischen Parlament 503
— indizierte ungarische Veröffentlichungen erscheinen weiter 214
— in Vietnam 170
Propaganda als kommunistische Menschenführung 7
Protestantismus
— und marianische Botschaft 297
— Ablehnung eines „politischen" in der VELKD 480
— in Brasilien 283
— Missionare in Indien 121
— in Korea 269
— in Lateinamerika 17
— in Mittelamerika 506
— in Spanien, Problematik 358, 405, 488
— und katholischer Einfluß in den USA 114
siehe auch Kirche, evangelische
Provinzialwahlen in Italien 467
Psalmodie, neue in Frankreich 519
Psychologie
— und Film, Pius XII. über 26, 28
— und kommunistische Jugenderziehung 398
„Psycho-prophylaktische" Entbindungsmethode 226
Pubertät und phasenbedingte Begeisterung für die kommunistische Ideologie 397
Publizistik
— als Mittel der Verkündigung, Pius XII. über 16
— Pius XII. über Aufgaben des Kritikers 325
— in der Freien Welt und die schweigende Kirche 529
— Thema der 42. Sozialen Woche Frankreichs 35
Puerto Rico, Bilanz der Geburtenverhütung 378
„Punkt-Vier-Programm" zugunsten der unterentwickelten Länder, mangelnde Verwirklichung 377
Purgatorium in der Lehre der Kirche 335

R

Rassen
— und Geburtenverhütung in den USA 378
— Beispiele von Gleichwertung in der katholischen Kirche 411, 500
— und Wanderungsbewegung 379
— in Brasilien völlig unproblematisch 280
— Ressentiment der Indianer und Neger Südamerikas 20
Rassenkampf
— Bischof Chappoulie von Angers über die Unberechtigtheit 362
— in der Südafrikanischen Union 228, neue Maßnahme und Tomlinson-Bericht 569
— in den USA 115, 365
— und Weltrat der Kirchen 321
Reallöhne, Anstieg in Deutschland und international SB 5
Recht und Staat heute 237
Rechtsprechung
— religiöse in Ägypten abgeschafft 116
— deutsche und Aushöhlung der Grundrechte 522
Reichskonkordat
— und Elternrecht 538
— und VELKD 481
Reklame und christliche Geschäftsmoral 304
Relativismus gegenüber der Wahrheit, Pius XII. über 443
Religion
— und Film, Pius XII. über 132
— in der Einstellung der Flüchtlinge heute 104
— und Organisation in der Kirche 353
— und Sozialempfinden, Papstschreiben an die Soziale Woche Spaniens 452
— und Völkergemeinschaft, Pius XII. über 127
— Kommunismus als Religionsersatz 55
— und ideologischer Kampf nach dem 20. Parteitag der KPSU 547, 548
— der religionslose Charakter des Schulwesens in Japan 459, 460
— Einschränkung auf den Gefühlsbereich in der russischen Kirche 374
— und Gesellschaft in den USA 582
Religionsfreiheit in der spanischen Verfassung 358
Religionsunterricht
— nach den neuen Würzburger Seelsorgsrichtlinien 444
— in den Schulen Argentiniens 574, 575
— Behinderung an den Schulen Ostberlins 346
— islamischer für die christlichen Schulen in Ägypten vorgeschrieben 508
Religiöse Praxis
— und Familie heute 478
— der Heimatvertriebenen einst und jetzt 302
— der Jugend in Westdeutschland 212
— Berichte aus China 411
— in den Niederlanden 258
— auf dem Land in Spanien 210
Rentenkonkubinate, Denkschrift Kardinal Frings' 298
Rentner und Sozialreform in der Bundesrepublik 285
Rittertum als überzeitliches Beispiel von Elitebildung 233
Rosmini, Hundertjahrfeier und Philosophenkongreß 10
„Rosminianer" (Institut der Caritas), heutige Wirksamkeit 10
Rundfunk
— Fuldaer Bischofskonferenz zur neuen deutschen Gesetzgebung 3
— um die Freiheit in der Gesellschaft 146
— Erfahrungen in der kirchlichen Rundfunkarbeit 494
Russisch-orthodoxe Kirche
— neue Bibelübersetzung 414
— Unterstützung der Araber in Israel 317
— und die schismatischen Kirchen des Nahen Ostens 433
— sowjetisch-amerikanischer Streit um das Exarchat in den USA 323
— im Urteil amerikanischer Kirchenführer 374
— noch zögernde Haltung gegenüber dem Weltrat der Kirchen 553
— und die Ereignisse auf Zypern 387
Rußland
— Neuwahl des Katholikos-Patriarchen der armenischen Kirche 387
— Pius XII. an die Bischöfe des byzantinischen Ritus 450
— Eigenart des russischen Christentums 41

— Weihe zweier neuer Bischöfe in Litauen 62
— ökumenische Christen SB 5
siehe auch Sowjetunion
Rüstung und unterentwickelte Länder 377

S

Sakrament und eheliche Treue 489
Sakramente
— leichte Zugänglichkeit für jedermann, Pius XII. über 253
— sekundäre Rolle in Brasilien 281
Säkularinstitute, Überblick 142, 252
Salzburger Hochschulwochen 1955 52
Schanghai, erbitterter kommunistischer Kirchenkampf 201
Schinto, beschränkte Renaissance in Japan 460
Schmerz und christlicher Glaube, Pius XII. über 227
Schmutz und Schund
— und Verleger, Pius XII. über 498
— die Bekämpfung in der österreichischen Praxis 641
Schönstatt, deutsche Säkularinstitute 144
Schrift, Vereinfachung und Umstellung in China 272
Schriftsteller, moderne katholische, Freiheit und Aufgabe 99
Schule
— und Elternrecht 59, 537
— und laizistische Gesellschaft 329
— Thema der Sozialen Woche Italiens und Brief Dell'Acquas 56
— und weltanschaulich „neutrale" Fächer 52
Schulen
— und Islam in Afrika 219
— und Staat in Ägypten 507
— wieder laizistische Unterrichtsfreiheit in Argentinien 574, 575
— und kommunistische Gewissensbildung in der deutschen Sowjetzone 397
— in Ostberlin, Behinderung des Religionsunterrichts 346
— und Schulbesuch in Italien 471
— und antireligiöse Erziehung in Japan 70, 459
— auf dem Land in Spanien 209
— und Rassentrennung in den USA 366
— kirchliche
— — nach „Institute of Management" förderungswürdig 356
— — steigende Kosten in den Missionen 550
— — in Ägypten, konfessionspolitische Zwangsmaßnahmen 406, 507
— — Lage der katholischen in England 213, 260, und der anglikanischen 501
— — in Korea, Bedarf an Missionaren 269
— — in der Südafrikanischen Union 229
— — Schließung im Sudan 411
— — in den USA, Quantität und Qualität 115, Memorandum des Episkopats 216
— laizistische und freie in Frankreich, Auseinandersetzungen 327
— orthodoxe in Israel und russische Unterstützung 317
— protestantische in Brasilien 283
Schulentlassene Jugend, religiöse Gefährdung 212
Schulkampf
— in Ägypten 406, Verschärfung 507
— in Belgien, neuer Stand 107
— in Frankreich 327
— in der Südafrikanischen Union 228
— in der Tschechoslowakei 110
Schulpolitik, liberale in Afrika, verheerende Folgen 409
Schwangerschaftsunterbrechung, gesetzliche Ausdehnung in Polen 504
Schweden
— Kommunismus SB 4
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Schweiz
— Bischof von Streng über christliche Geschäftsmoral 303
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— Säkularinstitute 145
— Bischof Charrière zur Verkehrsmoral 544
Sedes Sapientiae, Apostolische Konstitution über Ordenserziehung 514
Seelsorge
— und christliches Begräbnis 107
— und Heimatvertriebene 302
— Individualseelsorge Anliegen nach Fleckenstein 445
— und schulentlassene Jugend 212
— und Heranbildung von Laieneliten 217
— und Liturgie 30
— Meßgestaltung am Sonntag 207
— und Priester, Pius XII. über 253
— um das Verständnis des Priestertums 250
— durch Rundfunkverkündigung 495
— und katholische Verbände 299
— und verschiedene Kulturwelten in Brasilien 281
— Jahresbilanz 1955 der deutschen Sowjetzone 203
— Würzburger Richtlinien zur Vereinfachung 444
— Priestertagung der französischen „Union des Oeuvres" 363
— und Fehlen kirchlicher Literatur in Korea 270
— unter den Männern, Erfahrungen in Österreich 348
— auf dem Land in Spanien 210
— Notwendigkeit neuer Methoden in den USA 113
siehe auch Hochschulseelsorge und Milieuseelsorge
„Segregation", Rassenkonflikt in den USA 365
Sekten
— und Aberglauben, Gebetsmeinung 441
— und heidnische Riten unter den Negern Südamerikas 21
— im Weltrat der Kirchen SB 5
Sensationssucht und christlicher Glaube 441
Selbstmord kein zulässiger Ausweg 99
Sexualität und eheliche Treue heute 489
Sexualmoral, erschreckende, in Brasilien 283, unter der Jugend Polens 264
Sicherheit
— innerweltlich nicht zu erringen, Pius XII. über 167
— des Christen, Pius XII. über 375
— in der Gesellschaft heute 235
— soziale, Reform in Deutschland 286, umstritten 336
Sittengesetz
— und Literatur 99
— und „Situation", Dekret des Hl. Offiziums 401
— und Verkehr 544
Sittlichkeit
— und Gewissen in der Sicht der EKD 276
— und Lektüre, Pius XII. über 499
— Marienverehrung in den Missionen 320
— mangelnde unter den Weißen in Afrika 408
— und antireligiöse Erziehung in Japan 458
Situationsethik
— Dekret des Hl. Offiziums 401
— und Gewissen in evangelischer Sicht 276
Sonntag
— und Arbeitswoche 154
— Gestaltung in der Familie heute 474
— Thema der Weihnachtsseelsorgertagung 1955 in Österreich 205
Sowjetunion
— Wühlarbeit in Afrika 407
— neue Bibelübersetzung 414
— nach den westdeutschen Pressereportagen heute 87
— der Staatsbesuch in England und die englischen Katholiken 62, 365
— Anbiederung an Griechenland 124
— und die Araber in Israel 317
— keine Verwirklichung des Marxismus 5

— und die Staaten des Nahen Ostens 241
— und die schismatischen Kirchen des Nahen Ostens 433
— und die nahöstliche Orthodoxie 244, 387
— Entwicklung von Partei und Staat seit Lenin 5
— ideologische Folgen des 20. Parteitags der KP 546
— starker Anstieg von Produktion und Nationaleinkommen 382
— Schulfächer und kommunistische Ideologie 52
— und die unterentwickelten Länder 376, 381
— Besuch amerikanischer Kirchenführer 374
— Kirchenstreit mit den USA um das russische Exarchat 323
— und Weltrat der Kirchen, mögliche Annäherung 514
Sowjetzonenflüchtlinge, Entwicklung 1950 bis 1955 SB 4
Sozialdemokratie
— und Sozialreform in Deutschland 390
— und Katholische Arbeiter-Jugend in Österreich 348
— und Einheitsgewerkschaft in Österreich 448
Soziale Frage
— und Kirche in Argentinien 64, 575
— und Kommunalwahlen in Italien 468
— und Aktion der Kirche in Lateinamerika 17
Sozialbewegung, katholische in Vietnam 171
Sozialempfinden, christliches, Thema der 16. Sozialen Woche Spaniens und Papstschreiben 451
Sozialethik von Heinz-Dietrich Wendland 434
Soziale Wochen:
— 5. deutsche 1955 in München 235
— 42. französische 1955 in Nancy 35
— 43. französische 1956 in Marseille, Programm 364
— 28. italienische 1955 in Trient 56
— 2. österreichische 1955 in Wien 160
— 16. spanische 1956 in Sevilla 451
Sozialisierungstendenzen in Belgien 257
Soziallehre
— katholische, und katholische Arbeiterbewegung, Pius XII. über 442
— — und Kommunismus 162
— — und publizistische Mittel 37
— — und Weltfrieden, Pius XII. über 130
— — bischöfliche Forderungen in Argentinien 574
— — bischöfliche Weisungen im französischen Wahlkampf 328
— — und gesellschaftlicher Aufbau in Indien 273
— — Ablehnung durch die progressistischen Katholiken in Polen 505
— — und Verwirklichung in den USA 18
— ökumenische auf der Tagung des Zentralausschausses des Weltrates der Kirchen in Ungarn 552
Sozialordnung
— als Anliegen Pius' XII. 202
— Forderungen des Episkopats in Mittelamerika 507
— und Gewerkschaft in Österreich 449
Sozialpartner in ihren Beziehungen zueinander, katholisches Memorandum in den USA 17
Sozialprodukt zwischen Konsum und Rückfrage 382
Sozialreform
— als dringende Aufgabe 239
— in Deutschland, Problemlage 285
— — und Grundfragen der Wirtschaftsordnung 382
Soziologie
— der Familie 472
— Analyse des spanischen Landes 210
— religiöse, neue Publikationen in Spanien 209
Spaltung als Methode des Kirchenkampfes 529
Spanien
— Verbreitung der Bibel 546
— 10. Conversaciones Católicas Internacionales in San Sebastián über Koexistenz und Kirche 12
— Gebietsveränderungen in den nördlichen Diözesen 11
— neue Koordination des Episkopats 311
— und das interkonfessionelle Gespräch in Deutschland 357, 372, 373, 483
— gemeinsames Hirtenwort über die Verantwortung der Intellektuellen 403
— Kommunismus 11, SB 4
— die sozialen und religiösen Verhältnisse auf dem Land 210
— Projekt einer langfristigen Priesterentsendung nach Lateinamerika 106
— Säkularinstitut „Opus Dei" 143, 144
— neues Standardwerk päpstlicher Dokumente 59
— Pax-Christi-Feier der Ausländergemeinden in Madrid 452
— der Protestantismus 357, SB 5, 405, 488, Schließung des Madrider Seminars 357, 359, 360, 404, Beschlagnahme evangelischer Bibeln 404
— 16. Soziale Woche über christliches Sozialempfinden und Schreiben Dell'Acquas 451
— und Zentralausschußtagung des Weltrats der Kirchen in Ungarn 553
— kirchlicher Wohnungsbau in Córdoba 255
— die kirchlichen Zeitschriften 209
Sparwille und Sozialreform 337, 338
Spielfilm, Pius XII. über 132
Spiritismus
— in Brasilien 282
— unter den Negern Südamerikas 21
Sport
— Pius XII. über 139
— und Christentum 393
— und Familie 394
Sprache
— „terminologische Infektion" durch den Kommunismus nach Roegele 533
— einheitliche für China 272
— und Psalmodie, Probleme in Frankreich 519
— und christliche Kirchen des Nahen Ostens 430
— und Mission unter den Eingeborenen Südamerikas 222
— und Volkstum und Kirche in den USA 581
Staat
— und Demonstrationsrecht 308
— und Elternrecht 537
— und Film, Pius XII. über 135
— — und öffentliche Sittlichkeit, Pius XII. über 26
— und Gewissen beim Wehrdienst 221, 275, 576
— und Grundrechte, gefährliche Eingriffe in der Bundesrepublik 528
— und Schutz der Jugend, katholische Kritik 4
— und kulturelle Arbeit 3
— und menschlicher Leichnam, Pius XII. über 467
— und militärische Pflichten in ehemaligen Kolonien 362
— als gesellschaftliche Ordnungsmacht 237
— und Gesellschaft und Rundfunk 146
— und soziale Sicherheit nach Röpke und Elsholz 338
— und Vermassung heute 233
— Verteidigungsrecht und Wehrdienst 577
— und soziale Versicherung in der Bundesrepublik 286
— und Wohlfahrtspflege, bedenkliche Entwicklung in der Bundesrepublik 89
— und freie Schule in Frankreich 327
— und Mission in Indien 121
— als Unternehmer in Österreich 449
— und Erziehung in der Sowjetunion, neue Maßnahmen 548
— und Kirche
— — Thema der EKD-Synode 512
— — im Rundfunk 3
— — in Ägypten 507
— — in China 118
— — in Deutschland, Pius XII. über 498
— — in der deutschen Sowjetzone 274
— — umfassende Kompetenzen der Mission in Kolumbien 22
— — in Mittelamerika 507
— — unliebsamer Vorfall bei den Bischofsweihen in den Niederlanden 453
— — kongruente Jurisdiktionsgrenzen in Spanien 11

— und Kirchen in Ägypten 117, 317
— und evangelische Kirche in Spanien 357, 358, 361, 404
siehe auch Etatismus
Stadt und Land, Aufgliederung der Männerseelsorge in Österreich 348
Standesamtliche und kirchliche Trauung, Enquete und Verfassungsgerichtsentscheidung in Österreich 204
Statistik (vgl. Enqueten)
— Schwierigkeiten einer kirchlichen in England 213
— Welt:
— — Häufigkeit des Filmbesuchs in einigen Ländern 395
— — Organisation, Jurisdiktion und Missionseinrichtungen der katholischen Kirche 354
— — Kindergeld in einigen Ländern 157
— — der Kommunismus in der Welt SB 4
— — die kommunistischen Weltorganisationen 82
— — die ökumenischen Christen in der Welt und der Weltrat der Kirchen SB 5
— — Pensionsalter in einigen Ländern 365
— — die größten Zeitungen 266
— Argentinien:
— — Kommunismus SB 4, 575
— — katholische Presse 573
— Afrika:
— — Bevölkerungsstruktur und kirchliche Situation in Französisch-Marokko 182, 184
— — katholische Presse 509
— Asien:
— — Priesterberufe im Fernen Osten 369
— Brasilien:
— — Kommunismus 284, SB 4
— — Priesterberufe 282
— — Protestantismus 283
— China: kirchliches Leben in Peking 119
— Deutschland:
— — Organisation und Aufgliederung der CGD 490
— — deklassierte Familien 476
— — Einkommenspyramide 1950-51 288, SB 5
— — katholische Filmbilanz 1945-56 396
— — Einstellung der Jugend zum Film und Häufigkeit des Filmbesuchs 4
— — Heimatbewußtsein, soziale Stellung und kirchliche Praxis der Heimatvertriebenen 300
— — kirchliche Bilanz der Sowjetzone 203
— — das Schulwesen in der Sowjetzone 397
— — Ausdehnung der Sozialversicherung 286
— — Wohnsituation und Wohnwünsche 250
— England:
— — Apostolat zur Information Andersgläubiger 62
— — Anwachsen des Katholizismus 259
— — Lage der katholischen Privatschulen 213
— Guatemala: Bevölkerung nach Rasse und Konfession 455
— Indien: katholischer Klerus 121
— Italien:
— — Ergebnisse der Betriebsratswahlen bei Fiat 1954-56 357
— — Landreform 469
— — Schulbesuch und Gründe für das Fernbleiben 471
— Japan:
— — Buchpublikationen und Lektüre 460
— — Bilanz der Geburtenkontrolle und Abtreibung 379
— — Schüler und katholische Schulen 458
— Korea: Katholiken und Protestanten 269
— Niederlande: religiöse Praxis 258
— Österreich: Bestand und Aktivität der Katholischen Arbeiter-Jugend 347
— Spanien:
— — religiöse und soziale Lage in Córdoba 255
— — evangelische Gläubige, Geistliche und Gotteshäuser 358
— — soziale und religiöse Zustände auf dem Land 210
— — kirchliche Zeitschriften 209
— Sudan: Situation der Kirche 411
— Tschechoslowakei: kirchliches Leben 109
— USA:
— — Betriebsgröße und Umsatz 368
— — Heiraten nach Volkstum und nach Konfession 582
— — Angehörige, soziale Struktur und Aktivität der katholischen Kirche 111
— — Mitgliedschaft der Kirchen 583
— — religiöse Praxis 113, 583
— Vietnam: kirchliche Situation nach der großen Umsiedlung 169
Sterilität und Fruchtbarkeit in der Ehe, Pius XII. über 462
Steuer
— und Einkommen in Westdeutschland 385
— und Sozialversicherung 341
Steuermoral und Handel 305
Stille und Liturgie 31
Sträflinge, Behandlungs- und Besserungsmethoden heute 60
Streik
— im Programm der CGD 491
— und Aufstand in Posen 502
— in Schottland, Beendigung durch katholisches Hirtenwort 213
Studenten
— Unruhen in Argentinien 575
— und religiöse Kernkreise an den deutschen Hochschulen 447
— geistige Situation in Japan 69
siehe auch Hochschulseelsorge
Subsidiarität und soziale Sicherheit, Kontroverse 338
Südafrikanische Union
— Rassenpolitik und Schulkampf 228
— die neuen Maßnahmen und der Tomlinson-Bericht 568
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Südamerika, Lage der Mission unter den Indianern und Negern 19
siehe auch Lateinamerika
Sudan, Situation der Katholiken 411
Sucht und christliche Lebenshaltung 153
Suggestion des Films, Pius XII. über 131
Sühne und Buße als christliche Lebenshaltung 1
Sünde
— in der modernen Literatur 99
— und Menschennatur 298
— im Verständnis der „Moralischen Aufrüstung" 428
Sympathiegefühle und kommunistische Erziehung 398, 399
Synodale Bibel, neue Ausgabe in der Sowjetunion 415
Syrien
— großsyrischer Expansionismus 241
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— sowjetische Wühlarbeit 388

T

Tagungen:
— Argentinien: Geheimkonferenz der Erzbischöfe, Ende Juli 1956 in Buenos Aires 575
— Australien:
— — Parteitag der Labour Party, Frühjahr 1955 in Hobart 18
— — Tagung des Exekutivausschusses des Weltrates der Kirchen, 6.—11. 2. 56 in Gilbulla 275, 321
— Belgien: Nationalkongreß der christlichen Erzieher 3.—4. 9. 55 in Brüssel 108
— Brasilien:
— — 1. allgemeine lateinamerikanische Bischofskonferenz, 25. 7. — 5. 8. 55 in Rio de Janeiro 15
— — Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen, Juli 1955 in Rio de Janeiro 17
— Deutschland:
— — 5. Jahrestagung der Abendländischen Akademie, 15. bis 17. 6. 56 in Eichstätt 493

— — 20. Verbandstag der Katholischen Arbeiter-Bewegung, Juni 1956 in Marl 442
— — lutherische Festtage zum 400. Gedenktag des Augsburger Religionsfriedens, September 1955 in Augsburg 71
— — Konferenz der deutschen Bischöfe, August 1955 in Fulda 2, 3
— — Gründungsversammlung der Christlichen Gewerkschaften Deutschlands (CGD), 15. 10. 55 in Essen 193
— — 1. außerordentlicher Kongreß der CGD, 26. 11. 55 in Bochum 193
— — 1. Bundeskongreß der CGD, 15.—17. 6. 56 in Essen 490
— — Tagung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), November 1955 in Freiburg 123
— — Synode der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg und Tagung der Kirchlichen Ostkonferenz der EKD, Oktober 1955 in Berlin 123
— — Sitzung des Rates der EKD, 8. 6. 56 in Hannover 461
— — Generalsynode der EKD, Ende Juni 1955 in Berlin 511
— — Arbeitstagung über Fastenerziehung, Sommer 1956 in Gerleve 496
— — 62. Hauptversammlung des Vereins der katholischen deutschen Lehrerinnen, Pfingsten 1956 in Schwäbisch-Gmünd 443
— — 2. Deutscher Liturgischer Kongreß, 29. 8. — 1. 9. 55 in München 29
— — Jahrestagung der katholischen Rundfunkarbeit, 3.—5. 7. 56 in Stuttgart 494
— — Treffen geistlicher Vertreter der katholischen Sozialarbeit, 27. 6. 55 in Honnef 192
— — 5. Katholische Soziale Woche, 3.—6. 11. 55 in München 235
— — 2. Tagung der Zweiten Generalsynode der VELKD, 2.—7. 6. 56 in Hannover 480
— England:
— — Tagung des Britischen Rates der Kirchen, 24. 4. 56 413
— — 23. Weltkongreß der Pax Romana, 17.—25. 8. 55 in Nottingham 13
— Frankreich:
— — Woche der katholischen Intellektuellen, 13.—20. 11. 55 in Paris 210
— — Herbsttagung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, 12.—13. 10. 55 in Paris 107
— — Tagung des „Centre des Pastorales liturgiques", September 1955 in Versailles 107
— — Treffen von Mitgliedern der Mission de France mit zwei Bischöfen, September 1955 in La Souterraine 107
— — Kongreß der Pfarrvereine der Diözese Paris, Ende April 1956 in Paris 405
— — 42. Soziale Woche, 1955 in Nancy 35
— — 43. Soziale Woche, 17.—22. 7. 56 in Marseille, Programm 364
— — 5. Kongreß der Spanischen Kommunistischen Partei, November 1954 in Toulouse 11
— — 5. Nationalkongreß der „Freunde von Témoignage Chrétien", Frühjahr 1956 in Lyon 314
— — 68. Kongreß der „Union des Oeuvres catholiques", 3.—6. 4. 56 in Versailles 363
— Indien:
— — Nationalkongreß der indischen Bischöfe in Bangalore 273
— — 1. katholischer Kongreß für Laienapostolat, 14.—19. 12. 55 in Nagpur 273
— — All-Indische Konferenz katholischer Laienführer, 14. bis 18. 12. 55 in Nagpur 511
— Irland: Kongreß des Internationalen Katholischen Filmbüros (OCIC), 3.—7. 7. 55 in Dublin 9
— Italien
— — 5. Nationalkongreß der christlichen Arbeiter-Verbände (ACLI), 4.—6. 11. 55 in Bologna 163
— — Kongreß der ACLI, 1. 5. 56 in Mailand 416
— — Tagung der ACLI, 31. 5. — 1. 6. 56 in Rom 472
— — Tagung der „Internationalen Vereinigung der Institute für Archäologie, Geschichte und Kunstgeschichte in Rom", Anfang März 1956 in Rom 349
— — Internationale Tagung katholischer Ärzte und Gynäkologen, Januar 1956 in Rom 224
— — Konferenz der Bürgermeister der Hauptstädte der Welt, Oktober 1955 in Florenz 58
— — 10. Nationalkongreß der Coltivatori diretti, 11.—12. 4. 56 in Rom 402
— — 5. Jahrestagung des „Congress of European American Associations", September 1955 in Rom 105
— — 2. Weltkongreß für Fruchtbarkeit und Sterilität, Mitte Mai 1956 in Neapel 462
— — Internationale Konferenz über die menschlichen Beziehungen in der Industrie, Februar 1956 in Rom 254
— — Treffen der Generalkurie des Jesuitenordens, Ende März 1956 in Rom 352
— — 13. Internationaler Kongreß des Weltverbandes der katholischen Frauenjugend, Anfang April 1956 in Rom 351
— — 2. Weltkongreß für das Laienapostolat, Oktober 1957 in Rom, Vorschau 9
— — 3. Internationaler Kongreß der Lebensmittelverteilung, Juni 1956 in Rom 499
— — Liturgischer Kongreß, 16.—23. 9. 55 in Bologna 58
— — internationaler Philosophenkongreß für Antonio Rosmini, 20.—25. 7. 55 in Stresa 10
— — Tagung des „Centro Italiano di studi per la Riconciliazione Internazionale", Oktober 1955 in Rom 125
— — 28. Soziale Woche, 25. 9. — 1. 10. 55 in Trient 56
— — 12. Internationaler Kongreß der Städte und Gemeinden, Ende September 1955 in Rom 55
— — Zehnjahresfeier der „Unitas", 30. 10. — 1. 11. 55 in Rom 106
— — Tagung der „Internationalen Vereinigung für die Freiheit des Unterrichts", 1955 in Florenz 59
— — 14. Kongreß des Internationalen Verlegerverbandes, 4.—11. 6. 56 in Florenz und Rom 498
— — 75-Jahr-Feier der italienischen Gesellschaft für Wasserversorgung, Mitte April 1956 in Rom 400
— Österreich:
— — Gewerkschaftskundliche Tagung des Instituts für Sozialpolitik und Sozialreform, 24.—25. 5. 56 449
— — Internationale Studienwoche der katholischen Hochschuljugend über die Welt des Ostens, 21.—28. 8. 55 in Kremsmünster 5
— — Salzburger Hochschulwochen, 6.—22. 8. 55 in Salzburg 52
— — 3. deutsch-österreichische Arbeitstagung der katholischen Publizisten, 10.—13. 6. 56 in Wien 529
— — 2. Soziale Woche, 24.—27. 12. 55. Wien 160
— — Weihnachtsseelsorgertagung, 27.—20. 12. 55 205
— Philippinen: 1. asiatischer Kongreß für das Laienapostolat, 3.—8. 12. 55 in Manila 9, 266
— Rußland: Nationalkonzil der armenischen Kirche, 29. 9. 55 in Etschmiadzin 387
— Schweiz:
— — Genfer Konferenz für die friedliche Verwertung der Atomenergie 8
— — 1. Weltkongreß der Vereinten Nationen über Verbrechensverhütung und Behandlung Straffälliger, 22. 8. bis 3. 9. 55 in Genf 60
— Siam: ökumenische Konferenzen 1956 in Bangkok 413
— Spanien:
— — 10. Conversaciones Católicas Internacionales, Juli 1955 in San Sebastián 12
— — 16. Soziale Woche, Mitte Mai 1956 in Sevilla 451
— Ungarn: Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, 28. 7. — 5. 8. 56 in Galyatetö 552

Tarnorganisationen, kommunistische, in der Welt 81, in der Bundesrepublik 83
Taschenbuchreihen
— Entwicklung und katholischer Auswahldienst in Deutschland 303
— Pius XII. über Apostolatsaufgabe 499
Taufen, Zahl in der deutschen Sowjetzone 203
Technik und religiös-sittliche Wahrheit, Pius XII. über 444
„Tendenzbetriebe" und Kündigungsschutz 539
Theologie
— und Ordenserziehung, Pius XII. über 517
— des Todes und des Fegefeuers 332
— evangelische im „Evangelischen Kirchen-Lexikon" 322
— und neue Lehrordnung der VELKD 484
Thomas von Aquin
— Pius XII. über Philosophie 136, über Kulturphilosophie 350
— und Philosophie Rosminis 10
Tod
— und Begräbnis, um den christlichen Charakter 107
— und Schicksal der menschlichen Seele 332
Toleranz
— Thema der Generalsynode der VELKD 480
— konfessionelle in der „Moralischen Aufrüstung" 425
— und katholische Kirche in Spanien 357, 358, 361, 405
Tomlinson-Bericht zur Rassentrennung in der Südafrikanischen Union 569
Totalitarismus, staatlicher
— in der Demokratie 494
— lutherische Warnung 483
siehe auch Etatismus
Tradition und Kirche nach Schlier 79
Transplantationen, Pius XII. über 466
Trauordnung der VELKD 483
Trauung, kirchliche und standesamtliche, Enquete und Verfassungsgerichtsentscheidung in Österreich 204
Treue, gefährdete eheliche in unserer Zeit 489
Triebhaftigkeit in der modernen Literatur 99
Trost durch den Film, Pius XII. über 27
Tschechoslowakei
— Chronik der Kirchenverfolgung 108
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
Tugendforderungen der „Moralischen Aufrüstung" 425
Tunesien, die Auflehnung gegen den französischen Kolonialismus 183
Türkei
— antigriechische Pogrome 124
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5

U

Überlastung der Familie heute 477
Umsiedlung
— der Farbigen in der Südafrikanischen Union 570
— in Vietnam, Ergebnisse und Lage der Kirche 169
„Unabhängige Katholische Kirche" in China 118, 272, 410
„Una Sancta"
— und interkonfessionelle Krise in Deutschland 372
— und VELKD 483, 483
Unfälle und Verkehrsmoral 534
Unfehlbarkeit des Papstes und Konsens der Kirche 98
Unfruchtbarkeit in der Ehe, Pius XII. über 462
Ungarn
— Chronik der Kirchenverfolgung 214
— die Freilassung des Erzbischofs Grösz 454
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen in Galyatetö und Rehabilitierung des lutherischen Bischofs Ordasz 552
„Unitas", Zehnjahresfeier in Rom 106
Universität
— und Weg ins Berufsleben, Pius XII. über 13
— katholische in Argentinien geplant 574
— katholische in Korea geplant 270
— in Wien und Kardinal Innitzer 195
Universitäten
— katholische in Brasilien 285
— und Studenten in Japan 69
— und Rassentrennung in den USA 365, 367
Unsterblichkeit der Seele und Tod 332
Unterdrückte Völker und Nationalismus 230
Unterentwickelte Länder
— und Vorbild der Katholischen Arbeiterbewegung in Europa, Pius XII. über 443
— und Nutzung der Atomenergie, vatikanische Stellungnahme 8
— zwischen Ost und West 376
Unternehmen
— und Eigentumsverhältnisse in Westdeutschland 383, 385
— zunehmende Konzentration in den USA 368
Unternehmer und Sozialreform in Deutschland 337, sozialistische und katholische Kritik 339
Unterrichtsfreiheit in Theorie und Praxis 60
Unterscheidung der Geister nach Frank Buchman 425
Usurpation und legale Staatsmacht 240

V

Vater und Mutter in der Erziehung der Kinder 475
Vateramt des Papstes 201
Verantwortung in der Gesellschaft heute 235
Verbrechensverhütung, Methoden heute 60
Vereine, kirchliche
— Hirtenwort der deutschen Bischöfe 299
— nach den neuen Würzburger Seelsorgsrichtlinien 444
Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)
— politische Begegnung zwischen Landesbischof Lilje und Bundeskanzler Adenauer 513
— die Generalsynode in Hannover 480
— Wunsch nach Gesprächen mit der katholischen Kirche 72
— mangelnde kirchliche Einheit 24
Vereinigte Staaten von Amerika (USA)
— Elitebildung in der katholischen Arbeiterbewegung 217
— Probleme der Automation 264
— Erzbischof Cushing gegen die Einwanderungsbeschränkungen 65
— Filmexport 396
— Zusammenschluß der großen Gewerkschaftsverbände AFL und CIO 65
— betriebswirtschaftliche Analyse der Organisation der katholischen Kirche 353
— soziale Struktur und Zukunftsaufgaben der katholischen Kirche 111
— geistiger Einfluß des Katholizismus 114
— ökumenische Christen und Vertretung im Weltrat der Kirchen SB 5
— die katholische Zeitschrift „America" und die Freiheit der katholischen Presse 168
— Verschärfungen im Rassenkonflikt 115, 365
— Religion und Gesellschaft in ihrer Entwicklung und heute 580
— Bericht der Kirchenführer von ihrer Rußlandreise 374
— Herausgabe einer russischen Bibelübersetzung 415
— Kirchenstreit mit der Sowjetunion um das russische Exarchat 323
— Besuch von russischen Kirchenführern 514
— Memorandum des Episkopats zum kirchlichen Schulwesen 216

— die „Soziale Aktion der NCWC" über die Beziehungen der Sozialpartner (Labor Day Statement 1955) 17
— und die unterentwickelten Länder 376
— zunehmende wirtschaftliche Vermachtung zugunsten der Großbetriebe 368
Vereinte Nationen (UN) und Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union 228
Verfassung
— und Grundrechte, Schranken und Gefahr der Aushöhlung 523
— und öffentlich-rechtliche Autonomie der Kirchen in der Bundesrepublik 540
— und Kirchen in der „DDR" 531, 531
— und Rassentrennung in den USA 366
Vergangenheit in der geistigen Einstellung der Flüchtlinge 103
Verkehr und christliche Moral 543
Verkündigung, christliche
— und Weltfrieden, Pius XII. über 129
— im Rundfunk 496
Verlagswesen, ausgedehntes kommunistisches in China 272
Verleger und Schmutz- und Schund-Bekämpfung, Pius XII. über 498
Vermögen der Gewerkschaften in den USA 65
Vermögensbildung in der westdeutschen Wirtschaft 384
Versicherungen, soziale, Reform in Deutschland 286
Versorgungsstaat, nach Röpke durch die deutsche Sozialreform 338
Verteidigung
— des Glaubens, nach Dirks 43, nach Mauer 45
— — bischöfliche Aktion in Mittelamerika 506
— des Staates und Kriegsdienstverweigerung 577
Vertrauen und Autorität in der Familie heute 476
Vertriebene, siehe Heimatvertriebene
Vertriebene Ordenspriester, kirchenrechtliche Stellung 106
Verwaltung der katholischen Kirche nach dem „Institute of Management" 357
Vierzigstundenwoche, Stellungnahme der deutschen Bischöfe 154
Vietnam, Lage der Kirche nach der großen Umsiedlung 169
Vision Pius' XII., Vatikan-Interview 352
Volk und Konfession in den USA 581, unter den Katholiken 111
Völker
— Pius XII. über Beziehungen zueinander 105
— Pius XII. über Gegensätze und Konflikte 126
Volkseinkommen, Anteil der Arbeitnehmer 1950-55 SB 5
Volksentscheid von Malta, Problemlage 309
Volkswartbund und Jugendschutz 395
Vorsehung, menschliche in Analogie zur göttlichen nach Gundlach 493

W

Wahlen
— Erfolge der Kommunisten in der Freien Welt SB 4
— Betriebsrats-, in der Bundesrepublik 85, in Italien 356
— kommunale in Italien 467
— parlamentarische in den Niederlanden 500
Wahrheit
— Pius XII. über Absolutheit der 443
— und Frieden, Pius XII. über 130
Währung und Sozialreform in Deutschland, kritische Stimmen 337
Wandzeitungen, typische Presseform im kommunistischen China 272
Wehrdienst
— und evangelische Geistliche 482
— mangelnder Gewissensschutz bei Dienstverweigerung 576
— in Frankreich und Einsatz in Nordafrika 405
Wehrpflichtgesetz, deutsches
— und EKD-Synode in Berlin 511, politischer Mißbrauch 553
— und Kriegsdienstverweigerung 576
Weihnachten und der moderne Mensch, Pius XII. über 175, 178
Weihnachtsbotschaft Pius' XII. 175
Weihnachtsseelsorgertagung, österreichische 1955 205
Welt
— kirchlicher Kreuzzug für eine bessere 49
— und Christus Legislator nach Wendland 435, 436
— durch den Menschen vergiftet 153
— moderne, und moderner Mensch, Aufgabe des Christen 12
— — und Säkularinstitute 143, 146
Weltanschauung und „neutrale" Schulfächer 52
„Weltgewerkschaftsbund", kommunistische Organisation 82, Auflösung in Wien 253
Weltliche Institute, Überblick 142, 252
Weltorganisationen, kommunistische 81
Weltrat der Kirchen
— Bilanz, Aufbau und Tätigkeit SB 5
— Vorbereitung einer asiatischen Ökumene 413
— Tagung des Exekutivausschusses in Gilbulla (Australien) 275, 321
— und Primat des Petrus 97
— möglicher Wandel in der sowjetischen Haltung 514
— Tagung des Zentralausschusses in Galyatetö (Ungarn) 552
— und Streitfall Zypern 386, 413
Wertordnung, kommunistische und Erziehung 400
Wettbewerbe als kommunistisches Erziehungsmittel 399
Wettkampf, sportlicher, Pius XII. über 140
Widerstand, passiver im Rassenkonflikt in den USA 366
Wiedervereinigung
— Deutschlands, Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz 2
— — und EKD-Synode 512
— — in der kommunistischen Konzeption 81
— im Glauben, Gebetswoche 165
Wirklichkeit, soziale und Film, Pius XII. über 27
Wirtschaft
— und Nutzung der Atomenergie, vatikanische Stellungnahme 8
— und Automation 265
— menschliche Bedürfnisse und ökonomische Expansion, Programm der 43. Sozialen Woche Frankreichs 364
— Pius XII. über neue Organisationsformen im Einzelhandel 499
— Aufstiegskampf und Familie heute 478
— für die Eingliederung der Flüchtlinge nicht allein entscheidend 102
— und Frauenarbeit 15, 156, 491
— christliche Geschäftsmoral, schweizerischer Hirtenbrief 303
— und beschränkte Eingliederung der Heimatvertriebenen in Deutschland 300
— in der Freien Welt und die unterentwickelten Länder 377
— zunehmende Vermachtung im kapitalistischen System 368
— und Menschenwürde, Pius XII. über 254
— und Persönlichkeit heute 232
— Pius XII. über Privatinitiative und Staat 401
— steigende Reallöhne in den westlichen Ländern SB 5
— und Sozialordnung, Pius XII. über 306
— und Sozialreform 382
— Überkonsum in der zivilisierten Welt und Hilfe für die unterentwickelten Länder 380
— und soziale Lage in Argentinien 575
— Eigentumsbildung und Einkommen in Westdeutschland 383
— schwierige Lage der Landwirtschaft in Italien 402
— Kapitalbildung und Produktionsanstieg in der Sowjetunion 381
siehe auch Landwirtschaft
Wirtschaftswissenschaft, kommunistische Neuorientierung nach dem 20. Parteitag der KPSU 547

Wissenschaft
— kirchliche, Pius XII. über 351
— und kirchliche Dogmatik 403
— und Religion 14
Wohlfahrtspflege, bedenkliche Entwicklung in der Bundesrepublik 89
Wohnung
— und Familie heute 478
— und Freizeit 155
— Situation und Wünsche in Westdeutschland 250
Wohnungsbau, kirchlicher in Córdoba 255
Wort Gottes und Liturgie 33
Wühlarbeit, kommunistische, Methoden 81, 83, 85, 86
Wundersucht und christlicher Glaube 441
Würzburg, Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge in der Diözese 444

Z

Zauberkulte in Brasilien 282
Zeitschriften, kirchliche in Spanien 209
Zeitungen
— die größten der Welt 266
— zahlreiche kommunistische in China 272
Zensur und Schmutz und Schund in Österreich 542
„Zentralamerikanische Union", Stellungnahme des Episkopats 506
Zivilisation
— und geistliches Leben, Pius XII. über 351
— und Kirche, Thema der Woche der katholischen Intellektuellen Frankreichs 210
— und Kolonialismus 187
— und Islam in Afrika 220
— als Erziehung zum Materialismus in Afrika 409
— und geistige Lage in Japan 69
Zivilvollmachten
— der Mission in Kolumbien 22
— der maronitischen Kirche im Libanon 67
Zukunft in der Einstellung der Flüchtlinge heute 104
Zusammenarbeit, internationale, Pius XII. über 105
Zuschauer und Film, Pius XII. über 27
Zwei-Reiche-Lehre und Christus Pantokrator nach Wendland 436
„Zweite Front" des Kommunismus, als leninistisches Rezept 80, in der Bundesrepublik heute 83
Zypern
— die Deportation des orthodoxen Erzbischofs Makarios 386
— der Britische Rat der Kirchen zur Deportation 413

Herder-Korrespondenz 1. – 10. Jahrgang

125 Hefte
5788 Seiten
8510 Einzelbeiträge, davon:

2354 Meldungen aus der katholischen Welt

485 aus Deutschland
305 aus Frankreich
255 aus der totalitären Welt
187 aus den USA
178 aus Österreich
143 aus dem Vatikan
86 aus England
84 aus Spanien
68 aus der gesamten Welt
55 aus Lateinamerika
40 aus Afrika
39 aus Orden und neuen Gemeinschaften
38 aus Belgien
36 aus den Niederlanden
32 aus China
31 aus der Schweiz
27 aus Japan
27 aus Indien
16 aus Israel
16 aus Kanada
14 aus dem Nahen Osten
13 aus Skandinavien
11 aus Australien
7 aus Vietnam
je 5 aus Indonesien und den Philippinen
je 3 aus Irland, Portugal, Griechenland, Türkei
je 2 aus Luxemburg und Pakistan
je 1 aus Malta, Grönland, Mandschurei, Korea

344 Enzykliken und Papstbotschaften
34 Allgemeine Gebetsmeinungen
250 Berichte aus Theologie und religiösem Leben
122 Berichte über die Kirche in den Ländern
6 Katholikentagsberichte (5 deutsche, 1 österreichischer)
110 Missionsüberblicke
107 Berichte aus der Ökumene
467 Ökumenische Meldungen
18 Bildnisse
238 Berichte aus dem politischen, sozialen und wirtschaftlichen Leben
5 Soziographische Beilagen
52 Forumbriefe
87 Beiträge: Aktuelle Zeitschriftenschau, mit 4361 Einzelhinweisen
47 Beilagen: Vorschau auf das Rundfunkprogramm

PERSONENVERZEICHNIS

A

Aalen, Leiv 392, 488
Abelé. Jean 94
Acker, Achille van, belgischer Ministerpräsident 257
Adams, Alfons 52
Adams, Theodore 62
Adenauer, Konrad, deutscher Bundeskanzler 86, 194, 298, 497—498, 513
Adolph, Walter 531
Adrogué, Carlos E. 575
Agartz, Viktor 194
Agatz, Willi 86
Agustani, L. 94
Ahlbrecht, Ansgar OSB 248
Albregts, A. H. M. 259
Alessandrini, Federico 161, 162, 260
Alessandrini, Federico OP 342
Alexander III., orthodoxer Patriarch von Antiochien 318
Alexius, russisch-orthodoxer Patriarch von Moskau 48, 125, 386, 387, 414
Alfrink, Bernhard J., Erzbischof von Utrecht 108, 453
Alivisatos, Hamilcar 387
Alonso, Dámaso 587
Alonso Muñoyerro, Luis, Generalvikar der spanischen Streitkräfte 311
Altavilla, Enrico 502
Altenburger, Erwin 449, 450
Althaus, Paul 440
Alvarez, Miguel 48
Alvarez Lara, Rafael, Bischof von Guadix 311
Amadeo, Mario 64
Amano, Teiyu 70
Amba Jussub II., koptischer Patriarch 117, 316
Améllal, K. 343
Anavati, G. C. 343
Ancel, Alfred 60
Andersen, Wilhelm 482
Andrejev, A. V. 514
Antoniutti, Hildebrando, Erzbischof, Apostolischer Nuntius in Spanien 311, 312
Anz, Wilhelm 392
Aramburu, Pedro 167, 573
Araújo García, Adolfo 360
Araújo García, Carlos 357, 360
Araújo García, Elías 360
Arbenz, Jacobo 455
Arcy, Martin C. d' 69
Ardoyj, Jonghe d', Apostolischer Internuntius in Ägypten 508
Argaya Goicoechea, Jacinto, Weihbischof von Valencia 311, 311
Arida, Antonius Petrus, Patriarch der maronitischen Kirche 67
Arndt, Adolf 578
Arnold, Egon 47
Arnold, Karl 192, 194
Aron, Raymond 12
Arriba y Castro, Benjamín Kardinal de, Erzbischof von Tarragona 311
Arrighi de Casanova, Émile 364
Aschmar, Mohammed al- 388
Asmussen, Hans 72, 200, 306, 484, 485
Asperger, Hans 206
Athenagoras, orthodoxer Metropolit von Sebaste 388
Aubert, Roger 12
Augros, Abbé 452
Auhofer, Herbert 46

B

Baboulène, Jean 331, 364
Backes, Ignaz 246
Baerwald, Friedrich 343, 439
Balič, Karl OFM 106
Baljian, Vazgen, Katholikos-Patriarch der armenischen Kirche 387
Balthasar, Hans Urs von 143, 534
Baranyai, Justin OCist 454
Barbado y Viejo, Francisco, Bischof von Salamanca 311
Bardtke, Hans 96
Barley, R. G. 152
Baron, R. 246
Baroni, Giuseppe 164
Barrat, Robert 151
Barrenechea, M. 588
Barrère, Alain 364
Barrientos Alberto OCD 344
Barth, Karl 48, 200, 246, 246, 440
Barthold, Werner 438
Baschwitz, Kurt 95, 102, 300
Bascuñana Llopez, José, Bischof von Ciudad Rodrigo 311
Basseches, Nicolas 486
Bates, Sanford 60
Battaglia, Felice 11
Baudouin, König von Belgien 107
Bauer, Walter 323, 512
Baumann, Richard 485
Bavink, Bernhard 53
Bea, Augustin SJ 150
Beaten, Joseph W., Bischof von Breda 453
Beaucamp, Évode OFM 246
Beauduin, E. 536
Beauduin, Lambert 333
Beaupère, René OP 344, 588
Beauvoir, Simone de 485
Beck, Andrew 260
Beck, George A., Bischof von Salford 14
Becker, Hellmut 198
Becker, Karl 148
Beckmann, Eberhard 150
Beckmann, Heinz 46
Beckmann, Joachim 146, 221
Beel, L. 454
Beitia, Eugenio, Bischof-Koadjutor von Badajoz 451
Bell, G. K. A., anglikanischer Bischof von Chichester 173, 174, SB 5, 413
Below, Fritz 391
Bemba, Theophil 500
Bender, Julius, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Baden 193
Benjamin, Walter 535
Bénoit, Pierre OP 248
Benz, Ernst 307, 352
Beran, Josef, Erzbischof von Prag 109, 110, 530, 531
Berbuir, Eucharius OFM 200
Berg, Fritz 383
Berg, Hans Walter 199
Berg, L. 246
Bergman, Ingrid 5
Bergson, Abram 381
Berkhof, H. 440
Bernanos, Georges 262
Bernard, Jean 9
Berronard, M.-Fr. OP 586
Bertrams, Wilhelm SJ 94, 534
Bésobrasoff, Cassien 248
Bettray, Johannes SVD 8
Beumer, Johannes SJ 390
Bevan, Aneurin 309
Beyer, Jean SJ 143, 144, 145
Bierut (Polen) 503
Bigirumwami, Aloisius, Apostolischer Vikar von Nyundo 411
Bigo, P. SJ 342, 364
Bismarck, Klaus von 156, 194, 512
Bissonette, Georges 62, 323
Bizer, Ernst 248
Black, Jakobus, Bischof von Paisley 213
Blake, Eugene Carson 321, 374
Blanchard, Pierre 46
Blank, Theodor, deutscher Bundesverteidigungsminister 105, 487, 512
Blanke, E. 440
Blardone, Gilbert 364
Bleek, Karl Theodor 149
Blieweis, Theodor 246
Blücher, Franz, deutscher Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit 512
Boch, N. de 256
Bochenski, J. M. OP 485
Böckeler, Maria OSB 587
Bocobo (Philippinen) 60
Boer, Wolfgang de 94
Boeuf, Charles 46
Bogomolow, Alexander E. 58, 59
Bohačevskyi, Konstantin, Erzbischof, Apostolischer Exarch in Philadelphia 450
Böhler, Wilhelm 102, 372
Böhm, Anton 47, 146, 151, 161, 377, 494
Böhm, Johann 448
Böhme, Wolfgang 200, 536
Boismard, M. E. 586
Bonet, Alberto 451
Borecky, Isidor, Apostolischer Exarch in Toronto 450
Boris, russisch-orthodoxer Exarch in Berlin 323, 324
Borkenau, Franz 5, 6, 343, 503
Borne, Etienne 390, 588
Bornkamm, Heinrich 322
Bosch, F. W. 397
Bosch, Franz Xaver SJ 69, 71
Botero Salazan, Tulio, Bischof von Zipaquirá 455
Böttcher, Karl W. 199, 391, 439, 486, 535
Botte, Bernhard OSB 485
Boucheix, Natale SMA, Apostolischer Vikar von Heliopolis 316
Bouladoux, Maurice 364
Boulard, Kanonikus (Paris) 363
Bouyer, Louis 23
Bover, José María SJ 546
Boyer, Charles SJ 11, 106
Brandsma, Titus 108
Brauchitsch, Manfred von 85
Braun, Heinrich Suso OMCap 246
Breucha, Hermann 34, 495
Briefs, Goetz 200
Bright, Laurence OP 485
Brill, Hermann 192
Brinkmann, Bernhard SJ 93
Brockmöller, Klemens SJ 162, 373, 440
Brugarola, Martín SJ 151, 343, 367, 378—382, 439 486
Brügel, J. W. 391
Brüning, Walther 46
Brunn, Walter 247
Brunner, August SJ 485, 587
Brunner, Emil 48, 438, 440, 484
Brunner, Peter 24, 72, 248, 536
Brunotte, Heinz 322, 488, 536
Brutsch, Pastor (Spanien) 358
Brys, P. CICM 409
Buber, Martin 234
Buchheim, Hans 94
Buchman, Frank 424—429
Buck, Thomas 95
Bučko, Iwan, Erzbischof, Apostolischer Visitator in Westeuropa 106, 450
Buddenburg, Pius OSB, Abt von Gerleve 497
Budka, Niceta, Titularbischof von Patara 450
Buddy, Charles F. 94
Bueno Monreal, José María, Apostolischer Administrator von Sevilla 311
Bugnini, Annibale 198
Bühlmann, Walter OMCap 318
Builes, Miguel 22
Buis, James, Apostolischer Vikar von Jesselton 453
Bukatko, Gabriel, Apostolischer Administrator von Crisio 450
Bulck, G. van 94
Bulganin, Nikolai Alexandrowitsch, sowjetischer Ministerpräsident 62, 124, 364, 387
Bultmann, Rudolf 25, 73, 79, 93, 246
Burch, Thomas K. 535
Burghardt, Anton 160, 206, 347, 449
Buschmann, Erna 485

C

Caggiano, Antonio Kardinal, Bischof von Rosario 574
Campbell, Donald Alfons, Erzbischof von Glasgow 213
Campo Bárcena, Abelio del, Bischof von Calahorra 311
Camus, Albert 12
Candau, Sauveur 69, 70, 71
Cantero Orive, Juliano 546
Cantero Cuadrado, Pedro, Bischof von Huelva 311
Capelle, Bernard 390
Capriotti, Luis 12
Cardijn, Josef 347
Carlini, Armando 11
Carneckij, Titularbischof 450
Carpenter, Hilary OP 571
Cársky, Josef, Weihbischof von Kaschau 109
Casali, Giuseppe 49
Casel, Odo OSB 93, 246
Cassaigne, Jean, Titularbischof von Gadara 171
Caster, Marcel van 246
Castillo Armas, Carlos 455
Cavalli, F. SJ 358
Ceballos, Alejandro 575
Ceñal, Ramón SJ 587
Chaker, Annie 507
Cambre, Henri SJ 6, 7
Chang Ze Loang, Franz Xaver 410
Chao, T. C., evangelischer Bischof in China 553
Chappoulie, Henri, Bischof von Angers 185, 187, 211, 328, 361
Charrière, François, Bischof von Lausanne, Genf und Fribourg 543
Chéroy, Jacques 343, 378
Chifflot, Thomas G. OP 520
Christophorus, griechisch-orthodoxer Patriarch von Alexandrien 244, 245, 316
Chruschtschew, Nikita S. 62, 63, 81, 88, 110, 124, 364, 533, 546, 547
Chung, Alfons OFM, Bischof von Luan 119
Ciappi, Luigi OP 106
Cicognani, Gaetano Kardinal 106, 311
Ciprotti, Pio 544
Clerici, L. SMB 118
Collins, James 48
Colomb, Abbé 331
Colunga, Alberto OP 546
Congar, Yves M.-J. OP 334
Connery, John R. SJ 246
Conquet, André 364
Conrad-Martius, Hedwig 93, 96
Considine, John J. 407
Consigli, Alberto 38
Copello, Santiago Luis Kardinal, Erzbischof von Buenos Aires 64, 574
Corman, Gilbert OP 587

Cort, John C. 217
Corvez, M. OP 151, 246
Costa, Elia Kardinal dalla, Erzbischof von Florenz 59
Costantini, Celso Kardinal 106, 119
Coty, René, französischer Staatspräsident 39
Coupel, Armand, Bischof von Saint-Brieuc 361
Courbe, Stanislaus, Weihbischof und Generalvikar von Paris 363
Crane, Paul 62
Cron, Helmut 199
Crowther, J. G. 81
Cushing, Richard J., Erzbischof von Boston 65, 114, 168
Cwiklinski, Bernhard 193
Cyprian, orthodoxer Archimandrit in Alexandrien 245
Cyrankiewicz, Josef, polnischer Ministerpräsident 64, 503
Czapik, Julius, Erzbischof von Eger 215, 454

D

Dabrowski (Polen) 505
Dahlem, Franz 84
Dain, Kenneth 22
Dalmais, J.-H. OP 248, 390, 535
Dammann, Ernst 152
Daniélou, Jean SJ 94, 150, 297, 318, 363, 535
Darcy, Roland 366
Daum, Léon 364
David, Martin 115
Davies, W. Merlin 48
Davis, Thurston N. 487
Debruyne, P. 107
Declercq, T. 255
Delargy, Hugh 262, 505
Delavignette, Robert 364
Dell'Acqua, Angelo, Substitut im vatikanischen Staatssekretariat 5, 9, 35, 56, 57, 395
Dellepiane, Giovanni, Apostolischer Nuntius in Österreich 529
Dell'Oro Maini, Atilio 574
Delly, Emmanuel 586
Delpech, Jacques 405
Démann, Paul NDS 152
Demoll, Reinhard 485
Dempf, Alois 11
Denis, H. 198
Desqueyrat, A. 96
Dessauer, Philipp 494
Dessecker, Klaus 344
Dessus, Gabriel 364
Destanne de Bernis, Gérard 486
De Vries Reilingh, H. D. 95, 102, 300
Díaz Mozaz, José M. 392
Dibelius, Otto, Bischof der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg 122, 123, 372, 387, 511, 536, 552, 554
Diem, Hermann 48
Dietze, Constantin von, Präses der EKD 554
Dietzfelbinger, Hermann, Landesbischof der Evanlisch-Lutherischen Kirche in Bayern 482, 512, 536
Dion, P. AA 324
Dirks, Walter 41, 42, 43, 44, 45, 46, 51, 95, 231, 247, 390, 391
Dirkzwager, A. 453
Dix, Gregory 174, 322
Dobraczyński, Jan 504
Dobson, Howard 173
Doehring, Johannes 194
Dolci, Danilo 471, 471
Dolezal, Arnold 207
Dombois, Hans 223, 494
Doncoeur, Paul SJ 94, 246, 390
Donini, Ambrogio 161
Donnithorne, A. G. 152
Döpfner, Julius, Bischof von Würzburg 444
Dore, Paolo 57
Dorotheos, orthodoxer Erzbischof von Athen und Griechenland 387
Dovifat, Emil 148
Drapkin (Chile) 60
Dreher, Bruno 200
Dreissen, Josef 392, 497
Dreyfuss, F. OP 150
Drimmel, Heinrich, österreichischer Erziehungsminister 160, 529, 542
Drinan, Robert F. SJ 60
Drucker, Peter F. 235, 343, 353
Dubarle, Dominique 392
Dubarle, Pierre 12
Dübels, Siegfried 397
Dubois, Marcel, Bischof von Besançon 361
Dufhues, Josef H. 149
Dulles, Avery R. SJ 150
Dulles, John Foster 378
Dumont, C.-J. OP 200, 344
Dumoulin, Heinrich SJ 198
Duplacy, J. 586
Dürig, Günter 523, 523
Durst, Bernhard OSB, Abt von Neresheim 322
Duval, Léon, Erzbischof von Algier 362
Dwyer, Robert J., Bischof von Reno 169
Dymek, Valentin, Erzbischof von Posen 503

E

Ebbinghaus, Julius 11
Ebneter, A. SJ 440
Echeverria, Lamberto de 588
Echternach, Helmut 483
Eckardt, R. 586
Eckstein, Richard 248
Eden, Anthony, englischer Ministerpräsident 310, 365, 413
Eder, Karl 588
Egenter, Richard 249
Ehrenburg, Ilja 84
Eichler, Hans 438
Eichler, Willy 148, 149
Einaudi, Luigi 10
Eisenhower, Dwight D., Präsident der USA 366, 376, 377, 380, 585
Eisler, Gerhard 84
Elchinger, A. 46
Elert, W. 248
Eleutherios, Metropolit der orthodoxen Kirche in der Tschechoslowakei 244
Elfes, Wilhelm 84
Eliot, Thomas Stearns 262
Elko, Nikolaus, Apostolischer Exarch in Pittsburg 450
Ellbracht, Wilhelm 496
Ellis, Edward, Bischof von Nottingham 14
Ellis, John Tracy 114, 115, 438
Ellul, Jacques 483
Ellwein, E. 152
Elsholz, Konrad 338
Engel-Janosi, Friedrich 7
Engelland, Hans 322
Englander, Clara 588
Enrique Tarancón, Vicente, Bischof von Solsona und Sekretär des spanischen Episkopats 311, 311
Eppstein, John 310
Erhard, Ludwig, deutscher Bundeswirtschaftsminister 372
Eser, Wolfgang 472
Espiau de la Maëstre, A. 486
Estang, Luc 331
Estborn, Sigfrid 392
Estrangin, Louis 364
Evatt, Herbert Vere 18
Even, Johannes 193, 491
Ey, Henri 438

F

Fabrègues, Jean de 12, 331
Fagone, V. SJ 390
Fasolino, Nicolás, Erzbischof von Santa Fé 167
Faulkner, William 366
Feckes, Carl 318
Feltin, Maurice Kardinal, Erzbischof von Paris 212, 328, 361, 363, 405, 452
Fendt, Leonhard 152, 322, 488
Féret, H.-M. OP 332, 333
Fernández Galiano, M. 587
Ferreira Reinafé, Froilán, Bischof von La Rioja 167
Fesquet, H. 331
Fettes, Christian 191
Fichter, Joseph SJ 113
Figl, Leopold, österreichischer Außenminister 529
Fink, Hein 86
Fischer, Balthasar 34
Fischer, O. W. 5
Fischer, Wolfgang 246, 397
Fisher, Geoffrey F., anglikanischer Erzbischof von Canterbury 173, 174, 387, 413
Fleckenstein, Heinz 445, 578
Fliedner-Funke, Theodor 359, 360, 488
Flory, Charles 35, 38, 39, 40, 364
Flückiger, F. 246
Fogarty, Michael P. 151, 199
Folliet, Joseph 198, 364, 535
Font Andréu, Santiago, Bischof von San Sebastián 311
Forsthoff, Ernst 522
Fox, J. B. M. 173
Franceschi, Gustavo J. 12, 95, 96, 199, 535, 587
Franciscis (nicht Franziszis), Azio de 161
Franco Bahamonde, Francisco, Chef der spanischen Regierung 360
Frankowski, Jan 503
Fransen, Gérard 535
Franzel, Emil 494
Freedman, Maurice 199
Frei, Gebhard 55
Freitag, Anton SVD 318, 320
Freund, Ludwig 248
Freund, Michael 94, 439
Freundorfer, Joseph, Bischof von Augsburg 211
Freusberg, Joseph, Weihbischof in Erfurt 101
Freyh, Richard 199
Frings, Joseph Kardinal, Erzbischof von Köln 3, 4, 52, 195, 298, 299, 424, 529
Frisch, J. SJ 461
Friz, K. 67
Froese, Leonhard 535
Fröhner, Rolf 473
Frondizi, Arturo 576
Fry, Franklin Clark 321, 374, 514
Funder, Friedrich 529

G

Gabel, Émile 40
Gablentz, Otto von der 512
Gabriel, Leo 54
Gagern, Friedrich-E. Freiherr von 15
Gaitskell, Hugh 309, 310
Galindo, Pascual 59
García y García de Castro, Rafael, Erzbischof von Granada 311, 541
García Goldáraz, José, Erzbischof von Valladolid 311
García Lahiguera, José María, Weihbischof von Madrid 311, 311, 452
Gardet, L. 343
Gassert, G. 339
Gay, André OMI 204
Gebsattel, Victor-Emil Freiherr von 15
Geck, Adolf 587
Gehlen, Arnold 479
Geiger, Max 392, 440
Gelineau, Joseph SJ 519—522
Gensichen, Hans-Werner 392
Georgovitsch, Saak, armenisch-orthodoxer Bischof 514
Geppert, Walter 248
Geraerts, P. C. F. A. 259
Gerlach, Walter 151
Gerlier, Pierre-Marie Kardinal, Erzbischof von Lyon und Primas von Frankreich 165, 314, 315, 330, 361
Gerstenmaier, Eugen 194, 437—438, 512, 536
Gerull, J. 88
Gheddo, Piero PIME 508
Ghioldi, Americo 576
Giblet, J. 586
Gieber, Martin 79
Gier, Peter 492
Giers, Joachim 390
Gillès de Pélichy, A. 487
Giobbe, Paolo, Erzbischof, Apostolischer Internuntius in den Niederlanden 454
Gläß, Theo 391
Glazik, J. 200
Gloege, Gerhard 488
Glorieux, Achilles 9
Glubb, John Bagot (Glubb Pascha) 388, 457
Glückert, Konrad 200
Gnocchi, Carlo 466
Goethe, Rudolf 79
Godfrey, William, Erzbischof von Liverpool 310
Gogarten, Friedrich 79, 93, 485
Goidič, Peter Paul, Bischof von Preschau 110, 450
Goldberg, Arnold M. 151
Goldbrunner, Josef 34
Gollwitzer, Helmut 194
González y Menéndez Reigada, Albino OP, Erzbischof von Córdoba 255, 311, 451, 451
Gonzi, Michaele, Erzbischof von Malta 309, 310
Gordillo, Maurizio SJ 106
Goetz, Hermann 247
Gori, Alberto OFM, katholischer Patriarch von Jerusalem 457, 458
Görlitz, Walter 493
Görres, Albert 588
Götz, D. 94
Gracias, Valeriano Kardinal, Erzbischof von Bombay 9, 121
Graf, Arthur 223
Graham, Billy 46
Graham, Robert A. 438
Grail, A. OP 151
Greene, Graham 261, 262, 263
Grente, Georges Kardinal, Erzbischof von Le Mans 102
Griffin, Bernhard Kardinal, Erzbischof von Westminster 10, 212
Griffiths, Beda 487
Grillou, Paul WV 220
Grimm, Petrus Grazian OFM, Bischof von Tienshui 369
Groner, Joseph Fulko OP 438
Groß, Erwin 482, 536
Grosseney (Belgisch-Kongo) 500
Grösz, Jozsef, Erzbischof von Kalocsa 161, 215, 454
Grotewohl, Otto, Ministerpräsident der „DDR" 84
Grotz, J. SJ 438
Grubb, Kenneth G. 358, 387, 536
Grüber, Heinrich 221
Grünbaum, Kurt 513
Guardini, Romano 11, 231, 390
Guerry, Émile, Erzbischof von Cambrai 313, 546
Guillain, Robert 411
Guiller, Félix, Bischof von Pamiers 107
Guitton, Henri 364
Gülden, Josef 203
Gundlach, Gustav SJ 493, 494
Gunkel, Theo 31, 32, 33
Gúrpide Beope, Pablo, Bischof von Sigüenza 311
Gutzwiller, Richard 246
Guzzo, Augusto 11

H

Haarsma, F. 316
Haasler, Horst 576, 580, 580
Habermas, Jürgen 390
Habscheid, Walther J. 397
Hacker, Josef 34
Hage, Gerhard 536
Hagel, Josef 392
Hahn, George 198
Hahn, Karl Josef 501
Halfmann, Wilhelm, lutherischer Landesbischof von Schleswig 372, 481
Hallesby, O. 392
Hamann, Ludwig 523
Hamby, E. R. 588
Hamer, Jérôme OP 246, 488, 586
Hammerschmidt, Ernst 47
Hamvas, András, Bischof von Csanád 454
Hannah, Walton 22, 23
Hansen, M. 581
Hantsch, Eberhard 88
Hardt, Karl SJ 79
Häring, Bernhard CSSR 256
Harmsen, Hans 156
Hartmann, Albert SJ 50, 162, 372, 373, 391, 481, 485
Hartnett, Robert C. 342
Haug, Martin, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Württemberg 72, 193
Hauschka, Ernst R. 4, 5, 248
Hauser, Arnold 47
Heckel, Johannes 48, 440, 440, 536
Heer, Friedrich 41, 43, 44, 235, 486, 486, 529
Hegedüs, András, ungarischer Ministerpräsident 454
Heidegger, Martin 54, 246, 390
Heidingsfelder, Georg 83
Heilfurth, Gerhard 194
Heilperin, Michael 377
Heinemann, Gustav 323, 553, 554
Heinen, Wilhelm 232, 497
Hengstenberg, H. E. 231
Henry, A.-M. OP 438, 588
Hepburne-Smith, John 22
Herberg, Will 199, 580—586
Herbert, Auberon 262, 263
Hermaniuk, Maximus, Bischof-Koadjutor des Apostolischen Exarchen in Winnipeg 450
Herntrich, Volkmar, lutherischer Landesbischof von Hamburg 480, 483, 552
Herrera Oria, Angel, Bischof von Málaga 311
Hervás Benet, Juan, Bischof, Prior nullius der spanischen Militärorden 311, 311
Hesbert, R.-J. OSB 535
Hess, Werner 148
Heubach, Joachim 488
Heufelder, Emmanuel Maria OSB, Abt von Niederalteich 34
Heuss, Theodor, deutscher Bundespräsident 92, 307, 394, 498
Heydte, Friedrich Freiherr von der 12, 47, 492
Hidalgo Ibáñez, Ángel, Bischof von Jaca 311
Hielscher, Erwin 47
Higgins, George G. 17, 18
Hilckmann, Anton 11
Hild, Jean OSB 94, 535
Hillerdal, Gunnar 48
Hillig, Franz SJ 587
Hinkel, Karl 587
Hirschmann, Hans SJ 51, 162, 438, 576—578
Hislop, Jan 485
Hitz, Paul CSsR 246
Hlouch, Josef, Bischof von Budweis 110
Ho Chi Minh 170, 171, 172
Hochstetter, Helmut 223
Höfer, Joseph 106
Hoffmann, Georg 484
Höffner, Joseph 156, 586
Hofinger, Johannes SJ 33, 46, 93, 246
Hofmann, Fritz 29, 30, 31
Hofmannsthal, E. V. 65
Hollenbach, Johannes Michael SJ 247, 587
Hollis, Christopher 309, 310
Holzamer, Karl 13, 148
Honegger, Arthur 522
Hopko, Basilius, Weihbischof von Preschau 450
Hörhammer, Manfred OMCap 452
Horodyński, Dominik 503
Horst, Karl August 535
Horton, Douglas 440
Houtart, François 48, 111, 113, 580
Houten, Ulbe van 108, 316
Hovorka, Nikolaus 160
Huang, P. 211
Huber, E. R. 524, 524
Huddleston, Trevor 571
Hudgon, C. H. 173
Huibers, Johann Peter, Bischof von Haarlem 258, 259, 453
Humbertclaude (Japan) 94
Hunger, Heinz 212
Hurley, Dionysius Eugen, Erzbischof von Durban 229, 230, 573
Hussein, König von Jordanien 457, 458
Hutchins, Robert M. 535
Hutter, Hans 493

I

Innitzer, Theodor Kardinal, Erzbischof von Wien 195, 196, 197, 198
Iribarren, Jesús 209
Isidor, orthodoxer Metropolit von Nazareth 388, 388
Ittel, Gerhard Wolfgang 485
Ivanov, A. 414, 415

J

Jachym, Franz, Erzbischof-Koadjutor von Wien 205, 529
Jacob, Günter 512
Jacobs, Paul 486
Jaeger, Richard 492, 494, 494 578
Jahn, Paul-Gerhard 392
Jammes, J.-M. 440
Jansen, Anton Martin, Bischof von Rotterdam 453, 453
Janssens, Johannes Baptist SJ, Ordensgeneral 352
Janssens, Louis 534
Jäschke, Gotthard 392
Jasnow (Moskau) 58, 59
Jaspers, Karl 54, 77, 587
Jaworska, Helena 504
Jedin, Hubert 94
Jedwabski, Franz, Weihbischof von Posen 503
Jehle, Otto 90
Joest, Wilfried 73, 152
Joliot-Curie, Frédéric 81, 82
Jolivet, Regis 11
Jomier, J. OP 343
Jores, Arthur 54
Julien, Claude 366
Jungmann, Josef A. SJ 30, 31, 46, 246
Justinian, orthodoxer Patriarch von Rumänien 244

K

Kaczmarek, Czeslaw, Bischof von Kielce 161, 530
Kafka, Gustav E. 343
Kahlefeld, Heinrich 34
Kaiser, Jakob, Bundesminister für gesamtdeutsche Fragen 192, 194
Kälin, Josef 53
Kampe, Walther, Weihbischof von Limburg 494, 529
Kane, John C. 344
Kania, E. 84
Kardorff-Oheimb, Katharina von 84
Karpow, G. G. 245
Karrer, Otto 94, 392, 534
Kaschmitter, W. A. MM 379
Kasper, Alfons CSSp 21
Kassian, russischer Emigrantenbischof in Paris 414
Katsuichiro, Kamei 70
Keller, Michael, Bischof von Münster 453
Kelly, Gerald SJ 93
Kempf, Friedrich SJ 438
Kempf, Wilhelm, Bischof von Limburg 3, 494
Kentenich, Joseph SAC 252
Kern, Eduard 488
Keßler, H. 587
Kiivit, Jan, lutherischer Bischof von Estland 514
Kinder, Ernst 24, 25, 72, 93, 96, 248, 440
King, Luther 366
Kipp, Heinrich 239—240
Klein, Andreas 246
Klein, Friedrich 523
Klepacz, Michael, Bischof von Łódz 261
Kliesch, Georg 343
Klönne, Arno 391
Kloppenburg, Bonaventura OFM 486
Klünder, Georg 79
Kluth, Heinz 535
Kner, Anton 200
Knoll, August M. 160, 449, 450
Koblenz, B. 193
Koch, Anton SJ 246
Kokoschka, Oskar 342
Kolb, Ernst 206, 207
König, Erich 193
König, Franz, Bischof-Koadjutor von St. Pölten (jetzt Erzbischof von Wien) 205, 206, 529
Kopf, Hermann 579
Kopf, Hinrich 323
Kotelnikoff, V. L. 52
Kraft, Sigisbert 344
Kredel, Elmar 488
Kretsch, P. SJ 120
Krettels, Gaspard 200
Kroll, Gerhard 339, 343, 383—384, 492, 492
Krüger, Hildegard 95
Krummacher, Friedrich Wilhelm, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Pommern 512
Kuehnelt-Leddihn, Erik von 486
Kühn, Heinz 148 149
Kuhn, Oskar 94
Kummer, Karl 160, 449
Kung Pin-mei, Ignatius, Bischof von Schanghai 120, 410
Künneth, Walter 24, 48, 152, 221, 248, 434, 436, 482, 483, 536
Kunst, Hermann Rudolf Adolf 221, 372, 512, 579
Kuriacose, Josef 15

L

Lackmann, Max 485
Lacomte, Olivier 211
Lacroix, Jean 331
Ładyka, Basilius Wladimir, Apostolischer Exarch in Winnipeg 450
La Farge, John 343, 367
Lafitte, Fermín Emilio, Erzbischof von Córdoba (Argentinien, jetzt Apostolischer Administrator von Buenos Aires) 167, 574, 575, 575
Lahiguera, siehe García Lahiguera
Lallier, Markus, Bischof von Nancy und Toul 546
Lancaster, Burt 5
Landersdorfer, Simon Konrad OSB, Bischof von Passau 29
Langlais, Jean 521
La Pira, Giorgio 58, 59, 211, 471, 471, 545
Larralde (Argentinien) 576
László, Stephan, Apostolischer Administrator von Burgenland 205
Łatyševskyj, Johannes, Titularbischof von Adada 450
Lau, Franz 48, 322, 440
Lauer, Quentin 344
Laurent, Ph. SJ 199, 364
Lavies, Hans 4
Lazik, Ambrosius, Apostolischer Administrator von Tyrnau 109
Leburton, Edmond 257
Leclercq, Jacques 151, 486, 487
Le Corbusier (Jeanneret, Charles Edouard) 94
Leenhardt, M. 588
Lee Kuen Wu 119
Lee Yin Tao 119
Lefèbvre, Joseph, Erzbischof von Bourges 500, 546
Lefevre, Louis A., Erzbischof von Rabat 122, 184
Le Fort, Gertrud von 262, 485, 587
Le Guillou, M.-J. OP 588
Lehmann, Hans 47
Leiper, H. S. 358
Leiprecht, Karl Josef, Bischof von Rottenburg 494
Leist, Fritz 246, 392
Lemaire (Niederlande) 166
Lener, S. SJ 587
Lennox-Boyd, Alan 310
Lentze, Hans 160
Leo XIII., Papst 419, 556, 557, 567, 567, 575
Léon-Dufour, Xavier 319
Leppich, Johannes SJ 46
Lercaro, Giacomo Kardinal, Erzbischof von Bologna 49, 58
Lestapis, S. de SJ 47
Le Trocquer, René PSS 246
Lévy, Roger 391
Lewis, John 236
Li, Johann Baptist 119, 411
Lilje, Hanns, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Hannover 24, 123, 193, 223, 307, 321, 372, 481, 483, 513, 536, 552
Lialine, Clément OSB 488
Liefmann-Keil, Elisabeth 588
Liégé, A. OP 151
Liénart, Achilles Kardinal, Bischof von Lille und Prior nullius der Mission de France 361, 453
Liermann, Hans 536
Loewenich, Walter von 73, 74, 251
Logendio, Ignacio M. 451
Lohmüller, J. 94
Lojewski, Werner von 150
Lombardi, Riccardo SJ 46, 49, 50
Lonardi, Eduardo 64, 65, 167, 168, 573
López Campillo, Antonio 361
López Ortiz, José, Bischof von Túy 311
Lorenz, Franz 301
Lorson, Pierre 578
Lotzen, Johannes SJ 438
Lubac, Henri de SJ 201
Lubahn, Johannes 391
Łubienski, Konstantin 63 503
Lucy, Autherine 365
Lukács, Georg 535
Luna, Antonio 12
Luquet, R. OP 151

M

Maase 84
Mc Affe Brown, Robert 199
Mc Arthur, Douglas 460
Mc Cann, Auden, Erzbischof von Kapstadt 571, 573
Mc Cluskey, Neil G. 247
Mc Donald, Donald 342
Mc Intyre, Jack Francis Kardinal, Erzbischof von Los Angeles 169
Mc Kernan, Gerard SJ 120
Macrionitis, Mario SJ, Erzbischof von Athen 125
Mahr, Franz 303
Makarios, Myriarthes, orthodoxer Erzbischof von Zypern 386, 413
Makarius, Metropolit der orthodoxen Kirche in Polen 244
Malraux, André 12
Malevez, Fr. SJ 93, 586
Mangoldt, Hermann von 90, 523
Manikam, Rajah B., lutherischer Bischof in Indien 413

Manzano y Manzano, Juan 451
Mára, Jan 109
Marcel, Gabriel 331
Marcos II. (Khouzam), koptisch-unierter Patriarch von Alexandrien 116
Maria, Roberto FSC 440
Mariaux, Walter SJ 448
Maritain, Jacques 262
Marrou, Henri 331
Martimort, Prof. (Paris) 519
Martin, Alfred von 390, 535
Martin, B. 587
Martin, Kingsley 309
Martin, Louis G. 46
Martindell, Jackson 353
Martini, Winfried 238, 493
Marty, François, Bischof von Saint-Flour 107
Marxsen, Wilhelm 322
Masella, Benedetto Aloisi Kardinal 106
Masse, Benjamin L. 66, 151, 368, 487
Masserey (Belgisch-Kongo) 500
Masson, Joseph 536
Masure, E. 246
Mathé, Albert 246
Matocha, Josef, Erzbischof von Olmütz 110
Mauer, Otto 8, 44, 45, 196, 373
Maurer, Wilhelm 24, 344
Mauriac, François 331
Mayer-Kulenkampff, Lina 391
Mazialis, katholischer Bischof in Litauen 62
Mead-Briggs, Charles 22
Meany, George 439
Medi, Enrico 8
Mehl, Roger 23, 248
Meinertz, W. 322
Meinhold, Peter 96
Meinvielle, Julio 574, 575
Meisner, Helmut 344
Meister, Johannes 200, 588
Melchinger, Siegfried 342, 587
Melchisedek, orthodoxer Patriarch von Georgien 244
Mendès-France, Pierre 153
Mendicute, siehe Serrano Mendicute
Mendoza, Julián 455
Meouchi, Paolo, maronitischer Patriarch von Antiochien 68
Méraud, J. 199
Merkatz, Hans-Joachim von, deutscher Bundesminister für Angelegenheiten des Bundesrates 486, 492 494, 494, 512
Merx, Baron de 84
Merz, Georg 322
Mesenholl, Friedrich 193
Messineo, A. SJ 11
Messner, Johannes 96, 199, 381
Metzger, Ludwig 579
Meurer, Josef 53
Meyenn, Hans-Werner von 148
Meyer, Heinrich, lutherischer Bischof von Lübeck 321
Meyer-Buer 84
Michael, J. P. 200
Michel, M. 335
Middelhuis, Jan 166
Mielke, Erich 84
Mikojan, Anastas Iwanowitsch 124, 547
Milcent, Ernest 588
Miller, Joseph SJ 487
Miller, William 114
Millot, Roger 14
Mindszenty, Josef Kardinal, Erzbischof von Gran 161, 215, 454, 530
Mintoff, Dominic, Ministerpräsident von Malta 309, 310
Mirgeler, Albert, 45, 486
Mleinek, Elisabeth 443
Möbus, Gerhard 398
Modrego Casáus, Gregorio, Erzbischof, Bischof von Barcelona 311
Moeller, Ch. 94
Mohrmann, Christine 390
Molina Zurita, Santos M. 359
Molnar, Thomas 535
Molotow, Wjatscheslaw Michailowitsch 124
Monden, L. 246
Montaron, Georges 314, 315
Montini, Lodovico 487
Monzel, Nikolaus 485
Morandinis, Prof. SJ (Gregoriana) 11
Morcillo González, Casimiro, Erzbischof von Zaragoza 106, 311, 311
Moretti, Jean 391
Moritz, Hans 208
Moritz, Hedwig 208
Morris, Bernard S. 487
Morse, D. 256
Moubarac, Y. 343
Moussé, J. 93
Muck, Herbert 247
Mueller-Graaf, Carl-Hermann 529
Muench, Aloisius, Erzbischof, Apostolischer Nuntius in Deutschland 195
Müller, Eberhard 194, 513, 554, 554
Müller, Gerhard 449
Müller, K. V. 300, 301
Müller, Manfred 148
Müller, Max 11
Muñoz Alonso, Adolfo 11
Murphy, Ray 198
Murray, John C. 588

N

Nácar (spanischer Exeget) 546
Nagae, siehe Satoshi Nagae
Nasser, Abd el Gamal, ägyptischer Staatspräsident 244, 433, 507 508
Nehru, Jawaharlal, indischer Ministerpräsident 121, 199, 247
Neill, Stephen 588
Nell-Breuning, Oswald von SJ 51, 95, 162, 338, 339, 391, 536
Nellen, Peter 576, 578
Nelson, J. Robert 152, 174
Nenni, Pietro 545
Neundörfer, Ludwig 51, 156, 439, 536
Neuner, Josef SJ 152
Neunheuser, Burkhard OSB 246
Ngô-dinh-Diem, Ministerpräsident von Süd-Vietnam 171
Ngô-dinh-Thûc, Peter, Apostolischer Vikar von Vinh-Long 171
Nguyen van Hien, Simon Hoa, Apostolischer Vikar von Saigon 171, 171
Nicholl, Donald 588
Nicolas, Jean-Hervé OP 586
Niebuhr, Reinhold 48
Niedermeyer, Albert 47
Niemöller, Martin, Kirchenpräsident 133, 372, 461, 513, 552, 554
Niermann, Petrus Anton, Bischof von Groningen 453
Niesel, Wilhelm 552
Nikolai, russisch-orthodoxer Metropolit von Krutizy 387, 514
Nohl, Herman 391
Noirot, Marcel 246
Norfolk, Herzog von 365
Noth, Gotthelf, Landesbischof der Evang.-Lutherischen Kirche Sachsens 483, 512, 552
Nuschke, Otto, stellv. Ministerpräsident der „DDR" 84, 123, 395
Nygren, Anders, lutherischer Bischof von Lund 24

O

O'Boyle, Patrick L., Erzbischof von Washington 586
Ochab, Eduard 503
O'Connor, Patrick 172
Oddi, Silvio, Apostolischer Delegat in Jerusalem 68, 508
Oesch, W. M. 48, 536
O'Hara, John F., Erzbischof von Philadelphia 354
Ohm, Thomas OSB 48
Ohse, Bernhard 96
Olaechea Loizaga, Marcelino, Erzbischof von Valencia 311
Olah, Franz 449
Olivera, Carlos E. 248
Olleros, Manuel SJ 360
Optatus, P. OMCap 143, 144
Ordasz, L., lutherischer Bischof in Ungarn 552
Ormesson, Wladimir d' 305
Osborne, William A. 151
Osipov, A. 415
Osterloh, Edo 322
Ottaviani, Alfredo Kardinal 373
Otto von Habsburg 486
Oven, Julius Christiaan van 454
Overhage, Paul 47

P

Pächter, Heinz 95
Pakenham, Francis Augnier 47
Palazzini, Pietro 544
Paltarokas, Kasimir, Bischof von Panevëžys 62
Paniker, Raimundo 151
Pannenberg, Wolfhart 322
Parcel, Anthony J. 487
Pascher, Josef 29, 34, 46, 94, 390
Passerin d'Entrèves, Alessandro 57
Pastore, Giulio 164
Pattee, Richard 47, 48, 96, 200
Paulick, Heinz 199
Paulus, Johannes 192
Pauwel, Henri 195
Payaslian, Zareh, Katholikos der armenischen Kirche von Sis 388
Pemán, José María 587
Penazzato, Dino 164
Pérez Platero, Luciano, Erzbischof von Burgos 311
Perón, Juan Domingo 64, 166, 167, 199, 573
Parrandin, André BP, Apostolischer Administrator von Kabgayi 411
Perrin, René 364
Péryguère, P. 184
Peters, Maximilian 588
Pettirschs, Franz SJ 207
Pfeffer, Nathaniel 381
Pflüger, Benedikt 200
Pham-ngôc-Chi, Petrus Maria, Apostolischer Vikar von Bui-Chu 169
Philip, André 323
Piasecki, Boleslaw 62, 261, 262, 503
Piazza, Adeodata Giovanni Kardinal 16
Picasso, Pablo 247
Picha, Mauritius, Bischof von Königgrätz 109
Picht, Werner 247, 487, 588
Pieck, Wilhelm, Staatspräsident der „DDR" 74
Pieper, Josef 46
Pierre, Charles („Abbé Pierre") 255
Pierre, Henri 366
Pies, Otto SJ 392
Piettre, André 364, 391
Pin, E. SJ 246
Pinay, Antoine 39
Pinier, Paul Pierre, Bischof von Constantine 405, 452
Pino Gómez, Aurelio del, Bischof von Lérida 311
Pinsk, Johannes 47
Piontek, Ferdinand, Kapitelsvikar von Görlitz 101
Piper, Hans-Christoph 440
P'i-Shu-Shih, Ignatius, Bischof von Mukden 411
Pizzardo, Giuseppe Kardinal 106, 402, 424
Pius IX., Papst 555, 564, 568
Pius X., Papst 354, 419, 422
Pius XI., Papst 323, 345, 383, 419, 448, 533, 537, 551, 556
Pius XII., Papst 5, 8, 9, 10, 10, 13, 16, 24, 25, 26, 32, 35, 36, 37, 38, 40, 49, 50, 55, 56, 57, 58, 59, 71, 74, 92, 93, 97, 105, 106, 108, 122, 125, 130, 136, 139, 142, 143, 153, 154, 162, 175, 201, 202, 211, 224, 232, 237, 238, 249, 252, 253, 261, 297, 305, 306—308, 330, 345, 349, 351, 352, 353, 358, 393, 394, 395, 400, 401, 402, 405, 419, 440, 441, 448, 450, 451, 452, 485, 489, 497, 498, 499, 508, 531, 533, 537, 538
Philips, Gérard 246
Pla y Deniel, Enrique Kardinal, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien 311
Plachte, Kurt 96
Plattner, Felix A. 361
Plojhar (Tschechoslowakei) 110
Pol, W. H. van de 536
Poling, D. 586
Pompe, Wilhelm 15
Pont y Gol, José, Bischof von Segorbe 311
Porten, M. 14
Pörzgen, Hermann 503
Pothacamury, Thomas, Erzbischof von Bangalore 369
Preiss, Théo 588
Preller, Ludwig 339—340
Prélot, Marcel 12
Prenter, Regin 24
Pross, Brigitte 391
Provenchères, Charles M. J. E. de, Erzbischof von Aix 331
Prümm, K. SJ 319

Q

Quiles, Ismael 95

R

Raab, Julius, österreichischer Bundespräsident 195, 529
Rady (Altkommunist) 84
Rahner, Karl SJ 151, 246, 438, 438, 438, 534, 534
Rákosi, Mátyás 454
Ramat, Raffaello 545
Ramsauer, Martin 246
Ramsey, A. M., anglikanischer Erzbischof von York 501
Ranwez, Pierre SJ 46, 246
Rapelli, Giuseppe 164
Rath, Josef Th. CSSp 152
Read, Grantly Dick 225
Régamey, Pie-Raymond OP 93, 151, 198, 342
Rehor, Grete 449
Reich, Herbert 4
Reifenberg, Benno 41
Reimann, Max 86
Reinhardt, Paul 536
Reiter, Karl 449
Rémond, René 440
Rétif, André 247
Rétif, Louis 184
Reuther, Walter P. 47
Reynold, Gonzague de 95
Riberi, Antonio, Erzbischof, Apostolischer Internuntius in China 118
Richaud, Paul Marie, Erzbischof von Bordeaux 546
Richert, Ernst 391
Ricote Alonso, Juan, Weihbischof von Madrid 311, 311, 312
Ridder, Helmut 148
Riesman, David 439
Rigney, Harold SVD 364
Rintelen, Friedrich, Weihbischof in Magdeburg 101
Rintelen, Fritz Joachim von 11
Riotto, J. C. E. 48

Ritter, Joseph E., Erzbischof von St. Louis 116
Roborecky, András, Apostolischer Exarch in Saskatoon 450
Roegele, Otto B. 529—534, 588
Roey, Josef Ernst Kardinal van, Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien 108, 424, 427
Roguet, A.-M. OP 246, 363, 535
Rohmer, Jean 439
Romero Menjibar, Félix, Bischof von Jaén 311
Röpke, Wilhelm 337, 339, 340, 587
Rossell y Arellano, Mariano, Erzbischof von Guatemala 455, 456 457
Rossi, Paolo 471
Rössler, Roman 488
Rotondi, P. SJ 49
Rouse, Ruth 588
Rousseau, D. O. OSB 151, 534
Rovan, Joseph 192
Rovirosa, Guillermo 12
Rowohlt, Ernst 84
Rudolf, Karl 196, 205
Ruler, A. van 440
Rummels, Joseph, Erzbischof von New Orleans 365, 366
Ruppel, Erich 536
Rüstow, Alexander 588
Ruys, Paul SJ 95
Ryan, Stephen P. 365

S

Sabater, María 451
Sagolla, Bernhard 83
Saillant, L. 253
Saliège, Jules Kardinal, Erzbischof von Toulouse 361
Salvatorelli, Luigi 468
Samoré, Antonio, Titularbischof von Tirnovo 22
Samson, Joseph 521
Sánchez Agesta, Luis 451
Santamaria, B. A. 18
Saragat, Giuseppe 545
Sartory, Thomas OSB 200, 536
Sartre, Jean Paul 54, 69
Satoshi Nagae, Lorenz 70
Sauvage, Pierre 40
Sauvy, Alfred 377, 380, 381, 382
Savaryn, Nilo Nikolaus, Apostolischer Exarch in Edmonton 450
Scanlan, Jack D., Bischof von Motherwell 213
Schade, Herbert 342
Schäfer, Hans 486
Scheinmann, M. M. 531
Schelepin (Sowjetunion) 548
Schell, Maria 5
Schelsky, Helmut 156, 233, 342, 439, 472, 476—479, 535
Scheptyckyj, Erzbischof 41
Schischkin, A. 324
Schlesinger, Arthur M. 114
Schlichting, L. G. A. 47
Schlier, Heinrich 73, 79, 481
Schlink, Edmund 248, 322
Schmaus, Michael 30, 246, 332, 335—336, 494
Schmidt, Kurt Dietrich 72, 96
Schmidt-Clausen, K. 536
Schmidthüs, Karlheinz 232
Schmitz, Walter J. SJ 208
Schneider, Friedrich 15
Schneider, Reinhold 41—42, 44
Schnell, Hugo 391
Schnitzler, Theodor 34, 94
Schöllgen, Werner 146, 147, 148, 200, 438
Schoiswohl, Joseph, Bischof von Seckau 205, 206, 348
Schönauer, Joseph, Bischöflicher Kommissar in Meiningen 101
Schreiber, H. 193
Schreiber, Wilfrid 95, 339, 339
Schreibmayr, Franz 34
Schröder, Bernhard, Bischöflicher Kommissar in Schwerin 101
Schröder, Gerhard, deutscher Bundesminister des Innern 92, 372, 512
Schrödinger, Erwin 46
Schröffer, Joseph, Bischof von Eichstätt 496
Schryver, M. A. E. 14
Schubert-Soldern, Rainer 52
Schuler, Bertram OSB 485
Schultze, Bernhard SJ 46, 248
Schultze, Joh. 554
Schulz, Hans Ferdinand SB 4
Schulz, Johannes 482
Schulze-Kadebach, Gerhard 344
Schuppe, Erwin 391
Schurr, Viktor CSsR 246
Schutz, Roger 48, 536
Schütz, Werner 55
Schwab, Raymond 520
Sciacca, Michele Federico 11
Sedlmayr, Hans 246
Seghers, Anna 84
Seiterich, Eugen, Erzbischof von Freiburg 50, 209
Semmelroth, Otto SJ 46, 153
Senghofer, Franz 449
Senyshyn, Ambrosius, Titularbischof v. Maina 450
Serrano Mendicute, Mariano 151
Seumois, André OMI 319
Seumois, Xavier PB 408
Severus, E. von 588
Sheen, Fulton J., Weihbischof von New York 153, 319, 552
Sherill, Henry Knox, Bischof der Protestantischen Episkopalkirche von New York 321, 374
Sieben, Richard 339, 343, 384
Siegel, Karl August 148
Siewerth, Gustav 486
Simon, Pierre-Henri 439
Simpfendörfer, Jörg 194
Singer, Ignaz 206
Siri, Giuseppe Kardinal, Erzbischof von Genua 56
Skoupy, Karl, Bischof von Brünn 110
Skydsgaard, Kristen Ejner 322
Sladek, Paulus OESA 300—303
Slavnitzky, M. 514
Slipyj, Josef, unierter Erzbischof-Metropolit von Lemberg 450
Smedt, Emil J. M. de, Bischof von Brügge 108
Sohier, Albert 488
Söhngen, Gottlieb 246
Solod, D. 316
Sommerauer, Adolf 495
Sommerlath, Ernst 322
Souto Vizoso, José, Bischof von Palencia 311
Spae, J. CICM 459
Spaemann, Heinrich 537
Spaemann, Robert 247
Specht, Minna 343, 391
Spiegel, Elisabeth 392, 397, 487
Spiritu, Ugo 11
Spyridon, orthodoxer Erzbischof von Athen und Griechenland 244, 386, 387
Spülbeck, Otto, Bischof-Koadjutor und Apostolischer Administrator von Meißen 101
Stackelberg, Karl-Georg 472
Stackelberg, Maria 472
Stählin, Rudolf 344
Stählin, Wilhelm, lutherischer Bischof i. R. 72, 493
Stalder, Johannes 246
Stauffer, Ethelbert 440
Steck, Karl Gerhard 48, 488
Stefanini, Luigi 11
Stefanopulos, Stefanos 124
Stehle, Hansjakob 162
Stehlik, „Kapitularvikar" von Prag 109
Steinbeck, John E. 47
Steltzer, Theodor 492
Stender-Petersen, Ad. 198
Stepan, Karl 529
Stepanavicius, katholischer Bischof (Litauen) 62
Stepinać, Alois Kardinal, Erzbischof von Zagreb 161, 530
St. John, Henry OP 48
Stohr, Albert, Bischof von Mainz 29, 35
Stokes, Richard 365
Stommel, Eduard 93
Stonner, Anton 440, 488
Storch, Anton, deutscher Bundesarbeitsminister 194
Stouffer, S. 95
Straelen, H. van SVD 344, 392, 487
Straka, Joseph 530
Stratenwerth, Gerhard 462
Strauß, Walter 534
Streng, Franz von, Bischof von Basel und Lugano 303—305
Strickrodt, Georg 391
Strijdom, Johannes G., südafrikanischer Ministerpräsident 228, 230, 570
Stritch, Samuel Alfons Kardinal, Erzbischof von Chicago 169
Stubenvoll, Franz 208
Sucker, Wolfgang 482
Suenens, Leo J., Weihbischof von Mecheln 427—428
Sugranyes de Franch, Ramón 15
Sugujipranata, Albert SJ, Apostolischer Vikar von Semarang 371
Suslow, Michael Andrejewitsch 546, 547
Sustar, A. 96
Süsterhenn, Adolf 101, 494
Svoboda, Robert OSC 232

T

Talyzin, V. I. 514
Tanaka, Kotaro 70
Tansini, Giorgio 439
Tarouca, Silva 11
Tato, Emanuel, Weihbischof von Buenos Aires 168
Taubes, Jacob 198
Tavard, George H. 343
Taylor, Hugh 14, 15
Temiño Saiz, Ángel, Bischof von Orense 311
Tesarek, Anton 542
Thadden-Trieglaff, Reinold von 194, 323, 552
Thiele, Grete 84
Thielicke, Helmut 222, 247, 248, 434
Thieme, Karl 152, 438
Thils, Gustave 152, 588
Thomas, John L. 487
Thompson, Kenneth W. 46, 380
Thompte, Reidar 48
Thum, Beda OSB 53
Tillich, Paul 436
Tilliette, Xavier 392
Tillmanns, Robert 372
Tills, Emmett 365
Tilmann, Klemens 34, 534
Timasheff, N. S. 95
Timotheos, orthodoxer Patriarch von Jerusalem 388, 389
Ting, K. H., anglikanischer Bischof in China 553
Tisserant, Eugène Kardinal 106
Tito, Josip Broz-, jugoslawischer Staatspräsident 62, 124, 529
Tobler, Margarete 587
Todd, John 262
Togliatti, Palmiro 357
Toldo, Antonio 588
Tomaino, Germano SA 106
Tomlinson, F. R. 569—571
Topitsch, Ernst 391
Tournay, René OP 520
Tredici, Giacinto, Bischof von Brescia 544
Trémel, Y.-B. OP 332, 333, 586
Trillhaas, Wolfgang 484
Trinh-nhu-Khuê, Josef Maria, Apostolischer Vikar von Hanoi 172
Trivière, Léon 487
Trochta, Stephan, Bischof von Leitmeritz 110
Troclet, Léon-Elyle 257
Truman, Harry S. 377
Tschinkel, Petrus 207
Tschuikow, Wassilij 84
Tupini, Umberto 545
Turss, Gustav, lutherischer Erzbischof von Lettland 514
Tzöbl, Josef 160

U

Ulbricht, Walter, stellv. Ministerpräsident der „DDR" 83, 123
Umbricht, W. 94
Utz, A. F. OP 95, 344
Uyttendaele, Franz CICM 460

V

Vaccari, A. SJ 390
Valeri, Valerio Kardinal 106
Valois, Jean de 520
Valters, Nikolaus 47
Vanistendael, A. 492
Vann, Gerald OP 390
Varela Comeiro, Fernando 247
Varillon, François SJ 40, 198
Vedel, G. 247
Vega Mestre, Mariano, Bischof von Mondoñedo 311
Velázquez José, Manuel 360
Verdross, Alfred 485
Vereno, Matthias 53
Vergote, Valentin 46
Verolino, Gennaro, Erzbischof, Apostolischer Nuntius in Guatemala 457
Veronese, Vittorino 9, 14
Verwoerd, H. F. 570
Vetter, Marianus OP 246
Vialatoux, Joseph 331
Viale, Eugène 390
Vikentije, orthodoxer Patriarch von Serbien 125
Villot, Giovanni 40
Visser 't Hooft, Wilhelm A. 152 387, 536, 552, 553
Vito, Francesco 57, 199
Vittorio, Giuseppe di 253
Vizcarra, Zacarías de, Bischof der Katholischen Aktion Spaniens 11, 311, 311
Vloch-Laine, François 364
Vogel, H. 322
Vogelnik (Jugoslawien) 381
Vogelsanger, Peter 360
Vögtle, Anton 586
Voillaume, René 184
Volk, Hermann 534
Volkmann, Albrecht 344, 482
Vollmer, Gunther 193
Voß, Heinrich 193, 491
Vries, G. de SJ 245

W

Wagner, Johannes 29
Wahl, Jean 11
Wallraff, H. Josef SJ 162, 439
Walter, Eugen 246
Walter, Thoma Angelica 587
Walzhofer, Hubert 245
Wang, P. 411
Warnach, V. 93
Wasse, Günter 90
Waters, Vincent Stanislaus, Bischof von Raleigh 116
Weber, Alfred 191
Weber, Johann J., Bischof von Straßburg 442
Weber, Otto 322

Wehowsky, Wolfgang 148
Weijers, M.-R. OP 586
Weinbacher, Jakob 198
Weis, Clemens 495
Weisser, Gerhard 340
Weitmann, Alfred 392
Welter, J. I. M. 166
Welty, Eberhard OP 199, 200, 237, 238, 239
Wendel, Joseph Kardinal, Erzbischof von München-Freising 29, 195
Wendland, Heinz-Dietrich 223, 434—438, 536
Wenger, Paul Wilhelm 494
Weskamm, Wilhelm, Bischof von Berlin 101, 299
Wessely, Friedrich 588
Westphalen, Ferdinand A. 487
Wetter, Gustav SJ 6, 54, 55, 529
Weydert, Jean 152
Wickel, Helmut 200
Wiedemann (Schleswig-Holstein) 84
Wikenhauser, A. 322
Wilhelmsen, Frederick D. 439
Wilkens, Erwin 480, 483, 553, 554
Wilson, Francis G. 247
Winglhofer, Rudolf 208
Winkelheide, Bernhard 193, 490, 491
Winklhofer, Alois 200, 390
Wirth, Josef 84
Wischmann, Adolf 461, 481, 513
Wisdorf, Josef 96, 200
Wislöff, Carl Fr. 344, 392
Wittenauer, Bruno 452
Wittenberg, Martin 73, 588
Wojtkowski (Polen) 504
Wolff, Hans Walter 96
Wollweber, Ernst 84
Wönner, Max 194
Wright, John J., Bischof von Worcester 247
Wuermeling, Franz Josef, deutscher Bundesminister für Familienfragen 156
Wulf, Friedrich SJ 438
Wurzbacher, Gerhard 472
Wyszyński, Stefan Kardinal, Erzbischof von Gnesen und Warschau und Primas von Polen 62, 64, 261, 261, 262, 504

Y

Yoshio, Nagayo 70
Yussef, Mohammed Ben 184

Z

Zanin, Mario, Apostolischer Nuntius in Argentinien 64
Zarranz y Pueyo, Juan Pedro, Bischof von Plasencia 311
Zeegers, G. H. L. 258
Zehrer, Hans 87, 88, 352
Zeiniger, Josef 208, 347
Zeisig (Bremen) 84
Zeller, Winfried 72
Zi, Ignatius 410
Zodrow, Leo SJ 439
Zoghbi, Elias, Erzbischof, Patriarchalvikar in Antiochien 316
Zöller, J. O. 488
Zsilinsky, C. 535

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

Aachener Kirchenzeitung, Aachen 194
Acta Apostolicae Sedis, Vatikanstadt 11, 106, 401, 514
Adesso, Mailand 164
Afrique Nouvelle, Dakar (Französisch-Westafrika) 510
A Kereszt, Ungarn 214, 215
Al Goumhouriya, Kairo 507
Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland, Düsseldorf 308
America, New York *46, 48,* 52, 60, 66, *94, 151,* 168, 169, *198, 247,* 265, *296, 296, 343, 343, 344,* 353, 365, 368, *438, 438,* 478, 478
Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover *488*
Anales, Madrid 209
Anima, Fribourg 93, *246, 294, 534, 534*
Apostolos Andreas, Konstantinopel 125, 244, 389, 389
Arbeiterzeitung, Wien 205
Arbor, Madrid *247, 295, 343,* 378, *587*

Badisches Volksecho, Stuttgart-Mannheim 87
Bayerisches Volksecho, München-Nürnberg 87
Bible et Vie Chretienne, Paris *294, 294*
Bild-Zeitung, Hamburg-Frankfurt 266
Blackfriars, Oxford *48, 199,* 485, 505
Bulletin Catholique Hongrois, Ungarn 214
Bulletin des Missions, Brügge 369
Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung, Bonn 92, 215, 338, 339, 397, 513

Cahiers des Auxiliaires, Brüssel 319
Chine-Madagascar, Lille 120
Christ und Welt 195, 554
Christian Century, Chicago 413
Christian Science Monitor, Boston (USA) 355
Chronique Sociale de France, Lyon *198, 535, 587, 588, 588*
Church Times, London 173
Civitas, Luzern-Zürich 294
Comités de presse, Frankreich 546
Construire, Löwen *200*
Corriere della Sera, Mailand 59
Criterio, Buenos Aires 12, *48, 95, 199, 248, 440, 486, 535, 586*
Cross Currents, New York *198, 390*
Cultura Biblica, Segovia 546

Das Echo aus den Missionen, Neuß 21
Das Münster, München *391*
Das Parlament, Bonn *95, 342*
De Linie, Amsterdam 359
Der Arbeitgeber, Düsseldorf 337
Der Argentinische Volksbote, Buenos Aires 575
Der Bund, Bern 359
Der Convent, Mannheim *438*
Der große Entschluß, Wien *246, 485, 487*
Der Spiegel, Hamburg 492, 492
Der Tagesspiegel, Berlin 307
De Tijd, Amsterdam 453
Deutsche Gewerkschaftszeitung (Die neue Front), Essen 193, 491
Deutsches Verwaltungsblatt, Köln 525, 526, 527, 528, 528, 528, 528, 528, 528
Deutsche Tagespost, Würzburg 194, 492
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *46, 94, 151, 248, 294, 343, 439*
DGB-Informationsdienst, Düsseldorf 87
Diario de Moçambique, Mozambique 509
Die Gegenwart, Frankfurt a. M. 338
Die Heimstatt, Köln 250, 251, 398
Die katholischen Missionen, Bonn-Freiburg i. Br. 69,70, 318
Die Kirche, Berlin 123
Die Mitarbeit, Berlin 392
Die neue Front. Deutsche Gewerkschaftszeitung, Essen 193, 491
Die neue Gesellschaft, Bielefeld *95, 199,* 339, *391,* 492
Die neue Ordnung, Walberberg-Paderborn *95, 95, 96, 199,* 339, *343, 343, 344,* 383, *438*
Die Öffentliche Verwaltung, Stuttgart 524, 526, 527, 528, 528
Die Sammlung, Göttingen *295, 391, 587, 588*
Die Wahrheit, Hannover 87
Die Welt, Hamburg-Essen-Berlin 87, 306, 352, 372, 493
Die Welt der Bücher, Freiburg i. Br. 107, 332
Die Zeichen der Zeit, Berlin *296*
Die Zeit, Hamburg 89
Dokumente, Offenburg (jetzt Köln) *152, 295,* 381, *391, 486, 486, 588*
Duong Song, Vietnam 511

Ecclesia, Madrid 11, *47, 48, 96, 200,* 209, 311, *344, 392*
Echo der Zeit, Recklinghausen 194, 215
Église Vivante, Paris-Löwen *198, 200, 246*
Ehe und Familie, Bielefeld *47, 199, 247, 295*
Ekklesia, Athen 386, 387, 389
El Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 209
El Mensajero de San Antonio, Zaragoza 209
El Pan de los Pobres, Bilbao 209
El Pueblo, Buenos Aires 573

Enquiry, Nagpur (Indien) 511
Erbe und Entscheidung, Aachen *486*
Erwachsenenbildung, Ratingen *344*
Esprit, Paris 328, *438, 488*
Études, Paris *46, 47, 94, 150, 246, 247, 247, 248, 295, 296, 343,* 367, *391, 392, 439, 487, 536*
Europa-Archiv, Frankfurt a. M. *391, 391, 536*
Evangelische Missionszeitschrift N. F., Stuttgart *440*
Evangelischer Pressedienst (epd), Bethel 123, 404, 404
Evangelische Theologie, München *48, 48, 96, 248, 344, 392, 588*
Evangelische Welt, Bethel b. Bielefeld 72, 123, 323
Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, Berlin 73, *96,* 123, *152, 200, 248, 248, 296, 344, 344, 392, 392, 392,* 482, 482, *488, 536, 536, 536, 588*
Express, Paris 331

Fides, Agenzia Internazionale, Rom 120, 121, 270, 406, 410, 412
Fides Documentazione, Rom 220, 407
Fides, Madrid 209
Filmdienst, Düsseldorf 396
Fomento Social, Madrid *151, 296, 343,* 378, *439*
Fragen der Philosophie, siehe Voprosy filosofii
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a. M. 162, 307, 317, 337, 492, 494, 499, 503
Frankfurter Hefte, Frankfurt a. M. *46, 95, 199, 247, 295, 390, 390, 439, 486, 535, 588*
Frankfurter Rundschau, Frankfurt a. M. 492
Freiburger Rundbrief, Freiburg i. Br. *152, 152*
Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie, Fribourg *246*
Freies Volk, Düsseldorf 87

Geist und Leben, München-Würzburg *438, 534, 588*
Gesellschaftspolitische Kommentare, Düsseldorf-Bonn 286
Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf *47,* 81, 192, *200, 247,* 339, *343,* 384, *391, 439, 535, 587, 587*
Giornale d'Italia, Rom 309
Globus-Kartendienst, Hamburg SB 4, SB 5

Hamburger Volkszeitung, Hamburg 87
Hochland, München *96, 200, 294, 294, 295, 485, 486*
Hoja Diocesano, Barcelona 209
Hoja Dominical, Madrid 209
Hoja Parroquial, Gerona 209
Humanitas, Brescia *439, 487*

Il Quotidiano, Rom 164, 402, 402, 471
Il Tempo, Rom 309
Incunable, Salamanca 106
Industriekurier, Düsseldorf 291
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg *48,* 72, *96, 152,* 222, *296, 344,* 357, 359, 360, 361, 372, 372, 412, 481, 482, *488, 488, 536,* 554
Informations Catholiques Internationales, Paris 35, 167, 168, 183, 210, 328, 331, 367
International Labour Review, Genf SB 5
Irénikon, Chevetogne (Belgien) *48,* 244, *485, 534*
Isan Andro, Madagaskar 509
Istina, Paris *248, 248, 344, 488, 488, 586, 588*
Isvestija, Moskau 124, 124, 124, 124, 125, 244, 324, 324, 387, 387, 547

Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, München *488*
Javier, Pamplona 209
Journal des Moskauer Patriarchats, Moskau 125, 244, 414, 514

Katechetische Blätter, München *96, 200, 248, 344, 534*
Katholiek Archief, Heemstede (Niederlande) 143, 143
Katholische Nachrichtenagentur (KNA), Pressedienst und Informationsdienst, Bonn-München 92, 258, 264, 324, 501, 573, 573, 574, 575, 575, 577
Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz, Fribourg 318
Kerygma und Dogma, Göttingen 72, *152, 296, 296, 440, 485*
Ketteler-Wacht, Köln 193
KIPA (Katholische Internationale Presse-Agentur), Fribourg 62, 166, 316, 324, 501
Kölner Pastoralblatt, Köln, *248, 440, 488, 587*
Komsomolskaja Pravda, Moskau 547
Kurznachrichtendienst (KND) der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände, Köln 347
Kyrios, Königsberg 67

Labor, Brüssel 255, 256, 258
La Calle, Bahía Blanca (Argentinien) 573
La Civiltà Cattolica, Rom 11, 244, *390, 390, 578*
La Croix, Paris 17, 40, 183, 185, 262, 264, 316, 317, 328, 329, 366
La Documentation Catholique, Paris 185, 260, 358
La France Catholique, Paris 12
La Maison-Dieu, Paris *151, 246, 390, 535*
La Prensa, Buenos Aires 573
La Nación, Buenos Aires 573
La Revue Nouvelle, Tournai (Belgien)-Paris 12
La Stampa, Turin 59, 357, 366, 468, 471, 502, 543
Latinoamérica, Mexico City *95, 588*
La Vie Intellectuelle, Paris *390, 392, 438, 440, 440, 486, 486*
La Vie Spirituelle, Paris *93, 151, 198, 342*
La Voz de Nuestra Madre, Madrid 209
Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. *200, 392*
Lebendiges Zeugnis, Paderborn *47, 587*
Le Courrier d'Afrique, Léopoldville (Belgisch-Kongo) 509
Le Missioni Cattoliche, Mailand 508
Le Monde, Paris 63, 115, 329, 330, 411
Les Presses Missionaires, Issy-les-Moulineaux (Frankreich) 509
L'Essor du Congo, Elisabethville (Belgisch-Kongo) 509
Life, New York-Los Angeles-Denver 366
L'Orient Syrien, Paris 586, 588
Los Principios, Córdoba (Argentinien) 573
Lourenço-Marqués Cardian, Lourenço-Marqués (Mozambique) 509
Lumen Vitae, Brüssel *46,* 70, *246,* 459
Lumière et Vie, Lyon *46, 46, 151, 294,* 332, *343, 586, 588*
Lutherischer Rundblick, Frankfurt a. M. *48, 536*
Lutherische Rundschau, Hamburg 24, *48, 48,* 322, *344, 488*

Magyar Nemzet, Budapest 215
Mainichi Shimbun, Tokio 266, 321, 460
Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim *152,* 372
Merkur, Stuttgart *46, 47, 94, 94, 198, 199, 390*
Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale, Paris 244
Michael, Düsseldorf 194
Migration News, Genf 379
Missi, Lyon 409
Mission Bulletin, Hongkong 118, 119, 119, 270, 271, 371
Missionary Bulletin, siehe The Missionary Bulletin
Missiones Catholicae, Rom 509
Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft der praktischen Ärzte in der VSB *47, 486*
Monatsschrift für Deutsches Recht, Hamburg 527
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *96, 440, 488*
Münchener Katholische Kirchenzeitung, München 194
Münchener Theologische Zeitschrift, München *390, 390, 390, 485, 485*
Münchner Merkur, München 493
Mwebinga, Kisubi (Britisch-Ostafrika) 510

NCWC News Service, Washington 62, 62, 65, 121, 166, 167, 196, 270, 310, 316, 507
Neue Juristische Wochenschrift, München 525, 526, 526, 528
Neuer Weg, Ostberlin 274
Neues Abendland, München *46, 94, 151, 343, 486,* 492, 494
Neues Deutschland, Ostberlin 123
Neue Volkszeitung, Essen 87
Neue Zeit, Ostberlin 274
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Beckenried (Schweiz) 118, 510
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 61, 64, 65, 87, 112, 257, 258, 265, 310, 324, 366, 367, 376, 454, 572, 572
New York Times, New York 308, 324, 366
Norddeutsches Echo, Kiel 87
Notre Catechèse, Brügge *46*

Oberrheinisches Pastoralblatt, St. Peter (Schwarzwald) *200*
Ökumenischer Pressedienst, Genf 124, 316, 387, 387, 404, 514
Ökumenische Rundschau, Frankfurt-Stuttgart *248, 248, 536*
Oratorio Festivo, Barcelona 209
Orientierung, Zürich *94, 96, 247,* 360, 361, *438, 440*
Osservatore della Domenica, Vatikanstadt 544, 544
Osservatore Romano, Vatikanstadt 56, 58, 59, 63, 63, 64, 72, 110, 116, 118, 161, 162, 214, 215, 220, 260, 261, 263, 269, 271, 308, 331, 355, 395, 408, 454, 454, 468, 468, 503, 505, 544, 546
Ostkirchliche Studien, Würzburg *48, 294, 296*
Ost-Probleme, Bad Godesberg SB 4
Oxford Magazine, Oxford 114

Paroisse et Liturgie, Brügge *535*
Paternité-Maternité, Frankreich 546
Politische Studien, München *47*
Pravda, Moskau 266, 387, 548, 548, 548
Pravoslavnaja Rusj, Jordanville (USA) 124, 125, 244, 245
Presencia, Buenos Aires 574
Prêtre et Mission, Quebec (Kanada) 319
Proche-Orient Chrétien, Jerusalem 68, 244, 245, 388, 388, 388, 389, 389

Quatember, Kassel *536*
Quinzaine religieuse, Cambrai (Frankreich) 546

Rayos de Sol — Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 209
Razón y Fe, Madrid *151, 486*
Reformatio, Schaffhausen (Schweiz) 360, *392, 440*
Réforme, Paris 23
Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis (Brasilien) *486*
Revue de l'Action Populaire, Paris *93, 152, 199, 199, 246, 295, 295, 342, 343*
Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris *150*
Revue des Sciences Religieuses, Straßburg-Paris *439*
Revue Thomiste, Paris *246, 586, 586*
Rheinischer Merkur, Köln-Koblenz 83, 102, 161, 162, 397, 493, 503, 529
Rhein-Neckar-Zeitung, Heidelberg 307
Rinascita, Rom 161
Römische Quartalschrift, Freiburg i. Br. *93, 94*
Rundschau der polnischen katholischen Presse, Warschau 503
Rythmes du Monde, Lyon-Paris *94, 94, 295, 487, 487*

Saeculum, Freiburg i. Br. *247, 392*
Salzburger Nachrichten, Salzburg 493
Schnelldienst des Deutschen Industrieinstituts, Köln 337
Scholastik, Freiburg i. Br. *93*
Schwäbische Landeszeitung, Augsburg 493
Schweizer Monatshefte, Zürich 587
Social Compass, 's Gravenhage (Niederlande) *95,* 102, 111, 296, 300, *535*
Sonntagsblatt, Hannover-Hamburg 221, 275, 307
Sozialer Fortschritt, Berlin 290, 291, 338, *487, 588*
Soziale Sicherheit, Köln 340
Sozialistische Volkszeitung, Frankfurt 87
Stimme der Gemeinde, Darmstadt 275, 372, 480, 554
Stimmen der Zeit, München-Freiburg i. Br. *46, 47, 94, 95, 151, 152, 198, 199, 246, 247, 248, 294, 295, 296,* 338, *342,* 373, *391, 391, 391, 392,* 397, *438, 439, 439, 485, 487,* 531, *534, 534, 536, 587, 587, 587*
Streven, Amsterdam *95*
Studium Generale, Berlin *246, 485, 535*
Süddeutsche Zeitung, München 88, 307, 507, 508, 572
Sunday Times, London 261, 262

Tag des Herrn, Leipzig 203
Témoignage Chrétien, Paris 184, 314-315, 330, 366, 500, 546
The Catholic World, New York 367
The Christian Century, Chicago 324, 585
The Commonweal, New York 115, *151, 151, 151, 199,* 217, *247, 295, 342, 343, 344, 439, 486, 487, 487, 487, 535, 535*
The Downside Review, Bath-Exeter (England) 262
The Dublin Review, London *95, 95*
The Ecumenical Review, Genf *152, 152,* 174, *296, 296,* 413, *440, 536*
The Examiner, Bombay 369, 511
The Missionary Bulletin, Tokio 69, 70, 71, 321, 459, 460
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *46, 95, 247, 487*
The Southern Cross, Kapstadt 569, 570
The Standard, Goldküste 510
The Tablet, London 23, *48, 152, 152,* 260, 262, 263, *296,* 309, 310, *440, 440*
The Times, London 501
Theological Studies, Baltimore (USA) *93, 246*
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *96, 96, 344, 440, 440, 488*
Theologische Revue, Münster *390*
Thought, New York 114
To Vima, Athen 244
Tribüne der Demokratie, Bremen 87
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier *246, 390, 586*
Tygodnik, Polen 264

Umschau im Katholizismus, Meschede i. W. 83
Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen-München *200, 200, 200, 248, 248, 536*
Union Missionnaire du Clergé de France, Paris 220, 409
Universitas, Tübingen *46, 47, 199, 485*
Unser Tag, Ludwigshafen 87

Verbum Caro, Neuchâtel-Paris *48, 536*
Vida y Luz, Madrid 209
Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik, Bochum *246,* 397
Vita e Pensiero, Mailand *47, 199*
Volks-Echo, Bielefeld 87
Volksstimme, Köln 87
Volksstimme, Stuttgart 87
Voprosy filosofii (Fragen der Philosophie), Moskau 546, 547, 547

Wacht, Düsseldorf 4
Washington Post, Washington 308
Welt und Wort, Tübingen 47, SB 4
Wissenschaft und Weltbild, Wien *487*
Worldmission, New York 71, 172
Worship, Minnesota (USA) *93, 150, 198, 246*
Wort und Wahrheit, Wien-Freiburg i. Br. *45, 46, 47, 47, 48, 94, 94, 94, 95,* 143, *151, 151,* SB 4, *198, 199, 199, 247, 247, 247,* 286, *294, 295, 342, 344,* 377, 381, *390, 391, 392, 438, 439, 439,* 472, *486, 487,* 501, *534, 535, 536, 587, 588*

Zeitschrift für katholische Theologie, Wien *46, 348, 488*
Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster *46, 48, 152*
Zeitwende, Hamburg *96, 200, 296, 440, 536, 588*

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft - 10. Jahrgang - Oktober 1955

Das eine, das nottut, ist: absolut nicht auf sich selbst hinzuschauen. Die umfassendste aller Sünden ist die Selbstsucht. Bekümmertheit über unsere eigene Seele ist für gewöhnlich mit Selbstsucht verbunden. Wir möchten, wie wir denken, nur zu Gottes Ehre heilig sein, aber wir verlangen dabei ebenso nach unserer eigenen Befriedigung. Es ist so schwierig, sich klarzumachen, daß wir, solange wir selbstzufrieden sind, niemals wirklich heilig sein können; und daß unser großes Ziel sein sollte, sich über unsere Unzufriedenheit mit uns selbst zu freuen.

Abt H. John Chapman OSB

Der Geist der Buße möge geweckt und gefördert werden. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1955

1. Das ganze Leben des Christen soll Buße sein, sonst gibt es kein Wachsen in der Gnade. Wir stehen immer im Advent, in der Erwartung der kommenden Herrlichkeit. Jeder Weg zur heiligen Kommunion, zur Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Christus in der Verborgenheit des Sakraments, durchschreitet die Buße und ist eine Vorbereitung auf das Ende der Pilgerschaft, ein Wiederzurücklassen des alten Menschen, eine Preisgabe unserer Sorge um die Selbstbehauptung in dieser Welt. Ist es wirklich so? Es macht uns betroffen, daß die Kirche ein allgemeines Gebet für die Erweckung und Förderung der Buße anordnet. Das Selbstverständliche, die Vorbedingung des Christseins ist nicht mehr gewiß, es muß eigens darum gebetet werden. Und da nichts davon gesagt ist, die Abständigen, die Getrennten oder die Heiden und die Feinde der Kirche sollten Buße tun, so sind auch wir selber gemeint, wir „guten Katholiken". „Tut Buße, denn das Gottesreich ist nahe!" Dieser Ruf steht am Anfang des Evangeliums. Die Gebetsmeinung ruft zu diesem Anfang zurück. Von vorn anfangen! Wer möchte das nicht, wenn es hieße, wir könnten die Zeit zurückdrehen, noch einmal jung werden, aber dann richtig leben? Der Christ hat diese Möglichkeit jederzeit, auch der Christ, der ein Leben der Bewährung in Glaube und Werken hinter sich hat, auf das er mit gutem Gewissen zurückblickt. Ruft uns diese Gebetsmeinung nicht auch dazu auf, unser gutes Gewissen zu überprüfen? Haben wir alles getan, was wir schuldig waren? Sollten wir nicht gerade an der Stelle um Erleuchtung und um den Geist der Buße bitten, wo einer seiner Sache bisher so sicher war?

2. Der Beichtspiegel allein hilft da nicht, um wieder recht von vorn anzufangen. Geht es doch zunächst nicht so sehr darum, daß wir die Gebote erfüllen, sondern darum, daß wir sie ganz verstehen. Wir sollten uns wohl auch nicht bei der Gewohnheit beruhigen, eine gute Meinung zu machen, einen Akt der Reue oder der Gottesliebe zu erwecken, besonders dann nicht, wenn es uns so leicht erscheint. Schauen wir statt dessen erst auf Christus. Er ist die Erfüllung des Hauptgebotes der Gottes- und Nächstenliebe. Er zeigt, daß die Gebote nicht nur einen moralischen Sinn haben, sondern daß sie der Erlösung der Welt dienen. Christus verwandelt das beinahe natürliche und selbstverständliche Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" in das neue Gebot: „Liebet, wie ich euch geliebt habe!" (Joh. 13, 34.) Das heißt aber, dienen und sein Leben hingeben zur Erlösung für viele (Mark. 10, 45). Das heißt sich eigener Herrlichkeit entäußern, sich erniedrigen und Seine Knechtsgestalt annehmen in einem Gehorsam bis zum Tode (Phil. 2, 5 f.). Das heißt, mit ihm, der von keiner Sünde wußte, sich für die Menschen zur Sünde machen lassen, damit sie Gottes Gerechtigkeit erlangen (2 Kor. 5, 21). Ist das der Inhalt unseres Lebens in der Gnade?

3. Aber sind das denn sittliche Forderungen, die ein Christ erfüllen soll? Hat das etwas zu tun mit vernünftiger Einsicht und dem Vorsatz des Willens zur Umkehr? Sicher ist Buße nicht möglich ohne Wille und Vorsatz. Aber vielleicht steckt hier der Herd unseres christlichen Krankseins, unserer Unfruchtbarkeit, daß wir die Gebote Gottes und der Kirche halten, so wie wir sie verstehen, daß wir guten Willens sind und doch nicht merken, wie wenig wir damit in der Nähe des Heiligsten Herzens Jesu leben und wie sehr all unsere Frömmigkeit und Treue auch um unsere persönliche religiöse Befriedigung und Gerechtigkeit besorgt ist. Das ist an sich nicht unrecht. Aber zuvor bedarf es einer tieferen Erkenntnis des Heils. Die Wegweisungen für den Glauben, so wie Christus Buße zu tun, kann man nicht bloß mit dem Willen, als gute Meinung und seelischen Akt erwecken. Denn diese Buße ist vor allem eine Gnadentat Gottes in uns, um die wir bitten, nach der wir uns sehnen müssen (Denz. 813). Sie erfordert eine völlige Abkehr von unserem Selbst. Und hier mag nun ein jeder seine eigene Bußgnade erbitten, je nach dem Amt und dem Dienst, den er als Hirte, Lehrer, Priester oder als Laie in der Gemeinschaft der Christen — und Nichtchristen zur Erlösung der Welt tun kann: Unsere eigenen Sünden sühnen und die Sünden derer, die ohne Buße leben, auf uns laden als unsere Sün-

den! Nicht neue Bußwerke ersinnen, sondern mehr Gnade erflehen, mehr Licht! Cor sacrtissimum, miserere . . .

4. Es wäre schon viel, wenn die Menschen draußen, die auch unsere Nächsten sind, mehr spüren würden, daß die gläubigen Christen ihre, der Welt ungesühnte Sünden mit Christus stellvertretend und fürbittend vor Gott tragen. Auch wenn diese „Welt" nicht mehr begreift, daß Gott Gnade ist, Leben und Licht, auch wenn sie das Erlöserherz nicht kennt und darum nicht nach ihm verlangt, hat die Kirche doch die missionarische Verantwortung für sie. Wie kann sie dieser Fremdheit begegnen und sie überwinden? Kam nicht auch Christus als König — in Knechtsgestalt — in die Welt, die sein Eigentum ist, und wurde von ihr ausgestoßen, obwohl, ja weil man seine göttliche Vollmacht spürte und seine Wunder sah? Wieviel schwerer hat es die Kirche, deren Mysterium nicht sogleich erfahren wird. Man erkennt sie zunächst an ihrer scheinbar nur menschlich-rechtlichen Ordnung, die die Ordnung der Welt oft durchkreuzen muß. Darum wird ihr Kampf für die Rechte Gottes und der Kirche so leicht als kirchliche Selbstbefangenheit, als Gruppenegoismus einer von vielen Religionsgesellschaften und Interessenverbänden mißverstanden. Dieses Vorurteil steht dann ihrem missionarischen Wirken im Wege. Ihr Zeugnis für die Königsherrschaft Christi wird als Sorge um die eigene Macht und Herrlichkeit mißdeutet. Sollten wir nicht unter dem Antrieb dieser Gebetsmeinung, daß der Geist der Buße erweckt und gefördert werde, auch ernsthaft fragen, ob und wieweit wir vielleicht durch die Art, wie wir das Recht der Kirche einfordern, durchsetzen und anwenden, für manches Unverständnis der Draußenstehenden mitverantwortlich sind, die auch und gerade unserer Sorge bedürfen? Möchten nur die Menschen anderen Glaubens oder einer brüchigen Weltgläubigkeit immer spüren, daß wir mit dem Anspruch der Kirche einen Dienst zur Ausbreitung der Gnade meinen, damit sie auch in diesem Anspruch dem Erlöserherzen Christi begegnen. Wenn nur immer, wo das Recht der Kirche verteidigt wird, zugleich sichtbar, sinnfällig und einleuchtend das erhobene Zeichen des Heils, das Panier für die Irrenden, verkündet und angeboten wird: das Kreuz und die Heiligkeit. Wissen wir es doch selber, daß es nicht genügt, die Liturgie öffentlich zu feiern, Rundfunk und Fernsehdienste zu bemühen, und daß es nicht genügt, auf das Eine Opfer durch die heilige Hostie hinzuweisen, wenn nicht die Liturgie die Schule unseres Lebens und wenn nicht die Hostie der Ausweis unserer Existenz im Opfer ist. Wir wissen das recht gut: bedenken wir es auch genug? Bereiten wir doch in der Liebe Christi dieser zweifelnden Welt die Erfahrung einer demütigen Kirche der Buße. Beten wir, daß Gott selber den Geist der Buße in der ganzen Kirche erweckt und ausbreitet. Beten wir um Advent!

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz

Aus Anlaß der diesjährigen Bischofskonferenz in Fulda haben die deutschen Bischöfe am 25. August an die Gläubigen ihrer Diözesen ein Grußwort gerichtet, in dem sie diese auffordern, sich mit ihnen in den gemeinsamen Anliegen des Völkerfriedens, der politischen Verantwortung, der Wiedervereinigung unseres deutschen Vaterlandes und der Freiheit der Kirche im Gebet zu vereinen. Das Hirtenwort, das im September in allen deutschen Kirchen verlesen wurde, hat folgenden Wortlaut:

„. . . Bevor wir auseinandergehen, drängt es uns, euch durch ein kurzes Wort zuzurufen, ihr möchtet euch mit uns vor Gott vereinen in den gemeinsamen Anliegen, die über aller unserer Arbeit als schwere Sorge gestanden haben.

Bei diesem Ruf an euch denken wir an das Wort des Herrn, daß alle Wächter umsonst über eine Stadt wachen, wenn nicht der Herr selbst als erster wacht. Er ist es, der die Geschicke aller in seinen Händen hält, er muß in seine allmächtige und gütige Hand alle Anstrengungen der Menschen nehmen, damit sie gesegnet werden. Er muß — und das treibt uns zu diesem Worte an euch — er muß aber darum gebeten werden: bittet, und ihr werdet empfangen, klopfet an, so wird euch aufgetan!

Wir rufen euch alle auf, mit uns gemeinsam die Hände und die Herzen zu erheben.

Das erste Anliegen ist dieses: ihr möchtet mit uns beten, daß unter den Völkern der Erde wahrer Friede werde. Die Völker sehnen sich nach den Jahren zermürbender Unruhe nach einem friedlichen Leben, und andererseits sehen sie mit wahrem Entsetzen die unbegrenzte Furchtbarkeit, die ein neuer Krieg allen, wirklich allen bringen würde — bis zur Gefahr der völligen Vernichtung allen Lebens in weiten Gebieten der Erde —, eine schreckliche Gefahr, die die verantwortlichen Staatsmänner wie auch die Männer der Wissenschaft zu ernstester Warnrufen veranlaßt.

Lasset uns gemeinsam in dieser Sorge um den Frieden der Völker rufen, daß der Herr die Verantwortlichen zu verantwortlichem Tun führe, damit sie die Probleme auf friedliche Weise lösen und die vielfachen Unruhequellen in Gerechtigkeit und Liebe heilen. Dann würden auch bei jenen, die nach dem Kriege noch nicht wieder heimkehren durften, alte Wunden heilen. Mit dem alten Flehruf der Litanei laßt uns sprechen: ‚Daß du den Völkern Frieden und wahre Eintracht schenken wollest, wir bitten dich, erhöre uns!'

Das zweite Anliegen erwächst aus der seit zehn Jahren bestehenden Zerreißung des Vaterlandes. Wir sehen darin eine Wunde, die immer, solange sie besteht, die Beziehungen zwischen den Völkern unheilvoll vergiften wird. Als Christen sehen wir auch nicht nur die Störung unseres nationalen Lebens mit allen bösen Folgen, sondern wir tragen auch schwer mit an der vielfältigen Gewissensnot und Glaubensbedrängnis unserer Brüder.

Zwischen das Hoffen der einen auf eine schnelle Abhilfe und das mutlose Versagen der anderen wollen wir unseren anhaltenden Gebetsruf stellen, der beim Herrn anklopft und nicht nachläßt zu flehen.

Wir flehen, daß der Herr diese Heimsuchung unseres Volkes beende; es ist eine wirkliche Heimsuchung, auch wenn der und jener sie vielleicht gar nicht mehr als solche empfindet. Der Herr möge aus dieser Heimsuchung uns Segen erwachsen lassen, vor allem den Segen innerer Einkehr; er möge die Bedrängten stärken und aufrichten und möge unserem Volke die Einheit schenken, daß es ihm dann in Freiheit und tiefer Gläubigkeit diene. Betet für unser Volk!

Und eine dritte Bitte wollen wir in eure Fürbitte hineinlegen: die Sorge um die Freiheit der Kirche. Wir alle sehen mit großer Besorgnis die offene und versteckte Verfolgung, der die Kirche in manchen Ländern ausgesetzt ist. Nicht minder schlimm sind die Ärgernisse, die aus einem liberalistischen und verweltlichten Denken gegen das Wirken der Kirche sich richten und insbesondere die heranwachsende Generation an dem tiefen und vollen Hineinwachsen ins religiöse Leben behindern. Immer zwar wird die Kirche die Gegnerschaft der Welt erfahren und überwinden müssen; immer braucht sie deshalb auch das heiße Flehen der Christenheit, daß die Kirche voll der Kraft und Weisheit des Heiligen Geistes sei, daß sie die Freiheit zum Wirken habe und sie in Gottes Kraft nütze. Mit aller Eindringlichkeit sagen wir euch: Betet mit uns für unsere heilige Kirche!
Wir hoffen, daß ihr diesen kurzen Ruf versteht. Er will mehr, als daß ihr euch einmal an dieses Anliegen im Gebet erinnert. Wenn wir Bischöfe in unsere Diözesen heimkehren, dann nehmen wir diese Sorge als ständige Last mit. Möget auch ihr diese Unruhe im Herzen tragen, so wie ihr euch sonst innerlich sorgt etwa um einen Kranken oder einen noch Vermißten. Wir müssen beharrlich die Macht und Hilfe Gottes herbeirufen, der den Himmel und die Erde geschaffen hat und der auch uns in dieser Zeit trägt."

Die Fuldaer Bischofskonferenz zur Rundfunkgesetzgebung

Die Fuldaer Bischofskonferenz hat bei ihrer diesjährigen Tagung die folgende Verlautbarung zur Entwicklung der Rundfunkgesetzgebung in Deutschland (vgl. auch Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 418 ff.) erlassen:

I.

„Schon oft haben wir Bischöfe Deutschlands die Katholiken wie die Öffentlichkeit darauf hingewiesen, daß der Staat kulturellen Aufgaben gegenüber in besonderer Weise den Freiheitsgrundsatz anerkennen muß. Nicht der Staat ist in erster Linie berufen, kulturelle Arbeit zu leisten; er soll sie schützen, anregen und fördern, unter Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips auch Aufgaben übernehmen, im übrigen aber . . ., weise Zurückhaltung üben und Freiheit lassen . . . Die Pflege der Kulturgüter ist in erster Linie Aufgabe der freien Volkskräfte und in hohem Maße auch der Kirche' (‚Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt' — eine Stellungnahme der 1953 in Fulda versammelten Bischöfe). Diesem Grundsatz der Freiheit widerspricht der Monopolanspruch des Staates, wenn es sich um kulturelle, besonders um Bildungsaufgaben handelt.
Als autonome Gesellschaft hat die Kirche auf kulturellem Gebiet besondere Verantwortung. Wenn der Staat schon die freien Volkskräfte achten muß, dann vor allem die Pflichten und Aufgaben, die der Kirche obliegen.

II.

Diese Grundsätze gelten auch für das Rundfunkwesen. Gewiß hat der Staat heute große Aufgaben in Rundfunk und Fernsehen zu erfüllen, die ihm niemand streitig macht. Er darf aber niemals die Rechte der Kirche und der freien Volkskräfte unterbinden oder in unberechtigter Weise einschränken. Die in der Bundesrepublik anerkannten Bildungs- und Ordnungsmächte müssen auch im Rundfunk und Fernsehen anerkannt werden.
An sich hat die Kirche das Recht, selbst einen Sender unter den sonst üblichen Lizenzbedingungen zu errichten. Wenn sie es nach reiflicher Überlegung vorerst unterläßt, dann hat der Staat doppelte Pflicht, der Kirche bei den öffentlichen Rundfunkanstalten die ihr zukommenden Rechte einzuräumen.

III.

Die neuere Rundfunkgesetzgebung in den Ländern trägt diesen Grundsätzen nicht genügend Rechnung. Sowohl beim Westdeutschen wie beim Norddeutschen Rundfunk ist die der Kirche zukommende Stellung nicht gebührend anerkannt.
Nach wie vor müssen wir verlangen, daß in den Aufsichtsgremien und in den Programmbeiräten sämtlicher deutscher Rundfunkanstalten, auch der neugegründeten, Vertreter der Kirche als solche Sitz und Stimme haben und von der Kirche entsandt werden können, wie es bis dahin bei den deutschen Rundfunkanstalten der Fall war. Wir können uns nicht damit abfinden, daß Vertreter der Kirche nur über die Liste einer politischen Partei Mitglieder dieser Gremien werden können.
Auch ist der Kirche in dieser neueren Rundfunkgesetzgebung der Länder weder eine angemessene Sendezeit für religiöse Sendungen eingeräumt noch eine solche Sendezeit zur Stellungnahme zu allgemeinen Fragen, wie es in dem Entwurf für einen Staatsvertrag zwischen Bund und Ländern über Rundfunkwesen vorgesehen ist. Es entspricht nicht der Stellung der Kirche, daß sie in dieser Frage vom guten Willen der Leitung der Sendehäuser oder von den jeweiligen Mehrheitsbeschlüssen der Aufsichtsgremien abhängig ist. Wir erwarten, daß in allen Ländern bei einer Überprüfung der Gesetzgebung die Forderung der Kirche auf gesetzliche Zusicherung solcher Sendezeiten berücksichtigt wird.

IV.

Wie im letzten Absatz schon erwähnt, ist ein Staatsvertrag zwischen Bund und Ländern über die Ordnung des Rundfunkwesens in Vorbereitung (Allgemeiner Rundfunkvertrag und dessen Zusatzverträge: Kurzwellenvertrag, Langwellenvertrag, Fernsehvertrag).
Der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenzen, Erzbischof Kardinal Dr. Frings von Köln, hat sich in einer eigenen Eingabe in dieser Frage an den Herrn Bundeskanzler gewandt. Der Rundfunkreferent der Fuldaer Bischofskonferenzen, der Bischof von Limburg, hat in einem Schreiben an den Herrn Bundeskanzler wie an die Herren Ministerpräsidenten der Länder in der Bundesrepublik die Forderungen der Kirche entsprechend den oben ausgeführten Grundsätzen dargelegt.
Über diese Verträge stehen wir mit der Bundesregierung noch in Verhandlungen. Wir hoffen, daß sie zu einem guten Ergebnis führen.
Im einzelnen nehmen wir zu diesen Fragen wie folgt Stellung:
Der Entwurf des allgemeinen Rundfunkvertrages enthält zwar den § 8 mit dem Wortlaut: ‚Den Kirchen und den anderen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts sind auf Wunsch angemessene Sendezeiten für die Übertragung gottesdienstlicher Handlungen und Feierlichkeiten zu gewähren. Sie sollen die Möglichkeit erhalten, in angemessener Sendezeit Anliegen von allgemeinem Interesse zu behandeln. Weitergehendes Landesrecht bleibt unberührt.'
Hierzu müssen wir bemerken, daß die Kirche auf Grund

historischer und vertraglicher Rechte und im Hinblick auf die große Zahl ihrer Mitglieder wie auf die Bedeutung, die sie im öffentlichen Leben, vor allem im kulturellen Bereich, besitzt, eine besondere Berücksichtigung beanspruchen kann. Eine schematische Parität würde weder grundsätzlich richtig sein noch der faktischen Rechtslage entsprechen. Das gilt auch für die entsprechenden Paragraphen der anderen genannten Vertragsentwürfe.

Weiterhin müssen wir erwarten, daß die Kirche auch bei der Kurzwelle die Möglichkeit erhält, kirchliche Nachrichten zu bringen wie Anliegen von allgemeinem Interesse zu behandeln. Eine Beschränkung auf gottesdienstliche Sendungen ist nicht angängig. Die notwendige Berücksichtigung der deutschen und der deutschsprachigen Katholiken im Ausland und der in der ganzen Welt wirkenden deutschen Missionare begründet unsere Forderung.

Zum Vertrag über den Langwellensender hat der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenzen in dem oben erwähnten Schreiben schon eingehend Stellung genommen und die Auffassung des Episkopates über eine gebührende Vertretung der Kirche im Hauptausschuß des Langwellensenders in konkreten Vorschlägen zum Ausdruck gebracht. Über diese Vorschläge sind — wie oben schon erwähnt — Verhandlungen mit der Bundesregierung im Gange.

Endlich müssen wir auch zu dem Entwurf des ‚Fernsehvertrages' unsere Stellungnahme vorbringen. Dem in Aussicht genommenen Beirat ist u. a. die ‚Beratung' des Intendanten in Fragen der Programmgestaltung zugedacht. Wir glauben aber, daß bei der besonderen Eigenart des Fernsehens, bei seiner fortschreitenden Ausweitung und bei seiner Bedeutung für die Familie, insbesondere für Kinder und Jugendliche, die Durchführung der Beratung allein nicht genügt. Die Öffentlichkeit hat darüber hinaus die Pflicht der Überwachung. Auch zur Erfüllung dieser Pflicht muß die Tätigkeit in dem vorgesehenen Beirat dienen. Er müßte daher mit den gleichen Rechten ausgestattet werden, wie sie etwa der Verwaltungsrat des Westdeutschen Rundfunks hat. (Der § 14 Abs. 4 des Gesetzes über den Westdeutschen Rundfunk lautet: ‚Der Verwaltungsrat überwacht die Innehaltung der Richtlinien für das Programm [§ 4] und die Beachtung der Vorschrift des § 6 durch die Anstalt. Er kann dem Intendanten zu diesem Zweck in Einzelfällen Weisungen erteilen.')

Auch für die Zusammensetzung dieses Beirates melden wir unsere Forderung auf eine direkte Vertretung der Kirche an.

V.

Rundfunk und Fernsehen sind überaus wertvolle, aber auch sehr leicht mißbrauchbare Instrumente der Meinungsbildung. Wir betrachten es als selbstverständlich, daß Regierung und Volksvertretung in den Aufsichtsgremien den ihnen gebührenden Einfluß haben. Wir fordern aber mit der gleichen Selbstverständlichkeit, daß auch die Kirche als geistige und sittliche Ordnungsmacht ihre Mitverantwortlichkeit wahrnehmen kann, ein Anspruch, den auch die freien Kräfte der Gesellschaft erheben. In echter Zusammenarbeit mit den staatlichen Stellen wollen wir mithelfen, daß Rundfunk und Fernsehen in Deutschland zu Instrumenten werden, die der Würde und Freiheit der Einzelperson, der christlichen Überlieferung, der Festigung unseres Volkes und der bestmöglichen Bildung aller Schichten und Stände der Gesellschaft dienen."

Jugend und Film

In einer Denkschrift, „Stellungnahmen, Erlasse, Resolutionen, Empfehlungen und Vorschläge zur Frage der Zulassung von Filmen für bestimmte Altersstufen gemäß § 6 des Gesetzes zum Schutz der Jugend in der Öffentlichkeit", die unter anderem allen Bundestagsabgeordneten zugestellt wurde, legt die Katholische Filmkommission für Deutschland dar, daß die augenblickliche Regelung des Filmverbotes für Jugendliche völlig ungenügend ist (vgl. auch Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 519). Im einzelnen fordert die Katholische Filmkommission:

1. Kinoverbot für Kinder unter 6 Jahren, auch wenn sie in Begleitung Erwachsener sind;
2. Heraufsetzung des Alters, von dem an die für Erwachsene freigegebenen Filme besucht werden dürfen, von 16 auf 18 Jahre;
3. Heraufsetzung der Grenze für den Besuch von Jugendfilmen von 10 auf 14 Jahre.

Die „Stimmen der Zeit" (August 1955) schreiben dazu: „Es hat mich Demokratie nichts zu tun, wenn der gleiche Staat, der sich recht weitgehend, oft auf Kosten des Elternrechts, in die Erziehung einschaltet, in einer falsch verstandenen Freiheitsauffassung in bezug auf den Schutz der Jugendlichen in der Öffentlichkeit des Kinos und der Straße recht nachlässig ist." Sie weisen auf eine kürzliche Befragung hin, wonach von 289 befragten Schulkindern 41 % wöchentlich einmal oder mehrmals ins Kino gehen und von den 8000 Schulkindern einer mittelgroßen Stadt von 80 000 Einwohnern jährlich allein 104 000 DM für Filme (und 52 000 DM für Comics) ausgegeben werden. „Wenn man weiß, welchen Eindruck der Film auf die Phantasie gerade der Jugendlichen machen kann, fragt man sich beim Lesen dieser Zahl unwillkürlich, ob sich denn die Eltern überhaupt noch ihrer Aufsichtspflicht über die Kinder bewußt sind. Kümmern sie sich überhaupt noch um das, was ihre Kinder mit dem gewiß nicht immer leicht verdienten Geld der Eltern anfangen?"

Auch die evangelischen Kirchen verfolgen aufmerksam das Problem des Jugenfilmbesuchs. Im evangelischen Informationsdienst „Kirche und Film" (Mai 1955) hat Pfarrer Herbert Reich das Buch „Film und Jugendkriminalität" von Hans Lavies, dem Leiter des Deutschen Instituts für Filmkunde (Wiesbaden), als einseitig, tendenziös und verantwortunglos entlarvt. Lavies wollte darin beweisen, daß die Wirkung des Films auf Jugendliche völlig unbedeutend sei, da von 140 000 zwischen 1945 und 1952 straffällig gewordenen und verurteilten Jugendlichen nur bei zwanzig der Film als wesentlicher Faktor zur Auslösung der Straftat sicher oder wahrscheinlich mitbestimmend war. Der evangelische Informationsdienst weist dem Verfasser nach, daß sein Material lückenhaft und seine Fragestellung verbogen ist. „Es ist bedauerlich, daß das Institut für Filmkunde nun von vielen Seiten als Kronzeuge gegen alle die zitiert werden wird, die aus besserer Sachkunde, aus ernstgemeinter Sorge und um ihrer Verantwortung willen vor den Gefahren des Filmes für die Jugend warnen."

Eine Jugendumfrage in München

Die „Wacht", Zeitung der katholischen Jugend (Nr. 17, September 1955), veröffentlicht das Ergebnis einer Umfrage, die der Katechet Ernst Hauschka, München, unter den 300 Jungen und Mädchen seiner Berufsschule angestellt hat. Nur ein sehr geringer Teil von ihnen ist Mitglied einer Jugendgruppe und wird von irgendeiner Seite

durch filmpädagogische Maßnahmen erreicht. Die kirchlichen Filmkritiken sind in den einzelnen Jahrgängen nur 15 bis 45 % der Befragten — den Mädchen mehr als den Jungen — bekannt. (Die Hälfte der Jungen gab an, sich nicht danach zu richten; bei den Mädchen ist der Anteil geringer, aber die Antworten auf diesen Teil der Umfrage sind sehr unvollständig.) Während die Älteren schon eher regelmäßig Filmkritiken lesen, ist bei der Auswahl der 14- bis 15jährigen die Empfehlung von Freunden der wirksamste Anstoß, im Alter von 15 bis 17 Jahren mehr ein bestimmter Schauspieler.

Auf die Frage nach dem besten Film stechen in dem Ergebnis der Umfrage nur wenige Filme eindeutig hervor. Bei den Jungen sind dies: „Verdammt in alle Ewigkeit", „Die Wüste lebt" und „Lohn der Angst", bei den Mädchen „Die letzte Brücke", „Ludwig II." und „Vom Winde verweht". Alle übrigen Urteile gehen sehr weit auseinander, sowohl inhaltlich wie sittlich. (Aus den katholischen Jahresbestlisten 1953/54 werden nur acht Filme als „beste Filme" genannt, aber zehn Streifen aus der Wertungsstufe 3 — „Abzuraten".) Sittenfilme sind bei Jungen wie Mädchen wenig gefragt (außer teilweise bei Mädchen unter 16 Jahren), ebensowenig Militär- und Kriegsfilme (außer „Verdammt in alle Ewigkeit" und „08/15"). Helden jugendlicher Bewunderung sind nicht die bekannten „Filmschurken", sondern künstlerisch hervorragende Darsteller aus sittlich positiven Rollen (wie Maria Schell, Burt Lancaster, O. W. Fischer, Ingrid Bergman). Hauschka zieht aus diesem Teil seiner Umfrage den Schluß, daß „im allgemeinen die Urteile über die drei Spitzenfilme — obwohl bei Buben und Mädchen völlig verschieden — durchaus den künstlerischen Maßstäben anspruchsvoller Filmbeurteilung gerecht werden." „Es sind wirklich nur Filme genannt, die vom Standpunkt der Filmkunst als überdurchschnittlich bezeichnet werden müssen."

Das Ergebnis dieser Umfrage sollte von der Filmindustrie nicht überhört werden; es straft die Behauptung Lügen, daß nur mit Schund und Klamauk die Jugendlichen angesprochen und die Kinokassen gefüllt werden könnten. Für die kirchliche Filmarbeit beweist die Umfrage zudem, daß ihre Kritiken bis jetzt erst einen kleinen Teil der Jugend erreichen und daß auch noch viel getan werden muß, um die Vorurteile gegenüber der vermeintlichen „Bevormundung" durch die kirchliche Filmkritik zu beseitigen.

Jugendliche Selbstkontrolle

Die neue „Jungscharfibel" der katholischen Jugend des schulpflichtigen Alter (Verlag Haus Altenberg) veröffentlicht folgende Ratschläge für den jugendlichen Filmbesuch, die eine möglichst weite Verbreitung verdienen:

1. Mein Geld ist mir zu schade, um mich hinterher zu ärgern. Deshalb erkundige ich mich vorher und lese den „Filmdienst".
2. Die Reklame am Kinoeingang übertreibt, ich glaube ihr sowenig wie möglich.
3. Auch auf die Namen großer Stars verlasse ich mich nicht mehr. Sie machen schlechte und langweilige Filme nicht viel besser.
4. Was Hans und Peter meinen, meine ich noch lange nicht. Mein Geschmack ist besser.
5. Wenn das Kino eine Jugendvorstellung ankündigt, weiß ich trotzdem nicht, ob ein richtiger Jungenfilm gezeigt wird. Auch die Schaukastenfotos geben keine vernünftige Auskunft. Manchmal sind lockende Bilder darunter, die im Film gar nicht vorkommen.
6. Viele Jungen geben ihren Verstand an der Garderobe ab, wenn sie einen Film besuchen. Ich nehme ihn mit vor die Leinwand; denn ich brauche ihn, um mir ein Urteil über den Film zu bilden.
7. Auf dem Nachhauseweg denke ich über das Gesehene nach. Ich frage mich: War der Film glaubwürdig? Hat er mal wieder übertrieben? Was war am schönsten? Was war weniger schön?
8. Zum Schluß frage ich mich, ob ich genau so handeln würde wie der Held des Films, oder ob ich bessere Grundsätze habe als er. Nur wer nachdenkt, kann urteilen!
9. Und abends erzähle ich daheim, was los war. Dadurch wird mir manches klarer. Anderes im Film kommt mir plötzlich weniger schön vor.
10. Was gut ist, ist selten. Lieber einen wirklich guten Film zweimal sehen, als jeden Freitag ins Kino rennen.
11. Die Kinokarte ist der Stimmzettel für das Gute und gegen den Schund. Der Filmhersteller richtet sich danach.
12. Unser Film muß echt, wertvoll, sauber und religiös einwandfrei sein. Das will auch die Katholische Filmliga mit ihren zwei Millionen Mitgliedern erreichen.

(Vgl. dazu auch die Ansprache Pius' XII. „Über den idealen Film", ds. Heft, S. 25, den Brief Dell'Acquas an den internationalen katholischen Filmkongreß in Dublin, ds. Heft, S. 9, und den Bericht über die 42. Soziale Woche Frankreichs, ds. Heft, S. 35.

Studienwoche in Kremsmünster: Die Welt des Ostens

„Die Welt des Ostens" war das Thema der diesjährigen Internationalen Studienwoche der katholischen Hochschuljugend Österreichs in Kremsmünster (21.—28. Aug.). Unter den 130 Teilnehmern waren Gäste aus Deutschland, der Schweiz, Italien, Frankreich und Dänemark, sowie Gäste aus Ostasien.

Die Struktur des Sowjetregimes — keine Verwirklichung marxistischer Ideale

Den ersten Vortrag hielt der bekannte Sowjet-Spezialist Univ.-Prof. Dr. Franz *Borkenau*, Zürich, über „Die Struktur des Sowjetregimes und seine inneren Konflikte". Der Vortragende zeigte, daß das Sowjetregime keineswegs eine Verwirklichung (auch keine annähernde) des marxistischen Ideals der klassenlosen Gesellschaft ist. Während der Marxismus die offizielle Ideologie blieb, wurde, und zwar Anfang der 30er Jahre, durch Stalin der Bruch mit dem Marxismus vollzogen („Gleichmacherei ist ein kleinbürgerliches Laster"). Es gibt in der Sowjetunion eine Oberschicht mit einigen Zehntausend, eine breite Mittelschicht, die mit Einschluß der Familienangehörigen auf etwa 20 Millionen geschätzt werden kann, und die große Masse des städtischen und bäuerlichen Proletariats.

Das Ideal des Regimes ist die absolute Einheit des politischen Willens, der „Monolithismus". Lenin wollte zwar die Diktatur der Partei über das Volk, doch innerhalb der Partei Diskussionsfreiheit. Schon zu seiner Zeit wurde die Diskussionsfreiheit sehr eingeschränkt, bis dann Stalin jede Diskussion ausmerzte. So führte das einmal angenommene Prinzip des Terrors der Partei über das Volk zur Diktatur eines Einzelnen über die Partei.

Allmählich erkannte der Westen, daß der Monolithismus trotz seiner Methode der Ausrottung der Gegner nicht wirklich erreicht wurde. Hinter einer Fassade, die völlige Einheit glauben machte, spielten sich große innenpolitische Schlachten ab.

Die heutige Struktur des Sowjetregimes kann nur aus der historischen Entwicklung verstanden werden: Revolution und Bürgerkrieg hatten die alte Gesellschaft völlig beseitigt und die Industrie weitgehend stillgelegt und zerstört. Die Partei war der einzige Apparat, der handeln konnte. Um überhaupt leben zu können, eiferte die Partei den Erwerbstrieb der Bauern an. Das war die „neue Wirtschaftspolitik" (NEP), in der die Bauern ziemlich frei wirtschaften konnten. Noch gab es verschiedene Richtungen der Partei, die Linke unter Trotzki, welche für eine forcierte Industrialisierung auf Kosten des Bauerntums war, und einen rechten Flügel unter Bucharin, der die Bauerninteressen vertrat. Stalin, der sich das Amt des Generalsekretärs gesichert hatte, bekämpfte zuerst mit Bucharin die Linke, dann mit den Resten der Linken Bucharin und begründete in diesen Kämpfen seine persönliche Macht. Als 1928 die Bauern einen Lieferstreik versuchten, begann die gewaltsame Niederschlagung der Bauern und die Vernichtung des bäuerlichen Privateigentums und der erste Fünfjahresplan zur Industrialisierung. So schuf sich die Partei die Wirtschaftsstruktur, die ihr gemäß war, nämlich eine Wirtschaft, die ganz ihrem Kommando unterstand. Zugleich schuf die Partei die erforderlichen neuen Schichten, die Schicht der Ingenieure, Verwaltungsbeamten und Offiziere. Sobald der erste Fünfjahresplan durchgeführt war, zersetzte sich der Monolithismus. Die neuen Schichten wollten mitsprechen, sogar ein Mann der alten Garde, Kirow, der durch Jahre hindurch ein Hauptvertreter des Terrors war, erklärte, daß nun, nachdem die Macht der Partei gesichert sei, das Gewaltregime gelockert und das Ideal von der harmonischen sozialistischen Gesellschaft realisiert werden müsse. Kirow aber wurde eines Tages in seinem Büro erschossen (wahrscheinlich im Auftrag von Stalin). Nun begannen bald die Massensäuberungen, die 1936 und 1938 ihren Höhepunkt erreichten. Von der Säuberung wurden nicht die Reste der alten Gesellschaft betroffen, auch nicht die Kirche oder die Bauern, sondern bloß die neuen Schichten in Armee und Verwaltung und Teile der Partei. So wurde der Oberbefehlshaber der Armee, Tuchatschewski, erschossen und sein ganzer Stab ausgerottet. Die Partei hatte, um sich in ihrer Alleinherrschaft zu behaupten, die vorauszusehenden Gegner, noch ehe sie zu mächtig wurden, beseitigt. Doch während des Zweiten Weltkrieges, als die Existenz des Staates auf dem Spiele stand, mußte man die niedergeworfenen Schichten wieder stärker heranziehen. Den Chef der Operationsabteilung holte man sogar aus dem KZ. Man mußte Konzessionen machen (vor allem der Kirche) und die nationale Ideologie über die Parteiideologie stellen. Die Herrschaft der Partei lockerte sich. Nach dem Krieg wurde sofort versucht, die Parteiherrschaft wieder aufzurichten, was aber nicht mehr recht gelang. Stalin konnte nicht mehr tabula rasa machen. Immerhin stand eine neue Säuberungswelle bevor, als Stalin starb. Neue innere Kämpfe brachen aus (Berija). So ist die Geschichte des Regimes ein verzweifelter Versuch um die Durchsetzung des Monolithismus.

Im weiteren beantwortete Prof. Borkenau eine große Zahl von Fragen, die ihm von seinen Zuhörern gestellt wurden. U. a. wies er darauf hin, daß die Ausbildung der Oberschicht bei den Sowjets viel seriöser sei, als das bei den Nazis der Fall war. Aus der Tradition des russischen Verschwörertums gibt es einen Menschentyp, der durch totale Selbstentäußerung, Verzicht auf jede Freizeit und völlige Amoralität der Mittel gekennzeichnet ist. Dieser Menschentyp gibt der Partei ihre ungeheure Schlagkraft.

Professor Borkenau sieht es als großen Fehler des Westens an, immer nach dem Punkt zu suchen, wo er Konzessionen machen könnte. So wurde die Angst Moskaus beim Tode Stalins vom Westen nicht ausgenützt. Der Westen dürfe nicht alle Drohungen abbauen. Zur Frage der „Koexistenz" zeigte der Vortragende, wie seit Bestehen des Sowjetregimes Perioden der Offensiven mit Perioden der indirekten Manöver abwechseln. Nachdem die Offensive auf Mitteleuropa 1918/20 gescheitert war, versuchten es die Sowjets mit der Methode gemeinsamer Aktionen von Kommunisten und Sozialdemokraten. Als dies wenig nützte, setzten wieder massive Beschuldigungen gegen die Sozialdemokraten ein. Mitte der dreißiger Jahre waren die Versuche der „Volksfront", die vor allem in Frankreich und Spanien große Erfolge hatten. Wieder erfolgte ein Kurswechsel mit heftigen Ausfällen gegen die Sozialdemokraten und wieder eine Zeit indirekter Methoden, als Hitler am 22. Juni 1941 den Krieg gegen die Sowjetunion begann. In den Ländern, die gegen Hitler kämpften, wurde vielfach sogar die Existenz einer kommunistischen Partei geleugnet und dadurch eine ungeheure Infiltration erreicht. Nach einer neuen Offensive (1948 Putsch in Prag) sehen wir uns jetzt einer vierten Periode indirekter Methoden gegenüber, die unter dem Namen der „Koexistenz" läuft. Was Österreich betrifft, ist Professor Borkenau der Meinung, daß der Staatsvertrag, so erstrebenswert er für Österreich nach zehnjähriger Besetzung ist, doch für den Westen im ganzen ein Verlust ist, nicht bloß weil die Armeen des Westens nicht mehr über die Brennerlinie verfügen, sondern vor allem weil durch den Staatsvertrag die Idee des Neutralismus neuen Auftrieb erhalten hat und die Gefahr einer Erweichung der westlichen Abwehr entstanden ist.

Gegenüber den Ausführungen von Prof. Borkenau, die mit ihrer Tatsachenfülle ein geradezu erregendes Bild der politischen Wirklichkeit des Sowjetstaates gaben, war es die Aufgabe von Prof. Dr. Gustav Wetter SJ, Rom, die Ideologie dieses Regimes darzustellen. (Da dieser Vortrag, wenn auch in gekürzter Form, ganz ähnliche Gedanken enthält wie der von P. Wetter anläßlich der diesjährigen Salzburger Hochschulwochen gehaltene, kommen wir auf ihn im Rahmen unseres Berichtes über die Salzburger Hochschulwochen im nächsten Heft der Herder-Korrespondenz zurück.)

Idee der Moral und Menschenführung im Sowjetstaat

Zur Darstellung der „Ideologien, Methoden und Techniken der Menschenführung in der östlichen Welt" war Pater Henri *Chambre* SJ, Vanves, gebeten worden. P. Chambre stellte zunächst die Frage nach der sowjetischen Moral und zitierte hierzu ein Wort Lenins: „Moral ist das, was der Zerstörung der alten ausbeuterischen Gesellschaft und der Einigung aller Arbeiter um das Proletariat als Zentrum zur Begründung einer neuen Gesellschaft, nämlich der kommunistischen, dient." Auf diese Thesen Lenins

kommen die Sowjets auch heute nach längst beendeter Revolution zurück. Als „Grundprinzipien" der sowjetischen Moral werden bei den Sowjets genannt: der sowjetische Patriotismus, die Freundschaft unter den Völkern, das Verhältnis des Kommunismus zur Arbeit und zum Kollektiveigentum und die sozialistische Auffassung von der Familie. Der Patriotismus als die Liebe zum Sowjetvaterland und der Wille, es mächtiger und reicher zu machen, ist das wichtigste Element der sowjetischen Moral, das allen anderen zugrunde liegt. Entgegen der ursprünglichen Einstellung des Kommunismus wird dieser Patriotismus nicht auf das Rußland ab 1917 beschränkt, sondern werden alle großen Männer der russischen Geschichte in dieses Vaterlandsgefühl aufgenommen. Seit 1934 gibt es wieder den Geschichtsunterricht in den Schulen.

Hinsichtlich der Arbeit behaupten die Sowjets, daß im neuen Staat ein völlig neues Arbeitsbewußtsein entstanden ist; sie preisen die Stachanowbewegung, weil hier in der Aufforderung an den Arbeiter, in der Produktionssteigerung erfinderisch zu sein, die physische und intellektuelle Leistung miteinander verbunden sind. Arbeit ist ein Akt des Patriotismus und ein Ausdruck intensiven Gemeinschaftsgefühls.

Was die Familie betrifft, hat sich seit den Anfangsjahren der Revolution auf Grund der bitteren Erfahrungen, die man mit der Zerstörung der Familie machte, sehr viel geändert. Ehe und Familie sind durch die Gesetzgebung sehr gefestigt worden. Die Familie wird als der Ort gesehen, wo die wesentliche Erziehung geleistet wird. Auch der Sinn für persönliche Liebe ist wieder zu Ehren gekommen. Doch ist in der sowjetischen Auffassung die Familie nichts Ursprüngliches, sondern ganz von der Gesellschaft und ihren Zielen her bestimmt. Bei den Sowjets heißt es nicht: Wie die Familie, so die Gesellschaft, sondern umgekehrt: Wie die Gesellschaft, so die Familie. Das Familienglück ist das Ergebnis der harmonischen Vereinigung von persönlichen und gesellschaftlichen Zielen.

Zwischen der sowjetischen und christlichen Moral besteht ein radikaler Gegensatz, denn es fehlt der Sowjetmoral jede Anerkennung ewiger Werte. „Die Moral ist eine historische Kategorie", erklärt das Kleine Philosophische Wörterbuch der Sowjetunion.

Ein Wesenszug des Sowjetmenschen ist ferner der Kollektivgeist, worunter die Liebe zum Mitmenschen, aber nicht zum Menschen im allgemeinen, sondern zum Menschen, der arbeitet und für den Sieg des Kommunismus kämpft, verstanden wird. Dieser Kollektivgeist basiert auf dem Kollektiveigentum und der gemeinsam durchgeführten Arbeit. Er ist dem Menschen nicht natürlich gegeben, sondern muß im Kampf gegen den Egoismus erst erworben werden.

Zum Thema Methoden der Menschenführung führte P. Chambre aus, daß diese, soweit es sich um wirtschaftliche Dinge handelt, völlig dem Ziel der Produktionssteigerung untergeordnet ist. Die Arbeitsgesetzgebung will vor allem die Arbeitsdisziplin sichern, die während des Krieges sehr verschärft worden ist. Die Lohnpolitik lief auf eine große Differenzierung der Löhne hinaus, indem der Grundlohn durch ein System von Prämien für Erfüllung oder Überschreitung des Plansolls bzw. durch Abzüge im Falle geringer oder fehlerhafter Leistung noch weiter differenziert wird. Auch das Recht, Privateigentum zu erwerben (selbstverständlich kein Eigentum an Produktionsgütern), steht im Dienste der Anspornung des Arbeitseifers.

Die Menschenführung im sozialen und politischen Bereich vollzieht sich über die großen Organisationen, vor allem die Kommunistische Partei (7 Millionen Mitglieder) und den Komsomol, die Bewegung der jungen Kommunisten (18 Millionen Mitglieder), zum anderen, indem Presse, Rundfunk, Film ganz in den Dienst des Regimes gestellt sind und durch eine breit ausgebaute mündliche Propaganda ergänzt werden. Die Presse (nach Stalin der „Treibriemen zwischen der Masse und der Partei") enthält nur wenig Meldungen über Ereignisse, dafür um so ausgiebiger Erläuterungen der marxistischen Ideologie, Beschlüsse und Aufrufe der Partei und Regierung und ähnliches mehr. Die „Briefe an die Redaktion" enthalten oft Kritik an den Lokalbehörden. Dadurch erfährt die Partei etwas über die lokale Bürokratie und lenkt andererseits das Bedürfnis nach Kritik in ungefährliche Bahnen. Sehr ausgebaut ist die direkte mündliche Propaganda: Versammlungen, Studiengruppen und Diskussionen unter einzelnen. Die Partei verfügt über zwei Millionen berufsmäßiger Agitatoren, die in der Fabrik oder im Kolchos als Arbeiter tätig sind und die Aufgabe haben, die Betriebe zu überwachen, das Produktionsniveau zu heben, die Parteiparole zu erläutern und die Partei über die Stimmung der Massen zu informieren. Der Einfluß der direkten mündlichen Propaganda ist größer als der von Presse, Rundfunk und Film, denen man sich eher entziehen kann.

Auffassungen des Westens zur aufkommenden russischen Macht

Eine sehr interessante Ergänzung zum Thema der Tagung gab Univ.-Professor Dr. *Engel-Janosi,* New York, mit dem Vortrag „Der Westen entdeckt Rußland" (eingeschränkt auf Rußland als politische Realität). Prof. Engel-Janosi zitierte die Aussagen einer Anzahl historischer Persönlichkeiten (Friedrich II., Napoleon, Chateaubriand, Tocqueville, Comte u. a.) und zeigte, daß man gegenüber Rußland ein starkes Gefühl des Fremdartigen, Unheimlichen und von seiner großen Zukunft hatte. (Tocqueville erklärte, daß zwei große Nationen in der Welt demselben Ziel zustreben, die Russen und die Amerikaner. Während die anderen Nationen ihre natürlichen Grenzen erreicht haben, entwickeln sich diese zwei rasch und in nicht voraussehbarem Maße. Als Gegengewicht gegen Rußland empfahl er ein Bündnis Frankreichs mit Deutschland.) Auch Leo XIII. sah klar die wachsende Bedeutung Rußlands und die Gefahr einer völligen Trennung von Ost und West. Er betrieb von neuem Unionspläne und suchte Rußland näher an den Westen heranzubringen.

Der sowjetische Freiheitsbegriff

Ein Arbeitskreis befaßte sich mit dem sowjetischen Freiheitsbegriff nach der Schrift Plechanows über „Die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte". Plechanows Bedeutung liegt darin, daß er den Marxismus nach Rußland brachte. Sein Freiheitsbegriff ist derselbe, wie ihn Hegel formuliert hat: Freiheit ist Einsicht in die Notwendigkeit. Plechanow lehnt die Ansicht ab, daß Einsicht in die Notwendigkeit das Handeln lähme, und verweist auf zwei große geschichtliche Beispiele, die zeigen, daß Einsicht in die Notwendigkeit höchste Aktivität auslöst: den Islam und den Puritanismus. Denn Erkenntnis steigert die moralische Energie. Was die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte betrifft, will Plechanow eine Synthese bilden zwischen der Ansicht, daß Persönlichkeiten die Ge-

schichte machen, und der Ansicht, daß sich die Ereignisse selbst machen. Er meint, daß ein bestimmter Zustand der Gesellschaft den großen Mann hervorruft. So rief die französische Revolution nach einem „starken Degen"; der mußte nicht unbedingt Napoleon sein, aber dadurch, daß eben Napoleon der starke Degen wurde, erhielt die Zeit von seiner Persönlichkeit ein bestimmtes Gepräge. Das Problem der Freiheit wird übrigens in der maßgebenden sowjetischen Literatur nicht näher behandelt.

Die Welt Asiens

Die Frage nach der Eigenart des östlichen Christentums und des ostwestlichen Kulturaustausches konnte infolge Verhinderung des vorgesehenen Referenten nicht behandelt werden. Dafür wurde das Thema Katholische Mission in Asien eingeschaltet und hierfür P. Johannes *Bettray* SVD, Dozent für Missionswissenschaft in St. Gabriel, gewonnen. P. Bettray gab eine erste Übersicht über den Stand der Missionen, über Schulfrage, Presse und Film, doch reichte die Zeit nicht aus, um die so wichtige Frage der Akkommodation und die soziale Frage zu behandeln. Doch waren die Anwesenheit von Katholiken aus Indonesien und Vietnam und ihre Berichte über ihre Heimat (zusammen mit der Darbietung von Volksliedern) an sich schon ein nachhaltiger Eindruck und Hinweis auf das Gewicht dieser Probleme.

Konkrete Aufgaben für Österreich

Die Abschlußdiskussion beschäftigte sich vor allem mit der Frage, welche konkreten Aufgaben nun geleistet werden können. Es wurde betont, daß die im österreichischen Staatsvertrag festgelegte Pflicht zur Neutralität und das Wort von der völkerverständigenden Mission Österreichs zu keinen Mißverständnissen führen dürfe. Die Neutralität beinhaltet bloß die Verpflichtung, an keiner Blockbildung teilzunehmen und keine militärischen Stützpunkte auf österreichischem Gebiet zu gestatten, läßt aber das Recht unangetastet, sich in übernationale Gemeinschaften einzugliedern. Und was die Völkerversöhnung betrifft, gibt es jetzt zwischen Ost und West nichts zu versöhnen. Österreich muß sich entschieden in die antikommunistische Front einreihen, in welcher ihm zwar keine militärische, aber eine geistige Funktion zukommt. Ein Gespräch mit Kommunisten auf politischer Ebene ist zwecklos, da der Kommunist ein unbelehrbarer Mensch ist. Moskaureisen, zu welchen jetzt schon Einladungen ergehen, sind eine gefährliche Sache, da sie leicht falsch aufgefaßt werden können und dem Gegner Propagandamöglichkeiten bieten. Die Ablehnung von Gesprächen mit Kommunisten dürfe freilich nicht, wie gleichfalls in der Diskussion betont wurde, gleichbedeutend mit einer Ablehnung jedes menschlichen Kontaktes sein. So berichtete ein Mann der Legio Mariens, daß sie im Auftrag, alle Familien zu besuchen, auch mit Kommunisten in Kontakt kamen und einige Konversionen erreichten. Vom Kommunismus zu unterscheiden sind die östlichen Völker und Kulturen. Sie dürfen vom Westen nicht abgeschrieben und vergessen werden (was leider vorkommt); vielmehr müssen sich Menschen finden, die sich mit diesen Sprachen und Kulturen beschäftigen, damit man später in einer gewandelten Situation für eine Begegnung vorbereitet ist.

Msgr. Otto *Mauer*, der geistliche Leiter der Studienwoche, der am Schluß der Diskussion gebeten wurde, eine Zusammenfassung zu geben, betonte einerseits, daß die Gefahr groß ist, vom Kommunismus, der für uns eine Existenzbedrohung ist, düpiert und wehrlos gemacht zu werden, daß aber andererseits politisch-militärische Maßnahmen nicht ausreichen, den Kommunismus abzuwehren, sondern das Äußerste an christlicher Kraft nötig ist. Es kann durchaus sein, daß sich das Böse in einem bestimmten politischen System konkretisiert, und vielleicht ist das Gegenwärtige schon ein Vorspiel der Auseinandersetzung mit dem Antichrist. Wenn in einigen Ländern für die Christen bloß Leiden und Gebet möglich sind, enthebt das die Christen in anderen Ländern nicht der Pflicht, auch andere Mittel einzusetzen. Politik ist in diesem Sinn Verhinderung des Antichrist. Zum zweiten (sehr an den Rand gedrängten) Thema der Tagung: „Die Welt Asiens", führte Monsignore Mauer aus, daß die Kirche nun in das Stadium der praktischen Katholizität eintreten und die Gaben der Völker, die sie bringen, annehmen müsse. Gespräche mit diesen Völkern werden künftig einen großen Raum einnehmen. Die Europäer müssen ihrer Präpotenz abschwören (und die Asiaten ihrerseits die Ressentiments gegen die Weißen aufgeben). Im Blick auf diese Völker müssen sich die Christen ein Konzept machen von einer kommenden unteilbaren Welt, die vermutlich zwar nicht christlich sein wird, in der aber die Christen eine wesentliche Minderheit sein und ihren Einfluß auf die Gestaltung der Dinge ausüben werden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Vatikan und die Genfer-Konferenz der Atomwissenschaftler

Auf der Schlußsitzung der Genfer Konferenz für friedliche Verwertung der Atomenergie gab der Leiter der vatikanischen Delegation, Prof. Enrico Medi, eine Erklärung ab, die von den Teilnehmern der Konferenz mit Beifall aufgenommen wurde. Er sagte u. a., die Konferenz habe ihren Erfolg der Aufrichtigkeit, der Großzügigkeit in der Übermittlung der Forschungsergebnisse und der Überzeugung zu verdanken, daß auf diesem Gebiet jede Entdeckung allen Menschen gehört, die sie zum Guten verwerten wollen. „Freilich konnte der Rahmen der Konferenz das Problem nicht in seiner Gesamtheit umfassen. Es bleiben noch die Faktoren wirtschaftlicher und sozialer Art zu untersuchen, die eine gerechte Verteilung der neuen Reichtümer bewirken können, damit diese in erster Linie den Völkern und Regionen zugute kommen, die materiell benachteiligt sind. Weiter sind Vorkehrungen zu treffen, damit die Umwälzung, die sich aus der Entwicklung der Kernwissenschaft ergeben können, dem eigenen Rhythmus des Menschen gemäß bleiben und die Grundlagen seiner Würde nicht erschüttern." Prof. Medi beglückwünschte die Konferenz, daß der erste Schritt zur friedlichen Verwertung der Atomenergie Wirklichkeit wurde. Eben diesen Schritt habe der Heilige Vater gemeint, als er vor etwa 16 Monaten in seiner Osterbotschaft an den künftigen Tag erinnerte, an welchem „die Weisen der Welt sehen könnten, wie sie die bewundernswerten Entdeckungen der tiefen Kräfte der Materie ausschließlich friedlichen Zwecken zuwenden würden, um der menschlichen Tätigkeit neue Kraftquellen zu eröffnen, die den Mangel an Reichtum und Arbeit beheben und die ungleiche geographische Verteilung ausgleichen müßten, ebenso um der Medizin und Landwirtschaft neue Mittel zu beschaffen" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 412).

Beifall des IBCG

Auch der Internationale Bund Christlicher Gewerkschaften (IBCG) gab seinen Beifall zu dem Erfolg der Atomkonferenz kund. Er erklärt ferner, er werde in Fortführung ihrer Mitarbeit an den internationalen wirtschaftlichen und sozialen Organisationen darüber wachen, daß jede Vergrößerung der Arbeitsproduktivität durch die Nutzbarmachung der Kernenergie dazu beiträgt, den Lebensstandard der Arbeitermassen zu heben und die Arbeitszeit zu vermindern. Er sichert jedem Plan seine Unterstützung, der die sozialen und kulturellen Folgen untersuchen will, die aus einer raschen Verbreitung von atomaren Wirtschaftsformen entstehen könnten. Die neue industrielle Revolution soll neue soziale Wirren vermeiden. Die Rohstoffe zur Gewinnung der Kernenergie sollten allen Völkern zur Verfügung stehen. Auch sei eine internationale Gesetzgebung zum Schutze der Gesundheit der Arbeiter in atomaren Betrieben nötig. Der IBCG verlangt eine direkte Teilnahme der Arbeiterschaft an allen nationalen, regionalen und internationalen Organisationen, die mit der Verwertung der Atomenergie zu tun haben.

Moralische Filmbewertung und Gewissenspflicht

Bei dem in der letzten Zeit so vielfach bewiesenen lebhaften Interesse des Heiligen Vaters für den Film und seinen unabsehbaren Einfluß auf die Menschen unserer Zeit hat auch der vom 3. bis 7. Juli in Dublin tagende diesjährige Kongreß des Internationalen Katholischen Filmbüros OCIC (über dessen vorjährige Tagung in Köln die Herder-Korrespondenz im 8. Jhg., S. 521 ff. und 567 f., ausführlich berichtet hat) wieder eine eingehende Teilnahme geweckt. Das diesjährige Thema: „Die Verbreitungsmöglichkeiten der Filmbewertung", hatte einen viel technischeren Charakter als das vorjährige, das sich um die Filmbewertung selber drehte. Wir geben daher in diesem Jahr nur den Brief, den der Substitut des Heiligen Vaters, Msgr. Dell'Acqua, an den Präsidenten des OCIC, Dr. Jean Bernard, im Auftrag des Papstes gerichtet hat, auszugsweise wieder. Der Brief behandelt die Notwendigkeit der Verbreitung der von den zuständigen Stellen ausgesprochenen moralischen Filmbewertungen; er betont die Gewissenspflicht jedes Katholiken, sich ein Urteil über den sittlichen Wert eines Films sowohl im eigenen Interesse wie zum Nutzen anderer zu bilden, wobei er sich von den Filmbewertungsstellen beraten lassen kann und soll.

„Es würde sicher wenig nützen", so heißt es da, „eine klare sittliche Filmbewertung durchzuführen, wenn man sich nicht zugleich darum kümmern würde, ihre Kenntnis überall und wirkungsvoll zu verbreiten . . . Ohne Zweifel sind die Gläubigen verpflichtet — wie Ihnen das Staatssekretariat im vorigen Jahre schrieb —, sich über die von den zuständigen Stellen ausgesprochene Beurteilung des sittlichen Werts der Filme zu informieren und ihre Haltung damit in Einklang zu bringen; aber dieser persönlichen Verpflichtung entspricht ohne Zweifel eine Pflicht aller Christen — insbesondere derjenigen, welche unmittelbar die öffentliche Meinung beeinflussen können —, die besten Voraussetzungen für eine weite Verbreitung dieser sittlichen Filmbewertung zu schaffen."

„Darum ist diese Verbreitung der sittlichen Filmbewertung eine gültige Form des Apostolats, um die sich jeder aktive Katholik kümmern muß . . ."

Der Brief Msgr. Dell'Acquas weist dann darauf hin, daß viele Menschen die moralische Filmbewertung durch die bischöflichen Filmbewertungsstellen als eine unzulässige Bevormundung der Gläubigen ansehen. Der Heilige Vater hat jedoch in seiner Ansprache vom 2. 11. 1954 (an die in Rom versammelten Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 121 ff.) betont, daß das Hirtenamt der Kirche „keine Kinderbewahrschule" sei, sondern sich an Erwachsene wende und diesen den Weg zur „wahren Freiheit" weise, die in der Freiheit von der Versklavung durch Irrtum und Laster bestehe. So führe auch die sittliche Filmbewertung zur wahren Freiheit gegenüber dem Bereich des Films. Msgr. Dell'Acqua mahnte vor allem auch die Eltern und Erzieher an ihre Verantwortung der Jugend gegenüber; „denn von dieser ersten Erziehung hängt zum großen Teil die spätere Fähigkeit der Gläubigen ab, aufmerksam den Anleitungen der Oberhirten zu folgen. Kurz gesagt: In einem Jahrhundert, wo der Einfluß des Films so umfassend und tiefgehend geworden ist, muß jeder Christ mit der Hierarchie nach besten Kräften zusammenarbeiten bei den Bestrebungen, gegen die Unsittlichkeit zu kämpfen, das Filmwesen gesunden zu lassen und die Richtlinien zu beobachten, die sich aus ihren Filmbewertungen ergeben."

Eine ganz besondere Verpflichtung in dieser Richtung liegt denjenigen ob, die zur Bildung der öffentlichen Meinung mit beitragen: Journalisten, Filmkritikern, Schriftstellern, Publizisten aller Art. „Es wäre heute kaum noch zu begreifen, wenn katholische Schriftsteller oder Redner über einen Film berichten würden, ohne ausdrücklich die sittliche Filmbewertung zu erwähnen. Die grundsätzliche Freiheit, die jeder Kritiker bei der Besprechung des künstlerischen und technischen Wertes genießt, steht vollkommen im Einklang mit seiner Christenpflicht, das sittliche Urteil zu berücksichtigen, welches durch befähigte und berechtigte Kommissionen ausgesprochen wurde."

Der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat

Der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat wird Oktober 1957 in Rom stattfinden. Dies gab jetzt offiziell durch die Päpstliche Staatssekretarie das Ständige Komitee für Internationale Kongresse des Laienapostolates bekannt, das 1952 unter der Leitung von Vittorino Veronese und Msgr. Achilles Glorieux zusammentrat. Das Thema des Kongresses wird lauten: „Der Laie in der Krise der modernen Welt. Seine Verantwortung und seine Ausbildung".

Katholische Laienorganisationen verschiedener Länder sind aufgefordert worden, zur Vorbereitung des Weltkongresses nationale Komitees zu bilden, die während der nächsten zwei Jahre das Thema des Kongresses an Hand von Studien und Forschungen gründlich erarbeiten sollen. Hauptgebiete dabei sind das Apostolat in der Familie, Schule, Jugendgruppe, Pfarre und in den Laienorganisationen.

Zur Vorbereitung auf den Weltkongreß hat das Ständige Komitee bereits einen regionalen Kongreß, den afrikanischen, Dezember 1953 in Uganda, durchgeführt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 158). Weiter sind geplant: ein fernöstlicher Kongreß vom 1.—8. Dezember 1955 in Manila, auf dem Kardinal Gracias von Bombay das Hauptreferat halten wird, und ein indischer, ebenfalls im Dezember dieses Jahres, in Nagpur.

Man hofft, die Laienweltkongresse zu einer ständigen Einrichtung zu machen im alternierenden Wechsel mit den Eucharistischen Kongressen.

Hundertjahrfeiern und Philosophenkongreß für Antonio Rosmini († 1855)

Antonio Rosmini, der italienische Priesterphilosoph, dessen Gedächtnis in diesem Jahr mehrfach in internationalem Rahmen gefeiert wurde, war ein Zeitgenosse Kardinal Newmans und ist oft mit diesem großen englischen Katholiken verglichen worden. Er hat mit diesem zweifellos ein unerfülltes und tragisches Leben im Dienste der Kirche gemein, das erst spätere Generationen zu würdigen verstanden. In seinem bekanntesten Werk, „Cinque Piaghe della Chiesa" (Die fünf Wunden der Kirche, 1848 indiziert), erließ er einen eindrucksvollen Aufruf zur Rettung der Freiheit der Kirche aus ihrer Abhängigkeit von gallikanischen und josephinistischen Absolutismen. Umgekehrt sollten vielmehr die Kirche und der Fels Petri die natürlichen Führer in den politischen und sozialen Stürmen der Zeit und für das italienische Risorgimento sein. Der junge Prinz war schon früh Priester geworden, weigerte sich aber, in den höheren päpstlichen diplomatischen Dienst zu treten, zu dem seine Talente ihn wohl prädestiniert hätten. Er kämpfte lieber als Priester und Ratgeber des Papstes Pius IX. für die Erneuerung des Klerus und der Liturgie. Seine Freundschaft mit der später seliggesprochenen Gräfin Matilda von Canossa (die die Gründerin der Rosminischen Frauenkongregation wurde) bestärkte in ihm die Idee zur Gründung einer neuen Priesterkongregation, die dazu beitragen sollte, die Kirche in Italien aus ihrer damaligen geistlichen und weltlichen Schwäche herauszuführen. (Diese Kongregation, „Institut der Caritas" oder nach ihrem Gründer häufiger „Rosminianer" genannt, zählt heute insgesamt über 500 Mitglieder. Sie sind hauptsächlich in Italien und England in Pfarreien und Schulen tätig, haben aber auch ein Seminar in Illinois [USA] und betreuen ein Missionsgebiet in Tanganjika [Ostafrika]. Eine angegliederte Schwesternkongregation hat über 300 Mitglieder.) Die Vorschläge Rosminis für eine neue demokratische Verfassung des Kirchenstaates wurden nicht angenommen. Sein Einfluß im Vatikan wurde 1848 durch den Kardinal Antonellis ersetzt, die in Aussicht gestellte Kardinalswürde ihm nicht mehr verliehen. Seine vielen Feinde setzten zunächst die Indizierung seiner „Cinque Piaghe" und seiner „Costituzione" durch, dann die Untersuchung seiner gesamten Schriften durch das Heilige Offizium. Diese wurde 1852 durch das Dekret *Dimittantur* mit dem Befund abgeschlossen, daß die Schriften Rosminis frei von allen Irrtümern seien. Erneute Umtriebe nach seinem Tod führten 1888 mit dem Dekret *Post Obitum* zu einer Verurteilung von 40 Thesen, die aus über hundert Werken Rosminis (zumeist posthumen und nicht von ihm redigierten) zusammengestellt worden waren. Die vierzig Sätze wurden jedoch nur in proprio auctoris sensu und als „anscheinend wenig vereinbar mit der katholischen Wahrheit" zensuriert. Der rechtliche und geschichtliche Hintergrund dieses Dekrets ist vor kurzem von P. Hugh Honan vom „Institut der Caritas" („Il Decreto Post Obitum", Sodalitas Domodossola) untersucht worden, der bei allem Respekt vor der Entscheidung des Offiziums darlegt, daß der Entscheidung kein theologischer Charakter beizumessen sei.

Mehr Priester als Politiker

Das Italien von heute erinnert sich der großen nationalen Rolle, die Rosmini in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der italienischen Befreiungsbewegung spielte. Nachdem bereits im vergangenen Herbst auf einer internationalen Tagung in Bozen die politischen und sozialen Ideen Rosminis behandelt wurden, wurden die Rosmini-Festlichkeiten im März dieses Jahr mit einer Feier in Rom eingeleitet, bei der dem damaligen italienischen Staatspräsidenten Luigi Einaudi eine Rosmini-Medaille überreicht wurde. Papst Pius XII. nannte Rosmini dabei „einen Mann höchster geistiger Begabung, hervorragend durch seine große Kenntnis göttlicher und menschlicher Dinge, eine Leuchte der Frömmigkeit, Religiosität, Tugend, Integrität und Klugheit, beispielhaft in seiner Liebe und Anhänglichkeit zur katholischen Religion und zum Apostolischen Stuhl". Denn weit größer denn als Patriot und Politiker war Rosmini als Mensch und Priester; seine Heiligmäßigkeit wurde oftmals von höchster kirchlicher Stelle anerkannt. „Rosmini war ein Heiliger, und ich habe es oft gesagt, daß er ein Heiliger ist" (Hl. Pius X.).
Das katholische England gedachte Rosminis, dessen Kongregation es schon zur Zeit von Newmans Konversion und der Oxford-Bewegung viel verdankt, Anfang Juli mit einer Feier in der einzigen vorreformatorischen katholischen Kirche Londons, St. Etheldreda (die den Rosminianern anvertraut ist); Kardinal Griffin von Westminster hielt die Predigt des Hochamts. „Es kann dem Gedächtnis dieses großen Mannes kein besseres Lob gespendet werden als die Leistungen der Rosminianer im Namen und im Geiste ihres Gründers. Er war ein treuer Sohn der Kirche, und diese Treue wird in den Zielen seines Instituts widergespiegelt: das heiligmäßige Leben des Ordensmannes und die Pflege der Nächstenliebe, wo immer und wie immer die Vorsehung bestimmen mag."
In Italien waren Rosmini in diesem Jahr noch ein pädagogischer Kongreß und eine internationale Pilgerfahrt nach Rovereto (dem Geburtsort des Gefeierten) gewidmet.

Wachsende philosophische Bedeutung

Für die Ausbreitung der Rosminianer insbesondere in England waren neben der stark caritativen Ausrichtung auch manche philosophische Ideen ihres Gründers maßgebend. Getreu dem Motto Rosminis aus den Psalmen: „In silentio et in spe erit fortitudo vestra", hofft das „Institut der Caritas" heute mit einiger Begründung, daß die Kirche die Anerkennung, die sie dem heiligmäßigen priesterlichen Wirken Rosminis nicht versagt hat, vielleicht auch seinem philosophischen Schaffen zukommen lassen wird. Die philosophische Neuentdeckung Rosminis und sein wachsender Einfluß in der Philosophie innerhalb und außerhalb Italiens sind bemerkenswert. Zu dem internationalen Philosophenkongreß vom 20. bis 25. Juli in Stresa (wo Rosmini am 1. Juli 1855 starb) waren über 300 katholische und nichtkatholische Philosophen gekommen. Das bedeutet keine allgemeine Annahme der rosminischen Thesen. Es wurden auch kritische Stimmen laut, besonders von thomistischer Seite, doch war die allgemeine Ansicht, daß Rosmini ein stark vernachlässigter christlicher Denker der Philosophia perennis ist, der mit seinen Versuchen, das christliche Weltbild mit dem modernen Denken in Einklang zu bringen und von kantianischen, hegelianischen und empiristischen Zeitansätzen zu reinigen, der heutigen Generation viel zu geben hätte.

Aus Italien waren in Stresa alle philosohischen Fakultäten vertreten mit Ausnahme der katholischen Universität Mailand, die eine Beteiligung als unvereinbar mit dem Bekenntnis zur thomistischen Philosophie ablehnte. Dagegen waren anwesend der Rektor der Gregoriana, Charles Boyer SJ, der Professor für Metaphysik an der Gregoriana, Morandinis SJ, der Herausgeber der „Civiltà Cattolica", Messineo SJ (die letzteren beiden schon Referenten bei der genannten Rosmini-Tagung in Bozen), sowie prominente Professoren der katholischen Universitäten von Löwen (Belgien), Braga (Portugal), Notre Dame (USA) und des Institut Catholique in Paris. Weiter waren vertreten die meisten Universitäten Europas und Amerikas. Die deutsche Delegation bestand aus den Professoren Dempf, München, Hilckmann, Mainz, v. Rintelen, Mainz, und Ebbinghaus, Marburg. Romano Guardini, München, und Max Müller, Freiburg, die ihre Unterstützung zugesagt hatten, waren am Erscheinen verhindert. Aus Österreich war Professor Silva Tarouca von der Universität Graz gekommen. Auch die Regierungen von Italien und Frankreich hatten einen Vertreter entsandt.

Unter den Referenten in Stresa waren die Professoren Ugo Spiritu, Rom, der Rosmini unter heftiger Kritik von katholischer Seite als den „italienischen Kant" bezeichnete, Adolfo Muñoz Alonso, Madrid, der über den Begriff des Guten bei Rosmini, Alois Dempf, der über die sozialen und anthropologischen Ideen des Denkers sprach, sowie der französische Existentialist Jean Wahl. Generalsekretär des Kongresses war Professor Michele Federico Sciacca, dessen Philosophie sowohl in Italien wie besonders auch im hispanischen Raum wachsenden Einfluß hat. Er ist das führende Mitglied einer Gruppe von italienischen Philosophen, die sich als die „christlichen Spiritualisten" bezeichnen; dieser Schule gehören gleichfalls an die Professoren Carlini und Battaglia, Bologna, Guzzo, Turin, und Stefanini, Padua. Sie waren alle Schüler des bekannten italienischen Philosophen Giovanni Gentile, fanden in Rosmini jedoch die ontologischen Fragen beantwortet, die von Gentile offengelassen worden waren. Sciacca und andere italienische Philosophen, besonders der jüngeren Generation, sind durch das Studium Rosminis zur katholischen Kirche zurückgekehrt.

Das lebhafte philosophische Interesse für Rosmini wird durch eine beachtliche neuere Literatur bestätigt. Acht italienische und ausländische philosophische Zeitschriften haben in diesem Jahr Sondernummern über Rosmini herausgebracht. In Frankreich erschien kürzlich von Regis Jolivet eine Anthologie der philosophischen Ideen Rosminis, in Deutschland im April vergangenen Jahres eine kurze Studie von Anton Hilckmann im „Hochland". Die große italienische Staatsausgabe der Werke Rosminis, die einschließlich der 9000 Briefe über hundert Bände umfassen wird, wird weiter fortgesetzt.

Gebietsveränderungen in den nordspanischen Diözesen

Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Spanien vom 27. August 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 22) bestimmte in Artikel IX: „Um so weit als möglich zu vermeiden, daß die Diözesen Gebiete umfassen, die zu verschiedenen staatlichen Provinzen gehören, werden die Hohen Vertragspartner in Übereinstimmung an eine Neuordnung der Diözesangrenzen gehen." Entsprechend dieser Bestimmung veröffentlichen die Acta Apostolicae Sedis (XXXXVII/9, 24. Juli 1955) ein Dekret der Konsistorialkongregation, das die Neuordnung der spanischen Diözesangrenzen in den Einzelheiten festlegt. Die Gebietsveränderungen, die insgesamt 15 Diözesen in der nördlichen Hälfte Spaniens betreffen, erstrecken sich bei einigen von diesen nur auf eine bis wenige Pfarreien, sind aber bei anderen sehr beträchtlich; doch wiegen sich die Gebietsverluste und Gebietsgewinne bei den einzelnen Diözesen ziemlich auf (beispielsweise verliert die Diözese León 220 Pfarreien an Palencia, Valladolid und Zamora und erhält dafür 187 Pfarreien von Oviedo, Astorga und Palencia). Nach der Ausführung dieser Gebietsneuordnung, für die dem Apostolischen Nuntius in Spanien, Antoniutti, in dem Dekret der Kongregation besondere Vollmachten verliehen wurden, werden sich die Grenzen der 64 spanischen Diözesen mit den Provinzgrenzen decken; allerdings umfassen einige größere Provinzen (Barcelona, Granada, Huesca, Lérida, Lugo, Salamanca, Tarragona, Zaragoza) zwei Diözesen. Der Klerus der durch die Neuordnung betroffenen Gebiete gilt ohne weiteres als dem jeweils neuen Ordinarius unterstellt.

Der Kommunismus in Spanien

Der Bischof der Katholischen Aktion in Spanien, Msgr. Zacarías de Vizcarra, hat in der Zeitschrift der Katholischen Aktion „Ecclesia" (Nr. 736, 20. August 1955) einen Appell an Klerus und Gläubige gerichtet, die Bildungsaufgaben an den Mitgliedern der Katholischen Aktion in Zukunft intensiver zu betreiben. Was dieses Mahnwort höchst bedeutsam macht, ist die Tatsache, daß Vizcarra dabei auf das Beispiel der spanischen Kommunisten verweist, die, obwohl sie im Lande Francos ausschließlich zu unterirdischer Tätigkeit gezwungen sind, beachtliche Erfolge unter den Arbeitern und Intellektuellen erringen konnten. Als Unterlagen für diese kommunistische Geheimaktionen dienen Bischof Vizcarra die Statuten der Spanischen Kommunistischen Partei, die auf dem Fünften Parteikongreß im November 1954 in Toulouse approbiert wurden. Sie wurden als Flugblätter zusammen mit anderem Propagandamaterial an der Zentraluniversität in Madrid an kommunistenfreundliche Studenten verteilt.

Es ist in unserem Zusammenhang nicht weiter von Bedeutung, was die Statuten im einzelnen zur Agitation der roten Untergrundbewegung sagen, von denen Vizcarra feststellt, daß sie sich in methodischer Hinsicht weitgehend mit den Statuten der Katholischen Aktion decken. Das Entscheidende ist vielmehr an ihnen, daß sie erkennen lassen, daß den spanischen Kommunisten dank äußerst geschickter Agitation, die nicht zuletzt auf einem absoluten Ernstnehmen der wirtschaftlichen Interessen der Arbeiterschaft und einer vorzüglichen Schulung in der marxistisch-leninistischen Lehre beruhen, Einbrüche in die Arbeiterschaft gelungen sind. „Die Arbeiter haben erfahren", heißt es u. a. in ihnen, „daß sie kämpfen können und daß sie Führer haben, die fähig zur Führung und dennoch Kameraden sind." Es sei daher nicht verwunderlich, „daß in zahlreichen Fabriken und Unternehmen die Kandidaten der kommunistischen Opposition von den Arbeitern gewählt worden sind". Die Toulouser Statuten sprechen auch von den Erfolgen unter den Intellektuellen. Die Arbeiten intellektueller „fortschrittlicher" Wissenschaftler seien in studentischen Kreisen mit vielem Lob bedacht,

revolutionäre Filme „mit Enthusiasmus" aufgenommen worden. „Die fortschrittlichen Intellektuellen im Innern des Landes veröffentlichen zahlreiche Arbeiten, in denen offen die Sache des Friedens und die Anschauungen der Partei über die Kunst usw. verteidigt werden."

Es ist unseres Wissens das erstemal, daß ein Vertreter der Kirche in Spanien nach 1945 vor der Öffentlichkeit von Erfolgen der Kommunisten spricht. In diesem Zusammenhang verdienen die Ausführungen Beachtung, die der Herausgeber der angesehenen argentinischen Zeitschrift „Criterio" (Nr. 1235, 12. 5. 1955), Gustavo J. Franceschi, zum gleichen Thema gemacht hat. Franceschi schildert in diesem Bericht seine Eindrücke über den europäischen Katholizismus des Jahres 1955. Die Bilanz, die er zieht, fällt — gemessen an den südamerikanischen Verhältnissen — sehr günstig aus. Ein einziges Land nimmt er von seinem Gesamturteil aus: Spanien. „In einem Lande", so sagt er, „in dem Pressezensur besteht, weiß niemand, weder der Einzelne noch der Staat, was wirklich in den Gemütern vorgeht." Er habe mit Spaniern aller Klassen gesprochen, und seine Eindrücke seien nicht die besten, nicht nur in religiöser Hinsicht, sondern vor allem was das politische System anbelangt. „Während man scheinbar mitmacht, entwickelt sich eine kompromißlose Opposition, die auf die Stunde wartet, in der sie sich offen zeigen kann."

Einzelne Kenner spanischer Verhältnisse gehen bereits so weit, die Zahl der heute in Spanien mit dem Kommunismus Sympathisierenden mit über 10 Millionen anzusetzen (von knapp 30 Millionen Landesbewohnern), die jederzeit bereit wären, gegen die herrschende Ordnung loszuschlagen, sobald sich ihnen Gelegenheit böte. Dieses Zahl ist sicher stark übertrieben, aber auch schon das Vorhandensein einer großen Zahl Unzufriedener zusammen mit einer kleinen, schlagkräftigen Gruppe ausgebildeter Kommunisten stellt für jedes Land eine große Gefahr dar.

X. Conversaciones Internacionales Católicas in San Sebastián

Zum zehnten Mal hatte in der letzten Juliwoche dieses Jahres eine Gruppe spanischer Katholiken Freunde aus zehn Nationen — aus Argentinien, Belgien, Dänemark, Deutschland, England, Frankreich, Guatemala, Italien, Holland und Spanien — zu den „Internationalen katholischen Gesprächen" nach San Sebastián eingeladen. Deutschland war in diesem Jahre durch die Professoren Hartmann SJ, Frankfurt-St. Georgen, Frhr. Friedrich v. d. Heydte, Würzburg, und Karl Holzamer, Mainz, vertreten. Zum Thema der Gespräche war das Problem der politischen Neutralität der Kirche und der Koexistenz gewählt worden — ein höchst aktuelles Thema im Monat der Genfer Viererkonferenz. Die Gespräche verliefen auf zwei Ebenen, die sich immer wieder berührten und miteinander verbanden — auf einer theoretisch-wissenschaftlichen und auf einer praktisch-politischen Ebene. Der Meinungsaustausch war frei und rückhaltlos offen; nicht selten stand bei aller Übereinstimmung in den letzten Grundsätzen in Einzelfragen Ansicht gegen Ansicht; an erklärter oder immanenter Kritik an manchem, was im katholischen und politischen Raum zur Zeit geschieht, wurde nicht gespart. Nur ein argentinischer Geistlicher, P. Luis Capriotti, der nach dem Tagungsprogramm die Lage in Argentinien schildern sollte, glaubte mit Rücksicht auf die ungenaue, allzu vereinfachende Berichterstattung der Presse über den Inhalt der Gespräche sich weigern zu müssen, sein Referat zu halten; die Lage in Argentinien sei zu delikat, um sie Mißdeutungen in der Presse auszusetzen. Es ist schwer, Höhepunkte der Gespräche zu nennen. Fast jeder Beitrag zur Diskussion war, für sich genommen, ein geistvolles Essay — ob es sich nun um die Bemerkungen von Professor de Luna, Madrid, und von Marcel Prélot, Paris, über das Wesen des Politischen, um den geschichtlichen Überblick über die Haltung von Kirche und Katholiken zu politischen Problemen im letzten Jahrhundert, den Kanonikus Aubert, Löwen, gab, oder um eines der klaren, sorgfältig ausgefeilten theologischen Referate oder auch um den leidenschaftlichen, von echter Glaubensglut getragenen Appell des einstigen Kommunisten Rovirosa zu katholischer Verantwortung, katholischer Tat und katholischem Optimismus auch im politischen und im sozialen Bereich handelte. Mit besonderem Beifall wurden Ausführungen des Chefredakteurs der belgischen Monatszeitschrift „La Revue Nouvelle", Laloires, und der beiden Dominikaner-Professoren Dubarle und Hamer aufgenommen. Laloire wies auf die Gefahren einer rein katholischen Partei hin; die Massen neigten nur allzu gerne dazu, ihre Vorwürfe gegen diese Partei auf die Kirche zu übertragen. In den Ländern, in denen die Katholiken ihre politischen Ideale nicht auf andere Art verwirklichen könnten, seien allerdings die katholischen Parteien „ein notwendiges Übel"; wenn einmal eine solche Partei bestehe, sei es gefährlich, sie wieder aufzulösen. Die beiden Dominikaner sprachen von der Haltung des Nichtkatholiken der katholischen Kirche — und des Katholiken den Nichtkatholiken — gegenüber und warnten davor, bei Nichtkatholiken eine Haltung und innere Einstellung zu den behandelten Problemen vorauszusetzen oder gar zu fordern, die man oft selbst bei Katholiken nicht mehr findet.

Die entscheidende Frage, die sich sehr bald im Verlaufe der Gespräche herauskristallisierte, war die: Wenn die Kirche, die im Bereich der sachlichen, politisch-konkreten Anwendung „neutral" ist, an den Prinzipien des Naturrechts festhält, die sie auch in der politisch-gesellschaftlichen Ordnung verwirklicht sehen möchte, wie kann sie dann mit einer Epoche wie der unseren, die eine „natürliche Philosophie" nicht mehr kennt und anerkennt, ins Gespräch kommen? Das war die Frage, die P. Dubarle stellte. — In einem Kommentar in „La France Catholique" (5. 8. 55) meint dazu Jean de Fabrègues, der an den „Gesprächen" teilgenommen hat, man könne selbstverständlich auch heute nicht die politische und philosophische Weisheit, die die Kirche im Laufe der letzten drei Jahrhunderte gesammelt hat, in den Wind schlagen. Aber es ist doch so, daß der moderne Mensch anders erlebt. Er hat eine Erfahrung von der „absoluten Leere". Er ist heute fähig, das Leben so zu sehen, wie es ist. Natürlich ist dieses Leben, so wie es ist, niemals das eigentliche menschliche Leben und kann es niemals sein. Es wäre nun, so meint de Fabrègues, eine Aufgabe für die Christen, den Nichtchristen im Gespräch zu zeigen, wohin das „absolute Leere" führt. Ansätze fänden sich dazu genügend. Er verweist auf Camus, Aron, Malraux, die sich über die zunehmende Nivellierung und Kollektivierung des gesellschaftlichen Lebens und im Staat nicht weniger Sorgen machten als die Christen. Ein Gespräch indessen zwischen Christentum und Kommunismus sei nicht möglich. Sprechen könne man nur mit den Nicht-Marxisten.

Die Pax Romana in Nottingham

Vom 17. bis 25. August fand in Nottingham der 23. Weltkongreß der Pax Romana statt, der unter dem Thema „Von der Universität zum Leben. Probleme des Jungakademikers" stand. Der Heilige Vater hatte dem Kongreß eine Botschaft gesandt, in der er ein Wort zu den Problemen des Akademikers, der die Hochschule verläßt, sagte. Es heißt darin:

Die Botschaft des Papstes

„Viele Schwierigkeiten tauchen in dieser Übergangszeit auf. Nicht zuletzt die der Anpassung an die erwählte berufliche Laufbahn und die damit verbundenen kulturellen, wirtschaftlichen oder sozialen Obliegenheiten. Hier stellt sich für die Universität die Frage, ob der heutige Student auch immer recht auf die unmittelbare Zukunft vorbereitet ist. Die Gesellschaft, in die der Akademiker nun eintritt, hat auch diesbezügliche Verpflichtungen; sie darf die Erwartungen der aufsteigenden Generation nicht enttäuschen und muß den gerechten Ansprüchen in einer Atmosphäre gesunder Freiheit und Vertrauens entgegenkommen. Gerade was diese beiden Punkte betrifft, ist der Beitrag Ihres Kongresses von großem Nutzen, da die Kultur in etlichen Ländern ganz neue Perspektiven für eine wissens- und dienstbeflissene Jugend eröffnet.

Über all dem darf aber der moralische Aspekt dieses Problems nicht vergessen werden. Die erste Kontaktnahme mit der Welt der Arbeit bedeutet eine Beweisleistung für die Güte seiner wissenschaftlichen und menschlichen Bildung und Schulung: das alles ist ein Aug-in-Aug-Gegenüberstehen mit den Existenzschwierigkeiten, die Entdeckung der sozialen Frage unter einem ganz neuen Gesichtspunkt, der Aufstieg zum bürgerlichen und politischen Leben, die Beschlagnahme durch riesige berufliche Aufgaben — oder, umgekehrt, das beängstigende Warten auf eine Stelle. Und der Akademiker, der erst gestern noch Student war, denkt bereits an die Gründung eines eigenen Hausstandes und an seine Familie von morgen. Wie wird es in diesen oft entscheidungsreichen Jahren mit Glaube und Frömmigkeit bestellt sein? Wie kann er die ihm im religiösen und moralischen Leben drohenden Klippen umgehen?

In der Verwirrung, die ihn da befallen kann, schließt sich ein echter Sohn der Kirche nicht in einer diesem Alter eigenen Stimmung von Selbstherrlichkeit und Unabhängigkeit ab, sondern sucht in brüderlicher Gemeinschaft die geistige Hilfe, deren er bedarf, um den Verlockungen seiner neuen Umwelt zu widerstehen und seine jugendliche Kraft in geordnete Bahnen zu lenken. Die verschiedenen Bewegungen der Katholischen Aktion haben hier eine entscheidende Rolle zu spielen. Durch sie, wie durch die lebensvollen Pfarreien, nimmt die stets mütterliche Kirche die jungen Menschen auf, die darauf brennen, die erhaltenen Talente zur Geltung zu bringen, zum Allgemeinwohl ihrer Brüder durch ihre Arbeit beizutragen und im Kreis der Familie und im Beruf die ihnen zufallende Verantwortung auf sich zu nehmen. Die Weisheit der Kirche wird sie zum echten Dienst an der Allgemeinheit führen, und ihre Heilsvermittlung wird ihnen die unerschöpflichen Quellen der Gnade erschließen. In ihrer Liebe für die gotthungrige Welt drängt sie ihre Kinder, frohen Herzens im Apostolat mitzumachen, wo man in der Hingabe an andere das ‚Gegengift' gegen den Rückzug aufs eigene Ich, die Abkapselung und die Antwort auf gar manche andere Schwierigkeit findet . . ."

Der äußere Rahmen

Das Universitätsgelände Nottinghams, das eines der schönsten und größten Englands ist, bot den 700 Vertretern aus nahezu 50 Ländern einen Rahmen, der alle Erwartungen übertraf. Die englische Öffentlichkeit nahm an dem Kongreß sehr freundlichen Anteil.

Die Tagung begann und schloß mit je einem nachmittäglichen Pontifikalamt in den Kathedralen von Nottingham und Westminster, in denen die ganze Gemeinde Gregorianischen Choral sang. Die zwei Erzbischöfe, fünf Bischöfe, zwölf Prälaten und etwa 70 Geistlichen, die an der Tagung teilnahmen, zelebrierten morgens ihre heilige Messe mit je ein oder zwei Gläubigen aus ihrer Heimat. Für die Kongreßteilnehmer war in jedem Wohnhaus zwischen diesen heiligen Messen eine offizielle Messe angesetzt, die als Gemeinschaftsmesse gefeiert wurde. Aus den privaten Diskussionen mancher Laien über liturgische Fragen war zu ersehen, wie groß in vielen Ländern Interesse und Bereitschaft ist für neues Leben aus den Kräften der Liturgie.

Das Leben der Kirche in England

Es ist zu einer guten Pax-Romana-Tradition geworden, zu Beginn einer Tagung das Leben der Kirche des Gastlandes in einem eigenen Referat zu behandeln. Msgr. Gordon *Wheeler*, der vom Anglikanismus zur katholischen Kirche übergetreten und Priester geworden ist, gab ein Beispiel, wie das Verständnis der theologischen, kirchlichen und religiösen Situation des eigenen Landes frei macht für das Verstehen der internationalen Verstrebungen und Erfordernisse in der Kirche.

Nach einer Analyse über Kreuz und Gnade der „Penal Legislation", der Verfolgungszeit in England, beschrieb Gordon Wheeler die vier Ströme, aus denen sich nach 200 Jahren Katakombenlebens der englische Katholizismus bis heute erneuert. Er nannte als ersten Strom den „vital wichtigen Beitrag" der vom Festland aus den von William Allen, Oxford, im 16. Jahrhundert in Belgien und Frankreich gegründeten Seminaren kommenden Priester und Gläubigen, die immer wieder Festlandtradition zurückgebracht hätten. Im zweiten Strom sei mit den vielen Priestern und Gläubigen (zu einem Zeitpunkt seien es im Londoner Bezirk allein nachweislich 8 000 Geistliche gewesen) nach der Französischen Revolution ein romanisches Element nach England gekommen, an das auch die Flüchtlinge des Zweiten Weltkrieges anknüpfen konnten. Die Reaktion der großen Festversammlung beim Nennen des dritten großen Stromes zeigte genugsam die Verbreitung des irischen Elementes im ganzen englisch sprechenden Katholizismus. Noch größer war der Applaus der Versammlung, und diesmal schien er noch mehr von der reinen Freude der Beteiligten getragen, bei der Charakterisierung des vierten Stromes, der die Kirche seit 1845 durch große, bedeutende und zahlreiche Konvertiten in England bereichert. Man rechnet mit 12 000 bis 13 000 Konvertiten in England jährlich (vgl. ds. Heft, S. 22).

Das Einschmelzen dieser verschiedenartigen Strömungen habe eine für den englischen Volkscharakter wichtige Überwindung von religiösen Vorurteilen gefördert, wenn auch das Insulare des englischen Katholizismus immer neu überwunden werden müsse.

Priesterseminare und Universität

Besondere Beachtung fanden die Darlegungen von Gordon Wheeler über die Beziehungen der englischen Katho-

liken zur Universität. Kardinal Mannings Erlaß, Oxford und Cambridge sollten nicht von Katholiken besucht werden, sei zwar aus der Auseinandersetzung mit Kardinal Newman psychologisch zu verstehen. Aber die verhängnisvollen Folgen dieser Abwehrhaltung habe man leider erst in jüngerer Zeit erkannt und zu überwinden gesucht. Es gibt jetzt in Oxford 60 bis 70 katholische Dozenten, Professoren und werdende Professoren. Um so bedauerlicher sei es, daß die Ausbildung des Klerus ganz getrennt von der Universität verliefe, so daß die angehenden Priester von dem geistigen Ertrag der wissenschaftlichen Arbeit dieser Laien ausgeschlossen und die gegenseitige Anregung der theologischen und der anderen Fakultäten nahezu unmöglich bliebe.

Dieses Thema, die gegenseitige Durchdringung der getrennt errungenen theologischen und geistigen Schätze als Grundlage einer ausgeglichenen Kultur, war bereits in der Eröffnungsrede von Sir *Hugh Taylor* signalisiert worden, als er von der Notwendigkeit, aber auch dem Sichanbahnen einer „säkularen christlichen Zivilisation" sprach und daher eine neu orientierte Erwachsenenbildung forderte. Auch Bischof *Beck*, der als Gastgeber den erkrankten Bischof von Nottingham vertrat und das grundlegende theologische Referat über das Leben des Glaubens hielt, hielt eine Annäherung der theologischen Seminare an die Universität als eine dringende Forderung unserer Zeit. Nach seinen Ausführungen über die Gnade und die neue Schöpfung nach dem heiligen Augustinus untersuchte Bischof Beck die Beziehungen der Religion und der Wahrheiten des Glaubens zu der Entwicklung der Wissenschaft und des Denkens. Echte Wissenschaft habe in der Tat die religiöse Lehre angeregt, und es gebe eine intellektuelle Disziplin, die den Sinn reinige und ihn öffne für die Wahrheit des Heiligen Geistes. Zwar sei Gott nur durch Teilnahme im Glauben zu „kennen" und nicht durch „Hörensagen", doch gehöre zum vollen Christsein die „restriktionslose" Ausbildung des Verstandes. Auch für die Geistlichen sei die aktive Teilnahme am gesamten kulturellen Leben Pflicht. Er stellte eindringlich die Frage, ob die Ausbildung der Theologen diesen Bedürfnissen entspräche, und bedauerte, daß die theologische Ausrüstung der fortgeschrittenen Entwicklung der säkularen Studien verlustig gingen. Für die Laien hingegen, die mit ganz geringen Ausnahmen seit der Reformation die wissenschaftliche Arbeit in der Theologie den Bischöfen und Geistlichen überlassen hätten, entstehe die dringende Pflicht, die Beziehungsfähigkeit zwischen den Ergebnissen ihrer speziellen Studien und ihres beruflichen Arbeitens mit der Theologie zu durchdenken. Und dabei solle man nicht erschrecken, wenn sich manchmal ein Geist der Rebellion melde, denn er könne eine besondere Loyalität zur Kirche bedeuten.

Von der Universität zum Leben

Nachdem in diesen grundlegenden Vorträgen die Einheit der Bildungsvorstellung für Geistliche und Laien gefordert worden war, befaßte sich ein Symposium mit der Haltung der heutigen Studenten an der Universität. Trotz manchen guten Aufschlüssen glitten die Vortragenden leicht in eine Darlegung über die Struktur der Universität oder, wie bei dem deutschen Beitrag, in pessimistische Verallgemeinerungen. Hier zeigte es sich, daß wohl die Aufgabe richtig gestellt war, da das Aufzeigen von Haltungen eine notwendige Erkenntnisquelle und Vorbedingung für konkrete pädagogische Arbeit ist, daß aber diese Aufgabe kaum von einer, selbst kenntnisreichen Persönlichkeit eines Landes, sondern nur in bescheidener sorgfältiger Zusammenarbeit von Soziologen, Psychologen und Fachleuten der verschiedensten Wissensgebiete in längerer Vorarbeit gelöst werden kann.

Auf anderer Ebene gelang eine solche Zusammenschau. Die auch an die ganze Versammlung gerichteten großen Vorträge von Roger *Millot*, Frankreich, dem belgischen Staatsminister M. A. E. *Schryver* und dem Vizepräsidenten der Unesco (und der Pax Romana!) Dr. Vittorino *Veronese* über die Universität und die Berufe, die staatsbürgerlichen und sozial-gesellschaftlichen Verpflichtungen der gebildeten Katholiken und die Beziehungen der Pax Romana mit Unesco und den internationalen und übernationalen Gremien waren nachdrücklich konkret und verlangten von allen Anwesenden, Vorurteile zu überwinden und im eigenen Land wie bei der Neuordnung der Völkergemeinschaft in allen beruflichen und politischen Gremien verantwortlich zu arbeiten.

Ein gutes Beispiel, wie befruchtend gemeinsame Diskussionen von Studenten und Akademikern sein können, gab die Arbeit in sechs Kommissionen, die die Beziehungen des Jungakademikers zu Beruf, Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, zu ethischen und moralischen Problemen (bei immer mehr sich verlängernder Berufsausbildung), die Beziehungen zum Leben des Glaubens und zu Frauenfragen untersuchte. Zu einem großen Teil waren diese Probleme in den nationalen Verbänden sorgfältig erarbeitet und überprüft worden, wodurch sich ein guter Überblick über die verschiedenen Entwicklungsstufen in den einzelnen Ländern und Altersgruppen und ihre mannigfaltigen Kulturvorstellungen ergab, allerdings auch über die heute möglichen Stufen geistiger Aufgeschlossenheit und den jeweiligen Vorlieben für mehr theoretische oder mehr praktisch konkrete Arbeit. Hierbei wurde sichtbar, daß in vielen Ländern die Erziehung zum sachlich gerichteten Gespräch bewußter mit in die Erziehung hineingenommen werden muß. Das ist notwendig nicht nur für die eigene Disziplinierung, sondern auch für die immer wichtiger werdenden internationalen Begegnungen, damit hier die nationalen Beiträge so geläutert dargeboten werden können, daß sie für das nationale und internationale Leben fruchtbar werden. Nach den Berichten dieser Kommissionen scheint es, daß die zwei von Frauen geleiteten Kommissionen dieses Ziel am ehesten verwirklichen konnten.

Die von Frau *Porten*, Deutschland, geleitete Gruppe befaßte sich mit dem Glaubensleben des Jungakademikers. In den verschiedenen Schultypen und entsprechend den Bedürfnissen der Altersgruppen vom Kindergarten bis zur Universität und in der Erwachsenenbildung werde die religiöse Entfaltung mit zunehmendem Alter immer unzulänglicher gefördert. Das war leider ein wohl für alle Länder zutreffendes Ergebnis. Zur Abhilfe, die jeder Kulturkreis für sich selbst suchen müsse, wurde die Aufgabe betrachtet, wie die religiöse Bildung, das theologische und das geistes- und naturwissenschaftliche Studium sich die Waage halten und sich gegenseitig befruchten müßten, damit der Student zu einer über sein Spezialstudium hinaus echten Bildung gelangen könne.

Probleme der Frauen, international gesehen

Nachdem während sieben Jahren Frauen aus meist europäischen Ländern zu gesonderten Pax-Romana-Tagungen

über Frauenfragen zusammengekommen waren, wurden dieses Jahr zum ersten Male Probleme der Frauenarbeit im Rahmen eines Weltkongresses behandelt. Wohl durch diese siebenjährige Bemühung waren hier Gruppen- und Einzelstudien besonders gründlich und daher die Anziehungskraft der lebhaften Diskussionen groß. In den Ländern, in denen Frauenstudium und qualifizierte Frauenberufsarbeit fast schon in der dritten Generation selbstverständlich sind, scheinen die Frauen die Auswirkungen der außerhäuslichen Arbeit der Frau und Mutter auf die Familie und die Berufsarbeit besonders gründlich zu studieren. Wenn auch einstimmig erklärt wurde, daß die Doppelbelastung für jede Frau immer eine individuelle, verantwortliche Entscheidung bleiben müsse, wurde doch im allgemeinen vor der Berufsarbeit von verheirateten Frauen gewarnt. Die Spannungen, die für die verheiratete Akademikerin durch Berufsentfremdung entstünden, müßten jedoch gelöst werden. Vielleicht sei die jährliche Teilnahme an Hochschulwochen, die die Verbindung mit dem Spezialgebiet aufrechterhalte, ein Weg dazu.

Die psychologischen Spannungen der unverheiratet gebliebenen Frau können nur durch bedachte Hilfe von Seelsorge und überlegt ergänzender Erwachsenenbildung gelockert werden. Dadurch, daß sich die alleinstehende Frau geistige Werte erarbeite, bleibe sie auch bei zunehmendem Alter „mobil" und fähig, den Menschen ihrer Umgebung zu helfen, sich besser zu verwirklichen, was wiederum auf sie zurückstrahle und sie mit dem Strom des Lebens verbunden halte.

In Ländern, in denen Juristinnen, Jugendrichterinnen und vor allem noch Ärztinnen selten sind, wurde jedoch gerade von den Männern die Berufstätigkeit der verheirateten Frau gefordert und die weibliche Verantwortung für das allgemeine Wohl über die Verantwortung für den engen Kreis der Familie gestellt. Das führte zu heftigen Auseinandersetzungen, die den geistigen Auftrag der Frau an der Welt und ihre Wirkmöglichkeit durch die Familie zu klären suchten.

Regionale und übernationale Arbeit

Bei einem Kongreß mit 700 Teilnehmern, bei dem der Jesuitenpater aus Indien neben dem Studenten aus Belgien, die Studienrätin aus Deutschland neben dem Theologieprofessor aus Japan, der Prälat aus Oxford neben dem Rektor einer großen kanadischen Universität sitzt, ist der geistige Ertrag besonders abhängig von der Atmosphäre. Der Kongreß verdankte seine gute Atmosphäre von familienhafter Zusammenarbeit und gegenseitiger Offenheit zu einem guten Teil seinem Präsidenten, Sir *Hugh Taylor*. Dieser Chemiker von Weltruf, gebürtig aus England, geadelt von seiner Königin wegen seiner wissenschaftlichen Verdienste, tätig an der Universität von Princeton, der zugunsten der Tagung in Nottingham die Einladung zur Genfer Atomkonferenz ausgeschlagen hat, ist in seiner Jugend Churchill auf seinen Vortragsreisen nachgereist, um sich an seiner Redekunst zu schulen. Während der drei Jahre seines Amtes als Präsident des Akademikerzweiges der Pax Romana hat Sir Taylor es auf sich genommen, alle größeren Mitgliedsverbände in fast allen Erdteilen zu besuchen. Die Kenntnis der inneren Struktur, der äußeren Schwierigkeiten und der Anliegen dieser Verbände, die er bei seinen großen Reisen gewonnen hat, ermöglichte ihm, die Diskussion immer wieder auf wesentliche Punkte zurückzuführen. So wurden die Anregungen von Südamerika und von asiatischen Gruppen aufgenommen, die in ihren Erdteilen regionale Studienseminare mit Erfolg zur Vertiefung ihrer Arbeit durchgeführt hatten. Damit wurde zum erstenmal auf einem Weltkongreß neben den großen überregionalen Fragen die regionale Arbeit diskutiert, aber sogleich festgestellt, daß gerade diese regionale Arbeit universellen und völkerverständigenden Charakter haben müsse und unter keinen Umständen weder einem Nationalismus noch einem Pannationalismus dienen dürfte.

Bei manchen Anträgen um Mitgliedschaft, die Einzelgruppen eines Landes mit Sonderinteressen eingereicht hatten, wurde nachdrücklich betont, man könne nicht international wirkungsvoll arbeiten und dabei zu Hause weiter nebeneinander oder gar gegeneinander arbeiten. Die echte Verständigungsarbeit beginne im eigenen Land, und dort müsse man versuchen, die Arbeit zu koordinieren, ehe man den Aufgaben in übernationalen Gremien gewachsen sei. So wurden nur die Verbände, die auf nationaler Ebene eindeutig der Weiterbildung ihrer Mitglieder, deren Dienst an geistiger Arbeit und religiöser Vertiefung verpflichtet sind, einstimmig aufgenommen. Wo begründete Zweifel an den Bestrebungen bestanden, wurde die Verantwortung für die Aufnahme zuerst einmal dem Episkopat des betreffenden Landes zugewiesen und von dessen Entscheidung abhängig gemacht.

Um von den Anregungen des internationalen Zusammenschlusses zu profitieren und den interprofessionellen Austausch zu fördern, haben dieses Jahr auch zum erstenmal große Berufsverbände, wie der internationale Verband der Apotheker, der internationale Ärzteverband und das internationale Institut für Vergleichende Erziehungswissenschaft, zu dem u. a. Professor Freiherr von Gebsattel, Freiherr von Gagern und Professor Friedrich Schneider gehören, um Mitgliedschaft in der Pax Romana nachgesucht. Dieser Mitgliedschaft wurde prinzipiell zugestimmt und das Statut „Membre titulaire professionel" gegeben.

Am Ende des Kongresses teilte Sir Taylor der Versammlung seinen Rücktritt mit und übergab sein Amt dem neugewählten Präsidenten Professor Pompe aus Holland, dessen Fach Strafrecht und Kriminalogie ist. Für die Studenten wurde der Inder Dr. Kuriacose wiedergewählt. Der nächste Weltkongreß wird im Jahre 1957 in Rom gefeiert werden. Professor Sugranyes, der unermüdliche Generalsekretär, sagte dazu: „Als wir 1947 in Rom zusammenkamen, war die Pax-Romana-Bewegung eine Hoffnung und unser Glaube. Inzwischen ist sie eine Realität geworden."

Aus Amerika und Australien

Die erste Generalzusammenkunft des lateinamerikanischen Episkopats

Anschließend an den 36. Eucharistischen Weltkongreß in Rio de Janeiro (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 543) tagte, ebenfalls in Rio, vom 25. Juli bis 5. August zum erstenmal eine allgemeine lateinamerikanische Bischofskonferenz. Die Bischöfe der lateinamerikanischen Länder hatten bisher, obwohl sich die Probleme in ihren verschiedenen Gebieten stark ähneln und diese Länder von Mexiko bis zur Straße von Magelhães mehr oder weniger die gleiche Geschichte, die gleiche Kultur und die gleichen Traditionen haben, wenig Kontakt miteinander. Einen Vorläufer hat diese gesamt-lateinamerikanische Bischofskonferenz höchstens

in dem Plenarkonzil der lateinamerikanischen Länder, das 1899 in Rom im lateinamerikanischen Collegium Pium stattfand. Die jetzige Zusammenkunft war kein Konzil; doch nahmen an ihr erheblich mehr hohe Würdeträger teil als damals in Rom. In Rio waren 8 Kardinäle, 43 Erzbischöfe und 59 Bischöfe aus 23 lateinamerikanischen Nationen anwesend (die beiden argentinischen Kardinäle hatten nicht kommen können; Argentinien war durch 4 Bischöfe vertreten).

Wer unsere verschiedenen ausführlichen Berichte über lateinamerikanische Verhältnisse verfolgt hat, weiß, daß alle anderen Probleme, die sich der Kirche in Lateinamerika stellen und die sehr ernst sind, vor dem einen zurücktreten, das auch alle anderen verschärft oder verursacht: dem des furchtbaren Priestermangels. Dieser ist denn auch das wichtigste Thema der lateinamerikanischen Bischofskonferenz gewesen. Wie kann diesem Mangel abgeholfen werden? Wie können seine verhängnisvollen Folgen einigermaßen abgeschwächt werden? Wie sieht die soziale Situation aus, die ihn begründet? Und welche Gefahren drohen dem Glauben, der nicht ausreichend gelehrt werden kann?

Das Apostolische Schreiben des Papstes

Der Heilige Vater hat die Probleme Lateinamerikas in einem Apostolischen Schreiben *Ad Ecclesiam Christi* in lateinischer Sprache an seinen Delegaten, zugleich Präsidenten der Konferenz, Kardinal Piazza, auseinandergelegt. Wir geben die wichtigsten Teile dieses Schreibens, das zugleich die Themen der Tagung aufzählt, wieder. Nach einleitenden Worten heißt es da:

Der Priestermangel und seine Bekämpfung

„Wo der Priester fehlt oder kein ‚Gefäß der Ehre, geheiligt, brauchbar für den Herrn, zu jedem guten Werk bereit' ist (2 Tim. 2, 21), verdunkelt sich mit Notwendigkeit das Licht der religiösen Wahrheit, verlieren die Gesetze und Lebensvorschriften, die die Religion gibt, ihre Kraft, wird das Leben der Gnade immer schwächer, verderben die Volkssitten leicht in Nachlässigkeit und Sorglosigkeit, und so nimmt im öffentlichen wie im privaten Leben jene Festigkeit der Vorsätze ab, die sich nur behaupten kann, wenn sich jeder in allen Lagen an die Forderungen des Evangeliums hält.

Dieser Mangel an weltlichem und Ordensklerus, der sich heute wegen der erhöhten Schwierigkeiten der Probleme der Kirche schärfer als in der Vergangenheit bemerkbar macht, verhindert oder verzögert zum mindesten für die Völker Lateinamerikas, die Uns so teuer sind, auf religiösem Gebiet den Aufstieg zu jenen Fortschritten, die sie auf nicht wenigen anderen Gebieten glücklich erreicht haben.

Im Vertrauen auf Gottes Hilfe und den Schutz der Allerseligsten Jungfrau, der Königin Lateinamerikas, teilen Wir nicht die trüben Vorahnungen, die diese Verhältnisse bei manchen Leute wecken; Wir hegen vielmehr in Unserm Herzen die Hoffnung, daß Lateinamerika sich bald in der Lage befinden wird, mit kraftvoller Hingabe auf die apostolische Berufung zu antworten, die die göttliche Vorsehung diesem großen Kontinent vorbehalten zu haben scheint, nämlich einen hervorragenden Platz bei der wunderbaren Aufgabe einzunehmen, in Zukunft auch den anderen Völkern die ersehnten Gaben des Heils und des Friedens mitzuteilen.

Damit sich diese Unsere Wünsche erfüllen, ist es jedoch notwendig, rasch zu handeln, mit hochherzigem Mut, mit Kraft; keine kostbaren Energien zu verschwenden, sondern sie so zu ordnen, daß sie sich gegenseitig vervielfältigen; wenn es nötig ist, neue Formen und neue Methoden des Apostolats zu entfalten, die, wenn auch im Rahmen der kirchlichen Überlieferung, den Bedürfnissen der Zeit besser entsprechen und sich der Mittel des modernen Fortschritts bedienen, die zwar leider oft zum Bösen dienen, aber in der Hand der Guten Werkzeuge sein können und müssen, mutig den Sieg der Tugend und die Verbreitung der Wahrheit heraufzuführen."

Die Bischöfe werden, so fährt der Papst fort, auf ihrer Konferenz die Methoden erwägen, wie man am besten die Priesterberufe in Lateinamerika fördern kann. „Da es aber vorherzusehen ist, daß die Berufe in den einzelnen Ländern nicht so bald dem Bedürfnis entsprechen können, muß sich eine ebenso aufmerksame Sorge der Frage zuwenden, wie man am besten im Dienste der Kirche in Lateinamerika auch die Hilfe des Klerus aus anderen Ländern einsetzen könne: eines Klerus, den man wahrhaftig nicht als fremd ansehen darf, da jeder katholische Priester, der wirklich seinen Beruf erfüllt, sich als Sohn jenes Landes fühlen wird, in dem er dafür arbeitet, daß das Reich Gottes blüht und wächst.

Noch ein weiteres Gebiet von nicht geringem Nutzen sehen Wir sich den Erwägungen der Teilnehmer an der Bischofskonferenz bieten: das des Studiums der Möglichkeiten, jene zur Hilfe des Klerus heranzuholen, die man mit Recht seine Hilfstruppen nennt. In erster Linie die Ordensleute, die nicht Priester sind, und die Ordensfrauen, die durch ihren Beruf selber dazu bestimmt sind, die kostbarsten und engsten Mitarbeiter beim Apostolat zu sein; dann die Gruppen der so hochherzigen Laien, die auf den Anruf des Herrn der Ernte antworten, der sie mit sanfter Dringlichkeit ruft, um auf verschiedene Art und in verschiedenen Ämtern an der Arbeit und dem Lohn der apostolischen Arbeit mitzuwirken . . .

Wir sind auch überzeugt, daß den apostolischen Kräften in Lateinamerika eine nicht geringe Hilfe aus der herzlichen und gut organisierten Zusammenarbeit derselben und aus dem Studium geeigneter Seelsorgsformen, die die Erfahrung als die besten unter den herrschenden Verhältnissen erweist, sowie auch aus einer geschickteren Ausnutzung der modernen Techniken — Presse und Rundfunk — erwachsen kann, um das Wort Gottes und die Lehren der Kirche, der Lehrmeisterin der Wahrheit, zu verbreiten und den Seelen wirksamer einzupflanzen."

Die übrigen Probleme der Kirche Lateinamerikas

Der Heilige Vater zäht dann die geistigen Kräfte auf, die den Glauben in Lateinamerika heute bedrohen: die protestantische Propaganda, die Freimaurerei, die verschiedenen Formen des Laizismus, den Aberglauben, den Spiritismus und vor allem die Unwissenheit in religiösen Dingen. „Dazu kommen noch die verkehrten Lehren derer, die unter dem falschen Vorwand sozialer Gerechtigkeit und besserer Lebensbedingungen für die untersten Klassen versuchen, dem Volk die unschätzbaren Güter des Glaubens zu rauben."

Neben diesen Themen von größtem Ernst dürfen, so schloß der Papst seinen Überblick, auch einige andere nicht vergessen werden: vor allem die Probleme der Einwanderung und die sozialen Probleme.

Die Arbeit der Kommissionen

Im Anschluß an diesen Apostolischen Brief wurden dann auf der lateinamerikanischen Bischofskonferenz die Themen gestellt und die verschiedenen Kommissionen konstituiert. Die Bischofskommission arbeitete in sieben Einzelkommissionen und einer Generalkommission. Diese letztere hatte das Thema: Interamerikanische Zusammenarbeit im Priesterapostolat. Die sieben Einzelkommissionen hatten folgende Themen:

1. Die Probleme des nationalen und nichtnationalen Klerus, der männlichen und weiblichen Orden,
2. Hilfskräfte des Klerus,
3. Organisation und Mittel des Apostolats,
4. Kirchenfeindliche Propaganda,
5. Soziale Aktivität der Katholiken und Kommunismus,
6. Die Mission bei den farbigen Völkern,
7. Auswanderung und Betreuung der Seeleute.

Der lateinamerikanische Protestantismus

Über die katholische Welt hinaus hat sogleich das Thema der protestantischen Propaganda in Südamerika die Öffentlichkeit erregt. Der Evangelische Verband Brasiliens hat an die lateinamerikanische Bischofskonferenz einen Aufruf gerichtet, in dem er sie auffordert, „ihren Einfluß geltend zu machen, damit die Protestantenverfolgungen in Kolumbien aufhören". (Über diese hat die Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 411 ff. ausführlich berichtet und klargestellt, daß sie keineswegs Religionsverfolgungen sind, sondern sich im Rahmen des Bürgerkriegs abgespielt haben, der jahrelang in Kolumbien alle Arten von Leidenschaften entfesselt und gegen 30 000 Todesopfer gefordert hat.) Auf seiner zweiten Plenarsitzung hat der lateinamerikanische Episkopat auf diesen Aufruf geantwortet. In seiner Erklärung heißt es, daß die Kirche, entgegen gewissen Behauptungen, nicht vorhat, „eine Haltung des Kampfes und Angriffs" einzunehmen. Die antikatholischen Propaganden trügen jedoch dazu bei, religiöse Gleichgültigkeit und Lauheit zu verbreiten. Dieser wird die Kirche „mit den geistlichen Mitteln von übernatürlicher Fruchtbarkeit, die ihr Stifter ihr übergeben hat", entgegenzuwirken suchen.

Ergebnisse

Die Ergebnisse der Arbeiten der 14tägigen Sitzung der lateinamerikanischen Bischofskonferenz faßt „La Croix" so zusammen (6. 8. 1955):

Die Konferenz des lateinamerikanischen Episkopats, die vom 25. Juli an in Rio de Janeiro tagte, hat ihre Arbeiten beendet. Die religiöse Lage jedes der Länder des Kontinents ist sorgfältig untersucht worden.

Die sozialen und religiösen Bewegungen, die antikatholischen Strömungen, die von Tag zu Tag anwachsen, sind ebenso untersucht worden wie das Problem des zahlenmäßig unzureichenden Klerus.

Es ist weiterhin festgestellt worden, daß es Pflicht priesterlichen Wirkens und im Sinne der von der christlichen Liebe geleiteten sozialen Gerechtigkeit ist, darüber zu wachen, daß die Arbeiter einen gerechten Lohn und die Arbeitgeber einen gerechten Gewinn erhalten.

Anderseits ist zur Entwicklung der sozialen Aktion der Kirche angeregt worden, daß die soziale Erziehung der Schüler, sowohl in den Seminarien wie auf den Universitäten und in den Studienzentren, ermutigt wird.

Die Mitglieder der Konferenz haben den Wunsch ausgesprochen, daß die Entschließungen, zu denen sie gelangt sind, von allen Prälaten sorgfältig studiert werden sollen, damit sie ganz konkret auf die Bedürfnisse jeder einzelnen der kirchlichen Jurisdiktionen angewendet werden können.

Die Konferenz hat sich am Donnerstag, dem 4. August, den Problemen der Erziehung gewidmet. Es ist insbesondere festgestellt worden, daß trotz der Bemühungen der religiösen Kongregationen das Ideal einer Schule für jede Pfarre in 80 von 100 Fällen nicht erreicht werden konnte.

Ferner beschloß die Bischofskonferenz, einen ständigen Ausschuß des lateinamerikanischen Episkopats mit dem Sitz in Bogotá (Kolumbien) zu bilden. Dieser soll die Zusammenarbeit der katholischen Organisationen in Lateinamerika fördern und weitere Bischofskonferenzen vorbereiten. Bedeutsam ist ferner der Beschluß der Konferenz, in Zukunft die besten Theologiestudenten und jungen Geistlichen Südamerikas zur Vollendung ihrer Ausbildung an das Lateinamerikanische oder an das Brasilianische Päpstliche Kolleg in Rom zu schicken.

Der Kongreß der Internationalen Katholischen Organisationen und der Film

Das Komitee für Öffentliche Meinung auf der Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen, die gleichzeitig mit dem Eucharistischen Weltkongreß in Rio de Janeiro tagte, hat sich u. a. auch mit den Problemen der Filmzensur befaßt (vgl. unseren Bericht über die Ergebnisse der Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen, 9. Jhg., S. 544). Es stellte fest, daß diese Probleme nur in internationaler Zusammenarbeit gelöst werden können.

Das Komitee schlug vor, die Filmbewertungsstellen der verschiedenen Länder sollten eine Organisation zum ständigen Austausch ihrer Urteile schaffen. Zudem sei es dringend nötig, in allen Ländern katholische Gruppen zu schaffen, die sich für die Verbreitung moralisch einwandfreier Filme einsetzen. Diese Gruppen sollen auch die Zusammenarbeit mit Lichtspieltheatern suchen für eine gemeinsame Bürgschaft für gute Filme.

Eine Anregung des Komitees bestand in dem Vorschlag eines in allen Pfarren jährlich zu feiernden Filmsonntags, an dem die Gemeinden über alle mit dem Film zusammenhängenden Fragen informiert werden sollten; auch schlug es die Einrichtung von besonderen Vorträgen für Eltern, Lehrer und Seelsorger über den Film vor.

Fortschritte in den Beziehungen der Sozialpartner

Zehn Jahre sind vergangen, seit das Bischöfliche Komitee für die Soziale Aktion in der amerikanischen National Catholic Welfare Conference zum „Tag der Arbeit" erstmals eine Erklärung veröffentlicht hat. Dies nahm der Direktor der Sozialen Aktion, Msgr. George G. Higgins, zum Anlaß, einen Rückblick über die Entwicklung der Zusammenarbeit zwischen den Organisationen der Unternehmer und Arbeiter zu geben. Er weist darauf hin, daß man während der vergangenen Jahre immer wieder fürchten mußte, „im Hinblick auf die Zukunft der Arbeiter-Unternehmer-Beziehungen könne selbst vorsichtiger Optimismus ein bloßes Wunschbild bleiben". Schuld daran trug vor allem das sehr scharfe Taft-Hartley-Arbeitsgesetz aus dem Jahre 1947, welches diese Beziehungen erheblich verschlechterte und mehr als je zuvor den Kampf der Parteien um politische Vorteile förderte.

Dennoch erwies sich der zuversichtliche Ton jener ersten Erklärung zum „Tag der Arbeit" wenigstens teilweise gerechtfertigt. „Die letzten zehn Jahre", so sagt Msgr. Higgins, „bedeuten auf dem Gebiet der Beziehungen zwischen den Sozialpartnern einen wesentlichen Fortschritt, und man darf die begründete Hoffnung hegen, daß die folgenden zehn Jahre sogar noch besser sein werden. Diese optimistischen Zukunftshoffnungen stützen sich zum Teil auf die Erwartung, daß der Kongreß sowie wenigstens einige gesetzgebende Körperschaften der Bundesstaaten jene oben erwähnten Gesetze mildern oder widerrufen werden und man dann nach neuen Möglichkeiten suchen wird, die die Weiterentwicklung einer aufbauenden Zusammenarbeit zwischen Unternehmern und Arbeitern durch weitere Arbeitsverträge zwischen den Partnern fördern".

Wenn auch solche Arbeitsverträge noch nicht die vollkommene Form sozialer Gerechtigkeit auf dem Gebiet der Zusammenarbeit zwischen Unternehmern und Arbeitern darstellen, bleiben sie vorläufig dennoch die beste. Kürzlich äußerte der Generaldirektor der Internationalen Arbeitsorganisation, daß es hier eher um „geminsames Denken als um streitbares Verhandeln" gehe. Dazu stellt die Erklärung fest: „Wenn sowohl Arbeiter als auch Unternehmer nur ein bescheidenes Maß an gutem Willen aufzubringen vermögen und eine Ermutigung von seiten der Regierung hinzukommt, so darf man hoffen, daß sich diese langsame, aber stetige Wandlung von ‚streitbarem Verhandeln' zu ‚gemeinsamem Denken' bei Unternehmern und Gewerkschaften in den Vereinigten Staaten zu einem System wirtschaftlicher Demokratie entwickeln wird, deren sich noch kein anderes Land zuvor erfreuen durfte."

Zwei Entwicklungslinien kennzeichnen das Jahr 1955 als einen entscheidenden Wendepunkt in den Fragen der Arbeitsverträge zwischen den Partnern. Da ist zunächst der langerwartete Entschluß der American Federation of Labour (AFL) und des Congress of Industrial Organisations (CIO), sich im Dezember zu *einem* Verband zusammenzuschließen. „Wir betrachten diesen Zusammenschluß vor allem darum mit besonderer Genugtuung", sagt Msgr. Higgins, „weil es nun für die Gewerkschaftsbewegung bedeutend leichter sein wird, die nichtorganisierten Arbeiter in den Vereinigten Staaten zu organisieren und außerdem die Weiterentwicklung der Arbeitsverträge zwischen den Partnern sowohl in den Wirtschaftszweigen der gewerblichen Dienste und des Handels wie auch in der Industrie zu fördern. Zudem wird er die Rechtsstreitigkeiten zwischen den konkurrierenden Gewerkschaften beseitigen und die amerikanische Arbeiterbewegung befähigen, in ihrer Opposition gegen den Kommunismus innerhalb und außerhalb des Landes eine einheitliche Front zu bilden."

Von nicht geringerer Bedeutung war die friedliche Lösung des Problems der sogenannten „garantierten Jahreslöhne" in großen Teilen der Automobilindustrie. „Wir sind der Ansicht", fährt die Erklärung fort, „daß der Grundsatz, welcher in diesen Vereinbarungen zum Ausdruck kommt, vernünftig ist. Es ist gewiß ein gesundes Zeichen, wenn in einer Schlüsselindustrie Unternehmer und Gewerkschaft bereit sind, die gemeinsame Verantwortung für weitgehende Einkommens- und Beschäftigungssicherheit ihrer Arbeiter zu übernehmen, anstatt all diese Aufgaben der Regierung zu überlassen. Wenn Arbeiterschaft und Unternehmer sich mit dem gleichen Verständnis und demselben guten Willen dem Problem der Automatisierung sowie anderer bedeutsamer Fragen zuwenden, werden sie nicht nur der eigenen Nation, sondern, durch die Kraft des guten Beispiels, auch andern Nationen einen großen Dienst erweisen. Genauer: sie werden auf die Idee der sogenannten ‚Industrie-Räte' [der amerikanischen Version der Berufsständischen Ordnung] hinsteuern, welche ein Schlüsselpunkt der katholischen Soziallehre ist. Keine andere Nation ist so günstig daran wie die Vereinigten Staaten, um sowohl die praktischen wie auch die theoretischen Vorteile dieser organisierten Selbstverwaltung zu erweisen. Diese ist ein Mittel zu einer demokratischen und durchgreifenden Regelung des Wirtschaftslebens im Interesse des Gemeinwohls."

Die Regierung hat bei diesen Vorgängen „eine unentbehrliche Rolle zu spielen", stellt die Erklärung fest. Ihre Rolle besteht darin, „Gewerkschaften und Unternehmerverbände zur Lösung ihrer eigenen Probleme, soweit sie es in Übereinkunft mit den Forderungen des Gemeinwohls vermögen, zu ermutigen". Weiter heißt es: „Natürlich ist es selbstverständlich, daß die Regierung auch das Recht und die Pflicht hat, gewisse Mindestforderungen bezüglich der Löhne, Arbeitszeit und Arbeitsbedingungen zu stellen, für ausreichenden öffentlichen Wohnungsbau zugunsten minderbemittelter wirtschaftlicher Schichten Sorge zu tragen sowie ein angemessenes Sozialversicherungsprogramm aufzustellen."

„Während in dieser Hinsicht ein guter Anfang gemacht wurde", fährt Msgr. Higgins fort, „bleibt noch die dringende Notwendigkeit bestehen, die Vorteile der sozialen Gesetzgebung so schnell wie möglich auch auf die Wanderarbeiter, die Gelegenheits- und sonstigen sozial ungeschützten Arbeiter auszudehnen". Außerdem betont die Erklärung die Notwendigkeit „besonderer Hilfe für kinderreiche Familien".

Kommunistische Gefahr für Australien

Die Herder-Korrespondenz berichtete im Aprilheft dieses Jahres (S. 301) über die Spannungen zwischen der australischen Labour-Partei und ihrem Führer Evatt und der Katholischen Aktion des Landes. Evatt hatte im Oktober vergangenen Jahres angesichts der politischen Mißerfolge seiner Partei, für die er Sündenböcke suchen zu müssen glaubte, die Parole ausgegeben, die Katholiken untergrüben die „Solidarität der Partei". Das geschah zu einem Zeitpunkt, an dem dank dem Einsatz der sogenannten Industriegruppen und der katholischen „Bewegung" unter ihrem Führer, dem Sekretär der Katholischen Aktion Australiens, B. A. Santamaria, Melbourne, der Einfluß der Kommunisten, die in den Jahren nach 1945 sämtliche Gewerkschaften Australiens bis auf eine kontrollierten, in ihnen allen mit Ausnahme der von jeher extrem linksgerichteten Gewerkschaften der Seeleute, Werftarbeiter und der Bergleute entscheidend gebrochen war.

Inzwischen war im Frühjahr dieses Jahres in Hobart (Tasmanien) der Parteitag der Labour-Partei. Was Evatts taktischem Talent seit 1949 immer wieder gelungen war, die Meinungsverschiedenheiten zwischen Links und Rechts in der Partei zu überbrücken, ist ihm diesmal versagt geblieben. Das Ergebnis der Konferenz von Hobart besteht darin, daß Australiens sozialistische Einheitspartei nicht mehr existiert. Die linksgerichteten Kreise, der orthodox-marxistische, dogmatische und klassen-

bewußte Flügel, übernahmen von vornherein die Führung der Konferenz und zwangen die Vertreter des rechten, antikommunistischen, evolutionären Sozialismus in eine so hoffnungslose Defensive, daß ein Bruch der Partei unvermeidlich war. Die Folgen zeichneten sich dann sehr rasch im gesamten Bundesgebiet Australien ab. So wurde im zweitgrößten Staat Victoria die alte Parteiexekutive durch eine neue ersetzt und 114 Politiker aus der Partei ausgeschlossen. Diese gründeten prompt — nach einer Meldung in der „Neuen Zürcher Zeitung" vom 24. August 1955 — eine neue Partei unter dem Namen „Australian Labour-Party (Anti-Communist)". Ähnliches ist auch aus anderen Bundesstaaten zu berichten.

Die Zersplitterung der Labour-Partei hat nun für das gesamte Land außerordentlich ernste Folgen. Es besteht kein Zweifel darüber, daß die Kommunisten, die in jahrelangen schweren Kämpfen aus den gewerkschaftlichen und damit auch wirtschaftlichen Schlüsselstellungen des Landes zurückgedrängt waren, sofort darauf aus sein werden, sich mit dem immer noch bedeutenden radikalen Flügel der Labour-Partei zu verbünden, um das verlorengegangene Terrain wieder zu gewinnen. Das sollte ihnen um so leichter gelingen, weil zur Zeit alle Aktionen der „Industriegruppen" und der „Bewegung" durch — wie die australischen Bischöfe (s. u.) feststellen — „politische Intrigen" eingestellt sind. Offenbar haben die Kommunisten in der Zwischenzeit schon Erfolge gehabt. Der australische Episkopat sah sich nämlich bereits im April dieses Jahres anläßlich seiner Jahrestagung veranlaßt, einen sehr ernsten Hirtenbrief über die Bedrohung Australiens durch den Kommunismus zu veröffentlichen.

Der Hirtenbrief der Bischöfe

In diesem Hirtenschreiben weisen zunächst die Bischöfe auf den unversöhnlichen Gegensatz zwischen der Kirche und dem Bolschewismus hin. Sie beklagen die Opfer des totalitären Systems hinter dem Eisernen Vorhang, besonders in Asien. Sie spenden den Katholiken Australiens hohes Lob für ihre Anstrengungen während der letzten Jahre im Kampf gegen den Kommunismus. „Es war ein edles Unternehmen, aus dem Geiste echter Vaterlandsliebe erwachsen, bestimmt, unser Vaterland, seine Rechte, die Freiheiten unserer Mitbürger und die Freiheit der Religionsausübung zu schützen ... Die Führer dieser Aktionen sahen voraus, wie die Ereignisse der folgenden Jahre dann bewiesen, daß es den Kommunisten darauf ankam, durch ihren Einfluß in den Gewerkschaften und in anderen öffentlichen Organisationen Ausstraliens ... das ganze Land unter eine vollständige politische Kontrolle zu bringen." Leider sei sich die öffentliche Meinung des Landes über diesen Tatbestand nicht immer im klaren gewesen. Dennoch: „trotz der allgemeinen Apathie" haben sich dankenswerterweise viele Bürger, „die den verschiedenen Religionsgemeinschaften angehören", in der Aufgabe zusammengefunden, die Gewerkschaften von dem kommunistischen Einfluß zu befreien.

„Diese große Aufgabe, gegen den militanten Kommunismus zu kämpfen und ihn abzuwehren, wo immer er sich zeigt, verdient unsere Unterstützung und Anerkennung. Es ist indessen außerordentlich bedauerlich, daß das einzige wirksame Mittel, das für den Kampf gegen den Kommunismus im industriellen Bereich entwickelt wurde [gemeint sind die Aktionen der „Industriegruppen" und der „Bewegung"], im Augenblick durch politische Intrigen ausgeschaltet ist ... Es ist sehr bedauerlich, daß Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens einschließlich einiger Katholiken offenbar nicht die bedeutenden Perspektiven sehen, die sich durch die Arbeit der Widerstandsbewegung ergeben haben. Sie scheinen sich nicht darüber im klaren zu sein, daß sie damit die Interessen des Kommunismus fördern."

Der gegenwärtige politische Widerstand gegen die antikommunistischen Aktionen lasse erkennen, wie stark schon wieder die Position der Kommunisten sei. „Wir fürchten, daß die positiven Auswirkungen des schwer errungenen Sieges in der australischen Wirtschaft sehr schnell durch eine erneute kommunistische Kontrolle über unser wirtschaftliches Leben unwirksam gemacht werden." „Viele Menschen in Australien sind vollkommen verwirrt durch die jüngsten Ereignisse, die sich unter uns abgespielt haben. Sie fürchten mit Recht, daß die Sache des Kommunismus in den letzten Monaten bedeutende Fortschritte gemacht hat. Nach innen und außen hat sich die Lage verschlimmert. Viele verlangen von uns in dieser verwirrten Situation Richtlinien."

Die Bischöfe betonen, daß sich die Kirche niemals mit politischen Parteien verbindet. „Sie wünscht und versucht nicht, eine katholische Herrschaft in der Öffenlichkeit zu errichten. Sie will nur die Freiheit bewahren, dem Gemeinwohl dienen und vereinigt sich zu diesem Zweck mit allen Bürgern, die gleiches wollen." „Die Katholiken sind und bleiben frei, nach ihrem eigenen Urteil zu wählen. Sie sind es, die die Verantwortung für die Politik, die Parteien und deren Kandidaten tragen."

„Es gibt jedoch augenblicklich etwas, was die Aufmerksamkeit der Nation und der Kirche erfordert. Das ist die unmittelbare Bedrohung der Sicherheit des Volkes und der Freiheit der Religion in Australien durch die Kommunisten. Die Gefahr zeigt sich unter einem doppelten Aspekt: Zerfall im Inneren und Angriff von außen. Wir beklagen es, daß die verantwortlichen Führer diese Gefahr nicht erkannt haben." Aus den gegenwärtigen persönlichen Machtkämpfen, so sagen die Bischöfe weiter, könne letzlich nur der Kommunismus profitieren. Wenn die Führer des Staates die Aktionen gegen die subversive Tätigkeit des Kommunismus unterbinden, „dann verfehlen sie sich gegen ihre Pflicht gegenüber Australien". In Anspielung auf den Beschluß des Hogarter Kongresses, die Volksrepublik China anzuerkennen, meinen die Bischöfe, es dürfe in der augenblicklichen großen Auseinandersetzung zwischen dem Kommunismus und den Kräften der Freiheit in Asien kein Zweifel darüber bestehen, wo Australien seinen Platz habe. Das gälte auch für die australische Außenpolitik.

Aus den Missionen

Die Mission unter den Indianern und Negern Südamerikas. Missionsgebetsmeinung für November 1955

In Südamerika, dem Schmelztiegel der Völker, hat eine weitgehende Rassenmischung es nicht vermocht, das reinrassige Indianer- und Negerelement zum Verschwinden zu bringen. Es beginnt innerhalb der modernen Zivilisation stellenweise sogar, sich erheblich zu vermehren. Besonders gilt dies für die Schwarzen, die z. B. in Brasilien, Guayana, Ecuador und Venezuela dem Erschließungsprozeß im Innern des Erdteils entlang den Flußläufen und Verkehrsstraßen auf dem Fuße folgen. Es macht sich auch in einigen Staaten seit langem so etwas wie eine Sammlung des Indianertums bemerkbar,

das Einfluß auf die Politik zu gewinnen sucht, die dort bestehenden gesellschaftlichen Strukturen auf der Suche nach gehobenen Lebensbedingungen unterwandert und vom Kommunismus als ein aussichtsreicher Partner betrachtet wird. Indianer und Neger zeigen vor allem in einigen Staaten spanischer Herkunft ein ausgesprochenes Ressentiment. Ihre soziale Stellung ist hier sehr gedrückt. Sie werden deshalb die Erinnerungen an vergangenes Unrecht nicht los. Besonders in den Industriezentren und Bergbaugebieten, aber auch auf zahllosen Pflanzungen arbeiten sie als ausgesprochene Lohnsklaven, und in den Gebieten des Innern, wo sich die westliche Zivilisation vorschiebt und die rechtsstaatliche Ordnung sich noch nicht durchgesetzt hat, gibt es, wie die Missionare erzählen, noch viele himmelschreiende Übergriffe, vor allem gegen die Indianer, deren Echo nicht nach draußen dringt.

Für jeden, der die Mängel und Schwierigkeiten von Volkszählungen in Südamerika kennt, ist es eine ausgemachte Sache, daß die Zahlen über die Indianer- und Negerbevölkerung absolut unzuverlässig sind. Nur für bestimmte Gebiete liegen diese infolge günstiger Umstände fest. Sonst ist man auf Schätzungen angewiesen, die natürlich im Ergebnis variieren. Wer kann auch die Mischblütigen immer klar von den Reinrassigen scheiden? Dazu kommt, daß z. B. in Brasilien ein Neger, der in der bestehenden Zivilisation eine Existenz gefunden hat, von den Rassegenossen als „Europäer" oder „Weißer" angesehen wird und selbst Wert auf diese Klassifizierung legt. Die Leitung des Gebetsapostolats in Rom hat mit allem Vorbehalt im Vorjahr eine statistische Aufstellung über die Indianer- und Negerbevölkerung Südamerikas (also unter Ausschluß Mittelamerikas) gegeben. Danach gibt es in den 12 staatlichen Einheiten des Erdteils (Uruguay als fast weißes Land wird nicht in Betracht gezogen) bei einer Gesamtbevölkerung von 92,7 Millionen 8,9 Millionen reinrassige Indianer und 9,3 Millionen reinrassige Neger. Die Indianer in den noch wenig erforschten Gebieten des Innern werden der Statistik keine Überraschungen mehr bieten, da ihre Lebensräume in den noch unermeßlichen Urwäldern wenigstens durch Flugzeugbeobachtungen der waldfreien Stellen einigermaßen kontrolliert sind.

Das unglückselige Erbe der Vergangenheit

Erst im 18. Jahrhundert konnten die katholischen Missionare daran denken, in die wenig bevölkerten und schwerzugänglichen Gebiete des Innern vorzudringen, wobei beachtet werden muß, daß damals das Innere des Erdteils oft schon wenige hundert Kilometer hinter der Küste begann. Die kirchenpolitischen Entwicklungen auf der iberischen Halbinsel, die zur Vertreibung der Jesuiten in den amerikanischen Kolonien führten, brachten das Missionswerk zum Zusammenbruch. Kaum hatten andere Orden mit Erfolg begonnen, die Arbeit der Jesuiten aufzunehmen und weiterzuführen, als der Antiklerikalismus, den die Unabhängigkeitskämpfe Südamerikas an die Macht brachten, von neuem das Missionswerk hemmte, das selbst in den Gebieten der eingerichteten Hierarchie trotz später zögernd zugelassener neuer europäischer (und nordamerikanischer) Missionshilfe bis heute nicht zu Ende geführt werden konnte. Manche Staaten haben sogar bis in eine nicht weit zurückliegende Zeit den Zutritt solcher Missionare unmöglich gemacht. Die dringendste Not war überall zunächst die Betreuung der Katholiken, die, soweit sie farbig waren, in langer priesterloser Zeit weitgehend in ihr altes indianisches und afrikanisches Heidentum zurückgefallen waren. An eine Missionierung der noch nie vom Christentum erreichten Indianer war erst Ende des 19. Jahrhunderts zu denken, so daß die der Propagandakongregation unterstehenden Gebiete meistens neuesten Datums sind. Die Missionierungspraxis der Zivilverwaltung in den ersten Jahrhunderten nach der Entdeckung hat große Massen der Indianer, vor allem jene, die nicht in Reduktionen gesammelt werden konnten, nur rein äußerlich durch die Taufe der Kirche angegliedert. Dasselbe gilt für die importierten afrikanischen Negersklaven. Die Folgen aller dieser Dinge hat die Kirche Südamerikas heute zu tragen. Wenn man also von den Missionen unter den Indianern und Negern Südamerikas spricht, muß man ein doppeltes Missionsfeld unterscheiden, jenes in den schon einmal oberflächlich christianisierten Gebieten, und jenes, wo heute unter unsagbaren Opfern von den Missionaren tief im Innern des Erdteils erstmalig das Christentum verkündet wird.

Die Gebiete der eigentlichen Kirchenpflanzung

Beide Gebiete gehen, wenn man das heutige Ordnungssystem der kirchlichen Hierarchie zugrundelegt, stellenweise ineinander über. Es kann sogar in den seit alters christianisierten Gebieten der Küstengegenden wahre Missionssituationen geben. Es sei hier nur an die Hunderttausende von Negern in der Stadt des jüngsten Eucharistischen Kongresses, Rio de Janeiro, erinnert, von denen nur der kleinste Teil (wegen des Priestermangels) aus dem praktischen Heidentum herausgeführt werden konnte. Der Aufbau der Missionshierarchie im Innern, der noch ständig fortschreitet, hat als Kriterium die ordnungsmäßige Errichtung der Kirche und nicht etwa die gesonderte Betreuung der einzelnen Rassen. So kommt es, daß die Apostolischen Vikariate und Präfekturen sowie die selbständigen Prälaturen, wie sie (letztere vor allem in Brasilien) zwecks Aufbaus der Kirche geschaffen werden, nicht ohne weiteres mit Gebieten der Indianer- und Negermission identifiziert werden können. Diese Tatsache erschwert natürlich auch die genaue statistische Erfassung der reinen Neger- und Indianerbevölkerung dieser Sprengel. Dennoch kann man sagen, daß in diesen Gebieten fast immer ein hoher, ja höchster Prozentsatz von Negern und Indianern lebt. Man zählte im Vorjahr in Lateinamerika 48 Apostolische Vikariate und Präfekturen sowie 33 selbständige Prälaturen, in denen insgesamt etwa 7 200 000 Einwohner leben, denen auf zum Teil unermeßlich großen Gebieten mit einer manchmal ganz geringen Bevölkerungsdichte 1 200 Priester zugeteilt sind. Auf je 6000 Seelen kommt hier ein Priester. Diese Zahlen müssen unter den gegebenen Umständen genügen, um ein Bild der Missionsarbeit in diesen Sprengeln nach der organisatorisch-technischen Seite zu geben. Dabei muß man berücksichtigen, daß es oft in diesen Räumen weder Weg noch Steg gibt, daß die Missionare im Innern sich als Wege- und Brückenbauer betätigen müssen, daß die Flußläufe oft das einzige Kommunikationsmittel sind und die Missionsposten meist in der Einsamkeit riesiger Urwälder und Savannen verstreut liegen.

Das Wiederaufleben der Negerkulte

In jüngster Zeit tritt in der Negermission das Aufleben altheidnischer afrikanischer Kulte unter den religiös verwahrlosten Negermassen in den Vordergrund. Man kann vielleicht auch sagen, daß der Blick für die Erscheinungen

eines alten Heidentums, das unter dem Firnis katholischer expressiver Frömmigkeit seit alters weiterlebte, heute mehr geschärft ist, seitdem sich ein Teil der Neger unter dem Einfluß der Sektenbildung und der Welle des Spiritismus, die vor allem durch das Land mit der stärksten Negerbevölkerung, Brasilien, mit seinen über 8 Millionen Schwarzen, geht, zu reinen heidnischen Kultformen ermutigt sieht. Es ist klar, daß man diesen Erscheinungen nicht dadurch beikommen kann, daß man die Neger schnurstracks zur sogenannten atlantischen Kultur, die man als „christlich" betrachtet, hinaufführt. Sie leben ja zum Teil schon jahrhundertelang mitten darin und finden keinen Weg zur Erfassung ihres ursprünglich christlichen Kerngehaltes. Zuerst muß in kluger Anpassungsarbeit der heidnische Untergrund gehoben, bewußtgemacht und „erlöst" werden. Aber wo sind z. B. in Brasilien geeignete Priester- und Laienkräfte verfügbar, die das Problem sehen und mit entsprechenden Mitteln anpacken? Man kann heute im Zeitalter der Säkularisierung des Kulturlebens, dessen Einflüsse die Schwarzen schon seit 170 Jahren verspüren, unmöglich vom Fortschritt der Zivilisation automatisch die Auflösung der eingeklemmten religiösen Affekte bei den Negermassen erwarten. Nur eine Spezialseelsorge auf ethnologischer, kulturpsychologischer und soziologischer Basis kann hier Wandel schaffen. Die altheidnischen Vorstellungen zeigen bei der gesamten schwarzen Bevölkerung eine bemerkenswerte Tendenz zur Verstärkung, was angesichts der religiösen Grundhaltung des schwarzen Menschen kein Wunder ist. Die Entseelung der westlichen Zivilisation fördert als Kontrastwirkung das Aufflammen urtümlicher religiöser Vorstellungs- und Gefühlswelten bei den Nachkommen der einst importierten Negersklaven. Das gilt nicht nur für Brasilien, sondern auch für das gesamte von Europa aus kolonisierte Lateinamerika, mit besonderer Betonung der Antillen.

Der afrikanische Negerkult des Macumbismus breitet sich jetzt auch außerhalb Brasiliens aus. Es handelt sich um einen ekstatischen Ritus, dem überwiegend Taufscheinkatholiken angehören. Aus Rio de Janeiro berichtete vor einem halben Jahr der dort tätige Alfons Kasper CSSp (Echo aus den Missionen, Nr. 11, 1954), daß in Caxias bei Rio am Josephstag 1954 eine Negersekte unter großem Zulauf die Erinnerungsfeier an den Götterkrieg des Candomblé beging, der vor unvordenklichen Zeiten mit einem Streit der Götter um die Herrschaft über die Naturkräfte begann und heute noch fortdauert. Es handelt sich eindeutig um ein Element der religiösen Legenden aus dem afrikanischen Erbe der Negersklaven, die einst nach Brasilien gebracht wurden. Weithin haben die Schwarzen, da der heidnische Kult von den Portugiesen nicht zugelassen wurde, den Namen ihrer Schutzgeister christliche Namen substituiert. So werden die Gottesmutter, der hl. Joseph, die Heiligen Georg, Antonius, Franziskus, Kosmas und Damian, Sebastian, Lazarus verehrt. Hinter jedem dieser Heiligen verbirgt sich aber ein bestimmter Naturgeist. Oft artet diese Verehrung in direkten Fetischismus aus. Einzelne der Negerkulte sind absolut sittenwidrig und machen oft das Eingreifen der Polizei notwendig. Durch die Straßen, durch die jüngst die Pilger des Eucharistischen Kongresses zogen, bewegte sich am Pfingstsonntag 1954 eine „katholische" Prozession von 50 000 Menschen, die eine auf einem weißen Holzpferd thronende lebensgroße Statue des hl. Georg mit sich führte. Militärkapellen spielten dazu auf. Ein Blick auf die Teilnehmer zeigte, daß in Wirklichkeit altes Heidentum meist getaufter Schwarzer sich hier auslebte. Bemerkenswerterweise sind die modernen Negerkulte auch mit mohammedanischen Elementen vermischt. Der Spiritismus hat, um seine Anziehungskraft bei den Schwarzen zu stärken, viele religiöse Vorstellungen der Neger übernommen. Neben den Hunderten von „Terreiros" (Versammlungsstätten der Kulte der Schwarzen) gibt es in den Städten Brasiliens (besonders in Rio und Bahia) Dutzende von spiritistischen Zentren, zu denen auch die Neger hinströmen.

Die Missionen im Herzen des Kontinents

Jeder, der gewisse stark indianisch geprägte Gebiete im Innern Südamerikas besucht, merkt bald, daß der Großteil der Indianer (und auch Mestizen) wegen des Priestermangels und der zum Teil laizistischen Atmosphäre noch mit beiden Füßen im Heidentum steht, wenn auch die katholischen Andachtsformen zuerst das Gegenteil annehmen lassen. Um so tröstlicher wirkt dagegen die umfassende Missionsarbeit, die ausländische Missionare, in wachsendem Maße auch (z. B. in Kolumbien) südamerikanische Priester und Ordensleute, unter den Indianern und Negern im tiefsten Innern des Erdteils seit etwa der Jahrhundertwende leisten. Hier pulsiert der Heroismus christliche Missionsarbeit, und die Wirkung dieser Hingabe an das Apostolat wird ein wichtiger Faktor in der Erneuerung des religiösen Lebens Gesamt-Südamerikas sein. Leider hat diese heroische Missionsarbeit im Weltkatholizismus fast gar keine Publizität. Ein Hauptgrund dafür ist, daß die dort angesetzten Missionare, fern von aller Zivilisation lebend, in ihrer mühseligen Arbeit sich völlig erschöpfen und auch den Sinn für die Notwendigkeit einer geregelten Berichterstattung an die Kulturwelt verlieren. Das dürfte einer der Hauptgründe sein, warum die großen katholischen Nachrichtenagenturen (einschließlich der im Progapandapalast erscheinenden Agenzia Fides) so selten und bruchstückartig über jene großen Missionsanstrengungen berichten. Hier gibt es in Gebieten, die sich noch im Erschließungsstadium Afrikas in der Mitte des vorigen Jahrhunderts befinden, auch gelegentlich Fälle der Hinmordung von Missionaren durch wilde Indianerstämme. Im übrigen sind Missionare in den letzten Jahrzehnten sogar im Innern des Kontinents auf Gebiete gestoßen, wo Kirchentrümmer an das Wirken von Glaubensboten im 18. Jahrhundert erinnern. Dies ist ein Beweis für die elementare Kraft jener Glaubensexpansion unter weitaus ungünstigeren Verkehrsverbindungen als heute. So gibt es also auch im Innern Bezirke, wo Indianer in langer, priesterloser Zeit ins Heidentum zurückfielen.

In den vorgeschobenen Missionen bedient man sich heute auch schon des Flugzeugs als Verkehrsmittel. Einzelne Staaten helfen hier der Mission durch besondere Flugvergünstigungen, da sie an der zivilisatorischen Erschließung der Gebiete aufs höchste interessiert sind. Wie aus der Presse bekannt, haben Missionare auch in den letzten Jahren durch Abwurf von sogenannten „Friedensbomben", d. h. von Geschenken, Gebrauchsgegenständen, Tabak usw. eine friedliche Annäherung an wilde Indianerstämme mit wechselndem Erfolg versucht. Im übrigen arbeiten an manchen Stellen auch amerikanische Sekten, deren Einsatzgruppen mit Kleinflugzeugen ausgestattet sind!

Das feuchte tropische Klima fordert von den Missio-

naren größte physische und psychische Anstrengungen. Die Zahl jener, die nach 10 Jahren verbraucht sind, ist nicht gering. Der Prozentsatz der Opfer durch Gelbes Fieber und andere Infektionskrankheiten ist erheblich. Die Missionsmethode ist im wesentlichen überall die gleiche. Unter schon seßhaften Stämmen gründet man Stationen mit Schulen und Caritaswerken. Von diesen Zentren aus stößt man zu Lande oder zu Wasser vor und macht den Versuch, die schweifenden Stämme seßhaft zu machen. Gelingt das nicht, so ist jeder Missionsversuch vergebens. Den seßhaft gewordenen Stämmen verschafft man die Möglichkeit zu landwirtschaftlicher Arbeit und zum Aufbau einer Hausindustrie. Ohne eine längere Erziehung können diese Menschen nicht an die Zivilisation herangeführt werden, jene gleiche Zivilisation, die ihnen aber zum Verderben werden kann, wenn der Habgier der Weißen nicht strenge Zügel angelegt werden. So sind den Missionaren von einigen Regierungen große Vollmachten auch auf zivilrechtlichem Gebiete gegeben worden, während anderswo die Mission hilflos in dem tragischen Konflikt steht, den die unaufhörlich vordringende technische Zivilisation in den Indianerseelen hervorruft, weil der Staat die Dinge treiben läßt. Es gibt heute unter den Indianern eine kleine, wachsende Zahl einheimischer Priester und Ordensleute, aber bis zu einem einheimischen Klerus, der sich wirksam und umfassend seiner farbigen Brüder widmen könnte, ist nach Lage der Dinge noch ein weiter Weg. Besondere Schwierigkeiten bereiten der Annäherung die vielen Sprachen. Die Kapuziner gründeten 1951 zu Sibundoy in Kolumbien ein „Forschungszentrum für Linguistik und Ethnologie des kolumbianischen Amazonas-Gebietes", das im Vorjahr zum Rang eines Internationalen Instituts erhoben wurde.

Das katholische Missionsmonopol in Kolumbien

Im Zusammenhang mit den angeblichen Protestantenverfolgungen in Kolumbien ist in den letzten Jahren von nichtkatholischer Seite scharfe Kritik an dem katholischen Missionsmonopol in Kolumbien geübt worden. Tatsächlich hat die katholische Mission in Kolumbien eine Stellung wie vielleicht kaum anderswo in der heutigen Welt. Die Regierung hat den Missionaren angesichts der Lage in den von der Verwaltung noch nicht erschlossenen bzw. noch nicht wirksam durchorganisierten Gebieten den Auftrag gegeben, die hier auf riesigen Räumen verstreute Bevölkerung zur Zivilisation zu führen. Dementsprechend wurde als Annex des Konkordats vom Hl. Stuhl und von der Regierung im Jahre 1928 eine im Jahre 1953 zum dritten Male verlängerte befristete Konvention unterzeichnet, die den Missionen nicht nur größte Unterstützung moralischer und finanzieller Natur zusichert, sondern auch administrative Rechte gibt. Die Mission erhält für jedes der 20 Missionsgebiete (ein Drittel des Landes, das aber nur ein Vierzehntel der Bevölkerung zählt) jährlich 30 000 US-Dollar, dazu für außerordentliche Bedürfnisse der Gesamtmission zusammen 360 000 Dollar. Der Staat unterstützt mit eigenen Mitteln den Bau von Waisenhäusern, Schulen, Armenapotheken, sanitären Zentren usw. Den Missionsoberen ist die gesamte Kontrolle des öffentlichen und privaten Schulwesens, die Ernennung der Lehrkräfte, die Festsetzung ihrer Gehälter usw. überantwortet. Auch für die Errichtung von Seminarien für einheimische Priester gibt der Staat Zuschüsse. Wenn auch die Missionen in Portugiesisch-Afrika fast ganz vom Staate finanziell getragen werden, so ist doch die Aufgabe der Missionen dort nicht so allumfassend wie in Kolumbien. so daß tatsächlich wohl keine Mission der Welt mit einer so weitgehenden Verantwortung beladen ist, die natürlich auch ihre heiklen Aspekte hat. Die Mission hat sogar den formellen Auftrag, die Entwicklung von Agrikultur und Kleinindustrie in den Missionsgebieten zu leiten, und besitzt auch durch den Auftrag, die Einheimischen vor Ausbeutung und Eigentumsberaubung durch gewissenloße Weiße zu schützen, einen gewissen Anteil an der Polizeigewalt des Staates. In den 20 Missionsgebieten Kolumbiens zählt man zur Zeit 243 Priester, von denen weniger als die Hälfte Kolumbianer sind. 10 Gebiete stehen unter kolumbianischer, 8 unter spanischer, 1 unter italienischer und 1 unter holländischer Leitung. Der Sekretär der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, Msgr. Samoré, hat vor einigen Jahren, als er noch Nuntius in Kolumbien war, die Missionsgebiete bereist und einen tiefen Eindruck von den Opfern der Missionare gewonnen. Er traf Missionare, die seit Jahren isoliert arbeiten mußten. Nach viertägigem Marsch durch einen Urwald, der kaum einen Sonnenstrahl durchließ, erreichte er ein Internat im Amazonasgebiet, wo ein Missionar seit 14 Jahren fern von jedem Kulturzentrum arbeitete. In seinem Bericht hob er immer wieder hervor, wie stark ihn vielstündige Flüge über ununterbrochenen Urwald und menschenleere Prärien beeindruckten. Der immer stärker werdende Missionseinsatz kolumbianischer Kräfte hat im übrigen auch sehr belebend auf den Priesternachwuchs im Lande gewirkt. Der Weltklerus vermehrte sich hier in den letzten 25 Jahren um 272%, der Ordensklerus um 204%. Daß hier Zusammenhänge zwischen Missionseinsatz und Belebung der Priesterberufe bestehen, zeigt das Beispiel der Diözese Antioquia, wo der Bischof vor noch nicht zwei Jahrzehnten ein Institut für Weltpriestermissionare (das heutige Päpstliche Seminar zu Yarumal) gründete, das heute 73 Priester und 400 Studierende zählt. Mit der Entwicklung des Instituts füllte sich das vorher fast leere Seminar des Bischofs (Msgr. Miguel Builes), wie er sagte, „in unglaublicher Weise". Er zählt heute 220 Seminaristen und je einen Priester für 1838 Seelen: ein sonst in Lateinamerika kaum je erlebter günstiger Stand der Seelsorgsbetreuung.

Ökumenische Nachrichten

Anglokatholische Geistliche konvertieren

Am 7. September 1955 wurde in der Londoner Jesuitenkirche, Farmstreet, Walton Hannah als vierter anglikanischer Pfarrer, für den die Krise um die Anerkennung der südindischen Föderation mit der anglikanischen Kirche Anlaß zur Trennung von der Church of England wurde, in die katholische Kirche aufgenommen. Die anderen drei sind Charles Mead-Briggs, früher Kaplan an der St. Edmund's School, Canterbury; John Hepburne-Smith und Kenneth Dain. Es wird angenommen, daß insgesamt etwa fünfzehn bis zwanzig anglokatholische Geistliche innerhalb der nächsten Monate ihren Übertritt vollziehen werden (vgl. dazu unsere Meldung über die anglikanische Kirche und die Kirche von Südindien 9. Jhg., S. 501 f.). Hannah ist der Autor von zwei Büchern über Freimaurerei in England „Darkness Visible" und „Christian by Degree" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 520 ff.), in denen er die Gefahr der

Freimaurerei für die anglikanische Kirche aufzeigte. Seine Forschungen haben ergeben, daß etwa 1000 Bischöfe und Pfarrer der anglikanischen Kirche Freimaurer sein sollen. Hannah und andere anglokatholische Geistliche gründeten 1951 eine Protestgruppe, als während des Festival of Britain im Londoner Hyde Park gemeinsame Gottesdienste von der anglikanischen und non-konformistischen Kirchen abgehalten wurden. Die Gruppe nannte sich „Annunciation Group" nach der anglokatholischen Verkündigungskirche am Bryanstone Square und soll etwa 2000 Mitglieder zählen, doch sind Pressemeldungen, daß es sich hierbei um 2000 zukünftige Konvertiten handle, weit übertrieben. Der Schritt Hannahs und seiner Freunde darf nicht als die Aktion einer für die anglikanische Kirche oder auch nur ihren anglo-katholischen Flügel als repräsentativ geltenden Gruppe angesehen werden. Es handelt sich dabei vielmehr um Männer der extremen anglokatholischen Gruppe, die schon seit längerer Zeit über die pan-protestantischen Tendenzen des modernen Anglikanismus beunruhigt waren und aus dieser Erkenntnis jetzt die Konsequenzen ziehen. Hannah schrieb am 9. April unter dem Pseudonym „Pastor Anglicanus" einen Brief an das Londoner „Tablet", der Anlaß zu einer längeren Korrespondenz gab, in der auch das Hauptproblem auf dem Wege einer korporativen Rückkehr der Anglo-Katholiken zur katholischen Kirche, das Problem des verheirateten Klerus sowie die Fragen der Gültigkeit anglikanischer Weihen und einer Liturgie in der englischen Landessprache diskutiert wurden. Dabei kam wiederholt das Beispiel der deutschen verheirateten lutherischen Pastoren zur Sprache, die in Mainz zu Priestern geweiht wurden.

Reformierte Nationalsynode Frankreichs über die Römisch-katholische Kirche

Unter dem Titel „Katholische Subtilität und protestantische Grobheit" würdigt der bekannte ökumenische Theologe Frankreichs, Roger *Mehl*, in „Réforme" vom 3. September 1955 eine Kundgebung der Nationalsynode der Reformierten Kirche Frankreichs, die Anfang Juni in Straßburg tagte, über das Problem der Ökumene. Angesichts der eifrigen apologetischen Offensive katholischer Ökumeniker in Frankreich, die anscheinend ihre Wirkung auf die reformierte Intelligenz hat, hielt die Synode es für geraten, den Gemeinden einige Faustregeln für die Unterscheidungslehren einzuprägen. Die zeitgemäße Kundgebung nennt sich „Wort der französischen reformierten Christenheit über Ökumenizität".

Faustregeln für neue Unterscheidungslehren?

Zunächst wird die Vieldeutigkeit des Begriffes festgestellt und im Hinblick auf die an diesen Begriff geknüpfte Begegnung zwischen Protestanten und Katholiken gegen die Gefahr einer Mißdeutung folgendes für die katholische Kontroverstheologie Bemerkenswerte erklärt :

„1. Wir freuen uns über die biblische Erneuerung in den katholischen Kirchen, wenn sie auch nicht die Unterordnung dieser Kirchen unter die Heilige Schrift in Sachen des Glaubens zur Folge hat.

2. Die auf liturgischem Gebiet unternommenen Versuche können dazu beitragen, daß sich die Gläubigen enger und in einem persönlichen Sinne zur Abhaltung des Gottesdienstes vereinigen und dadurch zur Vertiefung der Kenntnis der Heiligen Schrift beitragen. Dennoch bleiben — was den Inhalt dieses Gottesdienstes betrifft — unsere unaufgebbaren Vorbehalte, beziehungsweise unsere Verweigerung der Messe voll bestehen.

3. Wenn die Laien der Katholischen Kirche danach trachten, mit jedem Tag ein stärkeres Bekenntnis zu ihrer Kirche abzulegen, stellen wir fest, daß die römische Auffassung vom Priestertum sich nicht in gleichem Maße geändert hat.

4. Wir freuen uns, daß viele Katholiken den Laiencharakter des Staates im Interesse der Kirche anerkennen und wünschen; aber wir sind nicht weniger beunruhigt, wenn wir an den Machtwillen der römischen Kirche in irdischen Dingen denken.

5. Begegnungen zwischen Katholiken und Protestanten zur Vertiefung in die Heilige Schrift wollen uns möglich erscheinen; aber sie sollten mit Umsicht und Unterscheidungsvermögen vorgenommen werden und dem oben Gesagten gerecht werden."

Sodann wird hinzugefügt, das gemeinsame Beten für die Einheit der Kirchen dürfe nur im Geist der Wahrheit erfolgen und es müsse „eine ehrliche Auseinandersetzung vorangegangen sein, so daß die Überzeugungen hüben und drüben weder abgeschwächt, noch deformiert werden". Man wolle mit diesen Bemerkungen „nicht die persönliche Haltung zahlreicher katholischer Brüder richten, deren Leiden und innere Zerrissenheit uns bekannt sind. Doch müssen wir aufrecht erhalten, was wir gesagt haben, weil diese unsere Brüder nach eigener Aussage der römischen Behörde blindlings unterworfen sind."

Der entscheidende Gegensatz

Zu diesen nicht sehr taktvollen Erklärungen, denen es an jeder theologischen Qualität mangelt, schreibt nun Roger Mehl eine Entschuldigung, die sehr ernst genommen werden sollte. Er geht von dem auffallenden Interesse katholischer Theologen an der Ökumenischen Bewegung aus, belächelt ein wenig die Liebe für protestantische Ordensgründungen und gewisse hochkirchliche Tendenzen, an welche die katholischen Theologen die Hoffnung knüpfen, sie möchten die ganze lutherische oder reformierte Kirche eines Tages verwandeln. Er nennt die katholischen Bemühungen, über den Begriff der „vestigia ecclesiae" (vgl. Herder- Korrespondenz 9. Jhg., S. 362 f.) dem protestantischen Kirchenwesen positive Seiten abzugewinnen, und erwähnt in diesem Zusammenhang auch das umstrittene Buch von Louis Bouyer, dem ehemaligen lutherischen Pfarrer und jetzigen Oratorianer: „Du Protestantisme à l'Eglise". Aber dann betont er deutlich, daß die bessere gegenseitige Duldung nicht ein Ergebnis der Theologie, sondern der Zivilisation sei. Die doktrinären Schranken seien nach wie vor unüberwindlich. Heute vor allem sei der entscheidende Gegensatz zu Rom das Wesen der Kirche. „Indem der Katholizismus aus der Kirche die verpflichtende Mittlerin macht, die allein die Gnade Gottes spendet, indem er ihr alle Eigenschaften und Attribute zuweist, die die Schrift nur dem Reiche Gottes zuerkennt, indem er das ganze Mysterium des Gottesrufes an die Menschen in Jesus Christus in eine sichtbare Organisation und eine menschliche Hierarchie einschließt, versagt er es sich, das wahre Mysterium der Kirche zu verstehen."

Mehl anerkennt mit der Synode gewisse innere Erneuerungstendenzen im heutigen Katholizismus. Aber sie ändern an der Sache so wenig wie die erstaunlichen Subtilitäten und wendigen Distinktionen, mit denen die katholischen Theologen aufwarten, ihre äußersten Nuancen,

die jede massive Aussage zurücknehmen, korrigieren und durch eine pointenreichere Unterscheidung der Gesichtspunkte mit einem „ohne Zweifel... aber" ersetzen. Gegen diese Verführungskünste der Formeln helfe nur ein wenig protestantische Grobheit. Zum Schluß ruft er den katholischen Theologen zu: sie, die gewiß auch zur Kirche Jesu Christi gehörten, möchten endlich einhalten, auf dem Wege der Mariologie weiter abzugleiten, und zur Schrift zurückkehren. „Es ist noch nicht zu spät, gemeinsam eine neue Reformation zu machen", ein Ruf, der wohl aus dem katholischen Lager der Una Sancta an die Protestanten erging und nun auf diese Weise zurückhallt, getragen von einem erstarkten konfessionellen Selbstbewußtsein, das noch genährt wird von dem behaupteten Wissen um die Leiden der katholischen Theologen in ihrer Kirche.

Lutherische Einheit und Einheit der Kirche

Die intensiven und schwierigen Bemühungen des Luthertums um die Gewinnung einer dogmatischen und kirchlichen Einheit in Absonderung von der katholischen Kirche und von Unionstendenzen im Weltrat der Kirchen nötigt uns, die Berichterstattung fortzusetzen, die wir im vorigen Jahrgang in einigen großen Meldungen diesem Thema gewidmet hatten (9. Jhg., S. 168 f.: „Die VELKD auf dem Weg zur Lutherischen Kirche", S. 454 f.: „Lutherische Renovatio. Idee und Wirklichkeit" und S. 550 f.: „Um das lutherische Hirtenamt"). Dabei ergibt sich die Möglichkeit, auch jenen merkwürdigen Mißgriff in der Beantwortung der Botschaft Papst Pius' XII. über den Verlust der Glaubenseinheit an die Augsburger St.-Ulrichswoche wenigstens psychologisch verständlich zu machen. Er erklärt sich aus der zur Zeit besonders stark empfundenen Verpflichtung, „im Blick auf die römische Kontroverstheologie die Unklarheiten zu beseitigen, die in der evangelischen Ekklesiologie weithin herrschen", so heißt es in einer Meldung der „Lutherischen Rundschau" (Jhg. 5, 1955, Heft 2, S. 183), dem Organ des Lutherischen Weltbundes (LWB), über eine Tagung seiner Theologischen Kommission in Straßburg (5.—13. August). Sie hatte sich „Die Einheit der Kirche" zum Thema gewählt: „Wenn wir dem Katholizismus seinen Anspruch bestreiten, daß er allein die eine heilige apostolische und katholische Kirche sei, daß im Römischen Stuhl allein die apostolische Lehre rein und unfehlbar garantiert sei, dann müssen wir in der Lage sein, zu sagen, worin die Einheit der Kirche und die Reinheit der Lehre wirklich besteht." Sobald die Berichte der Kommission vorliegen, der u. a. Landesbischof D. Hanns Lilje, Bischof Anders Nygren und die Professoren Peter Brunner, Ernst Kinder und Regin Prenter angehören, und wenn sie diese Klarheit erreichen, werden wir ihnen die gebührende Beachtung schenken. Das Gleiche gilt für die Tagung der Liturgischen Kommission, die ebenfalls in Straßburg stattfand, um sich mit der römischen Meßopferlehre zu beschäftigen, die „seit Odo Casel und in Kreisen der benediktinischen Theologie neu durchdacht worden ist".

Die „neuralgischen Punkte"

Wie recht wir hatten, daß das hochgemute Kirchenbewußtsein des einen oder anderen lutherischen Theologen nicht ganz der Wirklichkeit entspricht, zeigen die nun vorliegenden Diskussionsberichte von der Weimarer Generalsynode über das Referat von Prof. Wilhelm Maurer (Informationsdienst der VELKD, August 1955). Da nennt Landesbischof D. *Lilje* die Tatsachen ungeschminkt bei Namen: kirchenpolitisch habe sich die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche als ein Positivum erwiesen, weil sie eine vorhandene kirchliche Gegebenheit zur Gestaltung gebracht hat. Es sei aber die Frage zu stellen: „wieweit überhaupt ein gesamtkirchliches Bewußtsein im Bereich der VELKD vorhanden ist" (S. 81). In Niedersachsen gäbe es vier lutherische Landeskirchen, sie würden auch noch da sein, wenn wir ins Grab sinken, obwohl es kein theologisches Heldenstück sei, hier einen oder mehrere Schritte voranzukommen. Im Hinblick auf die Einheitsidee der Ökumenischen Bewegung, der gegenüber D. Lilje in jüngster Zeit immer kritischer geworden ist, besonders die sich abzeichnenden Unionen, die er ebenso wie die Herder-Korrespondenz als eine Rückkehr zum anglikanischen Kirchentum wertet, erklärt er grundsätzlich: „Unser Verhältnis zu diesen Unionen wird erst dann theologisch frei und souverän sein, wenn wir auf unsere Weise zu sagen gelernt haben, daß wir dem Satz des Herrn im hohepriesterlichen Gebet — ut omnes unum sint — bejahend gegenüberstehen. Solange wir nicht die Freiheit haben, zu sagen, daß dieses Verlangen nach der Einheit der Kinder Gottes ein aus der Schrift uns auferlegtes Verlangen ist, solange haben wir auch nicht die Freiheit, die Grenzen und Abgrenzungen theologisch deutlich und klar zu ziehen. Nur dann würden wir in der Lage sein, zu sagen, welches der lutherische Beitrag zu diesem Verständnis der Einheit der Kinder Gottes in dieser Welt ist. Das ist ein ganz weites Feld, das zum großen Teil noch vor uns liegt."

Sodann berührt D. Lilje die heikle Frage der inneren Einheit, und zwar im Verhältnis von lutherischer Kirchenleitung und theologischen Fakultäten. Er meint, es bestehe zwischen diesen beiden keine freie und gleiche Partnerschaft. Man gewähre der theologischen Fakultät, weil sie Institut des Staates ist, bereitwillig eine gewisse Vorgabe. Es sei aber heute etwas lästig, „daß wir einen Typus theologischer Lehre in seiner Unabhängigkeit anerkennen, dessen praktische Resultate oft darin bestehen, den werdenden Pfarrer mit einem leisen Mißtrauen gegenüber seiner Kirchenleitung zu erfüllen. Ich vermag nicht einzusehen, warum das zu den unmittelbaren Nahzielen der theologischen Unterweisung gehören muß... Woher steht es eigentlich fest, daß die Unabhängigkeit der Forschung schon immer auch die Wahrheit garantiert? Gibt es diese Unabhängigkeit der Lehre und der Forschung in der sogenannten organisierten Kirche nicht?" Man könne doch an der Tatsache nicht vorbei, daß die großartige theologische Arbeit der letzten hundert Jahre „die Gemeinde nicht erreicht und daher an einer entscheidenden Stelle der Kirche nicht den Dienst getan hat, den sie tun soll".

Nicht weniger kritisch fragte Prof. Walter *Künneth*. Wie könne man wie Prof. Maurer so selbstverständlich „von unserem Besitz der Gnadenmittel" reden, als ob wir darüber irgendwie verfügen könnten. Das sei „eine unerhörte Anfrage an uns selbst, an die Selbstgenügsamkeit unserer Landeskirchen", von denen D. Lilje gesagt hatte, sie seien ohne missionarischen Willen nichts wert. Und Künneth wiederum stellte die andere zentrale Frage mit gleicher Sorge, die Peter Brunner bewegt (9. Jhg., S. 455): „Wäre es nicht an der Zeit, daß wir auch im Raum der VELKD uns einmal darüber klar würden, was wir eigent-

lich theologisch, kirchlich und sachlich unter der Feier des Abendmahls verstehen?", eine Klärung, die auch in der EKD immer noch offensteht. Eine Glaubensgemeinschaft, die so um die Lösung elementarster Fragen der Kirche ringt, ist sehr empfindlich, wenn sie an die beklagenswerte Trennung erinnert wird. Sie ist für das Gespräch darüber nicht gerüstet, und das müssen wir besser berücksichtigen.

Dogmenfreies Christentum?

Wie labil die lutherische Universitätstheologie ist, dafür gibt es ein neues erschütterndes Beispiel. Unversehens ist in der VELKD ein Streit um die Bedeutung von Adolf von Harnack ausgebrochen in Gestalt einer Kontroverse zwischen Prof. Walther von Loewenich, dem Erlanger Kirchenhistoriker, und Prof. Ernst Kinder, Münster/W. In der einst von letzterem geführten „Ev.-luth. Kirchenzeitung" (Nr. 17 vom 1. September 1955) vertritt *von Loewenich* (und nicht Bultmann!) in einem Aufsatz „Adolf von Harnack" die These, man habe sich die Überwindung des theologischen Liberalismus zu leicht gemacht. Gegen alle Zweifel behauptet er, Harnack sei ein wahrer Theologe, der Theologe des undogmatischen Christentums. Sein Historismus, seine Kritik des altkirchlichen Dogmas ergebe sich aus dem reformatorischen Schriftprinzip: „Das sola scriptura verlangt eine kritische Haltung gegenüber der dogmatischen Überlieferung. Wer diese kritische Haltung ablehnt, spricht der Reformation das Daseinsrecht ab. Es führt eine gerade Linie von Harnacks Dogmengeschichte zurück zu Melanchthons Loci von 1521 ... Die Dogmengeschichte ist vom Evangelium her zu interpretieren, und nicht umgekehrt das Evangelium von der Dogmengeschichte her; es sei denn, wir begeben uns auf den Weg nach Rom." Das reformatorische Schriftprinzip verbiete die Verabsolutierung der reformatorischen Tradition: „1. Wir sehen heute klarer die durchgängige historische Bedingtheit der Schriftaussagen. 2. Wir müssen zugeben, daß die Heilige Schrift keine dogmatische Lehreinheit darstellt. Damit ist aber die Forderung eines ‚undogmatischen' Christentums zu einer theologischen Notwendigkeit geworden", auch wenn man nicht bei Harnacks Erkenntnis des Evangeliums stehenbleiben könne; aber seine Theologie enthalte „eine unerledigte Anfrage an die Theologie und Kirche unserer Generation".

Ohne diesen Aufsatz und seinen Verfasser ausdrücklich zu nennen, entwickelt Ernst *Kinder* die diametral entgegengesetzte Auffassung in einem Aufsatz „Dogmenfreies Christentum?" („Zeitwende" Jhg. 26, Heft 9, September 1955, S. 596—606). Die „Reduktion des Christentums auf die personalen, existentiellen und aktuellen Momente, die seinem objektiv-inhaltlichen Gehalt nur noch funktionale Bedeutung für jene zuerkennen will, wird dem Evangelium nicht gerecht", sie radikalisiert eine seiner Seiten. Es sei heute eine Lebensfrage für den Protestantismus, ob er aus der Befangenheit jener „dem Evangelium zutiefst fremden und es empfindlich verkürzenden Entgegensetzung" herausfinde und sich auch von einem Verständnis des Beiworts „evangelisch" löse, das in einem anti-römischen Sinne festgelegt sei. Die „lehrgesetzliche" Vorstellung vom Dogma, so meint Kinder, sei eine Karikatur. Das Dogma sei Antwort auf das Evangelium. „Das Dogma oder Bekenntnis ist also nicht konstitutiver Faktor, wohl aber conditio sine qua non für die Kirche des Evangeliums. Es konstituiert nicht die Kirche, sondern das tut das Evangelium." Einen Gegensatz zwischen Evangelium und Dogma zu konstruieren, sei geschichtlich und theologisch falsch, denn der Kanon des Neuen Testaments sei eine dogmatische Entscheidung der Kirche. Freilich rechnen die Lutheraner im Unterschied zur griechisch-orthodoxen und römisch-katholischen Kirche das Dogma nicht zur Offenbarung als Fortsetzung der Heiligen Schrift auf gleicher Ebene, aber das Dogma stehe gerade für die Heilige Schrift, für ihren zentralen Sachgehalt. Das „sola scriptura" dürfe nicht als Prinzip behandelt werden. Die Dogmen der Kirche seien nicht aus theoretischen Reflexionen, sondern aus kirchlich-existentieller Erfahrung an und mit der Schriftsubstanz entstanden in Entscheidungen, wo es um das Ganze des Evangeliums ging.

Damit stehen wir abermals vor der schweren, sich festigenden Spannung zwischen den lutherischen „Spiritualen" und den Kirchenbewußten. Die Position der letzteren ist freilich so lange schwer zu halten, solange ihre Voraussetzungen, nämlich Kirche und Dogma, nicht dogmatisch, und das heißt nun eben auch „lehrgesetzlich", im Gewissen verpflichtend definiert sind. Wer sollte das vermögen? Es gibt heute keine lutherischen Reichsstände, die im 16. Jahrhundert eine solche Entscheidung unter politischem Druck zuwege brachten. Und die Vielzahl lutherischer „Kirchen" in Deutschland und in der Welt?

Die Stimme des Papstes

Über den idealen Film

In Rom fand im Juni der Internationale Kongreß der Filmproduktionsgesellschaft „Titanus" statt. Der Heilige Vater empfing am 21. Juni die Vertreter der italienischen Filmindustrie in einer großen Audienz in St. Peter und richtete an sie eine grundlegende Ansprache über die Bedeutung des Films in der modernen Welt und die Forderungen, die man an einen idealen Film stellen müßte. Wir fassen den ersten Teil dieser Ansprache zusammen und geben den zweiten Teil, der die Eigenschaften des idealen Films umreißt, im Wortlaut wieder.

Wie immer bei derartigen Themen gab der Papst zunächst einen kurzen Überblick über die Geschichte und die gegenwärtige Situation des Gegenstandes. Er wies auf die „ausgedehnte und dynamische Tätigkeit" hin, die zur Herstellung eines Films in Bewegung gesetzt werden muß: Schriftsteller, Spielleiter, Schauspieler, Musiker, Produzenten, Facharbeiter, Techniker usw., Industrieanlagen, Kapitalien und dergleichen mehr.

„Es kann nun nicht ausbleiben", so sagte der Heilige Vater, „daß diese Filmwelt um sich herum einen ungewöhnlich umfassenden und tiefgehenden Einfluß auf das Denken, die Sitten und das Leben der Länder ausübt, in denen sie ihre Macht entfaltet, vor allem beim einfachen Volk, für das das Kino häufig die einzige Zerstreuung nach der Ar-

beit bildet, und auf die Jugend, die im Kino ein rasches und unterhaltsames Mittel sieht, um den natürlichen Durst nach dem Wissen und den Erfahrungen zu stillen, die ihnen ihr Alter verheißt."

„Die außerordentliche Macht des Kinos in der modernen Gesellschaft" — so heißt es weiter — „wird durch das wachsende Bedürfnis, das diese nach ihm hat und das, in Zahlen ausgedrückt, tatsächlich ein neues und erstaunliches Phänomen darstellt, bewiesen. In der umfangreichen Dokumentation, die Uns liebenswürdigerweise zugänglich gemacht worden ist, wird unter anderem berichtet, daß die Zahl der Kinobesucher im Jahre 1954 in allen Ländern der Welt zusammengenommen 12 Milliarden betrug, wovon $2^1/_2$ Milliarden allein auf die Vereinigten Staaten von Amerika, 1 Milliarde 300 Millionen auf England kommen, während Italien mit 800 Millionen an dritter Stelle steht."

Was den Gegenstand des Films betrifft, so sagte der Papst: „Von der anfänglichen naiven visuellen Erzählung eines gewöhnlichen Ereignisses ist man heute so weit gekommen, daß man den Ablauf des menschlichen Lebens in seinen vielfältigen Verwicklungen auf die Leinwand bringt und dabei Ideale, Verfehlungen, Hoffnungen, Mittelmäßigkeiten oder Hochherzigkeiten einer oder mehrerer Personen sorgfältig analysiert."

Die große Wirkung des Films hängt aber mit den Gesetzen der Psychologie zusammen, die an sich schon die Einprägsamkeit des Films erklären, zudem aber auch noch von den Schöpfern des Films bewußt eingesetzt werden, um die Wirkung zu steigern. Dadurch hat der Film die Macht, den Zuschauer „ebenso ins Reich des Lichts, des Edlen und Schönen wie in die Sphäre der Finsternis und Erniedrigung" zu versetzen.

„Da man sich der eindringlichen Macht des Films bewußt wurde, und in Anbetracht seines großen Einflusses auf die breiten Volksschichten und selbst auf Sitte und Moral hat das Filmschaffen die Aufmerksamkeit sowohl der zuständigen bürgerlichen und kirchlichen Autoritäten wie die der Allgemeinheit und derer, die über ein unbefangenes Urteil und einen angeborenen Sinn für Verantwortlichkeit verfügen, auf sich gezogen. Und in der Tat, wie sollte man auch ein an sich edles Mittel, das jedoch die Macht hat, die Herzen ebenso zu erheben wie herabzuziehen, einfach sich selbst überlassen oder nur vom wirtschaftlichen Vorteil abhängig machen, ein Mittel, das so geeignet ist, Gutes zu vermitteln, aber auch Böses zu verbreiten?

Die Wachsamkeit und das Eingreifen der öffentlichen Stellen, die durch das Recht, das gemeinsame bürgerliche und sittliche Erbe zu schützen, durchaus gerechtfertigt sind, manifestieren sich in verschiedenen Formen: durch die bürgerliche und kirchliche Filmzensur und, wenn nötig, ein Filmverbot; durch die Listen der Filme, die von geeigneten Prüfungskommissionen veröffentlicht werden, die sie nach Verdienst qualifizieren und die dem Publikum zur Kenntnisnahme und Richtschnur vorgelegt werden. Es ist wohl wahr, daß der Geist unserer Zeit, der unduldsamer als gerechtfertigt gegenüber dem Eingriff öffentlicher Stellen ist, einen Selbstschutz vorziehen würde, der unmittelbar von der Kollektivität ausginge. Gewiß wäre es wünschenswert, daß ein einstimmiger Zusammenschluß der Guten gegen den korrumpierenden Film zustande käme, wo immer er sich zeigt, um ihn mit den Rechten und sittlichen Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen, zu bekämpfen; doch eine solche Aktion allein würde noch nicht genügen . . .

Wenn also das bürgerliche und sittliche Erbe des Volkes und der Familien mit sicherer Wirkung geschützt werden soll, so ist es nur recht und billig, daß die öffentliche Autorität pflichtgemäß eingreift, um die schädlichsten Einflüsse zu verhindern oder einzudämmen.

Und nun erlauben Sie, daß Wir an Sie, die Sie so voller guten Willens sind, ein, Wir möchten sagen, vertrauliches und väterliches Wort richten. Wäre es nicht gut, wenn die ehrliche Bewertung und die Zurückweisung dessen, was unwürdig oder dekadent ist, schon am Anfang und ganz besonders in Ihren Händen läge? . . . Kein vernünftiger Geist könnte Ihren gewissenhaften und wohlüberlegten Urteilsspruch in einer Materie, die Ihren eigensten Beruf betrifft, einfach übergehen oder belächeln. Machen Sie also weitgehenden Gebrauch von jener Kompetenz und Autorität, die Ihnen Ihr Wissen, Ihre Erfahrung, die Würde Ihrer Arbeit verschaffen. Ersetzen Sie unbedeutende oder schädliche Schauspiele durch gute, edle, schöne Visionen, die zweifellos reizvoll sein können, auch ohne schwül zu werden, ja die selbst den Gipfel der Kunst erreichen können. Sie werden die Zustimmung und den Applaus all derer auf Ihrer Seite haben, die einen gesunden Geist und rechtes Wollen besitzen, und vor allem werden Sie die Zustimmung Ihres eigenen persönlichen Gewissens haben."

Der Heilige Vater ging dann dazu über, im zweiten Teil seiner Ansprache das Bild des idealen Films zu umreißen.

Der ideale Film

„Wir haben bisher diesen ersten Teil Unserer Darlegung dem Film gewidmet, so wie er tatsächlich heute ist; nun möchten Wir in einem zweiten Teil Unsere Gedanken über den Film aussprechen, wie er sein sollte, das heißt, Wir möchten zu Ihnen über den idealen Film sprechen.

Doch zunächst einmal: Kann man von einem idealen Film überhaupt reden? Man nennt gewöhnlich das ideal, dem nichts fehlt an dem, was ihm eigen ist, das dies vielmehr in vollkommenem Maße besitzt. Gibt es in diesem Sinn einen schlechthin idealen Film? Einige pflegen die Möglichkeit der Existenz des absolut Idealen zu bestreiten; mit anderen Worten, sie behaupten die Relativität eines Ideals, sie behaupten also, daß das Ideale immer nur etwas Gewisses für irgend jemanden oder für eine ganz bestimmte Sache anzeigt. Das Auseinandergehen der Ansichten beruht zum großen Teil auf den verschiedenen Kriterien, die bei der Unterscheidung der wesentlichen von den nebensächlichen Elementen angewandt werden. In der Tat entbehrt das Ideale trotz der behaupteten Relativität niemals eines absoluten Kerns, der in jedem einzelnen Fall zur Wirkung kommt, trotz der Vielfalt und Mannigfaltigkeit der sekundären Elemente, die sich aus deren Beziehung zu einem bestimmten Fall ergeben.

Wenn Wir dies voraussetzen, glauben Wir den idealen Film unter drei Gesichtspunkten betrachten zu müssen:

1. in bezug auf das Subjekt, das heißt, auf die Zuschauer, für die der Film bestimmt ist;
2. in bezug auf das Objekt, das heißt, auf den Gehalt des Films selber;
3. in bezug auf die Gemeinschaft, auf die, wie Wir schon sagten, der Film einen ganz besonderen Einfluß ausübt.

Da Wir uns über dieses wichtige Argument ausführlicher verbreiten möchten, werden Wir Uns heute darauf be-

schränken, den ersten dieser Gesichtspunkte zu behandeln, und den zweiten und dritten für eine andere Audienz aufsparen, wenn Uns die Gelegenheit dazu geschenkt wird.

Der ideale Film in seiner Beziehung zum Zuschauer

a) Das erste Merkmal, das in dieser Hinsicht den idealen Film auszeichnen muß, ist die Hochachtung vor dem Menschen. Es existiert in der Tat kein Motiv, das ihn der allgemeinen Norm entziehen könnte, nach der jeder, der mit Menschen umgeht, Hochachtung vor dem Menschen haben muß.

Sosehr auch die Unterschiede nach Alter, Verhältnissen und Geschlecht eine verschiedene Haltung und Anpassung nahelegen, so handelt es sich doch immer um den Menschen mit der Würde und Hoheit, die der Schöpfer ihm geschenkt hat, als er ihn nach seinem Ebenbild und Gleichnis bildete (Gen. 1, 26). Der Mensch ist geistige und unsterbliche Seele; er ist der Mikrokosmos mit seiner Vielfalt und Vielgestaltigkeit, mit der wunderbaren Zusammenordnung aller seiner Teile. Er ist Denken und Wollen mit der Fülle und Weite seines Tätigkeitsbereiches; er ist Gefühlsleben mit seinen Aufschwüngen und seinen Tiefen; er ist die Welt der Sinne mit ihrem vielfältigen Vermögen, Auffassen und Fühlen; er ist der bis in seine letzten Fibern nach einer noch nicht vollständig erforschten Zweckmäßigkeit gebildete Leib. Der Mensch ist als Herr in diesem Mikrokosmos eingesetzt; er muß sich frei nach den Gesetzen des Wahren, des Guten und des Schönen selber führen, wie es ihm die Natur, das Zusammenleben mit anderen seinesgleichen und die göttliche Offenbarung kundtun.

Da das Filmschauspiel, wie Wir bereits bemerkt haben, die Macht hat, das Herz des Zuschauers zum Guten oder zum Bösen zu leiten, werden Wir nur den Film ideal nennen, der nicht nur das, was Wir oben beschrieben haben, nicht beleidigt, sondern es mit Ehrfurcht behandelt. Ja nicht einmal das genügt! Wir müssen sagen: der den Menschen zum Bewußtsein seiner Würde stärkt und erhebt; der ihn den hohen Rang, in den er vom Schöpfer durch seine Natur eingesetzt worden ist, besser kennen lehrt; der ihm die Möglichkeit aufzeigt, in sich die Gaben der Energie und Tugend, über die er verfügt, zur Entfaltung zu bringen; der in ihm die Überzeugung stärkt, daß er die Hindernisse überwinden und falsche Entschlüsse vermeiden kann, daß er sich immer vom Fall wiederaufrichten und auf den rechten Weg zurückkehren kann; kurz: daß er vom Guten zum Besseren durch den Gebrauch seiner Freiheit und seiner Fähigkeiten fortschreiten kann.

Der ideale Film — besser verstandene Wirklichkeit, Hilfe und Trost

b) Ein solcher Film hätte bereits in Wahrheit die Grundfunktion des idealen Films; doch man kann ihm noch mehr zubilligen, wenn er nämlich mit der Hochachtung vor dem Menschen noch ein liebevolles Verständnis verbindet. Erinnern Sie sich an das ergreifende Wort des Herrn: ‚Es erbarmt mich dieses Volkes' (Mark. 8, 2).

Das menschliche Leben hienieden hat seine Höhen und seine Abgründe, seine Aufstiege und seine Niedergänge, es bewegt sich zwischen Tugenden und Lastern, zwischen Konflikten, Verwicklungen und Waffenstillständen, es kennt Siege und Niederlagen. All das erfährt jeder auf seine Weise, entsprechend seinen äußeren und inneren Verhältnissen und gemäß den verschiedenen Altersstufen, die ihn wie ein Strom von Gebirgslandschaften zu waldigen Hügeln und zu von der Sonne verbrannten Ebenen führen.

So sind die Bedingungen der Bewegung und des Kampfes anders beim Kind, dessen Geist soeben erwacht; anders beim Knaben im ersten vollen Besitz und Gebrauch der Vernunft; anders beim Jüngling in den Jahren der Entwicklung, wenn große Stürme mit wunderbaren Aufklärungen abwechseln; anders beim reifen Mann, der oft völlig vom Kampf um das Leben mit seinen unvermeidlichen Stößen absorbiert ist; anders beim Greis, der sich rückwärts wendet, um auf die Vergangenheit mit Wehmut, Sehnsucht und Reue zurückzublicken, und der sich Fragen stellt und Ereignisse betrachtet, wie es nur der kann, der weit gefahren ist.

Der ideale Film muß dem Zuschauer zeigen, daß er alle diese Dinge weiß, versteht und richtig wertet; aber er muß es dem Kinde zeigen, wie es für das Kind paßt, dem jungen Menschen in einer diesem verständlichen Sprache, dem reifen Mann, wie es ihm zukommt, das heißt, er muß jeweils die eigentümliche Art, zu erkennen und die Dinge zu betrachten, übernehmen.

Aber das Verständnis für die Menschen im allgemeinen genügt nicht, wenn der Film sich an einen bestimmten Beruf oder bestimmte Verhältnisse wendet; dann braucht er außerdem noch das besondere Verständnis der eigentümlichen Charaktere der verschiedenen sozialen Zustände. Der Film muß dem, der ihn sieht und hört, das Gefühl der Wirklichkeit vermitteln, doch einer Wirklichkeit, die mit den Augen dessen gesehen wird, der sie besser versteht, und mit dem Willen dessen behandelt wird, der sich gleichsam brüderlich neben den Zuschauer stellt, um ihm gegebenenfalls zu helfen und ihn zu trösten.

Bei einer solchen Haltung wird die Wirklichkeit durch den Film aus künstlerischer Schau wiedergegeben, denn es ist die Eigenschaft des Künstlers, das Wirkliche nicht mechanisch wiederzugeben und sich nicht einfach den technischen Möglichkeiten der Werkzeuge zu unterwerfen, sondern sich ihrer zu bedienen, um das Material zu veredeln und zu beherrschen, ohne es doch zu verändern oder der Wirklichkeit zu entziehen. Ein erhabenes Beispiel davon sehen Wir in den wunderbaren Gleichnissen der Heiligen Schrift, deren Gegenstand aus dem täglichen Leben und den Berufen ihrer Zuhörer genommen ist, mit einer, Wir möchten fast sagen, fotografischen Treue, die aber doch derart beherrscht und gesteigert ist, daß Wirklichkeit und Ideal in einer vollkommenen Kunstform verschmolzen erscheinen.

Der ideale Film bietet vollkommene Befriedigung

c) Zu der Hochachtung und dem Verständnis muß noch die Erfüllung der Versprechen und die Befriedigung der Wünsche hinzukommen, die vielleicht von Anfang an angeboten und angeregt worden sind; ja im allgemeinen sind die Millionen von Menschen, die zum Film kommen, von der ungewissen Hoffnung erfüllt, dort eine Stillung ihrer geheimsten unklaren Sehnsucht und innersten Erwartungen zu finden: in der Öde ihres Lebens flüchten sie ins Kino wie zu einem Zauberer, der alles durch die Berührung seines Zauberstabs verwandeln kann.

Der ideale Film muß daher der Erwartung entgegenkommen und nicht irgendeine beliebige, sondern eine vollkommene Befriedigung bieten; und zwar nicht jeder be-

liebigen Hoffnungen, auch der falschen und unvernünftigen (die unerlaubten und unsittlichen kommen hier überhaupt nicht in Betracht), sondern derer, die der Zuschauer mit gutem Recht hegt.

In der einen oder anderen Form sind die Erwartungen bald die einer Beruhigung, bald die einer Belehrung oder einer Freude, eines Trostes oder einer Rührung; manche sind tiefer, andere oberflächlicher. Der Film antwortet bald auf die eine, bald auf die andere Forderung, oder er beantwortet auch mehrere zugleich.

Ihrem Urteil als dem von Spezialisten überlassen Wir alles, was die technische und ästhetische Seite betrifft; Wir möchten dagegen das psychische und personale Element betrachten, um auch da die Bestätigung zu finden, daß trotz der Relativität immer jener Kern des Absoluten bleibt, der die Normen hervorbringt, nach denen den Forderungen des Zuschauers die Antwort zu gewähren oder zu verweigern ist.

Um sich über diese Frage ein Urteil zu bilden, braucht man nicht zu den filmwissenschaftlichen oder psychologischen Gedanken zurückzukehren, mit denen Wir Uns schon beschäftigt haben; es genügt, sich auch hierbei von der gesunden Vernunft leiten zu lassen. Der normale Mensch besitzt in der Tat eine sozusagen ungelehrte Psychologie, die aus seiner Natur selber hervorgeht, die ihn instand setzt, sich in den gewöhnlichen Umständen des täglichen Lebens richtig zu führen, wenn er nur seinem gesunden Denkvermögen, seinem Sinn für das Wirkliche und dem Rat seiner Erfahrungen folgt; vor allem wenn nur das affektive Element in ihm geordnet und geregelt ist: denn was den Menschen letztlich bestimmt, zu urteilen und zu handeln, das ist seine gegenwärtige affektive Disposition.

Auf Grund dieser einfachen Psychologie ist es klar, daß, wer ins Kino geht, um einen ernsten und lehrreichen Film zu sehen, auch das Recht auf die versprochene Belehrung hat; wer zu einer geschichtlichen Darstellung geht, möchte das Ereignis dargestellt finden, auch wenn die technischen und künstlerischen Erfordernisse es verwandeln und seine Form steigern; und wem die Anschauung eines Romans oder einer Novelle versprochen ist, darf nicht enttäuscht nach Hause gehen, weil ihm die Entwicklung des Gegenstandes nicht geboten wurde.

Doch es gibt auch viele, die im Gegenteil, von der Einförmigkeit ihres Lebens ermüdet und von seinen Kämpfen erschöpft, im Film in erster Linie Entspannung, Vergessen und Erleichterung suchen; vielleicht auch die Flucht in eine illusorische Welt. Sind diese Forderungen berechtigt? Darf der ideale Film sich solchen Erwartungen anpassen und sie zu befriedigen suchen?

Der moderne Mensch — so behauptet man — fühlt am Abend seines gehetzten und einförmigen Tagewerkes das Bedürfnis, die Verhältnisse von Personen und Orten zu wechseln; darum wünscht er Vorstellungen, die mit der Vielfalt ihrer untereinander kaum durch einen leichten Leitfaden verbundenen Bilder seinen Geist beruhigen, auch wenn sie an der Oberfläche bleiben und nicht in die Tiefe vorstoßen, wenn sie nur seine nervöse Erschöpfung überwinden und die Langeweile vertreiben.

Das mag so sein, und zwar häufig. In diesem Fall muß der Film suchen, diesem Zustand in idealer Weise entgegenzukommen, und nur vermeiden, dabei ins Gewöhnliche oder in unwürdige Sensationen zu verfallen.

Es soll nicht geleugnet werden, daß auch oberflächliche Vorstellungen hohe künstlerische Form erreichen können und selbst ideal genannt werden dürfen, denn der Mensch ist auch Oberfläche und nicht nur Tiefe: töricht ist jedoch der, der nur Oberfläche ist und nicht dazu vorstößt, Gedanken und Gefühle zu vertiefen.

Zweifellos ist es dem idealen Film erlaubt, den müden und gelangweilten Geist auf die Schwelle einer Phantasiewelt zu führen, damit er eine kurze Entspannung von der erdrückenden Wirklichkeit genießt; er muß sich aber bemühen, das Phantastische nicht in Formen zu kleiden, die unerfahrene und schwache Geister als Wirklichkeit aufnehmen könnten. In der Tat muß der Film, der von der Wirklichkeit in die Phantasiewelt führt, dann auch wieder aus der Phantasiewelt zurück in die Wirklichkeit führen: irgendwie mit der gleichen Sanftheit, wie es die Natur im Schlaf tut. Auch sie entzieht den müden Menschen der Wirklichkeit und taucht ihn für kurze Zeit in die Phantasiewelt der Träume; aber nach dem Schlaf gibt sie ihn befreit und gleichsam erneuert der wachen Wirklichkeit zurück, der gewohnten Wirklichkeit, in der er lebt und die er, wenn auch mit Mühe und Kampf, unaufhörlich beherrschen muß. Darin soll der Film der Natur folgen: dann wird er einen Großteil seiner Mission getan haben.

Der ideale Film im Dienst des Menschen

d) Aber der ideale Film hat, wenn man ihn in bezug auf den Zuschauer betrachtet, schließlich noch eine hohe positive Mission zu erfüllen.

Zu seiner Bewertung genügen nicht Hochachtung und Verständnis für den Zuschauer sowie das Eingehen auf seine gerechtfertigten Erwartungen und Wünsche. Er muß auch den Forderungen des Sollens entsprechen, das der Natur der menschlichen Person und insbesondere des Geistes innewohnt. Der Mensch hat von dem Augenblick an, wo in ihm die Vernunft erwacht, bis diese wieder erlöscht, eine Menge einzelner Aufgaben zu erfüllen, deren erste und die Grundlage aller anderen darin liegt, in richtiger Weise über sich selbst zu verfügen, das heißt, gemäß dem aufrechten Denken und Fühlen, gemäß der Einsicht und dem Gewissen. Die notwendige Richtschnur hierzu findet der Mensch in der Betrachtung seiner Natur, in der Belehrung durch andere, im Wort Gottes an die Menschen. Sollte man ihn von dieser Richtschnur ablösen, so würde das bedeuten, ihn unfähig zu machen, seine wesentlichste Aufgabe auszuführen. Ganz ähnlich, wie es bedeuten würde, ihn zu lähmen, wenn man die Muskeln und Sehnen durchschnitte, die die Glieder und Teile seines Körpers zusammenhalten. Ein idealer Film hat nun gerade eben diese hohe Aufgabe, die großen Einflußmöglichkeiten, die Wir dem Filmschaffen vorhin zuerkannt haben, in den Dienst des Menschen zu stellen und ihm so zu helfen, sich selbst auf dem Pfad des Rechten und des Guten zu erhalten und zu verwirklichen.

Es läßt sich nicht leugnen, daß der Regisseur dazu hervorragender künstlerischer Gaben bedarf, da jedermann weiß, daß es gewiß nicht schwer ist, Unterhaltungsfilme herzustellen, die den niederen Instinkten und Leidenschaften entgegenkommen, die den Menschen herabziehen, indem sie ihn den Mahnungen seines vernünftigen Denkens und besseren Wollens entziehen. Die Versuchung des leichten Wegs ist groß, zumal sich der leichtfertige Film sehr dazu eignet, Saal und Kassen zu füllen, frenetischen Beifall hervorzurufen und in gewissen Zeitungen

nur zu milde und wohlwollende Besprechungen zu finden; aber alles das hat nichts mit der Erfüllung einer idealen Pflicht zu tun. Es ist in Wahrheit Dekadenz und Erniedrigung; es ist vor allem Verzicht auf das Hohe und Ideale. Der ideale Film bemüht sich dagegen, eben dies mit aller Kraft zu erreichen; dabei weigert er sich, skrupellosen Geschäftemachern zu dienen. Er gibt sich nicht mit leerem Moralisieren ab, sondern gleicht dessen Fehlen reichlich durch positives Wirken aus, das je nach den Umständen belehrt, erheitert, harmlose und edle Freude und Vergnügen verbreitet und jede Neigung zu Langeweile ausschließt; er ist zugleich leicht und tief, phantasiereich und realistisch. Mit einem Wort, er versteht es, ohne Pausen und ohne Rückstöße in die reinen Höhen der Kunst und des Entzückens zu erheben, so daß der Zuschauer am Ende den Saal heiterer, freier und innerlich besser verläßt, als er ihn betreten hatte: wenn er in diesem Augenblick dem Hersteller oder dem Schriftsteller oder dem Regisseur begegnete, würde er wohl nicht verfehlen, sie freundschaftlich in ein Gefühl von Bewunderung und Duldbarkeit einzuschließen, wie auch Wir ihnen im Namen all dieser besser gewordenen Seelen väterlich danken würden.

Wir haben Ihnen, meine Herren, ein Ideal gezeigt, ohne die Schwierigkeiten der Verwirklichung zu verheimlichen; aber Wir drücken zu gleicher Zeit Unser Vertrauen in Ihre hervorragende Kompetenz und Ihren guten Willen aus. Einen idealen Film herzustellen ist ein Privileg nicht gewöhnlicher Künstler; gewiß ist es das hohe Ziel, auf das letzten Endes Ihr Können und Ihr Beruf Sie hindrängen. Gebe Gott, daß Ihnen alle die helfen mögen, die dazu imstande sind!

Auf daß diese Unsere Wünsche sich in diesem wichtigen Bereich des Lebens, der den Bereichen des Geistes so nahesteht, erfüllen mögen, rufen Wir auf Sie, Ihre Familien, auf die Künstler und führenden Leute der Filmwelt das Wohlwollen Gottes herab, als dessen Vermittler auf Sie alle Unser väterlicher Apostolischer Segen herabkomme."

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Liturgie und Frömmigkeit

Zweiter Deutscher Liturgischer Kongreß in München

Der Zweite Deutsche Liturgische Kongreß fand vom 29. August bis 1. September 1955 in München statt. Er stand unter dem Thema: „Liturgie und Frömmigkeit" und vereinte 20 Bischöfe und Äbte sowie über 2000 Teilnehmer (davon 1500 Geistliche) aus der Bundesrepublik, der DDR und 13 europäischen und überseeischen Ländern, an ihrer Spitze den Protektor des Kongresses, den Erzbischof von München, Josef Kardinal Wendel, sowie die Beauftragten der Fuldaer Bischofskonferenz für liturgische Fragen, Albert Stohr, Bischof von Mainz, und Simon Konrad Landersdorfer OSB, Bischof von Passau.

Seit jenem ersten denkwürdigen Kongreß vor fünf Jahren in Frankfurt (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 481 ff. und 530 ff.), der einen Markstein in der liturgischen Reformarbeit in Deutschland darstellt und von dessen vier Resolutionen mittlerweile drei von Rom verwirklicht werden konnten (Osternachtfeier, Abendmesse, Nüchternheitsgebot), hat eine Anzahl liturgischer Studientreffen stattgefunden, deren bedeutendstes das von Lugano war (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 365 ff.).

In der Linie all dieser Gespräche und Tagungen hatte der Münchener Kongreß seinen Ort zu finden. Sein Programm machte von vornherein deutlich, daß wie in Frankfurt das Schwergewicht der diesjährigen Tagung erneut auf der Meßfeier liegen würde. Wie in Lugano (Thema: Tätige Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst der Kirche) war die Mehrzahl der Vorträge, vor allem die Grundreferate, auf den Mitvollzug des Kirchenvolkes bei der Eucharistiefeier hin angelegt. Darüber hinaus brachte München eine Ausweitung, einmal in Richtung einer unerläßlichen Zusammenarbeit von Katechese und Gottesdienst, dargestellt an Hand des neuen Katechismus, zum anderen durch zwei Referate über Stundengebet und Frömmigkeit. (Die anderen neun Referate, die die Eucharistiefeier zum Thema hatten, waren in ihrem Wert verständlicherweise unterschiedlich. Eine straffere Programmgestaltung wäre möglicherweise einzelnen wichtigen Referaten zugute gekommen, so vor allem dem Vortrag von Hermann Breucha über „Kommunionfrömmigkeit im Zeitalter der häufigen Kommunion".) Wie in Lugano trugen, abgesehen von den Grundsatzreferaten, der Diasporaseelsorger und der Missionar aus der Praxis Wesentliches zum Thema bei.

Dennoch hatte der Münchener Kongreß eine ganz eigene Aufgabe. Ihm war weniger an einem Vorantreiben der Liturgie*reform* gelegen als an dem Aufweis dessen, was heute — im Rahmen des Zulässigen und Erlaubten — liturgisch in Deutschland alles getan werden kann und muß, bzw. was noch nicht getan wird. Es wurde immer wieder betont, es sei unnütz, Neues von Rom zu erbitten, solange nicht das Zugestandene voll, d. h. in möglichst voller Breite, verwirklicht sei (besonders von seiten Prof. Paschers unter Hinweis auf *Mediator Dei*). Ja einzelne Teilnehmer gingen so weit, zu verlangen, die Bischöfe sollten für ihre Diözesen auf liturgischem Gebiete Minimalforderungen bzw. Empfehlungen erlassen, nicht zuletzt, wie Fritz Hofmann betonte, um eine doppelgleisige Entwicklung auf liturgischem Gebiet in Deutschland zu verhindern (Elitepfarreien und deren Gegenteil). Die Kongreßleitung (Johannes Wagner, Trier) gab diesem Antrag nicht statt. — Es wurde ferner der seit Jahren immer lauter werdende Ruf nach der Muttersprache in der Liturgie sinngemäß dahin ergänzt, daß die Muttersprache allein auch nicht das Allheilmittel sei, wenn es nicht gleichzeitig gelänge, die Gläubigen zur aktiven Mitfeier des Opfers durch stärkeres Herausarbeiten der Höhepunkte, der inneren Dynamik der Eucharistiefeier, durch den Vollzug des Lobens und Dankens und das Erfassen der Symbolkraft der Zeichen und Bilder anzuhalten. Unter diesem Gesichtspunkt gesehen, galt die Arbeit des Kongresses der entscheidenden Frage nach dem Verhältnis des modernen Menschen, Priester und Laien, wie des Menschen im technischen Zeitalter überhaupt zur Liturgie der Jahrhunderte und ihren Forderungen, ohne daß eine zusammenfassende Analyse dieses Verhältnisses gegeben wurde.

Die liturgische Erneuerung wird sich fortsetzen in der Erneuerung der Liturgie

Nach dem Eröffnungsreferat von Michael *Schmaus,* München, über „Liturgie als Lebensausdruck der Kirche", in dem Schmaus zeigte, wie einerseits die Liturgie, indem sie Gott dient, zugleich die wahre Existenz des Menschen als Person verwirklicht, anderseits, wie sie durch ihr Tun immer in die Welt hineinwirkt, entwickelten Josef A. Jungmann SJ, Innsbruck, und Fritz Hofmann, Würzburg, das Verhältnis zwischen „Eucharistiefeier und Frömmigkeit".

Jungmann behandelte besonders zwei Fragen: Was erwartet der moderne Mensch von der Liturgie, und, damit im Zusammenhang, welche besonderen Aufgaben erwachsen daraus der liturgischen Bewegung heute? Wie stellt sich denn unsere Situation dar? — Gewiß, so sagte Jungmann, wir dürfen mit großer Freude feststellen: „Die Feier der Eucharistie, der Messe vor allem am Sonntag, ist im Leben unserer Kirche auch jetzt schon eine große Sache." Aber wenn man den Gottesdienst älterer Prägung vor Augen hat, stellt man immer wieder fest, wie rasch sich eine unsichtbare Mauer zwischen Altar und Kirchenschiff bildet. „Die Blicke der Teilnehmer verschleiern sich, und es beginnt ein geheimnisvoller Ablauf von Riten und von Worten, die wohl besagen, daß ein tiefes Mysterium sich hier vollziehen soll . . . aber der Priester hat sich aus dem Volksganzen herausgelöst, und es ist nur mehr eine unsichere Gefolgschaft, die geleistet wird . . ." Können wir denn diese Gläubigen, die während der Meßfeier ihre persönliche, sicher echte Andacht, aber doch Andacht eigener Wege, pflegen, und solche, die sich damit begnügen, körperlich anwesend zu sein, innerlich reicher aus dem Gottesdienst entlassen? Wer darauf antwortet, die Sonntagsmesse sei ja gar nicht der Ort zum Frommsein, für eine echte seelische Erneuerung, die Liturgie sei eine Sache der Pflicht, die eben getan werden müsse, den verweist Jungmann auf den heiligen Pius X., der gesagt hat: Hier, im gemeinsamen Gottesdienst, in der tätigen Teilnahme an den heiligen Mysterien, hier ist die erste und eigentliche Quelle. Jungmann begegnete auch einem anderen Einwand: Unsere Eucharistiefeier mag reich sein an innerem Gehalt, aber sie ist heute ein verschlossener Schatz, nicht nur wegen der Schranke der Sprache, sondern auch durch die Sprache einer religiösen Vorstellungswelt, die dem Volke weithin fremd geworden ist. Was ist zu tun? — Jungmann sagt: Wir müssen tiefer bohren, um auf den lebendigen Grund zu stoßen. Die Hilfsmittel sind dazu da, und die Vorarbeiten dafür sind geleistet. Vor allem ist die wichtigste Voraussetzung gegeben: „Die Seele unseres Volkes hungert nach der Nahrung, die in der Liturgie bereitliegt . . . Die Luft des Jahrhunderts ist scharf, nicht nur in den Städten . . . Gott ist dem heutigen Menschen ferner gerückt." Und doch weiß dieser Mensch, mindestens der christliche, um seine Begrenztheit, daß er dem Bedingtsein seines Daseins nicht entrinnen kann, daß er suchen muß, um sein Leben einzufügen in die Pläne Gottes. „Das religiöse Leben des heutigen Menschen ist entweder wesentlich, oder es ist überhaupt nicht." Hier nun kommt ihm die Liturgie entgegen.

Jungmann wies nach — an Hand einer kurzen Ausdeutung der Anlage der Meßfeier, wie diese dem Verlangen des modernen Menschen entgegenkommt.

Das Anbeten und Danken — das Hauptgebet des gesamten christlichen Gottesdienstes ist ein Dankgebet für das Heilswerk, mit dem Gott in Christus die Geschichte der Menschheit auf eine neue Basis gestellt hat — ist unserem Christentum nicht mehr in gleicher Weise geläufig wie der Alten Kirche. „Das müssen wir selbst und das müssen unsere Gläubigen wieder lernen. Die Gläubigen müssen es lernen durch unsere Glaubensverkündigung." Sie müssen es lernen „auch und vor allem durch die Feier der Eucharistie, die genau auf diesen Ton gestimmt ist, weil sie eben nichts anderes ist als das große Opfer des Lobes und des Dankes". Und noch in einer weiteren Hinsicht wird die christliche Frömmigkeit in der Opferfeier in die Schule genommen: in ihrer Zielsetzung auf die heilige Gemeinschaft. „Liturgisches Beten setzt immer schon Gemeinschaft voraus . . . Wenn das dem Bewußtsein erschlossen und innerlich vollzogen würde, was müßte das für eine Schule christlicher Brudergesinnung und Bruderliebe sein!"

Jede Zeit, so stellte Jungmann fest, hat ihre eigene Weise, an der Eucharistiefeier teilzunehmen. „Unserer Zeit wird die Nähe geschenkt." Wer kann es da verantworten, die Gläubigen — in solcher Zeit — draußen stehenzulassen? — Jungmann zeigte, welche Wege bereits geöffnet sind, um die Gläubigen ins Heiligtum einzuführen. Schrittweise haben sie sich aufgetan: das Meßbuch ist heute allen zugänglich. Der Sinn ist erwacht für die Bedeutung der Teile, für das Zusammenspiel der Rollen, für den Anteil des Volkes. Es haben sich Formen herausgebildet, in denen das Volk seinen Anteil wieder selbst übernimmt. Heute, so sagte Jungmann, ist Liturgie „nicht mehr ein Museum, eine Sammlung von Altertümern, die sich auf merkwürdige Weise in unsere Zeit gerettet haben . . . Liturgie beginnt wieder Gegenwart zu werden." Alle, auch die, die nur eben sonntags zur Kirche kommen, um ihre Pflicht zu tun, können bereichert und gestärkt entlassen werden, „wenn wir den Gottesdienst so gestalten, daß er zu den Gläubigen zu sprechen vermag. Unschätzbare Möglichkeiten tun sich auf." Wenn nun auch dabei nichts Besonderes verlangt wird, keine neue Andacht, kein gewagtes seelsorgliches Unternehmen, nur daß das, was getan wird, richtig getan wird — ohne Mühe, ohne Geduld geht es nicht. Jungmann weist die Erwartungen, die sich an den recht gestalteten Gottesdienst knüpfen, freilich in die Schranken: Die Pflege der Liturgie für sich allein kann nicht alle Fragen der Seelsorge und geistlichen Führung lösen. Sie kann immer nur ein Teil der Seelsorge sein, freilich ihr Herzstück. „Sie wird nie alle Glieder der Gemeinde in gleicher Weise erfassen, aber sie wird immer wenigstens einen lebendigen Kern heranbilden, dessen gesunde Lebenskraft wieder allen zugute kommt", und zwar aus dem Grunde, weil die Liturgie „in ihrer heutigen Erscheinung" nicht beanspruchen kann, vollkommen zu sein. Auch in Hinsicht auf die Form der Liturgie leben wir in einer Zeit des Übergangs. „Es sind Anpassungen nötig, die sehr schwierig sind in einem Gebilde, in dem tausendjährige Überlieferungen gehütet werden sollen und in dem allen Völkern der Erde Genüge geschehen soll." Die Leitung der Kirche hat deutlich zu erkennen gegeben, daß sie gewillt ist, solche Anpassungen vorzunehmen. Die liturgische Erneuerung wird sich daher fortsetzen in der Erneuerung der Liturgie. Aber, so betont Jungmann eindringlich, „die Erneuerung der Liturgie kann, wenn sie wirksam sein soll, nicht durch eine bloße Verfügung von oben geschehen. Ihr muß das Verständnis von unten, die Bereitschaft und das Verlangen des Volkes und vor allem des Klerus entgegenkommen. Und diese Bereitschaft und

dieses Verständnis muß sich vor allem darin zeigen, daß die Möglichkeiten, die heute schon gegeben sind, dankbar ausgewertet werden ... Die Massen hungern ... Tausende verdursten an der Schwelle der Kirche. Wir können es uns nicht mehr leisten, unsere Reichtümer ungenützt vermodern zu lassen."

Um ein vertieftes Christusbild

Wenn Jungmann versuchte, den Einfluß bestimmter liturgischer Formen in der Eucharistiefeier auf die Frömmigkeit nachzuweisen, so zeigte Fritz *Hofmann*, Würzburg, die grundlegenden Wahrheiten auf, die im religiösen Bewußtsein stehen müssen, wenn eucharistische Liturgie und Frömmigkeit eine sinngemäß aufeinanderbezogene Verwirklichung finden sollen. Hofmann entwickelte diese Wahrheiten in strenger Anlehnung an die Schrift und die Väter und stellte sie als verbindliche Aufgaben für die Liturgische Bewegung von heute heraus. Er sagte: Frömmigkeit und Eucharistie gehören zusammen. Die Art dieser Frömmigkeit hat sich im Laufe der Jahrhunderte gewandelt. Im ersten Jahrtausend stand der Vollzug des Sakraments im Vordergrund, später das vollzogene Sakrament. Wenn die Liturgische Bewegung heute eine Rückwendung zur alten Betrachtungsweise herbeiführen will, kann das nur dann geschehen, wenn bei den Gläubigen eine ganz bestimmte Ausprägung des Christusglaubens und ein ganz bestimmtes Verständnis von der Kirche vorhanden ist, „sonst laufen sich alle neuen liturgischen Versuche als bloßer Betrieb bald tot". In der Neuzeit ist das Verhältnis des Gläubigen zu Christus im wesentlichen von seiner geschichtlichen Erscheinung, vom historisch einmaligen Erlösungswerk und von der Gottheit Christi bestimmt. „Relativ viel weniger lebendig ist der Glaube an den wiedergekommenen Herrn, als der Glaube an den erhöhten Herrn ... Wir glauben nicht zuviel zu sagen mit der Behauptung, daß die Auferstehung und Himmelfahrt und die damit verklärte Menschheit des Herrn in ihrer aktiven Erlösungsbedeutsamkeit von der Mehrzahl der heutigen Gläubigen — und davon sind nach dem durchschnittlichen Inhalt ihrer Verkündigung die Priester nicht ausgeschlossen — nur noch am Rande erfaßt wird." „Nun kann aber kein Zweifel sein, daß jene frühchristliche Zeit, in der die eucharistische Liturgie ihre grundlegende Formung erhalten hat, von dem lebendigen Glauben gerade daran erfüllt war, daß Christus als der Auferstandene und Erhöhte unser Mittler ist, der beim Vater für uns eintritt." Von diesem Bewußtsein her ist die Liturgie so geprägt, „daß diese nur von da aus mit wirklichem Verständnis gefeiert werden kann". Hofmann verlangt daher, daß in jeder Gemeinde, in der Liturgie ernst genommen wird, von diesem Mittlertum „nicht nur gelegentlich einmal, sondern immer wieder" gesprochen wird.

Ebensowenig kann man Eucharistie verstehen „ohne den Glauben an den pneumatischen Leib des erhöhten Herrn inmitten der Gemeinde". Christus ist in ihr eine gegenwärtige Macht. Aber erst seine „Erhöhung", sowohl die am Kreuz wie die in der Herrlichkeit beim Vater, schafft eine Gemeinschaft mit den Jüngern, „wie sie in seinem irdischen Zustand noch gar nicht möglich ist". Ein solches Gemeinschaftsverständnis eröffnet den Zugang zum rechten Verständnis der Kirche. „Dieses Verständnis der Kirche als Leib Christi ist für den liturgischen Vollzug und die eucharistische Frömmigkeit so wesentlich, daß alle Bemühungen um eine liturgische Erneuerung ihr Ziel nicht erreichen können, solange die Gemeinde nicht zu einer lebendigen Erfassung dieser Wahrheit zurückfindet." Es besagt: Die Kirche als Gemeinschaft steht *vor* dem einzelnen Christen. „In der Kirche ist zuerst jene Einheit mit Christus verwirklicht." Diese Wahrheit aber ist dem Bewußtsein der meisten Gläubigen fremd. Sie sehen die Kirche vornehmlich in ihrer äußeren Organisation und hierarchischen Struktur. Da alle Sakramente gemeinschaftsbezogen im Sinne der Kirche sind, bedeutet eine eucharistische Frömmigkeit, die nur auf die persönliche Verbundenheit des einzelnen mit Christus bedacht ist, eine Verengung. „Sie kann sich niemals auf das Neue Testament und die kirchliche Überlieferung berufen." Hofmann nannte dann einige Mißstände in unserer landläufigen Meßpraxis, die erkennen lassen, daß es weitgehend an Überlegung fehlt, welcher Vollzug der Eucharistiefeier der sachgemäß richtige ist: wenn die Gemeinde ihre Zuständigkeit vollständig an die Ministranten oder den Chor abtritt; wenn die für die Gemeinde bestimmten Texte vom Priester „still in fremder Sprache" für sich gelesen werden; wenn Gloria oder Präfation angestimmt werden, und die Gemeinde mit einem Marienlied antwortet; wenn entgegen *Mediator Dei* die hl. Kommunion nicht mit während der Meßfeier konsekrierten Gestalten gespendet wird; wenn der eucharistische Anbetungskult so beherrschend in den Vordergrund tritt, daß die Meßfeier selbst dazu nur wie eine notwendige Vorbedingung erscheint.

Erfahrungen des Diasporapriesters

Daß das nicht so sein muß, bewies der Diasporaseelsorger in einem Erfahrungbericht, der wegen der Fülle seiner positiven Anregungen unzweifelhaft zu den Höhepunkten des Kongresses gehörte. Der Referent, Theo *Gunkel*, Leipzig-Lindenau, betonte, daß er keineswegs einer Musterpfarrei vorstehe. Es gäbe in der Diözese Meißen sicher nicht wenige Gemeinden, die die Liturgie genausogut, wenn nicht besser als er mit seinen Gläubigen feiere. Freilich sei ihnen dabei die Zeit entgegengekommen: alles, was sich im Wandel der Jahre zwischen 1932 und 1955 an Echtem, Gesundem gebildet habe, sei sorgsam gehütet und weiterentwickelt worden, und das trotz dem ständigen Einströmen von Flüchtlingen, trotz Abwanderung und Umschichtung innerhalb der Pfarrei. Dennoch ist es geglückt, der Masse der Gläubigen die Liturgie zum Erlebnis werden zu lassen. Welche Überlegungen und Versuche waren dazu notwendig? Gunkel behandelte die Frage unter zwei Aspekten. Einmal: Wie muß der Gottesdienst beschaffen sein, damit die Gemeinde in ihm fromm sein kann? Welche Möglichkeiten der Teilnahme und des Mitvollzugs gibt es? Wo sind die Kontaktstellen? — Zweitens: Wie muß die Gemeinde beschaffen sein, damit sie „liturgiefähig" ist?

Die notwendige Stille

Nach Gunkels Erfahrungen müssen fünf Voraussetzungen gegeben sein, wenn die Liturgie fromm und in gutem Sinn volkstümlich werden soll.

1. Es muß der Stille und dem „inneren Gebet" Raum gegeben werden, das heißt, wenn man den einzelnen nicht in der Spaltung von Frömmigkeit und Liturgie belassen will, daß sich die Liturgie im rechten Wechsel von gefülltem Schweigen und gesprochenem oder gehörtem Wort vollziehen muß. In diesem Wechsel von Teilnahme und

Empfangen baut sich der innere Raum auf, in dem die Seele atmen kann. — Dazu gab Gunkel einige praktische Hinweise.

a) Der Stil des Gottesdienstes muß flüssig und ruhig sein. Keine unnötigen Pausen und Längen, das macht besonders die Männer ungeduldig. Es dürfen keine „Löcher" entstehen, aber jeder Vollzug muß Raum und Luft um sich haben, also z. B. nicht während des Segens das Schlußlied anstimmen.

b) Sinnvoller Vollzug der Oratio collecta. Wechselgruß, Aufruf zum Gebet, Stille — dann erst zusammenfassendes Gebet des Liturgen.

c) Der Raum des Hochgebets unmittelbar nach dem Sanctus bis zur großen Doxologie sollte ein Raum tiefen Schweigens sein. Dann bekäme auch das Gebet des Herrn seinen rechten Ort wieder.

d) Organist und Orgel müssen dahin geführt werden, an der rechten Stelle wirklich zu reden und zu schweigen. Kampf dem horror vacui.

e) Die Atmosphäre, die in einem rechten Wortgottesdienst bis zum Evangelium aufgebaut wird, darf nicht durch alle möglichen „Verkündigungen" zerschlagen werden. Sie sind nach dem Evangelium unerträglich. Die Vermeldung hat ihren Platz am Schluß des Gottesdienstes.

Fürbitten

2. Es muß den persönlichen und allgemeinen Nöten und Anliegen im Gottesdienst der Gemeinde Raum und Ausdruck gegeben, aber auch die Gemeinde mit ihren Nöten und Anliegen in die große Anbetung mit hineingenommen werden. Diese Fürbitten sind aktuell zu halten und müssen vor verfrühter Ritualisierung bewahrt werden. Auch die monatlichen Anliegen des Heiligen Vaters sollten darin aufgenommen werden. Die Leipziger Gemeinde betet jetzt die Fürbitten nach dem Evangelium bzw. nach der Predigt. Ihr angemessener Platz ist freilich da, wo die Liturgie den Ort dafür offengelassen hat, nach dem Oremus vor der Gabenbereitung.

Anschaulichkeit und Wärme

3. Der Gottesdienst muß anschaulich sprechen, er muß in sich sinnvoll und deshalb in seinem wesentlichen Sinn mitvollziehbar sein. „Volkstümlich in echtem Sinne ist nicht das Bequeme oder zufällig Gewohnte, nicht das Billige und Sentimentale, aber wohl das Anschauliche, Sinnenhafte." Daher sollten die Eigenarten der Zeiten und Feste im Kirchenjahr nicht verwischt oder durch sekundäre Feste oder seelsorgliche oder auch finanzielle Zwecke und Absichten überdeckt oder durch zu großes Vielerlei kompliziert werden, sondern es müssen die großen Linien und die Grundstruktur möglichst klar herausgeholt und die Symbole und Zeichen wirklich zum Sprechen gebracht werden.

4. Die Liturgie der Gemeinde muß auch dem Gemüthaften, dem Herzhaft-Warmen Raum geben. Das bedeutet keinerlei Zugeständnis ans Sentimentale und Minderwertige. „Aber es darf nicht zu dünne Luft sein; der Gottesdienst darf nicht künstlich hochgeschraubt werden oder gleichsam auf Stelzen gehen." Sonst „zielen wir an der Seele des Volkes haarscharf vorbei". Wenn auch die Feier der Eucharistie die Mitte ist, so macht sie die gute Andacht nicht überflüssig. Rosenkranz-, Kreuzweg- und Bittandacht haben echte, wichtige Funktionen. Nur müssen die Gestalten in sich klar bleiben, keine Vermengungen.

Bezüglich Musik und Gesang im Gottesdienst warnte Gunkel vor falschen Gegenüberstellungen und Einseitigkeiten. „Es geht nicht um die Frage, ob einstimmig oder mehrstimmig, ob Choral oder moderne Melodie, ob klassische oder moderne Polyphonie, auch nicht ob mit oder ohne Instrumentalbegleitung — sondern es stehen sich gegenüber ein Gottesdienst mit der richtigen Struktur in der Verteilung und dem Zusammenwirken von Liturgen, Chor oder Schola und Gemeinde, und ein Gottesdienst, der die Gemeinde zum Schweigen verurteilt . . ." Die polyphone Messe darf nicht zur normalen Hoch- und Festform werden. „Und auf weitere Sicht besteht die Aufgabe, daß die Komponisten sich nach den Wesensgesetzen und der Struktur der Liturgie, und nicht die Liturgie nach den Kompositionen richtet, auch wenn sie berühmte Namen tragen."

Muttersprache

5. Es muß in irgendeinem Umfang und Maß der Muttersprache Raum gegeben werden. Sollte es nicht möglich sein, so fragte Gunkel, „unbelastet von rationalistischen oder nationalistischen Motiven, aber auch ohne einseitige Kampfrufe und Parteiparolen, unbefangen von der Sache her zu fragen, was möglich und richtig ist, was wirklichkeitsgemäß ist"? Gunkel betont ausdrücklich, daß sein Beitrag zu dieser Frage das Ergebnis seiner praktischen Erfahrungen ist (diese, so fügte er hinzu, „sind dann allerdings nicht widerlegbar").

a) Es ist möglich und wünschenswert, daß der lateinische Gesang des Ordinariums in einigen Choralmessen gepflegt und geübt wird. Die Leipziger Flüchtlingsgemeinde beherrscht die 1., 8., 10., 11. und 18. Choralmesse.

b) Es ist ebenso wünschenswert und notwendig, daß das Ordinarium auch deutsch gesungen werden kann. Gunkel hält die Form des „Deutschen Hochamtes" für die Diaspora für unentbehrlich, „wobei die Erfahrung zugleich zeigt, daß keine umschreibenden Lieder den liturgischen Text zu ersetzen vermögen. Auch gute Lieder wird man bei häufiger Wiederholung leid. Den liturgischen Text kann man immer wieder singen — um so mehr, wenn die Übertragung auch in der Melodie dem Choral nahesteht. Man erfährt, wie dann doch noch etwas ganz anderes mitschwingt und wie man auch selbst noch ganz anders mitgenommen wird als beim lateinischen Gesang."

c) Die Leipziger Gemeinde hält jeden Donnerstag ein vollständiges lateinisches Choralamt mit gesungenem Proprium. Als regelmäßige und normale Form des Sonntagsgottesdienstes einer Pfarrgemeinde hält Gunkel es jedoch „nicht nur für eine praktische Unmöglichkeit, von seltenen Ausnahmefällen abgesehen, sondern auch innerlich für unfruchtbar und verfehlt. Das Ziel der Verbindung von Liturgie und Frömmigkeit ist damit nicht zu erreichen." „Bei der Übertragung auch der Eigengesänge der Sonntage und Feste in neugeschaffene choralnahe Melodien haben wir erfahren, was es für die Frömmigkeit der Gemeinde und für die eigene Frömmigkeit bedeuten kann, wenn die großen Texte der Liturgie, also das Wort Gottes, unmittelbar in der Muttersprache erklingen und aufgenommen werden, wie ein Raum der Kontemplation entstehen kann und das Wort Gottes aufgenommen wird wie Morgentau von einer ausgetrockneten Wiese; und wie solche Texte . . . im Laufe der Jahre sich in die Seele der Gemeinde hineinsingen und einfach mit zum Text gehören."

d) Bleibendes und dringendes Anliegen bleibt die Verkündigung des Wortes Gottes in Epistel und Evangelium unmittelbar in der Muttersprache. Eine nachträgliche Verlesung kann sie nicht ersetzen, im Gegenteil: Verdoppelung bedeutet belastende Länge. Und aus der besonderen Situation seiner Pfarrei fragt Gunkel: „Können wir unseren evangelischen Mitchristen gegenüber behaupten, daß das Wort Gottes bei uns ernst genommen wird, solange wir es nicht innerhalb des Gottesdienstes so verkünden, daß es aufgenommen werden kann, und ist es nicht gerade katholisch gedacht, daß das Wort Gottes nicht in der privat-erbaulichen Lesung, sondern als Wort des erhöhten Herrn durch die Kirche seinen eigentlichen Ort hat?"

Wie wird eine Gemeinde „liturgiefähig"?

Bezüglich der zweiten Frage seines Referates: Welche Voraussetzungen müssen getroffen werden, damit die Gemeinde „liturgiefähig" wird, nannte Gunkel drei Aufgaben.

1. Die theologische Grundlegung und Weckung und Pflege der rechten Grundhaltung.
2. Es muß gefordert, geführt und geübt werden. „Die Norm liegt nicht in der sehr fragwürdigen Meinung der Gemeinde oder einzelner, sondern in der Liturgie der Kirche." Ein sinnvoller Vollzug überzeugt durch sich selbst. Natürlich darf man nicht den zweiten vor dem ersten Schritt tun. Jeder Schritt muß vorbereitet werden. Man muß heraushören, aus welchen Quellen und Motiven die Widerstände kommen und sie danach zu unterscheiden wissen. Es muß auch erklärt werden, aber es dürfen nicht kultische Handlung und Erklärung vermengt werden.
3. Die wichtigste und auch vor Gott entscheidende Voraussetzung der Liturgie ist die in Liebe und Frieden geeinte Gemeinde. Gunkel weist seine Gemeinde vor den großen Festen immer wieder darauf hin: „Auch unser schönster Gottesdienst ist ein Greuel vor Gott, wenn wir nicht vorher alles getan haben, was möglich ist — jeder an seiner Stelle und in gemeinsamer Bemühung —, dafür, daß niemand unter uns in Not verlassen ist." So hält die Gemeinde viermal im Jahr in allen Gottesdiensten den „Opfergang der Liebe" und gibt jeden dritten Sonntag des Monats eine zusätzliche Gabe in der Kollekte, „die der, der in normalem Verdienst steht, sich monatlich zurücklegt für die brüderliche Hilfe in der Gemeinde und im Bistum".

Die Gemeinde hat auch nach längerem Zögern die Fußwaschung am Gründonnerstag versucht. Am Abend des Tages vor der deutschen Trauermette, nachdem zunächst noch einmal das Evangelium von der Fußwaschung feierlich verkündet worden ist, wäscht der Pfarrer zwölf Männern, die nach Alter, Stand und Wohnsitz wirklich die Gemeinde vertreten, die Füße. Die Männer sitzen im Halbkreis im Altarraum, das Gesicht zum Altar, während Schola und Gemeinde abwechselnd singen: „Wo die Liebe, wo die Minne, da ist Gott."

Wünsche der Mission an die deutsche Liturgische Bewegung

Was der Diasporaseelsorger explizite nachwies, das faßte Johannes *Hofinger* SJ, Manila, aus der Sicht des Missionars in einer großen These zusammen. Sein Thema lautete: Die kerygmatische Bedeutung recht gestalteten Gottesdienstes. Worin liegt es begründet, fragte Hofinger, daß die gewaltigen Aufwendungen in der modernen Missionsarbeit so geringe Erfolge eingebracht haben, gemessen an den Erfolgen der christlichen Missionsbewegung während der ersten sechs Jahrhunderte? Weil, so lautete seine Antwort, sie es nicht wie die Alte Kirche verstanden hat, den Christen mit Hilfe des Gottesdienstes zu formen. Unsere Verkündigung und Katechese ist heute in den Missionen zuallererst schulmäßig aufgebaut. Der kerygmatische Gottesdienst hat dadurch den Vorzug vor jeder Katechese, daß er zugleich gibt, was er verkündet. Aber nicht nur das. Er macht auch die Christen zu Verkündern der heiligen Geheimnisse. „Die Liturgie formt Volksmissionäre." Was die Missionsarbeit von damals und heute grundsätzlich unterscheidet, ist, daß damals die christlichen Laien, erfüllt von den heiligen Geheimnissen, Mission trieben, heute hingegen die Priester allein. Hofinger ist der Überzeugung, daß es für die moderne Missionsarbeit keinen Fortschritt geben wird, „solange die Missionslast auf den Schultern der beamteten Missionare und Katechisten allein ruht". Er fügte hinzu: „Das Ganze ist nicht nur ein Problem der christlichen Heidenmission."

Daß diese Überlegungen nicht nur Theorie sind, wies Hofinger am Beispiel der zusammengebrochenen chinesischen Mission nach. Auch hier arbeitete die Mission in erster Linie mit dem Mittel der Schule. Dabei war es lange vor der Verfolgung klar, daß das erste, was die Kommunisten abschafften, die Schulen sein würden. Aber man stellte sich nicht zugunsten einer stärkeren Gottesdienstpraxis um, eines priesterlosen Gottesdienstes, den man in Zeiten der Verfolgung in die Familien hätte retten können. Daher ist die Lage der chinesischen Mission so unerhört ernst — trotz der wunderbaren Treue des chinesischen Klerus zur Kirche, von dem bis heute, nach Hofinger, kein einziges Beispiel echten Abfalls bekanntgeworden ist. In diesem Zusammenhang kam Hofinger auch auf die Erfahrungen zu sprechen, die er in den USA gemacht hat: hervorragende katholische Schulsysteme mit gründlichem Religionsunterricht. Und dennoch erkennt man jetzt auch dort, daß der Unterricht allein nicht ausreicht. „Die Kirche ist halt kein System abstrakter Wahrheiten."

Was benötigt heute die Mission zur rechten Gestaltung des Gottesdienstes? Hofinger pries den unschätzbaren Wert des sog. „Deutschen Hochamts". Die Mission, so sagte er, ist sehr daran interessiert, daß diese Art von Meßfeier in Deutschland erhalten bleibt. Er konnte dem Kongreß auch mitteilen, daß die oberste römische Missionsbehörde nach der Tagung von Lugano allen Missionsbischöfen, die diese Gottesdienstform in ihre Diözesen einzuführen wünschten, diesen Wunsch erfüllt hat. Die Mission bitte darum, Epistel und Evangelium während des Gemeindegottesdienstes in der Volkssprache zu verkünden. „Wie schön, wenn die deutsche Heimat dieses Recht von Rom erwirkte!" „Wir müssen Rom klarmachen, daß Gott nicht durch Lektoren, sondern durch die Kirche allein zu uns spricht." Aber — Hofinger unterstrich auch hier die Generallinie des Kongresses — die Volkssprache beseitigt keineswegs alle heutigen Gottesdienstprobleme: erst die gegebenen Möglichkeiten ausnutzen, wenn es Sinn haben soll, Rom um weitere Zugeständnisse zu bitten.

Zwei Wünsche nannte schließlich Hofinger noch: einmal, die Heimat möchte sich doch stärker der Liturgiearbeit in den Missionen dadurch annehmen, daß alle Missionsanstalten und Missionare geöffnet seien für die pastoralen und liturgischen Anliegen der Mission; zweitens, daß der geistige Kontakt zwischen Heimat und Mission durch Austausch liturgischer und katechetischer Zeitschriften und

durch Unterstützung der Missionsinstitute verstärkt werden möge.

Die übrigen Referate

Aus der Fülle der Referate, die Hilfen zur recht gestalteten Eucharistiefeier bieten wollten, wollen wir hier nur die wichtigsten kurz erwähnen. So behandelten das Verhältnis von neuem Katechismus und Liturgie Franz *Schreibmayr,* München (Die Glaubensgrundlagen des Gottesdienstes im Katechismus), Klemens *Tilmann,* München (Die Feier des Gottesdienstes im Katechismus; wobei seine Ausführungen über die vorliturgische Erziehung des Kindes, das Hinführen zum Symbolverständnis, besonders beachtet wurden), und Josef *Goldbrunner,* München (Die gottesdienstliche Feier als Erklärung des Katechismus), der das personale, biblische, eschatologische und menschliche Moment als Kriterium des rechten Gottesdienstes und der rechten Katechese betonte. Neben dem Vortrag von Theodor *Schnitzler,* Köln, über „Messe und priesterliche Innerlichkeit" (die entscheidende Fehlentwicklung des Klerus ist seine Verdrossenheit) und dem Überblick von Josef *Hacker,* Passau, über „Die Messe in den neueren Diözesangebetbüchern" verdienen besonders die Beiträge von Balthasar Fischer, Trier, und Hermann Breucha, Stuttgart, Erwähnung.

Mystagogische Predigt und häufige Kommunion

Fischer behandelte „Die Predigt über die Messe". Er forderte eine mystagogische Katechese, die die Bewegung des Volkes zum Altar hin von der Kanzel her deutend und erklärend stützt. Diese Predigt darf nicht „alles sagen wollen". Sie soll keine liturgiegeschichtliche Erklärung sein. Es gibt zwei Wege zur mystagogischen Predigt: ohne theologischen Apparat Grundsichten der Messe verdeutlichen, die Messe als Freude, die Messe als Fest, daneben die Meßteile erklären, die dem Volke zukommen (das „Amen", das „Dominus vobiscum"); außerdem die messe commentée, wie sie besonders in Frankreich geübt wird.
Breucha entwickelte — leider stark gedrängt — einige Gedanken zur Frage der „Kommunionfrömmigkeit im Zeitalter der häufigen Kommunion". Er fragte: Hat die durch die Kommuniondekrete Pius' X. eingeleitete häufige Kommunion eine Vermehrung der christlichen Substanz im persönlichen Leben der einzelnen wie im Leben der Kirche zur Folge gehabt? Breucha wagte die Frage nicht mit ja zu beantworten.
Wenn die häufige Kommunion, so führte er aus, fruchtbar werden soll, dann geht das nicht ohne eine Kommunionaskese, die darauf aus sein muß, das eigene Ich aufzugeben. Diese Hingabe des Lebens ist ein in der Kommunion sich ständig erneuernder Prozeß. Diese ist etwas ganz anderes als eine personale „Begegnung" im Augenblick des Empfanges. Sie ist eine Lebenshaltung. In der Liturgie der Kirche steht das Bild des Mahles im Vordergrund. Die Postcommunionen enthalten nur selten Dankgebete, fast immer Bitten um Läuterung und das Verlangen nach weiterer Sättigung. Die Kommunionfeier muß sich daher, will sie die einseitige personale „Begegnung" überwinden, aus der gesamten Meßfeier speisen. Die täglich wechselnden Gebete bewahren den einzelnen vor der Monotonie des eigenen Betens.

Stundengebet und Frömmigkeit

Über „Stundengebet und Frömmigkeit" sprachen Josef *Pascher,* München, und Emmanuel Maria *Heufelder* OSB, Abt von Niederaltaich. Während Heufelder den Geist des rechten Breviergebetes an Hand der benediktinischen Ordensregel entwickelte, stellte sich Pascher all den Fragen, die das Breviergebet heute für so viele Priester problematisch machen. Er nannte die Schwierigkeiten, die sich von Form und Inhalt her der persönlichen Aneignung entgegenstellen. Das Stundengebet als Gemeinschaftsgebet fordert ständig zur Selbsttranszendenz auf, die sehr schwer zu vollziehen ist, da heute praktisch das Stundengebet weitgehend zum Einzelgebet geworden ist. Diese objektive Verkümmerung kann dadurch überwunden werden, daß sich die Priester — nach dem Wunsch Pius' XII. — zum gemeinsamen Stundengebet mit den Laien zusammenfinden. Dazu sind Vorübungen freilich unerläßlich. Aber auch wenn der einzelne gezwungen ist, das Stundengebet allein zu verrichten, hat das seinen Sinn. Er betet dann stellvertretend für Pfarrei und Bistum.
Über die Aneignung der Texte sagte Pascher: Hier liegt wohl das eigentliche Problem. Denn die Kirche legt den Text fest vor. Er kann nicht subjektivistisch angeeignet werden. Die Aneignung gelingt nur dann, wenn sich die Person ihrer Gliedschaft in der Kirche bewußt ist. Das ist eine ständig zu leistende Arbeit. Pascher machte auf den Unterschied zwischen den drei Texttypen im Stundengebet aufmerksam. Die Lesungen wollen und können nur im Hören aufgenommen werden, die Psalmen nur als Gesänge — sie lassen also eine relative Freiheit der Aneignung zu, während das Vollzugsgesetz bei den Orationen die Person ganz in den Dienst der Kirche zwingt. Dem Beter muß bewußt sein, an wen sich sein Gebet richtet, an den Vater oder an den Sohn, sonst wird das für sein liturgisches Beten verhängnisvoll sein. Pascher erinnerte — im Anschluß an *Mediator Dei* — an ein sinnvolles Verteilen des Stundengebetes auf die Tageszeiten. Er stellte auch die Frage, ob das Breviergebet leben kann ohne das private Gebet, und meinte: praktisch ist das Stundengebet immer auf die private Frömmigkeit angewiesen. Das private und betrachtende Gebet geht dem Stundengebet voraus. Sicher ist dieses stärker persönlich, es darf jedoch nicht willkürlich werden, das hätte schwere Folgen für das liturgische Beten. Die Verbindung von privatem und Breviergebet darf daher nicht gelöst werden. Ist das aber nicht eine Forderung, die für unsere arbeitsüberlasteten Priester in der Mehrzahl nicht realisierbar ist? Hier wagte Pascher folgende Antwort. Es ist abwegig, so sagte er, immer nur das Gesetz der Kirche zu sehen und nicht die eigene Verantwortung. Arbeit, Brevier und Privatgebet müssen miteinander in Harmonie gebracht werden. Dazu gehört Mut zur Verantwortung, auch gegenüber den Brevierpflichten. Natürlich „muß auch die Arbeit zugunsten des Gebetes Opfer bringen". Letztlich ist das Ganze eine Frage der Zucht.

Das Kolloquium

Das große dreistündige Kolloquium am Schlußtage des Kongresses leitete Heinrich *Kahlefeld,* München. Von den zahlreichen Anregungen, die aus dem Gremium vorgetragen wurden, sollen hier nur die wichtigsten genannt werden. Folgende Wünsche wurden ausgesprochen: eine neue Perikopenordnung, eine sinngemäße Form des Friedensgrußes für die Laien während der Meßfeier, die missa versus populum, Zusammenlegung von Kinder- und Erwachsenenmessen, Ministrantendienst sei nicht nur von Kindern zu leisten, Abschaffung des Tonus rectus bei den

Lesungen, größere Hostien für die Kommunionfeier, allgemeine Abendmessen an den Herz-Jesu-Freitagen, die Antworten bei der Meßfeier sollen durch die ganze Gemeinde gegeben, in jeder Gemeinde soll sonntags ein Hochamt gefeiert werden, in keiner Messe soll die heilige Kommunion nur noch vor oder nach der Messe ausgeteilt werden, keine Expositionsmessen auf Anordnung, eine eigene Adventspräfation, das Gründonnerstagsamt sollte auch am Abend des Tages gefeiert werden dürfen.

Auf Grund des auch in Deutschland bekanntgewordenen Briefes des Heiligen Offiziums an die Ritenkongregation vom 1. Juni 1955, der im deutschsprachigen Klerus zum Teil Verwirrung hervorgerufen hat, sah sich der Bischof von Mainz, Dr. Albert Stohr, veranlaßt, dem Kongreß diesen Brief sinngemäß zu kommentieren. Er stellte fest, daß dieser Brief eine Anerkennung des sogenannten Deutschen Hochamtes, das man in Zukunft genauer als Hochamt mit deutschem Volksgesang bezeichnen solle, darstellt.

Lediglich Pontifikalämter sowie Gottesdienste von Domkapiteln, Stiftungen, Kollegien usw. seien von dieser Regelung ausgenommen. Das Dekret stelle jedoch klar, daß nur die festen Teile der Messe — Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus und Agnus Dei — für eine Übertragung im deutschen Volksgesang freigegeben seien, nicht dagegen die sogenannten Proprien. Die Fuldaer Bischofskonferenz habe sich mit dieser Frage befaßt und festgestellt, daß hierfür passende deutsche Volksgesänge zu verwenden seien, die nicht unbedingt eine Übersetzung der lateinischen Proprien darstellen. Auch sei durch dieses Dekret die Anwendung jener Kunstrichtung, die als „deutsche Gregorianik" (Übersetzung von Psalmtexten und Vertonung nach dem Vorbild des Gregorianischen Chorals) bekannt sei, nicht unter Verbot gestellt, sondern lediglich für das Hochamt eingeschränkt worden.

Das Schlußkommuniqué

In seinem Schlußkommuniqué bat der Zweite Deutsche Liturgische Kongreß den Heiligen Stuhl um die Erlaubnis, daß bei Gemeindemessen Epistel und Evangelium vom Zelebranten selbst unmittelbar in der Landessprache verkündet werden dürfen. Er erneuerte damit sein bereits vor fünf Jahren in Frankfurt ausgesprochenes Ersuchen. Gleichzeitig dankte der Kongreß dem Heiligen Vater für die Erfüllung der beim Ersten Kongreß ausgesprochenen Bitten um Erleichterung des Nüchternheitsgebotes, Beibehaltung der Abendmesse und Einführung der Osternachtfeier. Die inzwischen vorgenommene Vereinfachung der Rubriken sei eine bedeutsame Fortführung des glücklich begonnenen Werkes der liturgischen Erneuerung. Der Liturgische Kongreß würde es begrüßen, heißt es weiter, wenn sich an die Wiedereinführung der Osternachtfeier eine Erneuerung der gesamten Liturgie der Karwoche anschlösse.

Der Kongreß wurde mit einer Feierstunde zu Ehren des heiligen Papstes Pius X. beschlossen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Macht der Verbreitungstechniken Presse, Film, Funk und Fernsehen

42. Soziale Woche Frankreichs in Nancy

Im vorigen Jahr hat die Institution der Sozialen Wochen Frankreichs ihr 50jähriges Bestehen gefeiert (durch das Ausfallen der Tagungen während der beiden Weltkriege haben in dem 50jährigen Zeitraum nur 41 Soziale Wochen stattgefunden). Sehr richtig schreibt „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 5/6, August 1955), daß eine Einrichtung, die 50 Jahre bestehe, in Gefahr sei, ihre Frische zu verlieren und gerade durch ihre ehrfurchtgebietende Würde dazu verführt zu werden, sich zu sehr mit doktrinären Stellungnahmen zu belasten — daß aber die Tagung von Nancy dieser Gefahr glücklich entronnen sei; denn ihr Thema „Die modernen Techniken der Wort- und Bildverbreitung" war als soziales Problem sowohl neu als völlig konkret. Die eigentliche Bedeutung der Tagung lag denn auch zweifellos darin, daß dieses noch so neue Problem erstmalig überhaupt als Gesamtproblem gesehen, die Umwandlung, die die menschliche Zivilisation durch diese technischen Mittel erfährt, analysiert, den Gewinn und die großen Gefahren abgewogen zu haben. Es ist dagegen nicht zu verwundern, daß die Entschließungen, die einige Wege aufweisen, um diese Gefahren zu neutralisieren, etwas dürftig und der in den Techniken steckenden Macht unangemessen erscheinen. Es ist ja längst deutlich geworden, daß das Humane dem Technischen gegenüber noch ziemlich hilflos ist; jeder Schritt zum Verständnis der geistigen Auswirkungen technischer Neuerungen ist aber an sich schon ein Beitrag dazu, das Technische vom Humanen her beherrschen zu lernen. Sowohl das Schreiben, das der Heilige Vater durch seinen Substituten, Msgr. Dell'Acqua, an den Präsidenten der Sozialen Wochen Frankreichs, Charles Flory, hat richten lassen, als auch die wie immer das ganze Problem der Tagung aufrollende Eröffnungsrede Florys rücken das Wesen dieser technischen Welt von Presse, Film, Rundfunk und Fernsehwesen mit ihrer neuen Problematik ins Licht eindringlicher Reflexion.

Der Brief des Heiligen Vaters

Der Brief Msgr. Dell'Acquas im Namen des Papstes an M. Flory lautet (in eigener Übersetzung):

Herr Präsident!

Die Sozialen Wochen Frankreichs, die alljährlich die Prüfung der dem zeitgenössischen Gewissen aufgegebenen großen wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Fragen fortsetzen, sind nie davor zurückgeschreckt, schwierige Probleme anzugehen und sie mutig und unvoreingenommen ins Licht der christlichen Lehre zu rücken. Auch dieses Jahr bleibt das gewählte Thema, so verschieden es von denen der vorhergehenden Tagungen ist, in keiner Weise an Bedeutung und Tragweite hinter jenen zurück; es ist zudem von einleuchtender Aktualität. „Die Verbreitungstechniken in der gegenwärtigen Zivilisation": schon dieser Titel der Sozialen Woche von Nancy rührt an die schönsten Hoffnungen und die berechtigtsten Unruhen, ruft Ausblicke auf Bildung und Einigung der Menschheitsfamilie oder das Schreckgespenst versklavter Völker und erniedrigter Gewissen hervor.

Ohne auf Einzelheiten der Probleme der Presse, des Films, des Rundfunks und des Fernsehens einzugehen, werden sich die Untersuchungen dieser Woche doch auf alle wesentlichen Aspekte erstrecken, die diesen Techniken gemeinsam sind. Sie werden zweifellos eine der ersten Gesamtuntersuchungen über diesen Gegenstand in Frankreich bilden. Ich bin daher glücklich, am Vorabend der lothringischen Tagung, die unter dem hohen Vorsitz des Bischofs von Nancy stattfinden wird, der Übermittler der lebhaftesten Ermutigungen des Heiligen Vaters und Seiner väterlichen Wünsche für den Erfolg der Tagung sein zu dürfen.

Dieses wohlwollende Interesse des Heiligen Vaters für Ihre Arbeiten wird im übrigen niemanden wundern, der weiß, mit welcher Aufmerksamkeit er die rasche Entwicklung der Verbreitungstechniken verfolgt. Erinnert sei u. a. an die richtungweisende Ansprache, die der Oberste Hirte im Heiligen Jahr an die Katholischen Journalisten über die christliche Auffassung von der öffentlichen Meinung gehalten hat [vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 313 ff.], oder an die Richtlinien, die er kürzlich dem Internationalen Kongreß der katholischen Presse in Paris zukommen ließ. Bei vielen Gelegenheiten hat er Klerus und Katholische Aktion, Eltern und Jugend auf die Pflichten verwiesen, die ihnen dem Film gegenüber obliegen, und noch vor wenigen Tagen hat er in einer wichtigen Ansprache diese seine Sorge wiederholt und zugleich zum erstenmal positiv die Grundzüge des idealen Films aufgewiesen [vgl. ds. Heft, S. 25]. Endlich hat der Heilige Vater, der selber den Rundfunk und jetzt auch den Fernsehsender benutzt, um sich mit seinen entfernten Söhnen in Verbindung zu setzen, im Jahre 1954 zum italienischen Episkopat in wohlabgewogenen, aber sehr bestimmten Worten über die Probleme des Fernsehens gesprochen [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 228 ff.]. Das Haupt der Kirche hat auf diesem wie auf so vielen anderen Gebieten den wissenschaftlichen Fortschritt genau verfolgt und mit Klarheit und Kraft darüber gesprochen. Der Heilige Vater hat die Katholiken aufgefordert, aktiv an der Entwicklung der Verbreitungstechniken mitzuarbeiten und zugleich den Verwirrungen entgegenzuwirken, die sie erzeugen können. Die Referenten der Sozialen Woche von Nancy werden sich gern zu seinem Echo machen.

Die Macht der neuen Verbreitungsmittel

Daß die sich immer weiter vervollkommnenden Mittel der Information, Unterhaltung, Bildung und Propaganda zum Besten wie zum Übelsten benutzt werden können, ist schon häufig festgestellt worden, und es scheint überflüssig, hier nochmals darauf zurückzukommen. Die rasch aufeinanderfolgenden wunderbaren wissenschaftlichen Entdeckungen, die diesen Verbreitungsmitteln zugrunde liegen, sind an sich gut, sind zum Ruhme des Schöpfers da. Wenn sie in der Hand des Menschen die Verbreitung des Wahren, Schönen und Guten fördern oder umgekehrt Mittel zur individuellen oder kollektiven Korruption sein können, so bleibt der wissenschaftliche Fortschritt an sich darum nicht minder wertvoll. Die Kirche ist weit entfernt davon, ihn zu verurteilen, sie begrüßt ihn vielmehr freudig; sie lehrt ihre Kinder, ihn gut zu nutzen, und fordert sie auf, die so gebotenen wunderbaren Möglichkeiten zur Verbreitung des Wortes Gottes und im Dienste der menschlichen Gemeinschaft weiterzuentwickeln.

Ohne diesen positiven Aspekt zu verkennen, muß jedoch festgestellt werden, daß die Entwicklung der Verbreitungstechniken im 20. Jahrhundert ein neues und zweifellos schweres Problem aufgeworfen hat. Es handelt sich nicht mehr nur um den guten oder schlechten Gebrauch, den der Mensch von diesen ihm zur Verfügung stehenden mächtigen Aktionsmitteln machen kann; es handelt sich auch um die schrankenlose Macht, die das Werkzeug, das der Kontrolle seines Schöpfers entwachsen ist, heute über die menschliche Persönlichkeit zu gewinnen strebt. Gefährlicher noch als der Fortschritt der Maschine im vergangenen Jahrhundert, von dem man doch hat sagen können, er veredle die Materie auf Kosten des Arbeiters, bedroht der Einbruch der modernen Verbreitungstechniken in unsere Gesellschaft den Menschen in seiner geistigen Selbständigkeit. Durch den Druck einer gesteuerten Information, durch die Verführung des Bildes, durch das Einhämmernde der Propaganda beeinflussen und formen heute Presse, Rundfunk und Film oder Fernsehen gemeinsam das Bewußtsein des einzelnen, ohne daß er es merkt: sie durchdringen nach und nach seine gesamte geistige Welt und bestimmen sein Verhalten, das er für spontan hält. Das tägliche Leben bietet leider zahllose Beispiele für diese Gefahr: sie bedroht die beeinflußbare Jugend, dringt bis in die entlegensten ländlichen Winkel, und auch die geistige Elite, obwohl sie doch besser gewappnet ist, entrinnt ihrer Ansteckung nicht.

In einer seiner Weihnachtsbotschaften hat der Heilige Vater den „technischen Geist" angeprangert, der die menschliche Person in ihrem Innersten zerstört, die freie Entfaltung der Intelligenz einengt und die Gesellschaft, in der er herrscht, zu einer farblosen und unbeständigen Masse erniedrigt [Weihnachtsbotschaft 1953; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 168 ff.]. Viel gefährlicher noch ist das Überhandnehmen der Technizität, wenn es die Kunst der Gedankenverbreitung korrumpiert und auf diesem Weg die individuelle wie die soziale Psychologie entscheidend angreift. Erfahrene Beobachter haben in diesem Phänomen die Anzeichen einer Umwandlung der menschlichen Beziehungen und der traditionellen Zivilisationsformen sehen können.

Der Christ in der gegenwärtigen Zivilisationskrise

Darum fordert der Heilige Vater Sie auf, Ihre Untersuchungen auf die Ebene dieser Erwägungen zu erheben, um unvoreingenommen danach zu suchen, welche Haltung der Mensch angesichts der wachsenden Überhandnahme der Verbreitungstechniken einnehmen soll. Wie kann der Mensch als Sieger aus dieser gegenwärtigen Zivilisationskrise hervorgehen?

Die erste Pflicht des Katholiken in diesem Bereich ist es, darauf hinzuweisen, daß es sittliche Regeln für die Verbreitung gibt, und diese zur Geltung zu bringen. Der Heilige Vater hat schon früher vor dem Anspruch der Wissenschaften und der Künste gewarnt, sich im Namen der Autonomie ihrer Methoden dem Sittengesetz zu entziehen; er betonte den „Grundsatz, daß die gottgewollte Ordnung das ganze Leben umfaßt und das öffentliche Leben in allen seinen Erscheinungsformen keineswegs ausschließt" [Rundfunkbotschaft vom 23. März 1952; vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360 f.]. Die Verbreitungstechniken stehen nicht außerhalb dieses Gesetzes. Und ihre sittliche Verantwortung liegt nicht nur in dem Wert dessen, was sie verbreiten, gut oder schlecht, wahr oder falsch — obwohl das wesentlich ist. Sie erstreckt sich auch auf die Art der Verbreitung, d. h. auf die Art, wie

der Mensch behandelt wird, an den sie sich wenden. Dieser Punkt ist heute entscheidend.
Nicht ohne Grund hat der Heilige Vater in seiner Analyse der Merkmale des idealen Films an erster Stelle die Ehrfurcht vor dem Menschen und vor dem Gebrauch all seiner Fähigkeiten angeführt. Er erklärte sogar, der Film müsse danach streben, den „Menschen im Bewußtsein seiner Würde zu stärken" [Ansprache vom 24. Juni 1955]. Ist es aber etwa kein Mangel an Ehrfurcht, wenn man die verschiedenen Propagandamittel, über die man verfügt, dazu benutzt, ein schwach ausgebildetes Gewissen zu vergewaltigen, ihm ein fertiges Urteil aufzudrängen, ungesunde Leidenschaften in ihm zu wecken, sein Vertrauen durch irrige oder tendenziöse Darstellung der Tatsachen zu mißbrauchen? Sind die Millionen von Lesern oder Hörern, die jeden Morgen nach ihrer Tageszeitung oder dem Nachrichtendienst des Rundfunks die Ereignisse beurteilen, sicher, daß man den freien Gebrauch ihres persönlichen Urteils achtet oder gar erzieht? Um sittlich zu sein, muß ein Verbreitungsmittel sich das Ziel setzen, dem Menschen zu dienen, nicht ihn dienstbar zu machen.
Übrigens darf man die Umstände nicht verkennen, die im heutigen Berufsleben der vollen Auswirkung moralischer Maßstäbe bei der Verbreitung im Wege stehen. Neben den in diesen Berufen selber liegenden Schwierigkeiten gibt es da oft recht drückende finanzielle Abhängigkeiten, dann die zwangsläufige Abhängigkeit von Presseagenturen, deren Objektivität nicht garantiert ist, das Gewicht einer oft skrupellosen Konkurrenz und — das gehört auch dazu — die Ungeduld und die Ansprüche eines oft schwer zu befriedigenden Publikums.
Diese Arbeitsbedingungen bieten den Katholiken ein weites Feld für ein durchorganisiertes Apostolat mit dem Ziel, die Ausübung dieser Berufe auf eine gesundere Basis zu stellen, sie nach Möglichkeit von den verhängnisvollen Abhängigkeiten zu befreien und alle Mittel der Technik für einen echten Dienst an der Menschheit einzusetzen.

Pflichten der Öffentlichkeit und Aufgaben der Gesetzgebung

Allerdings tragen auch die öffentlichen Stellen einen Teil der Verantwortung für die moralischen Gesichtspunkte. „Wenn das kulturelle und sittliche Erbe des Volkes und der Familien wirksam geschützt werden muß", sagte der Heilige Vater, „ist es richtiger, daß die öffentliche Autorität gebührend eingreift, um die gefährlichsten Einflüsse zu unterbinden" [Ansprache vom 24. Juni 1955]. In ihrem Bereich übt die Kirche dieses Recht durch die Zensuren, die sie sich vorbehält, wie auch durch die Hinweise der moralischen Filmbewertung aus, die sie durch die damit beauftragten Kommissionen ausspricht. Doch auch die Zivilgewalt erfüllt nur ihre Aufgabe, das Gemeinwohl zu fördern, wenn sie zwar wohl die legitime Pressefreiheit sichert, aber zugleich die Ausschreitungen derer zurückdämmt, die sich der Zeitungen, des Rundfunks, des Films oder der Fernsehsendungen als Waffe bedienen, um die öffentliche Moral anzugreifen, gefährliche Irrtümer zu verbreiten, Verleumdungen in Umlauf zu setzen, Menschen in Mißkredit zu bringen oder die Volksleidenschaften aufzustacheln.
Zudem hat die rapide Weiterentwicklung der Verbreitungstechniken im sozialen Leben derartige Folgen, daß es heute notwendig erscheint, die Frage auf institutioneller Ebene zu stellen und nach der der Tragweite dieser neu entstandenen Probleme angemessensten Gesetzgebung zu suchen. Auch hier können die Prinzipien der katholischen Soziallehre den Mittelweg zeigen zwischen einerseits einer Konzentration der Verbreitungsmittel in der ausschließlichen Hand des Staates und anderseits einem Regime, das gewissen Interessengruppen ein ungebührliches Übergewicht einräumt. Die Erfahrung hat gezeigt, welche Unordnung ein unzulässiger Druck dieser letzteren erzeugen kann. Andererseits jedoch: wie viele Regierungen erliegen der Versuchung, direkt oder indirekt die Tatsache, daß sie die Verbreitungsmittel beherrschen, zu mißbrauchen, um sich der öffentlichen Meinung aufzudrängen und sie nach ihrem Belieben aufzustacheln oder zu lenken! Ganz abgesehen von den unqualifizierbaren „Vergewaltigungen der Massen", die bei totalitären Regimes an der Tagesordnung sind, bleibt doch stets gültig, daß derjenige, der für das Allgemeinwohl verantwortlich ist, als erster ein Beispiel für die Achtung vor der Meinungsbildung geben muß: er muß die öffentliche Meinung informieren, ohne sie zu zwingen, sie schützen, ohne sie zu ersticken, auf sie hören, ohne ihr Sklave zu sein; mit einem Wort, er muß für ihre fortschreitende Erziehung sorgen.

Gesunde Erziehung der öffentlichen Meinung

Tatsächlich besteht die sicherste Verteidigung des Menschen gegen das Überhandnehmen der Verbreitungstechniken oder, besser gesagt, seine beste Mitarbeit an einer günstigen Fortentwicklung in einer gesunden Erziehung der öffentlichen Meinung. In einer Ansprache, die großen Widerhall gefunden hat, ermahnte der Heilige Vater, nachdem er das Fehlen der öffentlichen Meinung in einem Land als soziale Krankheitserscheinung bezeichnet hatte, die katholischen Journalisten, an ihrer Erneuerung mitzuarbeiten, um, wie er sagte, den Menschen „ihr begründetes Recht auf eigenes Urteil, eigene Überzeugungen zurückzugeben" [Ansprache vom 17. Februar 1950; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 313 ff.].
Während Presse, Film, Rundfunk, Fernsehen, ihrem eigenen natürlichen Hang überlassen, dazu neigen würden, Massenreaktionen zu fördern und die öffentliche Meinung zu einem blinden, gefügigen Konformismus des Denkens und Urteilens zusammenschmelzen zu lassen, ist es umgekehrt möglich — und darum auch notwendig —, daß die modernen Verbreitungsmittel in der Hand von Menschen, die sich ihrer schweren Verantwortung bewußt sind, zu Werkzeugen einer gesunden Persönlichkeitsbildung des Lesers, Hörers oder Zuschauers werden. Es ist nicht übertrieben, zu sagen, daß die Zukunft der modernen Gesellschaft, die Stabilität ihres inneren Lebens zu einem großen Teil von der Erhaltung des Gleichgewichts zwischen der Macht der Verbreitungstechniken und der persönlichen Reaktionsfähigkeit des Bürgers abhängen. Wolle Gott, daß eine große Anzahl von ihnen das sein möge, was der Heilige Vater wünscht: „Menschen, die im Licht der zentralen Lebensprinzipien, im Licht ihrer starken Überzeugungen Gott, die Welt und alle großen und kleinen Ereignisse, die sich in ihr abspielen, betrachten können", Menschen, die „Stein um Stein die solide Wand aufbauen, von der die Stimme der Geschehnisse, die darauf aufprallt, mit spontanem Echo zurückgeworfen wird".
Hier liegt eine Aufgabe, die die Aufmerksamkeit aller echten Katholiken und ebenso aller Menschen guten Willens beansprucht, die die Dringlichkeit der Rettung der Persönlichkeitswerte in der gegenwärtigen Gesellschaft

spüren. Der Heilige Vater kennt alle in diesem Bereich in Ihrem Vaterland bereits aufgewandten Mühen, und er ermutigt sie von Herzen. Aber wie jedes Erziehungswerk, so muß auch dieses schon bei der Jugend einsetzen. Es ist in unseren Tagen wichtig, daß der kritische Sinn der Jugend in dem Alter, wo sie sich dem bürgerlichen und sozialen Leben öffnet, sorgfältig herangebildet wird. Gewiß nicht, um der Lust am Kritisieren zu schmeicheln, zu dem dieses Alter schon nur zu sehr neigt, noch um seinem Unabhängigkeitsdrang entgegenzukommen, sondern um die Jungen zu lehren, als Menschen in einer Welt zu leben und zu denken, in der die modernen Mittel der Nachrichten- und Ideenverbreitung eine derartig zwingende Überzeugungskraft gewonnen haben. Eine Zeitung lesen, einen Film beurteilen, ein Schauspiel kritisieren, kurz die Unabhängigkeit des Urteilens und Fühlens gegenüber allem bewahren können, was den Menschen zu entpersönlichen geeignet ist, das ist eine dringliche Forderung unserer Zeit geworden. Eltern und Erzieher haben daher die Pflicht, die heranwachsende Generation gegen die neuen Mythen zu schützen, die sie zu verführen drohen; sie werden damit zugleich am wirksamsten der Zukunft der Gesellschaft dienen.

Diese verschiedenen Betrachtungen unterstreichen hinreichend die Bedeutung der Sozialen Woche. Der Heilige Vater zweifelt nicht daran, daß die Vorträge Ihrer Referenten ein aufmerksames Publikum finden werden. Ebenso hat er mit Freuden von der aktiven Teilnahme der qualifizierten Organismen der Katholischen Aktion in Nancy gehört. Auf alle ruft er einen reichen Gnadenstrom herab, und als Unterpfand seines Wohlwollens für Ihre wohlverdiente Einrichtung erteilt er Ihnen aus vollem Herzen seinen väterlichen Apostolischen Segen.

Die Eröffnungsrede Florys

Nach den Einleitungs- und Begrüßungsworten stellte Flory zunächst einmal fest, daß das Thema der diesjährigen Tagung einen wirklich neuen Gegenstand behandle: „Sich der neuen Gegebenheiten bewußt zu werden, erscheint als die grundlegende Vorbedingung wirksamen Handelns und neuer Fortschritte. Dieses Inventar aufzustellen, ist seit der Befreiung unsere Hauptsorge gewesen." „Unter den wissenschaftlichen Entdeckungen, die eine Umwälzung der Lebensbedingungen herbeigeführt haben, hat, unserer Meinung nach, keine schwerere soziale Auswirkungen nach sich gezogen als die der Techniken der Wort- und Bildverbreitung."

Das Wesentliche der Rede Florys bestand also darin, daß er „das Inventar aufgenommen" hat; wir müssen seine Rede ziemlich ausführlich wiedergeben, um von dieser Inventuraufnahme auch unsererseits zu lernen. Ein erster Teil nennt sich:

I. Die Vierte Großmacht

Die Erfindung der Buchdruckerkunst war, so führte Flory aus, eine erste Revolution. Sie führte eine Kultur herauf, deren Basis in erster Linie das Buch war. Diese Kultur blieb jedoch auf eine Elite beschränkt. Allmählich wurde mit der Verbesserung der Vervielfältigungstechniken der enge Rahmen gesprengt; Zeitschriften, Informationspresse, Illustrierte folgten und verbreiteten Ideen und Nachrichten in immer weitere Kreise. Bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts wurde die Presse auch für die Politik zur „Vierten Großmacht". „Seither hat sie sich mehr und mehr industrialisiert. Eine große Tageszeitung ist heute ein Riesenunternehmen sowohl durch ihr Verwaltungspersonal, die Redakteure, Drucker, Verteiler, die sie braucht, wie durch die Masse der Investierungen, die sie benötigt . . . Es liegt ein langer Weg zwischen dieser ganz aus Bildern und ins Auge springenden Titeln bestehenden Zeitung und der alten Meinungspresse. Die Technik der Aufmachung und Verbreitung hat sich vollständig gewandelt." Die Folge davon ist: „Wenn die kulturelle Entwicklung früher durch die Seltenheit der Manuskripte beschränkt war, so ist sie heute in Gefahr, durch die ungeheure und noch ständig wachsende Masse des Gedruckten in jeder Form erstickt zu werden. Man fragt sich vor allem, ob die Form der Gedankenvermittlung durch die Schrift nicht überhaupt endgültig vorbei ist und ob sich nicht eine noch entscheidendere Revolution, als die durch den Druck, durch die modernen Techniken des Bilds und des Tons zu vollziehen im Begriff ist."

Die siebente Kunst

Der nächste Schritt der technischen Entwicklung hat zum Film geführt, und „der Film besitzt eine Überzeugungs- und Veranschaulichungskraft, die noch keine Kunst im Laufe der Geschichte besessen hat". Er dient ebenso der Unterhaltung wie der Belehrung. „Das Publikum lernt viel durch den Film. Alberto Consigli schätzte 1947, daß neun Zehntel der Kenntnisse eines Arbeiters oder Bauern unserer Zeit aus den Filmen stammt, die er sehen konnte."

„Kein Zweifel, daß die Mehrzahl der Menschen ihm heute das Wesentliche der Vorstellungen und Urteile verdanken, die sie sich über geschichtliche Ereignisse, fremde Kulturen, andere soziale Milieus und selbst über gewisse aktuelle Probleme machen. So wird der Film, indem er die Aufmerksamkeit der Massen fesselt, ein hervorragend wirksames Mittel der Beeinflussung, der Propaganda und selbst, mit einem Ausdruck Stalins, der Massenagitation. Eine große Versuchung für Regierungen." Eine andere Versuchung existiert für die Hersteller, die sich nur nach kommerziellen Gesichtspunkten richten. „Denn die Sucht nach der größtmöglichen Besucherzahl führt von selbst zu Mittelmäßigkeit und Routine."

Der Zauberlehrling

Der Rundfunk ist die Erfindung, von der man wahrhaftig sagen kann, daß man die Geister, die man rief, nun nicht mehr los wird. Für viele Rundfunkhörer ist das Sendeprogramm zum größten Teil zur Geräuschkulisse geworden. Aber selbstverständlich kann es auch ein wunderbares Mittel der Information und der Bildung werden.

„Wir geben eine Idee von der Bedeutung des Rundfunks, wenn wir feststellen, daß 50 % aller französischen Familien einen Radioapparat besitzen und ihn durchschnittlich sechs Stunden am Tag anhören." Mit seinen kulturellen Sendungen ist der Rundfunk zudem an die Stelle des Mäzens von einst getreten.

Der rasche Aufstieg des Fernsehens

Fernsehen ist erst seit wenigen Jahren möglich, spielt aber heute schon eine große Rolle: es vereint die Vorteile des Rundfunks und des Films; es ermöglicht dem Zuschauer, in seinem häuslichen Sessel an den verschiedensten Ereignissen an den verschiedensten Orten teilzunehmen. „Er hat die Fähigkeit gewonnen, überall zu sein, und kann dadurch in immer größerem Umfang am nationalen und

internationalen Leben teilnehmen. In einer Zeit, wo wir glaubten, unsere ganze Zivilisation dränge zum Kollektiv — Wohnung, Verkehrsmittel, Erholung usw. —, entsteht so dadurch, daß ein vollständiges Schauspiel uns direkt ins Haus gebracht wird, ein neuer Sinn für individuelles Vergnügen und dezentralisiertes Leben." Flory sieht in den Fernsehübertragungen ein Element des Persönlichen und Lebendigen, das noch stärker als der bloß hörbare Rundfunk das öffentliche Leben beeinflussen kann. So konnte z. B. „dank der Fernsehsendung jeder Franzose der Wahl des Präsidenten Coty in Versailles beiwohnen, und das Prestige des Parlaments ist dabei keineswegs gewachsen ... So finden wir hier unerwarteterweise ein Stück der Methoden der direkten Demokratie wieder, wie sie in den kleinen Demokratien des Altertums üblich waren."

Das sind einige der konkreten Züge der modernen Wort- und Bildübermittlungstechniken, die Flory skizziert. In einem zweiten Teil behandelt er dann deren psychologische Auswirkungen.

II. Die sich vollziehende psychische Umwandlung

„Das alles stellt gewiß eine Revolution dar, und ihre Folgen lassen sich noch schwerlich abmessen. Man weiß, welche Rolle die Verbreitungstechniken schon heute im Leben unserer Zeitgenossen spielen: Sie kommen sozialen Bedürfnissen entgegen, die nicht mehr zurückgedrängt werden können und die bis in die abgelegensten Winkel und zu den unentwickeltsten Völkern hin erwacht sind. Was man weniger deutlich sieht, ist der Umfang der psychischen Wandlungen, die sie bewirken, zumal bei der Jugend, deren Verhalten sie bestimmen. Die Tendenzen des Geschmacks und der Anschaffungen, die Schwankungen der Mode, die Gefühlsbeziehungen, die Familienverhältnisse, alles wird fortan mehr oder weniger von ihnen bestimmt. Das öffentliche Leben ist davon ebenso betroffen wie das private. Wir wohnen, ohne uns dessen hinreichend bewußt zu sein, dem Übergang von einem Kulturtyp zum andern, dem Anbrechen neuer Zivilisationsformen bei.

„Die Gefahren, die in diesen Ausdrucksmitteln liegen, sind leider ebenso groß wie ihre Macht. Denn sie können, wie alle menschlichen Erfindungen, ebenso zum Besten wie zum Schlimmsten dienen. Und sofort stoßen wir auf das Problem, das uns während dieser Woche insbesondere beschäftigen wird: als wunderbares Mittel der Kultur und Information, doch auch der Propaganda bedeuten diese modernen Verbreitungstechniken eine Macht, die unweigerlich diejenigen zu ihrer Eroberung anreizen wird, deren Berufung, Ehrgeiz oder Handwerk es ist, ihresgleichen zu überzeugen.

„Sind sie in der Hand der öffentlichen Autoritäten, wie sollten diese nicht die Versuchung spüren, sie auszunutzen, sei es um Leidenschaften aufzustacheln oder die Wahrheit zu fälschen, um ihre Macht zu festigen und den Erfolg ihrer Politik zu sichern? ... Doch wenn man umgekehrt so beträchtliche Unternehmen, deren Einfluß so entscheidend auf die Denk- und Handlungsweise, auf den ganzen Lebensstil der Menschen einwirkt, unkontrolliert dem kommerziellen Sektor überließe, würde man damit nicht die Seelen und die Zukunft der Gesellschaft Interessenkämpfen, dem Machtwillen von wirtschaftlichen oder politischen Gruppen ausliefern, die zuweilen nicht frei von gefährlichen ausländischen Verflechtungen sind?"

Sittliche Gefahren

Wie groß die moralischen Gefahren sind, die mit den modernen Techniken zusammenhängen, ist bekannt, zumal bei Presse und Film, auch, wie schlecht die Gesellschaft zum Kampf gegen diese Gefahren ausgerüstet ist. Die Kirche hat hier eine führende Rolle durch ihre Filmligen ergriffen. „Aber wenn man auf die Masse sieht, so bleibt es doch dabei, daß die modernen Verbreitungstechniken schließlich den Geist mit falschen Werten anfüllen, ihn an Passivität und an das Bedürfnis zur Wirklichkeit gewöhnen ... Die Geräuschkulisse des Radios ist für viele unsrer Zeitgenossen ein pathologisches Bedürfnis geworden; man hat noch nicht genau bestimmen können, in welchem Maß sie die Aktivität fördert oder vielmehr die nervöse Ermüdung steigert. In starken Dosen teilt auch das Kino diese vergiftende Wirkung, und für die, die ihm verfallen sind, wird es eine Art Opium, das den Unbefriedigten künstliche Paradiese am Rande der Wirklichkeit bietet."

Für die Jugend und mehr noch für die Kinder liegt die größte Gefahr im Schaubaren, weniger im Hörbaren. Sie können stundenlang vor dem Fernsehschirm ausharren. Und die verhängnisvollen Einflüsse gewisser illustrierter Zeitungen auf die Jugendkriminalität ist nur zu bekannt. Ebenso demoralisierend kann der Einfluß abendländischer Filme auf die wenig entwickelten Völker anderer Erdteile wirken.

Kulturelle Gefahren

„Zu diesen oft gehörten Klagen kommt manchmal noch die über das allgemeine Sinken des Kulturniveaus hinzu." Film und Rundfunk passen sich den Bedürfnissen erholungs- und zerstreuungsbedürftiger Massen an. Auf dem bedruckten Papier ist auch der wählerischere Leser stets in Versuchung, zuerst die Bilder anzuschauen. Die verschiedenen Digests werden mehr gelesen als Bücher und Zeitschriften. „So wohnen wir einer Entpersönlichung des Einzelnen, der Fabrikation des Standardmenschen bei."

„Ebenso stehen sich das gesprochene und das geschriebene Wort der Mitteilung gegenüber: es ist der Siegeszug einer audio-visuellen Zivilisation. Nun bändigt der Mensch aber seine Gedanken nur, wenn er sie niederschreibt, und die Schrift ist immer noch das beste Mittel, Vergangenes und Gegenwärtiges zu verbinden. Man hat die Frage aufgeworfen, ob unsre Zivilisation, deren durch die Schrift gegebener Boden ins Schwanken geraten ist, nicht infolge einer völligen Umwandlung unsres Hirns zugrunde gehen wird? Darauf kann man antworten, daß selbst der Nachrichtendienst des Rundfunks nur die Lektüre eines Manuskripts ist und daß wir nie ärger in Papier erstickt sind. Trotzdem ist es wahr, daß die Häufung von Nachrichten, Reportagen, Enquêten, die gehört oder nur zur Zerstreuung gelesen werden, den Hörer oder Leser sehr wenig informieren. M. Antoine Pinay hat kürzlich in einer Unterhaltung erzählt, daß er die führenden Einwohner einer französischen Stadt gefragt hat, was die Europäische Verteidigungsgemeinschaft sei, und daß keiner, selbst nicht der offiziellste, es wußte! Das sagt alles über den Wert der politischen Bildung, die durch die modernen Verbreitungstechniken vermittelt wird."

Diesen negativen Teil seiner Darlegungen zusammenfassend, fragt Flory noch einmal: „Gestörtes nervöses Gleichgewicht, Gefühlsverwirrungen, kulturelle Verarmung, ist dieser negative Sold der Gegenwert des Beitrags der mo-

dernen Techniken zum Leben einer Generation, die nach den harten Prüfungen, die sie hinter sich hat, schon nur allzu müde und verbraucht ist?" Es folgt dann aber in seinem Vortrag noch ein dritter positiver Teil.

III. Auch wunderbare Möglichkeiten

„Neben den simplifizierenden Slogans, den banalen Gewöhnlichkeiten der der zerstreuten Masse der Benutzer gebotenen Geräuschkulisse muß man doch auch mit Staunen die Summe von Ideen, Bildern, Informationen feststellen, die heute die Illustrierten, die Leinwände und die Wellen bevölkern." Es ist zwar leider gewiß, daß die Mehrzahl des Publikums sich nur mäßig für all diese Bemühungen um seine Bildung interessiert; aber — ganz abgesehen von dem Wert, den die technischen Mittel dieser Art für die Kranken haben —: wer will, kann erheblich von ihnen profitieren. Sie vermitteln eine Kenntnis alter und moderner Musik, die man sich nie vorher hat erwerben können; und ebenso steht es mit der dramatischen Kunst. Man kann durch sie Schriftsteller und Wissenschaftler aller Art kennenlernen. Und zudem sind sie auch ein Anstoß zu neuen originalen Kunstformen, die dem schöpferischen Genie unbegrenzte Wege öffnen.
Eine weitere sehr positive Möglichkeit, die die Verbreitungstechniken bieten, ist die Annäherung der Völker untereinander. Und schließlich öffnen sie bisher ungeahnte Missionsmöglichkeiten.
Doch diese positive Auswertung der Möglichkeiten, die die Welt heute in den technischen Verbreitungsmitteln besitzt, verlangt Schulung des Publikums, Wachsamkeit der verantwortlichen Stellen und eine Gesetzgebung, die das Schlechte verhindert und das Gute fördert.

Die Referate

Die anschließenden Vorträge der Arbeitswoche haben diesen Rahmen, der durch den Brief des Heiligen Vaters und die Rede Florys abgesteckt war, mit zahlreichen Einzelheiten, Gesichtspunkten und Vorschlägen aufgefüllt. Die Entschließungen, die zum Schluß gefaßt wurden, betreffen nur die letzteren, nämlich Vorschläge zur Kontrolle und gesetzlichen Regelung im Bereich der modernen Verbreitungstechniken. Die eigentliche Arbeit bestand aber in etwas anderem. Sie hat sich durchaus an das Motto Florys gehalten: daß es vorerst das Wichtigste sei, den Bestand der durch die Technik bestimmten neuen Wirklichkeit aufzunehmen, den Einfluß der neuen audiovisuellen Welt auf das große Publikum zu untersuchen und sich zu fragen, wie dieses erzogen werden könne, um den größtmöglichen Nutzen und den geringsten Schaden von diesen neuen Möglichkeiten zu haben. Dieser allgemeinen Bestandaufnahme der materiellen und psychologischen Aspekte folgten als letztes ein Vortrag über „Die modernen Verbreitungstechniken und das moderne Apostolat", den P. Émile Gabel, der Chefredakteur der katholischen Tageszeitung „La Croix" hielt, sowie die ersten Versuche zu einer Theologie der Information, die von Msgr. Villot, Abbé Sauvage und P. Varillon SJ skizziert wurden.
Der Gesamteindruck der Sozialen Woche von Nancy läßt sich wohl so ausdrücken, daß jeder, der sich um das Verständnis und die Lösung der sozialen Probleme, der kulturellen Umwälzungen der Gegenwart bemüht, das Thema der modernen Verbreitungstechniken mit lebhaftestem Interesse aufnehmen muß, daß man für das zusammengetragene Material an Tatsachen, Beobachtungen und Reflexionen äußerst dankbar ist, daß man nicht genug davon bekommen kann und immer weitere Details erfahren möchte — daß man aber anderseits mit erschreckender Deutlichkeit sah, wie hilflos im Grunde der reflektierende Geist dieser neuen, von den technischen Verbreitungsmitteln geformten Welt gegenübersteht. Wir stehen viel zu sehr mitten in der Umwandlung, um erkennen zu können, wie sich Gut und Schlecht gegeneinander verhalten, was äußerlich, was grundlegend ist, wie weit die menschliche Natur selber sich wandeln kann, wie weit sie immer die gleiche bleibt. Das alles wäre selbstverständlich auch für das christliche Apostolat entscheidend zu wissen. Der Text der Entschließungen beweist dagegen eindeutig, daß wir gegenüber den neuen Techniken vorläufig nur ganz äußerliche Maßnahmen sehen. Sie lauten:

Die Entschließungen

Die Sozialen Wochen Frankreichs haben ihr jährliches Treffen diesmal in Nancy abgehalten und dort die technischen Verbreitungsmittel der gegenwärtigen Zeit, Presse, Film, Rundfunk, Fernsehen, untersucht.
Sie haben die positiven Wahrheitswerte, künstlerischen Werte, die Werte der Unterhaltung und des Austauschs anerkannt, die diese technischen Mittel der Gesamtheit der Menschen bringen können, ebenso den rascheren, unmittelbareren, vollständigeren Charakter der Informationen, die sie ihnen zugänglich machen. Sie haben sich ebenso die wohlbekannten Gefahren ins Bewußtsein gerufen, die ihre Verwendung für die Würde, Sittlichkeit und Freiheit der einzelnen mit sich bringen kann.
Diese Doppelwertigkeit macht die Notwendigkeit deutlich, die Organisation und die gesetzlichen Bestimmungen für jede von ihnen zu überprüfen, um nach Möglichkeit diese schädlichen Folgen auszuschließen und doch zugleich jedem dazu zu verhelfen, weitgehend von deren positivem Beitrag zu profitieren. Diese Neuordnung muß vor allem die für diese technischen Verbreitungsmittel Verantwortlichen von der Bedrohung diktatorischer Maßnahmen, ebenso von seiten des Staates wie von seiten privater Interessen, befreien. Sie muß die Ehrfurcht vor der Wahrheit garantieren, ohne die Freiheit auszuschalten, und die Ansprüche auf Information mit der Ehrfurcht vor dem Privatleben verbinden.
In diesem Sinn kann man folgende Reformen ins Auge fassen:
Für die Presseunternehmen, die Privatunternehmen bleiben sollen, gleichzeitig eine indirekte Staatshilfe, die ihnen ihre Unabhängigkeit zu bewahren hilft, und ein Statut, das dazu verpflichtet, daß sie mit Nennung der Namen ihrer Leiter ihre Geldquellen und ihre jährlichen Bilanzen bekanntgeben.
Für den Film eine Entwicklung der Qualitätsprämien für Lang- und Kurzfilme, wobei dieser Qualitätsbegriff, wohlverstanden, sowohl das sittliche wie das kulturelle Element umschließt, ohne damit den Moralprädikaten und einer besseren Organisation der Zensur vorzugreifen.
Für Rundfunk und Fernsehen die Errichtung einer öffentlichen Stelle, die die Unabhängigkeit ihrer Leiter gegenüber der Regierung garantiert und ihnen erlaubt, ohne sich privaten Interessen zu verschreiben, die ihnen eigenen Aufgaben der Information, Unterhaltung und Belehrung zu erfüllen.
Diese Maßnahmen würden jedoch ohne genügende Wir-

kung bleiben, wenn nicht mit ihnen die aktive Bildung der verschiedenen an ihnen beteiligten Leute und mehr noch der verschiedenen Publikumsgruppen einherging. Die Weckung einer aktiven und kritischen Haltung müßte, angefangen bei den Kindern durch Familie, Schule und Jugendorganisationen, in den Pressekomitees, Filmklubs und Fernsehklubs durchgeführt werden, deren Aufgaben und Rahmen besondere Organisationen und kulturelle Zentren verlangen.

So wird sich allmählich eine bewußte und handlungsfähige öffentliche Meinung bilden, die sich günstig auf die Aufstellung der Programme, die Herstellung oder Verteilung auswirken wird, so daß die technischen Verbreitungsmittel gleichzeitig der Entfaltung der Persönlichkeit und der Einheit der Menschen dienen können.

Für die Christen in ihren verschiedenen Verhältnissen liegt hier ein neues Betätigungsfeld und auch ein mächtiges Apostolatswerkzeug vor.

Darf der Glaube verteidigt werden?

Aus Anlaß des tausendjährigen Jubiläums der Schlacht auf dem Lechfeld, deren Höhepunkt die Feier der St.-Ulrichs-Festwoche in Augsburg darstellte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 520), veranstaltete das Kulturreferat der Stadt Augsburg in diesem Sommer eine Vortragsreihe, der die Aufgabe gestellt war, das Geschehen von damals für unsere Zeit fruchtbar zu machen. Es handelte sich um vier Vorträge, die jeweils eine besondere Perspektive der Lechfeldschlacht herausgriffen. So sprach Benno Reifenberg über den Menschen zwischen Seßhaftigkeit und Aufbruch, Reinhold Schneider über den Vollzug der Nachfolge Christi durch den russischen Christen, Walter Dirks über „Der Christ und der Heide" und Friedrich Heer als Historiker über „Deutsche und europäische Perspektiven der Lechfeldschlacht". (Die vier Vorträge sind jetzt in einem Bändchen „1000 Jahre Abendland" im Verlag Die Brigg, Augsburg/Basel, erschienen.) Eine Antwort auf diese Vorträge stellen die Ausführungen von Otto Mauer vom 10. Juli dar (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 524). Mauers Vortrag erschließt sich in seiner vollen Bedeutung erst auf dem Hintergrunde der von Heer und Dirks vorgetragenen Thesen. Diese drei Vorträge bilden eine Gesprächseinheit.

Bereits aus den Themen der Reden läßt sich erkennen, was für unsere Zeit aus diesem historischen Datum abgelesen werden kann. Der Ausgangspunkt der Betrachtungen ist die Lechfeldschlacht selbst, die Tatsache, daß abendländische Christen Heiden des Ostens mit dem Schwerte begegnen, um sich zu verteidigen. Aus dieser Tatsache werden die Fragestellungen für unsere Zeit entwickelt: Wie hat sich der Christ gegenüber dem Heiden zu verhalten, gegenüber den einzelnen modernen Ungläubigen, gegenüber den atheistischen Ideologien, gegenüber dem militanten Bolschewismus? Wie verhalten sich Glaube, Kirche und abendländische Zivilisation zueinander? Ist der Glaube in irgendeiner Weise mit der Kultur verbunden? Kann und darf der Glaube wie ein irdisches Gut mit der Waffe verteidigt werden? — Die Antworten auf diese Fragen sind sehr unterschiedlich ausgefallen, ja sie scheinen sich z. T. unaufhebbar zu widersprechen.

„Der Mensch unter der Windrose"

Die Vorstufe — in weitestem Sinne — zu diesem Gespräch bilden die Ausführungen von *Reifenberg*. Reifenberg schildert den modernen Menschen als stellvertretend für den Menschen schlechthin mit seinem Drang nach Aufbruch aus Überdruß, Sehnsucht und Not und seinem Verlangen nach Seßhaftigkeit, das bei den Deutschen von heute seltsam gebrochen sei, weil die „Heimat" so sehr mißbraucht wurde. Reifenberg fragt, ob uns die Himmelsrichtungen, d. h. die Natur, als ein Zeichen für etwas hinter ihr stehendes Größeres, noch etwas bedeuten können. Er fordert, „in uns hinabzulauschen, welcher Regung wir fähig sind". Unterhalb der vier Himmelsrichtungen liege gleichnishaft eine fünfte. „Dort findet sich als tiefste Heimat die Treue des Menschen zu sich selbst, zu dem ihm eingeborenen Wesen." Und der Protestant Reifenberg gibt den Rat: „Wer dieser Richtung gewiß bleibt, der darf sich ungescheut unter die wechselnde Windrose stellen und der Freiheit teilhaftig sein, dort, wo der Wind weht, von wannen er will."

Der Osten als Aufgabe des abendländischen Christen

Den zweiten Schritt auf das zentrale Thema hin vollzieht Reinhold *Schneider*. Er versucht, Wert und Kraft des östlichen Christentums zu vergegenwärtigen, „von unserer Zeit her". „Wir leben nicht allein in der fast untragbaren Spannung des Augenblicks; was sie doch erträglich macht, ist der große Zusammenhang, das Bewußtsein fortwirkender Vergangenheit, ihrer Gegenwart in uns." Daß die religiöse Geschichte Rußlands erst sehr spät bei uns bekannt geworden ist, zu einem Zeitpunkt, da sie scheinbar an ihrem Ende steht, ist ein unaufholbarer Verlust. „Ich sage nicht, daß es (Rußlands religiöses Vermächtnis) unterging . . ., ob es noch da ist oder nicht; oder ob es wiederkehrt und in welcher Gestalt." Rußlands Gesicht ist undurchdringlich geworden, „es antwortet nicht auf Fragen, die *wir* stellen". Schneider zitiert ein Wort von Erzbischof Scheptychij: „Der Osten unterscheidet sich vom Westen selbst in den Fragen, in denen sie sich überhaupt nicht voneinander unterscheiden." Und er fügt hinzu: „Das ist die paradoxe und, wie wir fürchten müssen, geschichtsträchtige Wahrheit, die Sprache fehlt, die Wort und Vorstellung aus der einen Sphäre in die andere überträgt."

Schneider schildert einige Gestalten, die das religiöse Phänomen Rußland vergegenwärtigen: die Straße nach Byzanz, der Berg Athos. Er nennt den Mönch Feodossij (11. Jh.), den hl. Sergej (14. Jh.) und Alexander von Nowgorod als Heilige, die die Nachfolge Christi in der christlich-russischen Welt folgerichtig vollziehen. Bei aller Leidensfähigkeit und -bereitschaft ist die orthodoxe Kirche nicht ohne Zeugen des Gewissens geblieben, die den Anspruch auf unbedingte Freiheit erhoben. Als Kronzeugen nennt Schneider hierfür den Protopopen Awwakum, der sich gegen die westlerischen Reformen Nikons erhob. „Die Heiligen sind Vorhut. Und wenn sie erlahmen oder entschwinden, ist ein Land, ist ein Volk oder die Welt den Engeln Satans ausgeliefert. Nur die Beter und Büßer können die Dämonen spüren und abschlagen, ehe sie in die Geschichte eingedrungen sind."

Das religiöse Vermächtnis Rußlands für unsere Epoche liest Schneider aus der Christusvision Dostojewskis und dessen Prophetien ab. Christus ist der Allmensch, in dem die Menschheit sich erneuert, in dem sie auferstehen wird. Diese Vision ist ins Russische gewandt: Christus, der Allmensch, ist der russische Gott. „Denn der Russe ist auf Vereinigung geschaffen . . . in ihm verschmelzen alle Traditionen, alle Gestalten der Menschen, alle Antlitze der

Völker und ihre Sprache zu der einen Welt umfassenden, Christus nachgebildeten Gestalt. Nur in Rußland war Christus ganz frei, abgesondert vom Staat; hier blieb er rein. Hier ist der Ursprung seiner sich der Welt bemächtigenden Parusie. Die Welt, wenn sie erlöst werden soll, muß russisch werden: das heißt, nach Dostojewski, radikal christlich." „Wir wissen", fährt Schneider fort, „Prophetien und Philosophien schlagen um wie das Wetter; wenn das Klima der Welt sich verändert, wird religiöse Glut zum Treibstoff der Macht. Dostojewski war der Überzeugung, daß auch der Atheismus Glaube sei, weil eben der Russe glauben müsse", daß sich das russische Volk von untenher retten werde, wenn es jemals an den Rand des Verderbens gelangen sollte. Er hat allem Anschein nach mit seiner Prophetie unrecht gehabt angesichts der gigantischen, rein innerweltlichen Anstrengungen des heute bolschewistischen Rußland. Aber ganz sicher ist sich Schneider darüber nicht. „Niemand kann beweisen, daß das Kreuz im Osten wirklich gefallen ist. Der Vollzug der Liturgie in einigen wenigen Kirchen bedeutet in diesem Geschichtsraum unsagbar viel ... Alles ist offen. Könnte es nicht sein, daß dieses rätselvolle Antlitz Rußlands uns zu einem Christentum herausfordern soll, wie wir es noch nicht gelebt haben: ein Christentum um seiner selbst willen, Anwesenheit des Feuers, ein unpragmatisches Christentum? Wir sind an der Stelle, wo der Christ nur noch überzeugt, wenn er das Heil seines Feindes will."

Schneider sieht den „Einzelnen". Den Bolschewismus als Ideologie samt seinem Machtapparat will er in seinem Vortrag nicht vor Augen stellen. Er identifiziert nicht das System mit seinen Trägern, den einzelnen Menschen. Weil er, ob Freund oder Feind, in jedem Falle unser Nächster ist, ruft Schneider den westlichen Christen zur Liebe und zum Verständnis für den Bruder im Osten auf.

Der Weltdienst des Christen

Dieser „Einsatz" für den Einzelnen ist auch kennzeichnend für das Referat von Walter *Dirks*. Dirks behandelt das Verhältnis zwischen Christen und Heiden. Er kennzeichnet den Christen als einen, der an Christus glaubt und deshalb zu seiner Kirche gehört, „zur unsichtbaren und zur sichtbaren". Unter „Heiden" versteht er ein Mehrfaches: einmal die Heiden im frühchristlichen Sinne, dann, sehr summarisch, wie er selbst sagt, die Heidenvölker, die farbigen nichtchristlichen Völker und schließlich die nachchristlichen Heiden, die als Agnostiker, Atheisten mit den Christen zusammenleben. Als „äußere Macht neben den christlichen Völkern" steht heute der Bolschewismus.

Das Kennzeichen aller dieser Heiden ist ihr einheitliches Bewußtsein entweder von ihren Glaubensüberzeugungen oder, sehr viel häufiger, von der Geschlossenheit ihrer Kultur. Der Christ hingegen kennt nach Dirks *diese* Einheit des Glaubens, des politischen und zivilisatorischen Bewußtseins nicht. Er kann es gar nicht akzeptieren, denn „Christus hat uns aus dieser Einheit herausgerissen". Er hat die Bereiche geschieden, „teils sogar gegeneinander aufgerufen". Das heißt nun nicht, daß das Christentum der Feind der Welt, die Krisis der Kultur sei. Nur ist das Engagement des Christen an die Welt gänzlich anderer Natur als bei den Heiden. Es verweist ihn an den Nächsten. „Die eigentliche soziale Kategorie für den Christen ist der Nächste, der unser hier und jetzt bedarf."

An dieser Konzeption christlichen Weltdienstes mißt Dirks die Wirklichkeit der Lechfeldschlacht. „Die Christen und die Heiden schlagen einander die Köpfe ein ... Und es sind die Christen, die am besten schlagen können." Darüber sind wir „ohne Zweifel leicht verwirrt". „Wir sind zur Zeit sehr intensiv und sehr besorgt damit beschäftigt, zu verhindern, daß sich dieses Schauspiel wiederholt; weder die farbigen noch die bolschewistischen Völker möchten wir, die Michaelsfahne in der Hand, aufs Haupt schlagen, und auch mit den Ungläubigen unter uns selbst möchten wir im Zeichen der Toleranz im Frieden leben, ja im Zeichen der Solidarität sogar kräftig zusammenarbeiten."

Aber ungeachtet dieser Überzeugung stellt Dirks bezüglich der Lechfeldschlacht fest: Obwohl es die Christen waren, die die Heiden aufs Haupt schlugen, war das ihr gutes Recht, ja ihre Pflicht, ihr Leben und ihre Ordnung gegen die Angreifer zu verteidigen und zu sichern. „Wir können in unserem tapferen Vorfahr, der auf dem Lechfeld stritt, den profanen Politiker und den Christen nicht trennen; selbst wenn der eine oder andere radikale Christ sich dagegen sträuben sollte, das Recht der Selbsterhaltung zu seiner Pflicht zu erheben, die das Recht gibt, den Feind zu töten: hier ging es zugleich um eindeutige Pflichten gegen den Nächsten, um eine verpflichtende menschliche Solidarität und um Liebesdienste: so durfte der Christ ohne Spaltung seines Wesens ja zu diesem Kampfe sagen."

Verteidigung des Abendlandes — Verteidigung des Christentums?

„Auf dem Lechfeld ist das christliche Abendland gerettet worden, so sagt man, und man sagt es, in einer ersten Schicht der Wahrheit, mit Recht." Denn es war das nackte Leben und dazu die christliche Lebensform, die da gerettet wurden. „Aber was da mit dem Schwerte in der Hand verteidigt wurde, verteidigt werden durfte, war nicht eigentlich der Glaube selbst." Kostbare Dinge wurden verteidigt. Aber das Schwert hat das Abendland verteidigt, „nicht das Christentum". Und diese Verteidigung des Abendlandes war eine Christenpflicht. Hier nun, meint Dirks, liegt die Versuchung, „die christliche Verteidigung des abendländischen Lebens umzudeuten in die Verteidigung des christlichen Glaubens." Und er fragt: „Ist es Haarspalterei, so zu unterscheiden? — Mir scheint es die wichtigste Unterscheidung zu sein, die hier gemacht werden muß."

Was nun das 10. Jahrhundert ohne Arg tat, den Glauben unter das Schwert zu stellen — Dirks begründet das mit dem „überschwenglichen Versuch des Mittelalters, die beiden Reiche, Kirche und Staat, in einer zwiepoligen Einheit zu verzahnen", dürfe heute nicht mehr nachvollzogen werden. Für uns habe zu gelten: „Das Recht und die Pflicht dieser oder jeder anderen Verteidigung des Abendlandes muß geschieden werden von der völlig andersartigen Pflicht der Verteidigung des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche."

Wie soll sich der Christ zum Heiden verhalten?

Wenn die Lechfeldschlacht für unser Verhalten nicht ohne weiteres paradigmatisch sein kann, wie sollen wir Christen uns dann gegenüber den Heiden verhalten, fragt Dirks. Bei der Beantwortung dieser Frage klammert er zunächst die atheistisch militanten Heiden aus. Er sagt: Das ist ein fast alltägliches Problem. Man verhält sich von Mensch zu Mensch im Geiste der Solidarität und der Toleranz. Christen und Heiden sind heute ganz aufeinander

angewiesen. „Das gilt für die innere Struktur der Gesellschaft, ihre Wirtschaft und Arbeit, ihre Wissenschaft und Kunst... für die Gemeinschaft der Völker, für die Eine unteilbare Welt."
Was einen möglichen Angriff des Bolschewismus auf die westlich-abendländische Welt anbelangt, steht Dirks zum unbedingten Verteidigungsrecht, auch im Zeichen der atomaren Rüstung. Aber militärisch zu verteidigen seien lediglich „Haus und Hof, Weib und Kind, und unser Versuch, die Schwierigkeiten und Aufgaben der Gesellschaft auf unsere eigene Weise zu bewältigen". „Das Christentum aber, unser christlicher Glaube und unsere christliche Kirche verteidigen sich weder mit dem Schwert noch mit dem Maschinengewehr noch mit der Atombombe. Wir müssen diesen Unterschied kennen." Wenn ein Christ von den Kommunisten verfolgt oder erschlagen wird, ist ein entrüsteter Protest unser Recht und unsere Pflicht. „Wir dürfen aber nicht vergessen, daß derselbe Mensch als um Christi willen gefolterter und erschlagener Bekenner zugleich auf eine andere Antwort aus unserem Munde rechnen kann: auf den Lobpreis und das dunkle Jubellied der Kirche, die Gott für den Sieg seines Zeugen dankt."

Die Zerstörung der „Lechfeld-Legende"

Dirks' Vortrag steht, wie dieses kurze Resümee erkennen läßt, unter der Sorge, man könne heute — im Zeitalter der großen ideologischen Auseinandersetzung zwischen Ost und West, die nach wie vor in eine militärische umschlagen kann — das historische Ereignis der Lechfeldschlacht verfälschen. Dirks rückt aus dieser Sorge der „Lechfeld-Legende" zu Leibe. „Die enthusiastische oder ‚bequeme' Verklärung solcher monumentaler Ereignisse ist uns ebensowenig erlaubt wie das positivistische Verhalten..." Wir sind zu kritischer Auseinandersetzung verpflichtet. „Unterließen wir die kritische Auseinandersetzung, so bestünde die Gefahr, daß diese Schlacht oder ihr Bild als fixes Modell in unseren Vorstellungen wirksam bleibt, als ein Modell für die Regelung der Beziehungen zwischen Christen und Heiden, als ein heute anwendbares Modell."
Einen Schritt weiter noch als Dirks, für den die Schlacht von 955 eine echte Auseinandersetzung zwischen Heiden und Christen darstellt, geht Friedrich *Heer*. Heer bietet eine Fülle von historischen Belegen an — deren Wert zu prüfen dem Fachhistoriker überlassen bleiben muß —, um zu beweisen:
1. Die Lechfeldschlacht war nicht die weltgeschichtlich bedeutsame Entscheidungsschlacht zwischen Abendländern und Barbaren, zwischen Christen und Heiden, sondern eine binneneuropäische Auseinandersetzung. Es stand bei ihr weder der christliche Glaube noch die europäische Kultur auf dem Spiele.
2. Die im 10. Jahrhundert offenwerdende Brüchigkeit Europas und Deutschlands hat fruchtbare Spannungen im weiteren Verlauf der Geschichte zur Folge.
3. Der Gegner von damals und heute ist uns als Partner gegeben, mit dem „um neue Formen der notwendigen inneren und äußeren Auseinandersetzung zu ringen ist".
4. Die ungarische und polnische Kirche sind legitimiert durch das Blut der Martyrer.
Auf Grund dieser Erkenntnisse glaubt Heer folgern zu müssen: Heute müssen alle Schlachten im Innenraum der Völker, in der Person, geschlagen werden.

Heers Ausführungen sind ganz auf die Zerstörung jener von Dirks schon aufgegriffenen „Lechfeld-Legende" gerichtet. Was Dirks nur kurz andeutet: wie in dem zunächst höchst komplexen Geflecht der Motive, die den Christen „zur Verteidigung des Glaubens" zum Schwert greifen ließen, im weiteren Verlauf der Geschichte sich allzu häufig negative Beweggründe in den Vordergrund schoben: Expansionsdrang, Herrschaftswillen, Verlangen nach Reichtum — Dirks läßt diese Entwicklung auslaufen im Kolonialismus und Imperialismus der weißen Völker der vergangenen drei Jahrhunderte — das führt Heer am Beispiel der mittelalterlichen Ostkolonisation breit aus. Dirks wendet sich gegen Machtpolitik im Namen von Idealen, auch der „christlichen Religion", ganz allgemein. Heers Stoß zielt ausschließlich auf die deutsche Konzeption von Politik und Kirche, die mit dem ottonischen System identisch ist.

Das „eigentümliche Deutsche"

Für Heer bedeutet die Lechfeldschlacht den eigentlichen Beginn dieses Systems, der Reichskirche. Das „eigentümliche Deutsche" bildet die Grundlage der deutschen Politik bis ins 19. Jahrhundert. Hinter ihm stehe eine besondere Art von Machtglauben. „Dieser wurzelt, in seiner letzten Tiefe, in einem Mißtrauen der wüsten Welt gegenüber. Die Welt ist voll von Feinden, ja Teufeln, voll Widerstand, Unruhe, Unfrieden... Diese Erfahrung der heillosen Welt stürzt den Deutschen immer wieder in zwei Versuchungen, in die Versuchung eines verzweifelten Manichäismus: die Welt ist zerteilt, zerspalten bis in den Wurzelkern hinein, in wenige Gottesfreunde und viele Teufelsknechte — durch ein verzweifeltes Beten und durch ein korrespondierendes verzweifeltes Tun, einen hektischen Aktionismus, ist dieser Lage... zu entfliehen. Zum anderen, die Versuchung eines verzweifelten Pelagianismus: der Mensch ist frei, total frei, allen Winden und Wettern ausgesetzt, er kann sich nur behaupten durch ein Überherrschen des ‚Menschenmaterials', durch ein freies Schalten und Walten mit den Elementen der Natur, der Chemie, der Politik. — Deutscher Manichäismus und deutscher Pelagianismus sind die Kehrseiten einer Medaille; psychologisch färbt sich das aus in einer eigentümlichen Verbindung von Minderwertigkeitsgefühl und Überhebung, von Sentimentalität und Brutalität, soziologisch in dem eigentümlichen Zusammenwirken staatsfrommer Theologen mit aktionistischen Politikern, in der Arbeitsteilung und im geheimen und offenkundigen Bündnis der Geistesarbeiter, Dichter, Professoren, die freiwillig verzichten auf eine Mitgestaltung der gesellschaftlichen und irdischen Verhältnisse, um in ihrem Geisterreich geistreich und sehr arm den Männern der Macht und Aktion zu dienen." Das Ottonische „ist der deutsche Versuch einer concordantia catholica", einer Überwindung der deutschen Weltflucht und Weltsucht.
„Dieses deutsche Heilswissen ist, wie die deutsche Heiligkeit, bereits damals nicht unwidersprochen geblieben." Heer zeigt das am Schicksal des hl. Bruno von Köln (1870 heiliggesprochen), Karls des Großen und Ulrichs von Augsburg, der „nicht in seiner Originalfassung akzeptiert wurde, in der welt- und gottfrohen Schilderung seines Lebens durch seinen Freund und Mitarbeiter Gerhard, sondern erst nach Vorlage eines typischen Klischees, das ein dritter Nachfolger, Bischof Gebhard, zur Kanonisation vorlegen mußte". „Diese deutsche Heiligkeit war, wie man es ausgedrückt hat, der Kirche zu ‚weltlich'."

Der deutsche Heilsglaube und die Ostkolonisation

Aus diesem deutschen Heilsglauben ist nach Heer die mittelalterliche Ostkolonisation erwachsen. Ottos I. Auftrag lautete: Gentes ultra Albim et Salam jugo Christi subdendos. — „In der Maßlosigkeit dieses Anspruches", so kommentiert Heer, „offenbart sich die eigentümliche Schwäche des eben erst in innerer Integration befindlichen Deutschen, eine Schwäche, die bedingt ist durch die eigentümliche Stärke dieser Deutschen. War Gott nicht mit ihnen?" „Dieses sehr junge Erlebnis der Stärke, der inneren Kraft . . . schuf mit jene Kontaktlosigkeit, ja Kontaktunfähigkeit, jenes Nichtverständnis für andere Welten, andere Völker, die nunmehr charakteristisch prägen wird die deutsche Außenpolitik. Dem eben erst seines Heils gewiß gewordenen Deutschen erschien es ganz undenkbar, daß Gott auch mit anderen Karten spielen könne."

Diese einseitige Konzeption macht Heer mitverantwortlich für das Scheitern der ottonischen Ostpolitik und die ihr eng verbundene Slawenmission. Sie scheiterte, „und das sollte uns heute nach 1945 zu denken geben, weil die spirituellen, religiösen, geistigen und seelischen Kräfte der deutschen Kirche gar nicht der Aufgabe einer Christianisierung der Welt des Ostens gewachsen waren". „Wenn das deutsche Volk seinen eigenen Osten wiedergewinnen will, dann wird das legitim und geschichtsmächtig wirksam erst möglich sein, wenn die inneren mentalen, spirituellen und allgemeinmenschlichen Beziehungen zu den anderen Ostvölkern, vor allem zu den Slawen, grundlegend revidiert werden und wenn aus dem eigenen inneren Potential geistige und spirituelle Kräfte geweckt werden, die im guten Sinne bindend, integrierend, konstruktiv einwirken können in die Welt des Ostens . . . Diese Kräfte fehlen heute noch, so scheint es . . ."

Heer betont ausdrücklich, daß er das Tragische an den Ostmissionsversuchen nicht so sehr im Einsatz weltlicher und rein politischer Machtmittel sieht als vielmehr im „völligen" Fehlen der notwendigen inneren geistigen und religiösen Kräfte. Tragisch: denn es gab bereits damals eine monastische Renaissance, die alle Voraussetzungen zur Entbindung dieser Kräfte mitbrachte. Sie wurde aber im deutschen Raum abgewiesen, weil sie mit dem Mos Patrum, „mit der welt- und gottfrohen Feierkultur, mit der Statik der älteren Klostersippen, die in engster Beziehung mit ihren weltlichen adligen Genossen standen, nicht vereinbar war". „Das waren keine unehrenhaften Motive — eine Dynamik, ein spiritueller Elan ließ sich aber damals und im folgenden Jahrtausend aus diesen geruhsamen Klosterherren nicht entbinden."

Heers Ausführungen sind eine Warnung, zu glauben, „große geschichtsmächtige Schlachten müssen im Außenraum geschlagen werden". „Heute, im Beginn des Atomzeitalters, sind alle starken Geister, alle Menschen, die sich nicht durch falsche Furcht und falsche Hoffnung selbst täuschen, des Wissens, daß die geschichtsmächtigen Schlachten im Innenraum der Völker, der Person, geschlagen werden müssen — und daß es gilt, in großer Geduld neue Formen für die notwendigen Auseinandersetzungen der immer sehr andersartigen Menschen in der einen Welt zu finden."

Christentum und Kultur haben etwas miteinander zu tun

Gegen die von Dirks und Heer entwickelten Thesen wendet sich Otto *Mauer*. Mauer versucht zunächst im Gegensatz zu Heer von den geschichtlichen Fakten her den Beweis zu erbringen, daß die Lechfeldschlacht mehr als eine Episode innerdeutscher Auseinandersetzungen war. „Die Ungarn waren kein christliches, sondern, als Ganzes gesehen, ein heidnisches Volk, und, nicht nur in diesem, sondern auch im zivilisatorischen Sinne, ein barbarisches Volk, als sie vor Augsburg erschienen . . ."

Mauer greift die Position von Dirks auf: das im Naturrecht verankerte Recht, seine arteigene Kultur im Falle des Angegriffenseins zu verteidigen, aber er führt sie gegenüber Dirks erheblich weiter. Für ihn haben Christentum und Kultur etwas miteinander zu tun. „Wir verstehen heute, daß nicht alle Heiden Barbaren und nicht alle Barbaren Heiden sind. Aber wir lassen uns nicht ausreden, daß es nicht Heiden gibt, die Barbaren sind, weil sie Heiden sind, und Heiden, die deshalb aufgehört haben, Barbaren zu sein, weil sie Christen wurden." — Genau das zeigt das Beispiel der Ungarn. Sicher ist Kultur noch nicht Christentum und Christentum ist mehr als Kultur. „Man kann gläubig werden, wenn man Barbar ist, aber man kann nicht Barbar bleiben, wenn man gläubig wird." Das Christliche schafft immer an einer Kultur als bestimmende Kraft mit.

Was bedeutet das aber für das Christentum? — Sicher nicht, daß die Kirche untergeht, wenn eine christliche Zivilisation zusammenbricht. Für das Glaubensleben allzuvieler aber ist ein solcher Vorgang gleichbedeutend mit dem Zusammenbruch des Glaubens. „Wenn die Machtzeichen, die Burgen Gottes, zusammenbrechen, wenn die Realisationen im Bereich des Glaubens, im Bereich der Institutionen einer Kultur verschwinden, was für ein Zusammenbruch in den Seelen der Einfältigen, die wie Thomas sehen wollen, um glauben zu können. Die Vielen suchen jederzeit einen manifesten Gott und verstehen das Kreuz nur als eine befristete Prüfung, nicht als Dauerzustand, als Struktur des Daseins." Daher folgert Mauer: „Der Zusammenbruch der konkreten Symbiose zwischen Kirche und Kultur schärft nicht nur den Glauben zur Reflektiertheit in wenigen, er erschüttert ihn in den Vielen zur Verzagtheit und zum Zweifel."

Wenn Schneider den Blick ausschließlich auf den „Einzelnen" richtet, wenn Dirks eindringlich auf die notwendige Unterscheidung zwischen „Glaube" und Kultur hinweist, wenn Heer an die „Person" als den entscheidenden Faktor im Verhältnis von Christentum und Welt appelliert, dann glaubt Mauer doch fragen zu müssen: „Existiert Christentum im luftleeren Raum?" Mauer verwirft durchaus nicht die Positionen von Dirks und Heer, er erkennt nur nicht ihre ausschließliche Gültigkeit an. Denn die Kirche ist auch die Kirche des fleischgewordenen Wortes. Sie existiert nicht beziehungslos neben den Völkern. „Es ist eine reine Häresie, daß Christentum lediglich eine Sache des Einzelnen sei." Glauben, Gott lieben kann sicher nur der Einzelne, er allein kann heilig oder unheilig sein, er kann gerettet oder verworfen werden. „Aber die Kirche ist kein Agglomerat aus Einzelnen, kein aufgeschütteter Sandhaufen; und eine Zivilisation, die von Christen getragen wird, kennt nicht nur die Kultiviertheit des einzelnen christlichen Gewissens, sondern zeigt Institutionen und Objektivierungen der Kultur, die vom Christlichen her geprägt sind." Niemand könne daher verlangen, daß die Kirche überall und in allen Völkern die „kleine Herde" in der Diaspora sei, nur damit Kirche und Zivilisation nicht verwechselt werden.

In welcher Hinsicht kann „der Glaube mit dem Schwert verteidigt werden"?

Mauer geht noch einen Schritt weiter. Er sagt: Bei Augsburg wurde nicht nur unsere christliche Zivilisation verteidigt, sondern der Glaube selbst, die Kirche. Das Herrenwort: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", beziehe sich auf die Gesamtkirche, nicht auf die Kirche in Deutschland oder in einem anderen Lande. „Die Kirche des lebendigen Gottes, die Jesus als seine Gegenwart unter den Menschen in die Welt hineingestiftet hat, ist eine sichtbare und leibhafte. Ihre Hierarchie kann verbannt und eingekerkert werden; aber ohne Hierarchie keine Kirche. Ihre Priester, die allein konsekrieren und von Sünden absolvieren können, können vertrieben oder terrorisiert werden. Ohne Sakrament keine Kirche. Das freie Wort des Evangeliums kann behindert, ja unhörbar gemacht werden." Der Glaube kommt aber vom „Hören".

Gewiß, sagt Mauer, man kann als Christ im Feuer der Verfolgung Martyrer und Bekenner werden. Aber man kann auch schwach werden und abfallen. „Wir wissen heute, was Verfolgung heißt: Massenabfall der Schwachen, soziale Vernichtung der christlichen Familien, Konzentrationslager für Bekenner und Aktivisten . . ." Auf Grund dieser Tatsachen, folgert Mauer, gibt es nicht nur ein subjektives Bewußtsein, den Glauben zu verteidigen, sondern auch ein objektives Recht dazu. Trotz der Worte Jesu, die den Frieden verkünden und den Friedfertigen seligpreisen, hat der Christ das Recht dazu, „sich die Freiheit des Gottesdienstes für sich und die kommende Generation zu wahren; er hat die moralische Freiheit, jene sichtbaren Institutionen zu schützen, die ihm Evangelium und Kultur garantieren, so wahr das Heil mit Sakrament und festen Buchstaben und mit den physischen Personen der Priester verbunden ist. Das Evangelium hat dieses Naturrecht des Menschen auf Freiheit seiner Religion nicht aufgehoben."

Die Bedrohung ist heute anders als vor 1000 Jahren

Mauer spricht konkret aus, was Heer nicht nennt und was Dirks wohl einbezieht, aber hinter dem ihm wichtiger erscheinenden Verhältnis von Christ und Heide „im Alltagsbereich" zurücktreten läßt: die elementare Bedrohung durch die militante politische Macht des Bolschewismus. Mauer stellt den Unterschied zwischen dem unreflektierten, naiven Heidentum der Magyaren vor 1000 Jahren gegenüber der Dämonie dieses politischen Systems scharf heraus: „Man sage nicht, es sei dies (die Dämonie des Systems) eine Theologisierung nüchterner politischer, sozialer und wirtschaftlicher Ursachen und beileibe kein Teufelsspuk; man komme uns vor allem nicht mit dem Hinweis, daß der Christ seine Schlachten in der eigenen Brust zu schlagen habe und daß er das Böse seines eigenen Herzens nicht manichäisch in den äußeren Bereich eines politischen Gegners projizieren dürfe." Der Hinweis auf die Parabel vom Splitter und vom Balken treffe die Situation ja gar nicht. Denn in unserem Falle handele es sich um Ideologien, die häretisch sind, und um Institutionen, die von ihnen beherrscht werden. „Das Gegenreich des ‚Gottes dieser Welt' besteht nicht nur aus Seelen, die sich ihm zur Verfügung gestellt haben, sondern auch aus Machtgebilden, die in seinem Dienste stehen." Die Ablenkung auf unsere private moralische Schwäche, das Wachhalten einer „selbstzersetzenden Selbstkritik", der „pausenlose Appell an unser schlechtes Gewissen" ist nach Mauer nichts anderes als eine „raffinierte Finte des Teufels", eben „weil sie so moralisch ist".

Was Dirks in den Blick zu bringen suchte, die Pflicht zur „Unterscheidung" auf Grund des geschichtlichen Abstandes, und zwar in bezug auf das oft allzu leichtfertig geschlossene Bündnis von Christentum und politischer Macht im Verlauf der Jahrhunderte, genau das gleiche unternimmt Mauer mit der Blickrichtung, nicht wie Dirks und Heer auf „den Christen", sondern auf „die Heiden", auf die im Verlaufe der gleichen Jahrhunderte in Ideologien festgewordenen Formen eines dämonisierten Heidentums. Die Bedrohung ist heute eine wesensmäßig andere als vor 1000 Jahren. (Darauf macht auch Albert Mirgeler in einem Beitrag zum „10. August 955" im Augustheft von „Wort und Wahrheit", S. 613, aufmerksam. Auch Mirgeler steht also einer ausschließlichen militärisch-politischen Kraftanstrengung skeptisch gegenüber, nicht nur wegen der unübersehbaren Gefahren der Vernichtung, die sie im Gefolge haben könnte, als vielmehr wegen einer anderen Gefahr: dem Prinzip der totalen Vernichtung zu verfallen. „Sie [die militärisch-politische Kraftanstrengung] könnte nur dann ein Gewinn sein, wenn mit der entscheidenden Auseinandersetzung gleichzeitig die Kultur eines dem technischen und totalitären Zugriff entzogenen Lebensraumes vorbereitet würde." Mirgeler zweifelt daran, ob bei den „heute den zivilen Bereich beherrschenden Gesichtspunkten der Wirtschaft und des Fortschritts" diese Doppelaufgabe gelöst werden kann.)

Zwei Aspekte des gleichen Verhältnisses, wobei Heer und Dirks fast ausschließlich „den Christen" anzusprechen (und verantwortlich zu machen) suchen in der Überzeugung, daß die Freiheit und Entscheidung christlichen Lebens an den jeweilig Einzelnen gebunden ist, Mauer hingegen, diesen „Einzelnen" in die konkrete geschichtliche Situation der Institution Kirche und in die weltliche Zivilisation zurückruft und diese in Gestalt von Rechts- und Ordnungsgemeinschaften den Machtgebilden antigöttlicher Mächte gegenüberstellt. Mauer schließlich glaubt, auch im Zeitalter der immer stärker zusammenwachsenden Erde, an die besondere Mission Europas und des abendländischen Menschen, nämlich die Freiheit zu verkünden und zu leben, selbst dann, wenn es keine Christenheit mehr gibt: „einfach die Freiheit nach unserem Gewissen zu leben". Und das ist eine Erbschaft des Christentums.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOEUF, Charles. *Commentaire du Baptême et Remarques pratiques.* In: Notre Catechèse Nr. 25 (Oktober 1955) S. 1—10.

Nach einleitenden Bemerkungen über die Methode des Kommentars sakramentaler Handlungen durch deren Zelebranten gibt der Verfasser praktische Hinweise für die Erklärung der Taufhandlung.

ELCHINGER, A. *Regard nouveau sur l'Enseignement religieux.* In: Études (September 1955) S. 210—221.

Kanonikus Elchinger ist als einer der bedeutendsten Führer der katechetischen Bewegung in Frankreich bekannt. Sein Überblick über die Probleme der praktischen Katechetik in unserm Nachbarlande ist nicht nur vergleichsweise interessant, sondern zeigt im Augenblick der Einführung des neuen deutschen Katechismus auch, wie sehr die pädagogischen Anschauungen in beiden Ländern sich einander nähern.

MARTIN, Louis G. *Intellectual life at the parish level.* In: America Bd. 93 Nr. 22 (27. August 1955) S. 507—509.

Der Aufsatz beschäftigt sich mit der Frage, wie im Rahmen der Pfarrseelsorge und des Gemeindelebens den besonderen Bedürfnissen der Intellektuellen und geistig interessierten Gemeindemitglieder Rechnung getragen werden soll.

PIEPER, Josef. *Die Verborgenheit von Hoffnung und Verzweiflung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 667—674.

Der Schwerpunkt dieses Vortrages, den Pieper anläßlich des 4. Internationalen Kongresses für Frieden und christliche Kultur (Florenz, 19.—25. 6. 1955) gehalten hat, liegt auf der (theologischen) Tugend der Hoffnung. Während als verborgene Verzweiflung die Trägheit des Herzens, die eine Selbstverwirklichung des Menschen nicht zulassen will, damit letztlich die Quelle der Sünde ist und somit zur „Unruhe des Geistes" drängt, ausbricht in die Mußelosigkeit der Arbeitswelt und Hypertrophie der Schaulust (heute), verkörpert sich die Verborgenheit der Hoffnung im christlichen Martyrer, der, wohl wissend um das Ende der Zeit als geschichtliche Katastrophe und unser ständiges Zutreiben auf sie samt der damit verbundenen wachsenden Aufrichtung der Macht des Antichrist gegen alle Guten, seine Hoffnung, rein innerweltlich gesehen und mit der natürlichen Hoffnung verglichen, fast wie Verzweiflung trägt. Dennoch ist es die triumphale Kraft einer übernatürlichen Hoffnung, die es ihm gestattet, in den Tod zu gehen, ohne die Schöpfung Gottes zu schmähen.

SCHULTZE, Bernhard, SJ. *Eucharistie und Kirche in der russischen Theologie der Gegenwart.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 77 Heft 3 (1955) S. 257—300.

Zu der These, daß nicht eigentlich die Kirche Ursakrament, sondern vielmehr die Eucharistie letzte Grundlage ist, findet Verfasser in der russischen Theologie von Chomjakov über Bulgakov zu Afanas'ev eine Linie, die dieser Auffassung beistimmt und Eucharistie und Kirche für identisch erklärt, dem Lehr- und Hirtenamt aber weniger Bedeutung schenkt. Die Gültigkeit dieser Ansicht wird an Hand der Eucharistie-Lehre von J. Pascher geprüft, wonach die eucharistische Einzelgemeinde die Gesamtheit der *voto et sacramento* Christus Zugehörigen darstelle, weil Pascher nicht den zelebrierenden Priester als eigentlichen, sichtbaren Träger der Eucharistie bezeichne. Eine solche Vertretung der Kirche durch die einzelne Eucharistie ist aber ohne gültige Weihe und Jurisdiktion ausgeschlossen, obwohl auch dort Christus als Haupt der Kirche gegenwärtig sein kann.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Vom geistlichen Amt.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 12 (September 1955) S. 401—409.

Der Priester soll die erlösende, vermittelnde Aufgabe Christi durch die Zeiten weiterführen. Er ist aber zugleich Mensch, darum zeigen sich Gegensätze innerhalb dieses Amtes: 1. der Gegensatz von der Herkunft des kirchlichen Amtsträgers: der Stellvertreter des Herrn ist zugleich Glied der Gemeinschaft des kirchlichen Volkes; 2. der Gegensatz von Zweck und Sinn seiner Wirksamkeit: er ist der Anwalt Gottes bei den Menschen und zugleich ihr Fürbitter bei Gott; 3. der Gegensatz von dem Bereich, in dem er seine Tätigkeit auszuüben hat: sein Arbeitsfeld ist die Kirche, das Religiöse, zugleich muß er aber in die weltlichen Bereiche hineinwirken.

VERGOTE, Valentin. *Bibliothèque de prédication biblique.* In: Lumière et Vie Nr. 25 (Oktober 1955) S. 1—5.

Eine Zusammenstellung aller greifbaren Werke in französischer Sprache, gegliedert nach Gruppen, die für das Bibelstudium und die Bibelarbeit des Seelsorgers und des Laien in Betracht kommen. Im Vergleich zu der entsprechenden deutschen Literatur reichhaltig. Die Bücher sind treffend qualifiziert, allerdings nicht alle. Wer französisch liest, wird in dieser Zusammenstellung wertvolle Hinweise für seine besonderen Interessen finden.

La Liturgie, Re-Présentation du Salut. In: Lumen Vitae Bd. 10 (1955) Nr. 2/3.

Wie der Titel zeigt, behandelt das ganze Doppelheft die Liturgie unter dem Gesichtspunkt der Vergegenwärtigung des Heils. Sie verkündigt es, stellt es dar und beinhaltet es. Grundsätzliche Beiträge von Hofinger, Jungmann und Ranwez behandeln den Verkündigungscharakter der Liturgie und ihre Beziehung zur Heilsgeschichte. Im zweiten Teil: Liturgie und Psychologie ist besonders der Beitrag von Blanchard über die Psychologie der Beichte praktisch wertvoll. Im dritten Teil finden wir Berichte über Versuche liturgischer Erziehung unter verschiedenen Umständen.

Qu'est-ce que la foi? In: Lumière et Vie Nr. 22 (Juli 1955) S. 427—531.

In einer Gemeinschaftsarbeit von fünf Bibeltheologen wird der Glaubensbegriff des Alten Testamentes, des Judentums palästinensischer und alexandrinischer Prägung, der Synoptiker sowie der paulinische und johanneische dargestellt, so daß eine bibeltheologische Monographie von wissenschaftlicher Exaktheit und informatorischem Wert entstanden ist. Ein folgendes Heft wird die theologische Fortentwicklung des Glaubensbegriffes ebenfalls in einer Gemeinschaftsarbeit darstellen.

Philosophie

BRÜNING, Walther. *Das Menschenbild in der heutigen Philosophie.* In: Universitas Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 791 bis 800.

Brüning weist zwei Grundrichtungen anthropologischen Denkens auf, die sich immer wieder abzuwechseln scheinen: die eine von der ordnenden Form, die andere von der erfüllenden Lebendigkeit. Diesen Grundrichtungen sind die Typen der modernen philosophischen Anthropologien verhaftet: 1. die Beziehung des Menschen auf eine objektiv bestehende Ordnung (in der traditionellen Philosophie, der Wertphilosophie und dem Naturalismus); 2. die Auflösung dieser Ordnung im Personalismus und Existenzialismus; 3. die Überantwortung des Menschen an einen unbewußten Lebensstrom; 4. die Rückbewegung hin zu allgemeingültigen Formen, die sich jetzt aber auf einen subjektiven Faktor beziehen.

SCHRÖDINGER, Erwin. *Die Atomisten.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 9 (September 1955) S. 815—824.

Sind die antiken Atomisten (Demokrit) die Vorläufer der modernen Atomtheorie? Unter naturphilosophischem Aspekt antwortet Schrödinger mit ja. Das Verblüffende ist, daß ihnen — bei Richtigkeit ihrer Grundthesen — vom gesamten experimentellen Material der Neuzeit nichts bekannt war. Daraus muß nach Schrödinger gefolgert werden: Entweder haben die frühen Denker durch reinen Glücksfall das Richtige erraten, oder ihre Leistung ist aprioriisch vom menschlichen Intellekt vorgegeben. Schrödinger glaubt an letzteres, wobei er in der Atomistik das Mittel für Demokrit sieht, die Kluft zwischen wirklichen physikalischen Körpern und den Gestalten der reinen Mathematik zu überwinden.

THOMPSON, Kenneth W. *Beyond national interest: A critical evaluation of Reinhold Niebuhr's Theory of International Politics.* In: The Review of Politics Bd. 17 Nr. 2 (April 1955) S. 167—188.

Niebuhr hat das Verdienst, der politischen Wissenschaft in Amerika eine philosophische Grundlage gegeben zu haben. Er gilt als einer der Schöpfer einer realistischen Theorie der Politik, weil er die menschliche Natur zu ihrem Ausgangspunkt machte. So setzte er den idealistischen Theorien, die der Politik die Verwirklichung idealer Werte zum Ziel setzen, eine Schranke und zeigte andererseits die Bedeutung ethischer Prinzipien in der Politik. Thompson sucht nun die Aporien in dieser Synthese aufzudecken.

Kultur

AUHOFER, Herbert. *Spaniens Literatur zwischen gestern und morgen.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 545—553.

Der Verfasser weist nach, wie der gegenwärtige spanische Roman, gekennzeichnet von Angst, Einsamkeit, den Fragen der Zeit und des Individuums, nichts mehr mit der Seele des spanischen Volkes von früher und heute zu tun hat. Wohl gibt es einige wenige Romanciers, die einen Durchbruch christlich-spanischen Weltempfindens in der Literatur ermöglichen könnten. Aber noch zeichnen sich keine klaren Linien für die spanische Literatur der Zukunft ab. Der Beitrag informiert auch über den spanischen Büchermarkt und seine gegenwärtige Leserschaft.

BECKMANN, Heinz. *Über die Rampe. Vom Ort und der Ortlosigkeit des gegenwärtigen Theaters.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 17 (12. September 1955) S. 10—13.

Der Ort des gegenwärtigen Theaters scheint die Ortlosigkeit zu sein. Das Theater ist kein geschlossenes Spiegelbild mehr, das dem Publikum die Entscheidung, die im „Innenhof" von einer göttlichen Ordnung gefällt wird, vor-stellt, sondern es läßt die letzten Fragen offen. Gemeinsam mit den Zuschauern stellt es diese Fragen zur „offenen Rückwand" hin, hinter der keine göttliche Ordnung mehr entscheidet. Aber es ist gefährlich, diese Ortlosigkeit zu einer Weltanschauung zu machen. Wenn das Theater lebendig bleiben soll, muß es seinen Ort mit der geschlossenen Rückwand wiederfinden.

DIRKS, Walter. *Trommler des lieben Gottes. Bemerkungen zu Billy Graham und Genossen.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 2 (August 1955) S. 537—544.

Dirks hebt bei den modernen Massenpredigern (er nennt neben Graham P. Leppich und Lombardi) die Ansätze einer neuen, guten Rhetorik hervor. Von ihr kann die Politik einiges lernen: diese Rhetorik ist nicht nur verblendende Überredungskunst, sondern ein Appell, sich zur eigenen Einsicht und Freiheit zu erheben. Problematischer ist die Glaubensverkündigung mit den Mitteln der Massenpsychologie bei Leuten wie Graham. Er kann mit seiner Suggestionskraft nur verlorengegangene religiöse Praxis wiederherstellen, eigentliche Bekehrungen geschehen heute auf einsameren und steinigeren Wegen.

HAMMERSCHMIDT, Ernst. *Die Polemik des Islam gegen das Christentum.* In: Zeitschrift für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft Jhg. 39 Heft 3 (1955) S. 194—214.

Die Untersuchung fußt auf der Einleitung der neuen Qurānausgabe der Ahmadiyya-Bewegung. Diese aus dem Ende des 19. Jahrhunderts stammende islamische Bewegung sieht in dem historischen Jesus einen Propheten und Vorläufer Mohammeds. Dagegen beruhe die Lehre Jesu, wie sie im Christentum überliefert sei, weitgehend auf Fälschungen. Diese sog. Fälschungen — vor allem „Widersprüche" — werden an zahlreichen Beispielen des AT und NT demonstriert, und so wird die christliche Lehre zurechtgebogen auf das Ziel hin, nur Vorläuferin der mohammedanischen Weltreligion zu sein. Die Art der Schriftbeurteilung zeigt die vollkommen andere islamische Auffassung von der Inspiration. Im Gegensatz zur Bibel ist der Qurān das von Gott diktierte Buch, an dem der frei mitwirkende, inspirierte Mensch keinen Anteil hat.

HAUSER, Arnold, *Der Begriff der Zeit in der neueren Kunst und Wissenschaft.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 9 (September 1955) S. 801—815.

Die Untersuchung zeigt die verschiedene Zeitauffassung in der Klassik (mechanistisch), in der Romantik (historisch), im franz. Realismus (evolutionistisch, häufig mit negativer Richtung). Unter dem Einfluß Bergsons, für den alle Zeitstufen Gegenwart sind, mit denen der Mensch nicht nur im Kampfe liegt, sondern die ihn formen, fließen in der jüngsten Epoche der Literatur und Malerei die Zeitstufen ineinander, was ein Aufgeben der Unterscheidung von zeitlichen und räumlichen Faktoren der Erfahrung nach sich zieht. Diese Wechselwirkung und Verquickung haben ihren stärksten Ausdruck im Film gefunden.

LEHMANN, Hans. *Die deutschen Bibliotheken heute.* In: Welt und Wort Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 285—287.

Während in der Bundesrepublik in den letzten zehn Jahren das Bibliothekswesen immer stärker dezentralisiert wurde, ging man in der Ostzone den umgekehrten Weg. Erst jetzt wurde in Westdeutschland die alte Vorkriegszahl von 12 Millionen wissenschaftlicher Bände wieder erreicht, was nicht bedeutet, daß damit der durch den Krieg entstandene Verlust der 4,5 Millionen Werke ausgeglichen sei. Führend ist München in der Bundesrepublik, daneben Marburg, in der Ostzone die Deutsche Bücherei in Leipzig, die mit 2,3 Millionen Bänden heute die größte Bibliothek Deutschlands ist. Der Beitrag ist reich an statistischem Material.

OVERHAGE, Paul. *„Stammbaum" der Organismen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 675—687.

Overhage behandelt unter wissenschaftlichem Nachweis die stammesgeschichtlichen Zusammenhänge bei Tieren und Pflanzen. Danach gibt es in der Geschichte der Natur keine lückenlos geschlossenen Stammbäume, vielmehr reiche Selbständigkeit an Bauplänen. Bis heute fehlen immer die echten Übergangsformen. Alle Stammbäume sind an der Basis unterbrochen; daher lehnt die moderne Wissenschaft Abstammungsreihen (Haeckel) ab. Formverwandtschaft kann nicht als Blutsverwandtschaft, d. h. als echtes Ahnenverhältnis gedeutet werden.

STEINBECK, John E. *Die psychologischen Wirkungen des Fernsehens.* In: Universitas Jhg. 10 Heft 8 (August 1955) S. 785—790.

Diese sehr witzig erzählten Beobachtungen an seinem kleinen Sohn führen Steinbeck zu Folgerungen, die sich allgemein auf das Fernsehpublikum anwenden lassen. Der Zuschauende genießt die Sendung wie eine Art von Rauschgift. Von besonderer Wirkung sind die Wildwester mit ihrem moralischen Schwarz-Weiß-Schema. Dieses Schema wird auch für politische Sendungen übernommen und vermag es, bei den Zuschauern erstaunlich primitive Reaktionen und Urteile hervorzurufen.

Politisches und soziales Leben

ARNOLD, Egon. *Wird die Familienrechtsreform gelingen?* In: Ehe und Familie Jhg. 2 Heft 8/9 (August/September 1955) S. 225—226.

Die Verabschiedung der Familienrechtsreform verzögert sich mehr und mehr. Man hatte gehofft, die Reform des Ehegüterrechts gesondert vorweg behandeln zu können. Aber es hat sich gezeigt, daß diese Frage zutiefst mit den andern grundsätzlichen Problemen zusammenhängt. Verfasser fordert den Zusammenschluß einer Familienrechtskommission zur Unterstützung der gesetzgebenden Körperschaft, der Professoren, Richter, Anwälte, Theologen und Soziologen angehören müßten.

BÖHM, Anton. *Das Unbehagen in der Demokratie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 647—663.

Böhm zählt Erscheinungen auf, die für den falschen, meist unbewußt verkehrt angewandten Gebrauch der demokratischen Techniken in Richtung Etatismus symptomatisch sind. Einmal: im Bereich des Parlamentarismus, seiner Praktiken heute bei der „Gesetzgebung", die wegen zunehmender Spezialisierung und Differenzierung immer mehr Objekt der Ausschüsse und Ministerialbürokratie wird (Böhm macht hier brauchbare Vorschläge zur Überwindung der Mißstände); zweitens bezüglich der Nivellierung der „dreigeteilten Gewalten" zugunsten der monopolistischen Machtdemokratie (besonders eindringlich dargestellt an der Entmachtung des Richterstandes).

CHRISTIANUS. *L'Unità politica e sociale dei cattolici italiani.* In: Vita e Pensiero Jhg. 30 (August 1955) S. 435—439.

Ausgehend von den augenblicklichen Spannungen innerhalb der Democrazia cristiana und den Ambitionen der Sozialisten, diese Partei zu sprengen, wird grundsätzlich nach Zulässigkeit und Möglichkeit der politisch-sozialen Einheit unter dem Vorzeichen der Religion gefragt.

HIELSCHER, Erwin. *Die Finanzierung der politischen Parteien.* In: Politische Studien Jhg. 5 Heft 64 (August 1955) S. 6—19.

Der Verfasser stellt die Frage, warum die deutschen Parteien (mit Ausnahme der SPD) entgegen Art. 21 GG bislang über die Herkunft ihrer Mittel keine öffentliche Rechenschaft abgegeben haben. Er glaubt, daß der Grund dafür darin besteht, daß die Parteien ein Versiegen mancher Geldquellen und damit eine Verschiebung der Konkurrenzlage untereinander befürchten, wenn die finanziellen Verhältnisse bloßgelegt würden. Obgleich der Verfasser die Schwierigkeiten des Art. 21 GG nicht unterschätzt, meint er doch, es müsse auf dem Weg eines Parteiengesetzes möglich sein, die Forderungen des Grundgesetzes durchzuführen, nicht nur um unsaubere Machenschaften zu verhindern, sondern um auf diese Weise mit zur Konstitutionalisierung der politischen Parteien in der Demokratie zu kommen.

LESTAPIS, S. de, SJ. *L'Institut national d'Études démographiques.* In: Études (September 1955) S. 170—193.

In einem umfassenden Bericht über Aufgaben, Methoden und praktische Arbeiten des bekannten französischen Instituts gibt Lestapis zugleich einen Einblick in die Bedeutung der demographischen Forschung für die gesamte Sozialtherapie.

NIEDERMEYER, Albert. *Arzt und Sozialversicherung.* In: Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft der praktischen Ärzte in der VSB Jhg. 2 Heft 8 (August 1955) S. 3—4.

Niedermeyer schlägt eine Gesamtreform des Versicherungswesens vor, deren Grundlage die Wiederherstellung des Vertrauensverhältnisses von Arzt und Patient sein muß. Die Kasse tritt dahinter zurück. Das heißt praktisch: der Patient sucht sich seinen Arzt selbst aus, dieser honoriert nach freiem Ermessen, und der Patient reicht die Honorarnote der Krankenkasse ein, die einen bestimmten Anteil (bei den untersten Einkommensklassen den ganzen Betrag, bei den andern etwa 75—80 %) ersetzt. Damit wird dem Arzt die Berufsfreiheit und Berufsfreude wiedergegeben. Eine solche, das ganze Volk umfassende Sozialversicherung würde keiner Partei, sondern nur der Gesunderhaltung dienen.

PATTEE, Richard. *La isla de Chipres: sus problemas políticos y religiosas:* In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 738 (3. September 1955) S. 11—12.

Cyperns „Freiheitskampf", der seit Monaten im Blickfeld der Weltöffentlichkeit steht, ist nach Pattee bedingt durch den Willen zum „Anschluß" an Griechenland, mit dem die Insel Sprache und orthodoxer Glaube verbinden. (Das Verhältnis zwischen Griechen und Türken ist 80 : 20. Von den gut 500 000 Einwohnern des Landes sind nur 5000 Katholiken.) Der Vorwurf, die Briten herrschten mit Kolonialmethoden, stimme nicht. Es gibt keine Polizeiaktionen gegen die „Enosis", die Anschlußbewegung, auch nicht gegen die Kommunisten, die neben der orthodoxen Kirche am stärksten für einen Anschluß an Griechenland sind, obgleich, nach vollzogenem Anschluß, die Partei sofort verboten würde, da Griechenland keinerlei marxistische Parteien zuläßt.

REUTHER, Walter P. *Der garantierte Jahreslohn.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 6 Heft 9 (September 1955) S. 544—549.

Reuther ist Vorsitzender der Autoarbeitergewerkschaft (UAW) und Präsident des Congress of Industrial Organisations (CIO) in den USA. Er macht mit den Bestimmungen des sog. Garantierten Jahreslohnes in der amerikanischen Automobilindustrie (General Motors, Ford) bekannt, der im Prinzip für Großindustrien auch die Anerkennung des amerikanischen Bischofskomitees für Soziale Aktion gefunden hat (vgl. ds. Heft, S. 18). Das Abkommen zwingt nicht nur die Unternehmer, für stetige Beschäftigung zu sorgen, sondern treibt sie auch an, für die Verbesserung der staatlichen Arbeitslosenunterstützung zu sorgen, da diese bei Entlassung eines Arbeiters aus dem Garantiefonds des Werkes zu ergänzen ist. Je höher die staatliche Arbeitslosenunterstützung ist, desto weniger brauchen die Werke zu zahlen. Drücken diese eine Erhöhung der Arbeitslosensätze durch, dann kommt diese nicht nur den Autoarbeitern, sondern einer viel größeren Zahl von Arbeitnehmern zugute.

VALTERS, Nikolaus. *Das Vergehende und das Bleibende im Sowjetrecht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 80 Heft 12 (September 1955) S. 409—418.

Zur Zeit der kommunistischen Novemberrevolution wurden alle verbindlichen Rechtsnormen abgeschafft, die Volksrichter mußten „laut dem revolutionären Gewissen und dem sozialistischen Rechtsempfinden" Urteile fällen. Heute wird die Rechtssicherheit proklamiert. Aber der Staat ist die einzige Rechtsquelle: das ist das allein Bleibende im Sowjetrecht. Da sich die praktischen Ziele des Staates ändern, ändern sich mit ihnen Recht und Gesetz, wie viele Beispiele zeigen. Daher gibt es letztlich keine Rechtssicherheit.

Christen, Staat und Europa. In: Lebendiges Zeugnis Heft 2 (Juli 1955) S. 1—76.

Vier Vorträge aus der ersten Dekade des 7. Internationalen Katholischen Studententreffens 1954 in Gemen, das Fragen der Gemeinschaft behandelte. Die Referate hielten Johannes Pinsk (Ansprüche des Christen an den Staat), L. G. A. Schlichting (Europäische Gemeinschaft in der heutigen Weltordnung), Frhr. von der Heydte (Aufbau der europäischen Gemeinschaft). Aus Lord Pakenhams Referat (Christsein im Staat), in der er u. a. auf Grund seiner Erfahrungen als christlicher Politiker zur Frage der Berufsversuchungen des Politikers Stellung nimmt (Populär-sein-Müssen und Forderung der christlichen Demut, Loyalität gegenüber der Partei und persönliche Integrität), sei erwähnt, daß Pakenham die Gedankenlosigkeit, in Mitteleuropa „sozialistisch" und „marxistisch" gleichzusetzen, eine „Tragödie" nennt.

ALVAREZ, Miguel. *Hinter den argentinischen Kulissen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 688 bis 691.

Verfasser macht die sehr komplexen Gründe des „Falles Argentinien" deutlich. Er ist nicht nur politisch, wirtschaftlich, sozial, sondern auch kirchlich bedingt. Die Kirche ist in Argentinien ausgesprochen stadtgebunden; durch eine über 60 Jahre währende laizistische Schulpolitik und einen hochgradigen Priestermangel, der einen Kontakt zwischen der Masse der Gläubigen, vor allem der unteren Schichten, mit dem Priester nicht zuließ, häufig von diesem auch gar nicht gesucht wurde, war es der Regierung leicht, „die Geistlichen", nicht „die Religion", die in Argentinien unantastbar ist, anzugreifen. Als Grund für den Konflikt nennt der Verfasser Ablenkungsmanöver der Regierung zur Verschleierung der wirtschaftlichen Mißerfolge, die das Ergebnis von Maßlosigkeit sind.

DRINAN, Robert F., SJ. *Crisis of Italy's contemplative convents.* In: America Bd. 93 Nr. 22 (27. August 1955) S. 509—510.

Ein Überblick über Zahlen und Lebensverhältnisse der kontemplativen Klöster in Italien und darüber hinaus des ganzen Klerus, der sehr ernste Perspektiven für die Zukunft eröffnet, zugleich auch die Gründe für das starke Nachlassen der Berufe aufzudecken sucht.

HOUTART, François. *Estado actual de la sociología religiosa como auxiliar del apostolado.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1239 u. 1240 (24. u. 28. Juli 1955) S. 489—494 bzw. 532—535.

Ein umfassender Überblick über den Stand der religiösen Soziologie. Entwicklung, Verhältnis zur profanen Soziologie, als Hilfsmittel für die Pastoral, Aufgaben, Methoden, Verbreitung, vor allem eine ausgezeichnete Bibliographie, wobei nicht mit Kritik an Fehlentwicklungen und Versäumnissen gespart wird, machen die Arbeit zu einer vorzüglichen Einführung in diese für die Kirche heute so wichtige Wissenschaft. Es fällt auf, daß Houtart über die Statistik hinaus heute vor allem die sozialen Faktoren, von denen religiöse Haltung mitbedingt wird, im kleinen, überschaubaren Bereich (Pfarrei, Stadt) mittels Felduntersuchungen (Zusammenwirken aller Methoden: Geschichte, Geographie, Morphologie, Statistik, Sozialpsychologie, Soziographie, Enquete, Interview) aufgearbeitet sehen möchte. Im Gegensatz zur profanen Soziologie, „die sich gern negativen und pathologischen Erscheinungen zuwendet", sollte die religiöse Soziologie die gesunden Faktoren im Sozialkörper studieren und von hieraus Ansätze zur Rechristianisierung der Massen gewinnen.

OHM, Thomas. *Die katholische Weltmission — gestern und heute.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 39 Heft 3 (1955) S. 161—176.

Ohm nennt die Voraussetzungen und Forderungen der heutigen Mission: Die Mission hat es nicht mehr mit primitiven, sondern mit national selbständig gewordenen Völkern zu tun. Der Missionar findet nur Vertrauen, wenn er mit der Haltung des „Dieners" auftritt, nicht mit der überlegenen Geste des Europäers. Die Haltung der Anpassung darf aber nicht zu weit gehen, der Missionar muß aufrütteln und erschüttern. Die Werke des praktischen Christentums: soziale Fürsorge, Schulwesen usw., haben hinter die Hauptaufgabe der Verkündigung zurückzutreten. Wünschenswert ist eine Missionsberatung durch wirtschaftliche und soziologische Fachleute. Dringend notwendig ist die Heranziehung von Laien und die Aktivierung der unierten Ostchristen.

PATTEE, Richard. *Impresiones de Turquia.* In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 736 (20. August 1955) S. 11—12.

Pattee schildert die außerordentlichen Schwierigkeiten der Kirche und der Gläubigen in der Türkei, die sich fast ausschließlich aus Ausländern und nichttürkischen Nationalitäten (Griechen, Armeniern) zusammensetzen. Der Widerstand rührt nicht nur von einer laizistischen Gesetzgebung her, die dem Katholizismus keine Missionsmöglichkeiten läßt, sondern vor allem vom unerbittlichen Haß des Volkes gegen alles Christliche und Lateinische. Pattee neigt der Annahme zu, daß im Grunde das Reformwerk Atatürks rein äußerlich geblieben ist; das Wiedererwachen und Erstarken islamischen Geistes zeichnet sich heute in allen kulturellen Bereichen des Landes ab, das im Bewußtsein des Volkes jahrhundertelang das erfolgreiche Schwert des Islams gegen den Westen war.

RIOTTO, J. C. E. *Die orientalisch-katholischen Gemeinschaften in Kanada.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 4 Heft 2 (Juni 1955) S. 97—107.

Eine Geschichte vorwiegend der ukrainisch-unierten Auswanderung seit 55 Jahren, die inzwischen in zwei kanadische Exarchate mit 5 Bischöfen und 250 Priestern bei rund 400 000 Gläubigen zusammengefaßt wurde. Sie haben zahlreiche Ordensgemeinschaften, darunter 4 Niederlassungen der Studiten und 4 der Basilianer, und beweisen, daß die orientalische Tradition auch im Westen ihr Eigenleben führen kann. Dagegen sei die Zeit zur Einwirkung auf die Orthodoxen für eine Union wegen deren Selbstgenügsamkeit noch nicht reif.

The Apostolate of Laity. In: The Tablet Bd. 206 Nr. 6012 (13. August 1955) S. 147—148.

In einer Vorschau auf den Pax-Romana-Kongreß in Nottingham würdigt The Tablet die Arbeit dieser Vereinigung und legt dabei das Spezifische des Laienapostolates der Akademiker in der heutigen geistigen Situation dar.

DAVIES, W. Merlin. *L'usage traditionnel de la Bible dans L'Église d'Angleterre.* In: Irénikon T. 28 2. Trim. (1955) S. 146 bis 158.

Diese Studie über die wachsende Bedeutung der biblischen Theologie in der Anglikanischen Kirche meint, auf eine Rede des Erzbischofs von Canterbury gestützt, daß es nicht zu einem Biblizismus kommen könne, weil auch die Tradition der Kirche gelte, die zwar dem Evangelium untergeordnet sei, aber das Evangelium wird von der Kirche interpretiert. Dazu käme allerdings die individuelle innere Glaubenserfahrung, während die 39 Artikel keinen Bekenntnischarakter hätten. Der Aufsatz, vor der Entscheidung vom Juli über die „Kirche von Südindien" verfaßt, nimmt auf die sich daraus ergebenden Folgen noch keinen Bezug.

DIEM, Hermann. *Dogmatik zwischen Personalismus und Ontologie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 8/9 (1955) S. 408—415.

Eine scharfe Rezension der neuen lutherischen Zeitschrift „Kerygma und Dogma" (vgl. Herder-Korrespondenz 9 Jhg., S. 353 f.), sie wirft „diesen Lutheranern" am Maßstab Gogartens eine Simplifizierung der Problematik vor und erklärt zum heutigen „theologischen Klima", das vom Personalismus zur Ontologie wechsele, dieser Gegensatz erweise sich durch das trinitarische Handeln Gottes als eine falsche Fragestellung.

HILLERDAL, Gunnar. *Kirche und Politik.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 5 Heft 2 (1955) S. 158—171.

Diese kritische Auseinandersetzung mit neueren Arbeiten zur Staatsethik im Luthertum knüpft an Joh. Heckel „Lex Charitatis" (1953) über das Recht in Luthers Theologie an, dem es die schematische Aufteilung der Menschheit in Christen und Nichtchristen vorwirft. Bedeutungsvoller sei „Luthers Lehre von den beiden Reichen" von Franz Lau (1953). An W. Künneths politischer Ethik bezweifelt Verfasser, Dozent in Lund, die Zulänglichkeit des theologischen Fundaments.

OESCH, W. M. *Gesetz und Evangelium.* In: Lutherischer Rundblick Jhg. 3 Nr. 3/4 (Juli 1955) S. 48—61.

Das Organ der lutherischen Freikirchen würdigt hier zum 375jährigen Jubiläum das Einigungswerk des Konkordienbuches über die forensische Rechtfertigungslehre, die heute von neutestamentlichen Exegeten und ökumenischen Glaubenskundgebungen zugunsten einer „schöpferischen" Heiligung verdunkelt werde, sowie die klare Absage an jeden Synergismus, womit die Antithese zu jeder ichbetonten Frömmigkeit vollendet durchgeführt sei.

SCHUTZ, Roger. *Naissance de communautés dans les Églises de la Réforme.* In: Verbum Caro Vol. 9 Nr. 33/36 (1955) S. 14 bis 28.

Nach einer Vorgeschichte über die Entstehung des Ordenswesens in der Alten Kirche — als Zeichen in der Kirche und Zeichen für die Welt — gibt der Obere des reformierten Klosters Taizé-les-Cluny Einblick in die geistlichen Ursachen dieser missionarisch gemeinten und wirkenden Gründung, in ihr Leben und ihre Regel, die den reformierten Glauben nicht preisgeben, aber eine existentielle Frage an die reformierte Kirche sein will.

STECK, Karl G. *Das Selbstverständnis der römischen Kirche.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 8/9 (1955) S. 393—407.

Diese fleißige, viele gute Quellen heranziehende Arbeit des evangelischen „Weltanschauungsprofessors" an der Universität Frankfurt a. M. wäre ein sehr guter Anfang für eine bessere Unterrichtung evangelischer Theologen, wenn sie nicht, anscheinend einem vorgefaßten Urteil folgend, mit einer unzulänglichen Quelle schließen würde, die eine Identität von Kirche und Reich Gottes annimmt. Den maßgebenden neuen Einheitskatechismus konnte Verfasser noch nicht zu Rate ziehen.

ST. JOHN, Henry, OP. *Anglicanism and the Church of South India.* In: Blackfriars Bd. 36 Nr. 426 (September 1955) S. 321 bis 327.

Der Aufsatz gibt einen guten Überblick über die Entwicklung der Beziehungen zwischen der anglikanischen Kirche und der 1947 begründeten Unionskirche von Südindien, die je länger desto mehr zu einer Krise des Anglikanismus führt. Ihre Gründe liegen darin, daß sich jetzt immer deutlicher das Problem des Dogmas und der apostolischen Sukzession zeigt.

THOMTE, Reidar. *Kierkegaard im amerikanischen religiösen Denken.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 5 Heft 2 (1955) S. 147 bis 157.

Verfasser berichtet über den vordringenden Einfluß Kierkegaards in den USA, wo er zunächst durch Karl Barth und Emil Brunner und neuerdings durch Reinhold Niebuhr sowie den katholischen Philosophen James Collins (The Mind of K., Regnery, Chikago 1953) bekannt geworden ist. Sein Einfluß beruht auf der Psychologie der Angst.

Moskau und die Kirche. In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 16 (2. Augustheft 1955) S. 245—250.

Ein Überblick über die Religionspolitik Moskaus seit 1941 mit dem Wortlaut des Briefwechsels zwischen dem Patriarchen Alexius und dem Weltrat der Kirchen im Februar bzw. August 1955; dazu die Beschlüsse des Zentralausschusses des Weltrates im August über Abrüstung und internationales Schiedsgericht.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft - 10. Jahrgang - November 1955

Ich habe Ihn gebeten, als Anbeter, als Genugtuer, als Erlöser in mich zu kommen, auf daß ich eine Ausdehnung seiner Menschheit für Ihn sei, das will heißen, daß Er in mir seinem Leben der Sühne, des Opfers, des Lobes und der Anbetung Dauer verleihen kann.

Sr. Elisabeth von der Heiligsten Dreifaltigkeit

Um Wachstum des „Kreuzzuges für eine bessere Welt". Allgemeine Gebetsmeinung für Dezember 1955

1. Dieser „Kreuzzug für eine bessere Welt", für den wir beten sollen, ist das eigenste Anliegen des Heiligen Vaters. Er selber hatte, nach Rückkehr seiner Sendboten, Pater Lombardi SJ, Don Casali und Pater Rotondi SJ, von ihren Erkundungs- und Missionsreisen in aller Welt, diesen Kreuzzug in einem flammenden Appell an die Katholiken Roms ausgerufen. Das war am 10. Februar 1952, am Vorabend des Festes Unserer Lieben Frau von Lourdes (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267 f.). Aber die Römer waren nur die ersten, an die sein Ruf zum „Aufstand der Kinder Gottes gegen die Tyrannei Satans" erging, wie es in der Programmschrift von Riccardo Lombardi heißt: „Pio XII per un mondo migliore" (1954). Die italienischen Diözesen nahmen den Ruf auf, Kardinal Lercaro von Bologna an der Spitze. Inzwischen wurden in der Villa Mondragone bei Frascati die Ausbildungskurse eröffnet, an denen bereits sogar über 160 Bischöfe, dazu Tausende von Priestern, Ordensleuten und Laien in führenden Stellungen teilgenommen haben, um die Stimme des Papstes über die Grundsätze einer christlichen Lebensordnung zu verarbeiten, jenes totale Programm, das wir nicht müde werden in dieser Zeitschrift zu Gehör zu bringen. Es sei keine Zeit mit Diskussionen zu verlieren, erklärte der Papst damals angesichts der ernsten innenpolitischen Lage Italiens, um die Seuche des Atheismus zu bekämpfen, denn sie sei schlimmer als die bisherigen Naturkatastrophen. Die Lehren der Kirche seien längst formuliert und bekannt, sie seien im Wesentlichen auch erprobt. Jetzt müsse jeder Katholik im Stande der Gnade an seinem Platze darangehen, in heroischen Opfern der Liebe um Jesu willen die entscheidenden Maßnahmen zu treffen, damit diese verwilderte Welt vom Abgrund zurückgerissen und wieder in eine Welt nach dem Herzen Gottes verwandelt wird. Die Stunde sei deshalb so günstig, weil selbst die Abständigen heute das Verderben kommen sehen und viele Christen bereit sind, alles dagegen zu tun, daß das Furchtbare Ereignis wird. Sie schauen vor allem auf die Kirche, sie hören wieder auf die Stimme Jesu und auf den Bußruf der heiligsten Jungfrau Maria. Die Stunde des Evangeliums ist gekommen. Ist aber die Kirche dafür gerüstet?

2. Wie wenig diese Frage nach der menschlichen Seite der Kirche bejaht werden kann, beweist die intensive Tätigkeit der Organisatoren des Kreuzzuges. Denn selbst Bischöfe werden eingeladen, diese besonderen Exerzitien bereitwillig auf sich zu nehmen. Es wird von ihnen nicht erwartet, sich für Aufgaben der Einzelseelsorge einzusetzen, aber auch sie, die auf der Ebene der Diözese die Ordnungsinstanz für die Zusammenfassung des gesamten katholischen Kräftepotentials sind, müssen heute nicht nur national oder kontinental, sondern global denken und an der Schaffung einer katholischen Weltmeinung teilnehmen. Sie müssen ihre Priester mit den Sorgen und Zielsetzungen des obersten Hirten bekannt machen, müssen sie vor allem stärken, damit sie den Mut finden, in ihren Gemeinden die Gnadenkräfte zu entfesseln und das eigentliche Übel bei den Katholiken an der Wurzel zu packen. Der Papst nennt es „die Lethargie des Geistes, die Blutarmut des Willens, die Kälte des Herzens, die alle ohne Ausnahme angeht, den Klerus und das Volk, die Träger der Autorität wie den Einzelnen". Die „am Hebel der Macht" sitzen, müssen die Voraussetzungen für eine „bessere Welt" schaffen. Das erste bleibt freilich immer, die Gläubigen im Stand der Gnade zu erhalten; denn werden sie ganz Kinder Gottes, so werden sie auch wieder Brüder und Schwestern einer einzigen großen Familie und bereit für den Kreuzzug der Liebe. Der Papst will, daß in der Kirche über die ganze Erde hinweg das Klima einer Generalmobilmachung entsteht, um die Gesellschaft wieder von Gott her zu erneuern. Eine solche Mobilmachung erfordert eine ebenso energische wie weise Planung. Der Papst erklärte, man solle sich nicht bei den Grundsätzen aufhalten, sondern jeweils die konkreten Verhältnisse in dieser oder jener Stadt ins Auge fassen und danach die Aufgaben genau stellen, die Ziele klar umreißen, daß jeder sie versteht und ihre Verwirklichung erfassen kann. Man solle mit den Kräften arbeiten, die schon vorhanden sind, daß heißt u. a., man soll die Laien dort einsetzen, wo sie ohnehin schon in ihrem Beruf tätig sind, und niemanden ungenützt lassen. Es gäbe viele glühende Seelen, die nur darauf warten, daß man sie an selbständige Aufgaben in ihrem Lebenskreise setzt, andere müssen ermutigt, wieder andere geführt werden. In jedem Falle ist ein „Arbeitsrhythmus" nötig, nicht geringer als der Rhythmus des öffentlichen Lebens.

3. Dieser Kreuzzug ist bisher vor allem in lateinischen Ländern angelaufen, in vorwiegend katholischen Ländern, in denen die Gefahr der atheistischen Seuche besonders groß ist, vermutlich, weil hier die Katholiken weitgehend unter sich sind und darum die Aufgabe einheit-

licher, auch einfacher zu bewältigen ist. Neben Mondragone sind in Valencia, Spanien, und in Fatima, Portugal, Stätten für die Ausbildung in dem Erneuerungsprogramm des Papstes entstanden. Für Länder wie Deutschland muß diese große Aufgabe in mancher Hinsicht umgedacht werden. Denn hier müssen nicht nur die Katholiken mobilisiert werden, um — wie es P. Lombardi sagt — eine neue „Gegenreformation", das heißt aber in diesem Falle ganz konkret: eine organisierte Gegenbewegung gegen den militanten Unglauben zu schaffen. Hier geht es ebensosehr darum, alle gläubigen Christen, ja alle Menschen guten Willens in eine solche Bewegung einzubeziehen, wie der Papst immer wieder einschärft. Daher auch die immer noch nicht genug bedachte und für unsere Verhältnisse kontretisierte Toleranzrede des Papstes vom 6. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173 f. und dazu jetzt das lesenswerte Buch von Albert Hartmann SJ „Toleranz und christlicher Glaube", J. Knecht Verlag, Frankfurt a. M. 1955, 282 S.). Wer durch die mancherlei Glaubensschwierigkeiten der evangelischen Konfessionen hindurchsieht, wer an die Bewegung des Deutschen Evangelischen Kirchentages oder an die segensreiche Arbeit der Evangelischen Akademien denkt, von der wir so manches haben lernen können, ganz zu schweigen von der Ökumenischen Bewegung, der kann hier teilweise die gleichen Anliegen feststellen, einen ganz ähnlichen Kreuzzug der Liebe und der Hoffnung auf das Evangelium, und zwar aus eigenen Antrieben, auch wenn die präzisen katholischen Lösungen der sozialen Fragen nicht immer geteilt werden. Da ist es um so mehr die Aufgabe der Hirten und Lehrer, ohne die Spur des verderblichen Indifferentismus in Glaubensfragen, Wege und Maßnahmen zu finden, um alle christlichen Kräfte im politischen Raum in freiem Bunde zu koordinieren. Das wird freilich in der Hauptsache die Aufgabe der Politiker in enger Zusammenarbeit mit den Moraltheologen sein. Aber die letzte Verantwortung und selbst die Initiative liegt auch hier bei den Bischöfen, und durchtragen muß diese Sache der Pfarrklerus in den Gemeinden. Da fehlt uns ein solches Exerzitienhandbuch über die christlichen Grundsatzfragen, das dem Werk von P. Lombardi entspricht, aus welchem alle Christen und alle Menschen guten Willens erkennen können, daß die katholischen Grundsätze zur Erneuerung der Gesellschaft die Gedanken des Evangeliums sind und daß sie dem Sinn der erlösten Schöpfung entsprechen. (Vgl. dazu auch die Gebetsmeinung „Um friedliche Zusammenarbeit der Völker nach christlichen Grundsätzen" für August 1955; Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 433 f.)

4. Es ist also eine große, eine sehr große Sache, für die uns der Papst im Adventsmonat beten läßt, auf den uns die Gebetsmeinung vom November für die Erweckung der Buße vorbereitet hat. Es ist wirklich keine Zeit mehr zu verlieren, zumal da diese Zusammenarbeit der Christen leider noch gründlich durchgedacht und durchgesprochen werden muß. Lassen wir uns nicht durch das „deutsche Wunder" wirtschaftlicher Blüte verleiten, die Sache zu verschieben und uns zu sicher zu fühlen. Die Frist, die uns gelassen ist, und die Mittel, die reichlicher als früher zur Verfügung stehen, dürfen nicht nur für den Ausbau des kirchlichen Apparates und für Kirchenbauten verwendet werden, so notwendig das auch ist. Darum legt der Heilige Vater einen so großen Wert auf „die Gebete der Demütigen und Kleinen", die Gebete der Leidenden und Kranken, die Gebete der Kinder. Sagen wir es ihnen mit den Worten des Papstes: der Feind ist überall! Sagen wir es den Frauen und Müttern, um was es geht. Lassen wir die Stimme des Papstes nicht vergeblich Jahr um Jahr ins Land gehen, ohne ihr das Echo des Gebetes und des Nachdenkens, der Mitarbeit und einer selbständigen Verwirklichung zu schenken. Ersparen wir der Welt den Anblick einer Kirche, die zwar das Licht des Lehramtes in der Finsternis hat, die es aber nicht in allen ihren Gemeinden zum Leuchten bringt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Liturgische Richtlinien in der Erzdiözese Freiburg

Der Erzbischof von Freiburg hat Richtlinien für die Gestaltung des sonntäglichen Gottesdienstes herausgegeben, die bis Ostern 1957 in allen Gemeinden durchgeführt werden sollen. Ihr Zweck besteht darin, eine gewisse Einheit der Formen herbeizuführen und zugleich die aktive Anteilnahme der Gläubigen im Sinne der päpstlichen Anregungen zu intensivieren.

Für alle Sonntagsgottesdienste sollen vier allgemeine Grundsätze gelten: In jedem Gottesdienst wird die heilige Kommunion gespendet; die Predigt findet nach dem Evangelium statt; beim Segen schweigen Orgel und Lied; Stille während des Kanons wird empfohlen.

Für den Sonntagsgottesdienst sind fünf Formen zugelassen: lateinisches Hochamt, Hochamt mit deutschen Gesängen, Bet-Singmesse, Singmesse und stille Messe. Das Hochamt ist *der* Pfarrgottesdienst.

Beim lateinischen Hochamt sollen die Responsorien von der ganzen Gemeinde gesungen werden. Wo es nicht möglich ist, die Gemeinde zum Gesang des ganzen Ordinariums zu erziehen, soll wenigstens das 3. Credo eingeführt werden.

Beim deutschen Hochamt singt die Gemeinde außer den lateinischen Responsorien deutsche Lieder anstelle des Ordinariums. Diese müssen dem Gesang der Meßfeier inhaltlich entsprechen, Anfangs- und Schlußlied dürfen dem Fest oder Kirchenjahr angepaßt sein. Die Auswahl der Lieder trifft der Priester persönlich.

Die Bet-Singmesse kommt dem Hochamt am nächsten und kann es im Pfarrgottesdienst begründeterweise vertreten. Man darf aber wegen des eigenen Charakters der zur Sonntagsfeier versammelten Gemeinde nicht einfach die Form wählen, die für eine Jugendgemeinschaftsmesse am Werktag möglich oder angemessen ist. Daher sind die Gesangsteile des Propriums (Introitus, Graduale usw.), wenn überhaupt, von einer Schola zu rezitieren. Für die Verteilung der Funktionen zwischen Priester, Vorbeter, Lektor, Schola und Gemeinde gilt das Hochamt als Vorbild. Die Gemeinde antwortet nicht mehr als im Hochamt. Der Priester darf bei den ihm im Hochamt vorbehaltenen Gesängen in der Bet-Singmesse durch den Vorbeter „nicht völlig zugedeckt werden". Zum Beispiel soll er die Oration mit dem „Oremus" anstimmen und mit der Konklusion beschließen. Der Vorbeter kann den Text sprechen. Auch wenn die Singmessen des überalterten Diözesangesangbuches in einfachen Verhältnissen noch zugrunde gelegt werden, soll die Gemeinde in den Dialog einbezogen werden. Die Präfation kann „bisweilen" deutsch gebetet, das Vaterunser wird „zumeist" von der Gemeinde gesprochen werden, nachdem es durch den Prie-

ster und Vorbeter eingeleitet wurde. Der Vorbeter spricht auch den Embolismus.
Bei der reinen Singmesse müssen die Gläubigen einigemale in den Dialog mit dem Priester kommen. Die wichtigste Stelle dafür ist die Einleitung zur Präfation. Es wird empfohlen, auch in diesen Messen durch den Lektor die Epistel und durch den Priester das Evangelium zu verkündigen. Bei der stillen Messe soll, falls genügend Teilnehmer anwesend sind, das Evangelium vorgelesen und anschließend das Credo gemeinsam gebetet werden, die Einleitung der Präfation möglichst im Dialog. Auch ein Schlußlied wird empfohlen. Die Kinder sollen maßvoll in den Dialog eingeführt werden.
Die Priester mögen jeden Gottesdienst rechtzeitig und sorgfältig gestalten und dann auch so vollziehen, daß die verschiedenen Funktionen der übrigen Gestaltenden würdig vor sich gehen können. Der Lektor, sofern er Laie ist, soll möglichst in liturgischem Gewand vom Chor aus die Lesungen vortragen, nicht von der Empore oder irgendeiner Stelle des Schiffes, aber auch nicht von der Kanzel. Die Schola ist unerläßlich, ihre Bildung in allen Gemeinden empfohlen. Den Kirchenchören obliegt die Ausgestaltung feierlicher Gottesdienste und die Ergänzung der Gemeinde z. B. durch wechselweises Singen des lateinischen Ordinariums im Amt.
Im Hochamt kniet die Gemeinde zum Stufengebet, Offertorium, Kanon, nach dem Agnus Dei und zum Segen. Sonst steht sie, außer zur Epistel und zum Graduale. In den Stillmessen hat sie zu knien. Bei Bet-Sing- und Singmessen ist anzustreben, daß sich alle auch zum Gloria, Credo, zur Präfation und zum Paternoster erheben. Das Stehen ist auch die angemessene Haltung beim Eingangslied.

Ein Jahr Frankfurter Bildungsarbeit

Die „Frankfurter Bildungsarbeit", die als Aufgabengebiet im Rahmen der Frankfurter Katholischen Volksarbeit (Katholische Aktion) vor einem Jahr ins Leben gerufen wurde, um durch fruchtbare Zusammenarbeit zwischen den katholischen Institutionen und Verbänden der Großstadt eine intensive, gläubig gebundene Erwachsenenbildung durchzuführen, konnte unter Berücksichtigung der im ersten Jahr gewonnenen Erfahrungen ihr neues umfangreiches Winterprogramm vorlegen. Ein konkretes Bild über den Erfolg des ersten Arbeitsjahres zu geben, ist wie bei aller Bildungsarbeit nach solch kurzer Zeit noch recht schwierig. Wollte man es nach nüchternen Zahlen beurteilen, so würden die 9000 Besucher der insgesamt 135 Veranstaltungen wohl ein zufriedenstellendes Bild ergeben. Die „Frankfurter Bildungsarbeit" ist sich jedoch klar darüber, daß diese „Außenarbeit" der Veranstaltungen in den verschiedensten Stadtteilen nur halbe Arbeit wäre, würde sie nicht im persönlichen und vertrauensvollen Gespräch weitergeführt werden und würde nicht den suchenden Menschen in ihren familiären, sozialen und sonstigen persönlichen Anliegen Rat, Auskunft und wegweisende Hilfe zuteil. Bildungsarbeit auf neuen Wegen bedeutet hier: nicht die unverbindliche Verkündigung zeitloser Wahrheiten, sondern das mutige Sichstellen gegenüber den drängenden Fragen und der Ratlosigkeit unserer spezialisierten und komplizierten Zeitsituation. So ergänzt eine umfassende Sprechstunden- und Beratungstätigkeit das, was in den Diskussionsabenden, Rundgesprächen und Vortragsveranstaltungen gemeinsam erarbeitet wird, um offene Fragen, Unklarheiten und besondere persönliche Schwierigkeiten zu beheben. Es ergibt sich dann auch das Bild einer außerordentlich regen Inanspruchnahme dieser Beratungsstellen, von denen die Rechts- und Sozialberatung mit rund 1350 Beratungsfällen in Miet-, Ehe-, Renten-, Wohnungs- und Flüchtlingsfragen an der Spitze liegt. Die Eheberatungsstelle weist durchschnittlich 35—40 Beratungsfälle im Monat auf, die Erziehungsberatungsstelle, die staatlich anerkannt ist und deshalb auch von den zuständigen Jugendämtern Zuweisungen erhält und gutachtlich gehört werden kann, wird monatlich von rund 80—100 Personen aufgesucht. Aus den Anregungen der Gesprächsabende, Kurse und Diskussionen heraus, aber nicht minder aus den Erfahrungen der Sprechstundentätigkeit des vergangenen Jahres erfolgte nun die Ausarbeitung des Winterprogrammes für das zweite Arbeitsjahr.
Die „Frankfurter Gespräche über Schule, Familie, Erziehung" werden in acht verschiedenen Stadtteilen durchgeführt werden. Es sind Diskussionen vorgesehen zwischen den Interessierten einerseits und andererseits mit Psychologen, Ärzten, Priestern, Lehrern und Berufsberatern über Themen wie: Wann werden Kinder schwierig? — Die Schulwahl — Elterliche Autorität und Rechte der Jugend — Freizeitgestaltung in der Familie — Bildung und Erziehung des kindlichen Gewissens. Öffentliche Diskussionsabende unter Mitarbeit von Prof. v. Nell-Breuning, Prof. Hirschmann, Prof. Neundörfer, Walter Dirks u. a. behandeln brennende kirchenrechtliche, sozialpolitische und familienrechtliche Fragen. Für mehr akademisch interessierte Kreise sind eine Reihe von Aulavorträgen vorgesehen, in denen sich der Theologe, der Biologe, der Anthropologe, der Sozialpsychologe und der Philosoph zum Thema „Die Stunde des Materialismus geht zu Ende" äußern werden. In Zusammenarbeit mit den einzelnen Pfarreien läuft der „Kurs zur religiösen Weiterbildung" als eine ins Leben übersetzte Darlegung der Glaubenslehre für Erwachsene unter Mitwirkung namhafter Theologen und Katecheten in drei verschiedenen Stadtteilen weiter. Zusammen mit dem Bund der Deutschen Katholischen Jugend werden zahlreiche Gesprächsabende und gesellige Veranstaltungen an vier verschiedenen Orten der Stadt besonders die Jugendlichen zwischen 18 und 25 Jahren ansprechen.
Die obenerwähnte Beratungstätigkeit sowie die praktischen Kurse wurden weiter ausgebaut. Neben der Beratung durch Priester, Pädagogen und Fürsorgekräfte, Ärzte und Juristen, Psychologen und Psychagogen, wobei alle Beratungen kostenlos und auf Wunsch ohne Namensnennung erfolgen, steht ein Schülertagesheim mit drei Fachlehrern und einer Jugendleiterin zur Verfügung. Außerdem werden in einem heilpädagogischen Hort unter Leitung einer Fachkraft kindliche Neurosen in Einzel- und Gruppentherapie behandelt. Weiter ausgebaut wurde die Mütterschule des Familienbildungswerkes, die mit praktischen Kursen in Säuglingspflege, Krankenpflege, Nähen und Zuschneiden, offenen Nähstuben, Stricken mit Handstrickapparaten, Kochkursen, Schwangeren-Frühgymnastik, Rhythmischem Turnen für Kinder, Mal- und Bastel- sowie Flöten- und Singekreise für Kinder aufwartet, ferner Erziehungskurse für die Altersstufen des Kleinkindes, des Schulkindes und des Kindes im Reifealter durchführt. Schließlich leiht diese Mütterschule unbemittelten Müttern Handstrickapparate, Webapparate, Babykörbe und Erstlingsausstattungen gegen geringe Gebühr aus.

Zum Priestermangel im Bistum Meißen

Wir hatten in unserer Soziographischen Beilage Nr. 2 (9. Jhg., nach S. 360) den Priestermangel in Deutschland dargestellt und uns dabei an das Werk von Prälat Schuldis, „Das Päpstliche Werk für Priesterberufe" (Freiburg i. Br. 1953), gehalten. Das Bistum Meißen kam dabei mit einer Fehlzahl von 20 Priestern an die letzte Stelle. Das Ordinariat Meißen bittet uns richtigzustellen, daß diese Zahl nur für die Besetzung der schon errichteten und unbesetzten Priesterstellen gilt, nicht aber für eine ausreichende Seelsorge unter den sehr verstreut lebenden Katholiken dieser Diasporadiözese. Auf die 528 000 Katholiken des Bistums kommen nur 279 Diözesan- und 42 Ordenspriester, d. h. auf 1650 Katholiken ein Priester (innerhalb Deutschlands das ungünstigste Verhältnis). Um eine gleiche Relation zwischen Weltpriestern und Katholiken wie in anderen deutschen Diözesen zu haben, fehlen in der Diözese Meißen gegenüber

der Diözese Limburg	140 Priester
der Erzdiözese Köln	170 Priester
der Erzdiözese Freiburg	280 Priester
der Diözese Eichstätt	515 Priester.

Die tatsächliche Fehlzahl für die ordentliche Seelsorge im Bistum Meißen beläuft sich nach den Angaben des Ordinariats auf wenigstens 140 Priester. (Entsprechende Berichtigungen gelten für eine Reihe weiterer Diözesen. Kardinal Bertram nannte als Maximum für eine verantwortbare Diasporaseelsorge 1200 Seelen auf einen Priester; man vergleiche demgegenüber die von uns a. a. O. nach dem neuesten Stand errechneten Verhältniszahlen.)

Ein Beitrag zur Frage der „Weltanschauungsfächer"

Die Gegner der konfessionellen Schule behaupten häufig, es sei Unsinn, zu sagen, daß auch die weltlichen Fächer, so wie sie in den Schulen gelehrt werden, einen weltanschaulichen Charakter hätten und deshalb notwendigerweise auch im Geist einer Weltanschauung gelehrt würden bzw. gelehrt werden müßten. Es gebe z. B. keine christliche oder katholische Geographie.

Der dialektische Materialismus weiß das besser. Die Zeitschrift „America" (30. Juli 1955) berichtet über einen Aufsatz von V. L. Kotelnikoff in einer russischen Unterrichtszeitschrift. Der Verfasser stellt am Anfang fest, daß eine gediegene Erziehung zum Atheismus nur unter Teilnahme aller Unterrichtsfächer möglich sei und daß auch alle anderen Einrichtungen der Schule: Freizeitbeschäftigung, Ausflüge, Schullandheimaufenthalte in ihren Dienst gestellt werden müssen. Dann erläutert er, wie man die Schüler im Erdkundeunterricht zum Atheismus hinführt. Natürlich gibt es dafür kein gültiges Rezept. Man kann nur Beispiele bringen, um die Methode anzudeuten. Die Besprechung des Klimas, der Jahreszeiten und der Feste, mit denen die Völker ihren Rhythmus feiern, bieten immer wieder eine ausgezeichnete Gelegenheit, den Inhalt der christlichen Feste zu erklären, die in Wahrheit nichts anderes sind als Umfälschungen. Wenn man die Entwicklung der Erde behandelt, kann man leicht den „christlichen Schöpfungsmythos" erledigen. Das Thema Wasserhaushalt gibt Anlaß zur Besprechung der Sündflut oder auch der Legende von einem „allmächtigen Gott". Die Wirtschaftsgeographie muß entwicklungsgeschichtlich behandelt werden. Dabei läßt sich erweisen, daß die alttestamentarische Geschichte nichts weiter ist als eine Umdeutung wirtschaftlicher und sozialer Vorgänge. Wenn man von Amerika oder Australien spricht, ist zu zeigen, daß die Bibel von ihrer Existenz nichts weiß. Bei dieser Gelegenheit kann man dann auch ihre anderen geographischen Irrtümer aufdecken. Immer muß der Lehrer auch darstellen, wie die Kirche die Entwicklung der einzelnen Länder und Völker behindert hat. Ein ganz vorzüglicher Gegenstand zur Belehrung über den dialektischen Materialismus bietet sich natürlich auch bei der Behandlung der einzelnen Rassen und ihrer Geschichte. Es wäre ganz verfehlt, so schließt Kotelnikoff, den Atheismus als gesondertes Lehrfach zu behandeln. Er muß überall einfließen.

Wenn man auch die von Kotelnikoff gewählten Beispiele nicht einfach ins Christliche wenden kann, so zeigen sie doch, daß ein von seiner Religion durchdrungener und von ihrem Wert überzeugter Lehrer in jedem Unterrichtsfach auf religiöse Dinge kommen kann. Wenn das möglich ist und wenn die Schule mehr tun soll als Fachkenntnisse beibringen, wie kann sie dann die vielen Möglichkeiten ungenutzt lassen? Oder ist es ein Vorrecht des Materialismus, allen Nachdruck auf die Erziehung zu seiner Weltanschauung zu legen? Sicher kein Vorrecht, aber womöglich ein Vorzug!

Salzburger Hochschulwochen 1955

Die diesjährigen Salzburger Hochschulwochen (6.—22. August) behandelten „Die geistigen Mächte der Gegenwart und die Heilsmacht der Kirche". Die Hörerzahl betrug 800, hauptsächlich Teilnehmer aus Österreich und Deutschland — der Deutsche Katholische Akademikerverband und die Görresgesellschaft waren Mitveranstalter —, dazu Gäste aus der Schweiz, Italien, Frankreich, Belgien, Holland, Norwegen, Schweden und den USA.

Ein Vortrag über das philosophische Denken im allgemeinen, Philosophie und Wissenschaft (Alfons Adams, Paderborn) leitete am 6. 8. die Hochschulwochen ein. Dann folgte am Sonntag das feierliche Pontifikalamt im Dom, gehalten von Kardinal Frings, Köln. In der Predigt erklärte der Kardinal, daß das Thema der Hochschulwochen nicht als Gegensatz schlechthin verstanden werden wolle, daß vielmehr sorgfältig unterschieden werden müsse zwischen Mächten, die von der Wurzel her krank sind, wie Kommunismus und Laizismus, und Mächten, die bejaht und vom christlichen Glauben durchdrungen werden können. Hierzu bedürfe es viel christlichen Mutes und der Kraft der Synthese.

Bei der großen Zahl von Vorlesungen, Arbeitsgemeinschaften und Einzelvorträgen, welche die beiden Wochen füllten (in jeder Woche zwei fünfstündige Hauptvorlesungen, einige mehrstündige Arbeitsgemeinschaften sowie Einzelvorträge), können naturgemäß hier nur einige Hauptgedanken herausgegriffen werden.

Probleme der Naturwissenschaft

Rainer *Schubert-Soldern*, Wien, entwickelte in seiner Vorlesung „Die heutige Naturwissenschaft und die Naturphilosophie" die klassischen philosophischen Begriffe und zeigte die Problematik, die sich aus der vertieften Kenntnis der Naturvorgänge, vor allem der lebendigen Natur ergeben. Er stellte die modernen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse den Behauptungen des Materialismus und Mechanismus gegenüber. Der Materialist sehe die chemisch-physikalischen Vorgänge als vollgültige Erklä-

rungen an und spreche vom Zufall, wo logischerweise eine zielstrebige Lenkung anzunehmen ist. So harmonisch wie die Zelle in einem Organismus und die Organismen auf ihre Umwelt reagieren, ist die gesamte Natur orientiert. Leben ist Geformtsein durch ein transzendentes Prinzip. Denn der Materie ist nicht immanent, einen Organismus zu konstituieren. Der überall sichtbaren Ordnung müsse eine Vernunft zugrunde gelegt werden, die mit einem Willen begabt ist und diese ganze Natur erschaffen hat.

Mythos und Offenbarung

Matthias *Vereno,* Bregenz, der Leiter des Instituts für vergleichende Religionsphilosophie, führte den Gedanken aus, daß die Mythen der Völker Erinnerungen an die Uroffenbarung sind. Da die Uroffenbarung bereits auf Christus bezogen ist, sind auch die Mythen auf die Offenbarung bezogen. Sie können daher in ihrem wahren Wesen nur von der Offenbarung her erfaßt werden. Im Mythos werde das Geistige immer im Bilde, in Analogie zur sinnlichen Welt dargestellt. Alle mythischen Motive sind universal, aber immer mit Variationen und nicht vollständig. „Der Mythos der Menschheit ist wie ein zerbrochener Spiegel, kein Stück enthält die ganze Erinnerung lückenlos." In seinem innersten Wesen ist der Mythos jenen Erkenntnissen sehr nahe, die in der geschichtlichen Offenbarung gefestigt sind: daß die gesamte Welt keine andere Ursache als Gott, ihren Schöpfer habe und keinen anderen Zweck, als den Schöpfer zu bezeugen, und daß es eine Sünde und Schuld gibt. Vereno führte diese Gedanken an Hand zahlreicher Mythen aus: Sehr häufig ist die Mikrokosmos-Makrokosmos-Beziehung, in welcher der Mensch als die Sinnmitte des Kosmos verstanden wird, der die gesamte sichtbare Schöpfung zusammenfaßt; dann der Mythos vom Ur- und Allmenschen, aus dessen Zerstückelung die Geschöpfe hervorgegangen sind; Mensch und Lebensbaum; Verbindung von Opfer und Opfermahl, und vieles andere. — Heute versuche man, mit rationalistisch zersetzten oder magisch überladenen Mythen der Bildlosigkeit der säkularisierten Kultur abzuhelfen, doch ohne den entscheidenden Wahrheitsbezug. Als zwei große mythische Bereiche, die auch im Abendlande bedeutende Geistesmächte waren, nannte Vereno Astrologie und Alchemie.

Kommen unsere Begriffe an das Wesen der Natur heran?

Beda *Thum* OSB, Rom, behandelte ausgewählte Kapitel aus der Naturphilosophie. Er begann mit der Feststellung, daß es uns heute fraglich ist, ob es überhaupt eine strenge naturphilosophische Erkenntnis gibt. Die Naturphilosophie kann nicht, wie sie es gerne möchte, das Wesen der Naturdinge erfassen und dartun, daß die Erfahrungsgegebenheiten aus der Wesensstruktur verständlich sind. Auch eine Naturphilosophie, die hypothetische Ansätze über das Wesen der Dinge findet, um die Erfahrungsgegebenheiten zu verstehen, vermeidet nicht den kritischen Einwand, daß wir gar nicht über die Begriffe und Einsichten verfügen, mit denen wir wesensentsprechende Feststellungen machen können. Einem methodologisch strengen Examen hält nur jene Form der Kosmologie stand, die von den empirischen Gegebenheiten auf die notwendigen Voraussetzungen ihrer Möglichkeiten zurückschließt. Sie erreicht wohl gewisse Einsichten in die Struktur der Natur, aber ihre Einsichten bleiben mehr formal. Sie können nicht beanspruchen, eine materiale Wesenserfassung zu vermitteln, in welcher die Erscheinungen die notwendige Folge der Wesensstruktur sind. Thum zeigte, daß man berechtigt ist, das unmittelbar Gegebene durch die Idee von Naturgründen und von substantiellen Wesenheiten zu überschreiten. Die Schwierigkeiten, die sich heute von seiten der modernen Physik gegen diese Auffassung erheben, kommen aus der Unzulänglichkeit gewisser Vorstellungen vom Wesen des Körpers. Die physikalischen Vorstellungen liegen auf einer anderen Ebene und können die Grundlagen der Substanzidee nicht berühren.

Über die naturwissenschaftliche Problematik in der atomaren und kosmischen Physik der Gegenwart sprach Josef *Meurers,* Bonn. Das Kernproblem der modernen Naturwissenschaft liege darin, daß die Begriffswelt, die wir haben, auf das Atomare nicht mehr paßt und nicht mehr anwendbar ist. Die Natur stellt sich nicht so dar, wie unsere Begriffswelt ist. So hört in der Welt des Atomaren die Kausalität auf (freilich ist es nicht so, daß die Naturwissenschaft bewiesen habe, es gäbe im Atomaren keine Kausalität; bewiesen ist nur, daß man das mit den Mitteln der Physik nicht mehr feststellen kann). Es habe auch keinen Sinn, den Begriff des Körpers auf den Atomkern anzuwenden. Es ist fraglich, ob es berechtigt ist, vom Zeitraum, der eine Stunde dauert, im gleichen Maß zu sprechen wie von der Zeit, die eine Milliarde Stunden dauert. Unsere Begriffswelt hängt eben von den Dimensionen ab. Darüber brauche man nicht zu erschrecken. Daß vieles Gewohnte fällt, ist nur ein Vorteil. „Wir sind heute so tief in die Natur eingedrungen, daß wir über die Natur nur stammeln können, wie wir bisher über Gott gestammelt haben."

Das Gleiche gilt für die kosmische Physik. Auch hier in der Welt des Großen passen unsere Begriffe so wenig wie für die Welt des Kleinen. Es ist überhaupt fraglich, ob die Welt so konstruiert ist, daß wir sie völlig erkennen können.

Das Wort Bavinks, die Naturwissenschaft sei auf dem Weg zu Gott, hält Meurer für ein unglückliches Wort. Denn gerade auf katholischer Seite bestehe die Gefahr, die Dinge philosophisch, aber unsachlich zu interpretieren (das Gegenstück dazu, daß man einst wissenschaftlich beweisen wollte, daß Gott nicht existiere). Es sei heute äußerste Vorsicht am Platze, einmal weil sich die Naturwissenschaften mehr denn je in der Entwicklung befinden, und zum anderen, weil wir offensichtlich vor Seinsstrukturen stehen, die uns Aspekte zeigen, wofür wir keine Begriffe haben und wo es zweifelhaft ist, ob der menschliche Verstand jemals adäquate Begriffe finden wird.

Über die Evolutionstheorie sprach Josef *Kälin,* Fribourg. Die Betrachtung des Lebendigen — und mag auch das ganze Lebensgeschehen ausschließlich durch chemisch-physikalische Prozesse erfolgen — zeigt deutlich eine Hinordnung der Teile auf das Ganze und läßt damit ein Ordnungsgeschehen erkennen. Das gilt im besonderen im Bereich des Menschen. Die moderne Anthropologie zeigt, daß der menschliche Leib ein Sinngefüge ist, das nur gedeutet werden kann in Hinordnung auf den Primat des Geistes. Dank der zunehmenden ganzheitlichen Betrachtungsweise ist heute ein Bild vom Menschen im Entstehen, das auch der metaphysischen Wirklichkeit als tragendem Grund der menschlichen Existenz gerecht zu werden verspricht.

Andererseits ist auf Grund der Ergebnisse der stammesgeschichtlichen Forschung der Gedanke eines materialen Zusammenhangs von Menschengestalt und Vormenschen-

gestalt nicht von der Hand zu weisen. Das ist freilich kein Argument gegen die Schöpfungslehre. Gerade das Evolutionsgeschehen wird durch seine Großartigkeit zu einem Stück des kosmologischen Gottesbeweises.

Medizin und Religion

Zum Thema Medizin und Religion wurden von Artur *Jores*, Hamburg, interessante Gedanken entwickelt. Medizin und Religion haben einander viel zu sagen. Die Lehre der Theologie, die Krankheit sei als Folge der Sünde in die Welt gekommen, haben die Ärzte aller Zeiten angenommen — bis zur Entwicklung der rein naturwissenschaftlichen Medizin, die die Dinge in ihrem Ablauf betrachtet, aber nicht nach ihrem Sinn fragt. Trotz der Entdeckung von Krankheitserregern ist es bis jetzt nicht gelungen, die Frage der Disposition zu klären oder eine Ursache für typisch menschliche Krankheiten — Krankheiten, die das Tier nicht kennt — aufzudecken. Da es spezifisch menschliche Krankheiten gibt, müssen ihre Wurzeln auch im spezifisch Menschlichen liegen.
Jores besprach ferner die neuen psychologischen Erkenntnisse, nach denen Krankheiten als Folge von Versagen oder als Folge falscher Erziehung in der frühen Kindheit auftreten können. Der Mensch hat wie das Tier das Ziel, seine Anlagen auf die bestmögliche Weise zu entfalten. Aber nicht immer könne rücksichtsloses Sichdurchsetzen dazu führen, sondern oft gerade Entsagung: Das ist das spezifisch Menschliche. Hier hat das Leid seinen Sinn. Denn es gibt nichts, was die Entfaltung so sehr fördert wie das Leid.

Philosophische Kräfte der Gegenwart

Die Hauptvorlesungen der zweiten Woche lauteten: „Grundformen der Erkenntnis und die philosophischen Kräfte der Gegenwart" (Leo Gabriel, Wien) und „Die Weltmacht des dialektischen Materialismus" (Gustav Wetter SJ, Rom).
Leo *Gabriel* besprach zunächst das Unterscheidende von Philosophie, Wissenschaft, Symbol, Begriff und setzte sich anschließend auseinander mit Jaspers, Heidegger, Sartre und dem Neopositivismus, wobei sein Grundanliegen deutlich wurde, die Existenzphilosophie mit der scholastischen Philosophie zu verbinden. Seine Ausführungen können in diesem Bericht nicht wiedergegeben werden, da bei der Schwierigkeit und Gedankenfülle des Themas Zusammenfassungen kaum ein annäherndes Bild gäben. Gabriel sieht im philosophischen Bemühen der Gegenwart den allmählichen Abbau der monistischen Absolutsetzungen des vorigen Jahrhunderts, die Bereitschaft unserer Zeit, Spannungen zu ertragen, und einen entschiedenen Zug zur Transzendenz.

Die Weltmacht des dialektischen Materialismus

P. *Wetter*, der Verfasser des grundlegenden Werkes über den dialektischen Materialismus (Herder, Wien), gab eine überaus präzise und anschauliche Darstellung dieses Systems, das bei uns meist nur oberflächlich bekannt ist. Es soll daher im folgenden ausführlich auf diese Vorlesung eingegangen werden.
Karl Marx, so begann Wetter, wollte die Geschichte materialistisch und dialektisch erklären; materialistisch, insofern die materielle Produktion die eigentliche Wirklichkeit ist, und dialektisch, insofern in der Geschichte Widersprüche zwischen den Produktionskräften und Produktionsbeziehungen auftreten und an gewissen toten Punkten der Geschichte zu Revolutionen führen.
Friedrich Engels war es, der dieses Grundthema auf die Naturbetrachtung übertrug und so den Grund zum System des dialektischen Materialismus legte. Auch in der Natur ist die Materie das Primäre und auch die Natur entwickelt sich dialektisch, insofern auch hier „innere Widersprüche" die treibende Kraft sind. Diese Engelsche Fassung des dialektischen Materialismus wirkte weit mehr auf Lenin und die Sowjetphilosophie als die Philosophie des jungen Marx. Engels hatte ferner unter dem Druck der Kritik hinsichtlich der geistigen Faktoren in der Geschichte Zugeständnisse machen müssen, indem er erklärte, daß neben dem Faktor Wirtschaft auch geistige Faktoren eine gewisse Bedeutung im geschichtlichen Verlauf haben. Lenin verstärkte diese Auffassung, indem er die Notwendigkeit eines bewußten Eingreifens in den geschichtlichen Verlauf betonte.

Das System des dialektischen Materialismus

Die verschiedenen Seinsbereiche (anorganische Welt, Pflanze, Tier, menschliches Bewußtsein), so betont der dialektische Materialismus, sind formal nicht aufeinander zurückführbar. Sie sind aber genetisch miteinander verbunden, indem das höhere Leben das Produkt einer Evolution ist. Dieser Evolutionsprozeß ist ein dialektischer Prozeß, d. h., er verläuft wie ein Dialog in These — Antithese und in plötzlich neu aufleuchtender Einsicht, der Synthese. Der dialektische Materialismus greift also, um das Hervorgehen des Höheren aus dem Niederen zu erklären, auf die Hegelsche Dialektik zurück.
Stalin hat 1938 in einer kleinen Schrift „Über den dialektischen und historischen Materialismus" dieser Auffassung eine vorläufig letzte Fassung gegeben. Er formulierte sieben (vier „dialektische" und drei „materialistische") Thesen. Die drei materialistischen Thesen sind:
1. Die Welt ist ihrem Wesen nach Materie (eine Annahme, für die kein Beweis erbracht wird). Die Materie ist ewig und von Ewigkeit her in aufsteigender Bewegung vom Niederen zum Höheren. Die Materie ist die objektive Wirklichkeit, die unabhängig von unserem Bewußtsein existiert, aber dem Menschen in der Empfindung gegeben ist.
2. Der Geist ist das Sekundäre. Das Bewußtsein ist nichts anderes als eine Eigenschaft hochentwickelter Materie.
3. Die Welt ist prinzipiell erkennbar. Daher gibt es bloß Erkanntes und noch nicht Erkanntes.
Die dialektischen Thesen lauten:
1. Die Welt ist keine zusammenhängende Vielfalt, sondern ein großes Ganzes.
2. Die Welt ist nicht ein für allemal fertig, sondern befindet sich in einem Prozeß beständiger Entwicklung (zwei Thesen, die Binsenwahrheiten des gesunden Menschenverstandes sind).
3. Die aufsteigende Richtung der Bewegung erfolgt dadurch, daß an bestimmten Punkten die Quantität in die Qualität umschlägt (eine Behauptung, bei welcher die Notwendigkeit der besonderen Wirkursache nicht gesehen wird).
4. Die Entwicklung erfolgt durch den Kampf der Gegensätze. In der bewegten Materie sind innere Widersprüche, welche die Dinge antreiben, sich zu verändern. (Dieses Grundgesetz ist vom sozialen Leben hergenommen und ohne weiteres auf die Naturvorgänge übertragen worden.)
So ist der dialektische Materialismus ein Versuch, zu zei-

gen, wie sich die Materie aus eigener Kraft zu stets höherer Vollkommenheit emporarbeitet.

Der historische Materialismus

Weiter skizzierte Wetter den historischen Materialismus. Nach dieser Lehre ist die Geschichte ein Aufstieg zu stets höherer Freiheit. Während der Vorläufer des Menschen völlig von der Natur abhängig war, begann das Wesen, das wir Mensch nennen, sich Werkzeuge zu schaffen und die Naturgesetze zu erkennen. Das war der erste Anbruch der Freiheit. Doch im selben Maße, wie sich der Mensch die Natur dienstbar machte, geriet er in eine neue Abhängigkeit, nämlich auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet. Der Produktionsprozeß, der von Anfang an sozialen Charakter hatte, wurde immer komplizierter. Die Gesellschaft spaltete sich in solche, welche die Produktionsmittel besitzen, und andere, die nur ihre Arbeitskraft besitzen. Damit entstand die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen und in weiterer Folge Elend und Krieg. Die Entwicklung selbst brachte aber auch spontan das Heilmittel. Denn der Mensch begann schließlich — und dies war der zweite Schritt seiner Befreiung — die Gesetze der sozialen Entwicklung zu studieren und lernte die soziale Entwicklung seiner Kontrolle zu unterstellen. Dies war die große Tat von Karl Marx. Der entscheidende Faktor im geschichtlichen Verlauf ist die Art und Weise, wie der Mensch die lebensnotwendigen Güter schafft. Diese Produktionsweise bestimmt das gesamte Verhalten des Menschen, auch auf dem Gebiet der Politik, der Wissenschaft, Philosophie, Moral und Religion (der bekannte „Überbau"). Während sich aber die Produktionskräfte ständig und unmerklich vervollkommnen, bleiben die sozialen Beziehungen und der Überbau unverändert, wodurch sich an einem bestimmten Punkt der Geschichte eine unhaltbare Situation ergibt, d. h. eine Revolution kommen muß. Nachdem die Geschichte verschiedene Revolutionen gebracht hat, wird die proletarische Revolution die endgültige Befreiung des Menschen sein. Denn durch diese Revolution bekommt der Mensch die Produktion in seine volle Kontrolle und kann damit auch seine weitere geistige Entwicklung bestimmen. Dann ist die volle Freiheit gekommen.

Zur Kritik des historischen Materialismus wies P. Wetter darauf hin, daß er eigentlich keine materialistische Auffassung ist, sondern den Primat des Geistes voraussetzt. Denn zuerst war die geistige Tat des Menschen, nämlich die Erfindung von Werkzeugen und die Erkenntnis von Naturgesetzen und dann erst setzte die neue Produktionsweise ein.

Der dialektische und historische Materialismus, so erklärte P. Wetter zum Schluß, ist mehr als eine Philosophie, er ist in Wahrheit ein Religionsersatz und eine Nachäffung des Christentums. Er überträgt die Attribute Gottes auf die Materie: Ewigkeit, Unendlichkeit, größte Seinsmächtigkeit, schöpferische Macht, die immer Neues und Höheres hervorbringt. Und während das Christentum eine Religion der Erlösung und Weltverklärung ist als Frucht der Menschwerdung Gottes, will der Kommunismus eine Erlösung und Verklärung der Welt aus eigener Kraft und in Kampfansage an den wahren Gott. Der Kommunismus ist zugleich eine Offenbarung, nämlich die Entdeckung des dialektischen und historischen Materialismus im gegebenen Kairos. Es gibt authentische Schriften, die vier Klassiker: Marx, Engels, Lenin und Stalin, es gibt bindende Beschlüsse der Parteitage, ein unfehlbares Lehramt usw.

Fragen der Psychologie

Großes Interesse weckte die Arbeitsgemeinschaft von Gebhard *Frei*, Schöneck-Beckenried, über „Parapsychologische Probleme". Frei gab eine wissenschaftlich gut fundierte Übersicht über diese Phänomene und sprach über die philosophischen Probleme, die sich daraus ergeben (Frage des Feinstofflichen, Problem von Raum und Zeit, Verhältnis von Geist und Materie). Während an der Tatsächlichkeit dieser Phänomene angesichts der erdrückenden Fülle glaubwürdiger Zeugnisse nicht zu zweifeln ist, gehen die Meinungen in der Frage der Deutung auseinander. Es bestehen zwei Erklärungshypothesen, die animistische, deren Fundament in den Leistungen des Unbewußten und dessen Unabhängigkeit von Raum und Zeit ist, und die spiritistische, die ein Einwirken geistiger Substanzen annimmt. Die Mehrzahl der Forscher hat sich für die spiritistische Hypothese entschieden (auch der Vortragende selbst). Gerade die Katholiken, so meint Frei, haben allen Grund, sich um die Klärung dieser Fragen zu bemühen, da hier vor einer materialistisch verblendeten Zeit die Welt des Geistigen sichtbar werde.

Die Konfessionen im Raum der Kulturpolitik

Von den Einzelvorträgen soll hier nur der von Kultusminister Werner *Schütz*, Düsseldorf, über die Begegnung der Konfessionen in kulturpolitischer Sicht genannt werden. Schütz, der evangelischer Christ ist, machte die Unterschiede deutlich zwischen der katholischen und der evangelischen Auffassung hinsichtlich der Rolle von Staat und Kirche in der Kulturpflege, betonte aber andererseits die gemeinsame Auffassung, daß der Anspruch des Staates unüberschreitbare Grenzen habe. Besonders hart stoßen sich die verschiedenen Auffassungen auf dem Gebiet der Schule, doch sei es eine brauchbare Lösung, die katholische Auffassung zur Grundlage der kulturpolitischen Entscheidungen zu machen, aber in einer Weite, die alle Möglichkeiten einer evangelischen Auffassung mit umschließt. Das Land Nordrhein-Westfalen habe mit Erfolg das Recht der Eltern, die Schulform und die Schulinhalte für ihre Kinder zu bestimmen, zur Grundlage für seine Schulgesetzgebung gemacht.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst an den 12. Internationalen Kongreß der Städte und Gemeinden

In Rom tagte in den letzten Septembertagen bis zum 1. Oktober der 12. Internationale Kongreß der Städte und Gemeinden, an dem Bürgermeister und lokale Behörden aus der gesamten Freien Welt teilnahmen. Die Tagung, die der Annäherung der Länder auf der Ebene der Städte und Gemeinden diente, hatte mehrere Themen: Hauptthema waren die Gemeindefinanzen als Basis lokaler Selbständigkeit; daneben wurden „die Gemeinden und die Kultur", „die Aufgaben der Gemeinden bei der Erwachsenenbildung" und als Sonderproblem „die Gemeinden und Europa" behandelt. Am 30. September empfing Papst Pius XII. die Teilnehmer an diesem Kongreß in feierlicher Audienz; in der bei dieser Gelegenheit gehaltenen Ansprache wies der Heilige Vater zunächst auf die selbständige Rolle der italienischen „Comunen" im Mittelalter hin, die den Auftakt zur kommunalen Selbständigkeit in Europa brachte. Dagegen sind die Städte heute in mehr oder weniger zentralisierte

Staaten eingeordnet. „Sie haben einen großen Teil ihrer Initiative und Unabhängigkeit verloren, um den Erfordernissen sozialer Beziehungen Rechnung zu tragen, die sich über weite Regionen der Kontinente erstrecken und diese sogar noch überschreiten. Doch wenn sich die Gesamtperspektiven auch gewandelt haben, bleibt die Gemeinde doch, nach der Familie, der üblichste und unerläßlichste Ort menschlichen Austausches." Darum ist die Verantwortung der Magistrate, zumal des obersten Bürgermeisters, groß. Der Heilige Vater wies auf die vielfältigen, vor allem auch menschlichen Qualitäten hin, die von diesem gefordert werden. Er betonte sodann die Bedeutung lokaler Selbständigkeit im Rahmen des modernen Staates. „Wir drücken den Wunsch aus, die Regierungen möchten den sehr besonderen Bedürfnissen der Hauptstädte in Anbetracht der heiklen und schwierigen Aufgaben, die ihnen anvertraut sind, Rechnung tragen."

Ganz besonders ging der Heilige Vater auf das Thema Europa ein. „Die erste Kundgebung Ihrer Tagung", so sagte er, „war die feierliche Begehung des ‚Tags der europäischen Kommunen' auf dem Kapitol. Mit gutem Recht haben Sie in Ihr Programm das Studium dieser Frage aufnehmen wollen, die gegenwärtig eine immer vordringlichere Bedeutung annimmt. Hervorragende Persönlichkeiten haben mit Kompetenz den europäischen Gesichtspunkt dargelegt, indem sie die Rolle umrissen, die die Kommunen bei der Ausgestaltung eines wirtschaftlich, sozial und politisch geeinigteren Europa zu spielen hätten.

Eine unwiderstehliche Bewegung drängt heute die Nationen, sich zu einigen, um ihrer Sicherheit und ihrer wirtschaftlichen Entwicklung besser zu dienen; keine von ihnen kann isoliert bleiben wollen, ohne sich selbst in Gefahr zu bringen und die Gemeinschaft, die ihre Unterstützung erwartet, zu schädigen. Man könnte meinen, daß die Kommunen keinerlei Grund hätten, sich in diese Probleme einzumischen, die offensichtlich ihre Kompetenz überschreiten. Das wäre ein Irrtum; der Sozialkörper gleicht darin den lebenden Organismen: seine Gesundheit hängt vom normalen Funktionieren der Zellen ab, die ihn zusammensetzen; wenn einige von ihnen versagen, leidet der ganze Körper darunter, oder zum mindesten bedeutet es eine ständige Bedrohung für die Zukunft. Sie haben recht, zu unterstreichen, wie sehr die Zuverlässigkeit dieser Einheit an der Basis die Festigkeit des gesamten Gebäudes bedingt.

Aber über den institutionellen Gesichtspunkt hinaus, der gleichsam das Gerüst des sozialen Lebens bildet, muß auch der Geist in Betracht gezogen werden, d. h. die Gesamtheit der seelischen Haltung, die unbedingt erforderlich ist, um eine wirksame Zusammenarbeit und ein dauerhaftes Verständnis überhaupt erst möglich zu machen: Achtung vor dem andern, der Wunsch, ihn besser kennenzulernen, ihm zu helfen, seinetwegen gewisse Opfer auf sich zu nehmen, weil man begriffen hat, daß niemals wirkliche Gegensätze zwischen echten Interessen, zumal sittlicher und geistiger Art, von Personen und Gesellschaften bestehen können.

Schon haben einige Kommunen in verschiedenen Ländern, sogar über den Atlantik hinweg, darangedacht, Freundschaftsbeziehungen miteinander anzuknüpfen, den kulturellen Austausch zu begünstigen, sich gegenseitig in Notlagen zu helfen. Dergleichen Kontakte tragen, während sie den berechtigten Stolz anstacheln, den jeder den eigenen lokalen Traditionen gegenüber hegt, zugleich dazu bei, zahlreiche Vorurteile zu zerstreuen, das Mißtrauen zu mildern, die Bewunderung und die Sympathie zu steigern, die man dem andern entgegenbringt. Wenn man einen europäischen Geist zu schaffen hofft, sollte man also vor allem auf die interkommunalen Beziehungen von einem Land zum anderen zählen können, mehr als auf diejenigen allzu begrenzter Gruppen oder diejenigen von Regierungsorganen. Daher glauben Wir auch, daß der direkte Austausch zwischen Kommunen den idealen Nährboden für die europäische Idee liefern würde, reich an jahrhundertealter Tradition, die viel älter ist als die Entstehung der modernen Staaten.

Im übrigen hindert nichts diese Beziehungen, den europäischen Rahmen zu überschreiten; die Gefühle aufrichtiger Zuneigung kennen keine politischen Grenzen und keine Unterscheidung von Rasse und Kultur. Die christliche Liebe hat diese Schranken immer abgelehnt und fährt fort, sie abzulehnen; denn sie erkennt unmittelbar in jedem Menschen und in jeder menschlichen Gruppe die Anwesenheit einer gleichen Würde und einer gleichen Verantwortung vor Gott, dem Schöpfer, und gegenüber den anderen Mitgliedern der Gesellschaft. Die Menschheit wird sich auch immer klarer eines gemeinsamen Schicksals bewußt, und diesem gegenüber sind die gegenwärtigen Bemühungen keineswegs unangemessen; sie bereiten schon jetzt darauf vor und erhalten dadurch eine hohe Bedeutung, auf die Sie mit Recht stolz sein dürfen . . ."

Neue Bestimmung für den eingeborenen Klerus

Die Heilige Kongregation der Propaganda Fide hat im September dieses Jahres ein Dekret herausgebracht, durch das für die der Propaganda-Kongregation unterstehenden Gebiete bestimmt wird, daß Priesterkandidaten, die in einen Orden einzutreten beabsichtigen, vorher drei Jahre lang als Mitglieder des Weltklerus arbeiten müssen.

Die 28. Soziale Woche Italiens

Die diesjährige Soziale Woche Italiens hat unter dem Vorsitz Kardinal Siris von Genua vom 25. September bis 1. Oktober in Trient getagt. Ihr Thema war „Die Gesellschaft und die Schule". In einer Vorankündigung der Tagung schrieb der „Osservatore Romano" am 15. Juli: „Die 28. Soziale Woche bleibt ihrer Natur und Bestimmung getreu und legt also den Ton auf die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Aspekte, die mit den kulturellen, technischen, moralischen und religiösen der heutigen Gesellschaft verknüpft sind, und fragt sich, welche Aufgaben die Schulinstitutionen heute gegenüber der Entwicklung der Gesellschaft haben." Es sollte sich darum in erster Linie um die Probleme handeln, die sich aus der jüngsten Umwandlung der Gesellschaft ergeben und denen sich die Schule häufig gegenübersieht.

Das Schreiben des Heiligen Vaters

Wie üblich, hat der Heilige Vater seinen Substituten, Msgr. Dell'Acqua, damit beauftragt, an den Leiter der Tagung, Kardinal Siri, in seinem Namen einen Brief zu richten, der Wesen und Bedeutung des Tagungsthemas umreißt. Dieser Brief ist bei der Eröffnung der Tagung am Sonntag, dem 25. September, den Teilnehmern vorgelesen worden. Darin heißt es:

„Diese Probleme anzugehen, um die Funktionen der Schule angesichts der modernen Entwicklung der Gesell-

schaft zu bestimmen, ist ein Unternehmen, das dem lebendigen Verantwortungsbewußtsein der italienischen Katholiken Ehre macht. Gleichzeitig wird damit das Recht der Kirche auf eine Mission, die sie immer als eine ihrer größten Verpflichtungen angesehen hat, feierlich bestätigt: auf die Mission als Lehrerin und Erzieherin der Seelen, die ihr nicht durch menschlichen Auftrag, sondern nach göttlichem Willen zusteht, da der Heiland seinen Aposteln befohlen hat: ‚Gehet und lehret alle Völker' (Matth. 28, 19). Denn wenn die Schule auch weder den einzigen noch den wichtigsten Erziehungsfaktor darstellt, bleibt sie doch immer der Punkt, wo sich im Bereich der Erziehung notwendig Familie, Kirche und Staat begegnen . . ."

Das Interesse des Heiligen Vaters an dieser Tagung, so fährt Msgr. Dell'Acqua fort, ist also wohl begreiflich, zumal die Schule heute den Menschen nicht nur, wie auch sonst, für sich selbst und für die Gesellschaft zu erziehen hat, sondern zudem noch „ein Werk des Wiederaufbaus so vieler sittlicher Werte vollbringen muß, die die traurigen Ereignisse der letzten Jahre — schmerzliches Erbe entsetzlicher Kriege — bis in die Tiefe der Seelen der heutigen jungen Generationen zerstört haben". Damit die Schule aber ihren Auftrag erfüllen kann, muß sie den Wandlungen der Gesellschaft Rechnung tragen.

„Wenn nun die Schule ihr Programm und ihre Methoden dem neuen Stand der Dinge anpassen will, wird der Katholik in erster Linie darum besorgt sein, die Gefahr zu vermeiden, daß ihre Funktion der Weitergabe eines erworbenen Erbes gegenüber der Anpassung und der Erarbeitung eines neuen Erbes unterschätzt wird . . . Die Schule läßt sich, wie Seine Heiligkeit gesagt hat, ‚nicht mit einem chemischen Laboratorium vergleichen, in dem das Risiko, mehr oder weniger kostspielige Substanzen zu verderben, durch die Wahrscheinlichkeit einer Entdeckung aufgewogen wird; in der Schule handelt es sich bei jeder einzelnen Seele um Rettung oder Untergang. Insbesondere betreffen die Neuerungen, die man für nötig halten kann, zwar die Wahl von pädagogischen Mitteln und Zielen von zweitrangiger Bedeutung, das wesentliche Ziel und die wesentlichen Mittel bleiben jedoch unverändert und werden immer die gleichen sein, wie das letzte Ziel der Erziehung, ihr Gegenstand, ihr eigentlicher Urheber und Beseeler, immer derselbe ist, nämlich Gott, unser Herr' [Ansprache vom 4. Sept. 1949; vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 111].

Unter dieser Voraussetzung kann es niemandem entgehen, daß der wunderbare Fortschritt der Technik, die neue Bewertung der Arbeit, die immer aktivere Teilnahme aller Schichten am Schicksal der Nation, die neuen Errungenschaften der Pädagogik — um nur auf einige Züge der zeitgenössischen Zivilisation hinzuweisen — tatsächlich positive Elemente sind, deren Kenntnis, wenn sie einmal entsprechend in die schulische Erziehung eingebaut sind, zweifellos zu einer allseitigen Bildung des Menschen von heute und folglich zu einer größeren Bereicherung des Gemeinwohls der Gesellschaft beitragen kann.

Doch diese Aufnahme der positiven Werte unserer Zeit ist auch für eine umfassendere Behauptung der spirituellen und übernatürlichen Werte in Schule und Gesellschaft unerläßlich. Wie der Heilige Vater schon betont hat, ist das moderne intellektuelle Leben ‚vom wissenschaftlich-technischen und wirtschaftlichen Denken derart beherrscht, daß der Sinn für die Wahrheiten einer höheren Ordnung — die Wissenschaft nennt sie metaphysische Wahrheiten — und die Fähigkeit, sie zu erfassen, zu verschwinden beginnen . . . Aber jene metaphysischen Wahrheiten tragen das gesamte Sein, das stoffliche und das geistige, das natürliche und das übernatürliche' [Ansprache an die Akademiker der Katholischen Aktion Italiens (ACI), 24. Mai 1953; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 456]."

Im weiteren Verlauf geht der Brief Msgr. Dell'Acquas dann auf die besonderen Probleme der italienischen Schule ein, deren Struktur von der unsern sehr verschieden ist und deren Probleme, die an sich schon sehr verwickelt sind (durch das doppelte System von staatlichen und privaten, d. h. zumeist katholischen Schulen, durch die Einmischungsversuche der Parteien in die Budgetfragen und durch die unklaren Positionen vieler dieser Parteien ihrerseits), uns wenig Vergleichspunkte bieten.

Die Tagung

Die Referate der Tagung fielen, wie es sich aus dem Thema leicht ergab, in zwei Teile, einen ersten, der die Wandlungen der gesellschaftlichen Struktur behandelte, soweit sie ins Gesichtsfeld der Schule rücken oder gerückt werden müssen; und einen zweiten, der die spezifisch italienischen Schulverhältnisse und Schultypen unter diesen Gesichtspunkten durchsprach. Wir möchten nur kurz einige Gesichtspunkte aus dem ersten Teil der Tagung andeuten. So behandelte Prof. Passerin das Thema „Entwicklung der Gesellschaft, Fortschritt der Schule" und nannte dabei zwei Erscheinungen, die die moderne Gesellschaft besonders kennzeichnen: 1. die abnorme Ausweitung der politischen Sphäre, die als Sphäre der Staatlichkeit aufgefaßt wird; und 2. die abnorme Ausweitung der wirtschaftlichen Sphäre. In beiden Phänomenen sah er eine Reihe von Versuchungen, und die Schule darf sich sicher nicht zu deren Werkzeug oder Funktion machen lassen. Den gleichen Tenor hatte die folgende Vorlesung von Prof. Dore, dessen Thema Arbeit und Technik als Werte in Bezug auf die Erziehung in der Schule war. Er betonte, man dürfe über dem homo faber nie den homo sapiens vergessen. Prof. Vito befaßte sich mit dem Thema: „Recht auf Unterricht und soziale Beweglichkeit". Dabei handelte es sich um die nicht nur prinzipielle, sondern faktische Ermöglichung des Besuchs aller Schularten für alle Klassen der Bevölkerung. Eine Anzahl von Vorträgen behandelte die Frage der Berufswahl und Allgemeinerziehung, oder besser noch: der frühzeitigen Schulwahl und dadurch Bildungsbeschränkung und der Gesamterziehung. Wann soll die Wahl, die über die Berufsmöglichkeiten entscheidet, getroffen werden? Hier wurden verschiedene Gesichtspunkte einander gegenübergestellt, jedoch von allen Vortragenden die auch religiös eminente Wichtigkeit einer richtigen Berufswahl stark hervorgehoben. Unter den neuen Gegebenheiten, die im Bildungsstoff der Schulen berücksichtigt werden müssen, wurde vor allem die Technik hervorgehoben, und zwar nicht nur als Wissengebiet, sondern als Bereich menschlicher Werte und mit kritischer Darbietung der Beziehungen zwischen wissenschaftlichen Doktrinen und ihrem Geltungsbereich. Daneben wurden die neue Wertung der Arbeit und die daraus entspringenden Gegebenheiten als Lehrstoff betrachtet.

Der weitere Verlauf der Tagung folgte der gegebenen Disposition: Die Gesellschaft entwickelt sich, die Schule muß ihr angepaßt werden. Zuerst sind also die technischen

und geistigen Elemente untersucht worden, denen bei dieser Anpassung Rechnung getragen werden muß. Sie widersprechen einander nicht, es ist nun Sache der Verwirklichung der Anpassung, diese harmonisch zu gestalten. Welche Mittel können dabei benutzt werden? Als erstes war man sich darüber einig, daß die Anpassung nur in christlichem Geist vollzogen werden könne und müsse. Die Diskussion ging weiter zum Problem Schule und Staat, bzw. Erziehungsrechte des Staates. Dabei kam man zu der Überzeugung, daß katholische Prinzipien und echte demokratische Prinzipien miteinander nicht in Konflikt geraten können. In diesen Fragenkreis gehörte auch die Diskussion moderner wissenschaftlicher und psychologischer Methoden gegenüber dem Schüler. Die letzten Tage dieser Sozialen Woche waren dann den verschiedenen italienischen Schultypen und ihrer Anpassung an die moderne Gesellschaft gewidmet: der Kleinkinderschule und Primarschule, der Sekundarschule und der Universität. Die Ergebnisse der Tagung wurden in 12 Entschließungen zusammengefaßt (die der „Osservatore Romano" am 3./4. Oktober veröffentlicht hat).

Der italienische Liturgische Kongreß in Bologna

Vom 16. bis 23. September fand in Bologna unter Leitung Kardinal Lercaros eine arbeitsreiche liturgische Tagung statt, in der man sich in verschiedener Weise bemühte, Wege zu finden, um die Liturgie wieder so zur Nahrung des Glaubens und des christlichen Lebens zu machen, wie sie es in der christlichen Frühzeit war und ihrem Wesen nach sein soll. Nicht als ob Italien noch überhaupt nichts von liturgischer Erneuerung, wie sie in anderen Ländern, zumal in Frankreich und Deutschland, schon lange im Gang ist, zu spüren bekommen hätte. Alle Arten von Verlebendigung der Messe für das gläubige Volk, wie wir sie üben, sind auch in Italien bekannt. Nur werden sie in der übergroßen Mehrheit der Fälle nicht verwirklicht. Darum war es sehr notwendig, daß Kardinal Lercaro zur Eröffnung des Kongresse wiederum die Bedeutung der zentralen christlichen Liturgie herausstellte, die Messe als Versammlung des „heiligen Volkes", des „priesterlichen Volks zur angemessenen Verherrlichung Gottes" bezeichnete, als „Versammlung der Kinder Gottes im Haus des Vaters um den Tisch, an dem das Brot ausgeteilt wird". Dringend notwendig war ebenso sein Ausruf: „Wenn die Christen doch das Mysterium der eucharistischen Kommunion besser bedenken wollten, anstatt sich in ein egoistisches Werben um Gottes Gunst in ihren eigenen kleinen persönlichen Bedürfnissen einzuschließen, ein Werben, das uns die tränen- und seufzerreichen sentimentalen Gebetstexte des 18. und 19. Jahrhunderts — das erste oberflächlich, das zweite materialistisch — als Erbteil hinterlassen haben!" In der Tat ist die Messe als Ort der privaten Begegnung des Einzelnen mit Gott in Italien noch bei weitem die vorherrschende Anschauung.

Darum verdient es besondere Beachtung, daß alle Vortragenden des Liturgischen Kongresses in Bologna das Hauptgewicht auf die „aktive Teilnahme der Gemeinde" an der Meßfeier legten, die durch Übersetzung der Gebets- und Lehrstücke (Orationen, Psalmen, Epistel und Evangelium) ins Italienische, durch Teilnahme an den Responsorien und insbesondere auch durch Rückkehr der Predigt zu ihrer ursprünglichen Aufgabe als Homilie bewirkt werden soll. Notwendig erschien es auch, den Anspruch der Gemeinde auf Stille während der Wandlung zu betonen, während der auch das Spiel der Orgel zum Mißbrauch werden kann.

Kardinal Lercaro selber hat eine Art „Liturgisches Direktorium" für die praktische Erneuerung der Meßliturgie in Italien geschrieben, das die Riten des ganzen Kirchenjahrs, die Gesänge und eine vollständige Meßkatechese enthält.

Die Teilnehmer des Kongresses haben die bereits bestehenden Versuche einer erneuerten Meßliturgie eingehend untersucht, vor allem die italienische dialogische Messe, die französischen Sprechchöre und den deutschen Choral in der Volkssprache. Abgelehnt wurde von den meisten Anwesenden die Hinwendung des Zelebranten zum Volk, die, obwohl in der Alten Kirche gebräuchlich, der Geste der „Darbringung" viel von ihrer Sinnbildlichkeit nehmen würde.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß Kardinal Lercaro in den Außenbezirken der schnell wachsenden Industriestadt Bologna 21 neue Pfarreien gegründet hat, von denen 17 bereits Bauprojekte für die neuen Kirchen ausgeschrieben haben. Sie sind im Sinne des Kardinals ganz dem modernen Empfinden für Einfachheit, Klarheit und Sachgemäßheit entsprechend gestaltet — auch dies muß in Italien als etwas Ungewöhnliches hervorgehoben werden. Die Tradition ist hier aus vielen Gründen zähflüssig, und der Schritt in die Gegenwart wird nur langsam vollzogen.

La Piras Zusammenkunft der Bürgermeister der Hauptstädte

Giorgio La Pira, der Bürgermeister von Florenz, der durch sein Leben in franziskanischer fröhlicher Armut, durch seine verschiedenen Handlungen aus unmittelbarer Verwirklichung des Evangeliums im sozialen Bereich, durch seine Kongresse zur Förderung des Friedens in der Welt aus christlichem Geist immer wieder von sich reden macht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 350, und 9. Jhg., S. 297), hatte auf Anfang Oktober die Bürgermeister der Hauptstädte aller Länder der Welt nach Florenz eingeladen, damit sie miteinander die Möglichkeiten besprechen könnten, dem Frieden der Welt zu dienen. Der Heilige Vater hatte La Pira durch seinen Substituten, Msgr. Dell'Acqua, für das Gelingen des Kongresses seinen Segen übermitteln lassen.

Zu diesem Treffen nun hatte La Pira auch die Bürgermeister der Hauptstädte der Länder hinter dem Eisernen Vorhang eingeladen.

Tatsächlich war das Florentiner Treffen vom Oberbürgermeister von Moskau, Jasnow, sowie vom russischen Botschafter in Italien, Bogomolow, und von den Bürgermeistern von Prag, Bukarest, Sofia, Warschau, Belgrad und Tirana besucht.

Diesen Gästen gegenüber hat La Pira einen jener ungewöhnlichen Schritte unternommen, von denen die italienische Presse dann in Begeisterung oder Ablehnung oder auch schmunzelnd berichtet. Er hatte in das Programm der Tagung für den Morgen des 4. Oktober zu Ehren des hl. Franziskus, des Patrons des Friedens, eine Messe in der Kirche Santa Croce aufgenommen. Um dieses Attributs des Heiligen willen, und da La Pira die Teilnehmer an der Tagung bereits deutlich hatte verstehen lassen, daß dieser Gottesdienst keine Feier am Rande des Kongresses sei, sondern einen wesentlichen Bestandteil seiner Arbeit bilde, waren die Kongreßteilnehmer vollständig zur Messe er-

schienen und hatten die Plätze im Mittelschiff der Kirche eingenommen. Auf seinem seitlichen Thron wohnte auch der Kardinal von Florenz, der achtzigjährige ehrwürdige und heiligmäßige Erzbischof Elia dalla Costa, der Messe bei. In ihren Bänken vor dem Chor standen die Katholiken und Protestanten, Mohammedaner, Buddhisten und Kommunisten, die zu der Tagung erschienen waren: in erster Linie der russische Botschafter mit seiner Frau und der Oberbürgermeister von Moskau.

Während der Messe war La Pira eine neue Idee gekommen, die er am Schluß des Gottesdienstes denn auch sogleich in die Tat umsetzte: Als der Kardinal sich erhob und sich anschickte, mit seinem Gefolge in feierlichem Zug die Kirche zu verlassen, trat der Bürgermeister ihm an den Altarstufen entgegen und verneigte sich vor ihm. Dann forderte er die Kongreßteilnehmer mit einer freundlichen Bewegung auf, es ihm nachzutun. Nacheinander traten so der Botschafter Bogomolow und seine Gemahlin, Jasnow und die Bürgermeister von Prag, Warschau, Bukarest, Sofia und Tirana und alle anderen heran, um den ehrwürdigen Kirchenfürsten zu grüßen, der jedem einzelnen herzlich und familiär die Hand drückte.

Am folgenden Tag, dem 5. Oktober, schloß die Zusammenkunft dieser Vertreter der Hauptstädte von 37 Ländern mit der Formulierung eines „Freundschaftspaktes" folgenden Wortlauts:

„Wir Bürgermeister oder Stellvertreter der Bürgermeister der Hauptstädte von 37 Ländern der Welt

betonen 1. den Wert der Stadt als geistiges und materielles Erbe von lebenswichtiger Bedeutung für die gesamte Menschheit; ein Erbe, das die vergangenen Generationen den gegenwärtigen anvertraut haben, damit sie es bereichert und in keiner Weise geschmälert den zukünftigen Generationen weitergeben.

Wir erklären 2., daß wenn dieses heilige, durch die Arbeit vieler Generationen angehäufte Erbe durch Krieg zerstört werden würde, damit ein Akt gegen die menschliche Zivilisation begangen würde und ein unersetzlicher geistiger und materieller Verlust einträte, der nicht nur die gegenwärtige, sondern auch alle künftigen Generationen träfe.

Wir fordern daher 3. die für die Geschicke der Völker verantwortlichen Männer auf, auf den Krieg zu verzichten und die internationalen Gegensätze im Geist der Zusammenarbeit zu lösen und sich nur friedlicher und konstruktiver Verhandlungen zu bedienen. Wir fordern ebenfalls dazu auf, die fruchtbaren Beziehungen zwischen den verschiedenen Ländern zu intensivieren, um so die technischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen, politischen und religiösen Bindungen immer stärker zu entwickeln und einen gerechten, sicheren und tätigen Frieden zwischen allen Völkern der Erde aufzubauen."

In dem Textentwurf hatte ursprünglich in § 2 gestanden, daß, wer das Erbe durch Krieg zerstört, ein „Verbrechen" gegen die menschlichen Zivilisationen begehen würde. Dagegen hatte der Vertreter von London, Sir Georges Wilkinson, mit Unterstützung mehrerer anderer Einspruch erhoben, da Krieg im Falle der Verteidigung gegen einen ungerechten Angriff kein Verbrechen genannt werden könne. Der Änderungsvorschlag wurde dann einstimmig angenommen. Das Dokument — man ist versucht zu sagen: die Bulle — ist in Latein und Griechisch abgefaßt und kunstvoll auf Pergament geschrieben, was bewußt an die Urkunde der Union von Florenz vom Jahre 1439 erinnert.

Eine liberale Zeitung wie „Corriere della Sera" (die La Pira überhaupt nicht grün ist) hat es leicht, das Ganze mit Skepsis zu betrachten, auch die Meßfeier und Begrüßung des Kardinals durch die Kommunisten zu diskreditieren. (Welcher Katholik, der eine Führung durch den Kreml mitmachte, würde nicht beim Betreten des Lenin-Mausoleums den Hut abnehmen?, fragt er). La Pira weiß das aber selbstverständlich sehr wohl. Als er nach der Schlußsitzung den Palazzo Vecchio, sein Amtsgebäude, verließ und müde, aber voll Optimismus die Treppe herunterkam, kommentierte er selber das Erreichte: „Gewiß, wenn man die Netze auswirft, fängt man gute Fische und schlechte Fische. Aber wenn man die Netze nicht auswirft, fängt man überhaupt nichts." Und — so sagt der Berichterstatter der „Stampa" — „indem er das biblische Bild mit Augenzwinkern begleitete, eilte er davon, um den Bürgermeister von Moskau, Jasnow, einzuholen".

Neues spanisches Standardwerk päpstlicher Dokumente

Das im Auftrag der Katholischen Aktion Spaniens unter der Herausgeberschaft von Universitätsprofessor Msgr. Pascual Galindo in dreieinhalbjähriger Arbeit fertiggestellte Handbuch „Sammlung von päpstlichen Enzykliken und Dokumenten" erschien soeben nach kurzer Zeit schon in fünfter Auflage. Es enthält auf insgesamt 2300 Seiten 254 Enzykliken, Apostolische Konstitutionen, Exhortationen, päpstliche Rundfunkbotschaften und andere Ansprachen in spanischer Übertragung, beginnend mit der Enzyklika Gregors XVI. *Mirari vos* (1832) und endigend bei den 204 bedeutendsten Dokumenten Pius' XII. Das eingehende, 350 Seiten umfassende Register macht das Werk nach dem Urteil des „Osservatore Romano" zu einem „präzisen und unschätzbaren Führer".

Die Schulen und die Menschenrechte

In den zermürbenden Streitigkeiten um die Gestaltung des Schulwesens hat man sich daran gewöhnt, daß die Freunde des Staatsschulwesens mit Gründen der Staatsräson operieren und die Befürworter der freien Schule als Vertreter kirchlicher Machtansprüche diskriminieren. Es muß unermüdlich darauf hingewiesen werden, daß das Elternrecht, und in seiner Konsequenz das Recht der Eltern zur Bestimmung des weltanschaulichen Charakters der Schule, ein Menschenrecht ist, das sowohl durch die Deklaration der Vereinten Nationen von 1948 als auch durch die europäische Konvention vom 4. November 1950 ausdrücklich verbürgt wurde. Wer dieses Recht theoretisch oder praktisch bestreitet, indem er als Staatsmann oder Parlamentarier den Eltern die staatliche Unterstützung bei der Verwirklichung dieses Rechtes verweigert, mag dafür Gründe haben, welche er will, er mißachtet ein verbürgtes Menschenrecht und kann deshalb nicht uneingeschränkt als rechtlich denkend angesehen werden.

Es war nicht etwa ein konfessioneller Kreis, sondern die interkonfessionelle „Union internationale pour la liberté d'enseignement", die auf ihrer diesjährigen Tagung die Regierungen neuerdings an ihre Rechtspflicht erinnerte, den Privatschulen Anteil an den staatlichen Aufwendungen für das Erziehungswesen zu gewähren. 200 Delegierte aus zehn Nationen und Abgesandte von 67 Organisationen sehr verschiedener weltanschaulicher Einstellung faßten in Florenz einstimmig folgenden Beschluß: „Die

Gerechtigkeit schuldet es der Gleichheit der Bürger, daß alle Schulen an den öffentlichen Mitteln Anteil erhalten, so daß die außerordentliche Ungleichheit in der Behandlung der Kinder in den öffentlichen Schulen und der Kinder in den Privatschulen gemildert wird."

Sehr berechtigt hält Robert F. Drinan in einem Aufsatz in der Zeitschrift „America" (3. September 1955) einigen Staaten die inneren Widersprüche ihrer Gesetzgebung vor. Sie deklamieren das demokratische Recht auf Erziehungsfreiheit, um es durch die Verweigerung der staatlichen Hilfe zu verleugnen. Kein praktisches Argument kann ein Menschenrecht entmächtigen, wenn nicht das Recht selbst zu einem Diktat der Macht entwürdigt werden soll.

Weltkongreß der Vereinten Nationen über Verbrechensverhütung und Behandlung von Rechtsbrechern

Die internationale Strafrechts- und Gefängniskommission in Bern befaßte sich seit dem Ende des letzten Jahrhunderts mit der Behandlung Straffälliger, insbesondere in Gefängnissen und Zuchthäusern. Seit der Auflösung dieser Kommission wurden ihre Aufgaben von den Vereinten Nationen übernommen, die ihren ersten Weltkongreß darüber vom 22. August bis 3. September 1955 in Genf abhielten. Der Kongreß hatte es sich zur Aufgabe gesetzt, die Möglichkeiten zur Verhütung von Verbrechen zu untersuchen und sich mit der Behandlung von Rechtsbrechern in Gefängnissen und Anstalten zu beschäftigen. 65 Staaten der Erde hatten offizielle Delegationen entsandt; die kommunistischen Staaten, mit Ausnahme Jugoslawiens, fehlten. Mit den Vertretern interessierter Organisationen und Einzelteilnehmern waren insgesamt 560 Personen zusammengekommen. Die vorbereitenden Arbeiten hatte das Sekretariat der Vereinten Nationen übernommen, das auch regionale Konferenzen in mehreren Teilen der Welt abgehalten hatte.

Die Entwicklung des Strafrechts

In Vollversammlungen berichteten Vertreter verschiedener Länder über den Stand ihrer Strafrechtsentwicklung. Für Europa führte der Präsident des Pariser Appellationsgerichtes, Ancel, aus, das alte System der Rache und Abschreckung, der Vergeltung und Einschüchterung sei allmählich abgelöst durch ein System der Erziehung und Resozialisierung, das nicht mehr in erster Linie die abstrakte Tat, sondern den individuellen Menschen betrachte. Wir befänden uns zur Zeit in einer Krise der Rechtsentwicklung, zu deren Überwindung auch eine Änderung der öffentlichen Meinung gehöre, wie auch eine Umstellung der klassischen Strafrechtsschule. Dr. Sanford Bates, USA, erläuterte den Beitrag der USA, insbesondere für die Entwicklung des Jugendgerichtssystems, der Probation (Bewährung) und des Parole-Systems (vorzeitige Entlassung unter Aufsicht). Zukünftige Maßnahmen hätten sich mehr mit der inneren Entwicklung der Gefangenen und der Ausbildung ihrer Selbstdisziplin zu befassen als mit der materiellen Vervollkommnung der Anstalten. Das in den USA verbreitete System der Bundesanstalten unter dem „Federal Bureau of Prisons" hat sich sehr gut bewährt.

Für Mittel- und Südamerika sprach Dr. Drapkin, Chile. Während für die USA das Bandenverbrechen und für Europa das Verbrechen mit psychopathischem Hintergrund typisch sind, ist das Verbrechen Lateinamerikas durch Primitivität und insbesondere Aggressivität gekennzeichnet. Die hauptsächlichen Verbrechensursachen sind Alkoholismus, Armut, Analphabetentum und niedere Kulturstufe. Dr. Drapkin erwähnte noch besonders die Sexualnot der Gefängnisinsassen. Mexiko, Argentinien und Kolumbien ermöglichen es ihren Gefangenen, sich von ihren Frauen besuchen zu lassen. Dr. Drapkin regte an, dieses Problem auf einem späteren Kongreß gesondert zu behandeln. Mostafa El Said sprach für Ägypten und erwähnte insbesondere, daß die Jugendgerichte in gleicher Weise straffällige und verwahrloste Jugendliche behandeln und keine Trennung der Funktionen kennen wie etwa bei uns in Jugend- und Vormundschaftsgerichte. Als ein Problem für Ägypten bezeichnete es der Redner, daß der Lebensstandard im Gefängnis nicht höher sein dürfe als derjenige der Außenwelt. Die neuere Entwicklung des Strafvollzuges im Fernen Osten behandelte Dr. Bocobo an Hand des Beispiels der Philippinen. In der offenen Strafkolonie Iwahig leben die Gefangenen mit ihren Familien zusammen. Nach Verbüßung der Strafe kann der Gefangene ein weiteres Stück Land zur Bearbeitung erhalten und als freier Mann dort bleiben. Die Regierung sorgt für ausreichende Unterstützung des Haushalts und der Familie. Die Zahl der Entweichungen ist außerordentlich gering; 48 % der Gefangenen der Philippinen befinden sich in offenen Anstalten.

Die Ergebnisse der Arbeitsgemeinschaften

In drei Arbeitsgemeinschaften wurden folgende Themen behandelt: Grundregeln für die Behandlung Strafgefangener, Auswahl und Ausbildung des Personals von Strafanstalten, die Probleme offener Anstalten, die Arbeit der Gefangenen und die notwendigen Maßnahmen zur Verhütung von Jugendverwahrlosung und Jugendkriminalität. Die von den Arbeitsgemeinschaften ausgearbeiteten Empfehlungen wurden ohne wesentliche Änderungen von der Vollversammlung gebilligt. Die Empfehlungen und Ergebnisse sind u. a. folgende:

1. In 95 Grund- oder Mindestregeln ist festgelegt, wie ein Strafgefangener behandelt werden soll. Alle grausamen, unmenschlichen und erniedrigenden Strafformen sollen verschwinden, Körperstrafen, Ketten, Handschellen, Zwangsjacken und Dunkelhaft soll es nicht mehr geben, wo sie bisher als Disziplinarmaßnahme angewandt wurden. Aufseher sollen im allgemeinen ihren Dienst unbewaffnet tun. Religiöse Betreuung soll für jeden Gefangenen gewährleistet sein. Allgemein heißt es: „Der Zweck und die Berechtigung einer Gefängnisstrafe ist es, die Gesellschaft gegen Verbrechen zu schützen. Dieses Ziel kann nur erreicht werden, wenn die Zeit im Gefängnis dazu benutzt wird, soweit wie möglich sicherzustellen, daß der Strafgefangene nach seiner Rückkehr in die Gesellschaft nicht nur willens, sondern auch fähig ist, im Einklang mit den Gesetzen und aus eigenen Kräften zu leben."
2. Diese Ziele können nur erreicht werden, wenn die Gefängnisbehörden über das geeignete Personal verfügen. Das Personal soll sich aus Bewachern zu Sozialarbeitern entwickeln, die entsprechend ausgebildet sind und gut zusammenarbeiten. Es wurde besonders betont, daß sich das Gefängnispersonal nicht aus abkommandierten Soldaten oder Polizisten zusammensetzen soll. Hiergegen opponierten südamerikanische Länder, die noch keine andere Möglichkeit haben, Personal für ihre Gefängnisse zu finden.
3. Die modernen Anschauungen über Strafe und Strafzweck finden ihren besonderen Ausdruck in den soge-

nannten offenen Anstalten, die durch den Kongreß dahingehend charakterisiert wurden, daß in ihnen alle Vorrichtungen fehlen, die sonst dazu dienen, Ausbrüche zu verhindern. In diesen Anstalten soll dagegen ein System herrschen, das sich auf der Selbstdisziplin der Gefangenen und ihrem Gefühl von Verantwortung ihren Mitgefangenen gegenüber aufbaut. In die offenen Anstalten können Gefangene zu Beginn ihrer Strafverbüßung eingewiesen werden oder auch erst nach Verbüßung eines Teils ihrer Strafe in anderen Anstalten. Das System der offenen Anstalten steht und fällt mit der Auswahl der Gefangenen für diese Anstalten. Die Auswahl soll, soweit wie möglich, nach einer ärztlich-psychologischen Untersuchung und einer sozialen Begutachtung erfolgen. Mißerfolge der offenen Anstalten liegen nicht am System selbst, sondern an der Auswahl der Gefangenen. Die offenen Anstalten erreichen die Resozialisierung der Gefangenen leichter und einfacher als Anstalten anderen Typs, da in ihnen die allgemeine Spannung des Gefängnislebens gemildert ist und sich die Disziplin infolgedessen von selbst bessert. Die Lebensbedingungen in der offenen Anstalt sind dem Leben außerhalb mehr angeglichen, außerdem ist die offene Anstalt wesentlich billiger. Der Kongreß drückt daher die Hoffnung aus, daß sich dieses System im Zuge der Individualisierung der Strafe und der Gefangenen mehr und mehr ausbreiten wird.

4. Eines der wichtigsten Mittel zur Resozialisierung der Gefangenen in allen Anstalten ist die Arbeit, zu der sie nach Maßgabe ihres körperlichen und geistigen Zustandes herangezogen werden sollen. Die Arbeit darf dabei nicht als zusätzliche Strafe empfunden werden, sie soll vielmehr die berufliche Ausbildung des Gefangenen fördern und Müßiggang und Unordnung vorbeugen. Die Gefangenen sollen für ihre Arbeit eine angemessene Entlohnung erhalten. Die Entlohnung soll das Interesse des Gefangenen an der Arbeit anregen, ihn instand setzen, seine Familie zu unterstützen, das Opfer seines Verbrechens zu entschädigen, und schließlich soll sie eine Rücklage für den Entlassungstag bilden helfen.

5. Die Beratungen über Vorbeugungsmaßnahmen gegen Jugendverwahrlosung und Jugendkriminalität befaßten sich vor allem mit der Rolle und den Aufgaben der Familie. Es trat in den Beratungen klar hervor, daß die Jugendkriminalität in dem Maße wächst, wie sich die Bindungen der Familie auflösen und die zivilisatorische Entwicklung voranschreitet. Von den Vertretern der sogenannten unterentwickelten Länder wurde immer wieder hervorgehoben, daß bei ihnen die Familie noch die wichtigste Einheit bildet und daß bei ihnen der Begriff der Jugendkriminalität vielfach unbekannt ist. Die Empfehlungen und Entschlüsse des Kongresses befassen sich daher insbesondere mit der Stärkung der geistigen Bande der Familie und ihrer materiellen Untertützung. Es soll vermieden werden, daß eine Mutter außerhalb des Hauses arbeitet, wenn dies nicht unbedingt erforderlich ist. Ehe- und Erziehungsberatungsstellen sollen eingerichtet und gefördert werden. Die Schule soll bei der Gestaltung ihres Lehrplanes soweit wie möglich auf die Individualität des Kindes Rücksicht nehmen, sich nicht auf die Vermittlung von Wissen beschränken, sondern systematisch an der Charakterbildung arbeiten. Psychologen und Sozialarbeiter sollen den Schulen zugeteilt werden, die Lehrerausbildung soll erweitert werden, und die Zusammenarbeit zwischen Schule und Elternhaus soll verbessert werden. Der Kongreß regte an, daß Kirchen und religiöse Gemeinschaften sich in verstärktem Maße der vorbeugenden Arbeit auf diesem Gebiet annehmen, mithelfen, feste moralische Begriffe in Familie und Gemeinschaft zu entwickeln, und damit beitragen, die demoralisierenden Einflüsse zu bekämpfen, die sich aus den sozialen Veränderungen ergeben.

Zu jeder der oben erwähnten fünf Gruppen von Empfehlungen wurde eine gesonderte Entschließung gefaßt, die den Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen auffordert, die Empfehlungen zu bestätigen, sie den Regierungen der einzelnen Staaten zu unterbreiten und möglichst für ihre Verwirklichung zu sorgen. Auf dem Gebiet der Jugendkriminalität sollen weitere eingehende Studien und Untersuchungen gemacht werden.

Mehrere Delegationen zeigten Filme, u. a. wurde der Film vorgeführt, der das Leben in der großen offenen Anstalt Chino in Kalifornien beschreibt. Diese Filme können wesentlich dazu beitragen, breitere Schichten der Bevölkerung über die modernen Methoden des Strafvollzuges aufzuklären.

Ein kritischer Kommentar

Die in diesen Empfehlungen zutage tretenden Tendenzen sind nicht unwidersprochen geblieben. So befaßt sich die „Neue Zürcher Zeitung" (8. 9. 1955) ausführlich mit den Ergebnissen des Genfer Kongresses. Sie kritisiert eine gewisse „Überspitzung des Psychologismus" bei den Wünschen für neue Strafvollzugsmethoden, d. h. die Anschauung, daß „bei der Behandlung im Gefängnis mehr auf die Person des Inhaftierten als auf die Schwere seines Vergehens abgestellt werden müßte". Wenn auch nicht alle Forderungen in die Empfehlungen des Kongresses aufgenommen worden seien — z. B. gleiche Leistung, gleiche Löhne (für alle Sträflinge), das Recht auf Geschlechtsverkehr, ferner Forderungen, „bei deren Verwirklichung man sich fragen müßte, ob man es noch mit Strafanstalten oder mit staatlich finanzierten Bastler-, Sport- und Pflegeheimen für arbeitsscheue Leute zu tun hat" —, so glaubt der Kritiker doch, daß „da und dort ziemlich weitgehende Konzessionen an die ‚neue Richtung' zu beobachten sind".

Nicht weniger bedeutsam ist die Kritik der Zeitung an der Behandlung der Jugendkriminalität durch den Kongreß. Hier habe die Versammlung einen „Katalog von Dutzenden von allen möglichen — und manchmal unmöglichen — Maßnahmen" ausgearbeitet, der „von etwas fragwürdigem Wert erscheint". In der Bekämpfung der Jugenddelinquenz würde „schlechthin alles aufgezählt, was in unserer in der Kreierung von Apparaten und Organisationen das Heil erblickenden Zeit irgendwie herangezogen werden kann . . ., während die Kirche und die religiösen Organisationen, die hier gewiß ein gewichtiges Wort mitzureden hätten, nur am Rande Erwähnung finden". „Man gewinnt den Eindruck, daß eine wenig verheißungsvolle institutionalistische Hybris weitgehend das Feld beherrscht . . . Der Glaube, daß die Neigung zum Verbrechen durch institutionelle Vorkehrungen und durch die Methoden einer rationalistischen Psychiatrie wirksam bekämpft werden kann, scheint bei vielen — glücklicherweise nicht bei allen — tonangebenden Kreisen der modernen Kriminalsoziologie doch etwas allzu tief Boden gefaßt zu haben." Eine ähnliche kritische Stellungnahme findet sich auch im Novemberheft der Zeitschrift „Wort und Wahrheit".

Der 2. Weltkongreß der Vereinten Nationen mit ähnlichem Thema soll in fünf Jahren stattfinden.

Besorgnisse der britischen Katholiken zum russischen Staatsbesuch

Die britische Regierung hat Bulganin und Chruschtschew zu einem Staatsbesuch eingeladen. Die englischen Katholiken nehmen an den Schicksalen der Kirche im Osten sehr aufmerksam und intensiv Anteil. Darin zeichnen sie sich vor allen kontinentalen Ländern aus. Sie haben ferner die Eigenschaft, ihre Ansichten mit britischer Freimütigkeit auch gegenüber der Regierung und vor der Öffentlichkeit auszusprechen. Das geschah schon, als Tito in England erschien, und ebenso regt sich ihre Abneigung jetzt, lange vor dem russischen Besuch. Der Sekretär der Catholic Social Guild, Paul Crane, erklärte vor einer Versammlung der Kolumbusritter in Manchester: „Mit äußerstem Befremden blicke ich auf die Einladung des Premierministers an zwei sowjetische Beherrscher, in unser Land zu kommen und sich offiziell begrüßen zu lassen, da unser Land einst stolz auf seine Freiheit war. Wir wollen uns nicht weigern, mit den Russen zu sprechen. Aber wir sollten sie nicht bei uns mit öffentlichen Ehren empfangen. Ein England, das Gewaltherrschern Heil ruft, wenn sie durch seine Straßen fahren, ist kein Land mehr, in dem wenigstens einige von uns zu leben verlangen." Ein anderes Gesicht der Russen beweise noch keine Änderung ihres Herzens. Wie sich beim Staatsbesuch Titos gezeigt hat, gibt die Ansicht Cranes die Stimmung der meisten Katholiken wieder. Ihr Mißtrauen ist tiefer gegründet als die zu Gunsten Rußlands neigende Stimmung vieler ihrer Landsleute, die nur in den Kategorien der politischen Taktik und des ökonomischen Nutzens denken.

Das britische Apostolat der Information

Seit Anfang 1954 besteht in England ein Apostolat zur Information Andersgläubiger über den katholischen Glauben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 454). In gewissen Zwischenräumen erscheinen in der Provinzpresse Einladungen, an einem Fernkursus zur Information teilzunehmen, der vom Catholic Enquire Centre veranstaltet wird. Die Einladungen werden als Anzeigen aufgegeben, und ihre Finanzierung ist ein Beitrag vieler Gläubiger zu diesem Apostolat. Am Ende des Kursus vermittelt die Informationsstelle auf Wunsch die persönliche Bekanntschaft mit einem katholischen Priester oder Laien. Sich dafür zur Verfügung zu stellen, ist eine höhere Form der Teilnahme an diesem Werk. Um dem Apostolat die Zukunft zu sichern, ist man jetzt dazu übergegangen, systematisch Förderer zu gewinnen, die die Glaubensgenossen für seine dauernde Unterstützung wachhalten sollen. Die Unterstützung soll in regelmäßigem Gebet und finanziellem Beitrag bestehen.

Seit Februar 1954 haben 13 600 Personen an dem Fernkursus teilgenommen. 1 100 sind der Einladung gefolgt, nach seiner Beendigung die persönliche Bekanntschaft eines Katholiken zu machen; 300 von ihnen sind zur Kirche übergetreten. Auch jetzt beginnen in jedem Monat etwa 1 000 Interessenten mit dem Studium dieses Fernkurses. Oftmals handelt es sich um ganze Familien, die an dem Interesse eines Familienmitgliedes teilnehmen, so daß die Zahl derer, an die die Informationen tatsächlich gelangen, erheblich höher ist, als die obigen Zahlen es ausdrücken. In einem Fall traten auf das Beispiel eines Familienmitgliedes neun weitere über. Man will allmählich erreichen, daß die Gläubigen selbst daraufkommen, den Interessierten unter ihren andersgläubigen Bekannten die Teilnahme an diesem Kursus zu empfehlen und zu vermitteln. Doch zunächst müssen die Mittel aufgebracht werden, um die Versendung so vieler Briefe, die ohne Gegenleistung der Empfänger geschieht, zu ermöglichen.

Aus der totalitären Welt

Zwei neue Bischöfe in Litauen

Radio Moskau gab bekannt, daß der letzte noch in Litauen amtierende Bischof, Paltarokas von Panevezys, dem Domkapitular Mazialis und dem Dekan Stepanavicius die Bischofsweihe erteilt hat. Nach NCWC-News Service wurde im Vatikan bestätigt, daß der Heilige Stuhl die beiden Priester schon vor längerer Zeit zu Bischöfen ernannt hat. Es ist aber nicht bekannt, welche Jurisdiktion ihnen übertragen wurde. Nach dem Moskauer Rundfunkbericht nahmen an der Weihe über dreißig Geistliche und 15 000 Gläubige teil. Die Nachricht wurde nur in verschiedenen europäischen Sprachen, nicht auf russisch gesendet.

In diesem Zusammenhang stellt sich wieder einmal die Frage, wie viele Katholiken, Gemeinden und Gotteshäuser es wohl heute auf dem Territorium der Sowjetunion geben mag. Der Präsident der Baptistischen Weltallianz, Dr. Theodore Adams, erklärte einer KIPA-Meldung zufolge, in Rußland würden 1 500 katholische Kirchen für den Gottesdienst benutzt. P. Bissonette, der im vergangenen Jahre ausgewiesene amerikanische Botschaftskaplan in Moskau, erklärte dazu, diese Angaben seien ungeprüft aus sowjetischen Touristenhandbüchern übernommen. Er selbst wisse nur von vier Kirchen, die geöffnet sind: in Moskau, Leningrad, Kischinew und Tiflis. Über die Zahl der Gemeinden und Kirchen im Baltikum und in Litauen habe er trotz aller Bemühungen niemals eine Auskunft erhalten können. Bissonette bezweifelte auch die Behauptung Adams', daß es in Rußland über 800 lutherische Gotteshäuser gebe.

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Das Verbot des grundlegenden Buches von Piasecki und der führenden Zeitschrift der fortschrittlichen Katholiken durch das Heilige Offizium (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 540) wird bis heute in Polen totgeschwiegen. Die Zeitschrift erscheint nach wie vor, obwohl ihre Herausgeber, Verleger, Mitarbeiter und die Bewegung, deren Organ sie ist, unentwegt ihre Treue und ihren Gehorsam gegen den Heiligen Stuhl betonen. Einer Nachricht von NCWC-News Service zufolge haben einige der Betroffenen erklärt, das römische Verbot binde sie nicht, da es nicht durch den zuständigen Bischof, den Erzbischof von Warschau, verkündet worden ist. Daß diese Ausflucht weder vor dem Kirchenrecht noch vor der Moraltheologie bestehen kann, wird den fortschrittlichen Theologen nicht unbekannt sein. Eine Indizierung bedarf keiner eigenen bischöflichen Publikation. Ausflüchte dieser Art sind übrigens in der Geschichte der Glaubensirrtümer nicht neu; vom Jansenismus bis herab zum Modernismus und zur Action Française haben Katholiken, die sich dem kirchlichen Lehramt nicht unterwerfen wollten oder die es nicht mehr konnten, zu ähnlichen Unterscheidungen ihre Zuflucht genommen. Von diesem Augenblick an verliert aber die Beteuerung des Glaubensgehorsams ihre Glaubwürdigkeit.

Das gilt leider auch von der Rechtfertigung, die ein Mit-

glied der Progressistengruppe, der Sejm-Abgeordnete Graf Lubienski, in einem Interview mit dem Stockholmer Vertreter von „Le Monde" (9. 9. 1955) vorzunehmen versuchte. „Das Verbot ... hat uns schmerzlich getroffen. Wenn wir bereit sind, uns den Entscheidungen Roms zu fügen, hoffen wir doch, daß das letzte Wort noch nicht gesprochen ist und daß das Problem im Rahmen der Vorschriften und Grundsätze der Kirche geregelt werden kann." Dann bedauert Lubienski aber sofort, daß gewisse Kreise die „schmerzliche Angelegenheit" politisch ausbeuten und daß zu diesen Kreisen auch Priester und der „Osservatore Romano" gehören. Die negative Einstellung Roms werde genährt durch seine unrealistischen Beziehungen zu den Emigranten.

Praktische Zusammenarbeit — ideelle Konkurrenz?

„Man hat uns zuweilen die Absicht nachgesagt, eine Synthese zwischen Katholizismus und Marxismus anzustreben. Das ist absurd oder Verleumdung. Wir lehnen unzweideutig die materialistische Philosophie als Ganzes ab. Aber wir sehen nicht ein, welche Einwände dagegen erhoben werden können, daß wir freimütig und ehrlich am sozialistischen Aufbau unseres Landes mitarbeiten ... Unser Stichwort lautet: Zusammenarbeit auf wirtschaftlichem, Konkurrenz auf kulturellem Gebiet. Wir haben genügend Vertrauen in unsern Glauben, um sportlich zu sagen: der Bessere soll gewinnen." Bisher sei jedenfalls festzustellen, daß das religiöse Leben erstaunlich aufblühe.

Lubienski stützte seinen Optimismus ferner darauf, daß die Marxisten gar kein Interesse haben, das religiöse Volk Polens in Gewissenskonflikte zu stürzen, wobei er sich auf das bekannte Toleranzedikt von Chruschtschew bezog. Man dürfe eine gewisse Milderung früherer Standpunkte erwarten, vorausgesetzt allerdings, daß die Friedensatmosphäre und die Entspannung auf politischem Gebiet sich vertieft. Der Abgeordnete sprach schließlich seine Verwunderung darüber aus, daß man den Katholiken in den sozialistischen Ländern soviel Mißtrauen und so herbe Kritik entgegenhält, während man die Entchristlichung in den bourgeoisen Ländern stillschweigend hinnimmt.

Der „Osservatore Romano" antwortete schon zwei Tage später (11. 9. 1955). Er nimmt die Äußerungen von Lubienski als „Dokument und Bekenntnis" entgegen, beschuldigt sie aber der Zweideutigkeit. Lubienski spreche von Unterwerfung, bezeichne seine Bewegung aber sogleich als Opfer politischer Umtriebe, als „Opfer", wie „die Häretiker aller Länder und Zeiten" zu sagen pflegten. Daraus ergebe sich die Frage: Werden sie nun in ihrer zweideutigen Haltung fortfahren?

Dann belegt das vatikanische Blatt den Vorwurf der Zweideutigkeit. Lubienski sagt: praktische Zusammenarbeit, ideelle Konkurrenz! „Als ob sich nicht aus der Unvereinbarkeit der Doktrin sittliche, das heißt praktische Unvereinbarkeiten ergäben. Der Katholik schuldet nach dem Gebot der Kirche auch ungerechten Gewalten, wenn sie konstituiert sind, Gehorsam. Aber er kann nicht mitarbeiten beim Aufbau einer neuen Ordnung, die gegründet ist auf den materialistischen Atheismus, auf die Zerstörung des religiösen Glaubens und der Moral, die sich aus dem Glauben ergibt."

Der „Osservatore" belegt die Behauptung, daß der Aufbau Polens auf den Atheismus gegründet wird, mit folgenden Tatsachen: Unterdrückung der katholischen Schulen und der religiösen Erziehung, Beeinflussung der Ausbildung der Geistlichen, Einmischung des Staates in die kirchliche Jurisdiktion, Absetzung und Internierung von Bischöfen, Priesterprozesse in Verbindung mit Verleumdungen gegen die Bischöfe und den Heiligen Stuhl. Gegenüber diesen Tatsachen, sagt das Blatt, wagen die Fortschrittlichen zu behaupten, es sei alles in bester Ordnung und dieser Stand der Dinge stelle eine Art natürlichen Christentums dar, während die Kirche im Westen vom Kapitalismus und Imperialismus abhängig sei.

Die Berufung Lubienskis auf das Dekret Chruschtschews und seine Hoffnung auf die Einsicht der Kommunisten widerlegt der „Osservatore" durch den Hinweis auf Lenin, der dem folgsamen Kommunismus starre Ziele und wandelbare Methoden vorgeschrieben hat. Der Kampf gegen die Religion gehört zum Wesen des Kommunismus, wie auch seine Taktik sich wandeln mag. Deshalb kann der Progressismus nur als ein Mittel zur Verwirrung unter den Katholiken angesehen werden.

Von besonderer Bedeutung ist der letzte Absatz des Artikels: „Lubienski beklagt sich, daß kein Urteil gegen nicht-sozialistische Länder ergangen sei, ungeachtet des religiösen Verfalls, der sich dort zeigt. Er hat also vergessen, daß die Kirche durch ihre Lehre, durch die katholische Moral und durch die Sakramente den Gläubigen die Mittel zu ihrer Heiligung gewährleistet. Durch diese persönliche Heiligung behauptet sich der Glaube innerhalb der gesellschaftlichen Ordnungen; auf dem Wege über den freien Menschen also, nicht durch Auflagen oder Beschränkungen von oben. In ihren Beziehungen zu den Staaten bemüht sich die Kirche, ihren Gläubigen die Freiheit zu sichern, daß sie an das Gute glauben und für das Gute wirken können. Sie protestiert, wenn diese Möglichkeit behindert oder verneint wird. Wir fordern Lubienski auf, das Gegenteil zu beweisen. Er unterstellt der Kirche ‚Politik', nur weil sie der Sache Gottes und der Wahrheit dient und nicht den mehr oder weniger trüben Wünschen der Menschen."

Um die rechtverstandene „Freiheit der Kirche"

Diese Entgegnung des römischen Blattes zeugt bei aller Entschiedenheit und Klarheit dennoch von einer unübersehbaren Mäßigung. Es ist höchst bemerkenswert, daß sie den polnischen Katholiken ausdrücklich bestätigt, daß sie ihrer Regierung Gehorsam schulden, wenn deren Anordnungen nicht etwas Unsittliches, das heißt eine Übertretung der Gebote Gottes oder der Kirche fordern. Aber noch wichtiger ist der letzte Absatz der Replik des „Osservatore". Lubienski fragt: Warum mißt die Kirche die West- und die Oststaaten mit zweierlei Maß? Der „Osservatore" antwortet: Weil die Weststaaten die volle Freiheit der katholischen Lehre und Religionsausübung gewährleisten, die Oststaaten dagegen nicht. Diese klare Tatsache und nicht eine politische Voreingenommenheit oder gar eine innere Verbundenheit der Kirche mit dem Westen bestimmt ihr Verhalten. Damit ist die Bedingung ausgesprochen, unter der auch mit dem Osten ein modus vivendi hergestellt werden könnte. Der „Osservatore" nennt sogar die wichtigsten einzelnen Beschränkungen dieser Freiheit, die beseitigt werden müßten und in denen sich zur Zeit der atheistische Charakter der Oststaaten bekundet. Wenn die fortschrittlichen Katholiken Polens den Aufsatz des „Osservatore" sehr aufmerksam lesen, können sie erkennen, worin ihre Aufgabe besteht und wie sie sich von dem Verdacht der Zweideutigkeit reinigen kön-

nen. Was sie „Freiheit der Kirche" nennen, ist keine Freiheit, mit der die Kirche sich abfinden kann oder mit der sich abzufinden sie ihren Gläubigen gestatten kann. Der „Osservatore" hat genau gesagt, was mindestens gewährleistet sein muß, damit diese Freiheit verwirklicht ist und ein modus vivendi gefunden werden kann. Er hat aber auch gesagt, daß die Kirche keine Privilegien verlangt, um mit modernen Staaten in Frieden zu leben. Sie fordert keine „Auflagen und Beschränkungen von oben" gegen Andersdenkende. Insofern nimmt sie also die These vom Konkurrenzkampf der Geister an.

Der „Osservatore Romano" hat schon häufig gesagt, daß es sich bei dem Kirchenkampf nicht um einzelne Personen handelt, auch nicht um Kardinäle, sondern um die Gleichheit und Freiheit in der Ausgangsstellung des Geisteskampfes, dem sie nicht ausweicht. In einem Kommentar zu den Erklärungen des polnischen Ministerpräsidenten Cyrankiewicz gelegentlich des Weltjugendfestes in Warschau betonte der „Osservatore" neuerdings, man solle nicht glauben, daß „das Problem der Beziehungen von Staat und Kirche in Polen sich auf den ‚Fall' Wyszynski reduzieren lasse", und auch nicht allein auf die Freiheit des Gottesdienstes, deren Vorhandensein in Polen niemand bestreitet. „Aber die Kultfreiheit, obwohl sie ein Teil der religiösen Freiheit ist, erschöpft diese nicht. Es ist bekannt, daß in Polen, wenn man auch den Katholiken die Möglichkeit gewährt, an den Gottesdiensten teilzunehmen und die Sakramente zu empfangen, alle anderen geistigen und sittlichen Freiheiten immer mehr eingeschränkt werden, und zwar mit der offensichtlichen und erklärten Absicht, die Katholiken zu einer aktiven Anhänglichkeit an den Kommunismus zu bewegen, ohne daß sie danach fragen sollen, ob er mit der katholischen Lehre und Moral vereinbar ist oder nicht" (19. 8. 1955). Solange also eine auch von den fortschrittlichen Katholiken als unvereinbar mit unserem Glauben anerkannte Weltanschauung mit Hilfe der Staatsgewalt und aller ihrer Institutionen sich den Gläubigen aufzwingt, indem sie Bekenntnisse fordert oder auch nur den Raum des öffentlichen Lebens für sich allein beschlagnahmt, darf ein Katholik nicht sagen oder gar anderen einreden wollen, daß die Kirche frei sei. Wenn die fortschrittlichen Katholiken immer wieder behaupten, daß sie die Möglichkeit haben, mit ihrer Regierung offen über ihre Beschwerden zu sprechen, dann hat der „Osservatore" ihnen in seinen Antworten das Thema gezeigt, über das gesprochen werden muß, wenn man tatsächlich einen modus vivendi anstrebt. Dafür bietet die Kirchengeschichte viele Beispiele, nicht zuletzt, am Ende der Französischen Revolution, das Konkordat von 1801.

Aus Amerika und Australien

Die Kirche in Argentinien nach Peróns Sturz

Mit der Kapitulation Peróns vor den aufständischen Truppen am 19. September, der erstaunlich bald eine Normalisierung des Lebens in Argentinien folgte, hat naturgemäß auch die von dem Diktator in den letzten neun Monaten entfesselte Kirchenverfolgung aufgehört. In der neuen provisorischen Regierung unter General Lonardi befinden sich vorwiegend eifrige Katholiken, die teils der christlich-nationalistischen Gruppe, teils der konservativen Partei angehören. Das erklärt sich daraus, daß eben diese Katholiken in der Zeit der Verfolgung hervorgetreten waren, ihren Mut und ihre Fähigkeiten bewiesen hatten und in der vordersten Front im Kampf gegen die Diktatur standen. „Der Sieg der Revolution war zugleich ein Sieg des gebildeten katholischen Bürgertums", sagt die „Neue Zürcher Zeitung" (2. Oktober 1955).

Die provisorische Regierung hat sofort damit begonnen, die antikirchlichen Maßnahmen, die Perón in den letzten Monaten getroffen hatte, wieder rückgängig zu machen. Als allererstes wurde schon am 23. September die Pressefreiheit wiederhergestellt. Das kommt natürlich auch der katholischen Presse zugute. Ebenso betraf die am 28. September erlassene allgemeine Amnestie für politische Verbrechen die zahlreichen Katholiken, zumal der Katholischen Aktion, die sich in Peróns Gefängnissen befanden. Schon vom 30. September wurde auch gemeldet, daß das neue Unterrichtsministerium die Abschaffung des Religionsunterrichts wieder rückgängig gemacht habe. Die katholischen Schulen sollen wieder die früheren Unterstützungsbeträge von der Regierung erhalten, alle Privilegien sollen ihnen zurückgegeben werden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 161, 207, 301). Sämtliche Schulbücher werden revidiert. Kurz darauf wurden auch die kirchlichen Feiertage, die Perón abgeschafft hatte, wieder eingesetzt, dafür alle peronistischen Erinnerungstage abgeschafft.

Die neue Regierung hat auch bereits am 27. September die direkte Verbindung mit den höchsten kirchlichen Stellen aufgenommen. Der neue Außenminister Amadeo hat den argentinischen Primas, Kardinal Copello, im Sanatorium der Kleinen Gesellschaft Mariens, in dem er sich seit den blutigen Tagen des Juni aufhält, aufgesucht und kurz darauf den Päpstlichen Nuntius, Msgr. Zanin, in seinem Ministerium empfangen. Die Kirche führt also jetzt in Argentinien wieder ein unangefochtenes und von der Sympathie der Regierung getragenes Leben.

Jedoch ist damit noch nichts über das zukünftige rechtliche Statut der Kirche in diesem Land gesagt. General Lonardi, der immer wieder das Vorübergehende seiner Regierung betont, will die endgültige Regelung mit Recht der zukünftigen, durch freie Wahlen zustande gekommenen, legitimen Regierung überlassen. Die Aufrührung der Frage der Rechtsstellung der Kirche in Argentinien würde im Augenblick nur die Gemüter erhitzen, während vor allem Beruhigung nötig ist. Lonardi persönlich wäre jedoch für eine Regelung durch ein Konkordat, wie er mehrmals in Interviews gesagt hat. Die Frage eines Konkordats wird jedenfalls ernsthaft ins Auge gefaßt. Lonardi hat ebenfalls wiederholt versichert, daß er den Wahlkörper zusammenrufen werde, sobald es die Verhältnisse nur eben gestatteten; „spätestens in 220 Tagen" sollten, so erklärte er sogleich nach der Übernahme der Regierung, allgemeine freie Wahlen stattfinden (deren Vorbereitung nach 10 Jahren Diktatur und einem erneuerungsbedürftigen Wahlgesetz gewiß einige Zeit beansprucht; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 497).

Sicher besteht für die Kirche in Argentinien unter den neuen Verhältnissen die dringende Aufgabe, sich der sozialen Frage anzunehmen, das Gewerkschaftsproblem mit lösen zu helfen und dafür zu sorgen, daß mit dem peronistischen Regime nicht zugleich auch die sozialen Fortschritte weggefegt werden, die dieses eben doch, um sich auf die breiten Volksschichten stützen zu können, gebracht hat. Es scheint, daß man gerade in diesem Punkt in der argentinischen Arbeiterschaft und zumal im Allgemeinen

Gewerkschaftsbund gegenüber der gegenwärtigen kirchlich gesinnten und zum Teil konservativen provisorischen Regierung einige Besorgnis hegt. Lonardi selbst allerdings hat betont, daß er alle Gewerkschaften respektieren werde, so wie er auch für den kommenden Wahlkampf der peronistischen Partei freie Mitbeteiligung zugesichert hat.

Ein Bischofswort zur amerikanischen Einwanderungsbeschränkung

Auf einer Gedächtnisfeier für den Gründer der italienischen Auswanderer-Missionsgesellschaft, Johann Scalabrini, bezeichnete der Erzbischof von Boston die weitherzige Aufnahme von Auswanderern in Amerika als eine durch Gottes Gesetz gebotene Pflicht.
Erzbischof Cushing sagte: „Wenn wir dieses Gedächtnis feiern, müssen wir uns fragen, ob wir der Einwanderung in unser Land heute noch genügend Möglichkeiten bieten. Sie scheint durch Gottes Gesetz geboten zu sein. Wenn die Kraft eines vitalen Volkes in das Leben Amerikas einströmt, dann hat das eine segensreiche kulturelle Befruchtung zur Folge. Allzuwenig hat man vor zwei Jahren den Hirtenbrief der australischen Bischöfe [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 504] beachtet, in dem sie darlegten, daß die Erde von Gott für alle seine Kinder geschaffen wurde. Wenn Australien nicht bereit wäre, die Einwanderer hereinzulassen, die sein leeres und verfügbares Land nutzen würden, könnte es vielleicht einmal rücksichtslos von den fruchtbaren Massen Asiens in Besitz genommen werden, den landarmen, hungrigen Enterbten der Menschheit.
Das mag radikal geklungen haben, aber in Übereinstimmung mit dem Evangelium konnte man nur so sprechen. Ich freute mich, daß kurz darauf die nichtkatholischen christlichen Führer Australiens sich mit den katholischen Bischöfen identifizierten. Auch sie stimmten darin überein, daß die Erde und ihr Reichtum Gott gehört. Und da er sie für den Menschen schlechthin geschaffen hat, kann man in keiner Zeit und aus keinem Grunde die Nutzung der Schätze der Erde einigen auserwählten wenigen vorbehalten.
Wenn meine Stimme auch leise klingt, fühle ich mich zu der Frage verpflichtet, wie wir in unserm christlichen Gewissen vor Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde, die Selbstgerechtigkeit verantworten sollen, daß wir aus Amerika ein Reservat für diejenigen gemacht haben, die wir für wohlgeboren halten. Unser Jahrhundert heißt mit gutem Grund das Jahrhundert des Volkes. Die Anklage der entwurzelten Völker der Erde wird uns ewig verdammen, wenn wir nicht im Gedenken an den Ruhm Amerikas in der Vergangenheit auch jetzt bereit sind, die Fackel der Freiheit, die die Welt erleuchtet, und einen aufrichtigen Händedruck denen zu bieten, die als Fremde an unsere Tore klopfen."

Der amerikanische Gewerkschaftszusammenschluß

Der Zusammenschluß der beiden großen amerikanischen Gewerkschaftsverbände AFL (American Federation of Labour) und CIO (Congress of Industrial Organizations), die die weit überwiegende Mehrzahl aller organisierten Arbeiter vertreten, wird in USA als das wichtigste soziale Ereignis dieses Jahres empfunden.
In rechtsgerichteten liberalen Kreisen erweckt der Zusammenschluß gesellschaftspolitische Befürchtungen. Sie richten sich nicht gegen die Arbeiterschaft als Stand, der nun an Stärke und Geschlossenheit im Ringen um die Arbeitsbedingungen gewonnen hat. Wie das Labour Day Statement der NCWC erst kürzlich hervorhob (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 17), hat das partnerschaftliche Denken der Arbeitsmarktparteien so große Fortschritte gemacht, daß der Abschluß von Tarifverträgen im allgemeinen längst nicht mehr in klassenkämpferischer Stimmung vor sich geht, sondern wie unter seriösen Kaufleuten mit Realismus und Fairneß ausgehandelt wird. Unternehmer und Arbeiter treten sich gesellschaftlich gleichberechtigt und mit dem Bewußtsein gegenseitiger Abhängigkeit gegenüber.
Was man befürchtet, ist gerade, daß diese Atmosphäre menschlicher Verbundenheit und persönlicher Verantwortung getrübt werden könnte. In einer Einheitsgewerkschaft oder, besser gesagt, in deren Führung könnte eine neue kollektive Macht auf den Plan treten, die zu totalitärer Herrschaft drängt und die persönlichen Freiheiten gefährdet, und zwar die des einzelnen Arbeiters nicht weniger als die der übrigen Bürger. Schon jetzt, so meinen diese Liberalen, ist die Freiheit durch die wirtschaftlich-soziale Übermacht der staatlichen Bürokratie stark eingeengt. Wenn sich nun auch noch im Raum der freien Gesellschaft Machtgebilde entfalten, die über lebenswichtige Monopole gebieten, wie die Gewerkschaftsführung über die Arbeitskraft der Nation, dann kann der soziale Machtkampf zwischen den Bürokratien kaum ausbleiben. Wie er auch ausgehen mag, in jedem Falle steht am Ende einer solchen Entwicklung ein System des Kollektivismus.
Die finanzielle Macht der amerikanischen Gewerkschaften wurde vor kurzem in einem Aufsatz von E. von Hofmannsthal in der „Neuen Zürcher Zeitung" (13. 9. 1955) an Beispielen erläutert. Das Vermögen der Gewerkschaften, so sagt Hofmannsthal, beträgt gegenwärtig über 6 Milliarden Dollar. Es wächst jährlich um wenigstens 300 Millionen, da die Gewerkschaften mit den gemeinnützigen Gesellschaften das Privileg der Steuerfreiheit genießen. Entscheidend ist aber nicht so sehr die Größe ihres Vermögens als die Tatsache, daß sie es an den strategischen Punkten der Wirtschaft einsetzen, obwohl die meisten Statuten die Anlage in Staatspapieren vorschreiben. Der Aktienbesitz gewährt den Gewerkschaften eine wirtschaftliche Macht, die größer ist, als die Höhe der jeweiligen Beteiligung vermuten läßt; denn in den meisten Fällen ist das Kapital der Gesellschaften zu einem so großen Teil in den Händen von Kleinaktionären, daß die Kontrolle der Verwaltung von selbst den wenigen größeren Teilhabern zufällt. Auch Hofmannsthal ist nicht etwa dagegen, daß die Arbeiter zugleich auch Aktionäre und insofern Mitunternehmer sind, im Gegenteil. Aber ein zentral gesteuertes Gewerkschaftskapital ist kein Arbeitereigentum, sondern ein Machtmittel in den Händen der Gewerkschaftsbürokratie, die dank diesem Mittel mehr und mehr zum Selbstzweck wird.
In den katholischen Kreisen Amerikas wird der Gewerkschaftszusammenschluß überwiegend freundlich aufgenommen. Erzbischof Cushing von Boston bezeichnete ihn als „die Morgenröte eines neuen Tages" in der Arbeiterbewegung von Amerika. Er ist der Überzeugung, daß der Machtgewinn der Arbeiterschaft innerhalb der gegenwärtigen sozialen Ordnung eher verhindern wird, daß die Arbeiter zum Kommunismus hinneigen. Sie werden nun um so mehr gegen ihn kämpfen. Das Social Action Department der NCWC vertritt die Auffassung, der Zu-

sammenschluß werde zur Folge haben, daß immer mehr bisher unorganisierte Arbeiter sich den Gewerkschaften anschließen. So werde die Ausbreitung der Kollektivverträge und damit die Ordnung des Wirtschaftslebens begünstigt.

In einem Aufsatz in der Zeitschrift „America" (10. September 1955) setzt sich der sozialpolitische Experte des Blattes, Benjamin L. Masse, mit den Problemen des Zusammenschlusses auseinander. Der politische Einfluß der Gewerkschaften, sagt Masse, wird sicherlich größer werden. „Aber die Vorstellung, daß die organisierte Arbeiterschaft in der Form einer totalitären Kraft jede politische Opposition über den Haufen werfen könnte, hat keine Verbindung mit der Wirklichkeit des heutigen Amerika." Er weist darauf hin, daß auch die Gewerkschaften selbst nicht daran glauben, sie könnten die Arbeiter bei den Wahlen jemals zu einem einheitlichen Block nach Art der englischen Labour Party zusammenschmieden. Die öffentliche Meinung innerhalb der Gewerkschaften will nicht, daß diese sich in die allgemeine Politik einschalten, sondern daß sie ihrer eigentlichen Aufgabe, dem Aushandeln günstiger Tarifverträge und der Wahrung der Interessen des einzelnen Arbeiters innerhalb der Wirtschaft hingeben. Dabei sind alle darin einig, daß es nicht auf Augenblicksvorteile ankommt, sondern auf eine weitsichtige Lohn- und Sozialpolitik. Wenn nun die Konkurrenz unter den Gewerkschaften ein Ende hat, dann begünstigt das ein starkes, aber kluges und weitsichtiges Vorgehen der Leitung. Übrigens, sagt Masse, darf man nicht vergessen, daß dem politischen Gewicht der Gewerkschaften das Gewicht der übrigen Berufsorganisationen mehr als gewachsen ist.

Wenn der Zusammenschluß eine Sorge auslöst, dann ist es die Sorge um die richtige und genaue Bestimmung der Aufgaben und Verfahrensweisen der beruflichen freien Organisationen innerhalb der Gesellschaft. Sie sind an und für sich nicht nur der natürliche und gesunde Ausdruck menschlichen Zusammenschlusses, sondern in Gegenwart und Zukunft auch die einzige Alternative gegenüber der Diktatur. Entscheidend ist aber, daß sie sich ihrer Verantwortung für die Gesamtheit bewußt bleiben. In der Theorie erkennen das alle an. Aber der Mensch neigt allzusehr dahin, daß er sein persönliches Interesse oder das seiner Gruppe mit dem Gesamtinteresse gleichsetzt. Das ist die Gefahr aller Berufsgruppen, die nur in sittlicher Verantwortung gebannt wird. Von dieser also wird die Zukunft der amerikanischen Gesellschaft in der Hauptsache abhängen.

Die Großstädte — eine soziale Gefahr

In einem anfangs September erschienenen Hirtenbrief beschäftigen sich die Bischöfe Australiens mit den Gefahren, die sich aus der Zusammenballung der Bevölkerung in den Großstädten ergeben. Nun ist diese Gefahr allerdings nirgends so groß wie in Australien. Das Land hat etwa 9 Millionen Einwohner. Von ihnen wohnen 4,817 Millionen in den sechs Landeshauptstädten Sydney, Melbourne, Adelaide, Brisbane, Perth und Hobart. Die Bundeshauptstadt Canberra hat nur etwa 22 000 Einwohner.

Die Bischöfe stellen aber das besondere Problem Australiens in einen allgemeineren Zusammenhang. Die Großstadt begünstigt den Zentralismus und die Vermassung. Man würde allerdings gegen den Zug zur Großstadt wohl vergeblich ankämpfen, da er zu den als schicksalhaft hingenommenen Notwendigkeiten des technischen Zeitalters zählt, wenn nicht die Gefahr des Atomkrieges gekommen wäre. Der Atomkrieg läßt nur zwei Möglichkeiten: Tod oder Evakuierung. Darüber sind sich die Sachverständigen in England und Amerika einig.

Die Bischöfe stellen deshalb fest: Die schnell fortschreitende Zusammenballung der Menschen in den Großstädten macht die Verteidigung in einem kommenden Krieg fast unmöglich. Sie hat aber auch in Friedenszeiten unabwendbare schädliche Folgen. Die Bischöfe nennen als solche den Geburtenrückgang, wirtschaftliche Unausgeglichenheit, niedrigeren Lebensstandard, Nachlassen des religiösen Glaubens und Lebens, Einengung der Freiheit der Persönlichkeit, Auflösung des Familienlebens und Häufung der Verbrechen.

Wegen dieser Schädigungen des Gemeinwohls sollte der Staat die Ansiedlung auf dem Lande fördern und indirekt erzwingen. Es wäre zwar unrealistisch, zu fordern, daß man die gegenwärtigen Großstädte gewaltsam verkleinere. Der Staat könnte aber verhindern, daß sie weiterwachsen, wenn er die Ansiedlung neuer und die Vergrößerung bestehender Betriebe im Bereich der Großstädte verbietet und sie auf das Land verweist. Außerdem müßten zur Förderung des Landes der Straßenbau, das Verkehrswesen und die Bewässerung bei Neuinvestitionen an erster Stelle berücksichtigt werden.

Auf drei Gründe für eine sofortige Inangriffnahme der Besiedelung des Landes geht das Hirtenschreiben näher ein. Es mag verwunderlich sein, daß an erster Stelle die militärischen Notwendigkeiten genannt werden. Aber sie wirken in diesem Falle am überzeugendsten, und außerdem würde ein Krieg bei der augenblicklichen Bevölkerungsverteilung tatsächlich schon in den ersten Tagen zu einer Katastrophe für das ganze Volk werden. Der Abwurf von Atom- oder gar von Wasserstoffbomben auf die sechs Großstädte könnte in Augenblicken mehr als die Hälfte der australischen Bevölkerung vernichten.

Dann weisen die Bischöfe darauf hin, daß das unaufhörliche Wachstum dieser Städte jedes Jahr enorme Kapitalinvestitionen für die Vergrößerung der öffentlichen Einrichtungen erfordert, die dem Lande entzogen werden müssen, obwohl sie dort, volkswirtschaftlich betrachtet, weit nutzbringender wären. Allein in Melbourne werden zu diesen Zwecken jährlich etwa 70 Millionen Pfund (ca. 840 Millionen DM) aufgewendet. Man befindet sich in einem circulus vitiosus: Da das Kapital zur Aufschließung des Landes fehlt, siedeln Betriebe und Menschen sich in den großen Städten an; und da sie sich dort ansiedeln, fehlt das Kapital für den anderen Zweck.

Ein dritter Nachteil der Konzentration auf die Städte besteht in einer völlig unrationellen Erhöhung der Lebenskosten und damit in einer Senkung des Lebensstandards. Vor allem entstehen die Kosten durch die Verteuerung aller Lebensmittel und durch die hohen Ausgaben für die Verkehrsmittel. Die langen Anfahrten zum Arbeitsplatz verkürzen außerdem die Freizeit im Durchschnitt um fünf Stunden pro Woche.

Um das Programm der Dezentralisation in Angriff zu nehmen, sind gewisse Voraussetzungen nötig. Man muß sich freimachen von dem Aberglauben, das weitere Wachstum der Städte sei eine unabwendbare Notwendigkeit. Die politischen Parteien müssen willens sein, im Interesse des Gemeinwohls auf die Vorteile zu verzichten, die ihnen die Großstädte für ihre Wahl- und Werbezwecke bieten. Die einzelnen Bundesstaaten müssen

gleichmäßig vorgehen und dürfen nicht zugunsten ihrer eigenen Hauptstadt Ausnahmen machen.
Das Programm selbst würde folgende Maßnahmen fordern: Schaffung neuer Häfen in allen Bundesstaaten und Erschließung ihres Hinterlandes für den Verkehr auf Straße und Schiene; Verbot der Einrichtung neuer Fabriken in den Großstädten, verbunden mit steuerlichem Anreiz zur Ansiedlung an den neugeschaffenen Verkehrswegen; Ausstattung der erschlossenen Gebiete mit Energie; Dezentralisation der Behörden; Förderung der landwirtschaftlichen Siedlung in den neu erschlossenen Gegenden und der zugehörigen Gewerbe und Industrien. Gerade das letztgenannte Projekt würde eine gesunde Proportion zwischen den verschiedenen Wirtschaftszweigen und zwischen Stadt- und Landbevölkerung begünstigen.
Das Hirtenschreiben weist zuletzt darauf hin, daß die fortschreitende Erschließung Australiens sich als eine sittliche Pflicht gegenüber der Menschheit darstellt, die auf alle noch brachliegenden Naturschätze angewiesen ist.

Aus dem Nahen Osten

Neuer maronitischer Patriarch

Die mit Rom unierte maronitische Kirche verlor am 19. Mai dieses Jahres ihren zweiundneunzigjährigen Patriarchen Antonius Petrus Arida, der dreiundzwanzig Jahre lang das Oberhaupt dieser wichtigsten christlichen Gemeinschaft in der nahöstlichen Republik Libanon war. Das Problem der Nachfolge des verstorbenen Patriarchen hat die Kurie vor eine schwere Entscheidung gestellt: Sollte das seit 1736 den Maroniten zugestandene Recht, gemäß altkirchlicher Verfassung auf einer eigenen Bischofssynode den Patriarchen (mit Zweidrittelmehrheit) wählen zu dürfen, für den vorliegenden Fall in Anwendung kommen, oder sollte Rom von sich aus, kraft apostolischer Autorität, einen neuen Patriarchen einsetzen? Nach den Unionsbestimmungen ist ein Eingreifen der Kurie für den Fall vorgesehen, daß durch die maronitische Synode keine Wahl zustande kommt; doch beschränkt sich diese Intervention auf die Annullierung einer irregulären Wahl und auf Einsetzung eines zeitweiligen Patriarchatsverwalters. Daneben ist aber dem Papst das Recht vorbehalten, noch zu Lebzeiten eines Patriarchen einen Koadjutor cum iure successionis zu ernennen, der ohne Zusammentreten der Synode Patriarch werden kann (K. Friz, Die maronitische Kirche, in: Kyrios, 3. Jhg. 1938, S. 101).
Wer die kirchlichen Verhältnisse im Nahen Osten, wo Religion und Volkstum eng miteinander verquickt sind, auch nur einigermaßen kennt, kann sich eine Vorstellung davon machen, wie die Frage der Patriarchenwahl die Gemüter erregt hat. Auf dem Gebiet des früheren türkischen Reichs stellt jede religiöse Gemeinschaft gleichzeitig eine politische Einheit dar. Ein großer Teil des Zivilrechts unterliegt dem kirchlichen Gericht. Die verschiedenen Kirchen und Religionsgemeinschaften haben ihre Abgeordneten in den Parlamenten. Das gesamte Kirchengut ist praktisch in den Händen des Episkopats. Die Geistlichkeit ist mit administrativen, politischen und wirtschaftlichen Aufgaben betraut. Das Gewicht der maronitischen Kirche und ihrer Leitung geht daraus hervor, daß (nach einer Statistik für 1952) die Maroniten mit 378 000 Anhängern von den fünfzehn Religionsgemeinschaften der Republik Libanon (1,3 Millionen Einwohner) die weitaus stärkste Gruppe sind. Von den 44 Abgeordnetensitzen der Libanesischen Kammer nehmen sie 13 ein. Ihr Patriarch verfügt über einen beträchtlichen politischen Einfluß. Von allen orientalischen Patriarchen unierter Kirchen hat er die größten Vollmachten. Ein Drittel des Bodens der Republik ist im Besitz der maronitischen Klöster. Für die Unionsbestrebungen unter den orientalischen Christen sind die Maroniten insofern von Bedeutung, als sie die einzige Volksgruppe sind, die sich geschlossen zur Union mit Rom bekennt.

Gefahr für die Einheit der maronitischen Kirche

Aber dieses Verhältnis wurde in letzter Zeit schweren Belastungen ausgesetzt. Waren die Maroniten bisher entschlossene Parteigänger Frankreichs und ihre Führer oft von ausschließlich französischer Bildung und hatte man bisher die Politik der Westmächte, die mit der Bildung des Staates Libanon (mit christlicher Mehrheit) ein Gegengewicht gegen (das überwiegend mohammedanische) Syrien schaffen wollten, unterstützt, so begann man sich doch schon zu Zeiten des französischen Mandats dem Widerstand gegen die westliche Kolonialpolitik und den Tendenzen eines zunehmenden syrischen und gesamtarabischen Nationalbewußtseins anzuschließen. Der verstorbene Patriarch versicherte die (zumeist mohammedanischen!) Nationalisten Syriens schon 1936 seiner „freundschaftlichen Gesinnung". Er betonte die Gemeinsamkeit der Interessen und die „Einheit der Herzen" mit den „syrischen Brüdern" (a. a. O. S. 103). Wenn sich auch damalige arabische Pressestimmen über angebliche Tendenzen des maronitischen Patriarchats, sich von der römischen Kirche zu trennen, als grundlos erwiesen, so darf man die Unabhängigkeitstendenzen in der maronitischen Bevölkerung und einem Teil der Geistlichkeit doch keineswegs unterschätzen. Daß diese von dem verstorbenen Patriarchen nicht energisch genug bekämpft wurden, scheint der Grund für gewisse Konflikte mit dem Vatikan gewesen zu sein, und vielleicht hängt es auch damit zusammen, daß Rom bei der Verleihung der Kardinalswürde an orientalische Hierarchen die viel kleineren unierten Kirchen der Syrer und Armenier berücksichtigte, nicht aber die bedeutendere maronitische Kirche. Angesichts des stark um sich greifenden arabischen Nationalismus einerseits und der sich diesem anpassenden oder gar ihn geschickt ausnutzenden Kirchenpolitik der Orthodoxen (Patriarchate von Antiochien und Moskau) andererseits *muß* die maronitische Gemeinschaft heute, wenn sie sich halten will, ihre östliche Eigenart und Eigenständigkeit ganz besonders hervorkehren. Hierbei bedeutet die Bindung an Rom, das seit den Kreuzzügen und bis ins 20. Jahrhundert hinein im ganzen Nahen Osten als Bundesgenosse Frankreichs oder unter dessen Schutz auftrat, eine schwere Belastung.
Es war abzusehen, daß nach dem Tode des Patriarchen Arida eine für die Einheit der maronitischen Kirche und ihre Union mit Rom äußerst gefährliche Situation entstehen mußte. Es bestand die Gefahr, daß die berechtigten Autonomiewünsche der Maroniten hinsichtlich der Neuwahl des Patriarchen von allen unionsfeindlichen Kräften im eigenen und in allen anderen Lagern ausgenützt und mißbraucht würden.

Die Entscheidung Roms

Kurz nach dem Tode des Patriarchen gab der Vorsitzende der apostolischen Bischofskommission, die seit 1948 für den

durch Alter und Krankheit behinderten Patriarchen die Geschäfte führte, ein päpstliches Dekret bekannt, das schon von 1952 datiert war. Es bestimmte, daß im Falle des Ablebens des Patriarchen die apostolische Kommission im Amt bleibt und daß für alle weiteren Maßnahmen Instruktionen aus Rom abzuwarten seien. Während einige — anscheinend aus Besorgnis vor einer Uneinigkeit des Episkopats über die Person des neuen Patriarchen — eine direkte Ernennung durch den Heiligen Stuhl befürworteten, war die Mehrheit der führenden Maroniten für die Auflösung der apostolischen Kommission und für Abhaltung der Wahl durch die maronitische Synode. Die libanesischen Abgeordneten und Minister baten ihren Gesandten in Rom um entsprechende Schritte beim Vatikan. Das Staatsoberhaupt wandte sich mit persönlichen Schreiben an den Papst. In der Ungewißheit über die Entscheidung Roms unterwarf sich ihr die öffentliche Meinung von vornherein, doch äußerte die überwiegende Mehrheit der Pressestimmen dabei offen den Wunsch, daß die alten Vorrechte gewahrt würden. Ein angesehener Priester, der die Befugnisse der apostolischen Kommission als null und nichtig bezeichnete, wurde von dieser suspendiert. Am 28. Mai, als die Presse mit der Polemik für oder gegen diesen Priester angefüllt war, gab der Apostolische Delegat in Jerusalem, Msgr. Oddi, als Sonderbevollmächtigter des Heiligen Stuhls die Entscheidung Roms bekannt: Auflösung der apostolischen Kommission und Ernennung ihres Vorsitzenden, Msgr. Meouchis, bisher Bischof von Tyrus, zum Patriarchen.

Das päpstliche Schreiben versichert die maronitische Nation des besonderen Wohlwollens des Heiligen Stuhls. Wenn in diesem Fall der Heilige Stuhl vom Recht der Ernennung des Patriarchen Gebrauch mache, so bedürfe es doch keiner Versicherung, daß der Heilige Vater keineswegs die Sondervorrechte der maronitischen Kirche antasten wolle. „Durch Unseren Eifer und nicht minder durch die Verpflichtung des höchsten Apostolats dazu angehalten, die patriarchalische maronitische Kirche, die von so vielen Gefahren bedroht ist, vor einem längeren Ausbleiben des Schutzes ihres Hirten zu bewahren, wenden Wir ihr erneut Unsere Fürsorge zu und wollen mit der Besetzung des Patriarchenstuhles die Maßnahmen, die Wir kürzlich zum Wohle eurer Gläubigen ergriffen haben, vervollständigen und vollenden."

Der päpstlichen Entscheidung beugten sich Klerus und Gläubige einmütig. „Diese würdevolle Haltung der maronitischen Kirche", schrieb die von den Weißen Vätern in Jerusalem herausgegebene Zeitschrift „Proche Orient Chrétien", „. . . stärkte ihr Prestige und trug ihr die Achtung aller Libanesen, ob Katholiken oder Nichtkatholiken, ob Christen oder Nichtchristen, ein, von denen einige ohne Zweifel mit Spaltungen und Revolten gerechnet oder gar darauf spekuliert hatten."

Nichtkatholische Beobachter unterstreichen die Schockwirkung, die das römische Vorgehen in der maronitischen Kirche ausgelöst habe. Weitere Unierungsversuche mit Rom seien dadurch ernstlich in Frage gestellt. Nach einer Pressemeldung hätten fünf maronitische Erzbischöfe bereits Anfang Juni einen Brief an Kardinal Tisserant, den Präfekten der Kongregation für die Orientalische Kirche, gerichtet und ihrer Sorge wegen der vom Vatikan gegenüber ihrer Kirche angewandten Maßnahmen Ausdruck gegeben. Man kann sich leicht vorstellen, daß das Ereignis von antirömischer Seite zu Propagandazwecken ausgenutzt wird.

Ein Fall Finaly in Israel

Einer im Juni 1955 gefällten Entscheidung des höchsten Gerichtshofes in Israel wurde eine Anschauung zugrunde gelegt, welche der von der Israelregierung im Falle Finaly geäußerten genau widerspricht (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 319 ff.). Diese Entscheidung wurde in der französischen Presse zum Anlaß genommen, noch einmal auf die Finalyaffäre einzugehen (KNA, 28. 7. 55).

In der Affäre Finaly hatte die israelische Regierung darauf bestanden, daß die beiden Kinder des jüdischen, mit seiner Frau umgebrachten Arztes Dr. Finaly, die von ihrer katholischen Retterin katholisch getauft worden waren, der Obhut ihrer Verwandten in Israel übergeben würden. Die Brüder Finaly wurden dann, gegen den Beschluß der französischen Gerichte, nach Israel gebracht.

Bei der jetzigen Entscheidung des israelischen Gerichtes handelte es sich darum, daß ein Kind, welches in einer fremden Familie großgezogen wurde, von einem in den USA lebenden Onkel adoptiert werden sollte. Beide Parteien waren Juden. Das Gericht lehnte den Antrag des Onkels ab und begründete seine Entscheidung damit, daß bei Adoptionen die Bindungen der Zuneigung und Gewohnheit des Kindes wichtiger sind als die der Blutsverwandtschaft. Diesen Gesichtspunkt hatte man im Falle Finaly nicht gelten lassen.

Man darf freilich nicht vergessen, daß — in Israel wie anderswo — gelegentlich ein recht großer Unterschied besteht zwischen dem, was die israelische Regierung ad hoc geltend macht — im Falle Finaly z. B. — und den wirklich unabhängigen Entscheidungen des höchsten israelischen Gerichtshofes, welche durch Gesetz oder Präzedenz begründet werden müssen. Es kommt oft genug vor, daß dieser Gerichtshof gegen die Regierung entscheidet. Hätte er im Falle Finaly ein Urteil im Sinne der Regierung gefällt, dann wäre nach israelischem Recht diese neuere Entscheidung nicht möglich gewesen.

Der Fall Finaly ist also faktisch politisch und nicht nach den in diesem Einzelfall liegenden sachlichen Gesichtspunkten gelöst worden. Hier kam vielmehr ein bereits seit Jahren währender Streit über die Rechte an jüdischen Kindern, welche während des Krieges von Christen gerettet wurden, noch einmal zum Ausbruch. Wenn es zwischen den Parteien zu einer Einigung über die christliche oder jüdische Erziehung der Kinder gekommen wäre, dann hätte es nie eine Affäre Finaly gegeben.

Es zeigen sich jedoch, abgesehen von dem berichteten Fall, in Israel Anzeichen dafür, daß die Regierung die Ausreise von Kindern, welche sich einmal im Lande befinden, um jeden Preis zu erschweren sucht. Hierzu gehört natürlich, daß die Auswanderung von Kindern durch Adoption, aber auch durch die Auswanderung der Eltern, möglichst verhindert wird. So entschied ein Haifaer Gericht gegen einen in Österreich lebenden Konvertiten aus dem Judentum, dessen zwei Töchter in einem jüdischen Internat halb auf Staatskosten und jüdisch erzogen wurden, gegen den Antrag des Vaters, der seine Kinder nach Österreich kommen lassen wollte. Die Entscheidung wurde damit begründet, daß die Kinder sich in Israel sehr wohl fühlten und nicht den Wunsch hätten, das Land zu verlassen. Der Wechsel der Schule, der Sprache und des Milieus würden für sie sehr ungünstige Folgen haben. Der Prozeß ist noch nicht in der letzten Instanz entschieden.

Allen diesen Fällen liegt letzten Endes nichts anderes als ein merkwürdiger Pseudopatriotismus zugrunde, der in

menschlichen Problemen immer Verheerungen anrichtet. Die Schwierigkeit gerichtlicher Entscheidungen über das Wohl und Wehe von Kindern ist ja in verschiedenen Fällen, die vor deutschen bzw. Gerichten der Besatzungsbehörden in letzter Zeit verhandelt wurden, auch bei uns recht deutlich geworden.

Aus den Missionen

Die geistige Not der Universitätsjugend Japans. Missionsgebetsmeinung für Dezember 1955

Seit dem Jahre 1950 hat der deutsche Jesuitenpater Franz Xaver Bosch, Studentenseelsorger in Tokyo, in regelmäßigen Abständen über die geistige und seelische Lage der Studenten Japans berichtet (vgl. „Die katholischen Missionen", 4/1950, 3/1952, 1/1955). Zeigten die früheren Berichte eine Jugend, die noch unmittelbar unter dem Schock des Kriegserlebnisses stand und sich in Unterernährung und meist in bitterer Armut durch werkstudentische Tätigkeit ihr Studiengeld verdiente, so stellt der letzte Bericht einige bemerkenswerte Veränderungen in der äußeren Lage der Studenten und auch in ihrer seelischen Haltung fest. War der Student in den ersten Nachkriegsjahren physisch hungrig und in diesem Zustand auch geistig hungriger, so hat sich inzwischen seine materielle Lage so stark gebessert, daß seine Interessen in einem praktischen Materialismus aufgehen. Politisch hat der Kommunismus an den Universitäten nur noch etwa 5% Anhänger. Dagegen ist philosophisch der Marxismus mit seinem dialektischen Spiel eine erste Macht und wird wohl nur noch vom Existentialismus übertroffen, der das Vakuum füllen soll, das in der Seele der Jugend nach der Zerschlagung der nationalistischen Ideale und der Abwendung von einem lebensunwirklichen Buddhismus (und mit ihm von jeder Religion) entstanden war. P. Bosch schätzt, daß 90% der japanischen Studenten sich zu einem marxistisch oder existentialistisch begründeten Atheismus bekennen. Aber schon 1953 hatte der Verfasser in einem Aufsatz „Sind unsere Studenten atheistisch?" (The Missionary Bulletin, Tokyo, 6/1953) festgestellt: Ihr Atheismus ist verschieden von dem fanatischen Gotteshaß, der manche Atheisten des Westens kennzeichnet. Ihr Geist ist durch die Bücher des Europa des 19. Jahrhunderts beeinflußt, die sie drängen, die Existenz Gottes zu leugnen, aber ihre Herzen sind nicht von Gotteshaß entflammt. Ihre Gottesleugnung ist, um eine glückliche Unterscheidung Newmans zu gebrauchen, „notional", aber nicht „real". Sie ist nicht bis in die Tiefen des eigenen Seins gedrungen. Absolute Atheisten wie Nietzsche, Marx und Sartre gibt es sehr wenige unter den Studenten. Viele sind Pseudo-Atheisten, d. h., sie glauben, daß sie nicht an Gott glauben. Der Gott, den sie leugnen, ist irgendeine Fiktion oder ein Idol ihrer Einbildung, das ihnen durch die Erziehung im nichtchristlichen Ideenkreis (vgl. die „kami" des Shintoismus) suggeriert wurde. Man kann es den Studenten nicht übelnehmen, wenn sie solche Vorstellungen von sich weisen. Sie wissen tatsächlich nichts über den echten Gottesbegriff und können ihn deshalb auch nicht ablehnen. Der Mensch in ihnen aber ist in großer Unruhe. Die rein positivistische Bildung, die sie an Japans Hochschulen erhalten, wirft ihre suchende Seele auf sich selbst zurück. Sie fühlen ihre eigene Unzulänglichkeit, hungern nach Liebe und Verstehen und suchen irgend etwas, woran sie sich anlehnen können. Anderseits sind sie auch wieder versucht, sich ganz auf sich selbst zu stellen. Zweifellos übt der Sexus einen unheimlichen Einfluß auf die akademische Jugend Japans aus, einen größeren als „der Gott" Marx. Aber der bedeutendste und größte dieser selbstgemachten „Götter" ist das eigene „Ich", das sich stolz erhebt und dann die Verdemütigung schmerzvoll empfindet, wenn die Selbstvergötterung mißlingt. Die gehobenen materiellen Lebensbedingungen und der Abstand von den Tragödien des Krieges haben die Studenten geistig anspruchsloser und oberflächlicher gemacht. Von einem restaurativen Denken im Sinne des Shintoismus ist wenig zu merken. Es besteht ein Abgrund zwischen dem, was die ältere Generation denkt und fühlt, und dem, was die Jugend erstrebt, wie der englische Jesuitenphilosoph Martin C. D'Arcy feststellte, der zu Beginn dieses Jahres sieben Wochen lang die Universitäten Japans besuchte und einen intensiven Gedankenaustausch mit Professoren und Studenten hatte.

Die Universitätsumwelt

P. D'Arcy kam zu der Überzeugung, daß es an den Hochschulen an jeder echten Führung fehlt. Die Professoren hätten mit einigen bemerkenswerten Ausnahmen der Jugend anscheinend nichts zu bieten: „Statt Weisheit zu geben, bemühen sich die Universitäten heute, eine Anhäufung von Wissen, auf allen Gebieten das letzte ‚Neue' zu vermitteln. Die Jugend sucht Einheit. Deshalb übt der Kommunismus eine solche Anziehungskraft aus. Er gibt ein bestimmtes Ziel für das Leben, mag es auch ein falsches Ziel sein ... Das Unglück im heutigen Japan ist, daß es beim Westen nur die neuesten technischen Errungenschaften sucht. Auf diese Weise wird es seine Probleme nur vermehren und dieselben Katastrophen heraufbeschwören, die der Materialismus dem Westen brachte. Warum kann der Japaner nicht einige der schlimmsten Dinge, die sich im Westen ereigneten, überspringen, indem er die schalen opportunistischen Ideen westlicher Materialisten vermeidet?" Als typisch bezeichnete P. D'Arcy die Antwort, die er auf die Frage, was wohl das Wichtigste in der Erziehung japanischer Studenten sei, von einem Universitätsprofessor erhielt: „Studenten sollen im Geist absoluter Kritik erzogen werden!" Als der Jesuit fragte, was denn als letzte Norm und Grundlage einer gesunden kritischen Einstellung zu gelten habe, war die Antwort ein überraschtes „Gibt es überhaupt so etwas?"

Die Psychologie einer solchen Haltung der Hochschulintelligenz beschrieb der am 28. 9. ds. J. unerwartet verstorbene P. Sauveur Candau von der Pariser Missionsgesellschaft, einer der ältesten und gelehrtesten Japanmissionare, in einer Artikelserie „Vom Apostolat in den ‚Intelligenz'-Kreisen Japans" (The Missionary Bulletin, April/Juni 1955). Japan habe nach seiner langen Selbstabsperrung von der westlichen Welt mit der Assimilation von zahllosen Ideen, an deren Erarbeitung es unbeteilt war, so viel zu tun gehabt, daß es den Sinn für selbständiges Suchen an den Quellen verlor. Das gelte selbst für die Beurteilung seiner eigenen Werte, die es sich erst durch gelehrte europäische Werke über die asiatische Kultur klarmachen konnte: „Es scheint, daß man die japanischen Intellektuellenkreise nicht so sehr durch die Funktion geistiger Produktion definieren kann, sondern durch die Funktion intellektueller Information. Mit anderen Worten: nicht jener ist in Japan Intellektueller, dessen Beruf Denkarbeit ist, vielmehr jener,

dessen Feld der Lektüre ihn mit dem westlichen Denken und den westlichen Denkern in Berührung bringt. Von einer ausgesprochenen Neigung zum Spezialistentum ausgehend, vertieft sich der japanische Intellektuelle mit peinlicher Genauigkeit und Geduld in die Bereiche des Wissens. Von allem weiß er „ein wenig", „irgend etwas" und gelangt so zu einer Summe von wenig zusammenhängenden oberflächlichen Kenntnissen. Die japanische Allgemeinbildung ist analytischer, nicht synthetischer Art wie im Westen. Bei der ersten Berührung mit dem Westen scheint Japan den Eindruck gehabt zu haben, daß die ganze „Zivilisation" nur ein kompliziertes Gewebe von Systemen und Methoden sei, die den Weg des wissenschaftlichen Fortschritts begleiten. Der moderne Japaner liebt die experimentellen Wissenschaften derart, daß er nur die Ergebnisse des Experiments als Wahrheit ansehen möchte. Nur das, was man unter dem Mikroskop beobachten oder mit dem Geiger-Zähler messen kann, gilt als Wissenschaft. Dabei hat der Japaner von Haus aus durchaus eine metaphysische Veranlagung. Sehr viele japanische Intellektuelle setzen alle metaphysischen Systeme und alle Religionsvorstellungen in Gegensatz zur „Wissenschaft". Nur letztere ist „Wirklichkeit", das übrige eine bloße „Setzung", da sie nicht durch Experiment erhärtet werden kann. Stellt man dagegen z. B. das Christentum als einen „Weg" dar, auf dem man ein Ziel sucht, so findet man eher Verstehen und Interesse. P. Candau gibt zu, daß es in Japan ausgesprochen deduktive Köpfe gibt. Aber sie sind Ausnahmen, die die Regel bestätigen.

Unentwickelte Ethik

In einer weit ausholenden Betrachtung zeigt Candau des weiteren, wie die geschichtliche Entwicklung Japans das Volk von jeher dazu brachte, ohne eigenes Urteil der „Macht" zu gehorchen. Zwar hat die konfuzianische Moral eine große Masse japanischer Intellektueller beeindruckt, eine Moral, die sicherlich der Naturethik, wie wir Christen sie verstehen, verwandt ist. Daß man aber im Namen der göttlichen Vernunft, die im Naturgesetz sich zum Ausdruck bringt, unter Umständen der „Macht" widerstehen muß, wird kaum verstanden. Es sei an dieser Stelle eingeschaltet, daß der bekannte Konvertit Kotaro Tanaka, heute Präsident des obersten Gerichtshofs in Japan, gerade über das Studium der Rechtsphilosophie zur Anerkennung des Naturrechts und der katholischen Lehren über das Naturrecht kam. „Ein falscher Begriff der Macht, das Fehlen einer philosophischen Konzeption des Gesetzes sind", so sagt Candau, „die Ursachen der ausnehmend großen Ängstlichkeit und Knetbarkeit der japanischen Intellektuellen in schweren politischen Krisen. Wir haben das in der Periode des Militarismus festgestellt. Wir werden es erneut erleben, wenn Japan je kommunistisch werden sollte." So erklärt sich der japanische Konformismus als ein Ungenügen intellektueller Ordnung, das die Moral entinnerlicht hat und so viele Japaner verführt, mehr den äußeren Anschluß an die Vorschriften der Autorität als die eigene Stellungnahme dazu zu suchen.

Im Urteil der Japaner selbst

P. Candau ist sich der Gefahr verallgemeinernder Betrachtung bewußt, zumal er selbst ja kein Japaner ist. Aber manche seiner Feststellungen werden von modernen japanischen Literaten selbst bestätigt, die sich in Analysen ihres Volkes versuchten. Aus neuen Büchern stellte Joseph Roggendorf SJ im „Missionary Bulletin" (1/1954) eine Reihe solcher Äußerungen zusammen. Da lesen wir eine Stellungnahme des alten Novellisten Nagayo Yoshio, der meint, die Japaner neigten im allgemeinen einem mehr pragmatischen Denken zu und zögen den Kompromiß eindeutig klaren Lösungen vor. Der Kritiker Kamei Katsuichiro unterstreicht die japanische Neigung, zwischen Extremen zu oszillieren. Er stellt fest, seine modernen Landsleute seien sowohl dem traditionellen Japan als auch Europa fremd geworden, und zwar wegen der oberflächlichen Hast, mit der sie sich verwestlichen: „Sie wurden so zu intellektuellen Vagabunden, die zwischen dem Anruf des Westens und Ostens zerrieben werden. Der Geist des Durchschnittsjapaners ist voll von unverdauten Brocken aus der ganzen Welt, ein ‚Internationales Museum, Fernost-Abteilung Japan'." Der Verfasser beklagt bei seinen modernen Landsleuten ein Denken in übereinfachen Kontrasten und eine Leidenschaft zu ungeduldigen geistigen Kurzschlüssen, deren tragische Konsequenz das Verschwinden des sittlichen Bewußtseins sei. Auf intellektuellem Gebiete habe das moderne Japan kein geeintes System, keine Synthese hervorgebracht. Fügen wir hier das Urteil des Kanzlers der Erzdiözese Tokyo, Dr. Lorenz Satoshi Nagae, hinzu: „Japan hat gierig die westliche Zivilisation in sich aufgenommen ... Die Religion des Westens hat es jedoch nicht mitbekommen. Der Westen bot ihm eine Zivilisation an, die weder katholisch noch christlich war. In ihrer Grundstruktur war sie gottlos und materialistisch. Die Folge davon war, daß Japan in geistig-religiöser Hinsicht eines der ärmsten Länder der Welt wurde ..." („Die kath. Missionen", 4/1955).

Die Wiedereinführung des Moralunterrichts in den Schulen

Man kann den japanischen Studenten nicht voll begreifen, wenn man nicht auch seine Schulbildung von der ersten Volksschulklasse an in Betracht zieht. Früher wurde in den Schulen ein Moralunterricht erteilt, der auf der konfuzianischen Moral der Ehrfurcht vor den Lebensordnungen gründete, aber durch Überlagerung mit einer zweckhaften nationalistischen Ideologie (Kaiserkult, Shintoismus) immer mehr seinen echten naturhaften Bindungen entfremdet wurde. Kein Wunder, daß mit dem politischen Zusammenbruch des letzten Krieges der ideologische einherging, der auch die ethische Welt der Werte traf. Man schaffte den Moralunterricht ab und ersetzte ihn durch „Soziale Erziehung". Darunter verstand man u. a. Geographie, Geschichte, Organisation der Freizeit, Studium der Transportmittel, Landwirtschaftslehre, Haushaltungskunde usw. Ein solches Programm gab der Jugend keinerlei Lebensnorm, keine Prinzipien, um Gut und Böse zu unterscheiden. Die Folge war Verwilderung der Jugend. Im Jahre 1952 begann die Regierung schüchterne Versuche, den „Sozialen Unterricht" in Richtung auf eine Moralerziehung zu unterbauen. Eltern und Lehrerschaft arbeiteten „Führer sittlicher Erziehung" aus, die aber den Lehrern nur zur persönlichen Orientierung an die Hand gegeben wurden. Die Anleitung zu moralischer Erziehung der Stadt Tokyo (vgl. „Lumen Vitae" 9. Jhg. Heft 2, 1954) zeigt, daß man sich über Zweck und Methoden der Moralerziehung überhaupt nicht einig war. Inhaltlich atmet das Büchlein einen absoluten Moralpositivismus. Das sittliche Bewußtsein wird als bloßes psychologisches Phänomen betrachtet. Die Morallehren wechseln (nach den Autoren) je nach Zeit und Umwelt. Der frühere Schuldirektor und spätere Unterrichtsminister Dr. Teiyu Amano, Führer des japanischen Kantianismus, setzte sich

im Sinne seiner philosophischen Anschauungen stark dafür ein, daß man den Kindern die Moralprinzipien als ewig und unveränderlich darstellen müsse. Daraufhin wurde er in der Öffentlichkeit reaktionärer und totalitaristischer Haltung beschuldigt. Derselbe Gelehrte, der von katholischer Seite hochgeachtet wird, wurde übrigens jüngst zu einem Vortrag vor den Graduierten des Seisen Catholic Women's College zu Yokosuka eingeladen und bemühte sich, das System Kants als völlig vereinbar mit der katholischen Weltanschauung hinzustellen. Diese Tatsache zeigt, wie wenig selbst hochgebildete Japaner imstande sind, sich die geistigen Grundlagen unserer Weltanschauung klarzumachen (vgl. „Worldmission", 2/1955). Die neuen Versuche einer Moralerziehung in den Schulen zwingen die unreife Jugend, sich selbst ein Urteil über den Inhalt der Moral zu bilden, und erziehen sie so zu jener hemmungslosen Kritik, die man bei den Studenten der Hochschulen in stärkster Ausprägung erlebt. Die Zusammenhänge zwischen dem Moralunterricht in den Schulen und der geistigen Haltung der Studentengeneration von heute sind also klar und deutlich. Der neue Moralunterricht muß auch völlig darauf verzichten, das Beispiel der Eltern oder großer sittlicher Persönlichkeiten der Jugend als Anreiz zur Nachahmung vorzustellen. Denn es gibt ja keine objektiv gültige Moralordnung! Das Handbuch von Tokyo betrachtet als böse, was die gesellschaftliche Harmonie stört, und appelliert an das Unbehagen, das man selbst empfindet, wenn man durch andere verletzt wird, um den Sinn des „moralischen" Handelns klarzumachen. Es ist unter solchen Umständen alles von der Erzieherpersönlichkeit als solchen abhängig, soll das Kind ein echtes sittliches Empfinden gewinnen. In den katholischen Mittelschulen hat man festgestellt, daß die große Mehrheit der aus den staatlichen Volksschulen kommenden Kinder schon von materialistischen und relativistischen Maximen durchdrungen ist. Hinsichtlich der Religion, selbst der Naturreligion, sind sie „unbeschriebene Blätter". Das wirft auch ein Licht auf die Gefahren, denen die 40 000 katholischen Kinder unterworfen sind, die nichtkatholische Schulen besuchen. (Nur 8000 werden in katholischen Schulen erzogen.) Die außerschulische Beeinflussung dieser gefährdeten katholischen Kinder ist dringendes Gebot. Da nichts im Wege steht, daß katholische Lehrer selbst in den Staatsschulen eine natürliche Moral lehren, die zwar nicht von der Offenbarung abhängt, aber von ihr erleuchtet ist, haben die Jesuiten des Eiko-Kollegs von Yokosuka die Herausgabe von Moralhandbüchern für den Sekundärunterricht unternommen, von denen zwei Hefte vorliegen: „Der rechtschaffene Mensch" und „Der Staatsbürger". Die Verhältnisse zwingen, bereits vor Dreizehnjährigen Fragen des Evolutionismus und des Moralrelativismus zu behandeln, da die Kinder von diesen Dingen durch Illustrierte und Rundfunk erfahren. Mit 16 Jahren ist sonst schon der religiöse Sinn bei ihnen vollkommen zugedeckt. Das uniforme, monolithische System der Staatsschule ist jedenfalls der Hauptverantwortliche für die geistige Not der Studenten an den Universitäten. Es herrscht in diesen Schulen ein antireligiöser und materialistischer Grundzug. Und solange diese Situation andauert, ist mit einer schnellen Ausbreitung der Kirche in Japan nicht zu rechnen.

Was getan werden kann

Angesichts dieser Lage ist das Apostolat unter der nicht geringen Zahl katholischer Lehrer an den Staatsschulen, die zum Teil eine bewundernswerte religiöse Haltung zeigen, eines der wichtigsten Mittel, um wenigstens einen kleinen Einfluß auf den Geist der öffentlichen Schulen auszuüben. Vor anderen Unternehmungen müßte diesem Lehrerapostolat ein absoluter Vorrang eingeräumt werden. In den Mittelschulen ist zur Beeinflussung der Schüler die Bildung kleiner Studiengruppen möglich. Manche Direktoren werden selbst innerhalb des Unterrichtsplanes eine objektive Darstellung katholischen Denkens und katholischer Kultur gestatten. So schafft man erste persönliche Kontakte, die sich durch Heranführen der Jugend an katholisches Leben (Freizeitgestaltung usw.) zu sozialen Kontakten ausweiten können.

Es ist schwierig, sich religiös-ethisch den Universitätsstudenten zu nähern, die in der Atmosphäre aufwuchsen, die eben skizziert wurde. Die Anpassung an die östliche Mentalität spielt dabei nicht die Rolle, die manche ihr zuweisen möchten. Es ist sicher, daß der Japaner sich in den Netzen der westlichen Logik nicht recht wohl fühlt, und er benutzt die Argumentation nicht, um die Wahrheit zu erwerben, sondern sie mitzuteilen (dabei ein Gemisch von Induktion und Deduktion gebrauchend). Ist die Logik in der ganzen Welt dieselbe, so folgt der Japaner nicht der westlichen Methode, sondern einer anderen, von der indischen Sophistik entlehnten (nach P. Candau). Anderseits haben die Erfahrungen der Studentenpfarrer in Japan gezeigt, daß der Mensch im Osten und im Westen derselbe ist. Man muß den Menschen im jungen Japaner ansprechen, um die Antwort des Menschen in ihm zu vernehmen. Psychologie ist hier weit wichtiger als dialektische Gewandtheit. P. Bosch skizziert seine eigene Methode wie folgt: Ein Übermaß von liebender Freundlichkeit und Geduld ist notwendig, um den selbstbewußten und auf sein Ich pochenden Studenten zur Erkenntnis der Begrenzungen zu bringen, die unerbittlich seinem Ich auferlegt sind. Wenn dieses Ziel nicht erreicht wird, haben Gottesbeweise keinen Sinn. Wo Demut fehlt, ist jede Argumentation Zeitvergeudung, da die sophistischen Einwürfe gegen die Existenz Gottes ihre Wurzeln in einer unbewußten Selbstvergötterung haben, die nicht nur für die Jugend Japans charakteristisch ist. P. Bosch empfiehlt auch, die jungen Leute zunächst skeptisch gegen ihren eigenen Skeptizismus zu machen, und zwar unter Hinweis auf die neuesten naturwissenschaftlichen und anthropologischen Forschungen. Die Umkehr bleibt auf jeden Fall ein langer Weg. Denn lang war auch die Zeit, in der der junge Japaner mit materialistischem und areligiösem Gedankengut geistig genährt wurde. „Nicht hitzige Argumente oder Beweise, sondern eher eine wohlwollende und verstehende Liebe wird die Herzen dieser jungen Leute öffnen. Bei solcher Behandlung werden sie früher oder später den Gott finden, der die Liebe ist" (P. Bosch in: „The Missionary Bulletin", 6/1953).

Ökumenische Nachrichten

Die VELKD wünscht Gespräche mit der römisch-katholischen Kirche

Die lutherische Erregung über den Brief des Heiligen Vaters zur St.-Ulrichs-Woche in Augsburg hat zu einem Ergebnis geführt, das nicht ohne weiteres vorauszusehen war. In der Schlußkundgebung zu den lutherischen Festtagen in Augsburg anläßlich des 400. Gedenktages des Religionsfriedens vom 25. September 1555 erklärte der leitende Bischof der VELKD, D.

Hanns Lilje, u. a.: „Die christlichen Kirchen sollten wohl in der Lage sein, auch christliche Methoden im Umgang miteinander zu entwickeln." Darum wolle man diese Tage, die unter dem Motto standen: „Freiheit für Gottes Wort", nicht mit kleinlicher konfessioneller Polemik beenden. In der anschließenden Tagung der Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD, bei der als Gast auch der Landesbischof D. Martin Haug, Stuttgart, teilnahm, sprachen sich beide Gremien dafür aus, Gespräche mit der römisch-katholischen Kirche aufzunehmen. Es war vorher eine Prüfung des gegenwärtigen Standes der evangelischen Theologie vorausgegangen, über die die Professoren Ernst Kinder und Peter Brunner berichteten. Dabei wurde, wie es in der amtlichen Meldung heißt, „der Standpunkt vertreten, die evangelische Theologie habe es zu lange versäumt, auf hoher Ebene in einem unmittelbaren Gespräch die römisch-katholische Kirche vor die reformatorische Wahrheit zu stellen. Wie die Reformation ihre Aufgabe als Dienst an der ganzen Kirche verstanden habe, so sei die evangelische Kirche auch heute diesen Dienst der römisch-katholischen Kirche schuldig. Die VELKD beabsichtige in absehbarer Zeit eine Konferenz von theologischen Wissenschaftlern zu veranstalten, auf der die in Augsburg erörterten Aufgaben weiter fortgeführt werden sollen" (Informationsblatt Nr. 19 vom 6. Oktober 1955, S. 301).

Was ist „reformatorische Wahrheit"?

Das ist in der Tat ein weittragender Beschluß, der freilich noch der Erklärung bedarf. Nach allem, was wir in früheren Meldungen über die theologische Situation des deutschen Luthertums ersehen konnten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 24, mit den dort genannten weiteren Meldungen), fühlen sich die Lutheraner für derartige Gespräche eigentlich gar nicht gerüstet. Im übrigen haben unseres Wissens solche Gespräche auf hoher Ebene seit einem Jahrzehnt regelmäßig stattgefunden, und zwar sogar mit Zustimmung der Generalsynode der EKD, die in ihrem Etat für diesen Zweck jeweils auch eine bestimmte Summe auswirft. Die Teilnehmer auf evangelischer Seite waren dazu führende Theologen des Luthertums. Es scheint also, als wolle sich nunmehr die VELKD als solche einschalten und dabei vielleicht die Auswahl der theologischen Sprecher ändern. Der Satz, es sei lange Zeit versäumt worden, die Katholiken vor die evangelische Wahrheit zu stellen, könnte fast als Kritik an der bisherigen Gesprächsführung erscheinen, die in Händen von Bischof i. R. D. Wilhelm Stählin lag. Wenn wir den Augsburger Beschluß richtig verstehen, soll auch das Ziel dieser Gespräche geändert werden, die bisher wesentlich der gegenseitigen theologischen Unterrichtung gedient haben (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 398 f. und 5. Jhg., S. 57). Nunmehr ist beabsichtigt, die römisch-katholische Kirche mit der Wahrheit zu bedrängen, ihr einen „Dienst" zu tun, also eine Art Gegenangriff gegen den immer vermuteten, aber kaum vorhandenen von katholischer Seite zu führen; es sei denn, man nehme immer noch Ärgernis an der Instructio des Heiligen Offiziums „Ecclesia Catholica" vom 20. Dezember 1949, weil darin die Una-Sancta-Arbeit als Rückkehr zur Kirche verstanden wird (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 318 f.). Man wird zunächst abwarten müssen, wie offizielle Organe der VELKD den Beschluß kommentieren. Bekanntlich hat D. Asmussen wiederholt derartige Gespräche angeregt als eine Art Gegenzug gegen gewisse Fühlungnahmen evangelischer Landeskirchen mit dem Patriarchen von Moskau. Ob der Augsburger Beschluß etwas damit zu tun hat, ist noch unklar. In jedem Falle darf man sich über diesen Wunsch zum dogmatischen Gespräch grundsätzlich freuen.

Das entspricht auch dem Urteil des „Osservatore Romano" (25. 9. 1955), der in einem Leitartikel „La pace di Augusta" die lutherische Erregung über den erwähnten Brief des Papstes als unbegründet bezeichnete und erklärte: „Die innere Lage in Deutschland fordert gewiß, daß die Anhänger beider Parteien sich gegenseitig achten. Wir stellen fest, daß man den Katholiken im allgemeinen nicht vorwerfen kann, sie seien nicht verständig. Man darf freilich nicht so weit gehen, daß die religiösen Unterschiede zwischen den beiden Konfessionen nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Zusammenarbeit auf profanem Gebiet betrachtet werden. Angesichts der hervorragenden Bedeutung der Religion ist es unbedingt notwendig, sich gegenseitig volle Freiheit zu wahren, die Glaubensunterschiede objektiv zu diskutieren." Wir haben auch nicht den geringsten Anlaß, so dürfen wir hinzufügen, derartige Gespräche zu scheuen, um so weniger, als uns das Spektrum der lutherischen Theologie für jedes uns entgegengehaltene Argument ein wirksames Gegenargument anbietet, ehe wir noch mit der *demonstratio catholica* beginnen.

Vorspiel und literarische Vorbereitungen

Daß es den Lutheranern darum geht, sich dem katholischen Wahrheitsanspruch zu stellen, konnten wir bereits in einer Meldung des letzten Heftes dokumentieren. (Vgl. auch unsere Meldung über die Bestrebungen der neuen lutherischen Zeitschrift „Kerygma und Dogma". Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 353.) Unterdessen liegen neue Veröffentlichungen vor, die sogar die zu erwartende Richtung des Gesprächs erkennen lassen. Da sind als erstes zu nennen einige Zeitschriftenaufsätze zum Augsburger Religionsfrieden. In der Zeitschrift des Evangelischen Pressedienstes „Evangelische Welt" (Nr. 18 vom 16. September 1955) schließt Prof. Winfried Zeller, Marburg/L., seine geschichtliche Würdigung des Religionsfriedens mit der ehrlichen Feststellung: der deutsche Protestantismus trug in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts „nicht mehr die innere Vollmacht in sich, mit echtem missionarischem Geist den Ganzheitsanspruch der Reformation durchzusetzen", obwohl die Verhältnisse dafür eigentlich nicht ungünstig waren. Die evangelische Christenheit müsse daher heute zur Dynamik ihrer Anfänge zurückfinden.

In dem lutherischen „Informationsblatt" (Hamburg, Nr. 18. vom 22. September 1955) läßt der um ein Verständnis des Katholizismus ernsthaft bemühte Prof. Kurt Dietrich Schmidt, Hamburg, seine Betrachtung über den Religionsfrieden von 1555 in folgendes Urteil ausklingen: „Er schuf rechtlich der Predigt des lauteren Evangeliums die Existenzmöglichkeit und öffnete damit zugleich das Tor zur Glaubensfreiheit weit. Aber indem er das tat, wurde zugleich der rechtliche Grund für den Konfessionalismus der seitherigen Kirchengeschichte, wenigstens Deutschlands, gelegt mit allem, was er an guten und bösen Folgen, ohne Frage beiden, mit sich gebracht hat. Warum und wozu der Lenker der Geschichte, indem er dem lauteren Evangelium die Freiheit schenkte, zugleich die Aufspaltung seiner Kirche vor sich gehen ließ, die, vom Neuen Testament her geurteilt, so viele Rätsel in sich schließt, können wir bisher nicht sehen. Deutlich ist, daß

der Augsburger Friede mit seinen Bestimmungen nicht tote Vergangenheit ist, sondern uns kirchlich noch mit beidem bis heute bestimmt. Wir sollten, indem wir fröhlichen Herzens das lautere Evangelium predigen, doch zugleich alles tun, was menschenmöglich ist, um die Einheit und Katholizität der Kirche Gottes wiederzufinden, die für sie eigentlich konstitutiv ist und der sich heute keine Einzelkirche freuen kann." Sicher ist hier Einheit und Katholizität im ökumenischen Sprachgebrauch gemeint.

Die ausführlichste Auswertung des Augsburger Friedens findet sich in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 19 vom 1. Oktober 1955). Darin weist Prof. Martin Wittenberg, Neuendettelsau, am Schluß einer Folge von drei Aufsätzen über „Pax Religiosa Augustana" die vorschnelle Frage ab, ob Rom oder Wittenberg in Augsburg siegte. Man müsse vielmehr angesichts der Geschichte der letzten vierhundert Jahre fragen, ob nicht mehr der Geist der Welt als der Geist Gottes die entscheidende Gestaltungsmacht des Verhältnisses der Konfessionen gewesen ist. Heute drohe die totalitäre Lebensform der politischen Mächte die Kirche zu gefährden. „Muß nicht — freilich mit tiefstem Erschrecken gesagt werden, daß es einen römischen Totalitarismus gibt, der als Totalitarismus auf der gleichen Linie liegt wie der der weltanschaulichen, politischen, ökonomischen Mächte? Wäre ein totaler Sieg Roms über die übrige Christenheit nicht die furchtbarste Niederlage, die die um den Ort des Martyriums der hohen Apostel Petrus und Paulus gesammelte Kirche als christliche Kirche treffen könnte? Wäre ein Endsieg über Rom, der irgendeiner der protestantischen Gruppen in ihrer heutigen inneren und äußeren Verfassung zufiele, nicht ein Unheil für Kirche und Welt? Liegt nicht vielleicht ein göttlicher Sinn darin, daß ‚Augsburg' Kompromiß und nicht Endlösung sein mußte?" Also eine Option für die konfessionelle Polarität im Glauben.

Für ein überkonfessionelles Denken

Auf dieser Linie bewegt sich auch eine Veröffentlichung, die man angesichts der neuen Lage wohl als programmatisch für eine Richtung des Luthertums bezeichnen kann: das neue Buch des Erlanger Kirchenhistorikers Walter *von Loewenich* „Der moderne Katholizismus" (Luther-Verlag, Witten 1955, 460 S.): „Der Christenheit ginge etwas verloren, wenn es die katholische Ausprägung des Christentums neben der lutherischen und freikirchlichen nicht mehr gäbe", schreibt der Verfasser in seinem Ausblick, worin er für ein undogmatisches Christentum eintritt, das von der kritischen Exegese reguliert wird, wie wir im letzten Heft der Herder-Korrespondenz berichteten (ds. Jhg., S. 25). Dieses merkwürdige Buch ist eine Mischung von gutem Willen, von manchmal geradezu rührendem Verlangen, den katholischen Brüdern nahezukommen (auf deren Lektüre der Verfasser ausdrücklich hofft), das Trennende zu überwinden, und daneben ein hilfloses Unverständnis auf der Grundlage eines Wahrheits- und Wissenschaftsbegriffes, der noch unkritischer ist als der Bultmanns und auch bei manchen Lutheranern Kopfschütteln verursachen wird. Der Schlüssel des Buches findet sich am Schluß: es sucht den mancherlei Anfechtungen im Lager der orthodoxen Lutheraner, die sich zum altchristlichen Dogma durchfragen und ihr Luthertum aus seinen katholischen Wurzeln erneuern wollen, mit einer Warnung vor der katholischen Wirklichkeit zu begegnen und dabei die spezifische Sendung des Protestantismus einzuschärfen: „Dem Protestantismus ist die Verantwortung auferlegt für die Existenz eines Christentums, das sich zur Wahrheit des Evangeliums bekennt und zugleich das allgemeine wissenschaftliche Wahrheitsbewußtsein der Gegenwart ernst nimmt" (417). Wie aber soll das geschehen?

Der Verfasser gesteht mit großer Offenheit, daß hier dem Protestantismus etwas zugemutet wird, was am Ende über seine Kraft geht. Muß er nicht, um die unbestreitbare eigene Zersetzung aufzuhalten, zu einem unfehlbaren Lehramt zurückkehren? „Hier spitzt sich das interkonfessionelle Gespräch zu einer lebenbedrohenden Schärfe zu. Der Protestantismus scheint hier vor eine tödliche Alternative gestellt zu sein. Sie wird dadurch nur um so gefährlicher, als sie von vielen nicht einmal gesehen wird. Man kann auch nicht behaupten, daß der Protestantismus eine einheitliche Stellungnahme zu diesem Problem gefunden habe. In diesem Problem wird tatsächlich seine eigene Schicksalsfrage sichtbar" (420). Denn der reformatorische Grundsatz „Allein die Heilige Schrift" als objektiv eindeutiges und inspiriertes Wort Gottes sei problematisch geworden: die Bibel ist auch Menschenwort und darum geschichtlich zu verstehen mit ihrem Nebeneinander verschiedener Christologien im Neuen Testament. Die historische Exegese müsse den Primat vor der Dogmatik haben, die Wahrheit könne niemals autoritativ durch ein unfehlbares Lehramt gefunden und bewahrt werden: „Der Protestantismus steht und fällt mit dieser Erkenntnis. Seine Lage ist nicht hoffnungslos, wenn er den dogmatischen Absolutheitsanspruch preisgibt; sie ist aber hoffnungslos, wenn er nach ihm schielt und die römisch-katholische Kirche darum heimlich beneidet" (429).

Glaubt Walter von Loewenich auch noch andere lutherische Christen als solche, die auf Bultmann hören, von der Heilsamkeit dieses Ausgeliefertseins der Kirche an die jeweiligen Entdeckungen der Exegeten überzeugen zu können? Davor sollte ihn eigentlich schon der Weg des lutherischen Exegeten und Bultmannschülers Heinrich Schlier bewahren, der zu sehr anderen Konsequenzen kam (vgl. S. 79 ds. Heftes). Mit einer Flucht in die Exegese kann er das brennende Interesse lutherischer Christen am Katholizismus nicht unsicher machen, von dem das Buch in der Einleitung sorgenvoll spricht, um so weniger, als er die Versicherung beifügt, daß der Katholizismus seit dem Tridentinum einen Wandel durchgemacht habe, der es nicht mehr gestattet, die reformatorische Polemik auf ihn anzuwenden. Er geht sogar so weit, daß er seine Analyse des Tridentinums — eine typische „Una-Sancta"-Analyse — zu dem Ergebnis führt, die Gnadenlehre stehe nicht mehr trennend zwischen den beiden Konfessionen, das Gespräch darüber müsse nicht mehr unfruchtbar verlaufen (S. 27). Darüber denkt sein Kollege in Neuendettelsau, Prof. Wilfried Joest, doch recht verschieden, wie sein Quellenbüchlein über „Die katholische Lehre von der Rechtfertigung und von der Gnade" zeigt (Heliandverlag, Lüneburg 1954, S. 8).

Loewenich stellt aber für eine Neuformulierung der Unterscheidungslehren die These auf: „Das vatikanische Dogma macht deutlich, daß die katholische Kirche einen anderen Wahrheitsbegriff hat als das reformatorische und das moderne Denken" (61 und 165), weil die Kirche sich selber an die Stelle der Wahrheit gesetzt habe. Mit anderen Worten: er stößt sich an dem, was wir die *proxima regula fidei* nennen, die nun in der Tat der bezeichnend-

ste Unterschied des katholischen und des protestantischen Glaubens ist und bleiben wird, auch wenn man hier und da nicht gerne von ihr redet. So läuft eigentlich seine Analyse des modernen Katholizismus darauf hinaus, zu klagen: hättet ihr nicht das Vaticanum und die marianischen Dogmen, die der sichere Beweis dafür sind, daß ihr eine häretische Sekte geworden seid, dann — nun ja, dann wäre die Una-Sancta-Bewegung eine aussichtsreiche Sache. Wenn wenigstens die „Neue Theologie" in Frankreich (die von Loewenich sehr einseitig zu kennen scheint) nicht von Rom verurteilt worden wäre mit ihrer „unverkennbaren Nähe zum Protestantismus und zu evangelischem Denken" (294)! Von Loewenich beweist mit seinem Buch eine zu vornehme Gesinnung, als daß man ihm nachsagen könnte, er wolle die Einmütigkeit der katholischen Theologie mit seinem Wahrheitsbegriff sprengen.

Was die in Augsburg angedeutete Wendung der VELKD in ihrem Verhältnis zur katholischen Kirche bedeutet, ist heute noch nicht ganz zu übersehen. Vielleicht darf man aber doch vor einer Versuchung warnen: man darf auf keinen Fall die römisch-katholische Kirche so ansehen, als sei es ihr besonderer Dienst, dem Luthertum zu seiner fehlenden Einheit zu verhelfen. Das wäre dann doch nur eine unfruchtbare Einheit im Nein zu Rom.

Die Stimme des Papstes

Das geschichtliche Selbstverständnis der Kirche

Am 7. September 1955 empfing Papst Pius XII. die Teilnehmer des 10. Internationalen Historiker-Kongresses und richtete an sie die folgende Ansprache, die wir nach einer nichtamtlichen Übersetzung wiedergeben:

Sie sind anläßlich der X. Internationalen Historikertagung sehr zahlreich zu Uns gekommen. Wir freuen Uns, Sie begrüßen zu können, und sind davon überzeugt, daß dieser Tagung eine große Bedeutung zukommt. Vielleicht ist niemals zuvor eine Gruppe so hervorragender Historiker in Rom, dem Mittelpunkt der Kirche und dem Wohnsitz des Papstes, zusammengekommen. Wir haben auch keineswegs den Eindruck, Unbekannten oder Fremden gegenüberzustehen. Mehrere von Ihnen gehören nämlich zu den Tausenden von Historikern, die in der Bibliothek oder im Archiv des Vatikans, das vor genau 75 Jahren geöffnet wurde, gearbeitet haben. Darüber hinaus hat Ihre Forschungs- oder Lehrtätigkeit den meisten von Ihnen, wenn nicht sogar Ihnen allen, Gelegenheit gegeben, in irgendeiner Weise mit der katholischen Kirche und dem Papsttum in Verbindung zu treten.

Obwohl die Geschichte eine von alters her betriebene Wissenschaft ist, gelangte man erst im Laufe der letzten Jahrhunderte und dank der Weiterentwicklung der kritischen historischen Betrachtung zu dem heute erreichten Grad der Vollendung. Dank dem strengen Maßstab der dabei angewandten Methode und dem unermüdlichen Fleiß der Fachgelehrten kennen Sie die Vergangenheit genauer und können sie besser beurteilen als irgendeiner Ihrer Vorgänger. Diese Tatsache erhöht noch die Bedeutung, die Wir ihrer Anwesenheit in diesem Raume beimessen.

Kirche und Geschichte

Die Geschichte gehört zu den Wissenschaften, die mit der katholischen Kirche in enger Verbindung stehen, und zwar in so hohem Maße, daß Wir sie soeben nicht willkommen heißen konnten, ohne diese Tatsache beinahe ungewollt zu erwähnen. Die katholische Kirche selbst ist ein geschichtliches Faktum; sie erstreckt sich wie ein mächtiger Gebirgszug durch die Geschichte der letzten zwei Jahrtausende; welche Haltung man ihr gegenüber auch einnimmt, man kann sie nicht übergehen. Sehr verschiedenartig sind die Urteile, die über sie gefällt werden; sie reichen von uneingeschränkter Billigung bis zur völligen Ablehnung. Wie aber auch immer das abschließende Urteil des Historikers ausfallen mag, dessen Aufgabe im Erfassen und in der Darlegung der Tatsachen, Ereignisse und Gegebenheiten besteht, wie sie wirklich gewesen sind — soweit ihm das möglich ist —, so glaubt die Kirche von ihm erwarten zu können, daß er sich in jedem Falle über die Einstellung der Kirche gegenüber ihrer eigenen geschichtlichen Vergangenheit unterrichtet, d. h. über die Art und Weise, in der sie sich als ein historisches Faktum betrachet und in der sie ihre Verbindung mit der Geschichte der Menschheit sieht.

Über diese Einstellung der Kirche zu ihrer eigenen Vergangenheit möchten Wir Ihnen einiges sagen und dabei auf Tatsachen, Gegebenheiten und Anschauungen hinweisen, denen Unseres Erachtens eine grundsätzliche Bedeutung zukommt.

Zu Beginn möchten Wir einen Einwand widerlegen, der sozusagen von vornherein erhoben werden kann. Das Christentum, so sagte man und sagt man auch heute noch, nimmt gegenüber der Geschichte zwangsläufig eine feindliche Haltung ein, da es in ihr die Offenbarung des Bösen und der Sünde erblickt; Katholizismus und Geschichte sind antithetische Begriffe. Zunächst sei erwähnt, daß bei diesem Einwand die Geschichte und der Historismus als gleichbedeutende Begriffe angesehen werden. Hierin liegt aber ein Fehler. Das Wort „Historismus" bezeichnet ein philosophisches System, das in der gesamten geistigen Realität, der Erkenntnis des Wahren, der Religion, den Moralbegriffen und dem Recht lediglich Veränderungen und Entwicklungen erblickt und daher alles, was immerwährend, in Ewigkeit gültig und absolut ist, verneint. Ein derartiges System ist zweifellos mit der katholischen Weltauffassung unvereinbar und im allgemeinen auch mit jeder Religion, die einen persönlichen Gott anerkennt.

Die katholische Kirche weiß, daß sich alles nach dem Willen oder mit Billigung der göttlichen Vorsehung vollzieht und daß Gott in der Geschichte seine Ziele erreicht. Der große heilige Augustinus hat dies in klassischer Kürze zum Ausdruck gebracht: Das, was Gott sich vornimmt, „hoc fit hoc agitur; etsi paulatim peragitur, indesinenter agitur" (Was Gott sich vornimmt, das geschieht, das wird getan; wenn es auch langsam getan wird, wird es doch unablässig getan; Enarratio in Ps. 109, Nr. 9 — Migne P. L., Bd. 37, Spalte 1452). Gott ist wirklich der Herr der Geschichte.

Diese Worte werden schon für sich allein dem erwähnten Einwand gerecht. Zwischen dem Christentum und der Geschichte ist kein Gegensatz in dem Sinne festzustellen, daß die Geschichte lediglich ein Ausbruch oder eine Offenbarung des Bösen ist. Die katholische Kirche hat niemals eine derartige Lehre verbreitet. Sie ist seit der frühchristlichen Epoche, seit der Zeit der Patristik, besonders aber während des geistigen Kampfes mit dem Protestantismus und dem Jansenismus ganz eindeutig für die Natur eingetreten; behauptet sie doch von dieser, daß sie durch die Sünde nicht verdorben würde, daß sie innerlich unversehrt geblieben ist, selbst wenn der Mensch gefallen ist, daß der Mensch der vorchristlichen Zeit und auch derjenige, der nicht Christ ist, gute und ehrenwerte Taten vollbringen konnte und kann, selbst wenn man von der Tatsache absieht, daß die gesamte Menschheit einschließlich derjenigen, die vor dem Christentum gelebt hat, unter dem Einfluß Christi steht.

Die Kirche erkennt gerne die guten und großen Realitäten an, auch wenn sie vor ihr und außerhalb ihres Einflußbereiches bestanden. Der heilige Augustinus, auf den sich die Gegner gerne stützen, indem sie sein Werk „De Civitate Dei" falsch auslegen, und der seinen Pessimismus nicht verbirgt, drückt sich ebenfalls ganz klar aus. Er schrieb nämlich dem kaiserlichen Tribun und Notar Flavius Marcellinus, dem er dieses große Werk gewidmet hat: „Deus enim sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio Romanorum, quantum valerent civiles etiam sine vera religione, virtutes, ut intelligeretur, hac addita, fieri homines cives alterius civitatis, cuius rex veritas, cuius lex caritas, cuius modus aeternitas" (Bei dem großen und berühmten römischen Reich hat Gott gezeigt, welchen Wert die Tugenden des Bürgers auch ohne die wahre Religion besitzen. Daraus kann man sehen, daß mit dieser wahren Religion die Menschen Bürger eines anderen Staates werden, dessen König die Wahrheit, dessen Gesetz die Liebe und dessen Bestimmung Ewigkeit ist; Ep. 138, Nr. 17 — Migne P. L., Bd. 33, Spalte 533). Augustinus hat mit diesen Worten die von der Kirche stets vertretene Auffassung zum Ausdruck gebracht.

Die geschichtlichen Grundlagen der katholischen Kirche

Wir wollen nun von der Kirche selbst als einem historischen Faktum sprechen. Sie bekräftigt in vollem Maße ihren göttlichen Ursprung und ihr übernatürliches Wesen, ist sich aber gleichzeitig dessen bewußt, daß sie als ein geschichtliches Faktum in das menschliche Leben eingetreten ist. Ihr göttlicher Gründer Jesus Christus ist eine geschichtliche Persönlichkeit. Sein Leben, sein Tod und seine Auferstehung sind geschichtliche Tatsachen. Es kommt sogar vor, daß diejenigen, welche die Gottheit Christi leugnen, seine Auferstehung gelten lassen, da sie glauben, daß dieselbe geschichtlich allzu gut belegt ist; wer sie verneinen wollte, müßte die gesamte antike Geschichte auslöschen, da kein Ereignis derselben besser bewiesen ist als die Wiederauferstehung Christi. Die Aufgabe und die Entwicklung der Kirche sind geschichtliche Tatsachen. Wir dürfen hier in Rom auf den heiligen Petrus und Paulus hinweisen. Paulus gehört, selbst rein geschichtlich betrachtet, zu den bemerkenswertesten Persönlichkeiten der Menschheit. Was den Apostel Petrus und seine Stellung in der Kirche Christi anbelangt, so haben Wir, obwohl der monumentale Beweis für das Verweilen und den Tod Petri in Rom für den katholischen Glauben nicht von ausschlaggebender Bedeutung ist, unter der Basilika die bekannten Ausgrabungen vornehmen lassen. Das dabei angewandte Verfahren wird von der Kritik gebilligt; das Ergebnis — die Entdeckung des Grabes Petri unter der Kuppel, genau unterhalb des jetzigen päpstlichen Altares, wurde von der großen Mehrheit der Kritiker anerkannt, und selbst die strengsten Skeptiker waren von dem beeindruckt, was durch diese Ausgrabungen zutage gefördert wurde. Darüber hinaus haben Wir Grund zu der Annahme, daß spätere Nachforschungen und Studien noch zu neuen und wertvollen Erkenntnissen führen werden.

Die Kirche als Geschichtsmacht

Die Uranfänge des Christentums und der katholischen Kirche sind geschichtliche Tatsachen, die in bezug auf Zeit und Raum bewiesen und festgelegt sind. Die Kirche ist sich dessen wohl bewußt.

Sie weiß genau, daß sie mit ihrer Aufgabe, die ihrem Wesen und ihren eigentlichen Zielen nach zwar zum Bereich der Religion und der Moral gehört, der seinerseits im Jenseits und in der Ewigkeit liegt, mitten in die Geschichte der Menschheit hineingreift. Sie möchte stets und überall unter ständiger Anpassung an die örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten die Menschen, das Individuum und, soweit wie möglich, alle Individuen nach dem Gesetz Christi formen, wodurch sie auch hier bis zu den sittlichen Grundlagen des Lebens in der Gemeinschaft vordringt. Das Ziel der Kirche ist der Mensch, der von Natur aus gut ist und von der Wahrheit und der Gnade Christi durchdrungen, durch sie geadelt und gestärkt wird.

Die Kirche möchte Menschen heranbilden, „die in ihrer unantastbaren Integrität als Ebenbilder Gottes geschaffen sind; Menschen, die stolz sind auf ihre persönliche Würde und kraftvolle Freiheit; Menschen, die gerade auf ihre Gleichheit mit ihrem Nächsten hinsichtlich all dessen bedacht sind, was den innersten Grund der menschlichen Würde betrifft; Menschen, die eng mit ihrer Heimat und ihrer Tradition verbunden sind" — das ist die Absicht der Kirche, wie Wir sie in Unserer Ansprache vom 20. Februar 1946 anläßlich der Kardinalserhebung dargelegt haben (AAS 38, 1946, S. 147; Reden und Rundfunkbotschaften, Bd. VII, 1946, S. 393). Wir möchten hinzufügen: In diesem wie auch im vergangenen Jahrhundert, in denen die Probleme der Familie, der Gesellschaft, des Staates und der sozialen Ordnung eine immer größer werdende, ja sogar überragende Bedeutung gewonnen haben, hat die Kirche alles darangesetzt, um zur Lösung dieser Fragen beizutragen, und sie hat dies, so glauben Wir, mit einigem Erfolg getan. Die Kirche ist jedoch davon überzeugt, daß sie hieran nicht wirksamer arbeiten kann, als wenn sie fortfährt, die Menschen in der bereits geschilderten Weise zu formen.

Um diese Ziele zu erreichen, handelt die Kirche nicht nur als Weltanschauungssystem. Man bezeichnet sie zweifellos auch als solches, wenn man den Ausdruck „Katholizismus" gebraucht, der für sie weder üblich ist noch ihr in vollem Maße gerecht wird. Sie ist viel mehr als ein bloßes Weltanschauungssystem; sie ist eine Realität wie die sichtbare Natur, wie das Volk oder der Staat. Sie ist ein sehr lebendiger Organismus mit dem ihr eigenen Endzweck und Lebensgesetz. Die Verfassung und der Aufbau, die ihr göttlicher Gründer selbst ihr gegeben hat, sind unveränderlich. Sie hat aber die Faktoren, die sie braucht oder die sie für ihre Weiterentwicklung und ihre Tätigkeit für

zweckmäßig erachtet, angenommen und nimmt sie auch heute noch an: nämlich Menschen und menschliche Einrichtungen, philosophische und kulturelle Anregungen, politische Kräfte und soziale Ideen oder Einrichtungen, Grundsätze und Tätigkeiten. So hat die Kirche bei ihrer Verbreitung über die ganze Welt im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Veränderungen erfahren; in ihrem innersten Wesen blieb sie sich jedoch immer gleich, da die vielgestaltigen Faktoren, die bei ihr Eingang fanden, von Anbeginn stets ein und demselben fundamentalen Glauben untergeordnet waren. Die Kirche konnte sehr weitherzig sein, sie konnte sich aber auch als unbeugsam und streng erweisen. Betrachtet man ihre gesamte Geschichte, so erkennt man bei ihr beide Eigenschaften, verbunden mit einem sicheren Instinkt für die richtige Behandlung der einzelnen Völker und der gesamten Menschheit. Sie hat daher alle allzu naturalistischen Bewegungen abgelehnt, die in irgendeiner Weise vom Geist übermäßiger sittlicher Freiheit infiziert sind, aber auch die gnostischen, falschen spiritualistischen und puritanischen Richtungen zurückgewiesen. Die Geschichte des kanonischen Rechts bis zum gegenwärtig gültigen Kodex liefert dafür eine große Anzahl bedeutungsvoller Beweise. Betrachten Sie beispielsweise das kirchliche Eherecht und die jüngsten päpstlichen Erklärungen zur Frage der ehelichen Gemeinschaft und der Familie unter allen ihren Gesichtspunkten. Sie finden hier ein Beispiel neben vielen anderen für die Art und Weise, in der die Kirche denkt und arbeitet.

Auf Grund eines ähnlichen Prinzips hat sie regelmäßig in den Bereich des öffentlichen Lebens eingegriffen, um das Gleichgewicht zwischen Pflichten und Schuldigkeiten einerseits und Rechten und Freiheiten andererseits zu gewährleisten. Die politische Gewalt hat niemals über einen vertrauenswürdigeren Anwalt verfügt als die katholische Kirche; denn die Kirche begründet die staatliche Gewalt mit dem Willen des Schöpfers und dem Gebot Gottes. Weil die Kirche der öffentlichen Gewalt einen religiösen Wert beimißt, hat sie sich entschieden gegen die Willkür des Staates und die Tyrannei in jeder Form gewandt. Unser Vorgänger Leo XIII. hat in seiner Enzyklika *Immortale Dei* vom 1. November 1885 geschrieben: „Revera quae res in civitate plurium ad communem salutem possunt: quae sunt contra licentiam principum populo male consulentium utiliter institutae: quae summam rem publicam vetant in municipalem, vel domesticam rem importunius invadere: quae valent ad decus, ad personam hominis, ad aequabilitatem iuris in singulis civibus conservandam, earum rerum omnium Ecclesiam catholicam vel inventricem, vel auspicem, vel custodem semper fuisse, superiorum aetatum monumenta testantur" (Alles, was im Staat das allgemeine Wohl kräftig zu fördern vermag: erprobte Vorkehrungen gegen die Willkür der Staatslenker, die für das Volk schlecht sorgen; Sicherungen gegen unbefugte Eingriffe der obersten Staatsgewalt in die Verhältnisse der Gemeinden und Familien; Schutzmaßnahmen zugunsten der menschlichen Persönlichkeit und der bürgerlichen Rechtsgleichheit hat die katholische Kirche teils eingeführt, teils begünstigt oder stets behütet; Leonis XIII P. M. Acta, ed. Romana, Bd. V, 1886, S. 142). Als Leo XIII. diese Worte vor siebzig Jahren schrieb und dabei in die Vergangenheit zurückblickte, konnte er nicht ahnen, in wie hohem Maße sie für die nächste Zukunft Gültigkeit haben sollten. Wir glauben heute sagen zu können, daß die Kirche während dieser 70 Jahre ihrer Vergangenheit treu geblieben ist und daß die Behauptungen Leos XIII. seitdem sogar weit übertroffen wurden.

Kirche und Staat

Wir gehen nunmehr dazu über, zwei Probleme zu behandeln, die ganz besondere Beachtung verdienen, nämlich die Beziehungen zwischen Kirche und Staat sowie Kirche und Kultur. In der vorchristlichen Zeit war die öffentliche Gewalt, also der Staat, sowohl auf weltlichem als auch auf religiösem Gebiete zuständig. Die katholische Kirche ist sich dessen bewußt, daß ihr göttlicher Gründer ihr den religiösen Bereich anvertraut und ihr die religiöse und sittliche Führung der Menschen in vollem Umfang — unabhängig von der staatlichen Gewalt — übertragen hat. Seit dieser Zeit gibt es eine Geschichte der Beziehungen zwischen Kirche und Staat, und diese Geschichte hat die Aufmerksamkeit der Forscher stark in Anspruch genommen.

Leo XIII. hat das eigentliche Wesen dieser Beziehungen sozusagen in eine Formel gekleidet und darüber in seinen Enzykliken *Diuturnum illud* (1881), *Immortale Dei* (1885) und *Sapientiae christianae* (1890) glänzende Ausführungen gemacht: Die beiden Gewalten, die Kirche ebenso wie der Staat, sind souverän. Ihr Wesen und auch das Ziel, das sie verfolgen, legen die Grenzen fest, innerhalb derer sie „jure proprio" regieren. Wie der Staat, so besitzt auch die Kirche ein souveränes Recht über alles, was sie zur Erreichung ihres Zieles benötigt, selbst über die materiellen Mittel. „Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur, propter causam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae" (Was also in den menschlichen Dingen irgendwie heilig ist, was immer auf das Heil der Seelen oder auf die Verehrung Gottes Bezug hat, sei es seiner Natur nach oder wegen des Zweckes, auf den es hingeordnet ist: dies alles untersteht der Vollmacht und dem Urteil der Kirche; *Immortale Dei* — Acta ed. Romana, Bd. V, S. 127—128). Staat und Kirche sind unabhängige Gewalten, die sich deshalb jedoch nicht zu ignorieren und noch weniger zu bekämpfen brauchen; es entspricht dem göttlichen Wesen und Willen weit mehr, wenn sie zusammenarbeiten und sich dabei gegenseitig Verständnis entgegenbringen, da ihre Tätigkeit auf dasselbe Subjekt ausgerichtet ist, nämlich auf den katholischen Bürger. Zweifellos bleiben Streitfälle möglich; wenn die Gesetze des Staates gegen das göttliche Recht verstoßen, so hat die Kirche die moralische Verpflichtung, sich dem zu widersetzen.

Man kann sagen, daß die Formel Leos XIII., abgesehen von wenigen Jahrhunderten, mehr oder weniger deutlich die von der Kirche während des gesamten ersten Jahrtausends und der letzten vier Jahrhunderte vertretene Auffassung zum Ausdruck bringt; aber selbst in der Zwischenzeit gab es Vertreter der Kirchenlehre, vielleicht sogar eine Mehrheit, die diese Auffassung teilte.

Wenn Unser Vorgänger Bonifatius VIII. am 30. April 1303 zu den Abgesandten des deutschen Königs Albrecht von Habsburg sagte: „. . . sicut luna nullum lumen habet, nisi quod recipit a sole, sic nec aliqua terrena potestas aliquid habet, nisi quod recipit ab ecclesiastica potestate . . . omnes potestates . . . sunt a Christo et a nobis tamquam a vicario Jesu Christi" (Wie der Mond kein anderes Licht besitzt, als was er von der Sonne empfängt, so hat keine

irdische Gewalt irgend etwas, was sie nicht von der Macht der Kirche empfängt... alle Machtbefugnis... stammt von Christus und von Uns als dem Stellvertreter Jesu Christi; Mon. Germ. hist., LL. sect. IV, Bd. IV, Teil 1, S. 139, 19—32), so handelt es sich dabei wohl um den vielleicht stärksten Ausdruck der sogenannten mittelalterlichen Idee der Beziehungen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt; aus dieser Idee zogen Männer wie Bonifatius die logischen Folgerungen. Aber selbst für sie handelt es sich hierbei gewöhnlich nur um die Übertragung der Gewalt als solcher, nicht um die Bestimmung ihres Trägers, wie Bonifatius selbst im Konsistorium vom 24. Juni 1302 erklärt hatte (vgl. O. E. Bulaeus, Historia Universitatis Parisiensis, Bd. IV, Paris, 1688, S. 31—33). Diese mittelalterliche Auffassung war zeitbedingt. Wer ihre Quellen kennt, wird wahrscheinlich zugeben, daß es wohl noch viel erstaunlicher wäre, wenn sie nicht zutage getreten wäre.

Man wird vielleicht auch zugeben, daß die Kirche mit der Aufnahme eines Kampfes, wie des Investiturstreites, in höchstem Maße geistige und sittliche Ideale verteidigte und daß seit der Zeit der Apostel bis auf unsere Tage ihr Streben nach Unabhängigkeit von der staatlichen Gewalt stets darauf abzielte, die Freiheit der religiösen Überzeugung zu wahren. Man möge nicht einwenden, daß die Kirche selbst die persönliche Überzeugung derjenigen, die nicht wie sie denken, mißachtet. Die Kirche betrachtete und betrachtet die freiwillige Abkehr vom wahren Glauben als eine Schuld. Wenn diese Abkehr etwa seit dem Jahre 1200 eine Strafverfolgung seitens der geistlichen und weltlichen Gewalt nach sich zog, so geschah dies, um die Zerreißung der religiösen und kirchlichen Einheit des Abendlandes zu vermeiden. Gegenüber den Nichtkatholiken wendet die Kirche den im Kodex des Kanonischen Rechts enthaltenen Grundsatz an: „Ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur" (Niemand soll gegen seinen Willen gezwungen werden, den katholischen Glauben anzunehmen; Can. 1351), und vertritt die Auffassung, daß die Überzeugung dieser Menschen einen Grund, freilich nicht den Hauptgrund, zur Toleranz darstellt. Wir haben diese Frage bereits am 6. Dezember in Unserer Ansprache an die katholischen Juristen Italiens behandelt [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173 ff.].

Der Historiker sollte nicht vergessen, daß, wenn Kirche und Staat auch Stunden und Jahre des Kampfes kannten, es doch seit Konstantin dem Großen bis zur Jetztzeit und sogar in der jüngsten Vergangenheit Zeiten des Friedens gab, die häufig lange währten und in denen beide in vollem Einverständnis an der Erziehung derselben Menschen arbeiteten. Die Kirche verhehlt nicht, daß sie grundsätzlich diese Zusammenarbeit als normal betrachtet und daß sie die Einheit des Volkes in der wahren Religion und das einmütige Handeln von Kirche und Staat als einen idealen Zustand ansieht. Sie weiß aber auch, daß sich die Dinge seit einiger Zeit eher in einem anderen Sinne entwickeln, d. h. im Sinne einer größeren Vielgestaltigkeit der religiösen Bekenntnisse und Lebensauffassungen innerhalb derselben staatlichen Gemeinschaft, wobei die Katholiken eine mehr oder weniger große Minderheit darstellen. Es kann für den Historiker aufschlußreich, ja sogar überraschend sein, in den Vereinigten Staaten von Amerika ein Beispiel unter anderen für die Art und Weise zu finden, in der es der Kirche gelingt, sich unter den ungleichartigsten Umständen zu entfalten.

In der Geschichte der Beziehungen zwischen Kirche und Staat spielen bekanntlich die Konkordate eine wichtige Rolle. Unsere diesbezüglichen Worte in der soeben erwähnten Ansprache vom 6. Dezember 1953 gelten auch für das geschichtliche Urteil, das über sie gefällt wird. Wir sagten, daß die Kirche in den Konkordaten eine rechtliche Sicherheit und die für ihre Aufgabe erforderliche Unabhängigkeit sucht. „Es ist möglich, so fügten Wir hinzu, daß die Kirche und der Staat in einem Konkordat ihre gemeinsame religiöse Überzeugung zum Ausdruck bringen; es kann aber auch vorkommen, daß das Konkordat unter anderem den Zweck verfolgt, Streitigkeiten über Grundsatzfragen vorzubeugen und von vornherein etwaige Anlässe zu Konflikten zu vermeiden. Wenn die Kirche ihre Unterschrift unter ein Konkordat gesetzt hat, so gilt dieses seinem ganzen Inhalt nach. Der tiefere Sinn kann jedoch Nuancen aufweisen, die beiden Vertragsparteien bekannt sind; er kann eine ausdrückliche Billigung bedeuten, er kann aber auch lediglich eine Duldung zum Ausdruck bringen, je nach ... (den) Grundsätzen, die als Maßstab für die Koexistenz der Kirche und ihrer Gläubigen mit den Mächten und Menschen eines anderen Glaubens dienen" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 176).

Kirche und Kultur

Die Kirche und die Kultur: Die katholische Kirche hat einen bedeutenden, ja sogar entscheidenden Einfluß auf die kulturelle Entwicklung der letzten zwei Jahrtausende ausgeübt. Sie ist aber durchaus davon überzeugt, daß die Quelle dieses Einflusses in dem geistigen Element, das sie kennzeichnet, zu suchen ist, nämlich ihrem religiösen und sittlichen Leben, und zwar in dem Maße, daß bei einem Erlahmen dieser Kraft auch ihr kulturelles Wirken, z. B. für die Ordnung und den sozialen Frieden, in Mitleidenschaft gezogen würde.

Mehrere Historiker, oder vielleicht genauer gesagt Geschichtsphilosophen, sind der Auffassung, daß das Christentum, und infolgedessen die katholische Kirche, ihren Platz in der westlichen Welt haben — „ein spätes Ergebnis" im übrigen, wie es auch Karl Jaspers sieht (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Frankfurt a. M./Hamburg 1955, S. 65). Wir haben nicht die Absicht, an dieser Stelle über die Frage, ob das Werk Christi ein spätes Ergebnis ist, zu diskutieren. Diese Frage entbehrt nämlich im wesentlichen des Interesses, und im übrigen können über die Zukunft der Menschheit nur Mutmaßungen geäußert werden. Für Uns ist es wichtig, daß die Kirche sich bewußt ist, daß ihr ihre Mission und ihre Aufgabe für alle Zukunft und für alle Menschen übertragen wurde und daß sie infolgedessen an keine bestimmte Kultur gebunden ist.

Der heilige Augustinus war seinerzeit tief beeindruckt, als die Eroberung Roms durch Alarich die ersten Erschütterungen des Reiches mit sich brachte, die seinen Untergang ahnen ließen; aber er hatte nicht geglaubt, daß es ewig fortbestehen werde. „Transient quae fecit ipse Deus; quanto citius quod condidit Romulus" (Selbst die Werke Gottes sind vergänglich; um so mehr, was Romulus gründete), sagte er (in der Predigt „Audivimus nos exhortantem Dominum nostrum"; 105 c. 7, Nr. 10 — Migne P. L., Bd. 38, Spalte 623), und in seinem Werk „Gottesstaat" trennte er die Existenz der Kirche scharf von dem Schicksal des Reiches. Das bedeutete katholisch denken.

Das, was man Abendland oder westliche Welt nennt, war

seit dem Mittelalter starken Veränderungen unterworfen. Die Religionsspaltung im 16. Jahrhundert, der Rationalismus und Liberalismus führten zum Staat des 19. Jahrhunderts, zu seiner Politik der Stärke und seiner säkularisierten Zivilisation. Es konnte daher nicht vermieden werden, daß in den Beziehungen der katholischen Kirche zum Abendland eine Verschiebung eintrat. Die Kultur des Mittelalters selbst kann aber nicht als die katholische Kultur schlechthin charakterisiert werden; auch sie hat, obwohl sie eng mit der Kirche verbunden war, ihre Kraft aus verschiedenen Quellen geschöpft. Selbst die Religionseinheit, die das Mittelalter kennzeichnet, ist für dasselbe nicht spezifisch; sie war bereits ein Merkmal des christlichen Altertums im östlichen und westlichen Römischen Reich von Konstantin dem Großen bis zu Karl dem Großen.

Die katholische Kirche identifiziert sich mit keiner Kultur; ihr innerstes Wesen verbietet ihr das. Sie ist aber bereit, Beziehungen zu allen Kulturen zu unterhalten. Dasjenige in ihnen, was der Natur nicht zuwiderläuft, erkennt sie an und läßt es bestehen. Sie verschafft aber darüber hinaus der Wahrheit und der Gnade Jesu Christi Eingang in jede Kultur und verleiht ihnen allen auf diese Weise eine weitgehende Ähnlichkeit; und gerade hierdurch trägt sie in der wirksamsten Weise dazu bei, den Frieden auf der Welt zu erhalten.

Kirche und Technik

Heute wirkt sich noch ein anderer Faktor auf die ganze Welt aus, von dem man sagt, daß er in der Geschichte der Menschheit (unter weltlichem Blickwinkel gesehen) beträchtliche Umwälzungen mit sich bringen wird, nämlich die moderne Wissenschaft und Technik, die von Europa, oder vielmehr den westlichen Ländern, in den letzten Jahrhunderten geschaffen wurden; wer sie nicht annimmt, so sagt man, gerät ins Hintertreffen und wird ausgeschaltet; wer sie aber annimmt, muß auch die Gefahren in Kauf nehmen, die sie „für das Menschsein" (Jaspers a. a. O. S. 67 und 81) in sich schließen. Wissenschaft und Technik werden in der Tat allmählich Allgemeingut der Menschheit. Nicht allein die Gefahren, die durch sie „dem Menschsein" drohen, geben Anlaß zur Besorgnis, sondern die Feststellung, daß sie sich als ungeeignet erweisen, der geistigen Entfremdung Einhalt zu gebieten, die die Rassen und Kontinente trennt; diese Entfremdung scheint im Gegenteil noch größer zu werden. Will man eine Katastrophe vermeiden, so wird es erforderlich sein, gleichzeitig auf einer höheren Ebene starke religiöse und sittliche Kräfte für die Einigung zum Wohle der gesamten Menschheit einzusetzen. Die katholische Kirche weiß, daß sie solche Kräfte besitzt, und glaubt, daß sie den geschichtlichen Beweis hierfür nicht mehr schuldig ist. Sie steht außerdem gegenüber der modernen Wissenschaft und Technik nicht im feindlichen Lager, sondern bildet vielmehr ein Gegengewicht und einen Gleichgewichtsfaktor. So kann sie in einer Zeit, in der Wissenschaft und Technik triumphieren, ihre Aufgabe ebensogut erfüllen, wie sie es während der vergangenen Jahrhunderte getan hat.

Wir wollten Ihnen darlegen, in welcher Weise die Kirche sich selbst als ein geschichtliches Phänomen betrachtet und wie sie ihre Aufgabe und ihre Verbindung zu anderen bestimmten geschichtlichen Gegebenheiten sieht. Unser Vorgänger Leo XIII. hat in großzügiger Weise das Archiv des Vatikans den Forschern geöffnet. Die Historiker können dort wie in einem Spiegel sehen, wie die Kirche sich selbst auffaßt. Bekanntlich kann ein einzelnes Dokument zu Irrtümern führen, nicht aber eine ganze Sammlung von Archivalien, wenn sie — wie dies beim Vatikan mit seinem beachtlichen Material, das ganze Pontifikate, Jahrzehnte und Jahrhunderte umfaßt, der Fall ist — über unzählige Veränderungen der Ereignisse, der Menschen und der Umstände hinweg eine genau gekennzeichnete Art des Denkens und des Handelns sowie eine klar umrissene Überzeugung und ebensolche Grundsätze enthüllt. So ist das Archiv des Vatikans ein vertrauenswürdiger Zeuge für die Einstellung der katholischen Kirche.

Da Wir im übrigen den Wünschen der Forscher entsprechen wollen, suchen Wir zur Zeit die geeignetsten Mittel zur Erweiterung des Werkes Unseres Vorgängers, indem Wir den Forschern die Dokumente über eine spätere Zeit zugänglich machen.

Als Leo XIII. der Öffentlichkeit das Archiv des Vatikans öffnete, erinnerte er an die klassische Regel, die der Historiker nach den Worten Ciceros beachten muß: „Primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat: deinde ne quid veri non audeat; ne qua suspicio gratiae sit in scribendo, ne qua simultatis" (Das erste Gesetz der Geschichtsschreibung ist, nichts Falsches zu behaupten; sodann die Wahrheit nicht zu verschweigen und schließlich nichts zu berichten, das den Verdacht des Wohlwollens oder der Verschleierung erweckt; Cicero, De oratore, Buch 2, Kap. 15; Leo XIII. in seinem Brief „Saepenumero considerantes" vom 18. August 1883 — Leonis XIII P. M. Acta, Bd. III, Romae 1884, S. 268). Sie wissen, wie oft man das Thema „Die Wissenschaft muß voraussetzungslos sein" erörtert hat. Dieses Thema war ein Schlagwort; wie allen Schlagwörtern fehlte es ihm nicht an Zweideutigkeit, und es gab auch zu Verwirrungen Anlaß. Es gibt keine Wissenschaft, zum mindesten keine positive Wissenschaft, die wirklich ohne Voraussetzungen auskommt. Jede Wissenschaft geht zum mindesten von bestimmten Gesetzen des Seins und des Denkens aus, die sie benutzt, um sich zu gestalten. Hätte man doch statt „frei von Voraussetzungen" „unparteiisch" gesagt! Möge sich die Wissenschaft bei der Suche nach der Wahrheit nicht von subjektiven Betrachtungen beeinflussen lassen — das ist ein Vorschlag, über den sich alle hätten einig werden können.

Damit jeder von Ihnen und die von Ihnen ausgeübte Wissenschaft dazu beitragen mögen, daß aus der geschichtlichen Vergangenheit die Lehren für die Gegenwart und die Zukunft gezogen werden, erbitten Wir für Sie von ganzem Herzen den reichsten Segen des Herrn!

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Drei Gründe einer Konversion

Der „protestantische Weg" Heinrich Schliers

Die Gründe einer Konversion zur katholischen Kirche sind in der Regel so persönlicher Natur, daß sie vor der Öffentlichkeit verborgen bleiben sollten. Auch die von Karl Hardt SJ herausgegebenen Beiträge „Bekenntnis zur katholischen Kirche" von Martin Gieber, Rudolf Goethe, Georg Klünder und Heinrich Schlier (Echter-Verlag, Würzburg 1955, 193 S.) würden kaum eine literarische Bedeutung gewinnen, wenn sie nicht von ehemals evangelischen Pfarrern stammten, von denen einige inzwischen zu katholischen Priestern geweiht wurden. Es ist in evangelischen Besprechungen nicht ohne Berechtigung vermerkt worden, daß diese Bekenntnisse keine typischen Fälle darstellen. Das gilt jedoch nicht ganz für den Weg von Heinrich *Schlier,* dem angesehenen Gelehrten der neutestamentlichen Wissenschaft und Schüler Rudolf Bultmanns. Sein, wie er sagt, „echt protestantischer Weg" zur Kirche, „der geradezu von den lutherischen Bekenntnisschriften vorgesehen ist", wurde durch das Neue Testament gewiesen, und die drei Gründe, die ihn überwanden, haben dokumentarischen Charakter: sie enthalten die Entscheidungsfragen, vor die heute jeder evangelische Theologe gestellt ist und die jeder katholische Priester kennen sollte. Darum geben wir sie mit geringfügigen Kürzungen wieder.

Die Identität der Kirche mit sich selbst

Der erste Grund war dieser: „daß das Neue Testament selbst schon den für das Verständnis der Tradition im weiteren Sinne so grundlegenden Sachverhalt der Entfaltung der apostolischen Hinterlassenschaft kennt und darbietet. Die Selbstüberlieferung Christi durch den Heiligen Geist in der Kirche nach allen Seiten hin ist im ‚Prinzip' und das heißt im Ursprung und Anfang im Neuen Testament eingefangen und dokumentiert. Sie tritt dann im Zusammenhang mit der apostolischen Hinterlassenschaft, die ja nicht nur die schriftliche des Neuen Testaments ist, mehr und mehr in der Gesamttradition der Kirche an den Tag. Anders kann man sie — und gerade angesichts des vierten Evangelisten wird das besonders deutlich — nur als Selbstauslegung des ‚Urwortes' Jesu Christi durch den Heiligen Geist im Glauben der Kirche begreifen. Der Vorgang der Entfaltung des Urgeschehens läßt sich aber auch aus den Briefen des Apostels Paulus erkennen, nicht nur ... in der Entwicklung seines Begriffes von der Kirche, sondern auch des geschichtlichen Phänomens der Kirche. Ja in den Pastoralbriefen [deren Auslegung durch Schlier in der Festschrift für Friedrich Gogarten einigen evangelischen Kritikern entgangen ist; vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 250] finden sich angesichts einer neuen Situation der Kirche schon Reflexionen über den Sachverhalt einer sich entfaltenden Tradition. Man kann also nicht bestreiten, daß es im Neuen Testament den Vorgang einer Entwicklung sowohl der historischen Phänomene als auch ihres Verständnisses gibt. Die historisch-kritische Forschung selbst hat ihn ja zum Bewußtsein gebracht. Man kann ihn höchstens verschieden interpretieren, entweder als sachgemäße und sachbewahrende Ausschöpfung einer und derselben Substanz, und also immer neue und immer mehr entfaltete Repräsentation dieser Substanz, oder als unangemessene, sich von der Sache entfernende und ihr sogar widersprechende, also gleichsam immer neue Substanzen anreichernde Entwicklung, die dann irgendwo einmal einen ‚Abfall' von dem Urgeschehen und Urwort darstellt. Ich meine, diese zweite Interpretation des Phänomens ist nicht nur kurzsichtig ..., sondern sie ist auch die Anwendung eines dogmatischen Urteils, nämlich des reformatorisch-pietistischen, vom Abfall der Kirche, innerhalb der historischen Forschung. Dort aber — und das gibt doch sehr zu denken — hat es sich selbst im Laufe der Zeit ad absurdum geführt ... Läßt man das Vorurteil eines ‚Abfalls der Kirche' in seinen verschiedenen Formen fallen, so tritt der Vorgang der sich explizierenden Selbstüberlieferung Christi im Neuen Testament zwar auch nicht ohne weiteres in seiner Einheitlichkeit und Folgerichtigkeit hervor, aber längerem und offenem Zusehen eröffnet er sich an dieser oder jener Stelle. Damit ist aber implizit gesagt, daß jener Grund-Satz, den die römisch-katholische Kirche unbeirrt vertritt, im apostolischen Zeitalter wirksam war, der Grund-Satz nämlich der kraft des Beistandes des Heiligen Geistes immerwährenden Identität der Kirche mit sich selbst, der Grund-Satz, könnten wir auch sagen, der wesentlich integren Überlieferung" (S. 175—177). Damit stellt Schlier den Unglauben der reformatorischen Tradition fest, daß der Heilige Geist seine Kirche nicht bei der Wahrheit halten könne.

Die Konsequenzen nicht gezogen

„Aber wichtiger ist ein zweiter Grund-Satz des Neuen Testaments: der, den der Apostel Johannes ausspricht und den alle anderen apostolischen Schriftsteller in ihrer Weise und in vieler Hinsicht erhärten, daß das Wort Fleisch geworden ist. Er wurde mir immer deutlicher der Schlüssel zum Verständnis alles Christlichen überhaupt. Und mit ihm ist eigentlich alles zum Verständnis der römisch-katholischen Kirche bereitgestellt. An ihm haben sich von jeher die Geister in der Christenheit geschieden und scheiden sich auch heute noch. Auch die Evangelische Kirche und ihre Theologie erkennen ihn an. Aber der damit gemeinte Sachverhalt ist von ihr nicht voll erkannt, und die Konsequenzen werden von ihr nicht gezogen. Mit der Fleischwerdung des Logos ist nach dem Johannesevangelium jedenfalls sein Eingehen in den Menschen Jesus und damit in die menschliche Welt gemeint ... bis dahin, daß Er, der ewige Logos, durch den alles erschaffen und erleuchtet ist, sich nun in die ‚Fleisches'-Geschichte dieser Welt verbirgt und durch die ‚Fleisches'-Geschichte dieser Welt hindurch als Logos offenbart, um auf diese und keine andere Weise voll und ganz *doxa,* seine Leben lichtende Wirklichkeit, begegnen zu lassen und zu erfahren zu geben. Nichts ist daher von dem ‚Fleisch', der geschichtlichen Substanz der Welt, und überhaupt von den Weltstrukturen ausgenommen, was nicht Mittel, Werkzeug, Träger, Wohnung der Wirksamkeit des in unsere Geschichte und Welt eingegangenen Logos sein könnte." Schlier verweist besonders auf das „geistige" Johannesevangelium, in dem es gerade sehr materielle, oder besser „fleischliche Vermittlungen des Logos" gibt. Das werde auch dadurch bestätigt, daß moderne Forscher diese Züge einer späteren Redaktion zuschreiben. Tatsächlich sei aber damit der geschichtliche Realismus der römisch-katholischen Kirche als apostolisch erwiesen. „Das Wort ward

‚Fleisch' und nicht Wort, wie man gegenüber einem modern-evangelischen, aber im Ansatz wohl auch schon lutherischen Verständnis der Offenbarung kurz formulieren könnte. Und weil das Wort Fleisch ward und nicht nur Wort, gibt es nun eben nicht nur Predigt, sondern auch das Sakrament, gibt es Dogma und nicht nur Bekenntnis, gibt es aber auch Heiligung und jenes sich Wandeln von Glorie zu Glorie, von dem der Apostel Paulus spricht, und nicht nur Erfüllung der Existenz im Glauben, gibt es zuletzt das reale An-wesen Christi in der Kirche, in ihrer Institution, ihrem Recht, ihrer Liturgie und anderem mehr und nicht nur sein flüchtiges Aufblitzen aus der Schrift in der Seele eines Menschen" (S. 177—179).

Gott hat entschieden

Als drittes Ergebnis seiner neutestamentlichen Studien nennt Schlier die Einsicht, „daß Gott sich ein für allemal in realer Weise für die Welt entschieden hat. Und die Folge seiner Entschiedenheit für uns ist die, daß das Vorläufige (der Welt) in seiner ganzen konkreten Vorläufigkeit Endgültiges in sich birgt." Dieses Entschiedenhaben Gottes, „dieses zuvorkommende Entgegenkommen prägt nun unsere gesamte Weltsituation". Die Zeit ist nun eine andere als vorher, sie ist erfüllte Zeit, und wir haben sie zu leben und können sie auch leben. „Die erfüllte Zeit ist nicht mehr eine Zukunft. Wir sind keine Juden, für die die Zeit Gottes nur aussteht, und zwar solange diese Zeit währt . . . Wir sind Christen, und als solche haben wir die christliche Zeit zu leben, die real mit der Auferweckung Christi eingesetzt hat. Die Zukunft hat schon begonnen. Wir sind auch keine Heiden, deren Zukunft in der Vergangenheit liegt und die deshalb nur noch eine leere, aussichtslose Zukunft vor sich haben. Es ist nicht mehr der Heiden Zeit . . . Weil Gott sich entschieden hat, ist jetzt auch ein anderer Raum da als vorher, einer, der, wie die Zeit, von Christus erfüllt ist, das heißt: von ihm getragen und beansprucht, durchherrscht wird. Deshalb ist die Kirche, die diesen ‚Raum', die Welt, einfängt und in sich aufnimmt, die zeit- und sachgemäße Verkörperung dieses Raumes, ‚Verkörperung' im aktiven und passiven Sinn: das, was ihn körperlich erscheinen läßt, und sein Körper selbst. Sie ist es als der ‚Leib Christi'. Als solcher ist sie der Körper der neuen, von Christus getragenen und beanspruchten, von Christus durchherrschten Welt."

Das aber hat auch den Sinn, daß die Kirche eine Welt ist. „Sie ist als der Leib Christi oder als die Dimension Gottes konkreter Tempel, konkrete Stadt, konkretes Haus Gottes, am umfassendsten: konkreter Äon Gottes." So dienen alle Formen und Strukturen der Welt dazu, die gefallene Entscheidung Gottes fort- und durchzusetzen. Von daher gibt es im Neuen Testament „das Faktum, daß der Glaube sich in konkreten Sätzen fixiert, die vom Glauben konkrete Anerkennung ihrer Wahrheit verlangen. So gibt es die Entscheidung der Kirche über ihren Glauben, die Entscheidung ihres Glaubens bis in eine Formulierung hinein und ihr gegenüber die Glaubensentscheidung des einzelnen. So gibt es das Faktum, daß einmal die Diskussion beendet ist — was ein eschatologisches Faktum ist . . . anders wären wir nicht in der Welt, über die Gott entschieden hat. Daß die Offenbarung diese Konkretheit gewinnen kann, nicht insgesamt und ständig, aber hier und da und am notwendigen Ort, das enthebt weder die Welt noch die Gläubigen des Denkens und Forschens. Aber es enthebt beide der Illusion, als ob die Wahrheit schon auf ihrem Wege oder auf gar keinem gefunden werden könnte. Von dem Entschiedenhaben und Entschiedensein Gottes her gibt es auch nach dem Neuen Testament das Faktum kirchlicher Autorität . . . Gewissen Entscheidungen gegenüber gibt es nicht die Berufung auf den Geist, sondern nur den Gehorsam der Gläubigen. Das sind solche, die die Apostel treffen oder die zur Bewahrung der apostolischen Hinterlassenschaft gefällt werden. Es ist also keineswegs biblisch, die Kirche könne nur durch einen Rat der ‚Brüder' geleitet werden. Sie wird im Prinzip und anfänglich schon zur Zeit des Neuen Testaments und nach dem Neuen Testament von der ‚Hierarchie' geleitet. Das schließt weder die Charismatiker noch die anderen Glieder der Gemeinde aus, aber es läßt ihnen nicht das letzte Wort." Auch das sei eine Folge und ein Reflex der Endzeit (S. 179—182).

So bestätigt Schlier eine in Analysen dieser Zeitschrift mehrfach vorgetragene Wahrheit, daß nicht nur Lehrunterschiede, sondern eine Seinsverschiedenheit die Christenheit trennt: die echte, wenn auch furchtbare Spaltung am Dogma der Inkarnation. Eine nähere Dokumentierung seines „protestantischen Weges" bringen seine gesammelten Aufsätze: „Die Zeit der Kirche", die im Verlag Herder erscheinen werden.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Methoden und Erfolg kommunistischer Wühlarbeit in der Bundesrepublik

„Man muß . . . zu allen und jedweden Opfern entschlossen sein und sogar — wenn es sein muß — zu allen möglichen Kniffen, Listen, illegalen Methoden, zur Verschweigung, Verheimlichung der Wahrheit bereit sein, um nur in die Gewerkschaften hineinzukommen, in ihnen zu bleiben und in ihnen um jeden Preis kommunistische Arbeit zu leisten" (W. I. Lenin, „Der linke Radikalismus", 1920). Was hier speziell für die gewerkschaftliche Wühlarbeit ausgesprochen ist, wurde von Lenin schon in seiner 1905 erschienenen Schrift: „Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution", als allgemeine Methode dargelegt und empfohlen. Der Klassenkampf sei nicht dogmatisch zu führen, sondern immer unter Berücksichtigung und Angleichung an die konkrete Situation. Nicht nur die orthodoxen kommunistischen Kräfte seien zu organisieren, sondern auch alle jene, die man um einiger Nahziele willen mit auf die Seite der Proletarier ziehen könne.

Diese Anweisungen Lenins waren lange Zeit hindurch eine der hauptsächlichsten Grundlagen der kommunistischen Arbeit. Beim 2. Weltkongreß der Komintern im Jahr 1920 wurden alle in der Kommunistischen Internationale zusammengeschlossenen Parteien verpflichtet, sich nicht auf ihre legale Arbeit zu beschränken, sondern in allen Ländern ein Netz von „illegalen Organisationsapparaten" und getarnter Wühlarbeit aufzubauen, die die bolschewistische Terminologie seither die „Zweite Front" nennt. Unter dem dogmatisch und methodisch starren National-

bolschewismus Stalins und während des Weltkrieges trat diese Taktik zurück; erst der Neo-Leninismus Chruschtschews ließ sie wieder stärker hervortreten und führte zu einer völligen Neuorientierung der internationalen kommunistischen Arbeit, deren Auswirkungen in der Freien Welt in einer geradezu unglaublichen Weise übersehen oder verkannt werden.

Überall das gleiche Rezept

Ehe man sich im einzelnen den westdeutschen Tarnorganisationen und den in Westdeutschland agierenden kommunistischen Weltorganisationen zuwendet, läßt sich deren grundsätzliche Arbeitsweise in einem darlegen. Die erste Voraussetzung ist die Popularität des Programms. Da die Menschen im Westen gegenüber kommunistischen Partnern im allgemeinen doch ziemlich zugeknöpft sind, muß die Zielsetzung der Organisationen durchschlagend genug sein, um die Hemmungen gegenüber allen Gemeinsamkeiten mit Kommunisten zu überwinden. Es muß weiter der Anschein gewahrt werden, als ob die Kommunisten nur „unter anderen" beteiligt seien; deshalb eine möglichst unverfängliche äußere Drapierung in Namen und Zielsetzung.

In diesem Sinne haben sich nach 1945 als besonders geeignete Ansatzpunkte erwiesen die allgemeine Friedenssehnsucht und noch mehr ihr psychologisch vorgängiges Negativum, die Kriegsangst. Mit außerordentlichem Geschick zog man die verschiedensten Organisationen auf, die sich angeblich die Wahrung des Friedens zur Aufgabe machen, und hierher gehören auch die zahllosen Kongresse, Resolutionen, Unterschriftensammlungen und Friedensappelle, die seit Kriegsende über die Bühne gegangen sind und die die einzige Aufgabe hatten, die Verteidigungsbemühungen des Westens als Kriegstreiberei hinzustellen und die gleichzeitige gewaltige Rüstung des Sowjetblocks propagandistisch zu vernebeln. — Ähnlich verhält es sich mit den Organisationen und Kongressen, die vorgeblich der deutschen Wiedervereinigung dienen sollen: ebenfalls ein Problem, das für viele Deutsche eine Lebensfrage darstellt. (Daß die Kommunisten aber tatsächlich an einer Lösung der deutschen Frage höchstens im Sinn einer Unterordnung des vereinigten Deutschlands unter den Sowjetblock interessiert sind, dürfte die sowjetische Politik inzwischen auch den letzten klargemacht haben. „Wenn Chruschtschew die Beibehaltung der ‚politischen und sozialen Errungenschaften' der DDR zusagt, so kann er damit nur meinen, daß keine echte Wiedervereinigung geplant ist, sondern eine solche Autonomie der Ostzone, daß sich praktisch an dem jetzigen Zustand nichts ändern würde", heißt es in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" [September 1955, S. 527], freilich mit dem Vorspann: der Verfasser „bringt damit natürlich seine ganz persönliche Meinung zum Ausdruck".)

Von äußerster Wichtigkeit für das Funktionieren dieses Apparates ist die Rekrutierung prominenter nichtkommunistischer Persönlichkeiten. Ein einziger Name von nationalem oder gar internationalem Rang ist für die Kommunisten wertvoller als eine ganze Gruppe linientreuer Mitläufer. Solche Leute sind die Aushängeschilder, mit denen die Regisseure die Gutgläubigen anzulocken hoffen und hinter denen sie sich zugleich verstecken können. Um sie anzuwerben, scheuen die Kommunisten keine Mühe und keine Kosten. Bestimmte Typen haben sich dabei als besonders zugänglich erwiesen: einmal gewisse Intellektuelle und Literaten, die teils aus Neugier, teils aus Originalitätswut eine Weile mitzumachen bereit sind oder angesichts der Problematik der Moderne den Kopf verloren haben, zum anderen gewisse gutgläubige Idealisten und schwärmerische Weltverbesserer, drittens Politiker der alten Schule, die den Anschluß verpaßt haben, und schließlich Fachleute der verschiedensten Sparten, die auf ihrem Gebiet großes Ansehen genießen, zugleich aber von ebenso großer politischer Naivität sind. Gerade bei diesen Typen hatten die Leute des Kreml beachtliche Erfolge zu verzeichnen; bislang ist es ihnen jedenfals noch immer gelungen, die nötigen Stars auf die Kongreßtribünen zu bringen. (Freilich nutzen sich diese Leute sehr rasch ab, entweder weil sie das Spiel durchschauen und ihre weitere Mitarbeit verweigern oder aber weil sie durch fortgesetztes gemeinsames Auftreten mit den Kommunisten in der Öffentlichkeit als deren Parteigänger bekannt werden und damit ihren Wert als Lockvögel verlieren. Infolgedessen müssen fortlaufend neue, unbelastete Persönlichkeiten gesucht werden.) Wie man für die Sowjetzone Körner und Gneisenau, Bach, Goethe und Beethoven als Vorläufer der SED/KPD-gesteuerten deutschen Volksdemokratie entdeckt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 243), so für Westdeutschland die Ansprechbarkeit gewisser „nationaler" Kreise für einen neuen Rapallo-Kurs und einen neuen Tauroggen-Mythos.

Ziel und Zweck dieser Tätigkeit liegen unverrückbar fest, und keine taktische Wendigkeit etwa der kleinen Tarnorganisationen, die gestern gegen die Embargo-Politik im Osthandel zu Felde zogen, heute gegen britische Panzermanöver in Niedersachsen polemisieren und morgen eine Resolution über den unbeirrbaren Friedenswillen Moskaus annehmen, kann verbergen, daß alles das einzig dazu dient, Verwirrung zu schaffen, zu zersetzen und den Weg frei machen zu helfen für den weiteren Siegeszug des Kommunismus nach Westen.

Einseitiges Spezialistentum politisch Unerfahrener ist die Haupteinbruchstelle der kommunistischen Tarnorganisationen. Diese erheben deshalb mit wenigen Ausnahmen den Anspruch, Vertretungen von Interessen, Ständen oder Berufen zu sein. Über die zentrale Organisation und Leitung der verschiedenen Splittergruppen wird noch näher zu reden sein.

Kommunistische Weltorganisationen

Die große Zeit der kommunistischen Weltorganisationen nach 1945 ist bereits vorüber, insbesondere was ihren Anhang in Westdeutschland betrifft; sie wurden alle nach und nach in ihrem Charakter entlarvt und seitdem aus den westlichen Ländern zum größten Teil boykottiert. Vollständig ist das freilich bis heute noch nicht der Fall, und eine kurze Übersicht ist thematisch von Interesse.

1. Der *„Weltfriedensrat"* (WFR) als Organisation der „Weltfriedensbewegung" und der „Weltfriedenskongresse" ist der einzige nicht beruflich oder interessemäßig spezialisierte kommunistische Weltverband; er ist sowohl personell wie institutionell durch zahlreiche Ausschüsse, Filialen, Komitees und Zirkel mit den übrigen kommunistischen Organisationen verzahnt. Der Rat besteht aus 417 Mitgliedern entsprechend den Vorschlägen der „Nationalen Friedenskomitees", davon 77 aus Ländern hinter dem Eisernen Vorhang, der Rest meist Kommunisten oder Sympathisierende. Er hat ein ständiges Exekutivbüro aus 50 Personen; davon sind 24 namhafte Kommunisten und 19 kommunistische Anhänger. Vorsitzender ist Frédéric Joliot-Curie, Generalsekretär Jean Lafitte,

beides alte Kommunisten; der Sitz ist Wien (nach anderen Berichten jetzt Prag).

2. Der *„Weltgewerkschaftsbund"* (WGB) definiert in den Statuten als seine Aufgabe, „die Gewerkschaften der ganzen Welt ohne Rücksicht auf Rasse, Nationalität und religiöse oder politische Überzeugung in ihren eigenen Reihen zu organisieren und zu einigen" und „den sozialen und wirtschaftlichen Wohlstand der Arbeiter zu heben". Die freien Gewerkschaften der westlichen Welt traten im Laufe des Jahres 1949 aus dem WGB aus und gründeten den „Internationalen Bund Freier Gewerkschaften" (IBFG). Die französische Regierung schloß 1951 das Pariser Hauptquartier des WGB; der Sitz ist seitdem in Wien. In den nichtkommunistischen Ländern ist die Anhängerschaft des IBFG (mit etwa 24 Millionen Mitgliedern) heute wesentlich größer als die des WGB; letzterer zählt außer den 64,6 Millionen Mitgliedern in den Pseudogewerkschaften der UdSSR (35 Mill.), der Satelliten (18,4 Mill.) und Chinas (11,2 Mill.) noch 1,25 Millionen Mitglieder der französischen CGT, 3,5 Millionen der italienischen CGIL, 152 000 Mitglieder im übrigen Europa sowie (nach eigenen Angaben, von denen wohl beträchtliche Abstriche zu machen sind) 2,26 Millionen Mitglieder in Indonesien, 1,53 Millionen in Japan, 800 000 in Indien, 530 000 im übrigen Commonwealth (vgl. dazu unsere Meldung über die Lage in Australien, ds. Jhg., S. 18) sowie in unbekannter Größe Gruppen in Lateinamerika (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 377). — Heute arbeitet der WGB in den westlichen Ländern nach der Parole „Gewerkschaftseinheit von unten", zu deutsch: Wühlarbeit und Zersetzung in den freien Gewerkschaften, Streikinitiativen, Betriebsagitation (vgl. unten).

3. Der *„Weltstudentenbund"* (WSB) mit dem Sitz in Prag ist der Veranstalter der „Weltstudentenkongresse" (seit 1946 zweimal) und der „Jugend- und Studentenfestspiele" (bisher viermal, jeweils hinter dem Eisernen Vorhang). Der WSB gab zuletzt (1953) 6 Millionen Mitglieder aus 72 Ländern an, doch gehören ihm tatsächlich nur noch 9 vollberechtigte Mitgliedsverbände aus nichtkommunistischen Ländern an, und zwar aus Bolivien, Burma, Ecuador, Finnland, Goldküste, Indonesien, Japan, Nepal und Panamá. Angegliedert sind das „Studentenbüro für den Kampf gegen das Kolonialsystem" und die „Internationale Studentenhilfe"; das offizielle Organ ist die Monatsschrift „World Student News".

4. Auch aus dem *„Weltbund der Demokratischen Jugend"* (WBDJ) sind zwischen 1945 und 1949 die meisten nichtkommunistischen Mitgliedsverbände wieder ausgetreten und gründeten die „World Assembly of Youth". Nach der Ausweisung aus Paris ist die Zentrale heute in Budapest. Als Mitgliederzahl wurde zuletzt 83 Millionen aus angeblich 92 Ländern angegeben; davon stammen aber über 60 Millionen aus dem Sowjetblock, die restliche Zahl ist nicht nachprüfbar. Der WBDJ organisiert die alljährlichen „Weltjugendtage" und „Weltjugendwochen" und arbeitet im übrigen sehr stark mit dem WSB und dem WFR zusammen (Nr. 3 und 1).

5. Die *„Internationale Demokratische Frauenföderation"* (IDFF) war von Anfang an eine rein kommunistische Dachorganisation und deshalb nicht von Spaltungen betroffen; doch hat sie auch zahlreiche nichtkommunistische Mitläufer, beispielsweise in England. Angegeben wurden 140 Millionen Mitglieder aus 85 Ländern. Der Sitz ist Ost-Berlin, die Tätigkeit gilt vor allem der „Weltfriedensbewegung".

6. Unter den Berufsorganisationen, die nicht wie die bisher genannten Verbände Massenbewegungen sein können, aber trotz ihrer schmalen Operationsbasis und ihren wenigen Mitgliedern in der kommunistischen Infiltrationspolitik eine wesentliche Rolle spielen, steht an erster Stelle die *„Weltföderation der Wissenschaftler"* (WFW), die auf englische Initiative 1946 gegründet wurde und der u. a. mehrere sehr angesehene Atomwissenschaftler angehören. Der Sitz ist London, Vorsitzender ist Frédéric Joliot-Curie (siehe oben Nr. 1), Generalsekretär J. G. Crowther. Die WFW war es, die nach den Untersuchungen einer „unparteiischen Wissenschaftlerkommission" das Greuelmärchen von der Bakterienkriegführung der USA in Korea verbreitete. Nach eigenen Angaben zählt sie 136 000 eingetragene Mitglieder aus 15 Ländern; am stärksten vertreten sind Großbritannien, USA, Frankreich, China und Dänemark.

7. In der *„Internationalen Vereinigung Demokratischer Juristen"* (IVDJ) dürften 26 Länder und zahlreiche nichtkommunistische Mitglieder vertreten sein. Das Sekretariat befindet sich in Brüssel, Vorsitzender und Generalsekretär sind langjährige Kommunisten aus England und Frankreich. Zahlreiche Resolutionen an die „Juristen aller Länder" dienen hauptsächlich der „Weltfriedensbewegung" und der völkerrechtlichen Verurteilung von Angriffskriegen.

8. In der *„Internationalen Föderation der Lehrerverbände"* (FISE) sind angeblich 4 Millionen aus 27 Ländern zusammengeschlossen; es ist ihr aber nicht gelungen, den westlichen Lehrerverband „World Confederation of the Teaching Profession" sich anzugliedern. Der Sitz wurde 1951 ebenfalls (wie beim WGB, Nr. 2) von Paris nach Wien verlegt; die Leitung haben zwei französische Kommunisten.

9. Die *„Internationale Journalisten-Organisation"* hat mit Ausnahme einiger Einzelmitglieder keine Anhänger mehr aus westlichen Ländern. Der Sitz ist heute in Wien (vorher London und Prag), das offizielle Organ „Der Demokratische Journalist".

10. Auch in der *„Internationalen Rundfunkorganisation"* (IRO) ist heute außer Finnland nur mehr der Sowjetblock vertreten. Die westliche Gegengründung war 1950 die „European Broadcasting Union" mit insgesamt 19 Ländern (auch assoziierten außereuropäischen).

11. Die *„Internationale Vereinigung der Widerstandskämpfer"* (FIR) hat als Mitglieder außer den Ländern des Sowjetblocks zwei Exilverbände aus Griechenland und Spanien sowie kommunistische Tarnorganisationen aus Belgien, Dänemark, Frankreich, Italien, Luxemburg, den Niederlanden, Norwegen, Österreich und Triest. Sie veranstaltet Kundgebungen und „internationale Treffen" ehemaliger politischer Häftlinge und Widerstandskämpfer; ihr Sitz ist in Wien.

Wien darf heute allgemein als das Zentrum der genannten internationalen kommunistischen Frontorganisationen gelten, die um die „Weltfriedensbewegung" und den „Weltgewerkschaftsbund" (beide mit dem Sitz in Wien) als ihre organisatorische wie propagandistische Mitte kreisen. Ihre nationalen Gliedverbände in den einzelnen Ländern tragen oft ganz andere Namen und sind als solche nicht leicht zu erkennen.

Inwieweit die genannten Verbände in der Bundesrepu-

blik über Anhänger und Einfluß verfügen, ist im einzelnen nicht feststellbar; doch wurden bei den von ihnen veranstalteten Treffen und Kongressen immer wieder auch westdeutsche Besucher gemeldet. Ein deutsches Organ des Weltfriedensrates ist die „Stimme des Friedens" (Düsseldorf), deren Veröffentlichungen leider auch häufig durch die „Umschau im Katholizismus" des katholischen Pazifisten Georg Heidingsfelder (Meschede i. W.) kolportiert werden.

Die Zweite Front in der Bundesrepublik

Das System der kommunistischen Tarnorganisation ist thematisch die völlige Dezentralisation und Spezialisierung. Sie richten sich an jeweils ganz verschiedene Bevölkerungsgruppen und Interessen, schießen wie Pilze aus dem Boden und gehen wieder ein, sobald sie entlarvt worden sind oder ihre Schuldigkeit getan haben. Dieses ganze Spiel vollzieht sich aber mit solcher Präzision, daß an der Existenz einer vollkommen zentralisierten Leitung durch kommunistische Experten nicht zu zweifeln ist.

Die Zahl der kommunistischen Chefagenten in der Bundesrepublik wurde für 1953 von Bernhard Sagolla von der „Kampfgruppe gegen Unmenschlichkeit" mit 100 beziffert; sie überwachen die Tätigkeit von mindestens 2000 ständigen kommunistischen Agenten, die vom Staatssicherheitsdienst (SSD) der Sowjetzone hauptamtlich für die Bundesrepublik angestellt sind und ausreichend besoldet werden. Wie der „Rheinische Merkur" (2. September 1955) darlegt, unterstehen sie der Abteilung für Gesamtdeutsche Fragen im SED-Zentralkomitee mit dem Chef Walter Ulbricht (und über diesen direkt Moskau). Zur direkten Sicherung nach Moskau existieren daneben Spionageapparate der Auslandsabteilung des sowjetischen Geheimdienstes (GINU) und des Nachrichtendienstes der Sowjetarmee (RU). Mit ein Zentrum dieser Spionagedienste war in den ersten Jahren nach 1945 der in Ost-Berlin stationierte sog. Vermißtensuchdienst des DRK.

Die Wirksamkeit der kommunistischen Agentenarbeit in der Bundesrepublik war aber bis 1950 nicht allzu groß. Erst seitdem erfolgt die systematische Auslese und Filterung der Agenten und ihre laufende methodische Schulung. Seitdem häufen sich auch die Beweise für eine zunehmende illegale Aktivität, die sich nicht nur auf Militär- und Wirtschaftsspionage, sondern ebenso auf die Ausführung terroristischer Akte (Menschenraub und Sprengstoffanschläge), die Organisation von wilden Streiks und die Vorbereitung bürgerkriegsartiger Operationen erstreckt.

Schon 1951 wurden mindestens 3000 Mitglieder der KPD und West-FDJ in sowjetzonalen Schulen gefiltert und die tauglichsten von ihnen, mindestens 600, für spezielle illegale Aufgaben geschult. Seither sind die Zahlen pro Jahr noch größer geworden, die Methoden spezialisierter und eingehender. Derartige Schulungsstätten in der DDR sind vor allem:

die FDGB-Schule „Fritz Heckert" in Bernau bei Berlin (für die Aufgaben der „gewerkschaftlichen Westarbeit"),
die Zentralschule der „Nationalen Front" in Bantikow,
die NDPD-Schule in Waldsieversdorf/Märkische Schweiz,
die „Strategischen Seminare" an der „Jugendhochschule Wilhelm Pieck" am Bogensee, an der „Deutschen Verwaltungsakademie Walter Ulbricht" in Potsdam-Babelsberg und an der „Parteischule Karl Marx" in Kleinmachnow (vor allem für die Spionage- und Sabotagearbeit und den Partisanenkampf qualifizierter FDJ-Mitglieder),
die Zentralschule der SED für Techniker in Ballenstedt,
das Universitätsgut in Ladebow bei Greifswald (für Spionage und Sabotage in den westeuropäischen Häfen),
die Agentenschule in Schloß Willigrod bei Schwerin (unter sowjetischer Leitung für militärischen Terror).

Daneben besteht eine spezielle Agentenzentrale innerhalb der kasernierten Volkspolizei; seit 1952 laufen an den Offiziers- und Unterführerschulen spezielle Lehrgänge für die militärische Spionage, die neuerdings aktiviert wurden, um für die Zersetzungsarbeit in den künftigen Streitkräften der Bundesrepublik gerüstet zu sein.

Die Anhänger der kommunistischen „Freien Deutschen Jugend" (FDJ) unterwandern seit ihrem Verbot als Organisation in der Bundesrepublik und nach dem Fehlschlag einiger Tarngründungen systematisch die „Gewerkschaftsjugend" des DGB; vielfach wurden ganze FDJ-Gruppen einfach in den DGB übergeführt. Es liegt eine geheime Anweisung vor, die FDJ-Leute sollten bei der „Schaffung eines Aktionsprogramms gegen die Rekrutierung" (d. h. gegen die Pariser Verträge) im Hintergrund bleiben; die Gewerkschaftsjugend sollte der „Initiator des Kampfes sein. Sie muß selbst an die anderen Jugendorganisationen herantreten und den Kampf organisieren".

Durch ihre intensive Schulung gelang es den FDJ-Mitgliedern verhältnismäßig leicht, in der Gewerkschaftsjugend einflußreiche Stellungen zu gewinnen.

Nach dem Fehlschlag der *Partei*arbeit der KPD, wie sie sich bei der Bundestagswahl vor zwei Jahren manifestierte, lautete zur Jahreswende 1953 die neue Instruktion des SED-Zentralkomitees für die westdeutsche Arbeit, „jetzt alle Aufmerksamkeit der Intensivierung der Kaderpolitik für die *im anderen Rahmen* geplanten Maßnahmen zu widmen". Das muß bedacht werden, um sich über die scheinbar zurückgegangene Aktivität der KPD in der Bundesrepublik keinen Täuschungen hinzugeben.

Westdeutsche Tarnorganisationen

Zu diesem „anderen Rahmen" gehören die Tarnorganisationen ebenso wie die genannte Agentenschulung für Spionage, Sabotage, Streiks und Zersetzungsarbeit. Hinter beiden Arbeitsbereichen der Zweiten Front stehen die gleichen Regisseure, in ihnen zum großen Teil die gleichen Agenten.

Über die allgemeinen Arbeitsmethoden der kommunistischen Tarnorganisationen ist im vorigen schon das Wesentliche gesagt worden; daraus wird klar, daß es zu keiner Zeit möglich ist, sie in genauer Anzahl und in ihrer Tätigkeit im einzelnen zu erfassen. Der „Volksbund für Frieden und Freiheit" nennt rund 350 kommunistische Tarnorganisationen, nach anderer Quelle sind es in der Bundesrepublik 70. Trotz der Unsicherheit dieser und ähnlicher Zahlenangaben kann man sagen, daß bis auf einige spezielle Tarnorganisationen alle übrigen auf zwei Vereinigungen ausgerichtet sind. Diese — der Wirthsche „Bund der Deutschen" als politische Partei und die „Nationale Front" als angeblich überparteiliches Sammelbecken — sind als prototypisch anzusprechen: in Entstehung und Wesen, in Taktik, Wandlungsfähigkeit und vielfältiger Verzahnung personeller und organisatorischer Natur.

Der *„Bund der Deutschen"* mit seiner Jugendgruppe

„Deutsche Jugendgemeinschaft" und seinem Organ „Deutsche Volkszeitung" geht zurück auf einen am 30. März 1952 in Mönchen-Gladbach begründeten *„Arbeitskreis für deutsche Verständigung"*, der kaum drei Wochen nach der bekannten Moskauer Note zur deutschen Frage vom 10. März entstand. Daß dieser zeitliche Zusammenhang kein Zufall war, ließ bereits die Resolution des Gründungskongresses gegen Schumanplan, Deutschlandvertrag usw. klar erkennen. Als Initiatoren des neuen Unternehmens traten Katharina v. Kardorff-Oheimb, Dr. Maase und Elfes auf, erstere (gleich einem anderen Gründungsmitglied, dem Baron de Merx) noch kurz zuvor auf der ersten Generalversammlung der heutigen *„Deutschen Gesellschaft für Wirtschafts- und Kulturaustausch mit Polen"* sichtbar herausgestellt, der Düsseldorfer Notar Dr. Maase zur ältesten Prominenz des *„Westdeutschen Friedenskomitees"* gehörig und Elfes u. a. als Redner in gemeinsamer Kundgebung mit KPD-Chef Max Reimann und dem Spitzenfunktionär der Nationalen Front Staubitz bekannt geworden, als sie sich für den rein kommunistischen *„Hauptausschuß gegen Remilitarisierung"* einsetzten. Ähnlich aufschlußreich waren manche der Diskussionssprecher von Mönchen-Gladbach und das etwas später bekanntgemachte Präsidium. In der Debatte sprach als erster Dr. Wiedemann aus Glücksburg, lange Zeit hindurch schleswig-holsteinischer Landessekretär des eindeutig östlich gesteuerten *„Gesamtdeutschen Arbeitskreises der Land- und Forstwirtschaft"*, dann der Bremer Meyer-Buer, wenige Monate vorher gemeinsam mit anderen Spezialisten aus dem Apparat Wollwebers unter den Initiatoren des wilden Hafenarbeiterstreiks an der Nordseeküste und nur wenig später Generalsekretär des schon genannten „Westdeutschen Friedenskomitees". In das Führungsgremium des neuen Arbeitskreises kooptierte man u. a. Baier vom Präsidium des *„Führungsrings ehemaliger Soldaten"*, den besonders im *„Demokratischen Kulturbund"* immer wieder hervorgetretenen Verleger Rowohlt, die „Hausfrau" Grete Thiele (damals Bundestagsabgeordnete der KP) und den angeblichen Krankenpfleger Zeisig aus Bremen, gleich Meyer-Buer ein in Sonderaufgaben erprobter Kaderfunktionär.

Während die wichtigsten Mitglieder des Präsidiums zu Verhandlungen mit General Tschuikow und Otto Nuschke nach Ost-Berlin fuhren und Reisen nach Moskau folgen ließen, begannen hinter den Kulissen die Vorarbeiten für das Auftreten des persönlich durchaus integren früheren Reichskanzlers Dr. J. Wirth.

In Essen bezeichnete er es am 30. Mai 1952 als seine Aufgabe, „die Opposition gegen Bonn" zusammenzufassen, und er startete diesen Versuch Ende Juni mit der Erweiterung des Arbeitskreises zur *„Deutschen Sammlung"*. Hilfestellung gaben weisungsgemäß von den großen Tarnorganisationen der schon in Liquidation befindliche „Hauptausschuß gegen Remilitarisierung" sowie das „Westdeutsche Friedenskomitee". Dazu aber traten die Repräsentanten zahlreicher anderer, zahlenmäßig kleinerer Gruppen, von denen noch genannt seien:

„Westdeutscher Flüchtlingskongreß",
„Gemeinschaft ehemaliger Kriegsgefangener in den USA",
„Einheitsverband der Kriegsgeschädigten in der Bundesrepublik",
„Zentralrat zur Verteidigung der demokratischen Rechte",
„Arbeitsgemeinschaft demokratischer Juristen",
„Deutsches Arbeiterkomitee gegen Remilitarisierung".

Unter den im Sammlungsaufruf genannten Funktionären finden sich einträchtig nebeneinander ein „Bundesfeldmeister des Deutschen Pfadfinderbundes" und der Leiter einer „Studentengruppe der Kriegsdienstgegner", Vorsitzende örtlicher Friedensgesellschaften, von „Komitees für Aktionseinheit" oder „zur Verhinderung der Wiederaufrüstung", von Kampfausschüssen lokaler Betriebsgemeinschaften, von Mieterschutzvereinen, Ost-West-Handelskreisen, und sogar Fischereivereine, „Bund der Idealisten", „Interessengemeinschaft der Blutspender" und „Föderation der Mazdaznan-Frauen" . . .

Wenn man genauer hinsah, entdeckte man bald eine Menge von Namen, die entweder von der KP oder aber von anderen Tarnorganisationen her schon längst bekannt waren. Hinter einem harmlosen „Schriftsteller" verbarg sich der Chefredakteur des Organs der Gerlach-Gesellschaft, für ein „Freudenstädter Einheits- und Friedenskomitee" zeichnete der Hauptschriftleiter der Wirthschen „Volkszeitung" in Fulda und für eine Hamburger Organisation der Kaderfunktionär der KP E. Kania. Ähnlich stand es mit den zahlreichen Pressediensten und Zeitschriften der „Deutschen Sammlung"; im „Wochenbericht", in „Mitteilungen", „Die Pressestelle des Arbeitskreises teilt mit", „Ruf der jungen Generation" und „Wege zueinander" fand man immer wieder dieselben Simplifizierungen und Empfehlungen der Moskauer Politik, dieselben dröhnenden Proklamationen gegen Bonn und dieselben Lobsprüche auf westdeutsche Kommunisten. Das wurde besonders deutlich anläßlich des sog. Wiener Völkerkongresses vom Dezember 1952, den der bolschewistische Weltfriedensrat einberufen hatte: da saßen im Präsidium auch Wirth und Elfes neben Anna Seghers, Franz Dahlem und demselben Ilja Ehrenburg, der die deutschen Frauen als rechtmäßige Kriegsbeute für die Rotarmisten erklärt hatte. Dieser Linie blieb man auch treu, als die Deutsche Sammlung sich 1953 als Partei abermals umorganisierte und sich „Bund der Deutschen" nannte.

Im Grunde blieb alles unverändert: die zahllosen Kreuz- und Querverbindungen, die politische Konzeption und die Schar prokommunistischer Figuranten im Rampenlicht nicht anders als die aus dem Osten abgestellten Schlüsselfunktionäre hinter den Kulissen. „Die Neue Zeitung" und „Union in Deutschland" bestätigten im Juli 1953 aufschlußreiche Enthüllungen eines Altkommunisten Rady über das geheime Führungsgremium des Bundes der Deutschen, bestehend u. a. aus Vorstandsmitgliedern der KP, umgeschulten Absolventen von Antifa- und SED-Anstalten, und über die Finanzierung aus kommunistischen Fonds. „Wer für den Bund der Deutschen arbeitet, macht sich zum Werkzeug der sowjetischen Außenpolitik."

In gleichem Maße gilt das für die *„Nationale Front"*. Sie wurde in Ost-Berlin geschaffen, als 1949 mit dem Zusammenbruch der Blockade gegen die Berliner Westsektoren auch die Politik scheiterte, die Deutschen durch sowjetische Machtmittel und den Terror der roten Besatzungsmacht rasch bolschewisieren zu wollen. Karlshorst legte diese Aufgabe nun „vertrauensvoll in die Hände der Deutschen", d. h. die militärischen Instanzen traten in die zweite Linie und schoben „Deutsche" mit sowjetischer Staatsbürgerschaft wie Pieck, Grotewohl, Eisler, Mielke (Vopo-General und unter Wollweber zweiter SSD-Chef) u. a. in den Vordergrund. Für die notwendigen Vorarbei-

ten in Westdeutschland beauftragten die Männer in Pankow geeignete KP-Funktionäre sowie „Volkskorrespondenten" sowjetzonaler Nachrichtenbüros und Rundfunksender. Was sich daraus bis zur Gegenwart entwickelt hat, besitzt als einwandfrei stärksten Vorteil einen weitgehenden Verzicht auf feste organisatorische Formen und eine zu hoher Geschmeidigkeit gesteigerte Taktik. Eben diese Wendigkeit gestattet den auf dem Boden der Bundesrepublik wirkenden Landessekretariaten der Nationalen Front, im Zusammenwirken mit geschulten Propagandisten heute eine Offensive gegen den außenpolitischen Kurs Bonns vorzutragen und morgen sich wieder — in enger Verbindung mit der KP, der alle maßgeblichen Funktionäre der Nationalen Front angehören — der Vorbereitung neuer Streiks zu widmen. Denn das angeblich zentrale Anliegen der Nationalen Front: Wiedervereinigung, Frieden, Verständigung usw., ist nur Fassade und Tarnung. Vielmehr ist ihre Hauptaufgabe, in unauffälliger und doch ansprechender Maskierung diejenigen Aufgaben zu erfüllen, in denen der Parteiapparat der KP versagt hat, und die Partei selbst wieder ins politische Spiel zurückzuführen. Die Abhängigkeit der Nationalen Front von Ost-Berlin und damit von den Direktiven des Kreml ist absolut.

Als weitere, bisher nicht genannte kommunistische Tarnorganisationen, die in letzter Zeit stärker in Erscheinung getreten sind, nennt der „Volksbund für Frieden und Freiheit" noch folgende:

„Gesellschaft zum Studium der innen- und außenpolitischen Bedingungen für die Wiedervereinigung Deutschlands", Kurztitel Hans-von-Seeckt-Gesellschaft, Düsseldorf;

„Deutscher Friedensrat", Ost-Berlin;

„Bewegung für Selbstbestimmung und Frieden", Düsseldorf;

„Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes" (VVN);

„Frohe Ferien für alle Kinder" und „Deutsche Gemeinschaft zum Schutz der Kinder" (vgl. S. 87);

„Demokratischer Frauenbund Deutschlands", Düsseldorf, „Westdeutsche Frauenfriedensbewegung", „Interessengemeinschaft für die Rechte der Frau", Köln/Mannheim, „Deutscher Frauenrat", Ost-Berlin, und „Internationaler Frauenkongreß", Stuttgart;

„Deutscher Jugendring", Ost-Berlin/Stuttgart;

„Gesellschaft für deutsch-sowjetische Freundschaft", Düsseldorf/Bremen;

„Ausschuß für Deutsche Einheit", Ost-Berlin;

„Sozialistische Aktion", ehemals „Sozialdemokratische Aktion" (SDA), Hamburg;

„Interessengemeinschaft der Leser der Friedenspresse", Düsseldorf, wahrscheinlich mit dem Ziel, nach dem erwarteten Verbot der KPD die Fortführung der kommunistischen Pressearbeit zu ermöglichen;

„Gesellschaft für Sport und Technik", Halle, und „Komitee für Einheit und Freiheit im deutschen Sport" unter dem Präsidenten Manfred von Brauchitsch, München/Stuttgart;

„Festivalkomitee der Bundesrepublik Deutschland", Stuttgart.

Kommunistische Tarnblätter

Bei den getarnten kommunistischen Veröffentlichungen sind zwei Gruppen zu unterscheiden: die von der Nationalen Front selbst herausgegebenen Broschüren, Pressedienste usw. und die von ihr „betreuten", das heißt: geschaffenen, gesteuerten und geldlich getragenen. In die erstere gehören an regelmäßigen Publikationen „Die Woche" (mit dem Untertitel „Informationsdienst des Westdeutschen Arbeitsausschusses der Nationalen Front des demokratischen Deutschland") als Zentralorgan und verschiedene Blätter auf Landesebene, wie „Das Argument" (Nordrhein-Westfalen), „Blätter aus Rheinland-Pfalz", „Informationsdienst" (Bayern), „Was sagen wir?" (Schleswig-Holstein), „Der Wegweiser" (Bremen) und „Deutschlands Tor zur Welt" (Hamburg). Denkbar mannigfaltig sind die von der Nationalen Front beeinflußten örtlichen Tarnorganisationen und deren Organe. Da verbreitet ein „Bayerischer Bauernausschuß gegen die Wiederaufrüstung" Extrablätter zu aktuellen politischen Ereignissen, die „Arbeitsgemeinschaft zur Rettung der Lüneburger Heide" den „Heidelandboten" (jetzt: „Die Heidewacht") und die „Gemeinschaft zur Rettung der deutschen Küste" ein regelmäßig erscheinendes „Blinkfüer" als „Norichten för de Küst". Darin wird ausdrücklich betont, daß eine Zugehörigkeit zur Organisation keine regelmäßige Beitragszahlung bedingte und daß es weder einen Ein- noch einen Austritt gebe; wer aktiv mitarbeite im Sinne der Gemeinschaft, gehöre eben dazu. Ähnliche Erscheinungen finden sich bei der der Nationalen Front nahestehenden „Interessengemeinschaft der Wehrdienstgegner" und der „Sozialistischen Aktion" (SDA, Organ: „Stimme der Opposition"), bei angeblichen Siedlerbünden, den „Heimatvertriebenen des Truppenübungsplatzes Hohenfels" und der „Kommission zur Verhinderung der Flugplatzerweiterung Hamburg", bei allen möglichen Tatgemeinschaften, Räten und Ausschüssen. Sie ausnahmslos kommen und gehen nach Bedarf, ihre Blätter und Blättchen nicht anders, und wenn eine Vereinigung oder ihre Flugschriften „einschlagen", werden sie eben so lange gefördert, wie sie im Sinne ihrer Auftraggeber von Nutzen sind. Auflagenhöhen oder finanzielle Überlegungen spielen dabei keine Rolle.

Betriebsagitation als neue Parole

Die Wahlniederlage des 6. September 1953, die zum Verlust der parlamentarischen Plattform im Bundestag führte, zeigte den Kommunisten deutlich, wohin sie den Schwerpunkt ihrer Aktivität wieder verlagern mußten: in den Betrieb. Die Saat, die man vorher von den zahlreichen Tarnorganisationen und nicht lokalisierter Wühlarbeit erhofft hatte, war nicht aufgegangen. Die Kommunisten schalteten um und machten den Betrieb zum organisatorischen Aufbauprinzip, wobei sie sogar die Wohngruppen ihrer Mitglieder und Anhänger in Betriebsgruppen überführten. Durch Einladungen in die Sowjetzone sollen im vergangenen Jahr 15 000 westdeutsche Arbeiter in der DDR kommunistisch geschult und sogar für Sabotageakte ausgebildet worden sein, nach einem geheimen Rundschreiben einer KPD-Landesleitung „aus einzelnen Betrieben über hundert Kollegen".

Wenn auch die Erfolge, wie sie sich bei den vergangenen Landtagswahlen in den deutschen Bundesländern widerspiegeln, nicht gerade beängstigend sind, so sollte es doch zu denken geben, daß die Stimmen für die KPD gegenüber der letzten Bundestagswahl von 1953 durchwegs um 15 bis 50 % zunahmen; der Anteil an den gültigen Stimmen lag am höchsten in Bremen mit 5,0 %, am niedrigsten in Niedersachsen mit 1,3 %. Auch bei den Betriebsratswahlen, die von März bis Mai 1955 in der Bundesrepublik stattfanden, ergab sich in einigen Industriebezirken und

Betrieben Nordrhein-Westfalens und Hessens eine beträchtliche Zunahme an Stimmen und Betriebsratssitzen; in 16 großen hessischen Werken mit einer Belegschaft von 73 000 Personen stellt die KPD 25 von insgesamt 265 Betriebsräten, außerdem aber mindestens ebenso viele weitere, die sich als „Neutrale" ausgaben (Aufgliederung der Gesamtzahl: SPD 115, christliche Gruppen 45, KPD 25, „Neutrale" 80).

Die großen Streiks Ende August und Anfang Oktober in Hamburg, Kassel und Bremen und die im ganzen Bundesgebiet vorausgegangenen, der größeren Öffentlichkeit meist verborgen gebliebenen Kurzstreiks wegen sozialpolitischer Lappalien gehen zweifellos mindestens zu einem Teil auf das Konto kommunistischer Initiative. Der KPD-Chef der Bundesrepublik, Max Reimann, erklärte dazu in einem Interview: „Die Arbeiterklasse hat mit ihrem Kampf um höhere Löhne, um die Verwirklichung des Aktionsprogramms des DGB, begonnen, wirksame Schläge zu führen." Der Hamburger KP-Vorsitzende Hein Fink kommentierte: „Dieser Streik ist ein Beispiel für alle Metallarbeiter." Als „Solidaritätsspende" kamen aus der Sowjetzone nach Hamburg 21 000 DM und ein Omnibus voll Lebensmittel, und die Sender der DDR riefen drei Tage lang unter Trommelwirbel zur Unterstützung der „kämpfenden Genossen in Westdeutschland" auf. Die westdeutsche Presse freilich steht überwiegend „im Zeichen der Koexistenz"; die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" versah ihren Bericht über den Streik in der Nummer vom 29. August 1955 mit der dreispaltigen Überschrift „Kommunistische Einflüsse nicht nachweisbar", während an anderer Stelle der gleichen Ausgabe eine zwölfzeilige Meldung zu finden war: „Streikunterstützung aus der Zone".

Die Infiltration des DGB

In einer KPD-Direktive vom Dezember 1953 heißt es: „Wichtig ist für unsere Partei die Erkenntnis: ohne Gewerkschaften keine entscheidenden Massenkämpfe. Das erfordert mehr denn je, unsere Hauptkraft auf die Betriebs- und Gewerkschaftspolitik, auf die Herstellung der Aktionseinheit der Arbeiterklasse zu verlegen und beständig alle politischen Aufgaben von dieser Seite aus aufzugreifen." Wir haben schon aufgezeigt (vgl. S. 83), daß die FDJ-Mitglieder nach dem Verbot ihrer Organisation geschlossen in die Gewerkschaftsjugend übergegangen sind und dort bisher sehr erfolgreich waren. Nicht wesentlich anders steht es im Deutschen Gewerkschaftsbund selbst. Die Äußerung Bundeskanzler Adenauers im Mai 1953 gegenüber einer amerikanischen Zeitschrift: „Die Kommunisten konzentrieren sich in gewissen Gruppen, z. B. 30 v. H. in der Bergarbeitergewerkschaft", blieb bis heute unwiderlegt. Auf dem III. Kongreß des Weltgewerkschaftsbundes (vgl. S. 82) im Herbst 1953 in Wien war eine 45köpfige Delegation von westdeutschen Gewerkschaftlern, unter ihnen das ehemalige Vorstandsmitglied der IG Bergbau, Willi Agatz. Im September dieses Jahres war im Anschluß an die Leipziger Messe für Gewerkschaftler aus der Bundesrepublik ein Treffen mit nachfolgender kostenloser Informationsreise und Erholungsaufenthalt in der Sowjetzone. Im DGB arbeiten die Kommunisten sehr geschickt und treten nicht als solche in Erscheinung, sondern verschanzen sich hinter sozialpolitischen Forderungen und Klassenkampfparolen, zumeist auf den unteren Ebenen.

Betriebszeitungen

Hand in Hand mit der Verlagerung der Wühlarbeit in den Betrieb und den DGB erfolgte der Aufbau und Ausbau der kommunistischen Betriebszeitungen; diese galten von da ab als die „schärfste Waffe" zur Infiltration und Zersetzung der Industriearbeiterschaft. Das Schwergewicht konzentrierte sich naturgemäß auf das Industriegebiet an Rhein und Ruhr, das in den zwanziger Jahren die Hochburg des deutschen Kommunismus war und auch heute noch etwa 280 starke und 130 schwächere Betriebsgruppen der KPD aufweist. Weitere Schwerpunkte bemüht sich die KPD in Bayern, Niedersachsen und den norddeutschen Hafenstädten aufzubauen.

Die Gesamtzahl der in der Bundesrepublik erscheinenden Betriebszeitungen ist exakt kaum zu ermitteln, muß aber auf ungefähr 600 geschätzt werden. Nach Erhebungen des Deutschen Industrie-Instituts wurden im Oktober 1954 im Bundesgebiet immerhin nicht weniger als 438 kommunistische Betriebszeitungen *namentlich* erfaßt. Die gleiche Quelle gab auch die Entwicklung der Gesamtzahl an:

Ende 1952	100
Mai 1953	230
Juli 1953	290
Ende 1953	450

Die Auflagenziffern schwanken zwischen 500 und 2000 und erreichen in einigen Großbetrieben der Ruhr sogar 10 000 Exemplare. Um die beteiligten Betriebsangehörigen nicht einer Entlassung wegen Störung des Arbeitsfriedens auszusetzen oder sie in anderer Weise zu benachteiligen, liegt die Leitung, Organisation und Herstellung der kommunistischen Betriebszeitungen in der Bundesrepublik (im Gegensatz zur Betriebspresse der kommunistischen Länder, auch der Sowjetzone) nicht bei den Betriebsgruppen selbst, sondern meist bei der lokalen Parteispitze (Orts- oder Kreisleitung).

Methode und Bedeutung

Die Zahl der „Volkskorrespondenten", die die Blätter mit Material versorgen, ist sehr groß. Jeder Kommunist ist verpflichtet, alles Negative seines Bereichs zusammenzutragen und dem Redaktionskollektiv — oftmals ist auch ein verantwortlicher Redakteur fest angestellt — zu melden, wo dieses Material dann „gesichtet" und „ausgewertet" wird. Neben den aktuellen Agitationen der großen Politik sind es vor allem unerfreuliche betriebliche Ereignisse, die breit herausgestrichen und ausgeschlachtet werden.

Die klassenkämpferische Gestaltung der Betriebszeitungen kommt schon in ihren Titeln zum Ausdruck; als Beispiele seien genannt: „Schweiß und Qual" (Hasper Hütte, Hagen), „Holzauge, sei wachsam" (Krupp-Werke, Essen), „Kumpel wach auf" (Schacht Müser, Bochum), „Die Knochenmühle" (Schüler & Vershoven, Essen), „Heißes Eisen" (Baumgart, Düsseldorf). Lediglich einige der Betriebszeitungen, die für Schwerpunkte bestimmt sind, werden in Druckereien hergestellt, während die Mehrzahl bei einem durchschnittlichen Umfang von 6 bis 8 Seiten Din A 4 vervielfältigt erscheint; sämtliche werden von der KPD aus ostzonalen Geldern finanziert und *kostenlos* verteilt. Die Diktion ist fast immer ausgesprochen primitiv und grobschlächtig.

Die propagandistische Wirkung dieser Blätter darf nicht unterschätzt werden. Ihre Stärke liegt vor allem darin,

daß sie die alltäglichen Sorgen, die dem Arbeiter auf den Nägeln brennen, hemmungslos aufgreifen, aufbauschen, in raffinierter Weise mit Halbwahrheiten vermischen und so auch ihre politischen Kommentare an den Mann bringen. Opposition zieht immer, und die wirkungsvollste und lautstärkste Opposition treiben heute systematisch die Kommunisten in den Betrieben; neben dem Thema der Wiederaufrüstung, die ohnehin auf große Ressentiments und irrationale Widerstände stößt, bieten auch die alltäglichen innerbetrieblichen Vorfälle unter Aufschürung der Klassengegensätze Handhaben genug. Da die Betriebsräte oder gar die betriebseigenen Werkzeitschriften heiße Eisen oft nur ungern anpacken, sind die Kommunisten bei ihrem sonst allenthalben gescheiterten Versuch, sich als die „einzigen wirklichen Vertreter der Arbeiterschaft" aufzuspielen, in ihrer innerbetrieblichen Wühlarbeit oft nicht ohne Erfolg. Da viele der angeprangerten Mißstände wirklich vorhanden sind und die Arbeiter mit der Kritik daran auch die klassenkämpferische und politische Hetze bereitwillig mit aufnehmen, liegt hierin die große Gefahr dieser Publikationen. Viele Betriebe begegnen den kommunistischen Aktionen zudem mit einer geradezu erschreckenden Naivität und Leichtfertigkeit. Man darf sich durch Wahlergebnisse nicht täuschen lassen und sollte es den Kommunisten wirklich nicht so leicht machen, unter der Arbeiterschaft ihre Früchte zu ernten. Wirkungsvolle Aufklärung und propagandistische Gegenmaßnahmen der Unternehmer, Gewerkschaften und Parteien im innerbetrieblichen Raum wären wichtiger als der Prozeß gegen die kommunistische Partei, der auf eine Stelle zielt, woraus sie sich längst zurückgezogen hat. Als noch wirkungsloser mutet — wie der DGB-Informationsdienst (11. August 1954) mit Recht darlegt — der Vorschlag eines hohen Bonner Ministerialbeamten an, als Gegenmaßnahme gegen die kommunistische Infiltration in der Bundesrepublik Delegationen aus der Sowjetzone einzuladen und „ihnen ein Bild westlicher Leistung und westlicher Freiheit" zu bieten. Es ist ganz klar, daß dabei nur linientreue Funktionäre aus der DDR entsandt würden, die der KP-Arbeit im Westen eher noch einen weiteren Auftrieb geben.

Die offiziellen Tageszeitungen

Auf die Betriebspresse wird ein um so größerer Wert gelegt, als die parteiamtlichen Tageszeitungen der KPD nur eine unbedeutende Rolle spielen und insgesamt höchstens eine Auflage von 300 000 Exemplaren erreichen. (Selbst diese Zahl basiert noch großenteils auf eigenen Angaben der KPD, dürfte also wesentlich übertrieben sein.) Die 13 kommunistischen Tageszeitungen der Bundesrepublik sind:

„Badisches Volksecho", Stuttgart/Mannheim
„Bayerisches Volksecho", München/Nürnberg
„Freies Volk" (Zentralorgan der KPD), Düsseldorf
„Hamburger Volkszeitung", Hamburg
„Neue Volkszeitung", Essen
„Norddeutsches Echo", Kiel
„Sozialistische Volkszeitung", Frankfurt
„Tribüne der Demokratie", Bremen
„Unser Tag", Ludwigshafen
„Volks-Echo", Bielefeld
„Volksstimme", Stuttgart
„Volksstimme", Köln
„Die Wahrheit", Hannover.

Westdeutsche Touristik und Journalistik im Zeichen der Koexistenz

Ein für die Beeinflussung der öffentlichen Meinung in Westdeutschland ungeheuer erfolgreicher Schachzug des Kreml, auf den wir hier nur kurz eingehen können, war im Juni dieses Jahres die Ausgabe von Einreisevisa für sieben, zum Teil bedeutende Journalisten (beispielsweise Hans Zehrer, ehemals Chefredakteur des evangelischen „Sonntagsblattes" und jetzt Chefredakteur der großen Hamburger Tageszeitung „Die Welt"). Sie veröffentlichten nach ihrer Rückkehr in ihren Zeitungen ausführliche Reportagen über ihre Eindrücke, die eine erschreckende Maßstablosigkeit offenbaren. „Ich habe keinen Standpunkt. Ich will nur sehen und verstehen und erklären ... Ich trage kein Sendungsbewußtsein in mir, um den anderen Staaten und Völkern meine Vorstellungen von Kultur, Freiheit, Demokratie oder was auch immer aufzudrängen und sie an diesen Maßstäben zu messen. Ich koexistiere bereits" (Hans Zehrer in „Die Welt", 6. und 12. Juli 1955). Dieser Tenor durchzieht ungefähr alle Berichte.

Wenn auch die späteren Reportagen, die während und nach der Moskaureise des Bundeskanzlers die westdeutsche Presse durchzogen, ein teilweise objektiveres Bild von der Sowjetunion vermittelten, sollte es doch zu denken geben, wie die ausländische, insbesondere die schweizerische Presse die ersten deutschen Rußlandreportagen nach dem Krieg kommentierten. Die „Neue Zürcher Zeitung" schrieb im Juli: „Ein Schatten verdient im politischen Tableau der Bundesrepublik in diesen Tagen allerdings unterstrichen zu werden. Wenn die Einladung deutscher Journalisten in die Sowjetunion ein propagandistischer Schachzug Moskaus war, dann ist dieser Zug in einem beträchtlichen Ausmaß gelungen. Ein paar bedeutendere deutsche Blätter verbreiten in diesen Tagen in Artikelserien die Eindrücke ihrer Redaktoren und Reporter. Es ist rein impressionistischer Journalismus, der hier gepflegt wird und der zum Teil offen mit seiner angeblichen völligen Unvoreingenommenheit und Standpunktlosigkeit kokettiert. Wohlgenährte, eislutschende, altersversicherte, kulturhungrige, fröhliche Sowjetmenschen, deren Friedensliebe außer jedem Zweifel steht, geistern scharenweise durch die Zeitungen. Rußland ist ganz anders, viel harmloser und normaler, als man es sich vorstellt, und Sozialismus, in unseren Strichen selbstverständlich ein Unding und Greuel, ist dort das Natürlichste der Welt, lautet der allgemeine Tenor. In ähnlichem Ton und voll des Staunens darüber, daß Hitlers Untertanen weder in ihrer bayerischen Gemütlichkeit noch in ihrem Berliner Witz beschnitten waren, schrieb bekanntlich ein Teil der ausländischen Presse, die das entsprechende Kapitel ihrer Geschichte unter den Titel ‚Appeasement' stellen muß, über das Dritte Reich im Jahr der Olympiade 1936."

Sowjetzonale Ferienlager und SPD-Jugend

Die Sowjetunion und ihre Satelliten können unbegrenzt Geld dafür einsetzen, im Ausland von unten her Politik zu machen, indem sie die Freizügigkeiten, die den Menschen des Westens gewährt sind, für ihre Zwecke mißbrauchen und ihnen eine Fata Morgana von den Segnungen der sozialistischen Gesellschaftsordnung vorgaukeln. Schätzungsweise 50 000 Kinder aus der Bundesrepublik (bis zum 21. Juli bereits 22 000) waren in diesem Sommer in Ferienlagern der Sowjetzone, und es ist er-

schütternd, mit welcher Naivität diesen Aktionen in der Bundesrepublik begegnet wird. Nach einem Bericht der „Süddeutschen Zeitung" (27. August 1955) war einigen eingeladenen und zur Teilnahme entschlossenen Mädchen aus Düsseldorf von ihrer Lehrerin lediglich geraten worden, sie sollten nur ja beisammen bleiben, sie würden sonst verschleppt. In einer anderen Schule war gewarnt worden: „Ihr bekommt nur Kartoffeln zu essen." In Wirklichkeit werden die Kinder in vortrefflich eingerichteten Lagern mit Sportplätzen, hygienischen Anlagen und ärztlicher Betreuung untergebracht, reichlich und gut verpflegt und zudem noch mit neuer Kleidung im Wert von 100 Mark beschenkt. Die Kinder werden psychologisch sehr geschickt beschäftigt und durch die Politabteilungen der Lager, die FDJ-Führer, kommunistische Filme und die ganze Lageratmosphäre systematisch politisch berieselt. In einigen — nicht in allen — Lagern erfolgt auch unter Anleitung der Volkspolizei vormilitärische Ausbildung mit Geländekunde, Nachrichtentechnik und Schießübungen. In den offiziellen Verlautbarungen wird natürlich streng geleugnet, daß politische Absichten im Spiele sind. „Unsere Republik fühlt sich nur mitverantwortlich dafür, daß alle deutschen Kinder frohe Ferientage verleben können. Da die westdeutsche Regierung sich daran nicht interessiert zeigt, haben wir ein Beispiel gegeben" (Eberhard Hantsch, stellv. Leiter des Amts für Jugendfragen bei der Regierung der DDR). Tatsächlich hat die DDR laut Etat im vergangenen Jahr nicht weniger als zweieinhalb Milliarden Mark für die „Förderung der Jugend und des Sports" aufgewandt. Um die spätere Breitenwirkung in der Bundesrepublik zu sichern, werden die Kinder für die Ferienaktionen sehr sorgsam ausgewählt: aus sehr kinderreichen oder sozial bedürftigen Familien, aus stark industrialisierten Gegenden, aus Flüchtlingslagern, aus Notstandsgebieten, aus den Gegenden rund um amerikanische oder britische Truppenübungsplätze. „Was hier die Bundesrepublik an klug wählender Hilfe versäumt, rächt sich jenseits der Zonengrenze an ihren Kindern", schreibt die „Süddeutsche Zeitung" (27. August 1955); sie schließt ihren Originalbericht aus Kinderlagern der Sowjetzone mit folgenden Sätzen: „Als wir in den Wagen steigen, zieht eine endlose Schlange vorüber. Die Kinder singen ein Lied aus voller Kehle. Der SED-Funktionär sagt etwas verlegen: ‚Das haben die Kinder aber nicht offiziell gelernt!' Sie singen: ‚... und für unsere bess're Zukunft hängen wir den Adenauer auf'."

Über den intimen Kontakt, den der Jugendverband der SPD, „Sozialistische Jugend Deutschlands — Die Falken", mit der FDJ der Sowjetzone unterhält, hat die sowjetzonale kommunistische Staatsjugend nach westlichen Zweifeln im April 1955 faksimilierte Briefe und anderes authentisches Material veröffentlicht und sogar die Freigabe von Tonbandaufnahmen als möglich bezeichnet. Auf hoher Ebene fanden bisher drei Zusammenkünfte statt, darunter einmal in der Wohnung des Verbandssekretärs der „Falken", J. Gerull, in Berlin-Tempelhof.

Kommunistische Totalmobilmachung

Man kann mit Recht einwenden, daß alle diese Vorfälle nur kleine Einzelheiten darstellen, die zudem teilweise aus dem besten Willen zur Völkerverständigung entspringen und durchaus nicht prokommunistisch gemeint sind. Hinter all diesen Einzelheiten, zu denen man die eingangs dargelegte organisierte Wühlarbeit hinzunehmen muß, stehen aber einige Gemeinsamkeiten, die man nicht deutlich genug festhalten kann:

1. Die bolschewistischen Greuel in ihrem eigenen Land und in den besetzten Gebieten einschließlich Mitteldeutschlands und Ostdeutschlands, die durch zahlreiche Augenzeugenberichte nicht nur für die Vergangenheit, sondern bis heute belegt sind, geraten immer mehr in Vergessenheit. Die öffentliche Meinung in dieser Frage wird von mehr als nur einer Seite systematisch aufgeweicht.
2. Die Überraschung, die jahrzehntelang geschlossenen Grenzen plötzlich wieder teilweise geöffnet und die in zehnjähriger internationaler Obstruktion bewährten sowjetischen Neinsager plötzlich lächeln und freundliche Rede führen zu sehen, schlug um in eine sehr naive Entspannungsmythologie und teilweise blinde Gläubigkeit gegenüber allen Friedensbeteuerungen und den Demonstrationen kommunistischer Aufbauarbeit.
3. Recht häufig wird politische Koexistenz mit sachlicher Toleranz verwechselt und echtes Selbstbestimmungsrecht der Völker mit den faktischen Machtverhältnissen politischer Usurpation. Tatsächlich aber ist es nicht so, als ob sich die Völker der Sowjetunion und der Satelliten selbst eine der Freien Welt entgegengesetzte Gesellschafts- und Staatsordnung gewählt hätten und der Kommunismus nun, wie es Zehrer und viele andere darlegen, für seine Aufgaben auf Kosten der Menschlichkeit Ausnahmebewilligungen und „eigene Gesetze" fordern könnte, weil seine Völker für die Demokratie „noch nicht reif" seien. Es geht nicht an, das kommunistische System in dieser Weise soziologistisch zu relativieren. Der Kommunismus ist *nicht* eine mögliche Weltordnung unter vielen anderen; er ist überhaupt keine Ordnung, sondern zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Weltgeschichte — ohne deswegen eine transzendente Geschichtsphilosophie oder Eschatologie auszusprechen — *das* unmenschliche, atheistische, kulturwidrige, totalitäre System schlechthin.
4. Die westlichen Staaten und die Bundesrepublik haben bisher noch nicht genügend geeignete Mittel aufgewandt, um der kommunistischen Wühlarbeit zu begegnen.

Die neueste Entwicklung und die Parole der Koexistenz, die in Westdeutschland auf allen Gebieten absichtlich wie unabsichtlich so wirksam propagiert wird, sind kein Umschwung in der Geschichte und im Wesen des Kommunismus, sondern nur unter Wechsel der Taktik die Mobilisierung *aller* Kräfte zu dem gleichen Ziel der Weltrevolution und Weltbeherrschung. Die Führer des Weltkommunismus haben sich aus ihrer orthodoxen Erstarrung gelöst und lassen die Ressentiments, die Ideologien und Utopien in aller Welt für sich arbeiten. Sie arbeiten nicht in der Dimension von Wahlperioden, sondern auf lange Sicht, und sie rechnen nicht mit Prozentzahlen und Proporz, sondern mit der Macht der Fakten. Deutschland, das Ursprungsland der kommunistischen Ideologie und die heutige Schnittstelle der sowjetischen und der Freien Welt, wäre das letzte Land, das sie aus ihrer Zange lassen. „Falls jemand glauben sollte, unser Lächeln bedeutet, daß wir von den Lehren von Marx, Engels und Lenin abgerückt sind, so hat man sich grausam getäuscht. Wer darauf wartet, der kann ebensogut darauf warten, daß eine Krabbe das Pfeifen lernt" (Nikita S. Chruschtschew, der „starke Mann des Kreml", am 17. September 1955 beim Empfang der Sowjetzonendelegation im Georgspalast). Die kommunistische Gefahr in der Bundesrepublik und im Westen ist heute größer denn je.

Wohlfahrtspflege am Scheideweg?

Wir haben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 243 ff.) schon einmal an einzelnen Beispielen auf eine Entwicklung in der Jugendwohlfahrt in der Bundesrepublik hingewiesen, die in Umkehrung der allgemeinen Lebensgrundsätze behördliche Zuständigkeiten und Wirkbereiche fürsorgerischer Art auf den Staat und die Kommune hin konzentriert und zu einer behördlich gelenkten Wohlfahrtspflege führen muß.

Unterdessen zeichnen sich weitere Symptome ab, die diese Tendenz für den gesamten Bereich der Wohlfahrtspflege bestätigen. Im Hinblick auf die sich für unsere demokratische Gesellschaftsordnung hieraus ergebenden Gefahren ist es gerechtfertigt, den Fragenbereich in den Blickpunkt des allgemeinen Interesses zu stellen. Letztlich geht es hierbei auch um den eigenständigen und staatsfreien sozialcaritativen Wirkbereich der christlichen Kirchen, den es in dem sozialstaatlichen Ausbau der Bundesrepublik zu behaupten gilt.

I

Bedenkliche Auffassungen über das Ordnungsbild einer demokratischen Wohlfahrtspflege

In einem Sonderdruck hat der Arbeitsausschuß der Vereinigung der Fürsorgeverbände Westfalen/Lippe am 11. 1. 1954 Grundsätze über die Ausrichtung der Wohlfahrtspflege entwickelt. Im Zusammenhang mit der Frage der Gewährung von öffentlichen Mitteln für „private Wohlfahrtsverbände und andere Einrichtungen" werden folgende Leitsätze herausgestellt:

1. Die behördliche Wohlfahrtspflege ist nach § 3 der Fürsorgepflichtverordnung von 1924 zur Durchführung von Fürsorgeaufgaben „allzuständig". Die Behörde ist der Mittelpunkt aller Fürsorgearbeit. Kein Fürsorgeverband kann sich mit Wirkung nach außen von den ihm gesetzlich übertragenen öffentlichen Aufgaben durch Delegation an sonstige Einrichtungen und Verbände entlasten. Die Behörde muß schon deshalb Mittelpunkt aller fürsorgerischen Aufgaben sein, weil sie allein neutral, interkonfessionell und in der Lage ist, Fürsorge gerecht durchzuführen.
2. Vordringlich ist die Zentralisierung der Durchführung wohlfahrtspflegerischer Aufgaben durch behördliche Stellen; letztlich kommen Verbände der Freien Wohlfahrtspflege für die Durchführung von Wohlfahrtsaufgaben nur in Betracht, wenn sie die Aufgaben auch mit eigenen Mitteln bestreiten können.
3. Öffentliche Mittel für Verbände der Freien Wohlfahrtspflege sind einzuschränken; es ist anzustreben, diese Mittel, soweit sie aus verschiedenen Quellen stammen, unter *eine* behördliche Kontrolle zu stellen, um dadurch eine sachgerechte Steuerung öffentlicher Mittel zu erreichen.
4. Die Bereitstellung von Zuschüssen der öffentlichen Versicherungsträger, z. B. der Bundesversicherungsanstalt für Angestellte, für Erholungsmaßnahmen und Heilkuren an Freie Wohlfahrtsverbände verträgt sich nicht mit dem Prinzip, daß öffentliche Mittel durch behördliche Stellen zu verwenden sind.
5. Im Hinblick auf die angespannten Sozialhaushalte des Bundes, der Länder und der Kommunalverwaltungen ist es nicht zu vertreten, für gleiche Aufgaben getrennte Verwaltungsstellen im behördlichen und freien Bereich zu unterhalten. Da die Behörde der eigentliche Träger wohlfahrtspflegerischer Aufgaben ist, ist ein Abbau des Verwaltungsapparates der Freien Wohlfahrtspflege gerechtfertigt, um dadurch eine sparsame und sachgerechte Verwendung öffentlicher Zuschüsse zu erreichen.
6. Die bedenkliche Lage der Freien Wohlfahrtspflege, die in einem steigenden Nachwuchsmangel und in finanziellen Schwierigkeiten sichtbar wird, macht einen Ausbau der behördlichen Wohlfahrtspflege notwendig, um bestehende Lücken in der Wohlfahrtsarbeit auszufüllen.
7. Im Gegensatz zur primären behördlichen Wohlfahrtspflege ist die Freie Wohlfahrtspflege nur eine subsidiäre zusätzliche private Hilfe zu den öffentlich-rechtlichen Pflichtaufgaben und Funktionen von Staat und Gemeinden. Wohl ist die Mitarbeit der Freien Wohlfahrtspflege notwendig, sie setzt aber voraus, daß öffentlich-rechtliche Aufgaben und subsidiäre zusätzliche private Hilfe unterschieden und abgegrenzt werden.
8. Die Behauptung, daß durch die Mitarbeit der Freien Wohlfahrtspflege eine Einsparung an öffentlichen Mitteln erreicht werde, ist durch rechnerisch gesicherte Ergebnisse keinesfalls bewiesen. Auch der Hinweis, daß behördliche Wohlfahrtspflege durchweg teurer sei oder sein müsse, ist nach der Entwicklung in der Nachkriegszeit unsicher und zum Teil unrealistisch geworden.

Die Grundsätze sind von den Mitgliedern des Arbeitsausschusses einstimmig gebilligt und den Fürsorgeverbänden der anderen Länder bekanntgemacht worden. Die Annahme der Verbände der Freien Wohlfahrtspflege, daß es sich hierbei nicht nur um eine Entgleisung von lokaler Bedeutung, sondern um den systematischen Versuch zur Ausschaltung der Freien Wohlfahrtspflege handle, findet ihre Bestätigung in Verlautbarungen zur Reform der sozialen Leistungen, die auf breiter Ebene der behördlichen Wohlfahrtspflege eine Schlüsselposition einzuräumen gewillt sind.

Behördlicher sozialer Beratungs- und Lenkungsdienst — Sozialgemeinde — ganzheitliche Hilfe durch Behörde

Auf dieses Ziel der Zentralisierung in kommunalen Behörden laufen auch Vorschläge hinaus, die von dem von der Wochenzeitung „Die Zeit" zusammengerufenen Arbeitskreis am 1./2. November 1954 zur Lösung der organisatorischen Probleme bei der Sozialreform gemacht werden. Es werden für den örtlichen Bereich soziale Beratungsstellen, Lenkungsstellen, ja sogar eine zentrale Vollzugsstelle gefordert. Letztere soll die gesamte Sozialhilfe umfassen. Die einzelnen Fachbehörden sollen zwar auf örtlicher Ebene weiter bestehen bleiben, aber zu bloßen Anhängseln der Zentralvollzugsstelle werden. Man denkt an eine „sozial-therapeutische Poliklinik", wobei man lediglich noch die Frage offen läßt, ob sie von einem einzelnen Träger (etwa einem Kreisverband) oder von einer Gemeinschaft (Arbeitsgemeinschaft, Zweckverband) getragen werden soll. Prinzipiell soll die Gebietskörperschaft nach dem Grundsatz der kommunalen Allzuständigkeit berufen sein, die Arbeit auf der örtlichen Ebene zu leisten.

Die Referate in dem Arbeitskreis V des Deutschen Fürsorgetages 1955, der sich mit dem Thema „Aufgaben und Zuständigkeiten im örtlichen Bereich" befaßte, setzen diese Linie in den Grundzügen fort. Es wird eine gesetzliche Koordinierung der verschiedenen Träger der sozialen Sicherung, die sich vornehmlich im behördlichen Bereich auswirken soll, gefordert. Man will eine Vereinfachung des Verwaltungsapparates und eine Verlegung von Zuständigkeiten in den örtlichen Bereich, soweit dies bei der

Natur der Leistung und der Art ihrer Durchführung möglich ist. Gerade weil soziale Hilfe individuell gestaltet sein soll, müsse im örtlichen Bereich auch der Apparat vorhanden sein, der eine derartige individuelle Hilfe garantiere. Insbesondere für die Fragen der Rehabilitation sei dies unerläßlich. Weil, vornehmlich im Fürsorgebereich, über Leistungen im konkreten Fall je nach Bedürftigkeit und Zumutbarkeit zu entscheiden sei, rechtfertige sich eine Zusammenfassung von Zuständigkeiten im gemeindlichen Bereich. Ziel der sozialen Hilfe müsse eine ganzheitliche Erfassung des hilfebedürftigen Menschen werden. Diese Aufgabe sei letztlich nur durch ein „Amt für soziale Hilfe" zu verwirklichen.

II

Es besteht kein behördliches Wohlfahrts- und Fürsorgemonopol

Der Kampf um eine Kommunalisierung der Wohlfahrtspflege ist nicht neu; bereits nach dem Ersten Weltkrieg wurden derartige Tendenzen sichtbar unter dem Schlagwort „Sozialisierung der Wohlfahrtspflege".

Auch aus § 3 der Reichsverordnung über die Fürsorgepflicht vom Jahr 1924 läßt sich kein behördliches Wohlfahrts- und Fürsorgemonopol ableiten. § 3 RFV behandelt die innere Organisation der behördlichen Fürsorge und will sicherstellen, daß behördliche Fürsorgeaufgaben tunlichst von einer behördlichen Stelle durchgeführt werden. Es stellt eine völlige Verdrehung dieser Gesetzesbestimmung dar, wenn aus ihr die sachliche Allzuständigkeit der behördlichen Wohlfahrtspflege abgeleitet wird und aus ihr vor allem ein gesetzlich festgelegtes Beziehungsverhältnis zwischen behördlicher und Freier Wohlfahrtspflege abgeleitet wird. Diese Auffassung überrascht um so mehr, als in § 5 RFV die Freie Wohlfahrtspflege im System der öffentlichen Fürsorge eine durchaus eigenständige Stellung bestätigt erhält. So sind die Fürsorgeverbände angewiesen, eigene Einrichtungen nicht neu zu schaffen, soweit geeignete Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege ausreichend vorhanden sind. Diese Weisung ist sogar so auszulegen, daß die behördliche Fürsorge in jeder nur möglichen Weise die Freie Wohlfahrtspflege fördern und auch finanziell unterstützen soll. § 5 RFV sagt weiterhin, daß öffentliche und Freie Wohlfahrtspflege sich zweckmäßig ergänzen und in Formen zusammenarbeiten sollen, die der Selbständigkeit beider gerecht werden (vgl. §§ 4, 5 Reichsgrundsätze der öffentlichen Fürsorge vom 1. 8. 1931 i. d. F. vom 20. 8. 1953; §§ 4, 6 Jugendwohlfahrtsgesetz vom 9. 7. 1922 i. d. F. der Novelle vom 20. 8. 1953).

Die Freie Wohlfahrtspflege, insbesondere die sozial-caritative Arbeit der katholischen Kirche hat Öffentlichkeitscharakter

Verfehlt ist die Auffassung, daß die Freie Wohlfahrtspflege nur eine subsidiäre zusätzliche private Hilfe zu den öffentlich-rechtlichen Pflichtaufgaben und Funktionen von Staat und Gemeinde sei (I g). Dies steht schon im Widerspruch mit dem Prinzip, daß die behördliche Fürsorge immer „nur als letztes und äußerstes Mittel nach Erschöpfung aller anderen Möglichkeiten einzugreifen hat" (Jehle, Fürsorgerecht, 1954, S. 1, 4). In zahlreichen Entscheidungen hat das frühere Bundesamt für das Heimatwesen diesen Grundsatz unzweideutig herausgestellt. Er gilt nach wie vor auch in der nach sozialstaatlichen Grundsätzen sich aufbauenden Bundesrepublik (Art. 20 Abs. 1 GG) und wird im Schrifttum in jeder Weise bestätigt.

Die katholische Kirche, unter dem Grundgesetz der Bundesrepublik von der Staatskirchenhoheit einer vergangenen Zeit befreit (vgl. Urteil des Bundesgerichtshofes vom 18. 2. 1954 — III ZR 311/52), nimmt von vornherein einen natürlichen staatsfreien Lebensraum für sich in Anspruch, aus dem heraus sie ihre sozial-caritative Arbeit auf der Ebene einer gleichgeordneten Partnerschaft mit dem Staat und der Kommune vollzieht. So gesehen, nimmt die Kirche in der öffentlichen Ordnung des politischen Gemeinwesens eine Stellung ein, wie sie sie seit dem Mittelalter in Deutschland nicht mehr besessen hat. Ihre Beteiligung in Fragen der Jugendpflege und Jugendfürsorge, der Erziehung, der Schule, der Wohlfahrtspflege bestätigt diese Auffassung, wobei zu unterstreichen ist, daß die Kirche insoweit nicht delegierte staatliche Aufgaben ausübt, sondern es sich um eigenständige Aufgaben der Kirche handelt (Mangoldt, BonnGG, Kom., S. 661). Die Bundesrepublik anerkennt damit die katholische Kirche als eigenständigen Träger wohlfahrtspflegerischer Aufgaben und damit auch ihre Einrichtungen und Werke in den Bereichen der offenen, halboffenen und geschlossenen Fürsorge. Aus dieser Anerkennung erwächst die Verpflichtung, diese Einrichtungen und Werke in einer harmonischen Zusammenarbeit im Dienst der Wohlfahrtspflege wirksam werden zu lassen.

In dieser verfassungsrechtlichen Situation hat die sozial-caritative Arbeit der Kirche in gleicher Weise wie die behördliche Öffentlichkeitscharakter. Sie dient dem öffentlichen Leben, sie ist ein historisch gewachsenes Element der heutigen Gesellschaft, und ihre Einrichtungen und Werke sind wesentliche Elemente einer demokratischen Gesellschaftsordnung.

Es ist deshalb verfehlt, die kirchliche Liebestätigkeit im Gegensatz zur behördlichen als einer allein öffentlichen Fürsorge als private zu bezeichnen. Wenn man zwischen behördlicher und Freier Wohlfahrtspflege unterscheidet, oder zwischen öffentlicher und privater überhaupt, so sind das echte Gegenüberstellungen. Gegenüber der privaten Liebestätigkeit des Christen hat die vom Wesen der Kirche her bestimmte organisierte Liebestätigkeit schlechthin Öffentlichkeitscharakter, ungeachtet ihrer weltlichen Rechtsform. Den gleichen Anspruch erhebt die evangelische Kirche für ihre Liebestätigkeit. „Die amtliche evangelische Kirche ist in echter Verbindung mit den ihr eingegliederten und angegliederten Verbänden des kirchlichen Gruppenwesens seit dem Zusammenbruch der deutschen Staatlichkeit im Jahre 1945 als ein sozialer Machtkörper mit bedeutendem politischem Einfluß zu einem bestimmten Faktor des deutschen Verfassungslebens geworden" (Wasse, Die Werke und Einrichtungen der evangelischen Kirche, Göttingen 1954, S. 4).

Die Auffassung, daß nur die Wohlfahrtspflege Öffentlichkeitscharakter genieße, die sich auf die Gebietskörperschaft eines weltlichen Gemeinwesens gründe, muß als überholt angesehen werden, nachdem die Konkordate mit dem Heiligen Stuhl und die Kirchenverträge mit den evangelisch-protestantischen Landeskirchen die überstaatlichen und innerstaatlichen Rechtsgarantien für jede wohlfahrtspflegerische Betätigung der anerkannten Religionsgemeinschaften geschaffen haben. Der Begriff „öffentliche Wohlfahrtspflege" beinhaltet damit sowohl die behördliche als auch die Freie Wohlfahrtspflege, insbesondere die sozial-caritative Tätigkeit der katholischen Kirche.

Die Beteiligung der Freien Wohlfahrtspflege an öffentlichen Mitteln ist in der heutigen Situation der Bundesrepublik ein Gebot der Gerechtigkeit

Im allgemeinen hat die Forderung, daß die Freie Wohlfahrtspflege zunächst aus eigenen Mitteln ihre Einrichtungen und Werke zu erstellen und zu unterhalten habe und es im Ermessen des Staates und der Kommune stehe, Steuermittel für die freie Arbeit bereitzustellen, durchaus ihre Berechtigung. Sie kann aber nicht ohne Einschränkung in der Situation gelten, in der die Freie Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik sich heute befindet.

Die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege in der Bundesrepublik verfügen derzeit über 3 400 geschlossene Einrichtungen der Gesundheitsfürsorge (Krankenhäuser, Heilstätten, Versehrten-, Taubstummen- und Blindenanstalten, Säuglingsheime, Erholungsheime usw.), 2 900 geschlossene Einrichtungen der Erziehungsfürsorge (Waisenhäuser, Fürsorgeerziehungsheime, Jugendwohnheime, Haushaltungsschulen usw.), 15 000 Einrichtungen der halboffenen Fürsorge (Kindergärten, Kinderhorte, Nähschulen, Nähstuben usw.) und 51 000 Einrichtungen der offenen Fürsorge (Krankenpflegestationen, Bahnhofsmissionen, Fürsorgestellen, Hilfe- und Beratungsstellen, Notküchen usw.). Diese Einrichtungen verkörpern ein volkswirtschaftliches Vermögen von 5 Milliarden Goldmark, das ausschließlich gemeinnützigen und mildtätigen Zwecken dient. In ihnen sind 250 000 hauptberufliche Kräfte nebst einem Vielfachen dieser Zahl an ehrenamtlichen Kräften tätig. Dieser Bestand an Wohlfahrtseinrichtungen ist ein lebendiges Teilstück unserer gesellschaftlichen Ordnung.

Die Kriegszerstörungen an diesen Einrichtungen betragen 20 Prozent des Vorkriegswertes, also 1 Milliarde Goldmark, so daß die Wiederaufbaukosten nach dem gegenwärtigen Bauindex auf mehr als 2 Milliarden Deutsche Mark zu veranschlagen sind. Dazu kommt, daß die Geldabwertung die Wohlfahrtsverbände ihrer liquiden Mittel beraubt hat. Sie wurden bei der Währungsumstellung genau so wie jeder Bürger behandelt, obwohl sie einen wesentlichen Bestandteil der öffentlichen Wohlfahrtspflege darstellen und eine bevorzugte Behandlung, wie sie z. B. öffentliche Versicherungsträger erfahren haben, durchaus gerechtfertigt gewesen wäre. So sind die Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege durch Kriegszerstörungen und den Verlust ihrer Stiftungsmittel und Fonds entscheidend geschwächt worden durch einen Staat, demgegenüber sie heute als Bittsteller auftreten müssen und der ihnen gegenüber für sich das Recht beansprucht, die Gewinnung von Mitteln durch Spenden zu kontrollieren und zu beschränken.

Bei dieser Situation sind Bestrebungen, die Freie Wohlfahrtspflege von der Beteiligung an öffentlichen Mitteln auszuschließen, mehr als bedenklich, nachdem alle Bemühungen der Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege um eine umfangreiche Kredithilfe durch den Staat, wie sie nach dem Ersten Weltkrieg in Höhe von 35 Millionen Reichsmark zum Ausgleich der Kriegsschäden gewährt worden ist, bis heute erfolglos geblieben sind.

Die Mittelgewinnung des Staates hat in natürlichen Grenzen zu erfolgen

Es wird nicht in Zweifel gestellt, daß die geschwächte wirtschaftliche und soziale Lage größerer Personengruppen infolge des Krieges und der Kriegsfolgen besondere soziale Maßnahmen des Staates erfordert. Aber auch hierbei sind natürliche Grenzen gesetzt. Der Staat darf kein Wirtschaftsmonopol, aber auch kein Fürsorgemonopol einrichten. Der Staat besitzt ein Besteuerungsrecht, doch können Steuern nicht dazu dienen, Gemeineigentum zu bilden, sondern sollen ein weit zerstreutes Privateigentum entstehen lassen. Es dürfen nicht höhere Steuern erhoben werden, als sie zur Bewältigung echter Staatsaufgaben notwendig sind. Insoweit bedarf die derzeitige Finanz- und Steuerpolitik einer Prüfung, weil sich augenscheinlich Tendenzen zeigen, auf Grund einer übermäßigen Mittelgewinnung die Wohlfahrtspflege in den behördlichen Bereich zu verlagern. Denn nur auf Grund der umfangreichen finanziellen Mittel ist es z. B. Kommunalverwaltungen möglich, unter Nichtachtung gesetzlicher Bestimmungen eigene Wohlfahrtseinrichtungen zu schaffen, obwohl sie im Bereich der Freien Wohlfahrtspflege bereits vorhanden sind oder mit weniger Mitteln und geringerem Risiko errichtet werden können.

Wenn öffentliche Versicherungsträger, z. B. die Bundesversicherungsanstalt für Angestellte und ihre Einrichtungen in den Ländern, Zuschüsse an Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege für die Durchführung von Heilkuren und Erholungsmaßnahmen bereitstellen (I d), so stellt eine derartige Verhaltensweise geradezu ein Musterbeispiel für eine sachgerechte Verwendung von Wohlfahrtsmitteln dar und gibt Fürsorgeverbänden keinen Anlaß, hieran Kritik zu üben. Gegenüber allen kollektivistischen und totalen Tendenzen des Staates wird durch ein solches Verfahren die naturgegebene Vielheit der sozialen Leistungseinheiten innerhalb des gesamten Gesellschaftskörpers sichtbar und verwirklicht das Prinzip, daß behördliche Wohlfahrts- und Fürsorgearbeit subsidiäre Funktionen hat.

Die Organisation der Freien Wohlfahrtspflege hat ihre Eigengesetzlichkeit, ihr finanzieller Aufwand hält sich in vertretbaren Grenzen

Es ist verfehlt, den „Apparat" der Freien und der behördlichen Wohlfahrtspflege gegenüberzustellen und im Hinblick auf „gleiche Aufgaben" die Beseitigung des Apparates der Freien Wohlfahrtspflege zu fordern, weil der behördliche zur Durchführung von wohlfahrtspflegerischen Aufgaben zunächst berufen ist. Eine solche Gegenüberstellung verkennt die unterschiedliche Grundlegung von behördlicher und Freier Wohlfahrtspflege und ihre verschiedenen funktionalen Aufgaben und Wirkmethoden. Letztlich würde eine derartige Gleichschaltung mit der Herausstellung eines behördlichen Primates zu einer Identifizierung von Staat und Gesellschaft führen und zu einer Auflösung der Demokratie westlicher Prägung führen.

Maß und Umfang jeder Organisation bestimmen sich von der Aufgabe her, die sie nach Zweck und Ziel zu erfüllen hat. Die Freie Wohlfahrtspflege hat ihre eigene Struktur und kann für sich in Anspruch nehmen, ihre Aufgaben in Organisationsformen zu erfüllen, die ihrem Wesen entsprechen. Neben den hauptberuflichen Kräften vermag sie ein Vielfaches an ehrenamtlichen Helfern im Dienste des Gemeinwohls bereitzustellen. Von diesem Mitwirken ehrenamtlicher Kräfte und der darin sichtbar werdenden Mitverantwortung lebt nicht zum wenigsten eine demokratische Wohlfahrtspflege. Schon aus diesem Grund sollte die behördliche Seite alles tun, um die Freie Wohlfahrtspflege zu fördern.

In einem Vortrag: „Stilfragen der Demokratie", auf der evangelischen Journalistentagung in Loccum im Juni 1955 warnte Bundespräsident Heuss vor einem wuchernden Staatsapparat, der sich in der Bundesrepublik abzeichne: „Ihm gegenüber gilt es das Ehrenamt zu stellen, von dem die Demokratie lebt. Gegen Vermassung und Staatsomnipotenz sind überschaubare Gesellschaftsgruppen ein wirksames Gegenmittel" (KNA-Informationsdienst, Nr. 27, S. 14). Auf dem Deutschen Fürsorgetag 1955 warnte der Bundesminister des Innern, Dr. Schröder, vor der gleichen Gefahr und forderte weitgehend Förderung der Freien Wohlfahrtspflege im Rahmen der neuen Sozialleistungsordnung. „Diese Forderung ist allein schon dadurch bedingt, daß wir in der Wohlfahrt nun einmal das Prinzip einer individuell gestalteten Leistung und zum zweiten das Prinzip einer Hilfeleistung von Mensch zu Mensch möglichst vertieft wissen wollen, wozu die Freie Wohlfahrtspflege besonders berufen und nicht zuletzt dank ihrer unbürokratischen Arbeitsmethodik ganz besonders befähigt ist" (Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung, Nr. 175, S. 1462). „Wenn die Reichsversicherungsordnung in Flammen aufgeht, dann bleibt die schlichte ewige Geschichte vom barmherzigen Samariter bestehen", mit diesen Worten unterstrich nochmals der Bundespräsident auf dem Deutschen Fürsorgetag die Bedeutung der zwischenmenschlichen Hilfen, wie sie vornehmlich durch die Freie Wohlfahrtspflege geweckt und gefördert werden können (ebd., Nr. 176, S. 1470).

In Wahrheit ist eine überwiegend gesellschaftlich aufgebaute Wohlfahrtsorganisation immer einer behördlichen vorzuziehen. Sie ist elastischer und anpassungsfähiger und mit weniger Risiken verbunden. Sie ist auch rentabler, denn der Behördenapparat ist mit wesentlich höheren Verwaltungskosten verbunden, als sie für die Freie Wohlfahrtspflege entstehen. Für die Bundesrepublik darf hierbei nicht vergessen werden, daß allein die katholische Kirche 69 000 Ordensschwestern und Ordensbrüder für wohlfahrtspflegerische Aufgaben bereitstellt.

Wenn in der Stadt Freiburg für einen städtischen Kindergarten 10 000 DM Zuschüsse im Jahr gewährt werden und für 43 Kindergärten der Freien Wohlfahrtspflege 80 000 DM, so sagt dieser Zahlenvergleich genug. Wenn die Stadt Bochum, in der nur Krankenhäuser der Freien Wohlfahrtspflege bestehen, im Jahr 300 000 DM Zuschüsse gewährt und die Stadt Hamburg, die fast ausschließlich städtische Krankenhäuser besitzt, jährlich 36,3 Millionen DM Zuschüsse aufbringen muß, so wird auf Grund dieser Beispiele der Bürger, der die Zuschüsse durch Steuern trägt, zweifelsohne den Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege den Vorzug geben.

Die Pflegekostenzuschüsse in Anstalten sind kein brauchbarer Maßstab zur Beurteilung der Frage, ob die behördliche oder die Freie Wohlfahrtspflege rentabler arbeitet. Aus dem Bestreben, die Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege zurückzudrängen, werden von behördlichen Einrichtungen Pflegesätze errechnet, die unter denen der Freien Wohlfahrtspflege liegen, um damit die Aufnahme eines Hilfsbedürftigen in einer behördlichen Einrichtung zu erzwingen. In Wahrheit sind die Pflegesätze in kommunalen Anstalten oft nur deshalb niedriger, weil die nicht gedeckten Unterhaltungskosten durch die von der Allgemeinheit aufgebrachten Steuern gedeckt werden. Meist, oder wohl immer, werden in kommunalen Einrichtungen die echten Selbstkosten durch Verteilung auf andere Etatpositionen verdeckt. Tatsächlich sind die effektiven Personal- und Sachkosten einer kommunalen Einrichtung in der Regel wesentlich höher als die in einer freien. Jede Zentralisierung der Wohlfahrtspflege im behördlichen Bereich unter Einschränkung der freien Arbeit muß deshalb schon aus Kostengründen bedenklich sein.

III

Vom Menschen her bestimmen sich das gesellschaftliche Ordnungsbild und die sozialen Funktionen des Staates

Bei der Ausgestaltung der Wohlfahrtspflege und des sozialen Rechts hat die Erkenntnis bestimmend zu sein, daß das soziale Leben und die Verteilung der sozialen Aufgaben nicht nach Art einer riesenhaften Industriemaschine aufgebaut werden können. Wir stehen in der Gefahr, durch Verkennung der Stufenordnung in Staat und Gesellschaft, die in den natürlichen Gemeinschaften sichtbar wird, alle politischen, wirtschaftlichen, sozialen und geistigen Bezirke von der Geburt bis zum Tode des Menschen in den staatlichen Zuständigkeitsbereich hineinzuziehen. „In dieser Schau werden Ursprung und Ausgangspunkte der Strömung klar, die den modernen Menschen in einen Zustand der Angst versetzt: seine Entpersönlichung" (Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1952; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 168).

Vornehmstes Ziel beim Aufbau einer gerechten sozialen Ordnung muß zunächst sein, eine Ordnung zu erstellen, in der die menschliche Person als Fundament, Ziel und Subjekt anerkannt wird und in der der Mensch als Träger und Hüter menschlicher Werte über den Dingen steht und in den Stand versetzt ist, gesunde Abwehrkräfte gegen eine weitere Entpersönlichung zu bilden.

Die christlichen Kreise in der Bundesrepublik sollten vor allem dieses Problem im Auge haben und um seine Klärung ringen. Denn nur dann wird die Reform der sozialen Leistungen in solchen Bahnen gehalten werden können, in denen der Mensch als eigenverantwortliches Wesen zunächst nach dem Prinzip der Gleichheit von Leistung und Gegenleistung selbst Pflichten zur sozialen Sicherung zu erfüllen hat und aus denen heraus einer Staatsbürgerversorgung vorgebeugt werden kann. Hierbei können und müssen durchaus alle die Faktoren beachtet werden, die sich aus der heutigen industriellen Gesellschaft und der Verschiebung der normalen Existenzsicherung vom Vermögen zum Arbeitseinkommen hin ergeben.

Bei den Erörterungen über die Reform der sozialen Leistungen werden die Grundsätze der Subsidiarität und der Solidarität herausgestellt. Subsidiarität bedeutet zunächst Abschließung und Abgrenzung des Menschen gegenüber umfassenderen Gebilden und Anerkennung der menschlichen Würde und Persönlichkeit und eines staatsfreien Raumes, wie er in den Grundrechten unserer Verfassung (Art. 2, 4, 6 und 11 GG) auch und vornehmlich für den sozialstaatlichen Bereich (Art. 20 GG) vorgezeichnet ist. In dieser Begrenzung muß auch der Begriff der Solidarität gesehen werden, der die soziale Verantwortung des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft und dem Staate und anderseits die sozialen Pflichten der umfassenderen Sozialgebilde gegenüber dem Einzelnen beinhaltet.

Mit Stolz wird heute auf den historischen Wandel von der Armenfürsorge des vergangenen Jahrhunderts zur echten Persönlichkeitshilfe unserer Zeit hingewiesen. Der

sozial schwache und hilfsbedürftige Bürger soll nicht mehr Objekt behördlichen Handelns, sondern Subjekt einer behördlichen Verpflichtung sein. Seine *Person* soll im Mittelpunkt aller wohlfahrtspflegerischen Bemühungen stehen, im Fürsorgerecht soll das Prinzip der individuell gestalteten Hilfe (§ 10 Reichsgrundgesetz der öffentlichen Fürsorge) gelten. Im Zuge der rechtsstaatlichen Entwicklung der Bundesrepublik hat das Bundesverwaltungsgericht einen Rechtsanspruch auf öffentliche Fürsorge bejaht (Urteil vom 24. 6. 1954 — BVerwG V 78/54).

Diese Rechtsentwicklung bedeutet aber zunächst nicht mehr und nicht weniger, als daß auch der sozial schwache und hilfebedürftige Mensch in seiner persönlichen Freiheit und in der Entfaltung seines Menschseins geschützt werden muß. Er darf nicht in den Sog eines Behördenapparates geraten und trotz aller materiellen Hilfe unfrei werden. In welch bedenklichem Maße diese Freiheit gefährdet ist, beweist eine Vielzahl von Fällen, in denen von Fürsorgeverbänden das Recht des Hilfebedürftigen auf Bestimmung des Aufenthaltes und auf freie Wahl einer Pflegeanstalt oder eines Altersheimes nicht anerkannt worden ist. Hierbei wurde verkannt, daß die sozialen Funktionen des Staates und der Gemeinde dienende Funktionen sind. Wenn dazu im Zuge der sozialen Neuordnung ein umfassender behördlicher Sozialapparat gefordert wird, so wird damit die latente und über kurz oder lang akute Gefahr gegeben sein, daß Staat und Gemeinden aus ihren dienenden Funktionen in soziale Herrschaftsfunktionen überwechseln und damit der sozial schwache Mensch trotz aller rechtsstaatlichen Garantien einem omnipotenten behördlichen Sozialapparat ausgeliefert sein wird.

Die behördliche Wohlfahrtspflege kann keine Ganzheitshilfe leisten

Auf dem Deutschen Fürsorgetag 1955 wurde die Auffassung vertreten, daß auch die Behörde Ganzheitshilfe leisten müßte. Dieser Auffassung muß widersprochen werden, weil sie der Behörde Funktionen zuspricht, die sie nicht erfüllen kann.

„Ganzheitshilfe" bedeutet, daß dem Menschen in einer solchen umfassenden Weise Hilfe gewährt wird, die materieller und seelischer, sittlich-religiöser Not zu begegnen imstande ist. Sie will den Menschen in seinem Ganzen, an Leib und Seele, gesund machen. Hier werden Erkenntnisse wirksam, die sich bei den verschiedensten Notständen unserer Tage immer wieder ergeben haben, daß die Not nicht nur eine materielle, sondern oft in viel schwererem Maße eine sittlich-religiöse ist. Oft mußte materielle Hilfe allein fruchtlos bleiben, weil ihr nicht eine sittlich-religiöse beigegeben wurde.

In einer weltanschaulich zersplitterten Gesellschaft und einem Staat verschiedenster politischer Strömungen kann die behördliche Wohlfahrtspflege niemals Ganzheitshilfe leisten, vielmehr muß sie ausgehen von den Einrichtungen und Werken, zu denen der Hilfebedürftige ganzheitliche Bindungen spürt und unterhält. Sie bestehen zu den Gemeinschaften und Gruppen, die im vorstaatlichen Raum nach Weltanschauungen oder sonstigen Gesichtspunkten konstituiert sind und zu denen der Hilfebedürftige aus freiem Entschluß und im Vertrauen auf eine umfassende Hilfe seine Zuflucht nimmt. Gerade aus diesem Aspekt der Ganzheitshilfe erfährt damit die funktionale Zuständigkeit der Freien Wohlfahrtspflege im Hinblick auf ihre weltanschauliche Gliederung ihre Rechtfertigung.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRINKMANN, Bernhard, SJ. *Für und gegen die Entmythologisierung der neutestamentlichen Botschaft.* In: Scholastik Jhg. 30 Heft 4 (1955) S. 513—534.

Dieser eingehende Bericht über die protestantische Aussprache knüpft an die Schrift Fr. Gogartens „Entmythologisierung und Kirche" und an das von E. Kinder herausgegebene „Wort lutherischer Theologen" an und zieht auch das Buch von Fr. Malvez SJ (Bruges, Bruxelles/Paris 1954) mit ein. Bultmanns Anliegen wird fast als zu berechtigt anerkannt (wenn man die bedeutende Anregung der Naturwissenschaftlerin Conrad-Martius [s. u.] damit vergleicht), seine Lösung aber wird abgelehnt.

HOFINGER, Johannes, SJ. *The Grade School Child.* In: Worship Bd. 29 Nr. 8 (September 1955) S. 461—468.

Der Aufsatz behandelt die liturgische Erziehung der Kinder in der Volksschule. Er warnt davor, die Liturgie als Gegenstand zu behandeln. Gegenstand des Unterrichts muß, soweit nur immer möglich, die Heilsgeschichte sein. Aber die Liturgie ist das Formalobjekt des Unterrichts. Sie normiert die erstrebenswerte Frömmigkeit des Kindes, die aus dem Unterricht über die Heilsgeschichte hervorgehen soll.

KELLY, Gerald, SJ. *Pope Pius XII. and the principle of Totality.* In: Theological Studies Bd. 16 Nr. 3 (September 1955) S. 373—396.

Gegenstand dieser Untersuchung ist die Frage, wie die Analogie zwischen dem gesellschaftlichen und dem individuellen menschlichen Organismus verstanden werden soll. Kelly untersucht den Sprachgebrauch und den Begriff der Ganzheit in der gesamten Lehre Pius' XII. Er geht dabei auf sehr konkrete Fragen, besonders auf medizinische Probleme ein.

MOUSSÉ, J. *Force et Violence.* In: Revue de l'Action populaire Nr. 91 (September/Oktober 1955) S. 901—909.

Alles, was in der Welt Wirkung haben will, bedarf des Einsatzes von Kraft. Moussé nennt, um sein Thema leichter entwickeln zu können, die zum Guten eingesetzte Kraft Kraft (force), die zum Bösen eingesetzte Gewalt (violence). Der Christ kann nur Kraft einsetzen wollen. Jedoch herrscht in der Welt Gewalt, die dem Egoismus des Einzelnen oder der Gruppen dient. Der Christ wird durch seine Zugehörigkeit zu dieser Welt zwangsläufig in Gewalttat verstrickt; er muß sich ihrer selbst zuweilen bedienen, um schlimmere Gewalttat zu verhüten, doch tut er dies dann nicht, insofern er Christ ist. Als Christ soll er vielmehr die Gewalt der eigenen Gruppe durch seine Kraft zu mäßigen suchen und die des Gegners überwinden. Falsch wäre es aber, wollte er passiv bleiben und sich aus allem draushalten, weil die Welt voll Gewalt ist.

RÉGAMEY, Pie-Raymond, OP. *Notre éveil spirituel et notre cybernétique.* In: La Vie Spirituelle Nr. 410 (Oktober 1955) S. 227—248.

Heute, in der Zeit der Elektronengehirne, sind viele unsrer Zeitgenossen geneigt, zu klagen, daß der Mensch nur eine jämmerlich unvollkommene Maschine sei. Demgegenüber verachtet der Christ leicht die Automatismen, die Maschinen soviel besser ausführen als wir. In Wahrheit gilt Pascals Wort: „Wir sind ebensosehr Automaten wie Geister." Régamey weist auf, inwiefern das Automatische im Menschen zum echten Menschsein eingesetzt werden kann und muß und er selbst im Fall völliger Absage an den Glauben an Geistiges niemals wirklich Automat sein kann. Er strebt nach Seligkeit, und der Christ weiß, wo sie zu finden ist. Er kann die Automatismen des Leibes und des Geistes durch die Übungen der Tugenden zugleich frei einsetzen, da der Blick der Liebe auf Gott immer neue Spontaneität in ihm weckt auf jedem Gebiet.

STOMMEL, Eduard. *Das „Abbild seines Todes" (Röm 6, 5) und der Taufritus.* In: Römische Quartalschrift Bd. 50 Heft 1/2 (1955) S. 1—21.

Diese bedeutsame Auseinandersetzung mit V. Warnachs und anderer Verteidigung der Mysterientheologie von O. Casel weist in exakter philologischer Interpretation des Textes von Röm. 6, 5 die Deutung zurück, daß hier ein im Taufritus dargestelltes Urbild gemeint ist. Man könne zum Verständnis der paulinischen Aussage vom Taufritus völlig absehen. Das „Abbild seines Todes" ist nicht die Taufe, sondern die Wirkung des neuen Lebens im Täufling, die von der Übermittlung des Sühnetodes Christi ausgeht, nicht aber die mysterienhafte Nachbildung des Schicksals des Kultgottes.

Das Wort Gottes. Sammelheft von Anima Jhg. 10 Heft 3 (September 1955).

Das neue Heft der „Anima" ist dem Wort Gottes und seiner Verkündigung gewidmet. Von den zahlreichen Beiträgen seien nur erwähnt: Das Wort

Gottes in der Heilsökonomie (O. Karrer), Das Wort Gottes und der moderne Mensch (Ch. Moeller), Das Wort Gottes als kultisches Wort (L. Agustoni), Die liturgische Verkündigung des Wortes Gottes bei den Kirchenvätern (J. Daniélou SJ), Das Wort Gottes in der Eucharistiefeier (J. Pascher). Ferner die Arbeiten von J. Hild (Vesper und Komplet), T. Schnitzler (Andacht), J. Lohmüller (Religionsunterricht), W. Umbricht (in der ärztlichen Sprechstunde) und D. Götz (vom Hören).

Philosophie

BERTRAMS, Wilhelm, SJ. *Seinsethik und Naturrecht heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 1 (Oktober 1955) S. 11—20.

Der Verfasser weist auf die Bedeutung der scholastischen Seinsethik und ihres Naturrechts für unsere Zeit hin. Er setzt zunächst von der Situationsethik die Seinsethik bzw. das moralische Naturgesetz ab, aus dem dann auf Grund der wesentlich sozialen Natur des Menschen das Naturrecht entwickelt wird. Daß das Naturrecht heute weitgehend abgelehnt wird, liege in der fälschlichen Identifizierung des genuinen Naturrechts mit dem rationalistischen Naturrecht der Aufklärung begründet, das, auf dem abstrakten Begriff der Menschennatur fußend, als wirklichkeitsfremd selbstverständlich abzulehnen ist.

DE BOER, Wolfgang. *Cusanus und das Gesetz der Existenz.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1955) S. 921—933.

Angesichts des modernen Rationalismus und Irrationalismus (Existenzialismus) weist de Boer auf das Gesetz des Menschen, das in seiner Gottebenbildlichkeit begründet ist, die seine Existenz niemals voll verwirklichen kann. Das Bewußtsein dieser ontisch-ontologischen Differenz (was nur ein anderer Ausdruck ist für die platonische Methexis, die Partizipatio und Analogie bei Augustin und Thomas) stellt ihm das Maß und eröffnet ihm die Möglichkeit des plus et plus intellegere (Cusanus). De Boer behandelt den Erkenntnisvorgang der Seele ausschließlich an Hand der Illuminationstheorie. Das Erschreckende ist, daß man heute um den Verlust dieses Maßes weiß, diese Einbuße aber als völlig peripher bewertet.

Kultur

ABELÉ, Jean. *Albert Einstein und die Relativitätstheorie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 10 (Oktober 1955) S. 755 bis 761.

Abelés kurze Einführung in die Einsteinsche Relativitätstheorie geht vom Problem der relativen gradlinig-gleichförmigen Bewegung aus, zeigt die Auswirkungen der Einsteinschen Lehre (Äther ist Fiktion, Ortszeit eine physikalische Realität) für die Geschwindigkeitslehre (die Invariante, das „Universum", die „Raum-Zeit" ist das Absolute, sie ist nicht relativ) und deren Bedeutung wiederum für die Mechanik, vor allem für Masse und Kraft von Körpern.

BUDDY, Charles F. *Bring the ten commandments back in the schools.* In: America Bd. 93 Nr. 26 (24. 9. 1955) S. 613—615.

Der Bischof von San Diego plädiert hier für Einführung eines interkonfessionellen Moralunterrichtes in den öffentlichen Schulen Amerikas auf der Basis des Glaubens an Gott und der Normen der Zehn Gebote. Dazu veranlaßt ihn die Tatsache, daß die Mehrzahl der Schüler ohne jeden Unterricht über sittliche Grundsätze aufwächst. Nach Statistiken haben sie nur ein vages oder gar kein Ethos.

VAN BULCK, G. *Le problème du mal chez quelques populations d'Afrique noire.* In: Rythmes du Monde Jhg. 29 Nr. 2 S. 93—113.

Es handelt sich um Bantuvölker Zentralafrikas, bei denen der Glaube an ein Höchstes Wesen herrscht. Dieses ist gut. Das Böse (und das Unglück) kann nicht von ihm stammen. Es ist durch das erste Menschenpaar oder durch ein Tier in die Welt gekommen. Das moralische Gesetz, das befiehlt, das Gute zu tun, das Böse nicht zu tun, gilt absolut. Übertretung ruft Unglück herbei, wenn sie nicht gesühnt wird. Sühne ist in jedem Fall nötig, der Begriff der Vergebung fehlt (da das Böse objektiv Unordnung geschaffen hat und die Ordnung wiederhergestellt werden muß, soll das Böse nicht dauern). Der Missionar hat hier reiche Anknüpfungspunkte, muß allerdings die Ausdrucksweise der Primitiven verstehen, die stets konkret, nie abstrakt ist.

DONCOEUR, Paul. *Estétique moderne et art sacré.* In: Etudes Jhg. 88 (Oktober 1955) S. 89—97.

Kritische Betrachtung über die Kirche Notre-Dame-du-Haut bei Ronchamps, die Le Corbusier gebaut hat. Sie wird von den „Jungen" begeistert gepriesen, von den „Alten" heftig abgelehnt. Doncoeur analysiert seinen persönlichen, sehr zwiespältigen Eindruck: für ihn hat der kühne Bau das Ziel nicht erreicht, Sakrales zu gestalten, seine Symbolik ist unverständlicher als das symbolisierte Geheimnis, alle Details wirken gezwungen, erklügelt, alle Schlichtheit und Demut fehlt. Doncoeur meint, Le Corbusier hätte das Wesen des Sakralen nicht etwa weniger kühn, sondern vielmehr mit mehr Kühnheit neu durchdenken müssen, er habe aber vor dieser ihm fremden Aufgabe versagt.

HUMBERTCLAUDE. *La Morale au Japon.* In: Rythme du Monde Jhg. 29 Nr. 2 S. 112—124.

Das japanische Volk hat ein ausgesprochenes, ja vorherrschendes moralisches Bedürfnis. Die religiösen Vorstellungen bleiben ganz am Rande, die Moral ruht nicht auf transzendenten Vorstellungen. Ihr Angelpunkt ist die Familie. der häusliche Herd. Auch die Nation ist eine große Familie, einst von einem Ahnherrn ausgegangen. Zwei Prinzipien beherrschen dieses moralische Bedürfnis: Sauberkeit (Ordnung, Schönheit) und distributive Gerechtigkeit („jedem das Seine" ist auch die Basis des Verhaltens gegenüber Göttern und Geistern). Da aber nun mit dem Sturz des Kaisertums die nationale Familie aufgelöst (des Vaters beraubt) ist, schwanken alle moralischen Grundlagen: auch die Familie ist zerstört, auch die soziale Ordnung, in der auch der Ärmste noch seine Würde hatte. Diese moralische Krise ist ein schwereres Problem als selbst die wirtschaftliche.

JEDIN, Hubert. *Das Konzilstagebuch des Bischofs Julius Pflug von Naumburg 1551/52.* In: Römische Quartalschrift Bd. 50 Heft 1/2 (1955) S. 22—43.

Nach einer philologischen Prüfung der Handschrift und dem Quellenwert der eigenhändigen Aufzeichnungen, die teilweise nach dem Gedächtnis niedergeschrieben wurden, gibt der Verfasser dieses wertvolle Diarium nach dem Cod. 34. 140 der Stiftsbibliothek Zeitz in vollem Wortlaut erstmalig heraus.

KUHN, Oskar. *Die Autonomie des Lebens.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 10 (Oktober 1955) S. 589—600.

Eine Auseinandersetzung mit der mechanistisch-materialistischen Biologie, wobei sich der Verfasser auf die Erkenntnisse der vitalistischen Biologie Drieschs stützt. Behandelt werden Kausalität, Schichtenlehre, Entelechie, die beiden äquipotentiellen Systeme, Urzeugungsfrage und der Stand der modernen Deszendenztheorien.

WEISCHEDEL, Wilhelm. *Sinn und Widersinn der Wissenschaft.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 17 und 18 (12. und 28. September 1955) S. 8—10 und 6—9.

Die Zweifel am Sinn der Wissenschaft haben ihren Grund darin, daß die Wissenschaft subjektlos geworden ist. Der Einzelne kann nur einen winzigen Teil umfassen, das Ganze ist ihm entglitten. Das wurde so lange nicht als quälend empfunden, als die Wissenschaft metaphysisch als Gottesdienst begriffen wurde, also etwa bis zum Tode Fichtes und Hegels. Heute gibt es nur einen Weg der Umkehr: im Einzelnen das Ganze transparent werden zu lassen. Der Verfasser deutet Reformvorschläge für den Hochschulbetrieb an: Verminderung der Zahl der Vorlesungen zugunsten der Übungen und Praktika, Errichtung neuer Lehrstellen, Intensivierung des eigenen Fachs zur Ausweitung im Studium Generale.

WIESER, Wolfgang. *Ist die moderne Biologie revolutionär?* In: Merkur Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1955) S. 909—920.

Der Verfasser gibt einen Überblick über den Stand der modernen Biologie, in dem von der Biologie als der „Wissenschaft der Zukunft" gesprochen wird. Was die moderne Physik über die Stationen „Atomtheorie", „Relativitätstheorie", „allgemeine Feldtheorie" z. T. bereits hinter sich gebracht habe, stehe der Biologie noch bevor. Verfasser versucht die Ablösung des alten, von der Materie her bestimmten Systems durch ein energetisches zu entwickeln, was sich mit der „scheinbaren" Antinomie von kleinsten Teilchen und übergeordneter Struktur in Chromosom und Gen begründen ließe (vergleichbar der „Antinomie" von Korpuskel und Welle in der Physik). Ähnlich gelagert sind die Probleme der individuellen Entwicklung und der Phylogenie, die sich möglicherweise unter dem Begriff der endogenen Gerichtetheit im Naturgeschehen subsumieren lassen.

Politisches und soziales Leben

BUCHHEIM, Hans. *Die Chiffren des „Dritten Reiches".* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 10 (Oktober 1955) S. 747 bis 754.

Buchheim stellt fest, daß der Nationalsozialismus als zeitgeschichtliches Problem noch nicht annähernd aufgearbeitet ist. Wohl wird vieles Wertvolle über Krieg, Außenpolitik — die Auswirkungen der Politik des NS, die in eine traditionelle bürgerliche Geschichtsvorstellung hineinpassen — veröffentlicht; wenig hingegen, fast nichts, über den Geist (oder Ungeist), der der Motor dieser Aktionen war und der sich besonders in den NS-Organisationen manifestierte. Die Unsicherheit gegenüber dem NS-Phänomen rührt daher, daß wir wissen, daß eine bloße Schwarzweißbetrachtung ihm nicht gerecht wird, daß es vielmehr in irgendeiner Form ein Abbild unser selbst ist, dessen Korrumpierung und Überspitzung an sich positiver Werte letztlich der Ausdruck eines uns alle befallenen Säkularisierungsprozesses sind.

E., A. *Die Mormonen.* In: Orientierung Jhg. 19 Heft 18 (30. September 1955) S. 193—195.

Die Errichtung des ersten europäischen Mormonentempels in der Schweiz veranlaßt den Verfasser zu einem Überblick über Geschichte, Lehre und Verbreitung dieser Sekte. Von den insgesamt 1 600 000 Mormonen lebt 1 Million in den USA, hauptsächlich in dem zu 61% mormonischen Staate Utah. Europa zählt etwa 35 000 Mormonen. Gründer der Sekte zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der Farmersohn Joseph Smith. Seine Lehre fußt — nach sehr primitiver, willkürlicher Bibelauslegung — auf der Annahme mehrerer leiblicher Götter. Die Menschen leben als Geistwesen schon vor ihrer Geburt. Die von den Mormonen ursprünglich geübte Vielweiberei ist inzwischen aufgegeben worden. Strahlender Optimismus kennzeichnet das Weltbild dieser sehr eifrigen und opferfreudigen Sekte.

FREUND, Michael. *Der Deutschen Vaterland.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 10 (Oktober 1955) S. 727—732.

Zehn Jahre nach Kriegsschluß stellt Freund die Frage: Sind wir noch das Reich von 1871—1945? — Es gibt heute wohl ein deutsches Volk, aber keinen deutschen Staat. Beides, die geschichtliche Vergangenheit wie die politische Wirklichkeit, dürfen wir nicht vergessen, keines darf abgestoßen werden. Wichtiger als die politische Wiedervereinigung, die gar nicht in unserer Hand liegt, ist die Pflege und Heranbildung der inneren Kräfte des Widerstandes gegen das geschichtliche Schicksal und die Bildung geistig-moralischer Reserven; denn die große Bewährung wird für uns erst kommen, wenn die staatliche Wiedervereinigung vollzogen und eine neue Volkbildung beider Teile zu verwirklichen sein wird.

GONZAGUE DE REYNOLD, Graf. *Is Democracy possible?* In: The Dublin Review Jhg. 119 Nr. 3 (3. Quartal 1955) S. 310—320.

Der Verfasser untersucht die Beziehungen zwischen Demokratie und Föderalismus. Seine Analyse der gegenwärtigen Demokratien (einschließlich seines Vaterlandes, der Schweiz) legt die Gründe für den wachsenden Etatismus dar. Die Prognose lautet, daß der Etatismus sich totlaufen wird und daß dann die Zeit für die Erneuerung der Demokratie gekommen sein wird.

KRÜGER, Hildegard. *Gleiche Arbeit gleicher Lohn.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 5 (1955) S. 287—295.

Am Beispiel zweier Fälle entwickelt H. Krüger die Verpflichtung der Unternehmer zu der im GG verankerten Lohngleichheit beider Geschlechter. Die von den Arbeitgebern angeführten Gründe, die sich nach wie vor, wenn auch schwächer, gegen die Anerkennung der Lohngleichheit wehren, sind wirtschaftlicher Art, weil die Lohnkonten der Arbeitgeber bei Lohngleichheit erheblich ansteigen würden. Die Tatsache der häufigeren Fehlzeiten gilt, wie Krüger nachweist, weniger für ältere als für junge, ungelernte Arbeiterinnen. Bemerkenswert sind noch die angeführten Ausführungen des Bundesarbeitsgerichtes über „Leistung" bezüglich des Lohnleistungsproblems. Leistung wird von dieser Instanz als Arbeit innerhalb einer Zeiteinheit aufgefaßt. Das bedeutet praktisch, daß der Arbeitgeber innerhalb einer sich nach Berufsausbildung, Berufszugehörigkeit und Alter gleichen Berufsgruppe kein Unterschied der Bezahlung mit dem Hinweis auf den „wirtschaftlichen Ertrag" begründen kann, weil dieser Maßstab völlig subjektiv sei.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Zur Sozialreform. Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 1 (Oktober 1955) S. 1—11.

Durch eine exakte Auslegung des positiven Gehalts des Subsidiaritätsprinzips wendet sich Nell-Breuning gegen die heute oft festzustellende Überstrapazierung dieser sozialphilosophischen „ewigen Wahrheit". Vor allem am Beispiel der Kindergelddebatte und des Verhältnisses von Staat und Wirtschaft (der Staat solle nicht selbst wirtschaften) zeigt er, daß einseitige, besonders negative Anwendung erkennen läßt, daß das Prinzip immer wieder mißverstanden wird. Konkrete einzelne Lösungen lassen sich mit dem Subsidiaritätsprinzip *allein* weder begründen noch widerlegen. Lösungen zu finden ist in erster Linie Aufgabe des Fachmannes. Nell-Breuning fürchtet, daß die unberechtigten Berufungen auf dieses Prinzip das Ansehen, das es in weitesten Kreisen genießt, schmälern und der sog. Sozialreform dadurch ein schlechter Dienst erwiesen wird.

PÄCHTER, Heinz. *Angst als politische Macht.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 2 Heft 5 (September/Oktober 1955) S. 38—43.

Pächter behandelt die Haltung des Durchschnittsamerikaners gegenüber dem Kommunismus auf Grund der Enqueten von S. Stouffer (Communism, Conformity and Civil Liberties, New York 1955, 278 pp.). Die Untersuchungen haben ergeben: 1. Man glaubt nicht an Erfolgsaussichten des Kommunismus in den USA; 2. Die kommunistische Propaganda ist gefährlich; 3. Diejenigen zeigen sich am besorgtesten, die die reale Gefahr am geringsten einschätzen; 4. Nur eine Minderheit sieht nüchtern reale Gefahren. Pächter begründet diese widersprüchliche Haltung mit einem apolitischen Verhalten, das kein Gesetzesbewußtsein kennt. Das irrationale Moment der Angst und Ablehnung kann sich jederzeit vom Kommunismus abwenden und auf andere Objekte, wie „Wallstreet", „Zion" usw., übergreifen. Der wirkliche Gegenstand der Realangst ist nach Pächter nicht die Bedrohung des Landes durch den Kommunismus, sondern die Bedrohung einer „hinterländlichen Idylle" durch den Einbruch der nationalen Demokratie.

QUILES, Ismael. *Problema cultural indigenista en nuestro continente.* In: Latinoamérica Jhg. 7 Nr. 83 (November 1955) S. 492—496.

Unter kulturellem Aspekt behandelt Quiles die Eingeborenenfrage in Lateinamerika. Es besteht heute kein Zweifel darüber, daß die Masse der Eingeborenen noch immer keine Chancen für einen kulturellen und sozialen Aufstieg in diesen Ländern hat. Die Politik wird hier von den Weißen und Mestizen gemacht, die Eingeborenen vegetieren am Rande mit. Quiles, der zunächst die personalen Rechte dieser Bevölkerungsschicht geltend macht, weist auch auf die Bedeutung einer Evolution für das gesamte gesellschaftlich-staatliche Leben dieser Länder hin. Eine „Gesellschaft" wird sich erst bilden können, wenn in ihr alle Schichten, also auch die Eingeborenen, ihren Platz gefunden haben.

RUYS, Paul, SJ. *Atoomwapens en oorlogsrecht.* In: Streven Jhg. 9 Nr. 1 (Oktober 1955) S. 38—50.

Der belgische Delegierte bei der Atomkonferenz in Genf analysiert hier die vorhandenen völkerrechtlichen Bestimmungen, die auf die Anwendung von Atomwaffen ausgedehnt werden können: Verbot von Gift- und bakteriologischen Waffen, Verbot von unterschiedslosen Angriffen auf Kämpfende und Nichtkämpfende. Er ist der Ansicht, daß das Völkerrecht schon jetzt, so wie es ist, den Gebrauch von Atomwaffen verbietet, außer im Falle der Notwehr. Dieser Begriff müßte allerdings noch genauestens definiert werden, zumal es im Falle eines Krieges zwischen mit Atomwaffen ausgerüsteten Mächten keine UNO als Schiedsrichterin gäbe, deren Mitglieder ja eben die atomwaffenbesitzenden Mächte jetzt noch sind. Schon jetzt müssen die Kennzeichen des Notwehrstandes festgelegt und allgemein bekanntgemacht werden, um einen Mißbrauch möglichst zu verhindern.

SCHREIBER, Wilfried. *Existenzsicherheit in der industriellen Gesellschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 10 (Oktober 1955) S. 733—754.

Schreiber, Generalsekretär des Bundes Katholischer Unternehmer (BKU), behandelt in einem sehr instruktiven Überblick einmal die Entwicklung des historischen Kapitalismus, den er von seinen „Sünden" entlastet; zum anderen das Hauptproblem der modernen industriellen Gesellschaft, die Frage der Existenzsicherung, die trotz der sicher notwendigen individuellen Freiheit des Arbeiters mit der „Eigentumbildung in Arbeiterhand" allein nicht gewährleistet ist, sondern die der staatsfreien Solidarhilfen, wie gesetzliche Sozialversicherungen, Familienlastenausgleich usw., als Ergänzung bedarf.

TIMASHEFF, N. S. *The anti-religious campaign in the Soviet Union.* In: The Review of Politics Bd. 17 Nr. 3 (Juli 1955) S. 329—344.

Der Verfasser gibt einen Überblick über die sowjetische Religionspolitik und das Verhalten der Bevölkerung seit Kriegsende. Er untersucht besonders die Gründe für die Verschärfung der Unterdrückung im Jahre 1953 und das Chruschtschew-Edikt von 1954. Er versucht schließlich, eine Bilanz der ganzen Religionsverfolgung zu ziehen, die naturgemäß wenig exakt belegt werden kann.

UTZ, A. F., OP. *Zwei Fragen: Was heißt sozial? und: Was ist sozial?* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 5 (1955) S. 266 bis 273.

Eine Klärung des „Sozialen" unter doppeltem Aspekt: was man darunter versteht (Nominaldefinition) und welche Wirklichkeit hinter diesem Worte steht (Realdefinition). Die Unterscheidung ist deshalb so wichtig, weil ihre „Nichtbeachtung die beinahe unversöhnliche Trennung zwischen Soziologen und Sozialethikern mitverursacht". Während die praktischen Soziologen sich häufig nicht an die Nominaldefinition halten, engen die Sozialethiker den Begriff des Sozialen zuweilen auf das Ethische ein, das wohl das Erstsoziale, aber nicht das einzig Soziale ist.

DE VRIES REILINGH, H. D., und BASCHWITZ, K. *Menschen ohne Heimat.* In: Social Compass Vol. 3 Nr. 1 (1955) S. 1—75.

Die 75 Seiten umfassende typologische Studie, erarbeitet von Amsterdamer Soziologen in den Jahren 1952/53, untersucht mit den Mitteln der Statistik, Enquete, Felduntersuchung und Case-studies die Lage der Flüchtlinge im Kreise Fallingbostel (Niedersachsen). Die Arbeit ist weniger wirtschaftlich als soziologisch-psychologisch orientiert; die Gesinnung von Einheimischen und Flüchtlingen, ihr Akkommodationsvermögen sowie der Stand des Integrationsprozesses sollten erkundet werden. Die Ergebnisse sind z. T. niederschmetternd: Einheimische wie Flüchtlinge, das gesamte gesellschaftliche Gefüge des Kreises ist aus dem Gleichgewicht. Ansätze zur Integration sind da, bedürfen aber kluger Führung und vieler Geduld. Die Flüchtlingsfrage in Deutschland ist nach wie vor „die gefährlichste Zeitbombe, die Hitler hinterlassen hat".

Die Kernenergie in der zukünftigen Energiebildung der Welt. In: Aus Politik und Zeitgeschehen / Das Parlament (21. September 1955) S. 569—576.

Dieser statistische Beitrag wurde zusammengestellt von der Abteilung für Wirtschaftliche und Soziale Angelegenheiten der Vereinten Nationen. Er stützt sich auf die Informationen, die die einzelnen Länder der internationalen Konferenz zur Verwendung von Atomenergie über ihre Energiequellen und ihren Bedarf auf dem Gebiet der Energie- und Wärmewirtschaft in den nächsten 50 Jahren vorgelegt haben. Die Tendenzen, die aus diesen Angaben zu erkennen sind, lauten: die alten Energiequellen und der Energiebedarf sind auf der Erde ungleichmäßig verteilt. Der Transport ist oft zu schwierig und zu teuer. Die Gestehungspreise für Elektroenergie aus den herkömmlichen Energiequellen steigen, diejenigen für Kernenergie fallen. Der steigende Bedarf auf die steigenden Gestehungspreise werden sehr bald viele Länder (an ihrer Spitze stehen u. a. Dänemark, Israel, Finnland, Italien, die Schweiz) zwingen, sich die Kernenergie zunutze zu machen, die vermutlich schnell ein bedeutender Faktor für das Energiegleichgewicht in der Welt sein wird.

Chronik des katholischen Lebens

BUCK, Thomas. *The Church in Iceland: A Sketch from the Conversion to the present day.* In: The Dublin Review Jhg. 119 Nr. 3 (3. Quartal 1955) S. 299—309.

Der kundige und materialreiche Überblick über die Geschichte der isländischen Mission von Anfang bis heute gewährt uns die Genugtuung, daß das isländische Volk der katholischen Geschichte seines Landes steigendes Verständnis entgegenbringt.

DIRKS, Walter. *Der Laie hält den Kopf hin. Der Rang des Risikos im ehelichen und politischen Schicksal.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 9 (September 1955) S. 640—646.

Dirks wirkt auf ein neues Selbstbewußtsein des Laienstandes hin. Dem Laien obliegt in vielen Bereichen — Dirks greift Liebe, Ehe, Generation, Familie und Politik heraus — Verantwortlichkeit und Entscheidungsgewalt innerhalb des göttlichen Heilsplanes, die ihm kein kirchlicher Amtsträger abnehmen kann. Die Kirche gibt ihre autoritäre Weisung durch geoffenbarte Wahrheit und Dogma, das Risiko der jeweiligen Entscheidung in den genannten Bereichen trägt der Laie selbst. Es ist wichtig, daß zwischen Klerus und Laien ein echtes Gespräch zustande kommt, ein Gespräch, das nicht nur einseitig auf geistlicher Belehrung beruht.

FRANCESCHI, Gustavo J. *Democracia Cristiana.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1241 (11. August 1955) S. 563—565.

Der in letzter Zeit in diesen Spalten schon öfter genannte Herausgeber der angesehenen argentinischen Zeitschrift, Franceschi, untersucht hier die Voraussetzungen für eine politische Aktion der Katholiken in Argentinien. Der Beitrag ist vor der Erhebung vom 19. 9. geschrieben, daher in manchem ver-

klausuliert; dennoch läßt er erkennen, welche Aufgaben die argentinischen Katholiken jetzt in erster Linie zu leisten haben. Franceschi verwirft die Konzeption einer katholischen Partei, an ihrer Stelle will er eine politisch-soziale demokratische Partei, die von Christen inspiriert ist. Sie muß eine echte Vertretung des ganzen Volkes darstellen, auch im Führungsgremium, der Einfluß und die Mitgestaltung durch die Arbeiter muß gesichert und durchführbar sein (im anderen Falle sei die Partei von vornherein zum Scheitern verurteilt). Franceschi empfiehlt ferner die Bildung freier Gewerkschaften (Einheitsgewerkschaften sind anfällig für Totalitarismen). Die neue Demokratie Argentiniens muß frei von Nationalismus, offen für internationale Solidarität sein, dabei dennoch die notwendige Autonomie des Landes in allen Bereichen wahren. Um eine echte christlich-demokratische Partei zu gründen, die nicht nur „Maskerade ist, auch wenn sie behauptet, christlich zu sein", ist Wissen und Kenntnis der Soziallehre und der sozialen Wirklichkeit unerläßlich. „Es genügt hier ganz und gar nicht, nur ‚Katholik' zu sein."

MESSNER, Johannes. *Christliche Gesellschaft?* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 5 (1955) S. 257—265.

Dieser bedeutende Beitrag Messners untersucht die Frage, ob der christlichen Lebensform heute noch entscheidende Aufgaben im gesellschaftlichen, politischen und sozialen Bereich zukommen — angesichts der Säkularisierung der westlichen Welt. Messner begegnet dem Pessimismus und Defätismus mit folgenden Fragen: Waren die Völker Europas jemals so christlich, daß nicht das vollwirkliche Christentum noch heute die zu bewältigende Aufgabe ist? Hat es nicht in allen Krisenzeiten der westlichen Welt eine Renaissance gegeben? (Dawson, Toynbee.) Sind nicht die Voraussetzungen zur Überwindung der gegenwärtigen Krise heute in der Führung der Kirche weit günstiger als jemals im Mittelalter? Messner verweist weiterhin darauf, daß das Gewissen des Volkes in den entscheidenden Fragen vor allem während der 30er Jahre und in der unmittelbaren Nachkriegszeit nicht versagt hat. Messner geht so weit, zu behaupten, die derzeitige Koexistenzformel sei das Ergebnis der Niederlage der Sowjetideologie in ihrem Kampfe gegen den christlichen Glauben in den Ländern Osteuropas.

PATTEE, Richard. *Una visita a Jordania.* In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 741 (24. September 1955) S. 15—16.

Pattee sieht die Bedeutung Jordaniens für den gesamten nahöstlichen arabischen Raum in seiner politischen Stabilität und in seinem Charakter als echtem Rechtsstaat (es gibt dank der Arabischen Legion auch gegenüber Israel keine Übergriffe). Trotz großer Armut (das Land ist nur bis zu 25 % kulturell erschließbar, eine Ursache mit, die die Eingliederung der 400 000 arabischen Flüchtlinge aus Palästina fast unmöglich macht) ist ein wirtschaftlicher Aufschwung unverkennbar. Das Bemerkenswerteste ist freilich die für islamische Staaten ungewöhnliche Toleranz gegenüber den zahlreichen christlichen Riten und Gemeinschaften. (Allein in der Landeshauptstadt gibt es 12, z. T. hochmoderne katholische Kollegs. Die Zahl der Christen beträgt 140 000 unter 1,4 Millionen Landesbewohnern.)

SUSTAR, A. *Zur Überwindung der religiösen Krise der Gegenwart.* In: Orientierung Jhg. 19 Heft 17 (15. September 1955) S. 180—184.

Ein erläuterndes und kritisches Referat des Buches „La crise religieuse des temps modernes" von A. Desqueyrat. Als Gründe für die heutige religiöse Krise bezeichnet Desqueyrat die allgemeine Entwurzelung, die Wachstumskrisen vor allem bei der Arbeiterschaft, die positivistische und hyperkritische Geisteshaltung und die moderne Zivilisation. Zur Behebung dieser Schäden muß sich die Kirche in Glaubensverkündigung, Moral und Liturgie der Mentalität des modernen Menschen anpassen. Auf der andern Seite muß der moderne, technische Mensch wieder in metaphysische Denkweisen hineinwachsen, ohne die der Glaubensakt unmöglich ist. Desqueyrat kennzeichnet die Anhaltspunkte für eine neu werdende Zivilisation, die in einer neuen Bewußtwerdung der Person wurzelt. Das Apostolat muß Hand in Hand gehen mit der Hebung des sozialen und wirtschaftlichen Lebensstandards. Was dem modernen Menschen fehlt, ist ein Mehr an Seele, an geistiger Kraft. Es kommt darauf an, Elite- und Kerntruppen zu entdecken und ins Leben zu rufen, von denen die Erneuerung ausgehen wird.

WISDORF, Josef. *Unsere Jugendzeitschriften als Seelsorgshilfe.* In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 9 (September 1955) S. 385—387.

Die Krise der Zeitschriften des Jugendbundes, die Ermüdungserscheinungen in der Werbung beim überbeschäftigten Klerus veranlassen den Verfasser zu diesem eindringlichen Aufruf an alle Jugendseelsorger: Die Zeitschriften bieten eine Fülle an Material für Gruppenabende, Unterricht und Predigt. Es müßte systematisch durchgearbeitet und im Stoffplan notiert werden. Wisdorf fordert aktivere Kritik, mehr Mitarbeit und mehr Meldungen an die Redaktionen.

Chronik des ökumenischen Lebens

BARDTKE, Hans. *Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften. 29. Die Kriegsrolle von Qumrān übersetzt.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 80 Nr. 7/8 (Juli/August 1955) Sp. 401—420.

Dieser Beitrag ist eine Übersetzung der 1947 aufgefundenen Kriegsrolle und soll nur ein Versuch, ein Vorschlag bzw. eine Vermutung sein, ohne schon eine religionsgeschichtliche Einordnung und einen Vergleich dieses heiligen Krieges der Lichtsöhne mit den Finsternissöhnen um die „ewige Erlösung" zu geben.

CONRAD-MARTIUS, Hedwig. *Wissenschaft, Mythos und Neues Testament.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 1 (Oktober 1955) S. 1—12.

Eine eigenartige und überzeugende Nachprüfung der Bultmannschen Entmythologisierung des Neuen Testaments, über die sachlich berichtet und deren wissenschaftliche Voraussetzungen von den Ergebnissen gerade der modernen Naturwissenschaft her als unhaltbar erwiesen werden, weil dieses naturwissenschaftliche Weltbild wieder ein „Oben" und „Unten" und eine Endlichkeit der Welt anzunehmen genötigt ist. Damit ist das Gespräch über die Entmythologisierung in höchstem Maße wieder zur Sache, d. h. zu dem philosophisch ungefilterten Kerygma der Bibel, geführt.

KINDER, Ernst. *Grundlagen ökumenischer Problematik.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 80 Nr. 7/8 (Juli/August 1955) Sp. 385—398.

Diese Analyse der Ökumenischen Bewegung durch einen berufenen Delegierten des deutschen Luthertums beruht auf umfassender Literaturauswertung und findet, es sei theologisch nicht die Aufgabe, die Eine Kirche herzustellen, sondern die vorhandene Einheit, die in Christus gründet, in Erscheinung treten zu lassen, wobei aber die Frage nach der Echtheit und nach der wahren Einheit zu beantworten sei. Die ökumenische Problematik liege darin, daß die Akzente für das an der Kirche, was unerläßlich und was entbehrlich ist, verschieden gesetzt werden. Echt lutherisch wird die Methode, das Abendmahl erst einmal gemeinsam zu feiern und es hernach theologisch wie ekklesiologisch auszuwerten, nicht als ein echter ökumenischer Weg zur Lösung der Probleme angesehen.

MEINHOLD, Peter. *Der katholische „Stützpunktplan" für Norddeutschland.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 18 (2. Septemberheft 1955) S. 289—292.

Eine wohlwollende und verständnisvolle lutherische Würdigung des bekannten Stützpunktplanes. (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 515, und 9. Jhg., S. 340) und der Kritik seitens des Bonifatiusvereins (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 175). Die evangelischen Landeskirchen hätten an den verschiedenen Methoden zu lernen und sollten sich im norddeutschen Raum zusammenschließen, um in ähnlicher Weise kirchliche Zentren gegen die moderne Glaubenslosigkeit zu schaffen.

OHSE, Bernhard. *Das Luthertum in Nordamerika.* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 19 (1. Oktober 1955) S. 295—299.

Ein Bericht über die Stärke und Gliederung der fast 20 lutherischen Glaubensgemeinschaften (6,5 Mill.) in USA, deren Vielzahl aus der Weite des Kontinents, der zerstreuten Siedlungsweise der Einwanderer und ihrer verschiedenen nationalen Herkunft erklärt wird. Das heutige amerikanische Luthertum sei nach erfolgter Amerikanisierung innerhalb des „calvinistisch-puritanischen Klimas" aus der Verteidigung zur Mission übergegangen und werde allmählich weitere Schritte zu seiner kirchlichen Sammlung tun, was bisher durch tiefgreifende Unterschiede in der Haltung zu den Bekenntnisschriften verhindert werde.

PLACHTE, Kurt. *Die Krisis des Humanismus, die Macht des Dämonischen und das Selbstverständnis der Existenz.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 44 Heft 5 (September 1955) S. 328—342.

In Heideggerschen Kategorien versteht der lutherische Verfasser die „Seinsvergessenheit" des selbstherrlichen Menschen seit dem Humanismus, der in den Nihilismus, zum Personverlust des Menschen, zur Angst vor dem „Schwindel der Freiheit", zum Verlust der Unterscheidungskraft zwischen Wahrheit und Wahn und dem Durchbruch dämonischer Mächte im Menschen geführt habe. Nur Zucht, Gebet, Opfer und Liebe seien die „Stufen der Wandlung", die mit der Taufe beginnt und die Existenzkrise beendet.

SCHMIDT, Kurt Dietrich. *Thomas von Aquin, Scholastiker und Humanist.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 10 (Oktober 1955) S. 660—668.

Einer der seltenen lutherischen Versuche, den hl. Thomas in seinem Unterschied von Augustinus geistesgeschichtlich zu verstehen und positiv zu würdigen. Aber die Schlußfolgerung, daß sein großartiges System dem „natürlichen Menschen" ein größeres Maß an Güte zuerkennt, als wir es nach den abgründigen Erfahrungen zweier Weltkriege tun können, und daß er infolgedessen doch das Gottesbild verdunkelt habe, zeigt die Grenzen des Verständnisses einer metaphysischen Denkweise, der gegenüber die antinomistisch-paradoxe Sicht Luthers für biblischer gehalten wird.

WOLFF, Hans Walter. *Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie.* In: Evangelische Theologie Jhg. 15 Heft 10 (Oktober 1955) S. 446—468.

Diese Übersicht über die neueren Forschungsergebnisse zur Deutung der alttestamentlichen Propheten findet an den religionsgeschichtlichen Parallelen das originale israelitische Grundschema, das nicht aus der kleinasiatischen Ekstase stammt, sondern aus gesteigertem Wachbewußtsein und der Suprematie des Wortes. Die traditionsgeschichtliche Forschung hat ergeben, daß die Propheten aus der heilsgeschichtlichen Vergangenheit schöpfen und nicht als Revolutionäre, sondern als Reformatoren auftreten. Die schwedische These, daß alle Propheten ihren Standort im Tempelkult hätten, wird kritisch überprüft.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft - 10. Jahrgang - Dezember 1955

Ich begreife den Fall des hl. Petrus gut. Er baute wohl zu sehr auf die Glut seiner Gefühle, statt sich allein auf die göttliche Kraft zu stützen... Unser Herr hatte ihn bestimmt, die ganze Kirche zu regieren, zu der so viele Sünder gehören. Darum sollte er aus Erfahrung innewerden, was der Mensch aus eigener Kraft ohne Gottes Hilfe vermag; und so hat der Herr ihm vor seinem Fall gesagt: „Du aber, wenn du dich bekehrt hast, stärke deine Brüder", das heißt, erzähle ihnen die Geschichte deiner Sünde, zeige ihnen an deiner Erfahrung, wie nötig es für das Heil ist, sich einzig auf mich zu stützen.

Hl. Therese vom Kinde Jesu

Wer die wahre Kirche sucht, möge im Primat des Papstes das Fundament kirchlicher Einheit erkennen. Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1956

1. Diese Gebetsmeinung des Papstes greift zu Beginn des neuen Jahres unmittelbar in die Gebetswoche ein, die alljährlich vom 18.—25. Januar in der ganzen Christenheit für die Wiedervereinigung im Glauben gehalten wird. Sie setzt das Suchen nach der wahren Kirche und ihrer Einheit voraus, das weithin in der Menschheit waltet, und sei es als Sehnsucht nach dem Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, vor allem aber auch in der Ökumenischen Bewegung. Der Papst setzt dieses Suchen immer noch voraus, das er vor sechs Jahren durch die Instructio des Heiligen Offiziums „Ecclesia Catholica" vom 20. Dezember 1949 ansprechen ließ (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 318 f.) und das er in anderer Weise in seinen Ansprachen zur Erneuerung der Welt durch die Zusammenarbeit aller Menschen guten Willens, besonders aller Christgläubigen, oftmals berührt (vgl. die Gebetsmeinung „Um friedliche Zusammenarbeit der Völker nach christlichen Grundsätzen" in: Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 433 f.). Wie schon die Instructio daran erinnerte, daß die wahre und geschichtliche Einheit der Kirche nicht erst geschaffen werden muß, weil sie in der römisch-katholischen Kirche unter dem Primat der Nachfolger Petri gegeben und eine Wiedervereinigung der Christen nur als Rückkehr in das gemeinsame Vaterhaus denkbar ist, so betont die Gebetsmeinung diesen Gedanken eindringlich. Dafür hat der Papst bestimmte Anlässe. Eine Vorlage des Weltrates der Kirchen für die Gebetsoktav 1954 hatte den Text des Matthäusevangeliums geändert. Das Herrenwort an Petrus: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", wurde auf „alle Jünger" bezogen, des Apostels Petrus aber nicht gedacht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 167). Das geschieht auch in evangelischen Lehrbüchern für den Religionsunterricht, obwohl namhafteste evangelische Gelehrte diese Petrusstelle als echtes Herrenwort anerkennen. Auch die Weltkirchenkonferenz von Evanston hatte 1954 unter den Gnadengaben Christi, von denen aus man die Kirche zu verstehen suchte, weder die Gabe des Primates Petri noch den apostolischen Episkopat als wesentliches Fundament der geschichtlichen Einheit der Kirche erwähnt. Solange diese hartnäckige Erblindung anhält, sind alle unsere Bemühungen wenig fruchtbar, den Primat des Papstes als des rechtlichen Garanten der inneren Einheit der Kirche durch Gedanken einer sakramentalen oder unsichtbaren Einheit in Christus zu ergänzen. Obwohl die Enzyklika *Mystici Corporis* darlegt, daß jeder Gläubige unmittelbar vom Geiste Christi erfüllt und geleitet wird, betont sie doch zugleich, daß unablösbar davon Christus sich der Nachfolger Petri bedient, um die mystische Einheit seines Leibes vor der Welt darzustellen. Wenn die suchenden Christen das Mysterium des Primats finden sollen, kommt alles darauf an, daß wir Katholiken diese Gabe Christi klar sehen und lebendig bezeugen. (Vgl. dazu die Berichte der Herder-Korrespondenz über die Kirche, 9. Jhg., S. 321 f. u. 362 f.)

2. Die Gebetsmeinung nennt mit gewisser Härte den Primat des Papstes das Fundament der Einheit. Damit ist nicht vergessen, daß nach katholischer Lehre Christus allein der Grund- und Eckstein ist, auf dem die Apostel die Kirche gebaut haben. Christus allein ist das gottmenschliche Haupt der Kirche. Aber er braucht ein irdisches Instrument, mit dessen Hilfe er in der Geschichte seinem Gnadenwillen Geltung verschaffen und die Einheit der Herde, die Er selber unmittelbar durch den Heiligen Geist aus allen Völkern sammelt, sichtbar machen und bewahren kann, weil sonst, wie die geschichtliche Erfahrung der „autokephalen" Kirchen lehrt, politische Häupter sich an Christi Stelle der Kirche bemächtigen. Da die getrennten Christen dieses Werkzeug der Einheit abweisen, ermangeln sie auch der inneren Einheit. Es gehört zur Leibwerdung des Volkes Gottes, daß das Amt des Hauptes, Christus, auch rechtlich repräsentiert wird. Daher die Verheißung: Auf diesen Felsen will Ich meine

Kirche bauen. Christus baut, Petrus und seine Nachfolger dienen ihm dabei. Insofern ist der Primat das Fundament der geschichtlichen Einheit der Kirche, und er hält sie frei von weltlichen Herren. Christus hat diese Verheißung für die Zeit seines Scheidens von der Erde gegeben, und was er verspricht, das hält er. An dem Wort des Herrn herumzudeuten ist gefährlich, so gefährlich, wie es einst den Anhängern Korahs wurde, sich gegen den Primat des Moses zu empören mit der Begründung, die ganze Gemeinde, alle ohne Ausnahme, seien dem Herrn geweiht, der in ihrer Mitte weilt: wie dürfe da Moses über Israel herrschen? Damals wurde die Gefolgschaft Korahs vom Abgrund der Unterwelt verschlungen (Num. 16). Dieses Gottesgericht mag Jesus vor Augen gestanden haben, als er sagte, die Ecclesia, die Er auf das Fundament des Petrus gründet, wird vor solchem Gericht bewahrt werden. Die Treue zu dieser Verheißung und Gabe Christi nötigt den Papst, alle Sucher der wahren Kirche an ihr geschichtliches Fundament zu erinnern, an das vornehmste Merkmal ihrer Einheit und damit ihrer Glaubwürdigkeit vor einer Welt, die nicht glauben kann; und diese Treue sollten wir Katholiken immer mit ganzem Herzen teilen. Werden wir selber schwankend, jederzeit in dem Stellvertreter Christi die Stimme des Guten Hirten zu hören, so dienen wir nicht mehr dem Heil, sondern dem Unheil.

3. Darum dient die Gebetsmeinung auch dazu, in der Betrachtung des Geheimnisses der Kirche um des Heiles der Getrennten willen, die uns gern zur Heiligen Schrift allein, oder auch zu den Vätern und der Liturgie zurückrufen möchten, mit allen Glaubens- und Vernunftgründen zu bedenken, warum der Heilige Geist nicht bei den Vätern aufgehört hat, die Kirche zu lenken; und diese Lenkung beschränkt sich nicht auf Liturgie und Sakramente. Sie schließt nicht minder das ordentliche wie das außerordentliche unfehlbare Lehramt der Kirche ein, eben den Primat. Er hat den besonderen geschichtlichen Auftrag, in jeder Epoche die ganze Kirche durch neue Stürme und Versuchungen hindurchzusteuern, in jeder Generation für die ganze Kirche den jeweiligen Geistern und Mächten unter dem Himmel die Offenbarung gegen alle Irrungen treffend zu verkünden. Das kann nicht nur dem einzelnen Bischof, Priester oder Gläubigen überlassen werden. Dieser Auftrag des Papstes wird von den Getrennten leicht verstanden und anerkannt, wenn man etwa an einen Leo den Großen denkt, an seine Abwehr Attilas oder an seine klare Entscheidung in der Christuslehre von Chalkedon. Er wurde in jüngster Zeit auch verstanden, gebilligt, ja sogar herbeigewünscht, sooft der Vater der Christenheit die totalitären Mächte an den Pranger stellte. Er wird aber nicht verstanden bei einem Gregor VII., der in seiner Zeit und für die damaligen Möglichkeiten genau das gleiche tat, als er die Kirche Christi aus der Klammer einer nationalen Reichs- und Kaiserkirche löste, um den Vorrang des Geistlichen und die Christusunmittelbarkeit der Nationen zu verteidigen. Wollen wir diese Geschichtlichkeit des Primats verstehen und den Getrennten überzeugend darlegen, so genügt es nicht, den Primat Petri exegetisch zu erweisen und dann eine logisch-juridische Ableitung der Rechte seiner Nachfolger darauf zu gründen. Das Ganze des Primats ist Mysterium, ein Kerygma von der Mitwirkung des berufenen Menschen mit Christus, mit allen Menschlichkeiten, die dabei auch unterlaufen. Dieses Kerygma vom Petrusauftrag erreicht die Getrennten eher, wenn sie nur die Stimme des Guten Hirten in der Verkündigung wie in den Werken der Päpste vernehmen, nicht minder aber in dem lebendigen Glauben, den wir selber daran bezeugen. Das gilt um so mehr, als die Getrennten in dem heutigen ernsten Bemühen um die Erkenntnis der Tradition der Kirche noch nicht recht die Wahrheit finden können, daß diese Kirche, ähnlich der als „figura ecclesiae" gestifteten gottesrechtlichen Körperschaft Israels, sowohl einen sakramentalen Inhalt wie eine gottesrechtliche Ordnung hat, die ihrem „von oben" stammenden Gnadenleben entspricht. Juridische Deduktionen, untermischt mit entgegenkommenden geschichtlichen Darstellungen, die auch die Mängel des Papsttums zugeben, genügen sowenig wie ein ehrlicher „Papstpatriotismus", um das Mysterium des Primats kundzutun.

4. Nun ärgern sich neuerdings die Getrennten vielfach an den Lehrentscheidungen der Päpste über die jungfräuliche Gottesmutter, die nach ihrer Meinung die Ehre Christi antasten und die apostolische Überlieferung verlassen. Darum wird unser Beten besonders darauf gerichtet sein, dies zu erkennen und zu zeigen: der Heilige Geist, der die Kirche zum Lobpreis Mariens in den marianischen Dogmen geleitet hat, führt durch den Primat die Gläubigen auch zum Herzen Mariens, weil dieses Herz ganz allein für Christus lebt; und wir werden beten, daß er sogar das Herz der getrennten Brüder für Maria öffnet. Sie mögen erkennen, daß alle Einflüsterungen, die sie glauben machen wollen, wir dienten der Anbetung oder Vergöttlichung Mariens, Stimmen des Widersachers sind, der gegen die Einheit der Kirche wühlt.

Damit die Sucher der Einen wahren Kirche den Primat des Papstes als Fundament der kirchlichen Einheit besser erkennen, mag es geboten sein, jeweils auch seine Grenzen gut zu zeigen, wie er eingebettet ist in das Ganze der Gnadenmittel und Merkzeichen der Kirche. Obwohl die Definition der Unfehlbarkeit des römischen Bischofs bei Lehrentscheidungen ex cathedra für die ganze Kirche in Sachen des Glaubens und der Sitte die äußerste Zuspitzung enthält, daß solche Entscheidungen in sich und nicht erst durch den Konsens der Kirche ein für allemal gültig sind, so hat der tatsächliche Gang der Wahrheitsfindung für das Dogma der Aufnahme Mariens in die Herrlichkeit Christi gezeigt, daß der Papst den Konsens der ganzen Kirche von sich aus erforscht und erhalten hat, ehe er zur Definition schritt. Er ist sich dessen bewußt, daß den Nachfolgern Petri nicht der Heilige Geist verheißen wurde, um neue Lehren neben der apostolischen Offenbarung bekannt zu geben, wie es in der Konstitution *Pastor aeternus* heißt. Viele Getrennte haben leider noch eine recht unzulängliche Vorstellung von der dogmatischen und rechtlichen Stellung des Primats. Wir beten daher, daß sie ihnen deutlicher gemacht werde, und zwar in der Sprache und der heilsgeschichtlichen Denkweise, die ihnen vertraut ist. Unsere Theologen mögen sich fragen, ob schon alles versucht ist, um in der Rede vom Primat als einer Gabe Christi jenen Weg zu beschreiten, den Jesus zu den Menschen ging: indem er ihnen gleich wurde. Es mag auch eine Wirkung der römischen Umgebung und ihrer barocken Szenerie sein, daß der Primat des Papstes den Getrennten oft als eine fast säkulare *theologia gloriae* erscheint, weil sie das Kreuz nicht sehen, das dahintersteht; und er ist in Wahrheit doch ein Unterpfand der Auferstehung, die das Königtum Christi bezeugt. Wüßten nur wir selber genug von diesem Geheimnis der Auferstehung.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort über die katholische Literatur der Gegenwart

Am 28. Oktober veröffentlichten die deutschen Bischöfe ein Hirtenschreiben über den Wert und die Gefahren der katholischen Gegenwartsliteratur. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

„Schon bald nach dem Ende des letzten Krieges, das ja auch das Ende der geistigen Unterdrückung in unserem Vaterlande mit sich brachte, sind unsere Dichter und Schriftsteller und ihre Verleger wieder in den Besitz der Freiheit gelangt. Wenn man den Büchermarkt der letzten 10 Jahre überblickt, läßt sich feststellen, daß rein mengenmäßig die in deutscher Sprache erschienene Literatur einen ungeheuren Aufschwung genommen hat, an dem deutsche Autoren ebenso beteiligt waren wie die Übersetzer ausländischer, uns bis dahin vorenthaltener Literatur.

Eine erfreuliche Bilanz

Prüft man Anteil und Bedeutung der katholischen Schriftsteller an dieser Bücherflut, so kommt man zu dem erfreulichen Ergebnis, daß sie — im Gegensatz zur Lage nach dem Ersten Weltkrieg — in beider Hinsicht, quantitativ wie qualitativ, Beachtliches aufzuweisen haben. Die katholische Literatur führt kein Gettodasein mehr. Sie wird allüberall gelesen und, was noch deutlicher spricht, auch von nichtkatholischen Verlegern veröffentlicht, stellenweise sogar in Form von sehr billigen Taschenbuchserien, deren Herstellung sich ja nur bei sehr großem Absatz lohnt.

Im Mittelpunkt der modernen Literatur steht der Mensch, sein persönliches Leben, seine Beziehungen zum Mitmenschen, zu seiner Umwelt und, nicht zuletzt, zu Gott. Es ist erfreulich, zu sehen, wie stark und eindringlich die Schriftsteller unserer Zeit die hier sich vom Religiösen her stellenden Fragen behandeln. Man wird ihnen Dank wissen, daß sie uns kein verharmlostes, sentimentales, primitives und deshalb unwahres Wunschbild vom Dasein des Menschen, seinem Kämpfen und Ringen, seinen Niederlagen und Siegen zeichnen; daß sie vielmehr bemüht sind, die Wirklichkeit wiederzugeben.

Hier ergibt sich nun, daß gerade auch die katholischen Schriftsteller in der Wahl ihrer Themen vornehmlich von der negativen Seite dieser Wirklichkeit angezogen werden. Der Mensch und die Sünde, so lautet das Thema, an dem man sich immer wieder versucht.

Nach einem Wort des großen englischen Kardinals Newman ist es ein Widerspruch in sich, über sündige Menschen eine von Sünden freie Literatur zusammenstellen zu wollen, und wir verkennen nicht, daß die Tatsache, daß man die Dinge beim Namen nennt und das Böse im Gefüge der Welt nicht vertuscht, nicht nur für die Dichtung, sondern auch für das seelsorgliche Anliegen unserer Zeit von großem Wert sein kann. Von dieser Literatur gehen Erschütterungen aus, die eine durchaus heilsame Wirkung haben können.

Gefahren der ‚Littérature noire'

Freilich haben wir gerade hier auch Veranlassung, einige Sorgen und Bedenken anzumelden. Es muß die unabdingbare Forderung erhoben werden, daß eine solche erschütternde Darstellung des Menschen im Kampf mit dem Bösen die auch den Dichter als Künstler verpflichtenden Maßstäbe der von Gott gegebenen Sittengesetze nicht verrückt oder verdunkelt. Es darf nicht der Eindruck beim Leser zugelassen werden, als ob der Mensch den dunklen Triebmächten, mit denen er zu kämpfen hat, heillos und hoffnungslos verfallen sei.

Ein solch falscher Eindruck kann vor allem entstehen bei manchen Darstellungen des Geschlechtlichen im Menschen, der freilich gerade in diesem Punkte erfahrungsgemäß besonders gefährdet ist. Man muß es bedauern, daß demgegenüber die dem Christen aufgegebene Möglichkeit eines reinen, die Triebe zu beherrschen suchenden Lebens, sei es im Bemühen um eine gottgewollte Ehe oder in Jungfräulichkeit, nur selten eine befriedigende Behandlung findet. Dafür werden bisweilen physiologische Vorgänge, die das natürliche Schamgefühl der Intimsphäre des Menschen beläßt, allzu schonungslos und peinlich offen dargestellt. Auch anomale Veranlagungen und Verhaltensweisen werden diskutiert, ohne daß Hilfen zur Meisterung eines so bedauernswerten, aber auch so verhängnisvollen Schicksals gewiesen würden. Wir dürfen nicht hinnehmen, daß das tiefe Mitleid mit dem sündigen Menschen, das viele dieser Bücher zu wecken vermögen, mit der Preisgabe klarer sittlicher Maßstäbe bezahlt wird.

Verwirrung der sittlichen Maßstäbe kann es auch bedeuten, wenn der Fall des Menschen in schwere Sünde als allzu selbstverständlich oder als schicksalhaft hingestellt und damit der freien Willensentscheidung entzogen wird. Gerade auch der Seelsorger wird bei der Beurteilung der Sünde als persönlicher Schuld das oft schwere Gewicht unverschuldeter Belastungen in Rechnung setzen, aber gerade er weiß auch, wie notwendig es ist, den Bereich freier Verantwortlichkeit klar bestehen zu lassen. Auch sollte man sich vor einer falschen Verherrlichung der Sünde hüten. Sicher kann unter Umständen Schuld den einsichtigen Menschen sogar zum Heiligen heranreifen lassen — man denke etwa an das Lebensschicksal des hl. Augustinus. Aber sie bleibt Schuld und darf, wennschon durch echte Wandlung und Sühne verklärt, keinesfalls nachträglich bejaht werden.

Bedenklich ist es weiter, wenn für weniger urteilsfähige Leser der Eindruck entstehen kann, als ob katholische Autoren den Selbstmord als Ausweg aus einem gegenüber dem christlichen Sittengesetz ausweglos scheinenden Leben hinstellten. Gewiß wird keine irdische Autorität, auch nicht die Kirche, darüber befinden, ein solcher in sich verwerflicher Kurzschluß bedeute Hindernis und Grenze für Gottes barmherzige Gnade. Niemals aber dürfte der Eindruck zugelassen werden, als sei hier, im vermessentlichen Vertrauen auf diese göttliche Barmherzigkeit, für den Menschen eine Möglichkeit gegeben, einem ihm unerträglich gewordenen Leben zu entfliehen und doch vor Gott bestehen zu können.

Kritik an einer selbstgerechten, selbstzufriedenen, nur mehr materiell denkenden Bürgerlichkeit, an einer Gesellschaft, die trotz scheinbar aufrecht erhaltener ‚religiöser Pflichterfüllung' nicht mehr aus dem Glauben lebt, kann angebracht sein, und wir danken es den katholischen Autoren, wenn sie hier ihre warnende Stimme erheben. Solche Kritik sollte sich aber nicht damit begnügen, die mit dieser Verbürgerlichung verbundene sittliche Dekadenz zu schildern und so in Auswahl und Darstellungsweise ein einseitiges Bild zu geben. Vielmehr erwarten

wir von unseren christlichen Schriftstellern, daß sie, wo kranke Zustände sind, die Diagnose stellen; daß sie darüber hinaus aber auch zeigen, wie der Mensch sich um Gesundung und Meisterung der Schwierigkeiten mühen kann.

Kirche und Priester im modernen Roman

Es ist erfreulich, daß in den literarischen Versuchen, die Meisterung des Lebens durch den Menschen darzustellen, die von Gott dem Christen in seiner Kirche dargebotenen Gnadenmittel immer wieder neu beleuchtet werden. Voraussetzung für den Dichter — sofern er katholischer Dichter sein will — ist hier eine echte, tiefe Liebe zur Wahrheit ebenso wie zur Kirche. Dann mag er im rechten Maß auch die Menschlichkeiten an der Kirche und ihren Dienern aufzeigen, doch sollte er es dabei weder an der Liebe noch an der Wahrhaftigkeit fehlen lassen.

Besonders gern, wenn nicht inzwischen allzu oft, hat sich der moderne Roman der Gestalt des Priesters angenommen. Wiederum stellt man mit Vorliebe seine Gefährdungen dar, seine Versuchung zur Macht, zum Besitz, zum Unglauben, zur Sinnlichkeit. Gern zeichnet man den Widerstreit des Priesterlichen gegen das rein Menschliche und gerät bisweilen in ein unwahrhaftiges Verhältnis gegenüber den treu sich um beides abmühenden Priestern. Auch läßt man mitunter gegenüber den sympathischen menschlichen Seiten eines ideal gezeichneten Priesters seine eigentliche, zwischen Gott und den Menschen vermittelnde Aufgabe zurücktreten. Nicht selten hebt sich dazu ein solcher sympathischer Priester peinlich ab auf dem Hintergrund einer vertrottelt, hart oder genießerisch dahinlebenden ‚höheren Geistlichkeit'. Wir möchten wünschen, daß auch das reichlich vorhandene Positive im Priesterleben eine dichterisch gültige Gestaltung fände.

Unter den Gnadenmitteln der Kirche hat die moderne katholische Literatur neben Taufe und Beichte vor allem das Sakrament der Ehe behandelt. Neben manchem Schönen ist aber auch hier wiederum eine Vorliebe für das Abseitige, Ungesetzliche festzustellen. Eine bedeutende Rolle spielt der Konflikt zwischen sakramentaler Verpflichtung und außerehelicher Liebe, die man bisweilen so stark sein läßt, daß sie die Sorge um die ewige Verdammnis überwiegt.

Weniger Diagnose — mehr Therapie

Aufs ganze gesehen ergibt sich: Ein bedeutender Teil unserer katholischen Literatur bevorzugt die dunklen Seiten des Menschenlebens. Sie stimmt darin weitgehend überein mit der Literatur unserer Zeit überhaupt. Insofern hier eine gegenüber jeder Schönfärberei heilsame Diagnose unserer Zeit zu sehen ist, insofern also diese Literatur Ausdruck eines wachen Gewissens ist, hat das unbedingt seinen Wert. Wir stehen nicht an, sogar von Auftrag und Verpflichtung zu solcher Diagnose zu sprechen. Auch braucht sich die Freiheit unserer Dichter nicht von bürgerlichen Vorurteilen beengt zu wissen. Nur ist vom Standpunkt katholischen Glaubens und katholischer Sittenlehre zu fordern, daß die von Gott gesetzten sittlichen und religiösen Maßstäbe unverrückt ihre Gültigkeit behalten. Auch wäre zu wünschen, daß über die Diagnose hinaus dem ringenden Menschen in seiner Not auch durch die Literatur geholfen würde; daß namentlich nicht der falsche, verhängnisvolle Eindruck entsteht, zwischen der nüchternen Wirklichkeit des Lebens und dem Sittengesetz, wie es in der Natur grundgelegt ist und in Gottes Auftrag von der Kirche verkündet wird, klaffe ein unüberbrückbarer Gegensatz. Sowenig wir einer frömmelnden Illusionsliteratur das Wort reden, so sehr möchten wir wünschen, daß unsere Literatur nicht nur die Diagnose der Zeit stellt, sondern auch mit zu ihrer Gesundung beiträgt.

Aufruf an die Gläubigen

Unsere Gläubigen aber seien ermahnt, bei der Wahl ihrer Lektüre zu prüfen, was ihnen zuträglich ist, was ihnen echte Anregung und wirksame Förderung vermittelt, was ihr Christentum lebendiger, reifer und reiner macht. Vor allem möge man bedenken, daß nicht für jeden jedes Buch frommt und namentlich die Kinder und die Jugend vor bedenklichen Einflüssen und verfrühten Begegnungen mit problematischer Literatur bewahrt werden müssen.

Den Leitern unserer katholischen Büchereien und ihren Helfern seien die den Leserkreis einschränkenden Kennzeichen solcher Bücher, die reifen, sittlich und religiös gefestigten Lesern nicht vorzuenthalten sind, zu gewissenhafter Beachtung empfohlen, damit diese Büchereien, deren Benutzung wir aufs wärmste den Gläubigen ans Herz legen, wirklich jedem das Seine bieten, niemanden aber gefährden.

Unseren katholischen Dichtern und Schriftstellern möchten wir Bischöfe für ihre großen Leistungen im Dienste am Wort, das in seiner tiefsten Bedeutung auf Gott hinweist, aufrichtig danken. Wir fühlen uns mit ihrer Aufgabe kraft göttlichen Auftrages verbunden und bitten sie um den helfenden Dienst in den Gegenwartsaufgaben der Kirche."

Der Episkopat zur Gewerkschaftsfrage

Am 6. November haben die deutschen Bischöfe in einer gemeinsamen Erklärung zur Gewerkschaftsfrage Stellung genommen. Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:

„In der Frage einer Neugründung christlicher Gewerkschaften haben wir Bischöfe uns große Zurückhaltung auferlegt. In unserer Erklärung vom 6. November 1952 [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 184] haben wir die katholischen Arbeitnehmer zur Wachsamkeit und rechten Gewissensbildung aufgefordert und ihnen die Entscheidung für oder gegen die Einheitsgewerkschaft anheimgestellt.

Wenn sich nun christliche Arbeitnehmer aus echter innerer Bedrängnis nach langen Überlegungen in Freiheit zur Neugründung entschlossen haben, so achten wir diese sachlich wohlbegründete Entscheidung und erwarten für sie Verständnis, besonders im kirchlichen Bereich.

Wir ermahnen alle katholischen Arbeitnehmer, unbeschadet ihrer Einstellung zur Gewerkschaftsfrage, auf die Wahrung christlicher Bruderliebe bedacht zu sein, sich gegenseitig nicht zu verunglimpfen und sich gemeinsam um die Durchsetzung christlicher Grundsätze und Forderungen zu bemühen.

Diese Geschlossenheit muß ihren besonderen Ausdruck finden in der gemeinsamen Förderung der Katholischen Arbeiterbewegung, der anderen Standesvereine und der sozialen Bildungseinrichtungen.

Wir bitten das ganze katholische Volk, das ernste Anliegen, um das es hier geht, mit uns im Gebet Gott zu empfehlen."

Eine bischöfliche Erklärung zur Jugendweihe in der Ostzone

Wie im vergangenen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 195) haben auch diesmal wieder die Bischöfe und Kommissare der Bistümer in der Sowjetzone sich in einer Erklärung gegen die atheistische Jugendweihe ausgesprochen. Sie ist unterzeichnet von Wilhelm Weskamm, Bischof von Berlin, Otto Spülbeck, Bischof-Koadjutor von Meißen, Ferdinand Piontek, Kapitelsvikar von Görlitz, Friedrich Rintelen, Weihbischof in Magdeburg, Joseph Freusberg, Weihbischof in Erfurt, Domkapitular Joseph Schönauer, Bischöflicher Kommissar in Meiningen, und Msgr. Bernhard Schröder, Bischöflicher Kommissar in Schwerin. Die Erklärung lautet:

„In diesen Tagen haben die neuen Vorbereitungsstunden für die Jugendweihe begonnen. Zu gleicher Zeit wird in Elternversammlungen, beim Unterricht in der Schule und in den Zeitungen für die Teilnahme an der Jugendweihe geworben. In aller Deutlichkeit haben im vergangenen Jahre die Bischöfe erklärt, daß katholisches Glaubensbekenntnis und diese Jugendweihe sich ausschließen. Jetzt wird vom Zentralen Ausschuß für Jugendweihe behauptet, daß religiöses Bekenntnis und Jugendweihe vereinbar seien; ja die Jugendweihe verletze keine religiösen Gefühle und sei vom Geist der Toleranz getragen.

Demgegenüber erklären wir: Die Vorbereitung auf die Jugendweihe in den Jugendstunden ist eine Einübung des Unglaubens, sie verletzt die religiösen Gefühle und ist nicht vom Geist der Toleranz getragen. Der Glaube an die Erschaffung der Welt durch Gott wird mit dem Wort ‚Mystizismus' und ‚Aberglauben' belegt, der Schöpfungsbericht der Bibel wird ein ‚Märchen' genannt, die Morallehre der Kirche wird als fortschrittsfeindlich bezeichnet. Das Buch ‚Weltall, Erde, Mensch', das bei der Jugendweihe feierlich überreicht wird und das bei den Jugendstunden als Unterlage der Belehrung dient, wirbt unverhohlen für die materialistische Welt- und Lebensanschauung. Was in diesem Buch im Namen einer fortschrittlichen Wissenschaft gelehrt und bekannt wird, schließt den Glauben an den lebendigen Gott und Seine Kirche aus.

Katholische Eltern, katholische Lehrer und Lehrerinnen, katholische Männer und Frauen! Wir wiederholen es: Ihr könnt nicht bei der Jugendweihe und ihrer Vorbereitung mitwirken. Ihr könnt nicht zustimmen, daß katholische Kinder zu derselben Zeit bei der Jugendweihe eingeübt werden im Unglauben — und beim Religionsunterricht eingeübt werden im Glauben. Das eine schließt das andere aus.

Nehmt das in der Verfassung Euch garantierte Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit in Anspruch. Es darf Euch wegen Eures Bekenntnisses zum katholischen Glauben kein privates und staatsbürgerliches Recht beschränkt werden. Laßt Euch nicht irre machen und von übereifrigen Propagandisten und Verteidigern des Atheismus einschüchtern.

Wir katholischen Bischöfe und Kommissare der Bistümer im Bereich der Deutschen Demokratischen Republik erklären daher feierlich: Wer freiwillig an der Jugendweihe und ihrer Vorbereitung teilnimmt oder seine Kinder dazu schickt, sündigt gegen den Glauben, bringt seinen Glauben und den Glauben seiner Kinder in ernste Gefahr und gibt der Gemeinde schwerstes Ärgernis durch schlechtes Beispiel.

Wir alle aber wollen in dieser entscheidungsvollen Zeit im gemeinsamen Gebet für die Eltern, die Kinder und Lehrer zusammenstehen. Wir wollen uns bewußt sein, daß die Freudigkeit des Glaubens und die Kraft zum Bekenntnis vom Himmel erfleht werden müssen. ‚Wer ist aber gegen uns, wenn Gott mit uns ist!'" (Vgl. die Stellungnahme der EKD, ds. Heft, S. 122.)

Katholikentagsbericht in der Ostzone beschlagnahmt

Die Berichte über den 76. Deutschen Katholikentag 1954 in Fulda wurden, wie jetzt bekannt wird, von den Sowjetzonenbehörden in Erfurt beschlagnahmt. Das Postkontrollamt Erfurt begründete die Beschlagnahme dem Lokalkomitee in Fulda gegenüber damit, daß der Versand der Berichte gegen Paragraph 5, Abs. 1, der „Verordnung über Geschenkpaket- und Päckchenverkehr" verstoße. Die Sowjetzonenbehörden betrachteten den Inhalt der Katholikentagsbroschüre als „antidemokratisch" und „gegen den Staat der Arbeiter und Bauern" gerichtet.

Diesen Charakter trügen, so erklärten die sowjetzonalen Behörden, vor allem die Seiten 306 und 307 der Broschüre. Auf diesen Seiten sind die Ausführungen Prof. Süsterhenns wiedergegeben, der u. a. sagte, daß das deutsche Volk „einen naturrechtlichen Anspruch auf politische Selbstorganisation und damit auf Wiederherstellung seiner Einheit in den auch von den Alliierten anerkannten Grenzen von 1937" habe. „Jede Einheit auf Kosten der Freiheit ist abzulehnen." Auf Seite 307 wird ein luxemburgischer Gast in der Arbeitsgemeinschaft 10 zitiert: „Aber man wolle nur eine Wiedervereinigung Deutschlands in Freiheit, nicht nur auf der Basis der Einheitsliste." Seite 469 erregte bei den Sowjetzonenbehörden Anstoß durch die Grüße von Christen aus Missionsländern auf der Schlußkundgebung, wo u. a. eine katholische Chinesin Verse aus dem 14. Psalm sang: „Tränen sind mein täglich Brot." Außerdem heißt es in dem Bericht vom Katholikentag, der Bischof von Tsingtau, der zwei Jahre in chinesischen Kerkern verbracht habe, habe vom Geheimnis des Kreuzes gesprochen.

Das Lokalkomitee des 76. Deutschen Katholikentages, das die Berichte über den Katholikentag an kirchliche Persönlichkeiten in der Ostzone geschickt hatte, legte daraufhin Beschwerde beim Postkontrollamt Erfurt ein. Die Überwachungsstelle schrieb zurück, sie habe sich „nach nochmaliger Überprüfung" überzeugen lassen müssen, daß die Beschlagnahme „zu Recht" erfolgt sei. Insbesondere die Diskussionsbeiträge auf den genannten Seiten seien nicht „zur Einfuhr in die DDR geeignet" und stellen „tatsächlich eine starke Hetze gegen die Weltfriedenslage dar". Der Antwortbrief schließt mit der Aufforderung, die Einstellung der Sowjetzonenbehörden zu verstehen, und einem Friedens- und Einheitsappell.

Deutsch-französische Gemeinschaftskirche in Le Mans

Am 16. Oktober wurde in der Arbeiterpfarrei St. Thérèse von Cité des Pins, einem Vorort von Le Mans, eine neue Kirche konsekriert, die von deutschen und französischen Katholiken gemeinsam erbaut worden ist. Die 1100 Sitzplätze fassende Kirche ist einer der größten Kirchenneubauten Frankreichs nach dem Kriege. Sie steht in einer reinen Arbeiterpfarrei und wurde zu einem Drittel aus deutschen und zu zwei Dritteln aus französischen Mitteln erbaut. Das erste Pontifikalamt in der neuen Kirche zelebrierte der Apostolische Protonotar, Prälat

Wilhelm Böhler, unter Assistenz des Erzbischofs von Le Mans, Kardinal Grente.
In einem Interview mit der Wochenzeitung „Rheinischer Merkur" (28. 10. 1955) machte Prälat Böhler einige bemerkenswerte Ausführungen über dieses neueste Werk deutsch-französischer Zusammenarbeit. Danach waren an dem Kirchbau von Le Mans alle Bistümer der Bundesrepublik beteiligt, „in ganz besonderer Weise das Erzbistum Paderborn und das Bistum Speyer. Das Erzbistum Paderborn hat ja seit langem engste Beziehungen zum Bistum Le Mans. Die Reliquien des hl. Liborius, der Bischof von Le Mans war, und zwar in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, befinden sich seit 836 in Paderborn. In Speyer war die St.-Bernhards-Kirche mit Unterstützung französischer Katholiken gebaut worden. Infolgedessen fühlte sich Speyer besonders verpflichtet, bei dem Bau einer Kirche in Le Mans mitzuhelfen." Die notwendigen Mittel seien von den Diözesen und durch private Spenden aufgebracht worden. Insgesamt wurden von deutscher Seite 320 000 DM für den Bau zur Verfügung gestellt. Das deutsche Geld wurde nicht in bar nach Frankreich überwiesen, sondern in Form von Fertigfabrikaten. Aus Deutschland stammen das gesamte Eisengerüst der Kirche, der Dachstuhl, die Bänke, die Sakristeieinrichtung, der Bodenbelag. Die französische Regierung beteiligte sich dadurch an dem Werk, daß sie die Zollgebühren für die Einfuhr dieser Fertigfabrikate erließ, was eine Summe von 100 000 DM ausmachte.
Prälat Böhler sagte ferner, daß der „Kirchenbau in Le Mans" in französischen Kreisen sehr bald zu einem festen Begriff wurde. Wie in den Reden anläßlich der Einweihung des neuen Gotteshauses immer wieder betont wurde, stellt die neue Kirche ein sichtbares Zeichen für den neuen Geist zwischen Frankreich und Deutschland dar, der auf eine lange friedvolle Zusammenarbeit zwischen den beiden Völkern hoffen läßt.

Flüchtlinge und Einheimische in der Bundesrepublik

Die Aufmerksamkeit der deutschen Öffentlichkeit gegenüber allen Fragen, die mit den Ostflüchtlingen zusammenhängen, hat im Zuge der wirtschaftlichen Konsolidierung in der Bundesrepublik, und damit auch der Flüchtlinge, in den letzten Jahren merklich nachgelassen. Diese verminderte Aufmerksamkeit erklärt sich daher, daß nach der wirtschaftlichen Eingliederung der Flüchtlinge in den Arbeitsprozeß neue soziale Probleme, wie die Lage der alten Leute, der Rentner oder der Flüchtlingsstrom aus der Ostzone, in den Vordergrund getreten sind. Es ist freilich bemerkenswert, daß alle diese Fragen vornehmlich unter wirtschaftlichem Gesichtspunkt, der sicher der nächstliegende, aber keineswegs der ausschließliche ist, abgehandelt werden (vgl. hierzu die Untersuchung über die Lage der Sowjetzonenflüchtlinge; Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 483 ff., und die Arbeit des Soziographischen Instituts der Frankfurter Universität über die alten Leute; Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 271 ff.). Die Fragen, die sich der gegenwärtigen westdeutschen Gesellschaft als ganzer, d. h. sowohl der „einheimischen" wie auch der durch Nazizeit, Krieg und Nachkriegszeit zwangsweise zugewanderten Bevölkerung, stellen, nämlich, wie diese aus der Ordnung geratene Gesellschaft wieder zu einer echten Integration vorbereitet werden kann, werden weitgehend gar nicht mehr gesehen. Man glaubt, mit der wirtschaftlichen „Eingliederung" sei alles getan.

Es ist bezeichnend, daß das moderne soziologische Schrifttum, das sich mit der psychologisch-soziologischen Seite des Flüchtlingsproblems befaßt, fast durchweg aus dem Ausland stammt. Als letzte Untersuchung hierzu liegt die Studie der beiden niederländischen Professoren H. D. De Vries Reilingh und K. Baschwitz vor, die in den Jahren 1952/53 erarbeitet wurde. Die Zeitschrift des Internationalen Katholischen Instituts für Sozialforschung „Social Compass" (Vol. 3 Nr. 1, 1955) hat jetzt die Arbeit der beiden nichtkatholischen Amsterdamer Professoren unter dem Titel „Menschen ohne Heimat" veröffentlicht.
Die Studie beschränkt sich auf den niedersächsischen Landkreis Fallingborstel. Es handelt sich also um ein vorwiegend agrarisches Gebiet, dessen Bevölkerungszahl durch den Aufbau von Kriegsindustrien während der dreißiger Jahre, Evakuierte, „Heim-ins-Reich-Bewegung", Ost- und Sowjetzonenflüchtlingen um 30 % zugenommen hat. Unter beiden Gesichtspunkten, ländlicher Struktur und Bevölkerungszunahme, ist das Untersuchungsgebiet für einen Großteil der Bundesrepublik, Bayern, Hessen, Niedersachsen und Schleswig-Holstein, typisch und repräsentativ. Die Ergebnisse gelten weniger für den industriellen Westen und das ehemalige französische Besatzungsgebiet, das von Flüchtlingen lange Zeit frei blieb.
Die Untersuchung ist typologisch angelegt. Es geht ihr nicht um die Erfassung von Quanten, sondern um die Erfassung der Bewußtseinslage, also geistiger Eigenschaften, von Zugewanderten und Einheimischen. Ihr Ziel war, wie bereits angedeutet, die psychologische Situation der durch die Einwirkungen der NS-Zeit bereits hochgradig desintegrierten und durch den Masseneinstrom der Flüchtlinge völlig aus den Angeln gehobenen Gesellschaft zu untersuchen. Die Studie spricht daher auch niemals nur von den Flüchtlingen, sondern der Anpassungsprozeß wird immer beiderseits, bei Einheimischen und Zugewanderten, verfolgt. Um zu Ergebnissen zu gelangen, war die Amsterdamer Forschungsgruppe hauptsächlich auf Gespräche und systematische Befragungen angewiesen. Die Tatsache, daß sie den Befragten als Ausländer gegenübertrat, war dem Unternehmen außerordentlich günstig, da sie von beiden Gruppen als neutrale dritte Instanz angesehen wurde.
Die Verfasser der Studie sind des Lobes voll über die Leistungen, die von deutscher Seite auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet während der ersten Nachkriegsjahre geleistet wurden. Aber sie kommen doch speziell unter der von ihnen aufgeworfenen Frage nach der geistigen Beheimatung und Neuformierung dieser Gesellschaft zu einem negativen Ergebnis: Die wirkliche Anpassung beiderseits ist bis jetzt noch nicht gelungen, ja sie zeichnet sich vorläufig noch nicht einmal ab. Man hat den Eindruck, daß die Ergebnisse, die hier nicht alle im einzelnen angeführt werden können — mit leichten Einschränkungen — für das ganze Bundesgebiet gelten können. Das gilt vor allem für das Verhältnis der breiten Massen gegenüber den Konfessionen wie für die Einstellung gegenüber der Politik, vielleicht auch gegenüber der politischen Vergangenheit.

Die Haltung gegenüber der Vergangenheit

Die Spannungen zwischen den Einheimischen und den Flüchtlingen werden nach Ansicht der Studie hervorgerufen, einmal bei den Flüchtlingen durch das Bewußtsein

des (häufig tatsächlich eingetretenen) sozialen Abstiegs, der ständig neu kompensiert wird und besonders dadurch unerträglich wird, daß die Flüchtlinge (im Kreise Fallingborstel) den Einheimischen an geistigen und körperlichen Fähigkeiten überlegen sind; bei den Einheimischen dagegen herrscht Angst vor wirtschaftlicher Konkurrenz, aber auch ganz allgemein eine Abwehrhaltung gegenüber allem Neuen, Fremden und Ungewohnten.

Die Bindung an die Vergangenheit ist besonders bei den älteren Leuten sehr stark. Sie gilt sowohl der alten Existenz (Arbeit, Ansehen, Besitz) wie dem alten Land (Heimat), der alten Bevölkerung (Gesellschaft) wie auch für das alte geistige Klima. Diese Bindungen an das Alte, Vergangene bestehen nicht nur bei den Flüchtlingen, sondern auch bei den Einheimischen. Es ist verständlich, daß die Vergangenheit von den Flüchtlingen idealisiert wird, „und zwar als Reaktion auf die Anpassungsschwierigkeiten, das Heimweh und die Erniedrigung des gesellschaftlichen Status. Dieses Verhalten wird außerdem noch bestärkt durch das Gefühl, als beginge man einen gewissen Verrat an der alten Heimat und an dem politischen Bestreben, die östlichen Gebiete zurückzugewinnen, wenn man sich ohne weiteres anpassen und einfügen läßt." Inwieweit sich ein Umschwung in diesem Verhalten zugunsten einer Anpassung abzeichnet, ist schwer zu sagen. In zahlreichen Fällen zeigte es sich, daß die Befragten in einem ausgesprochenen Gegensatz von affektivem und rationellem Verhalten standen, also: es hat doch keinen Sinn, wir müssen uns hier zurechtfinden und bleiben, und: aber wir können doch nicht die Heimat aufgeben. Aus diesem Gegensatz erwachsen neue Spannungen, denen die Leute auf die Dauer nicht gewachsen sind. Sie „verfallen dann in eine Art apathischer Schicksalsergebung oder klammern sich fest an unwichtige Dinge". Es gibt im einzelnen selbstverständlich Unterschiede. So lösen sich z. B. die Städter und Arbeiter leichter von der Vergangenheit. „Anscheinend schlagen sie am leichtesten in Westdeutschland Wurzeln, aber gerade deshalb, weil sie im Osten weniger fest verwurzelt waren." Mit dem Absterben der älteren und dem Aufrücken der jüngeren Generation wird das Band mit der Vergangenheit sicher lockerer. „Das ist eine Sache einer oder zweier Generationen, genau wie bei der Auswanderung."

Die Haltung gegenüber der heutigen Lage

„Es liegt auf der Hand, daß die heutige Lage allgemein für die Flüchtlinge eine Heimsuchung ist. Es gibt jedoch nur wenige, die diese Heimsuchung als eine Erprobung in ethischem Sinne an- und hinnehmen. Obwohl man bisweilen ein rudimentäres Schuldgefühl hat, so ist man dennoch dazu geneigt, die Mächte außerhalb von sich selbst für das eigene Unglück und Scheitern verantwortlich zu machen — nicht nur die Russen, sondern auch die Alliierten. Manche gehen sogar noch weiter, indem sie alle persönlichen und ökonomischen Mißerfolge dem Zusammenbruch und seinen Folgen zuschreiben." Die persönliche Reaktion auf die bedrückende Lage ist recht verschieden. Die Verschiedenheit ist sogar so groß, heißt es in der Studie, daß die Reaktionen sich schwer in bestimmten Kategorien zusammenfassen lassen. „Es gibt Fälle, in denen von einem regelrechten Kurzschluß zwischen der heutigen Lage und dem Innern des Menschen gesprochen werden kann. Das Dunkle gewinnt das Übergewicht, man verfällt in eine Art von Apathie und läßt sich steuerlos treiben oder verfällt in ein passives, irreales Heimweh nach der Vergangenheit." Auch diese Erscheinung läßt sich bei den Einheimischen feststellen. Meistens ist nicht die Lage an sich ausschlaggebend, sondern fast immer die Vorstellung, die man sich von der Lage bildet. Die Reaktion auf eine unerträgliche Situation ist dann häufig eine mehr oder weniger aktive Flucht in die Arbeit, in die Familie, „ein Sich-Abschließen vor der drohenden feindlichen Welt, der Situation im allgemeinen oder den Mitmenschen im besonderen". Aus allen Berichten geht eindeutig hervor, in wie hohem Maße die heutige Lage persönlich wie auch gesellschaftlich desintegrierend wirkt — „manchmal durch eine rankünöse Protesthaltung, manchmal durch eine gesellschaftliche oder geistige Isolierung. Das individuelle Verhalten ist aber äußerst verschiedenartig."

Politische Einstellung

Bekanntlich war der Kreis Fallingborstel bis 1945 stark nationalsozialistisch gesinnt, besonders die Frauen. Auffallend war jedoch, „daß unter der im übrigen so homogenen Bauernbevölkerung die Stimmung so stark gespalten war: neben fanatischen Anhängern des Nationalsozialismus fand man eine Minderheit von ebenso leidenschaftlichen Gegnern ... Besonders der Mittelstand und ein Teil der Intellektuellen waren nazifreundlich, also das gewöhnliche Bild." Die nach 1945 einsetzende Entnazifizierung, oft von Voreingenommenen oder solchen durchgeführt, die die einheimische Bevölkerung nicht kannten, machte die Leute politisch kopfscheu. Eine Ausnahme bildeten die Arbeiter. „Bei ihnen blieb der sozialistische Gedanke lebendig, obwohl sie ‚Kraft durch Freude' willig angenommen hatten." Die Bevölkerung des Kreises Fallingborstel fühlt heute vorwiegend mehr monarchisch als westlich-demokratisch. Durch die heutige Notlage ist das politische Bild beschränkt. „Man denkt, daß Deutschland allein das Elend und Leid der Welt zu tragen habe und daß die Welt abhängig sei von der Wiedervereinigung Deutschlands. Man neigt dazu, in Deutschland wiederum den Mittelpunkt Europas zu erblicken." Wenn auch von einer Rassenideologie nichts mehr übrig und auch der Antisemitismus praktisch verschwunden ist, „so lebt der Nationalismus doch kräftig fort". Im Gegensatz zur Kriegsgeneration des Ersten Weltkrieges ist die aus dem Zweiten Weltkrieg hervorgegangene Generation ohne jedes politische Interesse. „Die Bauern erkennen nach wie vor an, daß die Nazizeit einige für sie gute Maßnahmen gebracht habe; aber mit der politischen Ideologie haben sie völlig gebrochen, und sie halten sich fern von jeder aktiven Parteipolitik." „Von einem blühenden Parteileben kann man also im Kreise Fallingborstel schwerlich sprechen ... Soweit es eine parteipolitische Ausrichtung gibt, neigen die Bauern, der Mittelstand und die Intellektuellen nach rechts, die Arbeiter dagegen nach links, während die Flüchtlinge im BHE eine eigene Partei haben."

Das bedeutet jedoch noch nicht, daß die Flüchtlinge politisch einheitlich interessiert wären. Das Gegenteil ist der Fall. „Man hat unter zu sehr verschiedenen Regimen gelebt, als daß man auch nur die geringste ‚communis opinio' hätte." Unter ihnen ist besonders wieder die Gruppe derer groß, die auf Grund der Not und der Anpassungsschwierigkeiten aus dem öffentlichen Leben geflüchtet sind und sich von der Gesellschaft isoliert haben. Dazu kommen die, die es aufgeben, etwas von der politischen Lage zu verstehen, und die sich ebenfalls geistig

isolieren. „Auch die Angst aus der Zeit der Diktatur wirkt noch fühlbar nach."
Unter den aktiven Haltungen variieren die Schattierungen von „extrem dagegen" bis „für" die heutige Regierungsform. „Besonders unter den preußischen Flüchtlingen findet man öfters noch eine kaum verdeckte Nazimentalität." Es fanden sich sowohl unter Einheimischen wie Flüchtlingen eine Anzahl Leute, die eine gewisse allgemein-demokratische und internationale Gesinnung oder wenigstens Interesse dafür zeigten, ohne indessen Mitglieder einer Partei zu sein. „Man bekommt den Eindruck, daß diese Menschen zuviel durchgemacht haben, zuviel von der Welt gesehen haben und zuviel mit Andersdenkenden in Kontakt gewesen sind, als daß sie sich noch in das Mieder einer politischen Partei mit einer eigenen Ideologie und Disziplin zwängen könnten. Sie verfügen aber über genug Wirklichkeitssinn, um die heutige Regierungsform als die unter heutigen Umständen bestmögliche anzunehmen. Von Dankbarkeit oder Begeisterung für diese Regierung ist aber gar nicht die Rede. Man fühlt nicht republikanisch."

Die Haltung gegenüber der Zukunft

Die Studie ist der Ansicht, es sei durchaus denkbar, daß die Zuwanderung von Flüchtlingen die Einheimischen, „die sich in ihrer Existenz bedroht fühlen oder den Eingriff in die vertraute Umgebung und Gesellschaft nicht vertragen können", geneigt machen könnte, aus dem Kreise auszuwandern. Davon sei indessen gar nichts zu spüren. „Die Einheimischen wollen bleiben, wo sie sind, und sich, wo nötig, gegen die Flüchtlinge aufs heftigste verteidigen." Das hat zur Folge, daß die Einheimischen im allgemeinen die Konsolidierung ihrer eigenen Lage als einzige Zukunftserwartung haben. „Von sozialpolitischem Idealismus läßt sich nur ausnahmsweise etwas bemerken . . ." Daher könne man, so wird in der Studie festgestellt, nur wenig konstruktive Mitwirkung von dieser Seite bei der Einfügung und Anpassung der Flüchtlinge erwarten. „Hartnäckig hält man fest an der Unmöglichkeit, um in dieser Weise die Wiedereroberung des Ostens zu erzwingen."
Ein derartiges Verhalten gilt auch für die Flüchtlinge. Aber man ist durchwegs unsicher, ob sich diese Zukunftserwartungen überhaupt realisieren lassen. Die Reaktionen auf diese Unsicherheit sind wiederum persönlich sehr verschieden. Sie lassen sich umschreiben mit Apathie einerseits und einer Flucht vor Verantwortung anderseits. Wo Zukunftserwartungen gehegt werden, denkt man zunächst an die eigene Person, an die Familie. „Eigenartig ist es, daß man bei so vielen Flüchtlingen zwar die Meinung vorfindet, daß sie als Gruppe alle oder doch zum größten Teil nach dem Osten zurückkehren müßten, aber daß sie sich individuell alle Mühe geben, um sich im Kreis seßhaft zu machen. Vielleicht unterliegt man hier einer Selbsttäuschung, oder man will sein Gewissen beschwichtigen, da man ja in Wirklichkeit mit dieser Haltung dem Osten untreu wird. Die Treue zum Osten ist allmählich zu einer Mythe geworden und stürzt die Menschen in widerstreitende Gefühle."

Religiöses Leben

Der Kreis Fallingborstel ist von Haus aus evangelisch. Durch den Flüchtlingsstrom kam ein starkes katholisches Element in den Kreis. Die Ankunft der Flüchtlinge hat das religiöse Leben im Kreise wohl etwas stimuliert, es bietet aber, von wenigen Ausnahmen abgesehen, das gleiche Bild, das das Verhalten der Einheimischen und Flüchtlinge gegenüber der Gegenwart im allgemeinen aufweist. Bemerkenswert ist, daß, während die „Hitler-Generation" in der Kirche fehlt, die jüngere Generation wieder angezogen wird — „teils durch den Einfluß der Kirche, teils durch das Bedürfnis der Jugend selbst". Die männliche Bevölkerung ist wegen der Konkurrenz von Sport, Kino und Technik am schwersten zu erreichen. Da alle Verhältnisse durcheinandergerüttelt sind, gibt es zahlreiche Mischehen, wobei meistens der katholische Partner evangelisch wird. Die religiöse Unwissenheit ist unter den Katholiken sehr groß. Die Pfarren sind durchwegs noch sehr jung, verschiedenartig und weit zerstreut. Obwohl man gegenseitig die andere Konfession ablehnt, ist das persönliche Verhältnis zu den Angehörigen anderer Konfessionen gut. Dieses Verhältnis, von dem die Studie meint, es könne eine gegenseitige Anpassung fördern, ist nun keineswegs Ausdruck echter Toleranz, sondern viel eher ein Zeichen des allgemeinen Desinteresses, der Apathie, häufig auch von praktischer Ungläubigkeit. Die Studie sagt daher auch, daß die konfessionellen Fragen „bei der Mehrheit der Einheimischen außerhalb des Kreises ihrer Interessen liegen". Bei den Flüchtlingen ist es zum Teil anders. Man findet dort häufiger — nicht nur bei den Katholiken — ein intensives Glaubensleben und auch eine Beschäftigung mit religiösen Fragen, „sei es auch außerhalb des Verbandes mit der Kirche". Im Resümee der Studie heißt es: „Nur ausnahmsweise begegnet man jedoch warmer Frömmigkeit bei einigen Katholiken und Evangelischen verschiedener Kreise und weiter bei einigen Repräsentanten von Sekten. Im allgemeinen fehlt jedoch der richtige Glaubenseifer. Dies hat seinen Vorteil, weil es die Gegensätze nicht extra verschärft und keinen Einfluß auf das politische Leben und die Gewerkschaftsbewegung ausgeübt hat . . . Von Schulkämpfen ist keine Rede. Anderseits aber fehlt dem öffentlichen Leben eine tiefere Triebkraft und ein Gewissen, was es immer der Gefahr aussetzt, ein Spielball der verabsolutierenden Ideologien zu werden."

Folgerungen

Was hier über das Verhältnis der Einheimischen wie der Flüchtlinge speziell zum politischen Heute und zu Religion und Kirche festgestellt wird, dürfte in etwa für weite Bevölkerungskreise Westdeutschlands gelten. Die Amsterdamer Soziologen sehen in erster Linie in dieser Apathie und Interesselosigkeit eine Auswirkung der Umstrukturierung der Gesellschaft durch das Einströmen der Flüchtlinge; sie weisen jedoch auch immer wieder darauf hin, daß sich der Gesellschaftszerfall bereits weitgehend in den dreißiger Jahren vollzog und in der massenhaften, plötzlichen und erzwungenen Einwanderung nach 1945 nur seinen Höhepunkt erfuhr. Die Vernichtung aller Ordnungen unmittelbar nach dem Kriege überwinden zu wollen, hätte das deutsche Volk sicher bei weitem überfordert, auch wenn es damals Herr seiner Entschlüsse gewesen wäre. Was die Amsterdamer Wissenschaftler beunruhigt, ist die Tatsache, daß sich acht Jahre nach Kriegsschluß kaum Anzeichen für eine neue gesellschaftliche Ordnung abzeichnen, die das Ergebnis einer echten beiderseitigen Anpassung wäre. Immerhin gibt es einige Anknüpfungspunkte für eine konstruktive Politik:
1. Die Neigung der Menschen, sich im kleinen Kreis der Familie zu betätigen. Die Familie ist ja der Kern des

gesellschaftlichen Gefüges und muß daher den Ausgangspunkt für den sozialen Wiederaufbau bilden.

2. Es besteht ein starkes Verlangen nach einem eigenen Haus. Wenn man den Menschen ein eigenes Haus verschafft, so fördert man die Bindung an das Milieu und die Familienbildung.

3. Auffallend ist ferner ein starker Arbeitsdrang, der „zwar häufig Äußerung einer Flucht vor der Wirklichkeit ist, aber doch wohl im konstruktiven Sinne umzubeugen wäre". (Zu diesem Zwecke wird in der Studie ein „Wohlfahrtsplan" vorgelegt.)

4. Es ist wenig Neigung zum Weiterwandern vorhanden. Man fühlt das Bedürfnis nach Existenzsicherheit. Im gleichen Maße wie der Kontakt zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen durch Ehe und Familienbande gestärkt wird, wird auch die Bindung an die Landschaft zunehmen.

5. „Allmählich beginnen immer mehr Menschen unsicher zu werden in ihrer starren reaktionären Haltung. Manche von ihnen beginnen die Aussichtslosigkeit davon einzusehen; andere sind schwankend, aber gerade darin liegt ein Punkt, bei dem eine positive Beeinflussung einsetzen kann, wenn man den richtigen Augenblick zu wählen versteht."

6. „Es ist ein durch die Bedrohung aus dem Osten und vielleicht auch durch verschwommene Schuldgefühle genährter Drang zur Annäherung an den Westen vorhanden, ein Drang auch, auf den Westen einen guten Eindruck zu machen. Die Menschen sind zugänglich für allgemeindemokratische und europäisch-internationale Ideen, und dies verstärkt in willkommener Weise die soeben genannte Neigung."

7. „Geistige Interessen treten deutlich hervor; sie bieten einen Anknüpfungspunkt für Bildung der Persönlichkeit in demokratischem Sinne — nicht durch ‚Lehrgänge über Demokratie' oder durch Parlamentsbesuch, sondern durch Konfrontation mit dem demokratischen Lebensstil, u. a. durch Kontakt und Austausch mit den westlichen Ländern."

Konfessionen im deutschen Bundesheer

Gegenüber den von namhafter lutherischer Seite erhobenen Vorwürfen, der Bundesminister für die Verteidigung, Theodor Blank, habe sein Ministerium einseitig mit Katholiken besetzt, hat jetzt der Minister die konfessionelle Zusammensetzung seines leitenden Personals bekanntgegeben. Danach sind Katholiken: der Minister, ein Staatssekretär, zwei Ministerialdirigenten, drei Ministerialräte, ein Regierungsdirektor, sechs Oberregierungsräte, sieben Obersten und acht Oberstleutnante. Evangelischer Konfession sind dagegen: ein Ministerialdirektor, vier Ministerialdirigenten, sieben Ministerialräte, zwei Regierungsdirektoren, 18 Oberregierungsräte, drei Generale (unter denen also kein Katholik ist), 54 Obersten und 57 Oberstleutnante. Das zahlenmäßige Verhältnis beträgt daher in den führenden Stellungen 29 Katholiken gegen 146 Protestanten. Angesichts dieses Verhältnisses kann man sich auch nicht darauf hinausreden, die Lutheraner seien nur an den „Schlüsselstellungen" interessiert. Es scheint vielmehr, als seien die Vorwürfe nur erhoben, um konfessionellen Streit zu suchen. Oder will man eine Armee — ohne Katholiken?

Der Papst über europäisch-amerikanische Freundschaft

Der „Congress of European American Associations", der seine 5. Jahrestagung in Rom abhielt, hat am Sonntag, dem 18. September, den Heiligen Vater in seiner Sommerresidenz in Gastel Gandolfo aufgesucht. In seiner Ansprache an die Teilnehmer dieses Kongresses sagte der Papst:

„In letzter Zeit sind von den Völkern des Abendlands beträchtliche Anstrengungen gemacht worden, um Wege zu finden, die einen dauerhaften Frieden sichern. Die Staatsoberhäupter bieten alles auf, um die politischen, wirtschaftlichen und militärischen Formeln zu finden, die die oft schwachen Bande zu stärken vermögen, die die Nationen miteinander verbinden. Diese Versuche haben zweifellos die größte Bedeutung. Doch sie setzen auf unterer Ebene, zwischen den Völkern selber, ein Verständnis, ein gegenseitiges Einvernehmen voraus, das den Arbeiten der führenden Männer als hinreichend feste Grundlage dienen kann und eine ernsthafte Garantie für Beständigkeit bietet. Darum billigen Wir aufs höchste das Ziel, das sich der ‚Congress of European American Associations' gesetzt hat . . ."

„Wir beabsichtigen nicht, die äußerst vielfältigen Gesichtspunkte durchzugehen, die Ihre Tätigkeit in den verschiedenen Ländern bietet. Wir möchten nur einige der leitenden Ideen hervorheben, die einer besonderen Beachtung wert sind."

Der Heilige Vater wies dann auf die verschiedenen Beziehungen hin, die die Völker einander näherbringen können: gegenseitiges Sichkennenlernen, Tourismus und kultureller Austausch, regelmäßiger Austausch zwischen Wissenschaftlern, Technikern und Unternehmern, Übersetzung wissenschaftlicher und literarischer Werke, Kunstausstellungen.

„Aber mit einer reichen und exakten Information oder auch mit einem rein intellektuellen Sichkennenlernen ist es noch nicht getan, wenn eine echte Zusammenarbeit zustande kommen soll . . . Es ist notwendig, bis zu den Voraussetzungen sittlicher und religiöser Ordnung, bis zu den Prinzipien, die die innersten Haltungen der Angehörigen eines Volkes bestimmen, vorzustoßen. Die Völker des Abendlandes haben die bedeutende Hilfe zu schätzen verstanden, die Amerika ihnen nach dem Zweiten Weltkrieg gewährt hat und die es ihnen ermöglichte, die schweren Schäden zu überwinden, die sie erlitten hatten, und ihre Industrien wiederherzustellen und zu modernisieren. Niemand kann die Großzügigkeit und Hochherzigkeit verkennen, von der diese Hilfe zeugt. Wir möchten aber glauben, daß sie über ihre wirtschaftliche Bedeutung und ihr beredtes Zeugnis hinaus die Ausbreitung einer höheren Auffassung vom Menschen und von der menschlichen Gesellschaft vorbereiten hilft. Die Zivilisation der Völker des Abendlandes kann nicht in einem Materialismus untergehen, der, mindestens unausgesprochen, sein Ideal im Genuß der Bequemlichkeiten des Leben sieht; sie muß sich vielmehr die Befreiung der geistigen Werte zum Ziel setzen, die in vielen modernen Einrichtungen so hart bekämpft werden. Wenn es nur zu offenkundig ist, daß böse Tendenzen, Kräfte der Erniedrigung und Zersetzung ununterbrochen das Herz des einzelnen und des Kollektivgewissens der Nationen angreifen, muß man sich dann nicht auf jeder Stufe der Sozialordnung, in Familie, Ar-

beits- und Freizeitmilieu, politischen und kulturellen Organisationen, darum bemühen, die Faktoren der Demoralisierung und alles, was den Egoismus und den Geist des Genusses oder der Herrschaft unterhält, lahmzulegen? Gewiß fehlt es weder auf dieser noch auf jener Seite des Ozeans an Männern, die sich bemühen, so treu wie möglich den Forderungen ihres Gewissens zu entsprechen und Gerechtigkeit und Liebe in ihrem Milieu zur Herrschaft zu bringen. Diese nun müssen handeln. Wir glauben, daß die grundlegenden christlichen Wahrheiten die geeignetste Kraft darstellen, die theoretischen Prinzipien und die praktischen Mittel zu liefern, dieses Ideal zur Wirklichkeit werden zu lassen . . ."

Die Ordensleute in den kommunistischen Ländern

Die Acta Apostolicae Sedis (Bd. 47, Nr. 9, S. 519) haben ein Dekret der Ordenskongregation an die Ordensleute veröffentlicht, die in kommunistischen Ländern, besonders in der Tschechoslowakei und in Ungarn, aus ihren Klöstern vertrieben worden sind. Die Ordenskongregation stellt fest, daß diese Ordensleute nicht die Zugehörigkeit zu ihren Orden verlieren, sondern als rechtmäßig von ihrem Kloster und ihrer Ordensgemeinschaft abwesend zu betrachten sind. Infolgedessen bleiben sie im Genuß aller ihrer Rechte und Privilegien und sind auch verpflichtet, ihre Gelübde und Ordensregeln zu beobachten, soweit ihnen das möglich ist. Sie werden ermahnt, nicht wankend zu werden in dem Wunsch nach Rückkehr in die klösterliche Gemeinschaft und die Verbindung zu ihren Oberen nach Maßgabe des Möglichen aufrechtzuerhalten und zu pflegen. Ersatzweise sollen sie sich an die Bischöfe halten, die ihrerseits beauftragt werden, sich der vertriebenen Ordensleute mit besonderer Hirtenliebe anzunehmen. Das Wesen des Ordensstandes, so schließt das Dekret, besteht in der Hingabe des eigenen Lebens als Opfer mit Christus. Diese wesentliche Haltung kann den Ordensleuten durch keine Ungunst der äußeren Umstände genommen werden.

Ein Jahrzehnt „Unitas" in Rom

Vom 30. Oktober bis 1. November 1955 fanden im Palast der Apostolischen Cancelleria zu Rom die Gedenkfeiern der am 18. Juni 1945 mit Genehmigung Pius' XII. von Professoren, Schriftstellern, Priestern und Laien gegründeten „Unitas" statt, einer internationalen Vereinigung zur Förderung des gegenseitigen Verstehens unter gläubigen Christen und ihrer Rückkehr zur Einheit, besonders auch zum Studium der Ökumenischen Bewegung. Ihr Präsident ist seit Anfang P. Charles *Boyer* SJ, Studienpräfekt der Päpstlichen Universität Gregoriana, neuerdings auch Vorsitzender des Exekutivausschusses der internationalen „Katholischen Konferenz für ökumenische Angelegenheiten", der bedeutende Theologen aller Länder angehören. Unter den Mitgliedern des Beirates der „Unitas" finden sich namhafte Persönlichkeiten der römischen Institute, vor allem für die Ostkirchen, darunter P. Carlo Balic OFM, Präsident der Internationalen Marianischen Akademie und Organisator der Marianischen Kongresse. Seit 1946 unterhält die „Unitas", die Gruppen in Italien, Frankreich, Belgien, Kanada und der Türkei errichten konnte, die gleichnamige Vierteljahrsschrift „Unitas" in drei Ausgaben, einer italienischen, einer englischen und einer französischen, die alle Probleme der Wiedervereinigung erörtern und chronistisch erfassen. Die Zentrale der Vereinigung ist in der Piazza Farnese 96 und wird von ihrem Sekretär, P. Germano Tomaino SA, betreut.

Am ersten Tage sprach in Anwesenheit des Kardinals Eugène Tisserant von der Kongregation für die Ostkirchen und des Kardinals Giuseppe Pizzardo vom Heiligen Offizium P. Balic OFM über „Maria und die Kirche des Schweigens". Unter den zahlreichen Vertretern päpstlicher Kollegien bemerkte man auch Prälat Prof. Dr. Joseph Höfer, den geistlichen Botschaftsrat der Deutschen Botschaft beim Vatikan. Am folgenden Tage hörte die Versammlung in Anwesenheit des Kardinals Valerio Valeri einen Vortrag von P. Maurizio Gordillo SJ, Vizepräsident des Orientalischen Instituts, über „Maria, Mutter Gottes, die Hoffnung auf die Wiedervereinigung der Christen". Ihm folgte P. Luigi Ciappi OP, der Theologe des Vatikans, mit einem zusammenfassenden Bericht über die Rufe des Heiligen Vaters zur Wiedervereinigung. Der Morgen des 1. November vereinte alle Freunde der „Unitas" zu einem Pontifikalamt im byzantinischen Ritus, das Msgr. Giovanni Bucko, Erzbischof von Leucade, in S. Maria Maggiore zelebrierte. Am Nachmittag berichtete P. Charles Boyer SJ über die Ökumenische Bewegung und begrüßte als Gäste die Kardinäle Aloisi Masella, Gaetano Cicognani und Celso Costantini, von denen der letztere einen Vortrag über die Probleme der Union auf dem Missionsfelde hielt. Sämtliche Veranstaltungen wurden umrahmt durch feierliche Gesänge von Alumnen der verschiedenen Ostkirchen aus den römischen Kollegien. Sie legten Zeugnis davon ab, wie sehr es der „Unitas" in stillem, unermüdlichem Apostolat gelungen ist, auf dem etwas felsigen Boden Roms starke Wurzeln zu schlagen und hier die Verantwortung für die ökumenische Aufgabe wach zu halten. Das ist keine geringe Leistung.

Sie wird seit einigen Jahren unterstützt durch das „Foyer Unitas" in dem als Hospiz ausgebauten Palazzo Salviati, nahe dem Borgho S. Spirito am Tiber. Dieses Büro wird von den aus Holland stammenden „Frauen von Bethanien" geleitet. Es hat sich die Aufgabe gestellt, auswärtigen nichtkatholischen Besuchern alle erdenklichen Erleichterungen beim Studium der römischen Sehenswürdigkeiten zu verschaffen, sie zu führen und zu beraten, daneben aber das Interesse der Katholiken Roms für die Fragen einer Wiedervereinigung der Christen zu wecken. Alljährlich werden hier Hunderte von Besuchern aus allen Ländern und Erdteilen in steigender Zahl mit allem versorgt, was sich der Fremde wünscht, der als ein gläubiger Christ den Mittelpunkt der katholischen Kirche nicht nur als Museum, sondern auch sein inneres Leben kennenlernen möchte.

Spanien und der Priestermangel in Südamerika

Die Herder-Korrespondenz hat in den letzten Jahren immer wieder auf den akuten Priestermangel in Lateinamerika und dessen mögliche Auswirkungen für den Weltkatholizismus hingewiesen. Auch von den spanischen Bemühungen um eine seelsorgliche Zusammenarbeit mit dem amerikanischen Subkontinent haben wir öfter berichtet (vgl. zuletzt 8. Jhg., S. 353, und 9. Jhg., S. 203). Jetzt hat der neue Erzbischof von Zaragoza, C. Morcillo González, in der Priesterzeitschrift „Incunable" ein Projekt veröffentlicht, das, falls es verwirklicht werden könnte,

eine spürbare Hilfe für die südamerikanischen Länder bedeuten würde.
Nach diesem Plan könnte Spanien in weniger als 10 Jahren Lateinamerika 7000 bis 8000 Geistliche zur Verfügung stellen. Nach Erzbischof Morcillo zählt Spanien jährlich 1500 bis 1700 Neupriester. Zwar seien noch nicht überall die Lücken aufgefüllt, die durch den Tod von 7282 Geistlichen im Bürgerkrieg entstanden. Man könnte aber etappenweise vorgehen und zwar folgendermaßen:
1. Alle Priester, die in Zukunft geweiht werden, erklären sich bereit — wenn sie wollen —, fünf Jahre lang in einer spanischen *oder* lateinamerikanischen Diözese, die ihnen zugewiesen wird, zu arbeiten.
2. Im ersten Jahr, 1956, soll ein Fünftel der spanischen Neupriester in spanische Diözesen, die unter Priestermangel leiden, und ein weiteres Fünftel nach Lateinamerika geschickt werden. Dazu kommen noch diejenigen, die sich darüber hinaus freiwillig melden.
3. Im zweiten, dritten und vierten Jahr soll ein Fünftel der Neupriester in anderen spanischen Bistümern arbeiten, zwei Fünftel sollen nach Südamerika geschickt werden.
4. In den nächsten zwei Jahren soll ein Fünftel der Neupriester für die bedürftigen spanischen Diözesen zur Verfügung stehen, während drei Fünftel nach Südamerika geschickt würden. Am Ende des fünften Jahres sollen dann die zuerst Ausgeschickten in ihr Bistum heimkehren.
5. Nach dem siebten Jahr soll die innerspanische Hilfe an bedürftige Diözesen eingestellt werden; von diesem Zeitpunkt an sollen alle Neupriester Lateinamerika zur Verfügung stehen.

Das neue Studienjahr der Mission de France

Ende Oktober hat das Seminar der Mission de France in Pontigny (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 39, 64, 507) seinen zweiten Jahrgang eröffnet. 111 Schüler sind gegenwärtig in Pontigny eingeschrieben, darunter 46 neue. Der Mission de France gehören heute 194 Priester an, die in 35 französischen Diözesen arbeiten. Vor allem die Landbevölkerung hat aber weiterhin immer noch einen großen Bedarf an Priestern, die gerade diese Arbeit unter dem armen, entchristlichten, von der modernen Technisierung überrannten Landvolk mancher Gegenden Frankreichs wirklich verstehen.
Obwohl die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, die am 12. und 13 Oktober ihre Herbsttagung in Paris abgehalten hat, bisher außer einer Erklärung zu den nordafrikanischen Ereignissen nichts veröffentlicht hat, hat man allgemein angenommen, daß sie sich mit Fragen der Mission de France befassen werde. Jedenfalls sollte ihr eine Zusammenkunft der Mitglieder der Bischofskommission für die Mission de France vorausgehen, und um diese vorzubereiten, haben zwei der Kommission angehörige Bischöfe, Msgr. Marty von Saint-Flour und Msgr. Guiller von Pamiers, zusammen mit etwa 30 Priestern der Mission de France eine kurze Zusammenkunft in La Souterraine (Creuse) im September abgehalten. P. Debruyne, einer der Teilnehmer an dieser Sitzung, hat danach erklärt, die Gegenwart der Priester der Mission de France unter dem armen Landvolk sei nötiger denn je. „Es handelt sich für die Kirche nicht darum, die Entwicklung dieser ländlichen Welt in die Hand zu nehmen, aber die Landpriester der Mission de France müssen sich der Schwierigkeiten dieser Welt bewußt sein, müssen ein Ohr für die bäuerliche Welt haben, in der sie leben, um ihnen die geistige Nahrung bringen zu können, die ihnen gleichzeitig erlauben wird, sich selbst zu vollenden und das Reich Gottes zu vollenden."
Gruppen von Priestern der Mission de France arbeiten auch in den Städten, zumal in den Arbeitervorstädten. Aber die Sorge der Bischofskommission scheint zu beweisen, daß die dringlichere Aufgabe für die Mission de France auf dem Lande liegen wird.

Sind unsere Begräbnisse noch christlich?

Die französische Zentralstelle für Seelsorge und Liturgie, das „Centre de Pastorale liturgique", hat Anfang September, wie alljährlich, ihre Tagung in Versailles gehalten und diesmal die seelsorglichen Probleme der Beerdigung zum Thema gewählt. Dieses Thema hat einen besonders deutlichen Zusammenhang mit dem Hauptanliegen des „Centre de Pastorale liturgique", das darin besteht, unserer Zeit wieder das Ostergeheimnis als Zentralgeheimnis des Christentums und als Kern der christlichen Liturgie ins Bewußtsein zu rufen. Die Beerdigungsriten der Kirche stehen ja im engsten Zusammenhang mit dem Glauben an die Auferstehung. Denn mit dem Tod tritt jeder einzelne Christ in Christi Auferstehung mit ein.
Die Tagung war von 500 Priestern besucht, die sich von diesem theologischen Fundament der christlichen Beerdigungsriten allerdings sehr bald dringenden praktischen Problemen zuwenden mußten. Eine vorhergehende Enquete hatte eindeutig bewiesen, daß die christliche Beerdigung für viele Menschen heute nur noch eine soziale Angelegenheit ist: der Priester gehört eben zu einer richtigen Beerdigung. „Viele Menschen, die niemals praktiziert haben, werden christlich begraben; eine große Zahl von Männern und Frauen betreten eine Kirche nur, wenn sie Beerdigungen beiwohnen." Hier gilt es also, eine ganze Geisteshaltung umzuwandeln.
Die unerläßliche Vorbedingung dafür ist, daß der Priester selber die Geheimnisse von Tod und Auferstehung meditiert hat, und zwar von den Texten der Liturgie ausgehend; nur dann kann er den Menschen auf den Tod vorbereiten und die Begräbnisliturgie mit Überzeugung feiern. Gewiß folgt daraus dann auch das Problem, wie diese Feier heute sinngemäß und verständlich vollzogen werden kann. Dazu muß zunächst aber die biblische Quelle der Riten wieder verstanden werden. Von hier aus stellen sich dann die praktischen Fragen der Katechese und des echten Vollzugs. Die Vorträge der obengenannten Tagung sind deutsch erschienen in dem Buch „Das Mysterium des Todes", Frankfurt 1955 (vgl. die Welt der Bücher, 4. Heft S. 177).

Die Schulfrage in Belgien

Nachdem die sogenannte Lex Collard, das neue belgische Schulgesetz für die mittlere Schulstufe — Mittelschulen, technische und Berufsschulen und Lehrerbildungsanstalten —, vor Beginn der Parlamentsferien Ende Juli vom Parlament und Senat angenommen worden war und kurz darauf durch Unterschrift des Königs Gültigkeit erlangt hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 200, 297, 347, 493, 539), hat eine Zeitlang eine gewisse Ruhe zwischen den streitenden Parteien in Belgien geherrscht. Es blieb aber eine sehr gespannte Stimmung bestehen. Sie wurde bei der katholischen Lehrerschaft da-

durch gesteigert, daß der Staat, der sie nach dem neuen Gesetz unmittelbar besolden wird (während er vorher Beiträge an die Schulen als solche bezahlte und die Schule ihrerseits den Lehrern ihr Gehalt gab), ihnen zunächst einmal dreieinhalb Monate lang überhaupt nichts bezahlte. Erst nach Beendigung der Parlamentsferien wurden Kommissionen eingesetzt, die nun in fieberhafter Eile für die Lehrer im mittleren katholischen Unterrichtswesen Personalakten anlegen müssen, auf Grund deren sie ihr Gehalt ausgezahlt bekommen können. Inzwischen mußten die freien Schulen mit Vorschüssen aus eigenen Mitteln einspringen, die naturgemäß unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht allzu hoch sein konnten.

Der belgische Episkopat seinerseits hat sich keineswegs mit der Lex Collard abgefunden. Der Bischof von Brügge, Msgr. De Smedt, hat z. B. am 28. August in allen Pfarreien seiner Diözese einen Hirtenbrief verlesen lassen, in dem er von einer „religiösen Verfolgung" in Belgien spricht. Er fordert die katholischen Eltern auf, der katholischen Schule treu zu bleiben; eine rein humanistische Moral reiche nicht aus, um die Kinder zu erziehen.

Am 3. und 4. September fand in Brüssel in Anwesenheit des gesamten belgischen Episkopats ein Nationalkongreß der christlichen Erziehung statt, dessen Anlaß die 25-Jahr-Feier der Erziehungsenzyklika Pius' XI. *Divini illius Magistri* bildete. Papst Pius XII. hatte aus diesem Anlaß einen Brief an den Primas von Belgien, Kardinal van Roey, gerichtet, in dem er die Bedeutung der katholischen Schule betonte. Am Sonntag, dem 4. September, weihte Kardinal van Roey vor der Nationalbasilika auf dem Koekelberg in Brüssel in Anwesenheit von etwa 150 000 aus dem ganzen Land herbeigeeilten Katholiken das katholische Unterrichtswesen dem Allerheiligsten Herzen Jesu.

Kurz nach Beginn des neuen Universitätsjahres Anfang Oktober kam es in Löwen wieder zu heftigen Studentenunruhen, Studienstreiks und Straßenumzügen, bei denen Pflastersteine geworfen und Verkehrswege ungangbar gemacht wurden, so daß der Rektor der Universität offiziell seine Mißbilligung dieser Maßnahmen aussprechen mußte. In der Tat ist aber die große katholische Universität Löwen mit ihren 11 000 Studenten von der verhängnisvollsten der Bestimmungen der Lex Collard getroffen, die zwar nicht so unmitttelbar einschneidend ist wie die finanziellen Kürzungen und darum leicht in den Hintergrund rückt, in Wahrheit aber das katholische Bildungswesen am tiefsten trifft: die Regierung erkennt nach dem neuen Gesetz die Diplome der freien Universität Löwen nicht mehr an; die Studenten müssen ergänzende Prüfungen vor einer staatlichen Kommission ablegen, wenn sie in den Staats- oder den Schuldienst eintreten wollen (auch in katholische Schulen). Damit ist die bedeutendste Universität des ganzen Landes diskreditiert. Auch in Antwerpen haben am 27. Oktober wieder gegen 400 Studenten gegen die Lex Collard durch drastische Manifestationen protestiert.

Um den Ausfall finanzieller Unterstützung der katholischen Schulen durch den Staat einigermaßen auszugleichen, versucht man vorläufig, einen Hilfsfonds durch eine Organisation katholischer Bankiers und Industrieller für die freien Schulen aufzubringen. Auch die holländischen Katholiken wollen den belgischen Schulen mit finanzieller Unterstützung zu Hilfe kommen. Nach der Wiedereröffnung des Parlaments herrscht zunächst eine gemäßigte Stimmung, in der beide Parteien die weitere Entwicklung abwarten. Aber da der belgische Episkopat seine Widerstandsparole nicht zurückgenommen hat und die Erbitterung zumal im flämischen Landesteil unvermindert fortdauert, ist mit einer stillen Beilegung der Spannung nicht zu rechnen.

Zwei neue Bistümer in den Niederlanden

Am 8. Oktober hat der Heilige Stuhl die beiden Diözesen Groningen und Rotterdam in den Niederlanden errichtet. Das neue Bistum Groningen, das bereits im 16. Jahrhundert Bistum war, wird sich sehr wahrscheinlich zusammensetzen aus den Provinzen Groningen, Friesland, Drenthe und Nord-Ost-Poldern, die seit 1853, dem Jahr der Wiedererrichtung der Hierarchie in den Niederlanden, zum Erzbistum Utrecht gehörten. Die Diözese Rotterdam wird sich mit der Provinz Südholland und den Inseln von Seeland decken, die zusammen mit Nordholland bisher die Diözese Haarlem bildeten. Die Errichtung der beiden neuen Diözesen geht also zu Kosten der beiden größten kirchlichen Verwaltungseinheiten des Landes, Utrechts und Haarlems, in denen über die Hälfte der 4 Millionen Katholiken des Landes wohnten. Die Niederlande werden demnach in Zukunft ein Erzbistum (Utrecht) und sechs Bistümer (Haarlem, Rotterdam, Breda, s'Hertogenbosch, Roermond, Groningen) aufweisen.

Evangelische Bibel mit kirchlicher Druckerlaubnis

Zum ersten Male erhielt eine evangelische Bibel das Nihil obstat und die kirchliche Druckerlaubnis. Erzbischof-Koadjutor Bernhard Alfrink, der am 3. November von Papst Pius XII. als Nachfolger des verstorbenen Kardinals de Jong zum neuen Erzbischof von Utrecht ernannt wurde, erteilte sie am 24. Oktober der in friesischer Sprache geschriebenen mehrbändigen Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Testamentes in der Übersetzung des friesischen evangelischen Theologen Ulbe van Houtan. Er empfahl zugleich das Werk und nahm es in die Liste der Lehrbücher für den katholischen Unterricht an friesischen Schulen auf. Die friesische Übersetzung der Psalmen, des Dies irae, sowie anderer katholischer Hymnen des protestantischen Dichters Fedde Schurer wurden ebenfalls mit dem Imprimatur versehen. Eine friesische evangelische Ausgabe der Nachfolge Christi wurde zudem von dem niederländischen Karmeliter, Prof. Titus Brandsma, den Katholiken empfohlen.

Nach dem Kanonischen Recht besteht ein Leseverbot für evangelische Bibelausgaben, doch kann der Ordinarius für seinen Amtsbereich Ausnahmen gestatten.

Aus der totalitären Welt

Chronik der tschechoslowakischen Kirchenverfolgung

Kirchliche Stellen der Tschechoslowakei haben sich schon öfters mit Mitteilungen über das religiöse Leben in ihrem Vaterlande an die katholische Öffentlichkeit in Westeuropa gewendet. In nachdrücklichster Weise geschah das durch eine 96 Seiten starke reich bebilderte Broschüre mit dem Titel „Gott zum Lob", die in den westeuropäischen Hauptsprachen verbreitet wurde. Sie ist zwar nicht von einer amtlichen kirchlichen Stelle her-

ausgegeben, sondern vom slowakischen St.-Adalbert-Verein und von der tschechischen katholischen Caritas, die bekanntlich von der kirchlichen Jurisdiktion unabhängig sind. Aber die Bischöfe Picha, Lazik und Cársky haben an dem Werk mitgearbeitet.

Bischofsworte

Bischof Picha von Königgrätz charakterisiert die Broschüre: „Unser Büchlein ist ein Querschnitt aus dem Leben der katholischen Volksschichten in der Tschechoslowakei, in der unsere Heilige Kirche in völliger Freiheit ihre religiöse Tätigkeit entfaltet und um das Heil der unsterblichen Seelen der ihr anvertrauten Söhne und Töchter Sorge trägt."

Bischof Lazik von Tyrnau berichtet leider allzu kurz über den Stand des religiösen Lebens, wie er das mehrmals im Jahre tut, in dem dankenswerterweise regelmäßig übersandten Bulletin seines großen Bistums mit 1,2 Millionen Katholiken in 430 Pfarreien. Er schreibt, daß der apostolische Sendungsbefehl in der Tschechoslowakei erfüllt wird. Bischof und Klerus spenden die Sakramente, bringen das Meßopfer dar und predigen das Wort Gottes „auch in den Schulen und im täglichen Verkehr mit den Pfarrkindern". Das ganze Land habe heute 4250 katholische Pfarrgemeinden. „In allen geht das religiöse Leben seinen regelmäßigen und ungestörten Gang." Besonders hebt der Bischof die Abendmessen, Wallfahrten und traditionellen Kirchenfeste hervor.

Der Staat „hat für die Bedürfnisse der römisch-katholischen Kirche großes Verständnis", wie es dann in dem Beitrag weiter heißt. Er gewährt den Geistlichen „ein angemessenes Einkommen" und trägt zur Erhaltung der Kirchengebäude bei. Im Jahre gibt er für den letztgenannten Zweck etwa 8 Millionen Mark aus. Der Bischof hebt dann noch die seelsorglichen Bemühungen des Klerus hervor, der durch häufige Exerzitien auf seine eigene Heiligung bedacht ist, und schreibt zum Schluß: „Die Zielsetzung unseres religiösen Lebens, dessen grundlegendes Gesetz die Liebe zu Gott und dem Nächsten ist, bedeutet: durch gegenseitiges Verständnis und allgemeine Verbrüderung ein für allemal aus dem Leben der Menschheit das Gespenst des Krieges zu verbannen. Vom Geist des Friedens, der Liebe, der Gerechtigkeit, des gegenseitigen Verständnisses sind unsere Worte der Frohbotschaft getragen: diesem Zweck dient die Heiligung der Seelen. In diesem unserm Bestreben werden wir niemals ermatten."

Die Broschüre enthält sodann ein Schlußwort von Bischof Cársky, Kaschau. Auch er betont, daß die Geistlichkeit sich ihrer apostolischen Sendung voll bewußt ist, treu zu Papst und Kirche hält und den Gläubigen die Wahrheit und die Gnade vermittelt. „In diesem Geiste wird auch der Priesternachwuchs in der Tschechoslowakei erzogen." Die Kirche sieht es aber auch als ihre Pflicht an, den Gläubigen „bei der richtigen und zweckdienlichen Lösung von Problemen wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Art zu helfen". „Diese Einstellung zu dem Gegenwartsgeschehen führt die Kirche und ihre Repräsentanten dazu, bei dem Aufbau eines neuen Lebens und bei der Beseitigung der Übelstände der alten Gesellschaftsordnung: der schreienden Besitzunterschiede, der Arbeitslosigkeit, der unzulänglichen Fürsorge für die Familie, der veralteten Methoden der Bodenbearbeitung u. a., hilfreiche Hand mit anzulegen." Die Kirche begrüße den wirtschaftlichen Aufschwung und die Bemühungen des Staates zur Hebung des Wohlstandes. Sie erblicke in ihrer Unterstützung eine Anwendung des Gebotes der Nächstenliebe. Ferner wirke die Kirche besonders für den Weltfrieden und bitte dafür auch um die Unterstützung der Glaubensbrüder im Westen.

Das kirchliche Leben

Diese Orientierungen aus bischöflicher Feder sollen gemäß dem Zweck des Buches nun durch die übrigen Beiträge konkretisiert werden. Ein erster Aufsatz beschreibt das Leben der Priester. Er erzählt uns, welche Funktionen der Priester ausübt und daß die Anteilnahme des Volkes sehr groß ist, was auch Bilder bestätigen. Der Verfasser kommt zuletzt mit einem leisen Schuß von Sentiment auf den Religionsunterricht: „Die Köpfchen auf der Schulbank — denn bei uns wird Religionsunterricht in allen Grundschulen erteilt — schauen zu ihrem Seelenhirten auf und lauschen der Lehre des göttlichen Meisters." Dann schließt er mit Begeisterung darüber, daß die Priester auch am Leben des Volkes teilnehmen dürfen, und versteigt sich zu dem Satz: „Wir Priester in der Tschechoslowakei leben ein freudvolles Leben; denn wir sehen vor uns die immer schöner werdende Zukunftsperspektive für unser Vaterland und unser Volk. Und darüber freut sich auch unsere Mutter, die Heilige Kirche."

Im nächsten Artikel führt Stehlik, der nach der Verhaftung von Erzbischof Beran vom Staat bestimmte „Kapitularvikar" von Prag, den Leser auf die „Fußstapfen unserer heiligen Patrone". Der Aufsatz hat nicht sehr viel mit der Gegenwart zu tun, die das Ausland interessiert, abgesehen von dem Satz: „Ein enges Band verknüpft die tschechischen Priester-Patrioten, welche die tschechische Sprache und den Glauben an eine bessere Zukunft der tschechischen Nation und des Volkes bewahrt haben, mit der Gestalt Johanns von Nepomuk."

Über die Tätigkeit der ehemals kirchlichen, jetzt selbständigen Caritas berichtet deren Direktor, Jan Mára. Die Aufgaben der Caritas, sagt er, sind heute einfacher als früher, da die Sorge des Staates vieles übernommen hat. Die Caritas hat aber heute noch 115 Anstalten mit 9300 Betten, die in diesem Jahre noch auf über 10000 vermehrt werden. Es handelt sich um „Altersheime, Versorgungsanstalten mit Asylcharakter, Anstalten für körperlich und geistig behinderte Kinder und Erwachsene, Anstalten für Geistliche sowie Erholungs- und Kurheime". „Im ganzen kann man sagen, daß sich die katholische Caritas auf sehr schwierige Arbeitszweige der Anstaltspflege eingestellt hat." „Die Hauptfinanzquelle ist die großzügige Unterstützung des Staates." Seine Subvention betrug 1954 ungefähr 21 Millionen Mark. In den Heimen arbeiten Angehörige von 20 Frauenorden, an erster Stelle die Borromäerinnen in 18 Anstalten, die Armen Schulschwestern von Notre Dame in 13, die Schulschwestern vom hl. Franziskus in 10, die Vinzentinerinnen in 8, andere Orden in einer kleineren Zahl von Anstalten. „Ordensschwestern arbeiten auch in vielen staatlichen sozialen Anstalten und Krankenhäusern." Die Caritas ist auch der alleinige Träger des kirchlichen Verlagswesens und der Beschaffung des Kirchenbedarfs. Die Verlagstätigkeit erstreckt sich nach einem weiteren Bericht hauptsächlich auf liturgische, biblische und Andachtsbücher-Ausgaben. Recht einsam steht daneben der „Gottesstaat" von Augustinus. Ferner wird auf je einen tschechischen und slowakischen Kalender in Auflage von 200000 Stück und auch auf religiöse Kleinschriften verwiesen.

Geschichtliche Beiträge in diesem Gegenwartsbuch erzählen von den Kirchen des Landes und den Wiederherstellungsarbeiten, den tschechischen Bibelübersetzungen und dem Prager Jesulein. Auffallend lang berichtet ein Dechant aus der Diözese Tyrnau über das Thema „So lebt man bei uns . . .“ Mit den sozialen Fortschritten habe sich auch das religiöse Leben stark gehoben. „Freudvoll ist heute das Leben in unserer Gemeinde.“ Eine Ordensschwester berichtet über das Leben in einem Versorgungsheim in Schluckenau; der Dekan der Fakultät von Preßburg über die Priesterausbildung.

Bei der Beurteilung dieser Broschüre wird man davon ausgehen müssen, daß ihr Anliegen ein legitimes ist. Der Staat, der ja, nach dem Eingeständnis des Verlegers, sein Hauptgeldgeber ist, will dem Ausland beweisen, daß die Kirche in der Tschechoslowakei ihre Mission erfüllen kann. Die geistlichen Autoren, deren tatsächliche Angaben in Zweifel zu ziehen wir nicht berechtigt sind, teilen mit, was ihnen an Seelsorge möglich ist. Wer sollte sich nicht darüber freuen, daß das religiöse Leben nach sieben Jahren bitterer Schikane so stark und innig pulsiert! Den stärksten Eindruck macht das Buch, wo es von der Anteilnahme der Gläubigen berichtet, die, namentlich in der Slowakei, von bewundernswerter Glaubenstreue der großen Mehrheit des Volkes zeugt.

Beredtes Schweigen

Wenn diese Broschüre nun aber die Gesamtsituation der Kirche dargestellt haben will, wird man dazu vom Ausland her feststellen müssen, daß diese Darstellung lückenhaft und deshalb irreführend ist. Gerade das, was man wissen will, wird verschwiegen; und mit dem, was durch das Dargestellte bewiesen werden soll, rennen die Verfasser offene Türen ein. Darauf hat die gesamte Kritik, allen voran der „Osservatore Romano“ (2. Oktober 1955), hingewiesen. Die Fragen, die wir bezüglich des religiösen Lebens in der Tschechoslowakei stellen, sind andere als die, die die Verfasser beantwortet haben.

Jeder im Westen weiß, daß im Osten Gottesdienste stattfinden, die Sakramente gespendet und empfangen werden, daß auch Religionsunterricht erteilt wird, daß die Liebestätigkeit der Kirche zwar vom Staat auf diejenigen Personen eingeschränkt wird, an deren Schicksal ein totalitäres Regime kein Interesse hat: die Unheilbaren und Hinsiechenden, daß sie aber gerade diesen Verlassenen als wahrhaft christliche Liebe zugute kommt. Aber wir glauben im Westen, daß das nicht die ganze Wahrheit ist, und die Broschüre überzeugt uns nicht vom Gegenteil; sie bestätigt durch ihr Schweigen gerade das, was wir glauben.

Die Herausgeber haben sehr richtig gesehen, daß man aus dem Munde der Bischöfe hören will, wie die Dinge stehen. Aber wir hätten vor allem die Stimme des Erzbischofs von Prag, des Erzbischofs von Olmütz, des Bischofs von Brünn, von Leitmeritz, von Budweis, von Preschau und andere zu hören verlangt. Sie sind gefangen, wenn sie überhaupt noch alle leben. Warum kann man darüber nichts sagen? Und wie viele Priester und Ordensleute sind im Konzentrationslager, auch Ordensschwestern, von denen jeder Mensch in der Welt weiß, daß sie ihr Leben im Dienst der Liebe und nicht der Politik verbringen? Wir hätten von Herrn Stehlik gern etwas anderes gelesen als eine Schilderung seines Spaziergangs durch das heilige Prag. Und übrigens ist es auffällig, daß der prominenteste Wortführer der „patriotischen“ tschechischen Katholiken, Herr Plojhar, im Kreise der Autoren fehlt.

Man hört aus unbestätigten Quellen, daß einige Konzentrationslager für Priester und Schwestern aufgelöst oder ihren Insassen größere Freiheit eingeräumt worden sei. Darüber etwas Genaues zu erfahren wäre für uns bedeutend wichtiger, und es wäre überzeugender gewesen als die Ausführungen des slowakischen Dechanten über die Wohnungskultur in seinem Dorf und sein Dorftheater; denn das gibt es im Westen auch.

In mehreren Aufsätzen von Geistlichen lesen wir, daß sie ein freudvolles Leben führen. Die Ausübung des Priesteramtes unter so schwierigen und gefahrvollen Verhältnissen ist ein berechtigter Grund zur Genugtuung für seine Träger, und gewiß sind sie darüber glücklich, daß sie noch so viel wirken dürfen. Aber wir können uns nicht vorstellen, daß gerade die tschechische Zukunftsperspektive, wie wir gelesen haben, die Priester in so große Freude versetzt. Überzeugender hätte es gewirkt, angesichts der Bedrängnis so vieler Glaubensbrüder von dieser Freude zu schweigen.

Wenn wir von den Köpfchen der Schulkinder lesen, die erwartungsvoll zu ihren Seelenhirten aufschauen, bedrückt uns die Frage, wie sich denn die geistige Auseinandersetzung mit dem Kommunismus in Schule und Jugendarbeit auswirkt. Wir wissen doch im Westen von keinem Geringeren als von Chruschtschew, daß die Verfolgung der Religion durch die geistige Auseinandersetzung abgelöst worden ist. Wenn also die „Vorurteile des Westens“ beseitigt werden sollen, dann ist jene gefühlvolle Weise, vom Religionsunterricht zu berichten, dazu kaum geeignet. Man möchte vor allem wissen, wie viele katholische Kinder am freiwilligen Religionsunterricht teilnehmen, wer ihn überall erteilt, wie die Anteilnahme der schulentlassenen Jugend in Stadt und Dorf am religiösen Leben ist, wie viele Kirchenaustritte zu verzeichnen sind. Dasselbe wäre auch notwendig, um von dem religiösen Leben der „Massen des Volkes“, das so beredt geschildert wird, eine nüchterne Vorstellung zu gewinnen. Hier müßte die Statistik reden, nicht nur die Optik einer Wallfahrt und dergleichen.

Der Westen hegt bezüglich der Freiheit des kirchlichen Lebens in der Tschechoslowakei noch weitere „Vorurteile“, gegenüber denen er leider aus diesem Buch keine Aufklärung erhält. Für jeden Katholiken ist ein wesentliches Element kirchlicher Freiheit der unbehinderte Verkehr der Gläubigen mit dem Papst und die Freiheit des Papstes, die kirchlichen Oberhirten zu ernennen oder wenigstens zu bestätigen. Andernfalls gerät die Legitimität des kirchlichen Hirtenamtes in Verdacht, und mit ihr die Rechtgläubigkeit. Das historische Beispiel liefern ja die Talleyrand-Bischöfe von 1791 und die prêtres assermentés. Die Katholiken der Tschechoslowakei werden wissen, daß eine Anzahl ihrer kirchlichen Amtsträger mit sehr undurchsichtigen Rechtstiteln existiert. Ein entscheidender Mangel der Broschüre besteht darin, daß sie das Organisationsproblem und Amtsproblem mit keinem Wort erwähnt. Aus diesem Grund gerät das ganze Buch in den Verdacht der Unaufrichtigkeit, verliert aber vor allem den beabsichtigten informatorischen Wert.

Was die Religionsfreiheit angeht, ist man im Westen davon überzeugt, daß Priester und vor allem Laien, die davon uneingeschränkt Gebrauch machen, häufig bürger-

lichen Nachteilen, ja sogar direkter persönlicher Verfolgung ausgesetzt sind. Natürlich ist es sehr schwer, in einer Broschüre dieses „Vorurteil" überzeugend zu widerlegen. Man hat deshalb lieber davon geschwiegen und wird wohl keinem verübeln, wenn er dieses Schweigen als Zugeständnis des traurigsten Merkmals echter und heimtückischer Verfolgung liest.

Man muß zur Kenntnis nehmen, daß die politischen Exkurse in den Beiträgen der einzelnen Verfasser zurückhaltend sind und sich auf die Anerkennung sozialer Fortschritte und vereinzelte Expektorationen über das neue Lebensglück beschränken. Das gehört nicht zum Thema des Buches und darum auch nicht zur Kritik seiner Leser. Gerade die Anerkennung der sozialen Fortschritte aber würde, wenn ein solches Buch im Westen geschrieben worden wäre, mit einer grundsätzlichen Erwägung der sittlich-religiösen Auswirkungen des sozialen Systems verbunden worden sein. Wir müssen annehmen, daß ein solcher Beitrag nicht geschrieben werden durfte. Und das zeigt am deutlichsten, daß es drüben keine geistige Freiheit gibt.

Aus Amerika

Zukunftssorgen der Kirche in den Vereinigten Staaten

Wir Katholiken in Europa blicken mit großer Dankbarkeit und einer gewissen Bewunderung auf unsere Schwesterkirche in den Vereinigten Staaten. Die amerikanischen Katholiken haben sich diese hohe Anerkennung vor allem durch ihre von Herzen kommende weltweite Hilfsbereitschaft nach dem Kriege erworben. Die vielfältigen persönlichen Berührungen in den letzten Jahren haben aber auch dazu beigetragen, daß wir einander besser kennen lernten. Und so haben wir manches von der äußeren und inneren Stärke der Kirche in den USA gesehen und gehört. Schon rein nach der Zahl der Gläubigen steht sie nach Brasilien und Italien an dritter Stelle (vgl. Herder-Korresp. 9. Jhg., Soziogr. Beil. Nr. 1 nach S. 168). Rund zwanzig Prozent der Amerikaner sind Katholiken. Mehr beeindruckt uns die innere Geschlossenheit dieser Kirche, das hervorragende Verhältnis zwischen Klerus und Laien, die gute Organisation des kirchlichen Lebens, die Zahl der Priester- und Ordensberufe, das katholische Schulwesen, die Aufgeschlossenheit der Katholiken für ihre soziale und internationale Verantwortung, ihre Teilnahme an den Anliegen der Gesamtkirche, ihre kindliche Frömmigkeit und vieles andere. Wir haben den Eindruck: fast nirgendwo in der Welt steht die katholische Kirche heute so fest im Glauben und so tätig in der Liebe wie in Nordamerika.

Aber wir wissen, daß das Reich Gottes nie und nirgends ungefährdet und daß die Kirche zu keiner Zeit und in keinem Lande gesichert und sorglos ist. Auch die Kirche Amerikas hat ein Recht darauf, daß die Empfänger ihrer Hilfe an ihren Sorgen Anteil nehmen und sie in ihre Fürbitte aufnehmen. Deshalb berichten wir heute von solchen Sorgen, die wahrscheinlich nicht gering sind. Fr. Houtart hat in einem Aufsatz „A sociological study of the evolution of the American Catholics" (Social Compass, Bd. 2 Nr. 5/6 S. 189—216) dargestellt, welche Probleme der Kirche aus der rasenden sozialen Entwicklung Amerikas erwachsen. Die Studie ist zugleich voll interessanter Mitteilungen über die wenig bekannte Geschichte der Kirche in den USA.

Die soziale Struktur

Houtart untersucht die soziale Struktur des amerikanischen Katholizismus und die Einflüsse, die von da aus zunehmend das religiöse Leben gefährden. Nirgendwo ist die katholische Bevölkerung so auf die Städte konzentriert wie in Amerika. Schon 1936 wohnten nur 19,4 % der Gläubigen auf dem Lande, während immerhin 43,5 % (1940) der Gesamtbevölkerung Landleute waren. Genauer gesagt, konzentrieren sich die Katholiken sogar auf die Großstädte. In ihnen steckt das Rückgrat des amerikanischen Katholizismus. So ist das Problem der Großstadt zugleich auch das der Kirche, aber dieses Problem stellt sich anders als in Europa und ist zudem durch die Geschichte des amerikanischen Katholizismus noch erschwert und verwickelt.

Die weitaus meisten amerikanischen Katholiken stammen von europäischen Einwanderern späterer Perioden ab. Als erste strömten die Iren ein, besonders seit 1840. Sie siedelten zunächst noch auf dem Land mit dem Ergebnis, daß sehr viele von ihnen protestantisch wurden. Deshalb suchte man kirchlicherseits die Einwanderung in die Städte zu leiten. Hier konnten religiöse und volklich-soziale Gemeinschaft sich gegenseitig stärken. Dieser Gesichtspunkt wurde in der Folgezeit allgemein gültig. Seit 1830 kamen auch die Deutschen ins Land. Ihr Anteil an der Einwanderung betrug bis 1850 wohl 30 bis 40 %. Es entstanden die deutschen Siedlungen im mittleren Westen. Auch ihnen gaben die Nationalpfarreien Halt; standen solche nicht zur Verfügung, dann fielen viele ab. Cahensly bezifferte die Zahl der abgefallenen Deutschen bis 1891 auf über 16 Millionen.

Etwa um 1880 begann die dritte Einwanderungswelle, die bis zur Krise und gesetzlichen Restriktion um 1930 anhielt. Nun kamen Polen, Italiener, Spanier, Portugiesen und Mitteleuropäer. Wie viele aus diesen Gruppen heute noch der ersten Generation angehören, zeigt die Tatsache, daß allein in Chicago im Jahre 1950 94 000 Polen lebten, die noch in der alten Heimat geboren waren. Seit 1930 wanderten weniger Europäer, dafür aber mehr als zwei Millionen katholische Mexikaner und Puertorikaner ein. Im ganzen stellten die Katholiken seit 1880 etwa die Hälfte sämtlicher Einwanderer; mit anderen Worten: die Einwanderung war die wichtigste Wachstumsquelle der Kirche, ebenso aber auch der Grund für die Konzentration der Gläubigen auf die schnell wachsenden Städte. Die Landseelsorge wurde und wird bis heute stiefmütterlich behandelt. 93,1 % aller Landgemeinden haben keinen katholischen Pfarrer; 9641 katholischen Gotteshäusern auf dem Lande stehen 140 359 andersgläubige gegenüber. Darum ist auch die Zahl der Abfälle auf dem Lande hoch.

Sie ist aber auch in den Städten beträchtlicher, als es den Anschein hat. Die Herder-Korrespondenz hat darüber (8. Jhg., S. 404) Zahlenmaterial veröffentlicht, aus dem hervorgeht, daß die offen Abgefallenen nicht viel weniger zahlreich sind als die Konvertiten. Größer ist natürlich die Zahl der abständigen Katholiken. Die kirchliche Statistik ist leider unzulänglich. Sie weist z. B. für 1952 30 425 015 Gläubige aus und für 1953 1 077 184 Taufen. Das würde auf eine Geburtenrate von 35/1000 schließen lassen gegenüber einer allgemeinen Geburtenrate von 24,06/1000. Nun zeigen aber mannigfache statistische Untersuchungen und Beobachtungen, daß die Geburtenhäufigkeit bei den Katholiken nicht größer ist als in der

übrigen Bevölkerung oder doch nur sehr wenig größer. Demnach ist damit zu rechnen, daß es in Wirklichkeit etwa 40 Millionen Katholiken gibt, von denen aber ein Viertel den Kontakt mit der Kirche verloren hat und deshalb auch in der Statistik nicht erfaßt wird. Stichproben in Chicago haben das bestätigt.

Die ernsten Befürchtungen in dieser Hinsicht werden bestärkt, wenn man den Aufbau der amerikanischen Seelsorge in Zusammenhang mit dem sozialen Umschichtungsprozeß betrachtet, der sich immer schneller und mächtiger vollzieht.

Es war für die nordamerikanische Einwanderung von jeher kennzeichnend, daß die Einwanderer zunächst in nationalen und regionalen Gruppen beieinanderblieben. Sie siedelten sich auch in den Städten möglichst in geschlossenen Vierteln an. Diese Siedlungsweise bot ihnen wirtschaftlich-soziale Unterstützung, aber auch religiös-kulturelle Heimat. Soweit die Einwanderer katholisch waren, wurde ihre religiöse landsmannschaftliche Gemeinschaft noch gestärkt durch den betont antikatholischen Affekt der eingesessenen protestantischen Bevölkerung. Der landsmannschaftliche Gemeinschaftsgeist mit seinen Institutionen (Kirche, Schule, soziale Organisationen, Presse, geselliges Leben, Kaufläden) wirkte sich gegenüber den einzelnen Menschen als heilsame Kontrolle aus und war ein starkes Gegengewicht gegen die zersetzenden Einflüsse der Großstadt. Noch heute heiraten nur 2 % der Polen in Chicago fremdstämmige Mädchen. Allerdings wird bei ihnen und bei den Iren der Zusammenhalt durch die Übereinstimmung von Religion und starkem Nationalismus besonders begünstigt. Jedenfalls urteilen amerikanische Soziologen: Je stärker die Einwanderer den Zusammenhalt bewahrt haben, um so besser haben sie sich auch allgemein bewährt. Sie sind lange nicht in dem Maß zu Proletariern geworden wie die industriellen Zuwanderer in den europäischen Großstädten, eine Tatsache, die den Durchschnitt der amerikanischen Arbeiterschaft vor jenen Ressentiments bewahrt hat, die in Europa ihre Entfremdung von der Kirche und ihre politische Radikalisierung verursachten.

Die Sorge um die Massen katholischer Einwanderer war bis in die zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts die alles andere überschattende Aufgabe der Kirche in den USA. Sie ist nicht ohne Einfluß darauf geblieben, daß der amerikanische Katholizismus eine defensive und auf Bewahrung gerichtete Haltung angenommen und außerdem den praktischen Anliegen des inneren Aufbaus mehr Aufmerksamkeit gewidmet hat als der Durchdringung des öffentlichen und geistigen Lebens der Nation. Andererseits ist die Eingliederung so vieler heterogener Elemente in eine einige katholische Gemeinschaft das geschichtliche Verdienst der amerikanischen Kirche.

Sie bewältigte diese ungeheuere Aufgabe durch Errichtung überaus zahlreicher Nationalpfarreien, die allerdings wegen der überwiegend geschlossenen Siedlungsweise der Einwanderer in vielen Fällen das Territorialprinzip des Kirchenrechts nicht zu durchbrechen brauchten, wenn auch ihre Anziehungskraft meist über die Grenzen des Territoriums hinausstrahlte. Noch 1948 gab es über 1500 solcher Pfarreien, mehr als 10 % der insgesamt vorhandenen. Da sie überwiegend Großpfarreien sind, betreuen sie weit mehr als 10 % aller Gläubigen. 466 sind polnisch, 314 italienisch, 206 deutsch, 152 slowakisch, 114 französisch, etwa 30 orientalisch. Diese Pfarreien bestimmten lange Zeit hindurch den Eindruck der katholischen Religion auf die amerikanischen Protestanten. Der Katholizismus erschien ihnen als eine fremdländische Eigenart der noch nicht assimilierten Einwanderer, als nicht berufen zu irgendeinem Einfluß auf die amerikanische Kultur. Andererseits behielt die Kirche dank den Nationalpfarreien ihren Einfluß auf die Einwanderer und formte aus ihnen allmählich den Stamm ihrer Gläubigen. Im allgemeinen darf man von einer Blüte des religiösen Lebens in den Nationalpfarreien sprechen. Außerdem hat sich in der ständigen Berührung der Kirche mit den Sorgen der Einwanderer ihr soziales Verantwortungsbewußtsein so stark entwickelt; sie war Kirche der kleinen Leute und hat ihre Sorgen bis heute am Herzen behalten. Nicht zuletzt darum ist auch der caritative Geist so mächtig geworden und geblieben.

Die soziale Umschichtung

Aus diesem Hintergrund treten nun die Probleme der Gegenwart heraus. Das erste ergibt sich aus der Auflösung der amerikanischen Städte. Die Innenstädte entvölkern sich; die Wohnviertel entstehen weit außen an den Stadträndern in sehr aufgelockerter Siedlungsweise bis viele Meilen ins Land hinein. Wie Werner Gabler in einem Aufsatz über „Die Revolution im amerikanischen Einzelhandel" (Neue Zürcher Zeitung, 7. 9. 1955) gezeigt hat, folgen die Geschäfte, besonders die maßgebenden Warenhäuser, den Abwanderern nach und lassen sich an den Kreuzungen der großen Autostraßen nieder, die sich zu aufgelockerten Geschäftsvierteln entwickeln. Das beschleunigt wieder die Abwanderung aus den Zentren. In den zerstreuten Eigenheimen isolieren sich die Familien, die Nachbarschaft schwindet. Auch die Einwanderer verlassen ihre ersten Wohnungen und mit ihnen die bergende Nationalpfarrei, sobald sie wirtschaftlich dazu in der Lage sind. Die neuen Pfarreien an den Stadträndern beginnen die Seelsorge unter völlig neuen und sehr schwierigen Bedingungen. Sie müssen nicht nur mit der sozialen und nationalen Vielfältigkeit der Gemeindemitglieder rechnen, sondern auch mit ihren weit zerstreuten Wohnungen und ihrem betonten Familienindividualismus. Es ist sehr schwierig, das gesellige pfarrliche Gemeindeleben wieder aufzubauen, das uns Europäern am amerikanischen Katholizismus so sehr beeindruckt. Heute wohnt allerdings noch ein beträchtlicher Teil der Katholiken, vor allem der Einwanderer, in den Innenstädten. Aber die Auflösung ist unaufhaltsam, vor allem dann, wenn die wirtschaftliche Prosperität anhält.

Zu diesem Problem kommt das der fortschreitenden Assimilation. Besonders gefährdet ist die zweite Generation der Einwanderer, die dem eigenen Volkstum entwachsen und im amerikanischen noch nicht ganz beheimatet ist. So haben diese Nachkömmlinge von allen Bürgern die geringsten sozialen Bindungen und deshalb auch die größte Anfälligkeit für das Massenklima der Großstadt. Wenn die zweite Generation den Zusammenhang mit der Nationalpfarrei verliert, verliert sie vielfach auch das Interesse an der religiösen Praxis und damit zugleich, wegen der Entfremdung vom angestammten früheren Volkstum, auch den ererbten Glauben. Das Problem der zweiten Generation ist noch lange nicht überwunden, wie man vielleicht glauben möchte. Im Gegenteil, es ist jetzt aktuell und kommt zum Teil erst heran. Chicago hatte 1930 unter 3,4 Millionen Einwohnern 842 000 im Ausland geborene! Angesichts der so stark gedrosselten Ein-

wanderung und der durch den wirtschaftlichen Wohlstand stark beschleunigten Assimilation nimmt die Bedeutung der nationalen Gruppen und Gemeinden ebenso schnell ab, wie die Zahl der innerlich noch wurzellosen Halb-Amerikaner zunimmt. Diese setzen ihren besonderen Ehrgeiz darein, möglichst schnell sich ihrer Umgebung anzupassen. Da das Vorurteil gegen alles Katholische weithin fortbesteht, wovon die Bücher von Blanshard und ihr Erfolg beredtes Zeugnis ablegen, führt dieser Ehrgeiz in vielen Fällen zur Preisgabe, wenigstens aber zur Verheimlichung des katholischen Glaubens. Die schnelle Übernahme des amerikanischen Dogmas vom alleinseligmachenden materiellen Lebensstandard trägt dazu nicht wenig bei. Houtart behauptet, wofür wir ihm die Verantwortung überlassen, daß auch die Kirche selbst von der amerikanischen Neigung, allen Werten einen möglichst sichtbaren und zahlenmäßig faßbaren Ausdruck zu geben, nicht unbeeinflußt sei und deshalb gewisse Strukturen der Seelsorge bevorzuge, die den neu entstehenden missionarischen Aufgaben nicht ohne weiteres angemessen sein dürften.

Die katholische Bevölkerung zerstreut sich also sowohl geographisch, wie sie andererseits auch in alle sozialen Schichten hineinwächst. Demgegenüber ruht das kirchliche Leben gerade in den so wichtigen Zentren, wie New York, Chikago, Philadelphia, Baltimore, Boston, Detroit, Cleveland, Pittsburg und Buffalo, noch weithin auf den Nationalpfarreien. In Chikago z. B. machen sie 50 % aller Gemeinden aus. Aber selbst wenn sie sich, wie es geschieht, allmählich in territoriale Gemeinden verwandeln und amerikanisieren, sind dadurch die beiden anderen Probleme noch nicht gelöst: wie man die abwandernde Bevölkerung in ihren neuen Wohngebieten rein räumlich erfassen und, vor allem, wie man sie aus ihrer gewollten Isolierung herauslocken und innerlich wieder an die katholische Gemeinschaft binden kann. Pfarrliche Lebensgemeinschaften, wie sie früher bestanden, scheinen sich kaum mehr bilden zu lassen. Die Menschen leben nicht mehr in der und um die Pfarrei, sondern sie sind zur einen Hälfte oder gar mehr als das vom Klima ihrer Arbeitsstätte durchtränkt und zur anderen Hälfte Privatpersonen in ihrem Eigenheim und ihrer Familie.

Neue Apostolatsaufgaben

Nachdem der amerikanische Katholizismus die Blutzufuhr aus Europa nahezu verloren hat, bleibt ihm die Möglichkeit, sich durch Konvertiten zu erneuern. Angesichts der weltanschaulichen Indifferenz so weiter Kreise ist das ähnlich wie in England kein konfessioneller Affront gegen andere christliche Gemeinschaften. In den letzten zehn Jahren sind rund 1 Million Amerikaner übergetreten. Die Konversionen sind aber auffallend konzentriert auf die Negerviertel der östlichen und mittelwestlichen Großstädte und einige Gegenden im Süden. In Chicago konvertieren in jeder Pfarrei durchschnittlich 20 Personen im Jahr, meist infolge einer Mischehe. Von einer Konversionsbewegung zu sprechen, wäre nach Houtart ziemlich übertrieben. Jedoch wäre namentlich unter den Negern eine hingebende Mission sicherlich hoffnungsvoll.

Die Aussichten für die Regeneration der Kirche durch den Geburtenzuwachs sind nicht eben günstig, da die Gläubigen zur Stadtbevölkerung gehören, die sich in Amerika auch heute nur durch den Zuzug vom Lande erhält. Dieser Zuzug stärkt aber nicht die Zahl der Katholiken. Dabei ist nicht berücksichtigt und auch noch nicht zu übersehen, welche Verluste die zunehmende Desintegration der Gemeinden nach sich ziehen wird. Man schätzt heute schon die Zahl der Abständigen in großen Städten auf 40 %. Joseph Fichter SJ hat das in seinen heftig befehdeten Studien jedenfalls an Tests erwiesen.

Die Beteiligung am gottesdienstlichen Leben in den Großstädten scheint diese Schätzung nur allzusehr zu bestätigen. In New York beträgt der sonntägliche Gottesdienstbesuch 30 %, in New Orleans nach den sehr glaubwürdigen Ergebnissen Fichters nicht über 46 %, in San Antonio (Texas) 15 bis 20 %, in San Francisco höchstens 35 %, in Los Angeles nicht über 40 %, in Florida allerdings dann wieder etwa 70 %.

Houtart zieht zum Schluß aus den dargestellten Tatsachen einige Schlüsse, vor allem den, daß die Zukunftsentwicklung des amerikanischen Katholizismus ernst beurteilt werden muß, im Gegensatz zum Optimismus der amerikanischen Katholiken. Wenn man den Gefahren weitsichtig begegnen will, ist eine strukturelle Reform der Seelsorge notwendig. Diese darf sich nicht nur auf die Gründung neuer Pfarrgemeinden in den Stadtrandgebieten beschränken. Sie muß das Innere, den Aufbau jeder einzelnen Gemeinde erfassen. Man muß einen Ersatz für die Bindungen und Institutionen finden, die einstmals die binnenstädtischen Pfarreien so fest zusammenfügten. Dieser kann nur in neuen Formen des Apostolates und der Mission liegen, für die bisher nicht die besten Voraussetzungen bestehen. Vor allem der Klerus ist, wie Houtart meint, noch nicht bereit, die bewährten Methoden von einst durch neue Versuche zu ersetzen. Er wird aus den Sprechstunden und Sprechzimmern hinausgehen müssen. Ferner wird man der Seelsorge und Mission in den Landbezirken eine ganz andere Sorgfalt zuwenden müssen als bisher. Gerade dort leben zahlreiche Menschen praktisch im Heidentum, und zwar ohne iemals abgefallen zu sein. Hier wäre Neuland. Ebenso müßte die Negermission zielbewußter in Angriff genommen werden. Von den 15 Millionen Negern sind 420 000 katholisch, verhältnismäßig also 2,8 %, das sind weniger als hundert Jahre zuvor. Von den Bemühungen der Kirche um die Negerbevölkerung kann man nach Houtart wirklich nicht sagen, sie seien sehr intensiv und rühmlich gewesen. Im Jahre 1953 gab es nicht mehr als 57 amerikanische Negerpriester, 40 Negerschwestern, 23 Novizinnen und 13 Postulantinnen! Sodann meint Houtart, man werde auf die Dauer auch nicht ohne ein Apostolat und eine Gemeinschaftsbildung auskommen, die die Menschen im Beruf erfaßt, da sie nun einmal aus den nachbarschaftlichen Bindungen, die ja letzten Endes doch das Ferment der Pfarrseelsorge darstellen, herauswachsen. Wie das Leben überhaupt, so muß auch das religiöse Leben von der wirklichen Umgebung her gestaltet werden, und das ist heute nicht mehr die Wohnumgebung, sondern die des beruflichen Schaffens und der Freizeit, die ja entweder im Schoß der Familie oder aber auswärts von der Wohngegend verbracht wird. Der Einfluß der typisch amerikanischen Arbeits- und Freizeitmilieus auf die Gläubigen ist so stark geworden, daß ihm die geschwächte Pfarrgemeinschaft nicht mehr gewachsen ist. Es ist darum eine Zukunfts- und Lebensfrage, inwieweit es der Kirche in Amerika gelingen wird, das Klima dieses öffentlichen Lebens in der amerikanischen Gesellschaft zu beeinflussen.

Der intellektuelle Einfluß des amerikanischen Katholizismus

Die vorausgehende Meldung über die Zukunftssorgen der Kirche in Amerika deutet an, welche Wichtigkeit einer christlichen Durchdringung des geistigen Klimas der Nation zukommt, je mehr die Kirche, soziologisch betrachtet, in die Zerstreuung gerät. Der Kirchenhistoriker der Katholischen Universität in Washington, John Tracy Ellis, hat Untersuchungen angestellt, wie es damit bestellt ist, und seine Ergebnisse am 14. Mai 1955 der katholischen Kommission für geistige und kulturelle Angelegenheiten vorgelegt. Sie wurden jetzt in der Zeitschrift „Thought" (Bd. 30 Nr. 118, Herbst 1955, S. 351—388) veröffentlicht. Um es vorwegzunehmen, Ellis glaubt, es sei schlecht bestellt.

Bekanntlich sind Ansehen und Einfluß der Geisteswissenschaftler und Intellektuellen in den Vereinigten Staaten allgemein nicht groß. Ein boshafter Beobachter hat gesagt: In Europa zieht man den Hut, wenn man einem Professor begegnet, in Amerika tippt man sich an die Stirn. Mögen es dann die politischen Größen und erfolgreichen Geschäftsleute, mögen es Techniker und Publizisten, Sportsleute und Filmhelden oder wer sonst immer sein, die das Urteil und den Lebensstil des Volkes beeinflussen, es gibt natürlich auch in den USA wie überall Menschen, von denen die öffentliche Meinung in weltanschaulichen, geistigen und kulturellen Fragen und in Fragen der Lebensauffassung bestimmt oder beeinflußt wird. Und dazu stellt Ellis fest: Die schwächste Seite der Kirche liegt darin, daß sie fast keine geistig führenden Persönlichkeiten hervorbringt und keinen Einfluß in geistig führenden Kreisen hat.

Unter den Gründen dafür nennt er an erster Stelle das tiefe antikatholische Vorurteil des alteingesessenen und sozial führenden Protestantismus. Er kann sich auf das Urteil des Sozialhistorikers von Harvard, Arthur M. Schlesinger, berufen: „Ich betrachte die Abneigung gegen die katholische Kirche als das beharrlichste Vorurteil in der Geschichte des amerikanischen Volkes." Dieses Vorurteil hat die psychologische Wirkung, daß die Katholiken wenigstens unterbewußt sich vorkommen wie in einer belagerten Festung und apologetisch denken.

Ein anderer Grund liegt in der ursprünglichen Sozialstruktur der Kirche. Sie hat zwischen 1820 und 1920 etwa 9 317 000 Einwanderer absorbieren müssen. Diese Sorge verdrängte alles andere und bestimmte natürlich auch das Niveau des katholischen Lebens mit. Erst in unserer Generation sind ihre Energien auch für andere Aufgaben frei geworden.

Zu der allgemeinen Geringschätzung geistiger Belange kam erschwerend hinzu, daß der amerikanische Katholizismus über gar keine kulturelle Tradition verfügte, wenn man absieht von den französischen Geistlichen, die in der Revolution einwanderten, und den Konvertiten zur Zeit der Oxford-Bewegung. Sie haben das geistige Klima im katholischen Raum zwar verbessert, sich aber nicht eigentlich durchgesetzt. Die ganz überwiegende Zahl der Gläubigen wurde von einer geistigen Bewegung nicht berührt, was angesichts ihrer Herkunft und sozialen Lage auch nicht verwunderlich erscheint. Dies um so mehr, als die herrschende Einstellung im Lande schon seit den Zeiten der Puritaner auf materiellen Erfolg und äußeres Fortkommen gerichtet war. Da blieb keine Zeit und wenig Interesse für Kultur, auch nicht unter dem Gesichtspunkt des sozialen Prestiges. Der Aristokrat der Neuen Welt war der Geldmann. Die Katholiken machten nach Ellis keine Ausnahme von dieser Lebensauffassung. Er sagt: sie haben zwar auf keinem Gebiet einen ihrer Zahl entsprechenden Anteil an der Führung in den öffentlichen Dingen erreicht, aber am ehesten noch auf geschäftlichem Gebiet. Nach einer Untersuchung des Harvardhistorikers William Miller stellten sie zu Beginn dieses Jahrhunderts nur 4 % der führenden Politiker, aber immerhin 7 % der bedeutenden Wirtschaftsführer. Ihre Zahl ist nach neuen Untersuchungen inzwischen auf 171 Männer von „first rank" in Industrie und Hochfinanz gestiegen.

Hat aber der wirtschaftliche Aufstieg der Katholiken ihr Interesse für geistig-kulturelle Angelegenheiten wesentlich gesteigert, fragt Ellis, und er verneint das. Zum Beweis zieht er die matte Unterstützung der katholischen Bildungseinrichtungen durch Privatleute heran. Sie ist allerdings im Steigen. Die Kolumbusritter haben ja erst kürzlich durch die Millionenstiftung für die Mikrofilm-Aufnahmen der Handschriften der Vatikanischen Bibliothek einen schönen Beweis dafür erbracht. Aber solche Beweise sind bisher nicht zahlreich.

Der Beitrag des Klerus

Ellis untersucht den Beitrag des Klerus zum geistigen Leben. Der Klerus, sagt er, spiegelt treu die herrschenden Einstellungen wieder. Zudem wurde er und wird er bis heute von Aufgaben der Verwaltung und praktischen Seelsorge überbeansprucht. Es sei nicht zuviel gesagt, daß auch die Kirche „big business" im amerikanischen Sinne dieses Wortes geworden ist, und es ging auch gar nicht anders. Aber man muß doch bedauern, daß deshalb der Beitrag der Geistlichkeit zum geistigen Leben gering, vielleicht notwendigerweise gering blieb. Auch die Herkunft der Geistlichen hat nach Ansicht von Ellis dazu beigetragen. 1947 konnte Erzbischof Cushing feststellen, daß sämtliche Mitglieder des Episkopates Söhne von Männern aus der arbeitenden Bevölkerung waren. Das hätte allerdings ihre Bedeutung für das Geistesleben nicht zu mindern brauchen, wäre die Ausbildung der Geistlichen mehr akademisch und weniger einseitig auf die praktische Berufsarbeit ausgerichtet. Aber in dieser Beziehung unterscheiden Katholiken und auch die kirchlichen Führer sich nicht von den durchschnittlichen Ansichten aller anderen Amerikaner. So steht die Sorge der Kirche um die geistige Elite und Führung im Hintergrund.

Die wissenschaftlichen Leistungen der amerikanischen Theologen, einschließlich der dazu doch besonders berufenen Ordensleute, sind, wie Ellis feststellt, bis in die neueste Zeit hinein spärlich, von hervorragenden Ausnahmen abgesehen. Werke dieser Art fanden auch ebensowenig Unterstützung wie Anerkennung. Hughes, der Verfasser einer sehr bedeutenden dreibändigen Geschichte der Reformation in England, die 1951/54 erschien, bekam eine geradezu ungewöhnliche, glänzende Rezension im „Oxford Magazine". Er schrieb an Ellis: Das ist die erste Anerkennung meiner Arbeit gewesen!

Unterricht, Wissenschaft und Forschung

Einen Grund für den mangelnden Einfluß der Katholiken auf das amerikanische Geistesleben sieht Ellis auch darin, daß sie sich nicht genügend Rechenschaft über ihr eigenstes Kulturgut gegeben haben. Ja er spricht von einem Verrat an diesem Kulturgut. Die katholischen Colleges und Universitäten hätten den mangels genügender Mittel

erfolglosen Versuch unternommen, den weltlichen Anstalten auf dem Gebiet der technischen und Sozialwissenschaften Konkurrenz zu machen und alles und jedes an sich zu ziehen, und dabei die Gebiete vernachlässigt, auf denen sie einen einzigartigen Beitrag hätten leisten können. Wenn Amerika etwas von ihnen erwartete, dann sei es ihr Beitrag auf dem Gebiet der Kulturwissenschaften und der Philosophie gewesen, und pädagogisch die Anleitung zu akademischer Arbeitsweise und wirklicher Forschung. Aber darin versagen sie.

Das liege nicht zuletzt auch darin, sagt Ellis, daß die Überflutung des Landes durch katholische Kollegien und Universitäten in keinem Verhältnis steht zu den finanziellen und geistigen Kräften des amerikanischen Katholizismus. „Das Ergebnis ist eine Verewigung der Mittelmäßigkeit" (375). Sie saugen sich gegenseitig die Kraft weg. Das gelte sowohl für die Colleges wie für die Graduate Schools.

Die beklagte Mittelmäßigkeit hat aber nach Meinung des Verfassers noch einen tieferen Grund als den Kräftemangel, nämlich die allgemeine Abneigung, eine Wissenschaft um ihrer selbst willen zu betreiben. Sie haben keinen Sinn für ein „intellektuelles Apostolat". Dieser Mangel hemme an den katholischen Universitäten jenen hingebenden Forschergeist, der an weltlichen Hochschulen zu finden sei. Vielleicht, sagt Ellis, liegt es nicht einmal nur an einer pragmatistischen Grundeinstellung, sondern auch an einer mißverstandenen Frömmigkeit im Sinne des Wortes: Wir haben auf Erden keine bleibende Stätte. Man betone manchmal auch zu einseitig den Sinn der Schule als religiös-moralischer Bildungsstätte und vernachlässige im Verhältnis dazu die intellektuelle Bildung.

Der Erfolg davon ist, daß die katholischen Hochschulen, was die eigentlich wissenschaftlichen Leistungen ihrer Studierenden betrifft, sehr schlecht abschneiden. So schlecht, daß es in einer soziologischen Studie von 1931 heißen konnte: „Der offensichtliche Mangel an Wissenschaftlern unter den Katholiken legt den Schluß nahe, daß die Lehren dieser Kirche wissenschaftlichen Bemühungen nicht entgegenkommen" (379). 1934 fällten zwei andere Soziologen auf Grund einer Untersuchung von 18 000 Lebensläufen wissenschaftlich tätiger Personen das vernichtende Urteil: „Eine genauere Untersuchung der katholischen Institutionen enthüllt, daß sie ohne Ausnahme unter den am wenigsten produktiven 10 % aller Institutionen liegen und ein einzigartiges Beispiel von Unproduktivität (in wissenschaftlicher Beziehung) bieten" (379). Ellis bietet eine ganze Anzahl weiterer zahlenmäßig exakter Beispiele für dieses Versagen, das sich, wie er betont, nicht nur auf die Natur- und Sozial-, sondern auch auf die Geisteswissenschaften bezieht. Und, fragt Ellis auf Grund der Untersuchungen von Martin David über die amerikanischen Konvertiten, wo wäre der geistige Beitrag der Katholiken geblieben, hätte man die Konvertiten nicht gehabt? An ihnen aber hatten die katholischen Bildungseinrichtungen kaum Verdienste. Die katholischen Hochschulen halten mit den anderen einigermaßen Schritt, was die Ausbildung für die juristischen und ärztlichen Berufe betrifft, und das ist gewiß von hohem Wert. Aber die Zahl derjenigen ihrer Studenten, die ein eigentlich wissenschaftliches Studium auf der Graduate School machen, ist überaus gering. Nach einer Untersuchung, die sich speziell auf die Geisteswissenschaften bezog, kamen 38,7 % des geisteswissenschaftlichen Nachwuchses aus protestantischen, 23,4 % aus gemischten und nur 8,3 % aus katholischen Colleges. Bemerkenswerterweise schneiden die weiblichen Colleges bei diesen Untersuchungen besser ab als die männlichen.

Das Grundübel, meint Ellis schließlich, liegt darin, daß alle angeführten Gründe zu einem katholischen Minoritätskomplex geführt haben und damit zu einem Gettogeist. Man wage nicht die echte Konkurrenz. Die Chance dafür wäre gerade jetzt gekommen, da auch in Amerika die Sehnsucht wächst, den Materialismus geistig zu überwinden. Es handelt sich dabei auch um eine Schicksalsfrage für die weitere Zukunft der Kirche.

Rassenhaß in Amerika

Zwei tragische Fälle von Rassenhaß, die sich vor kurzem in den Vereinigten Staaten ereigneten, haben in der ganzen Welt peinliches Aufsehen erregt.

In Mississippi wurde ein vierzehn Jahre alter Negerknabe aus Chikago, Emmett Louis Till, während er die Ferien in der Hütte seines Onkels verbrachte, in bestialischer Weise ermordet. Der Junge, an die Umgangsformen von Chikago gewöhnt, hatte es gewagt, vor einem Kaufladen einer weißen Frau durch Pfeifen seine Bewunderung auszudrücken. Daraufhin erschienen nachts einige Männer, die den Knaben entführten. Er wurde nicht mehr gesehen. Man fand aber im benachbarten Fluß die Leiche eines Negerknaben, die indes so zugerichtet war, daß sie nicht mehr identifiziert werden konnte. Deshalb sprach das Gericht, dessen Geschworene sämtlich der weißen Rasse angehörten, die der Tat verdächtigen Personen frei. Das Gericht gab sich auch weiter keine Mühe, festzustellen, was das denn für eine Leiche war, die man gefunden hatte. Dagegen akzeptierte es folgende Herausforderung der Geschworenen durch den Verteidiger. Er durfte sich erlauben, zu sagen: „Ihre Ahnen würden sich im Grabe umdrehen, wenn die Angeklagten verurteilt würden, weil sie einen Neger getötet haben." Und der Vorsitzende des Gerichts machte über die Mutter des ermordeten Knaben die taktlose Bemerkung: „Wenn sie sich dazu gezwungen hätte, hätte sie sich eine Träne abringen können" (Le Monde, 27. 9. 55).

Die Zeitschrift „The Commonweal" schreibt in ihrer Betrachtung über den Prozeß (Bd. 63 Nr. 2, 14. Oktober 1955), dieser ungesühnte Mord habe die Augen der ganzen Welt auf Mississippi gelenkt und sei ein Hohn auf die Bemühungen zur Verwirklichung der Menschenrechte. Er sei nur ein schrecklicher neuer Beweis für die Entrechtung der Neger in den Südstaaten. Von den etwa eine Million Negern in Mississippi waren vor einiger Zeit etwa 22 000 in die Wahlregister eingetragen. Ihre Zahl ist inzwischen auf 8 000 gesunken. Mehrere politische Negerführer wurden ermordet, und über allen, die sich irgendwie im Kampf um die Gleichberechtigung hervortun, hängt das Schwert des wirtschaftlichen Boykotts. Die Gerichte versagen, keiner der letzten Negermorde ist gesühnt worden. Die schwarzen Zeugen im Till-Prozeß haben den Staat verlassen, um ihres Lebens sicher zu sein. Im ganzen Süden war kein Aufschrei der Entrüstung über die Morde zu hören. In einem solchen Klima der Rechtlosigkeit selbst vor dem Gesetz sei es sinnlos, von fortschrittlichen Lösungen in der Negerfrage zu sprechen. Man müsse im Gegenteil feststellen, daß hier ein Krebsgeschwür im ame-

rikanischen Volkskörper wuchert, eine sittliche Krankheit, die die Stärke des Volkes bedroht.

Daß auch die amerikanischen Katholiken, soweit sie von dem Problem persönlich betroffen werden, im Durchschnitt von den gleichen Vorurteilen erfüllt sind wie ihre Landsleute, zeigte ein Vorfall in der Diözese New Orleans. In der Missionspfarrei Jesuit Bend war ein Negerpriester aushilfsweise angestellt worden. Die Gemeinde weigerte sich nun, ihn das Meßopfer darbringen zu lassen. Daraufhin verhängte Erzbischof Rummel über die Gemeinde das Interdikt. In zwei weiteren Gemeinden, die sich ebenfalls gegen die Ernennung von Negerpriestern ausgesprochen hatten, verfügte der Erzbischof, daß nur eine einzige Messe gehalten werden darf, bis die Gläubigen sich eines Besseren besinnen. Der empörende Vorfall, daß Katholiken einen Priester in sakrilegischer Form an der Darbringung des Meßopfers gehindert haben, veranlaßte den „Osservatore Romano" (17./18. Oktober 1955) zu der entschiedenen Aufforderung an die amerikanischen Katholiken, alles zu tun, was in ihren Kräften steht, um den „Farbfleck", den Makel zu beseitigen, den solche Ungerechtigkeiten auf den Weltruf geworfen haben, den die Amerikaner als Vorkämpfer der Humanität genießen.

Es gab in den letzten Jahren eine ganze Reihe von Vorfällen, in denen der Rassenhaß auch bei Katholiken zutage trat. Man muß erinnern an den Zwischenfall von Cicero (Illinois) am 10. Juli 1951. In der fast ganz katholischen Stadt hatte eine Negerfamilie eine Wohnung bezogen. Der Pöbel stürmte das Haus, demolierte es und zertrümmerte die ganze Einrichtung. Unter den Attentätern waren zahlreiche Jugendliche mit dem Abzeichen ihrer Zugehörigkeit zu katholischen Schulen. Der Skandal nahm solchen Umfang an, daß die Nationalgarde eingreifen mußte.

Ein anderes Zeichen dieses Negerhasses ist das Verhalten zahlreicher Eltern in der Frage der Rassentrennung in den Schulen. Bekanntlich hat der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten am 17. Mai 1954 festgestellt, daß die Rassentrennung in den Schulen verfassungswidrig ist, und durch einen neuen Beschluß im Mai dieses Jahres Anweisungen für eine allmähliche Durchführung seines vorjährigen Urteils gegeben. Die katholischen Schulen waren längst bereit, mit der Verwirklichung voranzugehen. Aber verschiedentlich zeigte sich bei den Eltern ein so starker Widerstand, daß sie den Schulen sogar den Boykott androhten und dadurch ihre Existenz gefährdeten. Der Bischof von St. Louis, Msgr. Ritter, sah sich im Jahre 1947 gegenüber einem solchen Widerstand sogar gezwungen, die Exkommunikation anzudrohen, und 1953 stieß Bischof Waters von Raleigh (Nord-Carolina) ebenfalls auf den heftigsten Widerstand, als er die Rassentrennung für die Schulen seiner Diözese beseitigte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 13). Gerechterweise muß gesagt werden, daß diese Widerstände nicht in allen Teilen des Landes gleich stark sind, wie denn überhaupt das Negerproblem sich keineswegs überall in der gleichen Weise stellt. Aber auch die Kirche ist gezwungen, den eingewurzelten Vorurteilen und Gefühlen Konzessionen zu machen und bei ihren Bemühungen um die Verwirklichung der Gleichberechtigung der Neger mit großer Vorsicht und für den fernstehenden Beobachter überaus langsam vorzugehen. Nicht mit Unrecht stellte eine der katholischen Diözesanzeitungen fest, man sei zwar leider außerstande, die katholischen Schulen den Negerkindern mit einem Schlag unterschiedslos zu öffnen, aber man müsse, solange das noch nicht geschehen kann, auch zugestehen, daß man nicht imstande sei, die eigenen Grundsätze in die Tat umzusetzen. Nicht alle Katholiken leben ihren Glauben, schrieb das Blatt.

Aus dem Nahen Osten

Auflösung der religiösen Gerichtshöfe in Ägypten

Nach einer Meldung vom 22. 9. 55 beschloß die ägyptische Regierung, die Gerichtshöfe aller Konfessionen abzuschaffen. Die Funktionen der religiösen Gerichte sollen ab sofort von den zivilen Gerichten übernommen werden. Anhängige Fälle dürfen bis zum 1. Januar 1956 abgeschlossen werden.

Am 30. September kam die Hierarchie der katholischen Kirche in Ägypten in der Residenz des Patriarchen Marcos II. von Alexandrien (koptisch unierte Kirche) zusammen, um über die neue Situation und über die hierdurch notwendig gewordenen Schritte zu beraten. (Von dem Beschluß der Regierung werden ca. 210 000 ägyptische Katholiken betroffen.)

In der Folge wurde eine Resolution an den ägyptischen Staatspräsidenten gesandt, in der darauf hingewiesen wird, daß die Abschaffung der religiösen Gerichte nicht die „religiöse Gleichheit" (vor dem Gesetz) sichern werde. Vielmehr sei das neue Gesetz eine Einladung an alle diejenigen, Muslimen zu werden und ihre Familienangelegenheiten nach muslimischem Recht zu regeln, die mit den Entscheidungen der religiösen Gerichte nicht zufrieden seien (vor allem in Ehefragen). In dieser Resolution wurde auch vor allem der „heilige" Charakter der christlichen Ehe hervorgehoben, der es nötig mache, daß allein die Kirche — und nicht eine staatliche Institution — über Eheschließung und Ehescheidung bestimme. (Tatsächlich war Ägypten auch früher schon das „Reno" des Vorderen Orients, in dem Europäer durch eine bloße Erklärung sich zum Islam bekannten, um durch einen muslimischen Richter geschieden zu werden. Hierzu genügte das Einverständnis der beiden Ehegatten, Muslimen zu werden.) Nach dem neuen Gesetz wird es u. U. so sein, daß bei Mischehen *einer* der beiden Gatten, wenn er zum Islam übertritt, auch durch einen muslimischen Richter geschieden werden kann, was bisher nicht möglich war, ohne daß beide Gatten Muslimen wurden.

Die religiösen Gerichte waren eine Institution des Osmanischen Reiches. Die Religionsgemeinschaften galten als religiös-ethnische Größen („Nationen"), denen innerhalb der Gemeinschaft eine weitgehende Autonomie gewährt wurde. Hierzu gehörte auch — und vor allem — die eigene Gerichtsbarkeit nicht nur für kirchliche Belange, sondern auch über alle Fragen, die durch die religiösen Gesetze und durch die Tradition der Religionsgemeinschaften geregelt wurden (so z. B. Familien- und Erbrecht).

Diese Einrichtung war um so notwendiger, als das geltende Recht des Staates auf den Normen des Korans und der muslimischen Tradition basierte. (In Saudi-Arabien ist der Koran bis heute selbst für das Strafrecht maßgebend.) Nach der Auflösung des Türkischen Reiches blieben diese Einrichtungen in den arabischen Staaten be-

stehen. Gleichzeitig wurden aber, vor allem in den Ländern unter europäischem Protektorat, Rechtsreformen eingeführt, die ein möglichst einheitliches Straf- und Zivilrecht schaffen sollten. Für die religiösen Gerichte blieb der Status quo ante gültiges Recht; denn für das Eherecht z. B. war eine einheitliche Rechtsreform undenkbar, solange die Polygamie dem größten Teile der Bevölkerung erlaubt war. Auch ein einheitliches Erbrecht konnte nicht geschaffen werden, da Christen, Juden und Muslimen sehr verschiedene Normen auf diesem Gebiet hatten.

Es bleibt bisher unklar, welchen Ersatz die ägyptische Regierung für die religiösen Gerichte schaffen will. Was in Zukunft fehlen wird, sind nicht die Gerichtshöfe, die man nach Belieben besetzen kann, sondern ein anwendbares Recht, vor dem alle Bürger des Landes gleich sein werden — ein Grundsatz der Rechtsprechung, der auch in Ägypten gilt und der in Wirklichkeit die Existenz der religiösen Gerichte notwendig machte.

Auch das neue Recht wird, wenn nicht wenigstens die Polygamie verboten wird, dem Glaubensbekenntnis der Rechtsuchenden Rechnung tragen müssen.

Für die Religionsgemeinschaften ergibt sich eine kritische Situation. Ihre Autonomie als quasi ethische Gemeinschaften — ähnlich wie die Autonomie der jüdischen Gemeinden in Europa vor der Emanzipation — besteht vor allem in der eigenen Gerichtsbarkeit, die zugleich auch eine Anerkennung der Rechte der Religionsgemeinschaft seitens des Staates darstellt. Der neue Status der Religionsgemeinschaften wird in Zukunft dem der Religionsgemeinschaften in Mittel- oder Westeuropa gleichen, jedoch mit dem Unterschied, daß die Rechtslage bisher völlig ungeklärt ist.

Der Bürger wird nun in jeder Beziehung dem Staat unterstellt sein. (Der Territorialstaat als soziale oder nationale Gemeinschaft war bis vor einigen Jahrzehnten im theokratisch denkenden Vorderen Orient praktisch unbekannt. Die religiöse Gemeinschaft ist zugleich ethnische Gemeinschaft, während dem „Staat" lediglich eine technische Funktion zukommt.)

Die Auflösung der religiösen Gerichte ist ein Teil der ägyptischen Revolution, die u. a. die Schaffung eines modernen Staates nach europäischem Muster zum Ziele hat.

Im übrigen trifft der Beschluß der ägyptischen Regierung die muslimische Religionsgemeinschaft im gleichen Maße wie die christlichen Gemeinschaften. Es ist sogar anzunehmen, daß er sich vor allem gegen die ersteren wendet. Das direkte Ziel dieser Maßnahme ist die Gleichschaltung oder Liquidierung jeder größeren Gruppe, welche in der Lage sein könnte, der Regierung Schwierigkeiten zu bereiten. Da man die muslimische Religionsgemeinschaft, die allein eine Gefahr für die Regierung darstellt, nicht einfach so wie die „Moslem-Bruderschaft" verbieten kann, versucht man ihr die letzten Reste ihrer Selbständigkeit zu nehmen.

Selbstverständlich wird es auch in Zukunft den religiösen Gerichten möglich sein, auf der Basis einer freiwilligen Schiedsgerichtsbarkeit, Recht zu sprechen. (Diese Praxis wird bis heute von den orthodoxen Juden der Diaspora geübt.) Während bisher aber die Exekution dem Staate oblag, werden in Zukunft nur noch kirchliche Strafen als Vollzugsmittel angewandt werden können.

Es bleibt abzuwarten, wie die muslimische Hierarchie in Ägypten reagieren wird. Der Zeitpunkt, den die ägyptische Regierung für ihren Schritt wählte, war denkbar ungünstig. Nach den politischen Fehlschlägen im Sudan und dem militärischen Versagen in Gaza ist die Position der Revolutionsregierung nicht gerade stärker geworden. Die jüngsten Unternehmungen der Regierung, die Waffenkäufe in der Tschechoslowakei, die Sperrung des Golfs von Akaba und nicht zuletzt die Auflösung der religiösen Gerichte, lassen eher auf eine Panik als auf wohlüberlegte Schritte schließen.

Suspension des koptischen Patriarchen

Am gleichen Tage, an dem die Auflösung der religiösen Gerichte offiziell bekannt wurde, verkündete die ägyptische Regierung die Suspension des koptischen Patriarchen von Ägypten, Amba Joussub II., dessen Jurisdiktion sich über Ägypten (1,2 Millionen Kopten), den Sudan und Abessinien erstreckt. Die Suspension wurde mit dem Antrag des Synods begründet, der die Suspension Joussubs beschlossen hatte, nachdem festgestellt worden war, daß der Patriarch Kirchengelder veruntreut habe. Am gleichen Tage verübten drei Kopten, die einer koptischen Reformbewegung angehören, ein erfolgloses Revolverattentat auf den mehr als 80 Jahre alten Patriarchen. Die Regierung setzte eine Kommission von drei koptischen Würdenträgern ein, die die Geschäfte des Patriarchats bis zum Ableben des Patriarchen verwalten soll.

Diesem Attentat ging im Juni 1955 folgendes voraus: Die Neuwahl zum allgemeinen Meglis Melli, einem Kirchenrat, der vom koptischen Kirchenvolk gewählt wird, war zum 1. 6. angesetzt worden.

Die Wahlpropaganda enthielt zum Teil sehr heftige Angriffe gegen den Patriarchen. Die ägyptische Regierung verbot die Wahl für unbestimmte Zeit und setzte dafür einen provisorischen Rat ein, dessen Mitglieder sie selbst benannte — dies nach dem Muster ägyptischer Demokratie. Während sich die koptische Hierarchie in Ägypten selbst diesem Eingriff fast bedingungslos unterwarf, hatten drei Bischöfe, unter ihnen der koptische Bischof von Jerusalem, den Akt der Regierung für nichtig erklärt, weil er das koptische Kirchenrecht verletze.

Der Patriarch, unterstützt von den ihm treu gebliebenen Bischöfen, sandte ein Protestschreiben an den Präsidenten Nasser und wies darauf hin, daß die zwölf Bischöfe, die sich als Synode konstituiert hatten, ohne jede kanonische Grundlage gehandelt hätten und daher der Suspensionsbeschluß nichtig sei. Da der koptische Patriarch — wie alle Patriarchen der nicht unierten Ostkirche — durch die Regierung bestätigt werden muß, ist klar, daß er auch nur mit Einwilligung der Regierung suspendiert werden könnte. Es ist jedoch ebenso klar, daß der Patriarch weder durch die Regierung noch durch den Synod abgesetzt werden kann, was aus dem Umstand erhärtet wird, daß bis zu seinem Tode kein anderer Patriarch gewählt werden darf.

Am merkwürdigsten, ohne daß an ihrer Richtigkeit gezweifelt werden kann, hört sich die Begründung des Synods an, die dem Patriarchen Veruntreuung vorwirft. Es ist ein allgemein bekanntes Geheimnis, daß die höheren Ämter innerhalb der koptischen Kirche eher durch Simonie als durch politische Intrigen erworben werden.

Sechzehn Mitglieder des von der Regierung eingesetzten Kirchenrates (also zwei Drittel) haben die Absetzung des Patriarchen bestätigt. Die Absetzung und auch das Attentat gingen von einer koptischen Reformbewegung aus, die

seit Jahrzehnten versucht, die verwahrlosten Verhältnisse der koptischen Kirche zu ordnen. Die ägyptische Regierung hat hier allerdings andere Interessen: indem sie die Reformbewegung unterstützt, hat sie sich ihrer praktisch bemächtigt. Die koptische Kirche wird so vollkommen unter den Einfluß der Regierung gelangen, das heißt, daß die größte christliche Gemeinschaft in Ägypten nicht ohne Gewalt gleichgeschaltet werden kann.

Aus den Missionen

Daß die Katholiken Chinas, unter sich einig, eng mit der Kirche verbunden bleiben. Missionsgebetsmeinung für Januar 1956

Nachdem die ausländischen Missionskräfte bis auf ein paar Dutzend, die im Gefängnis sind oder unter Polizeiaufsicht stehen, aus China vertrieben sind, ist es nur zu natürlich, daß die Regierung jetzt mit neuer Energie darangeht, den Widerstand des chinesischen Klerus zu brechen, aus dessen Reihen zwar eine kleine Anzahl zur sogenannten Bewegung für die Unabhängige Kirche übertrat, dessen übergroße Mehrheit aber kirchentreu geblieben ist. Der beste Beweis dieser Treue ist die Tatsache, daß sicher zur Zeit annähernd 500 (von 2000 Priestern insgesamt) sich im Gefängnis oder in Zwangsarbeitslagern befinden. Man geht nicht fehl in der Annahme, daß jeder zweite der chinesischen Priester in den letzten sechs Jahren ein oder mehrere Male in Haft genommen wurde.
Nur ungern ist die Regierung den Weg der Verhaftung bzw. der Liquidierung von Priestern der eigenen Nation gegangen. Viel lieber wäre ihr, wenn ihnen die Gehirne mit Erfolg „gewaschen" werden könnten. Den Grund dafür gab ein roter Funktionär an, der einst an der Katholischen Universität Peking studierte, an, indem er (vgl. „Osservatore Romano" vom 9. 10. 1955) dem französischen Pater Gerbier erklärte: „Wir betrachten die chinesischen Priester als einen sozialen Wert, den wir nicht zum Verschwinden bringen, sondern für uns gewinnen sollten. Gemeinhin stellen sie insofern einen sozialen Wert dar, als sie eine gute Vorbildung genossen. Sie sind ferner an eine strenge Disziplin gewöhnt, die sie genau umrissenen Prinzipien folgen heißt. Von frühester Jugend wurde ihnen bedingungslose Hingabe an ein Ideal, Selbstverleugnung und widerspruchslose innere Gefolgschaft gegenüber den Anordnungen einer Hierarchie eingeprägt. Ferner lehrte man sie beständige Orientierung in Richtung auf das Gemeinwohl der eigenen Organisation. Nichts anderes fordert die Kommunistische Partei von ihren Gruppierungen. Personen, die eine ähnliche Bildung haben, sind in China selten. Wir hoffen deshalb, daß wir die von ausländischen Vorurteilen befreiten Priester leicht für uns gewinnen und im sozialen Raum einsetzen können. Wir werden sie in Umerziehungslager schicken, damit sie ihr Gehirn umstellen, und nach Umstellung des Gehirns werden die Priester begeisterte Förderer der neuen Ordnung sein."

Tendenziöse Zahlen?

Die genaue Zahl der zur Unabhängigen Kirche übergetretenen und mit ihr sympathisierenden Priester ist ebensowenig bekannt wie jene der Laienanhänger der sogenannten Reform. Nur sparsam ist Rom mit Exkommunikationen vorgegangen, wie im Falle des Generalvikars von Nanking, und auch hier wurde das Dekret erst drei Jahre später veröffentlicht (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 401). Man ist auch aufs äußerste zurückhaltend mit der Nennung von Namen abtrünniger Priester, weil man die Verwirrung und Gewissensnot kennt, in der sich so manche von ihnen befinden. Viele haben in ruhigen Stunden zur Kirche zurückgefunden. Eine öffentliche Charakterisierung von Reform-Priestern als abtrünnig erschwert diesen psychologisch die Rückkehr außerordentlich. Die über den Umfang der Abfallsbewegung gemachten Angaben beruhen nie auf Mitteilungen der Internuntiatur, deren Leiter, Erzbischof Riberi, zur Zeit in der Hauptstadt Formosas residiert, vielmehr auf Informationen ausgewiesener Priester und geflüchteter Laien, die durch kommunistische Rundfunksendungen bei kluger Auswertung sogar kontrolliert werden können. Sehr geschätzte Überblicke bietet das katholische Zentralbüro in Hongkong, wo die von einigen Missionaren herausgegebene und wegen ihrer absoluten Objektivität anerkannte Zeitschrift „Mission Bulletin" erscheint. Die in Hongkong durchreisenden ausgewiesenen Missionare haben sich alle der Schriftleitung der Zeitschrift gestellt. Die Hongkonger Informationen sind natürlich immer dürftiger geworden, seitdem fast sämtliche ausländische Glaubensboten ausgewiesen sind. Aber nie hat die Zeitschrift ihre Informationslücken mit unbewiesenen Phantasieberichten gefüllt. Auf Grund einer Reihe von Kriterien ist man in Hongkong noch immer der Überzeugung, daß die Zahl der wirklichen Anhänger der Unabhängigen Kirche gering geblieben ist, obwohl es sich möglicherweise um etliche Tausende handelt, die großenteils als Mitläufer anzusprechen sind. L. Clerici SMB hat bei einer Besprechung der deutschen Übersetzung des Buches von Gretta Palmer, „Chinas große Prüfung" (Luzern 1954), in der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft" (2, 1955) den Satz geschrieben: „Sodann hat der unbefangene Leser den hartnäckigen Verdacht, die Zahlen der Apostaten und die der Anhänger der Reformkirche seien tendenziös gefärbt. Wären sie gar so gering, so hätten sie keine päpstliche Enzyklika über die Drei Autonomien gelohnt!" Damit ist die Frage der Zuverlässigkeit der Informationen, die der katholischen Öffentlichkeit in Sachen der Reform-Kirchenbewegung geboten werden, erneut aufgeworfen worden. Es kann sich hier tatsächlich nur um rund die Hälfte der Diözesen Chinas handeln, über die seit länger als einem Jahr jede Nachricht fehlt. Die Dinge werden dort so liegen, daß die Auflösung der äußeren Kirchenorganisation und die Zurückdrängung des Glaubenslebens auf die Räume der Familie bzw. der Gewissen so weit fortgeschritten sind, daß die Propaganda für die Reformkirche tatsächlich auf Leerräume stößt. Katholiken, die schon der Aufmerksamkeit der Machthaber entschlüpft sind, nachdem ihnen weder Priester noch Kirche zur Verfügung stehen (man schätzt, daß in China 90 % der Kirchen geschlossen sind), dürften es sich sehr überlegen, selbst wenn sie innerlich mit der Reformkirche sympathisierten, sich unter Leitung von reformfreudigen Priestern und Laien unter dem Firmenschild „Unabhängige Katholische Kirche" erneut zu organisieren. Aus dem Innern Chinas dürften also kaum noch Überraschungen dieser Art zu befürchten sein. Der Kampf geht tatsächlich im wesentlichen um den Katholizismus zahlreicher größerer Städte, die ein blühendes katholisches Leben kannten und wo die Katholiken, räumlich auf engem Boden vereint, noch die helfende Kraft der

größeren Gemeinschaft fühlen. Hier kann man auch noch Zahlenwertungen über das Maß des Abfalls zur Reformkirche versuchen.

Besondere Schwierigkeiten bereitet den Kommunisten offensichtlich neben dem Klerus die Legion Mariens. Spät aufgetreten, noch gerade vor „Toresschluß", hat sie das lange in China nicht zur Blüte gelangte selbstverantwortliche Laienapostolat in manchen Gebieten zu einer kraftvollen Form entwickelt. Sie arbeitet heute noch mit Erfolg, wie aus den Anklagen der Kommunisten gegen Priester wegen Förderung der Legion Mariens und aus den zahlreichen, heute noch fortdauernden Verhaftungen von angeblichen Mitgliedern der Legion Mariens hervorgeht. Im Dezember vorigen Jahres schätzte man, daß etwa 50 bis 60 Priester zur Reformkirche abgefallen seien. Wahrscheinlich hat sich im letzten Jahr die Zahl nicht wesentlich vermehrt.

Unter den etwa 25 noch in China befindlichen chinesischen Bischöfen — auch hier kann bezeichnenderweise nur eine ungefähre Zahl angegeben werden — scheint der eine oder andere sich durch Versuche eines Kompromisses in eine nicht leichte Lage gebracht zu haben. Vom Bischof von Luan, Msgr. Alfons Chung OFM, weiß man mit Sicherheit, daß er mit der „Fortschrittlichen Kirche" sympathisiert. Sechs der chinesischen Bischöfe befinden sich in Haft oder sind zu Zwangsarbeit verurteilt. Wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, daß sämtliche noch freien Bischöfe über kurz oder lang von den Kommunisten vor die Entscheidung für oder gegen die „Fortschrittliche Kirche" gestellt werden. Es wäre natürlich von größter Bedeutung, wenn es gelänge, durch heimliche Weihen das Bischofsamt über die Verfolgungszeit hinwegzuretten. Die alte Japankirche mußte nach dem Urteil vieler Kirchenhistoriker deshalb zugrunde gehen, weil sie bei Ausbruch der großen Verfolgung keine einheimischen Bischöfe hatte!

Neuralgischer Punkt Peking

Am schwierigsten scheint die innerkirchliche Lage in Peking, der Residenz des in USA weilenden Kardinals Tien, zu sein. Das ist wohl kein Zufall. Hier waren in den Jahren nach dem Ersten Weltkriege die stärksten Widerstände gegen die Sinisierung der Kirche zu spüren. Hier versuchte Frankreich die neue Missionspolitik Roms, als deren Vollstrecker der damalige Erzbischof Celso Costantini als Apostolischer Delegat nach China gesandt wurde, hartnäckig zu durchkreuzen. Hier wollte es das Unglück, daß der Erzbischof und Kardinal Tien wegen schwerer Erkrankung gerade in dem Augenblick seine Bischofsstadt verlassen mußte, als bedeutsame Reformen der inneren Organisation und der Seelsorge noch nicht beendet waren. In Peking hat der exkommunizierte Priester Lee Yin Tao mit sechs weiteren Priestern die Bewegung der „Fortschrittlichen Kirche" organisiert. Der Generalvikar und Administrator der Erzdiözese, Lee Kuen Wu, „ist ein furchtsamer Mann, der versucht, seine Situation in der katholischen Kirche zu erhalten, und der gleichzeitig mit der kommunistischen Regierung zusammenarbeitet" (Mission Bulletin, September 1955). Der obengenannte „reformierte" Bischof von Luan hat sich in Peking niedergelassen, leitet die Festtagsgottesdienste und hat jüngst nach kommunistischen Mitteilungen erstmalig in Peking einen Priester geweiht, der aus dem unter dem Einfluß der Kommunisten stehenden Großen Seminar in Peking hervorging. Regens und Professoren dieses Seminars werden von der Regierung bezahlt. Auch das Kleine Seminar steht unter der Leitung der „Fortschrittlichen Kirche". Beide Anstalten zählten Anfang 1955 zusammen 50 Seminaristen. Man hat im Großen Seminar die ordentlichen Lehrkurse so ziemlich aufrechterhalten. Aber im ganzen Unterricht wird größter Nachdruck auf bedingungslose Vaterlandsliebe und den Kampf gegen den Imperialismus gelegt. Jeden Samstag müssen die Studenten sich an einem politischen Zirkel beteiligen, bei dem die kommunistischen Gesichtspunkte maßgeblich sind. Über 50 chinesische Priester stehen fest in ihrer Haltung gegen die „Unabhängige Kirche". 10 Prozent der Pekinger Katholiken folgen nach Berichten von Vertriebenen innerlich der kommunistischen Linie, 60 % gehen widerwillig in die Gottesdienste der abtrünnigen Priester, weil sie, wie sie sagen, sonst keine Gelegenheit zum Sakramentenempfang haben. 30 % verweigern kategorisch jeden Kontakt mit der schismatischen Kirche und verzichten auf den Sakramentenempfang. Der heimliche Besuch der romtreuen Priester ist sehr schwer und überaus gefährlich für die betreffenden Priester und Laien. Rom hat „bisher keine Schritte unternommen, um die ‚fortschrittlichen' Priester und den Bischof von Luan zu exkommunizieren, sondern geduldig auf die Ausentwicklung bzw. Korrektur dieser Abtrennung gewartet" (Mission Bulletin, September 1955). In diesem Zusammenhang mögen Zahlen aus einem offiziellen Bericht interessieren, den Kardinal Tien Anfang März 1955 aus seinem Erzbistum erhielt. Danach standen in der ganzen 216 000 Katholiken zählenden Erzdiözese noch 77 seiner chinesischen Priester mit 85 917 Gläubigen in Verbindung. In Peking selbst konvertierten im Jahre 1954 noch 79 Erwachsene. Die Priester hielten 2740 Predigten. 433 Ehen wurden kirchlich eingesegnet. Beichten wurden 392 792 abgelegt und 1 218 250 Kommunionen gespendet. Aus diesen Zahlen geht hervor, daß die Kirche Pekings in der Unterdrückung noch kräftiges Leben zeigt, und die Aussichten der „Fortschrittlichen Kirche" sind, an diesen Zahlen gemessen, doch recht gering. Immerhin nimmt der Druck auf die romtreuen Katholiken stetig zu, und niemand kann sagen, wie viele schließlich nach jahrelangem Widerstand doch erliegen.

Die neue Verfolgungswelle

Nachdem die chinesische Regierung mit sehr geringem Erfolg versucht hatte, durch die Verkündigung der sogenannten Drei Autonomien direkt eine innere Spaltung der Kirche herbeizuführen, verlegte man die Angriffsbasis weiter zurück auf das außerkirchliche Gebiet. Man versuchte, auf dem zivilen Sektor die Katholiken innerlich zu entzweien, indem man von ihnen bestimmte Stellungnahmen zu bürgerlichen Fragen verlangte, die scheinbar keine Beziehung zur Religion hatten. Gelegenheit dazu boten z. B. die Koreakrise und die Formosafrage. In der Linie dieser Methode wurde dann eine neue Bewegung gestartet, die unter dem Motto lief: „Das Vaterland lieben und den Kapitalismus zerstören!" Ausschließlich die Katholiken wurden zum Anschluß an diese Bewegung aufgefordert, in deren Dienst sich u. a. der exkommunizierte Generalvikar von Nanking, Joh. Bapt. Li, und eine Gruppe von „Volkspriestern" als Reiseprediger stellten. Die praktischen Forderungen liefen auf die Thesen der „Unabhängigen Kirche" und den bedingungslosen Anschluß an das kommunistische System hinaus. Im Sep-

tember vorigen Jahres lieh nun der Staat dieser neuen Bewegung erneut seine direkte Hilfe, indem er gegen alle jene vorging, die der „Unabhängigen Kirche" Widerstand leisteten bzw. als reaktionär erschienen. Die Einleitung der Aktion bildete die Hinrichtung von 17 katholischen Laien in Schanghai. Es folgten Polizeiaktionen in einer Reihe von Städten, die sich gegen katholische Gruppen richteten. Der Verhaftungswelle waren bis Mitte Oktober mindestens drei chinesische Bischöfe, 70 Priester und Ordensleute sowie 2000 katholische Laien zum Opfer gefallen, wie der Rundfunk der Kommunisten berichtete.

Um die katholische Bastion von Schanghai

Der härteste Schlag wurde gegen die Katholiken Schanghais geführt. In keiner Diözese Chinas pulsierte das religiöse Leben so stark wie in dieser Stadt, wo kein Priester und nur wenige Laien zur Reformkirche übergetreten waren. Noch im November 1954 erklärte der vertriebene kanadische Jesuit Gerard McKernan in Washington: „Jeder Tag ist in Schanghai gleich dem Ostersonntagmorgen. Das Volk füllt nicht nur die Kirchen, sondern überflutet sie vor den Augen der bestürzten Roten . . . Es war die Legion Mariens, die Schanghai gerettet hat." In der Nähe dieser Stadt (Zikawei) funktionierte auch noch das Große Seminar (mit Kleinseminar und Vorschule) ohne innere Einmischung der Kommunisten, eine für ganz China einmalige Situation. Zwar waren die am Seminar tätigen ausländischen Jesuiten in den letzten Jahren sämtlich entfernt worden, doch vermittelten sieben chinesische Professoren den 350 Seminaristen und Vorschülern, die aus 24 Diözesen sich hier zusammengefunden hatten, eine gediegene Bildung. Die Verfolgung hatte dem religiösen Leben der Seminaristen und der 10 000 Katholiken in Zikawei einen heroischen Grundzug gegeben. Es wurde in ganz Schanghai Tag und Nacht so viel gebetet, daß man das Wort von der „Betenden Kirche Schanghais" geprägt hatte. Der Bischof Ignatius Kung war eine hervorragende Persönlichkeit und stand auf der Höhe seiner Aufgaben.

In der Nacht vom 8. zum 9. September 1955 mußten auf Anordnung der Polizei alle Katholiken der Stadt bis auf alte Frauen und Kinder in den Wohnungen bleiben. Es wurden alle Kirchen und religiösen Häuser umstellt. Zahlreiche Priester und Ordensleute wurden mit Handschellen abgeführt. 25 Polizisten drangen in die Klausur des Karmelitinnenklosters ein, führten zwei Schwestern ab, gaben den übrigen Ordensfrauen Zimmerarrest mit Sprechverbot und hißten auf dem Kloster die rote Fahne. Einer der ersten, die verhaftet wurden, war der Bischof von Schanghai. Etwa 300 Laien wurden aus ihren Wohnungen geholt. Das Priesterseminar wurde seiner sämtlichen Professoren beraubt. Die Seminaristen werden jetzt Eintrichterungskursen unterworfen.

Kurz vor seiner Verhaftung war dem Bischof mitgeteilt worden, er habe nichts zu befürchten, wenn er seinen Priestern die Teilnahme an Indoktrinationskursen erlaube. Der Bischof wies das Ansinnen ab. Daraufhin wurde der Sturm entfesselt. Im ganzen dürften 40 Priester ins Gefängnis gewandert sein. Die Polizei rief am 9. September alle chinesischen Priester, die noch in Freiheit waren, zusammen und teilte die Gründe für die Verhaftung des Bischofs mit. Er habe enge Verbindung mit den fremden Imperialisten unterhalten, katholischen Kindern die Teilnahme an kommunistischen Gruppen versagt, dem Feldzug gegen die Legion Mariens Widerstand geleistet, sich geweigert, an den „patriotischen Bewegungen" teilzunehmen, andere an der Teilnahme gehindert und den Mitgliedern der vaterländischen Bewegungen die Sakramente verweigert.

Am 25. September mußten 15 000 Katholiken sich auf einem Hunderennplatz versammeln. Sie sollten die Verhaftung ihres Bischofs billigen. Eine Möglichkeit zum Neinsagen wurde nicht gegeben. Es wurde die einstimmige Billigung der Verhaftung festgestellt. Auch wurde eine Gruppe „patriotischer Katholiken" gebildet, die in Zukunft die Interessen der Christen wahrnehmen solle. Bis zum 20. September sollten die Katholiken ein Manifest für die Indoktrination und später gegen die Legion Mariens unterzeichnen. Weigerungen führten wohl zur Verhaftung von 300—400 weiteren Laien, so daß Ende September allein in Schanghai 600 neue verhaftete Laienkatholiken den rund 9000—10 000 Gefängnisinsassen der Stadt zugesellt wurden. Für den Priesternachwuchs Chinas ist die Aktion gegen Zikawei der schwerste Schlag. Für 143 Diözesen gibt es nun keine regulär herangebildeten Neupriester mehr. Zu den 3000 vakanten Seelsorgsstellen, die einst die ausländischen Priester innehatten, kommen die durch Verhaftungen unter dem chinesischen Klerus (ursprünglich 2000 Priester) verlassenen Seelsorgsstellen sowie die Ausfälle an Priestern durch die Abfallbewegung. Nachwuchs könnte nur noch durch Privatunterricht von einzelnen ermöglicht werden. Das ist jedoch sehr schwer und dürfte keine Lösung der Priesterfrage bedeuten.

„Die Kirche Chinas in Gefahr"

Das war der Titel eines Aufsatzes der Agenzia Fides vom 3. September 1955. Die Kirche Chinas ist in ihrer äußeren Organisation gelähmt und fast zerstört. Das Regime der Kommunisten tut alles, um sie innerlich zu verwirren, auszuhöhlen, zu teilen. Mit staatlichen Subsidien erscheinen pseudokatholische Zeitschriften in Tientsin, Schanghai und Hankow, die eine Fülle von Verleumdungen und Falschnachrichten verbreiten. Es wird von allem irgend etwas in den Seelen hängenbleiben, da niemand Berichtigungen und Klarstellungen geben kann. Und die Jugend ist ganz in die roten Organisationen eingegliedert. Es gibt auch keine katholische Schule mehr. „Die Getauften von 15 bis 18 Jahren wenden sich gegen die Getauften von 25 bis 50 Jahren, und die Christengemeinschaft spaltet sich im Innern der Familie. Das sind vorläufig nur Risse. Wenn sie sich aber stark vermehren, könnten sie eines Tages das ganze (seit sechs Jahren berannte) Gebäude in Gefahr bringen" (Fides, franz. Ausgabe vom 3. 9. 1955). Selbst vom glaubensstarken Schanghai schrieb der jüngst dort vertriebene P. Kretsch SJ: „Obwohl die Christen dieser Stadt heute ausnehmend glaubenstreu sind, fürchte ich doch, daß jetzt und in Zukunft manche niedergerungen werden. Die Zukunft der Kirche Schanghais ist in keiner Weise sicher."

Die Zeitschrift „Chine-Madagascar" (Lille) der französischen Jesuiten veröffentlichte jüngst Auszüge aus Briefen chinesischer Christen, die auf Schleichwegen an frühere Chinamissionare der Gesellschaft für Auswärtige Missionen von Paris gelangten. Sie sind mehr oder weniger alle auf den Ton eines dieser Schreiben gestimmt, in dem es heißt: „Wenn wir bis jetzt durchhielten, so schreiben wir dies Ihrem Gebet und den Gebeten der anderen freien Christen zu. Denn wir haben von uns aus nichts,

um Widerstand leisten zu können. Wir sind nichts, und wir vermögen nichts. Fahren Sie fort, uns vor Gott zu stützen, damit wir, ohne schwach zu werden, bis zum Ende des Weges marschieren können."

Die Lage der katholischen Mission in Indien

Die im April dieses Jahres erlassenen neuen Bestimmungen über die Tätigkeit der christlichen Missionen in Indien (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 361) sind am 23. August in dem Jahrbuch zur 8. Wiederkehr des Tages der indischen Unabhängigkeit veröffentlicht worden. Diese Bestimmungen setzten vor allem fest, daß keinem ausländischen Missionar das Einreisevisum für Indien erteilt werden könne, wenn sich für den Posten, für den er vorgesehen sei, auch ein einheimischer Priester finden lasse. Diejenigen, die unter diesen Umständen zugelassen werden würden, sollen zudem ganz besondere Qualifikationen oder Spezialkenntnisse mitbringen. Das Jahrbuch spezifiziert sie als Diplome für Ärzte, Lehrer oder für soziale Berufe. Die in Indien arbeitenden Missionen müssen vor der Neueröffnung von Instituten (Schule, Krankenhaus) eine behördliche Erlaubnis einholen. Die Bestimmungen setzten noch insbesondere fest, daß auch Missionare, die aus den Staaten des Commonwealth einreisen wollten, dem gleichen Visumzwang wie die Ausländer unterliegen sollten (während gewöhnliche Bürger des Commonwealth kein solches Visum benötigen). Diese Bestimmung ist allerdings am 1. Juli wieder fallengelassen worden.

Wir haben in früheren Berichten über die Lage der Missionen in Indien schon öfter betont, daß die von der indischen Regierung getroffenen Bestimmungen, die sich ganz allgemein auf „christliche Missionen" und „christliche Missionare" beziehen, vor allem die protestantischen Missionen meinen. Ein (ungenannter) indischer Bischof berichtete im April dieses Jahres in den Informationen der Fides-Agentur (30. 4. 55), daß seit der Erklärung der indischen Unabhängigkeit ungefähr 1000 amerikanische protestantische Missionare neu ins Land gekommen seien. Indische Bischöfe haben auf Reisen im Ausland immer wieder betont, daß es in Indien keine Verfolgung der Kirche gebe und daß kein Anlaß zu Beunruhigung bestehe, da die Verfassung Religionsfreiheit garantiere und der Ministerpräsident Nehru persönlich immer wieder seine Hochschätzung des Christentums und der katholischen Christen betont habe. Insbesondere hat das auch Kardinal Gracias von Bombay noch Ende Oktober während eines Aufenthalts in den Vereinigten Staaten bei einem Interview des NCWC-News Service getan. Er betonte das rasche Wachstum der katholischen Kirche in Indien in den letzten 15 Jahren. Die katholische Bevölkerung nimmt stark zu und hat heute ungefähr 5 Millionen erreicht. Noch stärker ist der einheimische Klerus gewachsen, der heute 3746 Mitglieder zählt. Die Zahl der eingeborenen Ordensschwestern beträgt rund 13 000.

Trotzdem ist es wahr — wie auch Kardinal Gracias im weiteren Verlauf seines Interviews zugab —, daß die Kirche in Indien, zumal in gewissen Teilen des Landes, auf ernstliche Schwierigkeiten trifft. Und es ist auch gar nicht zu leugnen, daß die Visumbestimmungen für Missionare, die seit dem April gelten, die Missionstätigkeit der katholischen Kirche in Indien in große Sorge versetzen. Im Juli dieses Jahres hielten sich unter den 5500 katholischen Priestern Indiens 1755 nicht-indische Priester, außerdem über 180 nicht-indische Ordensbrüder und über 2000 nicht-indische Schwestern in Indien auf. Alle diese müssen nach den neuen Bestimmungen nach und nach durch Einheimische ersetzt werden, nämlich jedesmal dann, wenn einer von ihnen durch Tod oder Krankheit oder aus irgendeinem anderen Grund seinen Posten verlassen muß. Dazu muß man noch das natürliche Wachstum der katholischen Bevölkerung und das damit zugleich wachsende Bedürfnis nach Priestern rechnen.

Um die Ausbreitung der Kirche

Die Bedeutung der Tätigkeit der ausländischen Missionare in Indien ist aber mit dieser Statistik noch nicht erfaßt. Indien hat ja auch eine alte Christenheit, die in sich selbst organisiert ist und ihre eigenen Priester, Seelsorger, Lehrer braucht. Und auch die christlichen Gruppen, die durch die Missionierung in den letzten Jahrhunderten gewonnen worden sind, haben ihre kirchliche Ordnung mit Pfarren, Schulen jeden Grades, mit Diözesen und Erzdiözesen bis hinauf zum Erzbischof von Bombay, Kardinal Gracias. Nur etwa 1000 katholische Priester sind in der eigentlichen Mission tätig.

Vor nicht langer Zeit hat daher die Indische Bischofskonferenz einen eigenen Ausschuß mit dem Titel „Ausbreitung der Kirche" gegründet, der auf der letzten Versammlung der indischen Bischöfe einen Bericht vorlegte, in dem die Bischöfe auf Grund statistischer Angaben, die mit den hier gegebenen übereinstimmen, beklagen, daß der Missionsgeist bei den indischen Katholiken so wenig entwickelt sei. Eine löbliche Ausnahme machen die Mitglieder der Legion Mariens, der Marianischen Kongregationen und der Katholischen Aktion.

Doch auch diese Charakteristik darf man nicht auf die katholische Kirche in ganz Indien verallgemeinernd übertragen. Die Regionen und Provinzen des riesigen Landes unterscheiden sich sowohl in ihrer Haltung gegenüber den Christen wie auch im Charakter ihrer Christenheiten weit voneinander. Die schon seit dem 4. Jahrhundert in Südindien ansässige, auf den Apostel Thomas zurückgehende malabarische Kirche, die den Anspruch erhebt, zwar jahrhundertelang nicht in „Kommunikation", aber immer in „Kommunion" mit Rom gestanden zu haben, und von deren im 15. Jahrhundert abgespaltenen Gruppen seit 25 Jahren erhebliche Teile zur Einheit mit Rom zurückgekehrt sind (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 114), ist sehr reich an Priester- und Ordensberufen, und im Jahr 1952 arbeiteten bereits 2556 malabaresische Priester, Ordensbrüder und Schwestern in anderen Diözesen Indiens, Pakistans, Ceylons und Burmas (von denen 547 lateinischen Diözesen in den Malabarprovinzen, die übrigen der syro-malabaresischen Kirche angehörten). Eine große Schwierigkeit für das missionarische Wirken der Malabar-Christen im übrigen Indien besteht jedoch heute noch darin, daß sie zum lateinischen Ritus übertreten müssen, um außerhalb ihrer Heimatdiözese wirken zu können.

Die „Unberührbaren"

Im übrigen bestand bis jetzt für Priesterberufe aus der indischen Christenheit noch eine andere, ebenfalls kaum überwindliche Schwierigkeit: die Kastenordnung. Kastenlose, Parias, konnten zum Priestertum nicht zugelassen werden. In den indischen Missionsgebieten sind es nun

aber gerade Kastenlose (vornehmlich Angehörige der primitiven Ureinwohnerstämme), die das Christentum angenommen haben. Die indische Gesetzgebung hat ab 1. Juni 1955 die Unberührbarkeit der Kastenlosen offiziell abgeschafft. Die Durchführung der Unberührbarkeit ist künftig strafbar mit Gefängnis bis zu 6 Monaten und mit Geldstrafen bis zu 500 Rupien. Auch die katholische Kirche wird im Laufe der Zeit (und sicher wird es sehr viel Zeit brauchen, bis die Unberührbarkeit auch im Leben, nicht nur auf dem Papier abgeschafft ist) von dieser für die indische soziale Struktur umwälzenden Bestimmung profitieren. Sie hat bisher, obwohl sie natürlich die Gleichheit aller vor Gott stets gelehrt hat, die Sozialordnung des Hinduismus, die Kasteneinteilung, in weitestem Maße respektieren müssen, da ja auch der zum Katholizismus konvertierte Inder weiterhin unter Hindus lebt, in der Schule, im Büro, auf dem Markt, wo überall die Kastenordnung gilt. Wäre ein Unberührbarer katholischer Priester geworden, so hätte ein Katholik höherer Kaste nicht von ihm die Sakramente empfangen können, ohne sofort jedes Ansehen und jeden Einfluß in seiner Stellung zu verlieren. Vor 50, ja noch vor 30 Jahren hatten in den Tamil-Provinzen des Südens selbst die Angehörigen niederer Kasten, ganz zu schweigen von den Kastenlosen, keinen Zutritt zu den Priesterseminaren. Das hat sich heute geändert — und so kann man hoffen, daß sich in weiteren 20—30 Jahren auch die Zulassung der bisher Unberührbaren durchgesetzt hat. Sofort nach dem Erlaß des Dekrets über die Abschaffung der Unberührbarkeit hat der Bischof-Koadjutor von Pondichery und Cuddalore (einer der Diözesen des Tamil-Landes in Südindien) einen Hirtenbrief in jeder seiner Pfarreien verlesen lassen, der die Mischung der Kinder aller Kasten in Schulen und Kirchen befiehlt und alle bisher üblichen Unterschiede in der Erteilung der Sakramente abschafft (die Unberührbaren erhielten die Kommunion nicht an der Kommunionbank im Hauptschiff, sondern an der Kirchentür; sie durften nicht dieselben Beichtstühle benutzen; ihre Ehen wurden nicht am Hauptaltar eingesegnet usw.). Nicht bei allen Gläubigen ist dieser Hirtenbrief gut aufgenommen worden!

So scheint die Versorgung der Kirche in Indien mit genügend Priestern zur Erhaltung des Erreichten, zur Vertiefung der Botschaft Christi und zur Ausbreitung des Evangeliums in Indien zwar auch von der freien Zusammenarbeit mit der Weltkirche, aber doch mindestens ebensosehr von der Erschließung der echten Kräfte des Landes, ja der eigenen Gemeinschaft abzuhängen.

Eigene Hierarchie in Afrika

Papst Pius XII. hat am 6. November in einem beträchtlichen Teil des Schwarzen Afrika, der bisher der Kongregation der Glaubensverbreitung unterstand, 11 eigene Erzbistümer errichtet, die 51 bisherige Apostolische Vikariate und Präfekturen ersetzen. Zu Erzbistümern wurden die Sitze von Dakar, Bamako, Wagadugu, Conakry, Abidjan, Lomé, Kotonu, Yaundé, Brazzaville, Bangi und Tananarive erhoben. Damit haben die Gebiete von Französisch-Äquatorialafrika, Französisch-Westafrika und Togo, Kamerun und Madagaskar eine kirchliche Organisation erhalten, die bezeugt, daß diese Gebiete nicht mehr Missionsland im eigentlichen Sinn sind, sondern bereits eine reife Christenheit besitzen. Die Gebiete haben zusammen eine Einwohnerschaft von ungefähr 40 Millionen Menschen, unter denen rund 3,5 Millionen Katholiken und 1 Million Katechumenen leben. Sie besitzen einen zahlreichen eingeborenen Klerus. In Laghuat in der Sahara und in Djibuti wurden gleichzeitig anstelle der bisherigen Apostolischen Vikariate zwei unmittelbar dem Heiligen Stuhl unterstehende Bistümer errichtet. Schließlich ist auch Msgr. Lefèvre, bisher Apostolischer Vikar von Rabat (Marokko), zum Erzbischof von Rabat ernannt worden.

Ökumenische Nachrichten

Verschärfter evangelischer Kampf gegen die „Jugendweihe"

Angesichts einer neuen Agitation der SED für die Teilnahme aller Jugendlichen an der kommunistischen Jugendweihe hat die Kirchliche Ostkonferenz der EKD auf ihrer Oktobertagung in Berlin ihre eindeutige Stellungnahme des vergangenen Jahres gegen die Beteiligung evangelischer Konfirmanden bekräftigt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 263). Bischof D. Otto *Dibelius* hatte daraufhin in zwei offenen Briefen den evangelischen Standpunkt — der sich weitgehend mit dem katholischen deckt (vgl. S. 101 ds. Heftes) — in aller Deutlichkeit dargelegt. In einem Brief an die Eltern der Konfirmanden der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg wurden diese über die kirchliche Entscheidung unterrichtet und abermals aufgefordert, „keine Kompromisse mit dem Atheismus" zu schließen, sondern ihre Kinder zu stärken. Sie sollten sich auf die in der Verfassung der DDR garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit berufen und fest im Glauben bleiben. In einem zweiten offenen Brief wurden Lehrer und Lehrerinnen in Berlin und Brandenburg, die jetzt von Staat und Partei mehr als früher für die Propaganda zugunsten der Jugendweihe eingespannt werden, an ihre große Verantwortung als Erzieher erinnert und gebeten, den Weg des Glaubens zu gehen.

Auf dem Weg zur Minderheitenkirche

Die eigentliche Mobilmachung des kirchlichen Widerstandes erfolgte dann auf der Synode der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg, auf der D. Dibelius am 19. Oktober einen ernsten Rechenschaftsbericht gab. Am ärgsten, so sagte er, sei die Lage in Ostberlin. Der Christenlehre würden immer neue Schwierigkeiten bereitet. Besondere Not bereite die Umstellung der Kirchensteuer vom Lohnabzug auf die kircheneigene Erhebung. Viele Gemeindeglieder seien gar nicht mehr erreichbar. Allmählich bereite sich die Entwicklung von der Volkskirche zur Minderheitenkirche vor. Zur Frage der Jugendweihe erklärte der evangelische Bischof:

„Diese Jugendweihe und die Vorbereitung dafür haben von Anfang an ihre Spitze gegen den Glauben der Kirche gerichtet. Klipp und klar steht es in dem Buch ‚Weltall, Erde, Mensch', das bei der Jugendweihe überreicht wird: ‚Eine solche wissenschaftliche Auffassung, die sich auf den dialektischen und historischen Materialismus stützt, läßt kein Märchen vom Schöpfer und Lenker der Welt zu.' Selbst wenn man, wie versprochen ist, solche Sätze bei künftigen Auflagen streichen wird, so wird damit an dem Gesamtcharakter der Jugendweihe nichts geändert. Sie wird als privates Unternehmen bezeichnet. In ihren Dienst

aber werden alle Massenorganisationen mitsamt den Einrichtungen des Staates gestellt: Schulen, Gewerkschaften, Frauenbund, Staatsjugend und so fort. Nach den neuen Richtlinien, die jetzt ins Volk geworfen worden sind, sieht die Lage einer Familie, die ihr Kind nicht der Jugendweihe, sondern der Konfirmation zuführen will, so aus: Zunächst wird der Vater, gegebenenfalls auch die Mutter, im Betrieb von dem Gewerkschaftsfunktionär vorgenommen. Dann soll die Mutter vom Demokratischen Frauenbund besucht werden. Dann soll der Abgesandte der FDJ die jungen Menschen und die Eltern bearbeiten. Und dann sollen Lehrer und Schulleiter ein übriges tun. Von allen Seiten wird also die Familie in die Zange genommen. Es wird mit der Drohung gearbeitet: Kinder, die nicht zur Jugendweihe gehen, kommen nicht in die Oberschule und erhalten keine Lehrstelle; der Vater verliert seinen Posten und die Mutter ihre Stelle als Lehrerin. Hinterher wird dann gesagt, daß diese Drohungen nicht ausgeführt seien oder daß gegebenenfalls Remedur geschaffen wäre. Aber nicht, was hinterher festgestellt wird, sondern diese Tatsache, daß überall mit solchen Drohungen gearbeitet wird, ist das Entscheidende. Der Volksbildungsminister der DDR hat erklärt: Die Regierung müsse darauf bestehen, daß die Jugendweihe zu einem vollen Erfolg werde. Der Staat steht hinter dieser Agitation."

Nach „Evangelische Welt", die hierüber berichtet (9. Jhg. Nr. 21 vom 1. November 1955), wurde diese Auffassung des evangelischen Bischofs in den Verhandlungen der Synode bestätigt, wo die ernsten Folgen des Austritts einiger Glieder der „Jungen Gemeinde" aus der Staatsjugend erörtert wurden. Diese Austritte waren auf Grund der Tatsache erfolgt, daß nach dem „Erfurter Statut" jedes Mitglied der FDJ zum „Kampf gegen den Aberglauben" verpflichtet ist. Darunter wird auch der christliche Glaube verstanden. Das hat in einzelnen Fällen die gesellschaftliche Ächtung der Ausgetretenen zur Folge gehabt. Auch Betriebszeitungen fordern alle „klassenbewußten Genossen" auf, ihre Kinder für die Jugendweihe zu gewinnen. Unterlassungen in der atheistischen Propaganda würden nicht mehr geduldet. Ebenso scharf ist die Sprache der Lehrergewerkschaft.

Staatliche Gegenmaßnahmen

Die parteiamtliche Zeitung der SED „Neues Deutschland" bezeichnete daraufhin die Rede von Bischof Dibelius als Beitrag zum Kalten Krieg und einen Angriff gegen die Entspannung. Sie sei Verleumdung der sowjetischen und ostzonalen Staatsmänner. Staatlicher Gewissensdruck zeigte sich auch darin, daß der stellvertretende Ministerpräsident Nuschke für die Mitglieder der Ost-CDU die Teilnahme an den Jugendweihen freigegeben hat. Sodann wurde die Ostausgabe des Berliner Sonntagsblattes „Die Kirche" beschlagnahmt, weil sie die erwähnten offenen Briefe von Bischof Dibelius abgedruckt hatte. Schließlich griff auch der stellvertretende Ministerpräsident Ulbricht in den öffentlichen Kampf ein und erklärte in „Neues Deutschland":

„Im Zusammenhang mit der Jugendweihe, die alle Kinder erfaßt, gleichgültig, ob ihre Eltern der Kirche angehören oder nicht, hat nun die Kirchenleitung eine Kirchenausschlußbewegung organisiert. Auf diese Weise wurden fortschrittliche Menschen gezwungen, darüber nachzudenken, ob es überhaupt richtig ist, die formale Bindung zur Kirche durch Zahlung von Kirchensteuern weiter aufrechtzuerhalten. Wenn Herr Dibelius den Kirchenaustritt selbst organisiert . . ., so ist das eine Sache der Kirche selbst", es sei aber nicht atheistische Propaganda daran schuld. „Die religiöse Weltanschauung hindert den Fortschritt, weil sie die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung in der Natur und Gesellschaft verneint, die kapitalistische Ausbeutung als ewig und gottgegeben darstellt und die schöpferische Rolle der Volksmassen negiert. Die Tatsache, daß der Staat normale Beziehungen zur Kirche hat und auch von der SED die religiösen Anschauungen der Bürger geachtet werden, enthebt uns als Partei nicht der Verpflichtung, uns mit religiösen Vorurteilen auseinanderzusetzen und sie in der Partei zu bekämpfen."

Ulbricht schrieb schließlich über Bischof Dibelius: wer in den Ländern der Atlantikpaktstaaten verleumderische Erklärungen gegen die DDR abgebe, müsse damit rechnen, daß er gebeten wird, in dem Land zu bleiben, wo er diese „Hetzreden" gehalten hat.

Harmonische Ratstagung?

Unter dem Eindruck der neuen Lage in der Ostzone scheint es dem Rat der EKD, der Anfang November wieder vollzählig in Freiburg i. Br. tagte, gelungen zu sein, „die Aussprache über das Kirchliche Außenamt zu Ende zu führen", wie es in der kirchenamtlichen Mitteilung des Ev. Pressedienstes heißt. Das Ergebnis der Beratungen werde der Öffentlichtkeit zu gegebener Zeit mitgeteilt. Die Lutheraner hatten vor der Ratstagung u. a. mit Bezug auf einen „treffenden Ausdruck" der Herder-Korrespondenz (9. Jhg., S. 307) über die „strukturelle Dauerkrise der EKD" gefordert, daß man endlich zur Sache komme und nicht mehr alles sich um die Person des Kirchenpräsidenten Niemöller drehen lasse (Ev.-luth. Kirchenzeitung, Nr. 21 vom 1. November 1955, S. 333). Ob die damit zusammenhängenden Zeitungsmeldungen über baldige Rücktrittsabsichten D. Niemöllers von der Leitung des Kirchlichen Außenamtes zutreffen, muß abgewartet werden.

Anläßlich dieser Ratstagung sprach D. Lilje in der überfüllten Freiburger Lutherkirche über „Reformation heute und hier". Ohne ungute Polemik legte er dar, der eigentliche Kern der reformatorischen Wahrheit sei die Botschaft von der bedingungslosen Gnade Gottes in Jesus Christus oder die *justificatio impii*. Man solle doch endlich damit Schluß machen, neben dieser Frage erster Ordnung von der lebendigen Gegenwart Christi in seinem Wort andere Fragen zweiten und dritten Ranges zum Gegenstand des Streites unter Christen werden zu lassen. Er bekannte sich u. a. zu einer apostolischen Sukzession nicht des Amtes, sondern der Verkündigung, die in der Geschichte ununterbrochen von Paulus über Augustinus, Bernhard, Franziskus und Luther bis auf unsere Tage das Evangelium ausrichtet.(Zu D. Liljes Ablehnung der apostolischen Sukzession im katholischen Sinne vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 502 und die weiteren dort angeführten Meldungen.)

Griechenland zwischen orthodoxer Einheit und westlichem Bündnissystem

Die Ereignisse haben inzwischen gezeigt, daß die Einladung des russischen Patriarchen an den Erzbischof von Athen und Griechenland (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 477) zu den vorbereitenden Schritten einer griechisch-sowjetischen Annäherung gehörte, die dann von den So-

wjets mit Energie und Geschick vorangetrieben wurde. Der kirchenpolitische Schritt hat sich erneut als richtungweisend für zu erwartende politische Aktionen erwiesen.

Sowjetisches Werben um Griechenland

Das Ziel war in diesem Fall, Griechenland aus dem Bündnissystem mit den NATO-Mächten herauszubrechen. Die Bearbeitung der griechischen Öffentlichkeit erfolgte im Wege von Handelsbesprechungen und den üblichen Einladungen. Im September weilte eine Gruppe griechischer Ärzte sowie eine Städte-Delegation unter Führung des Bürgermeisters der Stadt Volos in der Sowjetunion (Isvestija, 10.9. und 15.9.1955). Zu dieser Werbeaktion gehörte auch Molotows Aufmerksamkeit, als er zu Ehren des griechischen Außenministers Stefanopulos am 27.9. in New York ein Frühstück gab (Isvestija, 29.9). „Pravoslavnaja Rusj" (Nr. 16, 1955, S. 16) berichtet folgende Episode aus dem Werben um Griechenland: „Da haben wir ja noch einen Orthodoxen!" Mit diesen Worten begegnete Bulganin während des Empfangs bei Tito dem griechischen Gesandten in Jugoslawien. Mikojan und Chruschtschew eilten herbei und sprachen von ihrer Liebe zum alten Byzanz. Bulganin versicherte, die Russen vergäßen nie, daß die Griechen ihnen den orthodoxen Glauben gebracht haben, worauf der griechische Gesandte antwortete, auch die Griechen vergäßen nicht, daß Rußland ihnen im Freiheitskampf gegen das türkische Joch geholfen habe.

Aber die griechische Öffentlichkeit, der die Schrecken des Bürgerkrieges noch gegenwärtig sind, scheint bisher in ihrer Mehrheit sauer auf die sowjetische Anbiederung zu reagieren. Ein längerer Artikel der „Isvestija" (14.10.55) über die griechisch-sowjetischen Beziehungen gibt der Verwunderung darüber Ausdruck, daß im griechischen Parlament bisher keine Stellung zur Einladung des Obersten Sowjets, unmittelbare Kontakte zwischen den parlamentarischen Organisationen herzustellen, erfolgt ist. Dieser Artikel stellt eine enge griechisch-sowjetische Zusammenarbeit als die natürlichste Sache in der Welt dar. Die Sowjetunion hätte sich in ihrer friedliebenden Politik auch Griechenland gegenüber von den Prinzipien der Gleichberechtigung, der gegenseitigen Achtung der Souveränität und der Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten des anderen Landes leiten lassen. Ja, in der Zypern-Frage habe die Sowjetunion Griechenland in der 10. Sitzungsperiode der Vollversammlung der Vereinten Nationen unterstützt. Freilich sei man in gewissen internationalen Fragen anderer Meinung, so etwa hinsichtlich der Zugehörigkeit Griechenlands zum Nordatlantikpakt oder der Überlassung von Militärbasen an die Amerikaner.

Ihren Gepflogenheiten folgend, beruft sich die Sowjetpropaganda auf gewisse Stimmen, die in der griechischen Öffentlichkeit selbst die Frage nach einer Neuorientierung der griechischen Außenpolitik stellten. In diesem Zusammenhang stellt die Zypern-Frage eine große Gefahr für das westliche Bündnissystem im östlichen Mittelmeerraum dar. Die „Enosis"-Bewegung der Zyprioten, die unter Führung des autokephalen orthodoxen Erzbischofs Makarius gegen den Willen Großbritanniens die „Einheit", d. h. die Vereinigung mit Griechenland erstreben, ist zur Angelegenheit von Volk, Kirche und Staat der Griechen geworden. Da auch die Türken Zypern reklamieren, das jahrhundertelang türkisch war, aber nur eine türkische Minderheit hat, bestehen erhebliche Spannungen zwischen der Türkei und Griechenland. Sie verschärften sich Ende August, als griechische Zeitungen auch Ansprüche auf Ost-Thrazien erhoben, wogegen die türkische Presse mit Ansprüchen auf Lesbos, den Dodekanes und West-Thrazien reagierte (Isvestija, 25.8.). Der Sowjetunion konnten diese Spannungen nicht ungelegen kommen, da es ihr darum geht, Griechenland auch von der Türkei zu trennen, mit der es außer der gemeinsamen Zugehörigkeit zur NATO seit 1953 durch den Balkanpakt verbündet ist.

Pogrome in der Türkei

Nachdem die am 29.8. in London aufgenommenen englisch-griechisch-türkischen Besprechungen ergebnislos verlaufen waren, kam es am 6.9. in der Türkei zu antigriechischen Ausschreitungen von so ungeheuerlichen Ausmaßen, daß es Moskau um so leichter haben wird, die griechische Öffentlichkeit zu einer Überprüfung der bisherigen griechischen Außenpolitik zu veranlassen. Diese Ereignisse zeigten schlagartig die potentielle Stärke der sowjetischen Politik — die mit nationalen Gefühlen und Leidenschaften und religiösen Traditionen operiert — gegenüber einer nur mit dem Dollar arbeitenden Militärpolitik. Griechenland hat unter Hinweis auf die antigriechischen Demonstrationen in der Türkei die Beteiligung an den Luft- und Seemanövern der NATO-Streitkräfte Ende September abgesagt (Isvestija, 9.9. und 30.9.).

Was am 6. September in Istanbul (und in geringerem Ausmaß in Ankara und Izmir) geschah, ist nichts weniger als eine fast völlige Vernichtung der wirtschaftlichen Existenz, des Schulwesens, der Presse und der Kirchen der griechischen Bevölkerung. Diese Vorgänge sind in der Weltpresse fast völlig verschwiegen worden. Der Papst hat die östlichen Christen wissen lassen, daß er auch ihre Leiden in sein Gebet für alle Verfolgten einschließt.

„Der Mob", so berichtet ein Abgesandter des Weltrats der Kirchen, „hat eine ganze Nacht schrecklich gewütet und Terror und Leiden verbreitet. Kirchen, Schulen und Friedhöfe wurden genauso zerstört wie unzählige Geschäfte, Warenhäuser und Wohnungen. Insgesamt ist Eigentum im Werte von über 100 Millionen Dollar vernichtet worden. Tausende von Christen waren in äußerster Gefahr. Von den insgesamt 80 orthodoxen Kirchen in und um Istanbul wurden über 60 von den Demonstranten zerstört und demoliert. Viele brannten völlig aus. Bibeln, Meßgewänder, Ikonen, Kruzifixe und Kirchengestühl wurden geschändet, zerhackt und verbrannt. Der große orthodoxe Friedhof in der Stadtmitte ist heute ein Trümmerfeld umgestoßener und zerbrochener Grabsteine, aufgebrochener Gräber und schauerlicher Vernichtung. Fast alle 70 der Kirche gehörenden griechischsprachigen Schulen im Stadtgebiet von Istanbul wurden mehr oder weniger schwer beschädigt" (Ökumenischer Pressedienst, Nr. 36, 1955). Derselbe Beobachter erklärte nach Rückkehr aus Istanbul, daß das Ausmaß der Verheerungen die Schilderung des ersten Berichtes noch übersteige. Nach Angaben des griechischen Exarchen in Nordamerika wurden von den 80 griechischen Kirchen die Hälfte in Brand gesteckt, 14 völlig zerstört, die übrigen geplündert und geschändet. Ergraute Priester wurden entblößt durch die Straßen geschleift, in einigen Fällen lebendigen Leibes verbrannt. Der Vorsteher der Theologenschule auf Chalki, deren wertvolle Bibliothek ver-

nichtet sein soll, ist verschwunden. Zwei Bischöfe sind verletzt. Anscheinend sind nur zwei griechische Kirchen vor dem Ansturm des Pöbels bewahrt worden, die von Polizei und Militär abgeschirmte Patriarchen-Kathedrale und die Panagia (Pravoslavnaja Rusj, Nr. 19, 1955). Das Wochenblatt des Patriarchats Konstantinopel „Apostolos Andreas" konnte drei Wochen nicht erscheinen. In der Ausgabe vom 21.9. werden in einer kurzen Notiz „technische Gründe" für die Unterbrechung angegeben, die antigriechischen Ausschreitungen aber mit keinem Wort erwähnt.

Den Anlaß zu diesen Ausschreitungen gab eine Explosion im türkischen Konsulat in Saloniki. Sie wurde in der türkischen Bevölkerung mit dem Gerücht verbunden, daß die Türken auf der Insel Zypern von den Griechen bedroht werden. Ausländische Beobachter sind sich darüber einig, daß die Demonstrationen von langer Hand vorbereitet und zentral gesteuert waren. Die einen machen die Gesellschaft „Zypern den Türken" verantwortlich, die anderen vermuten kommunistische Drahtzieher im Hintergrund. Das eine braucht das andere nicht auszuschließen.

Stärkung der orthodoxen Einheit

Das Zusammengehörigkeitsgefühl der Orthodoxen in aller Welt hat durch den Pogrom von Istanbul starken Auftrieb erhalten. Die in viele Jurisdiktionen und kirchenpolitische Gegensätze gespaltenen Orthodoxen der Vereinigten Staaten haben sich zu gemeinsamen Protesten, Aufrufen und Hilfsmaßnahmen zusammengefunden. Am 28.9. sandten sie mit der Unterschrift der griechischen, russischen, ukrainischen, karpathorussischen, rumänischen und syrischen Bischöfe folgendes Telegramm an Staatssekretär Dulles: „Die Erzbischöfe, Bischöfe und Priester der Orthodoxen Ostkirche in den Vereinigten Staaten erheben als Vertreter von über 6 500 000 gläubigen orthodoxen Christen, die amerikanische Staatsbürger sind, ihre Stimme zu einem scharfen Protest gegen die unmenschlichen Akte der Grausamkeit und Barbarei, die sich der türkische Mob an griechisch-orthodoxen Menschen in Istanbul und Izmir am 6. September geleistet hat, sowie gegen die Verwüstung von Kirchen, Schulen, kirchlichen Einrichtungen, Wohnungen und Geschäften, gegen den schändlichen Mißbrauch heiliger Gefäße zur Befriedigung körperlicher Bedürfnisse, gegen die Profanierung von Gräbern, gegen die an Knaben und Mädchen verübten Notzüchtigungen und gegen viele andere Schreckenstaten..." Der 23. Oktober wurde von allen orthodoxen Kirchengemeinschaften als „Tag der Trauer" begangen. Die Kirchenfahnen gingen auf Halbmast, die Priester trugen schwarze Trauerornate. Auch im arabischen Patriarchat Antiochien gedachte man der Verfolgungen der griechischen Glaubensbrüder. Der serbische Patriarch Vikentije drückte dem Athener Erzbischof die Anteilnahme seiner Kirche aus und bezeichnete die türkischen Greuel als „einen schweren Schlag für die geistigen Werte der Menschheit". Er hat inzwischen an der Spitze einer serbisch-orthodoxen Delegation, die auf Einladung des Patriarchen von Konstantinopel unter anderem den Athos besuchte (Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 477), engeren Kontakt mit der Kirche von Griechenland aufnehmen können (Ökumenischer Pressedienst Nr. 36, 37, 38).

Cui bono?

Zweifellos wird der Pogrom von Konstantinopel auch dazu beitragen, die von den Russen gesuchte Annäherung zwischen der Moskauer Orthodoxie und der griechisch-orthodoxen Welt zu beschleunigen. Die sowjetische Außenpolitik wird die Situation zu nützen wissen. Die Moskauer „Isvestija" beeilte sich, die Anteilnahme des russischen Patriarchen und des Hl. Synods für das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel und das griechische Volk abzudrucken (20.9.). „Die russische Kirche hegte immer zur Kirche von Konstantinopel, die jahrhundertelang ihre Mutter war, das Gefühl einer tiefen, herzlichen und unauslöschlichen Liebe" und hoffe, daß Gott sie vor weiterer Drangsal bewahre.

Wie steht es in diesem Zusammenhang mit der Einladung des Patriarchen von Moskau an den Athener Erzbischof? Dieser hat Alexius schon am 15.6. wissen lassen, daß er der Einladung aus Gesundheitsrücksichten nicht Folge leisten könne. Aber Erzbischof Spiridon versichert, er sei bereit — und er betreibe dies sehr —, sich mit dem russischen Patriarchen zum gemeinsamen Gespräch zu treffen, wenn sein Gesundheitszustand es erlaube. Jedenfalls wolle er persönlich die Delegation der griechischen Kirche leiten. Er vergißt nicht, die Einheit der autokephalen Kirchen, von denen jede selbständig sei, und die Rolle der russischen Kirche als der „mächtigen Fürsprecherin und Helferin der östlichen Orthodoxie und unseres frommen, leidgeprüften Volkes" zu erwähnen (Journal des Moskauer Patriarchats, Nr. 8, 1955, S. 5).

Wir müssen uns angesichts der komplizierten und undurchsichtigen Verhältnisse im Nahen Osten Mutmaßungen über den eigentlichen Sinn dieses Schreibens versagen.

Die Stimme des Papstes

Koexistenz in der Wahrheit

Am 13. Oktober hat Papst Pius XII. in seiner Residenz in Castel Gandolfo die Mitglieder des „Centro Italiano di studi per la Riconciliazione Internazionale" in Audienz empfangen. Dieses Studienzentrum besteht seit zehn Jahren und arbeitet für internationale Versöhnung und Verständigung. Der Heilige Vater hat folgende Ansprache an die Teilnehmer dieser Vereinigung gerichtet:

Erlauchte und geehrte Herren! Das Programm und der Zweck Ihres sehr verdienten Centro, die internationale Versöhnung und friedliche Zusammenarbeit, kommen dem allgemeinen Verlangen der Völker entgegen, die durch die großen Erschütterungen zweier Weltkriege gegangen sind oder sonstwie darin verwickelt waren und nichts sehnlicher wünschen als ein ungetrübtes und arbeitsames Zusammenleben. Aus dem Uns in freundlicher Weise übersandten geschichtlichen Überblick haben Wir entnommen, daß die Anfänge des Centro auf die stürmischen Tage des August 1943 zurückgehen, daß es aber

eigentlich erst zwei Jahre später zu leben begann, 1945, und zwar nach dem Plan seines ausgezeichneten ständigen Generalsekretärs als freier Zusammenschluß von Männern, die sich für das Wohl des Volkes zu betätigen wünschten, von Fachleuten in internationalen Beziehungen, die die Forderungen des Manifestes, das die Gründer bei der Bildung des Centro veröffentlicht hatten, in die Tat umzusetzen wünschten. Ganz unpolitisch, ist Ihr Centro an keine Partei gebunden, sondern suchte und sucht Verbindungen mit der internationalen Welt und mit ähnlichen Instituten anderer Nationen anzuknüpfen, um sein edles Vorhaben zu verwirklichen.

Eine besondere und wichtige Tätigkeit des Centro sind die Vortragsreihen, und Sie hatten die Güte, Uns eine Sammlung der bereits von hervorragenden Persönlichkeiten gehaltenen Vorträge zuzustellen, von denen Wir mit lebhaftestem Interesse Kenntnis genommen haben. Eine hohe und amtliche Anerkennung seiner vielen Verdienste hat das Centro kürzlich durch seine Erhebung zu einer juristischen Person erfahren.

So arbeiten Sie mutig für die Versöhnung und Zusammenarbeit der Völker, um wiederherzustellen, was zwei Weltkatastrophen verwüstet, und wieder zusammenzufügen, was jene schrecklichen Ereignisse zertrümmert hatten. Gestatten Sie daher, daß der Gemeinsame Vater, dem nichts mehr am Herzen liegt als der Friede, zu Ihnen über das entsprechende, wenn auch von dem Ihren zu unterscheidende Bemühen der Kirche um das gleiche Ziel der Eintracht und Befriedung unter den Nationen spricht.

Unsere Ansprache wird daher zwei Teile enthalten:

I. Gegensätze und Konflikte der Völker.
II. Grundlagen der Kirche zu deren Ausgleich und Beilegung.

I. Gegensätze und Konflikte der Völker

Gewisse bezeichnende Züge der gegenwärtigen Lage der Völker nach ihren gegenseitigen Beziehungen suchten Wir in Unserer letzten Weihnachtsbotschaft unter einem dreifachen Gesichtspunkt zu beschreiben: die Koexistenz in der Furcht; die Koexistenz im Irrtum; die Koexistenz oder das Zusammenleben in der Wahrheit [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 212ff.]. Wir wiesen damals im besonderen auf die Sendung hin, die Europa, der christliche Westen — als Erbe einer christlichen, in Jahrhunderten geformten Geisteshaltung und Lebensführung — zu erfüllen haben und die es heute durch Sichbesinnen auf den inneren, immer vorhandenen Reichtum jener Erbschaft und durch mutige und tatkräftige Verwirklichung ihres Inhalts im nationalen und internationalen Leben wieder zu wecken gilt.

Wie tief die Gegensätze zwischen den Völkern sind und wie schwer es oft ist, einen Weg zu ihrer Lösung zu finden, das hat die Genfer Konferenz des vergangenen Juli, die doch bei ihrer Eröffnung in der Welt so große Hoffnungen weckte, in helles Licht gestellt.

Es ist daher notwendig, die Aufmerksamkeit auf die immer umfassenderen und tieferen Einsichten in die Psychologie und Natur der Völker zu richten, sowie auf die innersten Regungen und Gegensätze, die sie offenbaren, und zugleich auf die Auseinandersetzungen, zu denen sie führen können und tatsächlich nur zu oft führen. Es ist klar, daß das vorausgehende Studium dieser Fragen grundlegend für das Werk des Friedens ist, wie gleicherweise die Beobachtung der Wandlungen im Denken und Empfinden, denen die Völker unterworfen sind, von größtem Nutzen ist.

Nun ist es sicher, daß sich das Antlitz der Welt im Laufe der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts in vielen Zügen auf nationalem, wirtschaftlichem, sozialem, kulturellem, ideologischem Gebiet tiefgehend gewandelt hat. Bei der wachsenden gegenseitigen Abhängigkeit der Völker voneinander ist das internationale Element immer mehr in den Vordergrund getreten; zu gleicher Zeit ist jedoch das Nationalgefühl wiedererwacht, da und dort mit der Kraft des ersten Aufflammens Unterdrückung und Hindernisse überwindend. Anderswo ist das wirtschaftliche und in engstem Zusammenhang damit das soziologische Element bestimmend, die sich beide auf festen Theorien und Denksystemen aufbauen, die sich gleichzeitig entwickelt haben, wobei es allerdings oft zweifelhaft bleibt, ob vorwiegend die Ideologie das Leben gestaltet oder umgekehrt das Leben die Ideologie. Da andererseits nicht selten Wirtschaft, Soziologie, Denkweise und Leben eines Volkes verschieden von denen eines anderen sind, schafft häufig die Verschiedenheit selbst scharfe Spannungen zwischen ihnen und treibt sie zuweilen dazu, in kriegerischem Zusammenstoß eine Lösung zu suchen. — In den vergangenen Jahrhunderten hatten die internationalen Beziehungen, die friedlichen oder den Frieden bedrohenden, noch nicht die Ausdehnung und Wirkung von heute. Ein eng umschriebenes autarkes Leben der einzelnen Völker oder kleiner Völkergruppen war möglich; in der Berührung mit anderen Völkern fehlte zudem den entstehenden Bewegungen und Gegensätzen häufig die freie Entfaltung der eigenen Spannkräfte; alles blieb damals örtlich und zeitlich begrenzter. Selbst die vorchristlichen Weltreiche und sogar das Römische Reich würden, gemessen an unserer Kenntnis der Weite der Erde und des Menschengeschlechts, denen der heutigen Welt nachstehen. Und doch waren diese „kosmischen Staaten" sehr reich an kriegerischen Auseinandersetzungen mit den daraus folgenden gegenseitigen Beziehungen von „Siegern" und „Besiegten", von „Bezwingern" und „Bezwungenen", Beziehungen, die sich in der Weltgeschichte im wesentlichen ähnlich zu wiederholen pflegen; ihre Härte war verschieden; sie dauerten kürzere oder längere Zeit, aber dann führten sie in den meisten Fällen zu einem mehr oder weniger erträglichen „modus vivendi", besonders wenn neue Generationen, die von den persönlichen Erfahrungen der vergangenen Kriege nicht berührt waren, an die Stelle der alten traten, und zumal wenn das enge Zusammenleben und Zusammenarbeiten zu einer stufenweisen sozialen oder auch familiären Verschmelzung von „Besiegten" und „Siegern" geführt hatte. Dieses fortschreitende Nachlassen und Erlöschen seelischer Spannungen scheint eines der Gesetze der Völkerpsychologie zu sein, wenngleich man auf die Möglichkeit des Auftretens neuer Gegensätze gefaßt sein muß. Doch ist dies leider nicht das einzige Nachspiel der Kriege in der Vergangenheit. Es fehlt in der Geschichte nicht an Beispielen, in denen man zu keiner Wiederversöhnung oder Entspannung kam, wo vielmehr der Konflikt zuweilen mehrere Male wieder aufflammte und erst mit der Vernichtung oder Versklavung oder völligen Ohnmacht des Feindes sein Ende fand.

Die Entwicklung zur Völkergemeinschaft und ihre Hindernisse

In Unseren Ansprachen an den VI. Internationalen Kongreß für Strafrecht am 3. Oktober 1953 [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 ff.] und an den V. Nationalkongreß der Vereinigung der katholischen Juristen Italiens am 6. Dezember 1953 [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173ff.] haben Wir diese und ähnliche Probleme berührt: Wir gaben zu, daß sie sich nicht mit einem einfachen Ja oder Nein lösen lassen, und Wir legten einige leitende Grundsätze für ihre Deutung und Lösung vor. Wir wiesen damals auf das Faktum der Tendenz hin, Völkergemeinschaften zu bilden, und Wir hoben hervor, wie dieses Streben letztlich nicht nur auf die ungeheuere Entwicklung der Mittel des Verkehrs und Austausches zurückgeführt werden kann, sondern auf einen inneren Antrieb, der sich aus der Einheit des Ursprungs, der Natur und des Zieles ergibt und der offenbar zu der vom Schöpfer gewollten Entfaltung der Einzelnen, der Völker, der gesamten menschlichen Familie in einer ständig wachsenden Zusammenarbeit dienen soll, die jedoch das kulturelle und sittliche Erbe der einzelnen Gruppe achtet. Wir nannten sodann die vielfachen Hindernisse, die sich einer internationalen Völkergemeinschaft entgegenstellen, Hindernisse, die sich mehren mit dem Wachsen der Völkerzahl. Solche Hindernisse sind die verschiedenen und oft entgegengesetzten, angeborenen oder erworbenen Anlagen, Anlagen vorwiegend geistiger Natur oder vorwiegend körperlicher Art, die sich auf dem ganzen Gebiet des Verstehens, Empfindens und Handelns auswirken; ebenso die Fragen des Stammes und des Blutes, des Bodens und Klimas, der Erziehung und Gewohnheit, der Sprache, Geschichte und Kultur; alles das, was den einzelnen Menschen und das einzelne Volk umgibt und formt. Ebenso die Verhältnisse von Eigentum und Besitz, von Freiheit und wirtschaftlicher Abhängigkeit, in denen ein Volk lebt oder zu leben gezwungen ist und die, wenn sie auch nicht die einzig bestimmende Ursache sind, doch einen weitgehenden Einfluß auf sein ganzes Denken, Wollen und Handeln ausüben. Man nehme jene zahlreichen natürlichen Tendenzen oder Leidenschaften hinzu, die eine so große Bedeutung im täglichen Leben der Einzelnen haben. Obwohl auf Ziele gerichtet, die an sich berechtigt sind, besitzen sie in sich keinerlei Norm für Maß und Unterscheidung, sondern müssen eine solche von einer größeren Selbstbeherrschung des Menschen selbst hernehmen, damit sie sich nicht in zersetzende Kräfte verwandeln: solche Bestrebungen sind die Liebe zu sich selbst, das Verlangen nach Macht, der Trieb nach Ausbreitung, nach Angleichung und Aufsaugung.

Unter den Elementen, welche die Staatengemeinschaften berücksichtigen müssen, nennen wir andererseits die Religion. Sie kann eine in hohem Maß versöhnende und befriedende Wirkung auf die Beziehungen unter den Staaten haben, zuweilen aber auch eine trennende und erregende. Die Religionskämpfe hatten in der Geschichte ein eigenes Gepräge. Hervorgerufen von tiefer Religiosität und echter Begeisterung, konnten sie zu heroischer Aufopferung führen; wobei jedoch zu bedenken ist, daß das religiöse Ziel sich nicht immer ganz rein bewahrte; in nicht wenigen Fällen vermischten sich damit sehr irdische Bestrebungen; wenn dann jene Kämpfe, unter dem Vorwand der Religion, vom Haß entfacht waren, übertrafen sie an Greueln, Grausamkeiten und Verwüstungen die anderen Kriege: der Fanatismus, nicht die Religion, war dann das wirklich Bewegende.

Diesen ersten Punkt Unserer Darlegung abschließend, können Wir sagen: Trotz des natürlichen, immer umfassenderen und heißeren Bemühens um die Herstellung weitgreifender Beziehungen und internationaler Zusammenschlüsse mit ihren Bedürfnissen und ihren hohen Zielen entstehen aus dem Innern der Menschen und Völker, aus ihren rechten, aber nicht selten auch verkehrten Gesinnungen und Willensstrebungen, aus ihren verborgenen Zielen, aus der Umwelt, aus den äußeren Verhältnissen, aus der oft tiefgehenden Verschiedenheit der Interessen — aus ihnen entstehen, so sagen Wir, Gegensätze, Spannungen, Zusammenstöße und schließlich kriegerische Konflikte mit ihren unvermeidlichen Folgen für jeden der beiden Kriegführenden. Dies ist der Stand der Dinge, der sich im Laufe der Geschichte bisher stets wiederholt hat. Es scheint also die Zeit gekommen, da die fortgeschrittene Menschheit sich offen die Frage zu stellen hat, ob sie sich mit dem, was für die Vergangenheit ein hartes Gesetz der Geschichte zu sein schien, abfinden muß oder ob sie im Gegenteil neue Wege versuchen und auf jedem Lebensgebiet hochherzige Anstrengungen machen soll, um das Menschengeschlecht von dem immer wiederkehrenden Alpdruck kriegerischer Auseinandersetzungen zu befreien. Dies muß also die lebhafte Sorge der verantwortlichen öffentlichen Gewalten sein. Hier ist die Kirche bereit, das Ihrige zu tun, ihren Anteil zu leisten, schon kraft der Verfügung ihres göttlichen Stifters und aus ihrer mütterlichen Sorge für alles, was zur Verständigung und Befriedung der Völker beiträgt.

II. Maximen der Kirche zur Vorbeugung von Konflikten

Von diesen Maximen haben Wir wiederholt in früheren Reden, besonders im dritten Teil der letzten Weihnachtsbotschaft gesprochen [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 216f.]. Daher beschränken Wir uns heute darauf, zwei von ihnen zu erwähnen: das Naturgesetz und die Lehre Christi.

Das Naturgesetz

1. Die erste Forderung für jede Friedensaktion ist die Anerkennung des Bestehens eines Naturgesetzes, das allen Menschen und Völkern gemeinsam ist; von dem die Richtlinien des Seins, des Handelns und des Sollens ausgehen und dessen Beobachtung das friedliche Zusammenleben und die gegenseitige Zusammenarbeit erleichtert und sichert. Für jene, die diese Wahrheit zurückweisen wollten, würden die Beziehungen unter den Völkern theoretisch und praktisch ein Rätsel bleiben, und wenn die Zurückweisung allgemeine Lehre würde, dann wäre auch der Lauf der menschlichen Geschichte ein ewiges Irren auf stürmischem Meer ohne Landung. Im Lichte jenes Grundsatzes hingegen ist es für jeden leicht, wenigstens in allgemeinen Zügen Gerecht und Ungerecht, Recht und Unrecht zu unterscheiden, die Grundsätze zur Lösung des Zwistes anzugeben, die ursprüngliche Lehre der Geschichte für die Beziehungen der Völker zu verstehen, sich Rechenschaft zu geben über die Formung und den verpflichtenden Charakter des internationalen Rechtes. Mit einem Worte, das Naturgesetz ist die feste, gemeinsame Grundlage jeden Rechtes und jeder Pflicht, die allgemeine, für jegliche Verständigung notwendige Sprache; es ist jenes oberste Berufungsgericht, das die Menschheit immer er-

sehnt hat, um den vorkommenden Zwisten ein Ende zu setzen.

Doch woher und warum diese Gegensätze? Wie können sie auftreten, wenn es doch ein allen gemeinsames und jedem erkennbares Naturgesetz gibt? Wenn die Menschen und Völker ins Dasein treten, schöpfen sie aus der Natur eine große Menge von Fähigkeiten und Kräften, um dem individuellen wie dem sozialen Leben Gestalt zu geben. Solche Gaben und Antriebe der Natur zeigen die Zwecke, die Richtungen, die Wege, sozusagen die Hauptlinien des vom Schöpfer aufgestellten Ordnungsplanes; aber das Wie, das Wann, das Wo ihrer Verwirklichung, die Festlegung eines Zieles mit Vorzug vor einem anderen; der Gebrauch gerade dieses Mittels und nicht eines anderen: alles dies ist von der Natur der freien und vernünftigen Bestimmung der Einzelnen oder der Gruppen überlassen. Das Zusammenleben, nicht weniger als die private Lebensführung des Einzelnen, regelt sich also nicht automatisch von selbst, etwa so wie das von der Triebkraft des Instinkts bestimmte Gesellschaftsleben der Bienen, es wird vielmehr letztlich durch das bewußte Wollen der Völker selbst bestimmt oder, besser gesagt, durch das Wollen der Menschen, die das Volk ausmachen. Nun kann aber dieses Wollen dem Einfluß von zwei verschiedenen und entgegengesetzten Kräften unterliegen, dem der Vernunft und des ruhigen Urteils und dem der blinden Instinkte und der zügellosen Leidenschaften. Beugt es sich der Macht der Vernunft, wird das Handeln der Völker aus dem Naturgesetz die Mittel zu holen wissen, um die Gegensätze zu beheben und die Verschiedenheiten der Naturanlagen, der äußeren Verhältnisse und selbst der Interessen — die an sich keine unvermeidlichen Ursachen von gewaltsamen Konflikten sind — in ebenso viele Quellen der Zusammenarbeit und Eintracht zu verwandeln; wenn hingegen das Wollen von den Leidenschaften überwältigt wird, so werden jene gleichen Verschiedenheiten unerträgliche Spannungen hervorrufen, deren Lösung dann dem Übergewicht der Waffen anvertraut wird.

Doch wie können die Völker und die Einzelnen mit Sicherheit wahrnehmen, welche Richtung sie ihrem Handeln in Übereinstimmung mit dem von der Natur aufgestellten Plan aufprägen sollen? Man muß sich dieser Aufgabe gegenüber vor bloßen Annahmen und Vermutungen hüten. Die großen Richtlinien sind durch die klare Kenntnis und die Betrachtung der Natur des Menschen, der Natur und der Dinge sowie der sich daraus ergebenden Beziehungen und Erfordernisse gegeben.

Die menschliche Natur bleibt sich gleich

Dazu ist es sehr nützlich, zu lernen, aus den Urkunden und Texten der Gesetzgebung die Gedanken der verflossenen Jahrhunderte, ja Wir müßten sagen, Jahrtausende zu erkennen. Sie zeigen, daß die Erfordernisse des Zusammenlebens der Völker in den Grundlinien immer dieselben gewesen sind, weil die menschliche Natur im wesentlichen immer die gleiche bleibt; sie bezeugen ferner, daß sich immer dieselben Akte der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit wiederholen, im privaten wie im öffentlichen Leben, im inneren Leben der Nationen wie in den zwischenstaatlichen Beziehungen. — Nicht weniger lehrreich ist es, zu sehen, wie man immer das Bedürfnis erkannt hat, durch internationale Verträge und Vereinbarungen das festzulegen, was nach den Grundsätzen der Natur nicht mit Sicherheit feststand, und das zu ergänzen, worüber die Natur schwieg. Mehr noch. Das Studium der Geschichte und Rechtsentwicklung seit fernen Zeiten lehrt, daß einerseits eine Umwandlung der wirtschaftlichen und sozialen (manchmal auch der politischen) Verhältnisse neue Formen der naturrechtlichen Postulate verlangt, denen die bis dahin herrschenden Systeme nicht mehr gerecht werden; andererseits aber, daß bei diesen Umwandlungen die Grundforderungen der Natur immer wiederkehren und sich mit größerer oder geringerer Dringlichkeit von einer Generation auf die andere übertragen. Hier findet ein aufmerksamer Beobachter die immer wieder irgendwie auftauchende Anerkennung der menschlichen Persönlichkeit mit ihren Grundrechten auf materielle und nichtmaterielle Gegenstände und folglich den unzerstörbaren Widerstand der Person dagegen, sich von der Gemeinschaft aufsaugen zu lassen, was das Erlöschen der persönlichen Tätigkeit zur Folge haben würde. Als Gegenstück findet man jedoch gleicherweise die Zurückweisung der übertriebenen Selbstbehauptung des Einzelmenschen und des einzelnen Volkes, die sich nicht nur dem notwendigen Dienst an der Gemeinschaft nicht entziehen dürfen, sondern verpflichtet sind, ihn positiv zu leisten. Man findet ebenso das Grundprinzip, daß Macht und glücklicher Erfolg keine Übergriffe rechtfertigen und nicht ohne weiteres Recht schaffen; daß das Recht mehr gelten muß als die Gewalt, daß die Rechtsverletzer in der Völkergemeinschaft als Verbrecher betrachtet und als solche zur Rechenschaft gezogen werden müssen (ein Umstand, von dem Wir schon in der Ansprache an den Internationalen Kongreß für Strafrecht am 3. Oktober 1953 sprachen).

Das Naturrecht und die internationalen Beziehungen der Völker

Einige der Forderungen des Naturrechts, die heute in den internationalen Beziehungen der Völker größere Bedeutung haben, behandelten Wir in der Ansprache vom 6. Dezember 1953 an den V. Nationalkongreß der Katholischen Juristen, dessen Thema „Nation und internationale Gemeinschaft" war [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173 ff.]. Wir hoben vor allem hervor, daß die geltenden Normen nicht ohne weiteres aus dem Willen der Völker abgeleitet werden können, weil ihre Einigung auf eine Forderung und einen Antrieb der Natur selbst zurückzuführen ist, weil folglich die Grundelemente für die Regelung einer solchen Einigung den Charakter einer sittlichen Notwendigkeit annehmen, ihren Ursprung also in der Natur selbst haben. Wir gaben zudem einige dieser Forderungen im besonderen an: das Recht auf Dasein, das Recht auf den Gebrauch der Güter der Erde zur Erhaltung des Lebens; das Recht auf die Achtung und den guten Namen des eigenen Volkes; das Recht, dem Charakter des Volkes eine eigene Prägung zu geben; das Recht auf seine Entfaltung und Ausbreitung, das Recht auf die Einhaltung der internationalen Verträge und anderer, ähnlicher Abmachungen. Auch wenn der Inhalt dieser Vereinbarungen rein dem positiven Recht angehört, ist doch die Verpflichtung zu ihrer Erfüllung (falls sie nichts enthalten, was der gesunden Sittlichkeit zuwider wäre) ein Ausfluß der Natur und des Naturrechts. So überwölbt und krönt das Naturrecht alle unter den Menschen und Völkern geltenden Bestimmungen des bloß positiven Rechtes.

Wenn also die soeben angeführten Normen des Naturrechts die Beziehungen zwischen den Völkern regeln, wer-

den dann die Konfliktstoffe nicht vielleicht beträchtlich vermindert? Und wenn so die Gegensätze und Spannungen gemildert sind, wird dann die Verständigung nicht vielleicht erleichtert, indem man die Natur aufrichtig über ihre wirklichen Forderungen befragt? Die Erfahrung beweist, daß es keiner langen Belehrung bedarf, um Menschen und Völker von deren Richtigkeit zu überzeugen. Der Belehrende hat sozusagen die stärkste Hilfe in der menschlichen Natur selbst und in der gesunden Einsicht des Hörers. Eine Bestätigung hierfür bildet auch die Tatsache, daß, wenn Menschen und Völker sich im Leben um jene Forderungen nicht kümmern und anstelle ihres Gehalts das gerade Gegenteil setzen, sie doch in der Praxis nicht darauf verzichten, an deren Buchstaben festzuhalten; so nennen sie die Knechtschaft Freiheit, die Willkür Recht, die erzwungene Ausführung freie Selbstverfügung. Dies beweist, daß es sehr schwierig ist, die tiefinnere Stimme der Natur ganz zu ersticken. Dafür zu sorgen, daß sie gehört, verstanden und befolgt werde, ist ein Schritt von großem Wert auf dem Wege zur Befriedung.

Deshalb ist es immer eine beständige Sorge der Kirche gewesen, die Kenntnis und das Bewußtsein des natürlichen Rechtes zu wecken, hochzuhalten und wirksam zu machen; nicht die eines falschen und verschwommenen, sondern eines klaren und genau bestimmten Naturrechts, wie Wir es zu umschreiben suchten. Und mittels der klaren und sicheren Aufstellung dieser Maxime hat die Kirche sich bemüht, den Völkern einen Weg zur Verständigung und Befriedung zu öffnen trotz der Interessenkonflikte, die von der Erde zu bannen leider äußerst schwierig ist.

Die Lehre Christi

2. Die zweite Maxime ist die Botschaft Christi.

Den Menschen die Botschaft Christi zu künden, ist der Daseinsgrund der Kirche, ihre ursprüngliche Aufgabe, die sie nicht vernachlässigen könnte, ohne sich selbst zu verleugnen und ohne jene zu enttäuschen, die sich, bedrängt von den Ängsten des irdischen Lebens, an sie wenden. Darum lebt die Kirche, hat sie gelebt und wird sie leben für die Erfüllung dieser ihrer Sendung. Nun ist aber die Botschaft Christi lichtvoll wie der Himmel, aus dem sie herabsteigt, allumfassend wie die Kirche, an die sie gerichtet ist, im Wesen nichts anderes als der göttliche Ruf zur Wiederversöhnung, zunächst zwischen den Menschen und Gott, dann zwischen den Menschen selbst, mit einem Wort, es ist die Botschaft vom erhabensten Frieden.

Daher handelt es sich nun darum, zu untersuchen, auf welche Weise die Kirche, als Künderin der Botschaft Christi, indem sie die Botschaft verbreitet und ihren Widerhall fortpflanzt, der konkreten Wiederversöhnung der Völker dient. Es gibt eine doppelte Botschaft Christi: die Botschaft des Wortes und der Lehre und die Botschaft der Tat und des Lebens.

Daß die Botschaft des Wortes und der Lehre geeignet ist, die Menschen und Völker zu einen, bedarf keiner besonderen Erklärung. Sie ist in der Tat die Verkündigung des einen Ursprungs und des einen letzten Zieles aller Menschen und Völker, des einen Gottes und Vaters aller; des einen und einigenden Gebotes der Liebe Gottes und des Nächsten; des einen Erlösers und der von ihm für alle Völker gegründeten Kirche, damit es nur einen Hirten und eine Herde gebe. Eine solche Botschaft, die im Ursprung, in den Mitteln und im Endziel vom Begriff der Einheit der Geschöpfe in einem einzigen Gott ausgeht, ist offensichtlich befriedigend und einigend.

Die christliche Liebe

Die Botschaft der Tat und des Lebens ist die Verwirklichung der ersteren, so vielgestaltig wie Tat und Leben einer alles beherrschenden Idee sein können. — Es ist an erster Stelle die christliche Liebe, d. h. die verwirklichte und gelebte Liebe Christi, der als Ihm selbst getan betrachtet, was aus Liebe zu Ihm dem Nächsten getan wird. Es ist die Liebe in ihren vielfachen Formen: in den Spitälern, in den Sanatorien, in den Altersheimen, in den Kindergärten, in den Zufluchtsstätten für die Verlassenen, die Verirrten, die Versehrten, die Geistesgestörten. Die Liebe Christi, die nicht wartet, bis das Elend zu ihr kommt, die es vielmehr aufsucht, nicht nur in der Heimat, sondern auch in fremdem Lande. Die Liebe, die in kriegerischen Auseinandersetzungen nicht unterscheidet zwischen Freund und Feind; die im Namen Christi die Pfleger, die Pflegerinnen und die Ärzte antreibt, sich mit der Sorgfalt von Brüdern über den Verwundeten zu neigen, sei er nun Freund oder Feind. Die Liebe, die mit gleicher Bereitschaft ihre Dienste im Palaste des Reichen wie in der Hütte des Armen leistet. — Es ist wahr, daß auch in der laisierten Welt heute ein umfassendes, technisch ausgezeichnetes Werk der Hilfeleistung blüht. Ohne Zweifel, aber es war nicht immer so, und es beweist nicht, daß diese weltliche Hilfe in ihrem inneren Gehalt von dem gleichen Geist der Hingabe, der Selbstverleugnung und des oft ein ganzes Leben hindurch fortgesetzten Heroismus getragen ist. Und doch ist man an manchen Orten soweit gegangen, die christliche Liebe auszuschließen, ja sie sogar zu verbieten. Ein beklagenswertes, aber unnützes Unternehmen. Denn wenn man die äußeren Formen der christlichen Liebe unterdrückt, bleiben doch die Menschen, die sie ausüben, mit ihrem persönlichen Eifer aus Liebe zu Christus, dessen göttliche Botschaft sie verwirklichen.

In welcher Weise aber wird diese Liebe zum wirksamen Werkzeug für die friedliche Verständigung unter den Völkern? Vor allem kraft des Gesamtgewichtes der ungezählten Akte der Güte, die, wie auf einer Waage des Sittlichen, die passive Summe der Egoismen überwiegen oder wenigstens verhindern, daß diese zum allgemeinen Ruin führen. Wenn unter den Menschen verschiedener Völker in Hunderten und Tausenden von Fällen das Gute getan wird, so werden von beiden Seiten Fäden einträchtiger Verständigung gewoben, so wird der Verzicht auf jede feindliche Auseinandersetzung vorbereitet.

Doch damit ist die Triebkraft der christlichen Liebe noch nicht voll zum Ausdruck gebracht. Sie liegt darin, daß die katholische Kirche die Gewissen erzieht und lehrt, als Nächsten nicht bloß diesen oder jenen Menschen zu betrachten, sondern ein ganzes Volk; und nicht nur ein Volk, sondern die Menschen aller Völker, Brüder und Schwestern, die den gleichen Glauben an Christus bekennen und am gleichen eucharistischen Mahle teilnehmen; und nicht bloß die Brüder und Schwestern der gleichen Mutter, der Kirche, sondern alle Menschen auf der ganzen Welt, die gemäß dem Gebot desselben einen Erlösers Achtung, Mitgefühl und Liebe verdienen. Diese Liebe, ohne die im Denken und Handeln der wahre Christ nicht einmal vorstellbar ist, bedeutet eine große Kraft gegen jeden nationalen Egoismus und für den Frieden der Welt. Sie war auch in den zwei letzten Weltkriegen da und tat viel, um die Übel und die Schrecken des Konflikts zu vermindern, aber den Lauf der Ereignisse zu hindern vermochte sie nicht. Nachdem die Kriegsmaschine einmal in Be-

wegung gesetzt war, konnte nur sie den Verlauf und den Ausgang bestimmen.

Jene Kraft in der Zeit des Friedens muß also zum Einsatz gelangen, um dessen Festigkeit und Ausbreitung zu sichern. Sie muß heute in jedem Katholiken von frühester Jugend an lebendig und bewußt sein. Sie muß in all ihren Formen erweckt und genährt werden, in der Familie, in der Schule, in der Erziehung, im Volkslied, im Buch, im Film. Sie muß die Katholiken der verschiedenen Länder und Erdteile einander näherbringen und sie in gemeinsamer Friedensaktion vereinen, wie es schon mit beachtlichem Erfolg geschieht. Die Kirche hat den Frieden nicht einfachhin in ihrer Hand, aber jene mächtige Kraft kann und darf sie nicht brachliegen lassen. Der Herr der Kirche wird ihr für eine so hohe Aufgabe die Hilfe seines Segens geben.

Dienst an der Wahrheit

Der Liebe kann man sodann die Tätigkeit der Kirche auf dem Gebiet des Unterrichts und der Wissenschaft, von den einfachen Volksschulen zu den höheren Schulen und den Universitäten an die Seite stellen. Wenn wir vom Inhalt absehen und nur die formale Seite des Unterrichts und der wissenschaftlichen Arbeit ins Auge fassen, so müssen wir als charakteristisches Element den Dienst an der Wahrheit bezeichnen. Jene, die unterrichten oder wissenschaftlich arbeiten, wollen vor allem zur Kenntnis und zur Anerkennung der Wahrheit führen. Daher müssen die Schüler und Hörer im Lehrer die Achtung, die Ehrlichkeit, das treue Bekennen der Wahrheit wiedergespiegelt und gleichsam personifiziert sehen, damit diese innere Gesinnung in sie selbst übergeht. Das Wesentliche ist, die Wahrheit zu suchen, darzulegen und zu vertiefen, sie mag genehm oder nicht genehm, von wem immer angenommen oder zurückgewiesen sein. Eine solche Geisteshaltung ist offenbar das Gegenteil jener Teilnahmslosigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, die heute nicht wenige Geister entstellt und die einst der Skeptiker Pilatus in der ironischen Frage ausdrückte: Quid est veritas? Hingegen war es ein erhabener Zug im Verhalten des Herrn, daß die Wahrheit für ihn über allem stand. Der Wahrheit gab er Zeugnis (vgl. Joh. 18, 37), und für die Wahrheit galt seine große Verheißung: sie wird euch frei machen (Joh. 8, 32).

Doch der von der Kirche mit ihrer ausgedehnten Lehrtätigkeit geförderte Kult der Wahrheit verwandelt sich in einen Dienst von unschätzbarem Werte für die Versöhnung und Verständigung, für das gegenseitige Verständnis und die Zusammenarbeit der Menschen und der Völker. Wenn alle Völker wirklich und aufrichtig nur die Wahrheit wollen, suchen, annehmen und anerkennen, dann sind sie wahrhaftig auf dem Weg, der naturnotwendig zur Verständigung und zur Einigung führt. Denn die Wahrheit (was immer im Einzelfall ihr Inhalt sei) ist nur eine, und deshalb kann auch das allumfassende Verlangen nach der Wahrheit nur eines sein. Der Irrtum dagegen ist (da er von der Wahrheit und Wirklichkeit wegführt) seiner Natur nach Teilung; er trennt, löst auf, spaltet, auch wenn es vorkommen mag, daß viele sich im selben Irrtum begegnen; es ist ein zufälliges Begegnen, nicht die Wirkung eines festen einigenden Prinzips.

Christliche Soziallehre

Es gibt überdies eine ganze Reihe anderer Formen der Verwirklichung der Botschaft Christi, um die Versöhnung und Verständigung der Völker zu fördern. Sie haben das gemein, daß sie das, wozu die Botschaft Christi führt, in der Tat und im Leben zur Wirklichkeit machen. Wir erwähnen hier nur eine Form: die Tätigkeit der Kirche zur Klärung und Lösung der Sozialen Frage.

Es gibt bekanntlich eine christliche Soziallehre, deren Prinzipien von den Päpsten selbst in amtlichen Dokumenten festgelegt worden sind. — Nun ist es bekannt, einen wie tiefen Einfluß die sozialen Verhältnisse auf die Lebensgestaltung der Völker und den Ablauf ihrer wechselnden Geschicke ausgeübt haben und ausüben; wieviel Spannungen aus ihnen entstanden sind und sich immer von neuem auswirken, da sie sich auch auf das internationale Gebiet erstrecken. Das Mitarbeiten an der Lösung und Gesundung des Elends und der sozialen Kämpfe ist also eine hervorragende Tat für die Versöhnung und den Frieden unter den Völkern.

Geehrte Herren! Wir sind, wenn auch nur mit flüchtigen Andeutungen, zum Abschluß dessen gekommen, was Wir darlegen wollten.

Ihr „Centro" wird mit Eifer seine Arbeit auf ein so hohes Ziel hin fortsetzen, wofür Wir den Wunsch glücklichen Erfolges zu Ihrer Ehre und zum Vorteil der Völker und Staaten, denen Ihre Bemühungen gelten, zum Ausdruck bringen. Wir zweifeln nicht, daß Wir Ihre Zustimmung haben, wenn Wir von Unserer Seite die Zuversicht äußern, daß es auch der Kirche gegeben sein wird, auf ihrem Wege und mit ihren Mitteln zur Verwirklichung desselben hohen Zieles mitzuarbeiten, damit die von Uns schon aufgezeigte „Koexistenz in der Furcht" und die „Koexistenz im Irrtum" ein Ende nehme und an ihrer Stelle die „Koexistenz und das Zusammenleben in der Wahrheit und Liebe" triumphieren möge.

Über den idealen Film (II)

Papst Pius XII. setzte am 29. Oktober 1955 vor Vertretern der italienischen Filmindustrie seine am 21. Juni dieses Jahres begonnenen Darlegungen über den Film fort. (Der erste Teil wurde veröffentlicht in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 25—29.)

Der ideale Film, ein wirksames Mittel der Veredlung, Erziehung und Vervollkommnung

Zum zweitenmal heißen Wir Sie, geehrte Herren vom Film, herzlich willkommen. Wir möchten nicht nur Unsere Wertschätzung für Ihre Personen und Ihren Beruf bekräftigen, sondern auch die wachsame Sorge der Kirche um ein so wirksames Mittel zur Verbreitung von Gedanken und Sitten, wie der Film es ist, und die Absicht der Kirche, ihn zu einem Instrument der Verherrlichung Gottes und der menschlichen Vervollkommnung zu machen.

Wenn Wir bei dieser neuen Begegnung mit den Repräsentanten der Filmwelt auf jenen Gegenstand zurückkommen, haben Wir vor, Unsere früheren Erwägungen zu ergänzen.

Denn Wir sind von der Wichtigkeit des Gegenstandes überzeugt und haben die Gründe dafür schon ausführlich aufgewiesen. Angesichts der schweren Probleme, die die Gegenwart in Angst versetzen und die sicherlich Unsere dringendste Sorge beanspruchen, könnte das Filmproblem manchem als zweitrangig erscheinen, so daß es gar nicht die besondere Aufmerksamkeit verdient, die Wir ihm widmen. Gewiß scheint der Film, der seiner Natur nach Kunst und Zerstreuung ist, sozusagen an den Rand des Lebens zu gehören, selbstverständlich geregelt durch die allgemeinen Gesetze des normalen menschlichen Handelns. Trotzdem ist er in Wirklichkeit für die gegenwärtige Generation zu einem geistigen und sittlichen Problem von unermeßlicher Tragweite geworden und kann von denen, die die Sorge für das Edle im Menschen und für seine Zukunft im Herzen tragen, nicht außer acht gelassen werden. Ganz besonders die Kirche und ihre Hirten dürfen ihn nicht vernachlässigen; denn ihrer Wachsamkeit soll keine Frage entgehen, zumal dann nicht, wenn sie sich mit unabsehbaren Folgen auf zahllose Seelen auswirkt. Das gilt aber auch für die ehrenhaften und auf das Gemeinwohl bedachten Menschen, die mit gutem Grund davon überzeugt sind, daß jedes menschliche Problem, ob groß oder klein, in einer mehr oder weniger starken Trübung des Geistes wurzelt und in seiner Aufhellung die richtige Lösung findet.

Vielleicht wird es unserm Zeitalter einmal zur Unehre gereichen, daß viele, besonders wenn sie charakterlich schwach gebildet sind, sich verleiten lassen, ihre private und öffentliche Lebensführung von den künstlerischen Fiktionen und den leeren Schattenbildern der Leinwand bestimmen zu lassen. Deswegen verliert aber diese Tatsache nichts von ihrer Bedeutung und verdient eine so ernste Erwägung, wie sie ihren Auswirkungen entspricht. Wenn die Zukunft einen geistigen und bürgerlichen Niedergang brächte und die undisziplinierte Freiheit des Films daran mitschuldig wäre, welchen Vorwurf würde man gegen die Weitsicht der Menschen von heute erheben, weil sie nicht fähig waren, ein Werkzeug zu handhaben, das so geeignet war zur Erziehung und Veredlung der Charaktere, das sich aber durch ihre Nachlässigkeit in ein Mittel zur Förderung des Bösen verwandelte.

Unser Zutrauen zum Film als einem wirksamen und aufbauenden Mittel zur Veredlung und Vervollkommnung veranlaßt Uns zu der Mahnung an seine Künstler und Produzenten, daß sie alle Anstrengung darauf verwenden mögen, ihn nicht nur vor dem künstlerischen Niedergang zu retten, sondern ihn vor allem vor der Mitschuld an der Verderbnis der Sitten zu bewahren. Deshalb zeigen Wir ihnen das helle Land des idealen Films.

Wir haben schon seine Wesensmerkmale dargestellt, aber nur im Hinblick auf den ersten Gesichtspunkt für seine Beurteilung, das heißt in Beziehung auf das Subjekt, also den Menschen, dem der ideale Film vorgeführt wird. Jetzt wollen Wir den zweiten Punkt darlegen, also:

2. Der ideale Film unter dem Gesichtspunkt seines Objektes, seines Inhaltes.

Der Film in Hinsicht auf seinen Gegenstand oder Inhalt

Um sich bei der inhaltlichen Betrachtung des idealen Films nicht in unangebrachte Forderungen zu verlieren, sondern die wesentlichen Elemente zu erfassen, muß man, wie schon gesagt, den absoluten Kern im Auge behalten, der in der Relativität des Ideals enthalten ist, das besondere Wesen des Films, seine eigentümliche Vollkommenheit, seinen Eigenwert. Deshalb ist es angebracht, den Begriff des Ideals in Erinnerung zu rufen: es darf ihm nichts von dem fehlen, was es besitzen muß. Im Gegenteil, es besitzt alles dieses in vollkommenem Maße.

Da der Film den Menschen angeht, wird er inhaltlich ideal sein, wenn er sich vollkommen und harmonisch den ursprünglichen und wesentlichen Bedürfnissen des Menschen anpaßt. Es sind im Grunde drei: die Wahrheit, die Güte und die Schönheit. In ihnen scheint, gebrochen durch das Prisma der Erkenntnis, das grenzenlose Reich des Seins auf, das sich jenseits des Menschen ausdehnt und an dem sie ihm fortschreitend Anteil gewähren, am Sein selbst. Wer sich daran begibt, den Menschen durch Kunst oder Kultur in dieses Reich einzuführen, merkt in jedem Falle schließlich, daß er dessen unlöschbaren Durst nur wenig gestillt hat. Doch immerhin bleibt ihm das Verdienst, daß er verstanden hat, zu seinem Nutzen wenigstens ein Bächlein abzuleiten aus der ursprünglichen Fülle des Wahren, Guten und Schönen. Im Rahmen des Möglichen und frei von Trübungen hat er, mit anderen Worten, die Relativität des Ideals mit seinem absoluten Begriff in Einklang gebracht. Kann nun aber der Film geeignet sein, diese Dreiheit in den Geist des Zuschauers zu tragen? Kann er in den Grenzen seiner Eigenart ein wirklich gangbarer und vollkommener Weg dazu sein? Die Antwort muß bejahend ausfallen, wenn sie sich auch nicht immer bewahrheitet, nicht einmal im Falle eines Films, der als gut bewertet werden kann, der aber, wenn ihm eines der notwendigen Elemente fehlt oder die Harmonie zwischen ihnen, noch diesseits der Grenze des Idealen bleibt.

Es ist klar, daß der Inhalt oder vielmehr die Wahl des Themas, das so treu wie möglich den Wert und die Schönheit des Wirklichen widerspiegeln soll, bei der Schaffung des idealen Films von grundlegender Bedeutung ist. Aber ebenso erkennen die Fachleute an, daß nicht jede Wahl möglich ist, da sich ihr nicht selten praktische Hindernisse entgegenstellen, die den Künstlern auf der Schwelle zum Ideal Halt gebieten, so etwa die innere Unmöglichkeit, gewisse Wahrheiten, Werte und Schönheiten sichtbar zu machen. Der Film kann nicht beanspruchen, noch darf er es wagen, Gegenstände aufzugreifen, die sich der Macht des Objektiven entziehen, die sich nicht in Bildern wiedergeben lassen und sich jeder darstellenden Deutung widersetzen, sei es aus technischen und künstlerischen Gründen oder aus anderen Rücksichten, zum Beispiel aus sozialem und natürlichem Taktgefühl, aus Ehrfurcht und Pietät oder auch aus Klugheit und aus Gründen der Sicherheit von Menschenleben. Trotz dieser teils inneren, teils praktischen Beschränkungen bleibt ein weites und reiches, verheißungsvolles und reizvolles Feld von Themen übrig, welches der drei Elemente im einzelnen Film auch jeweils vorherrschen mag.

Der Lehrfilm

Im einzelnen nennen Wir zuerst den Film, der sich die Belehrung zum Ziel setzt. Seine eigentliche Anziehungskraft besteht in der Wahrheit, durch die er die Erkenntnis des Zuschauers bereichert. Zweifellos ist es auf diesem Gebiete möglich, ein Ideal zu erreichen. Seine Grundzüge können

etwa so zusammengefaßt werden: das, was er an Erkenntnissen, an Veranschaulichung und Vertiefung bietet, muß richtig, klar verständlich, didaktisch vollkommen und von künstlerischem Geschmack sein.
Reine Lehrfilme sind verhältnismäßig selten. Meist vereinfachen sie ihren Gegenstand, statt ihn zu vertiefen, und beschränken sich, vielleicht aus Rücksicht auf die ungleichmäßige Aufnahmefähigkeit des Publikums, auf die Wiedergabe der Hauptgedanken.
Wenn man aber den Kulturdurst in Rechnung stellt, den das Publikum zeigt und zu seinem Bedauern oft nicht stillen kann, dann ist diese Art von Filmen, eine ideale Perfektion vorausgesetzt, guter Aufnahme sicher. Ihre Entwicklung und Verbreitung würde den kulturellen Fortschritt vorteilhaft beeinflussen.
Die Bestätigung dafür liefern die öfters hergestellten und recht erfolgreichen Filme auf naturwissenschaftlicher Grundlage, von denen einige das Prädikat eines idealen Films verdienen. Die Natur, so wie sie sich dem Blick des aufmerksamen Beobachters darbietet, offenbart ja unerschöpfliche Reichtümer des Guten und Schönen, in denen sich in durchsichtiger Wahrheit die unendliche Fülle der Vollkommenheit und Schönheit ihres Schöpfers widerspiegelt.
Der Film kann mit vollen Händen aus ihrem dreifachen Reichtum schöpfen und dank seinen technischen Mitteln die sinnreichen Wege der Schöpfung durcheilen, die uns die physikalischen und biologischen Wissenschaften erschlossen haben, seien es die unermeßlichen Bereiche der Himmel, seien es die innersten Winkel des Mikrokosmos.
Nicht ohne Schauer der Bewunderung betrachtet man Filme, die in unbekannte und zuweilen unvermutete Welten führen, Welten, die kein anderes Mittel besser als der Film so lebendig darstellen könnte. Zuweilen bezaubert und überwältigt uns die Majestät der Bergriesen, dann wieder die unwiderstehliche Gewalt der Stürme auf dem Ozean, die Einsamkeit der Eisfelder in den Polargebieten, die Unendlichkeit der Urwälder, die Traurigkeit der sandigen Wüsten, die Lieblichkeit der Blumen, der durchsichtige Schimmer der Fluten, das Niederbrechen der Wasserfälle, der Glanz der Nordlichter. Alle diese Bilder können, wenn sie treulich wiedergegeben sind und durch maßvolle Erläuterungen in Wort und Musik noch eindrucksvoller werden, wie die Bilder einer Reise sich dem Geiste einprägen. Noch größeres Staunen und Reichwerden an Erkenntnis schenkt uns die Entwicklung des Lebens im Film, auch in den nicht so seltenen Filmen, die die Geheimnisse des animalischen Lebensbereichs enthüllen und von sachkundigen Autoren und Herstellern durch tage- oder monatelange ermüdende Belauschung und Beobachtung zustande gebracht worden sind, unter den unbequemsten Begleitumständen in Wäldern und ungastlichen Wüsten, auf Flüssen und in Meerestiefen. Welches Zeugnis von Reichtum und von der Vielfalt der Natur gewinnt man aus solchen Filmen! Nicht weniger als andere sind sie geeignet, den Geist zu beruhigen, zu erfrischen und zu befreien!
Ebenso reizvoll und belehrend können andere Filme den Menschen selbst darstellen. Sein organischer Aufbau, der Ablauf der Funktionen, die therapeutischen und chirurgischen Maßnahmen zu seiner Gesundung sind Gegenstand hohen Interesses.
Wenn man dann zu den Werken des Menschen übergeht, fehlt es wieder nicht an Gegenständen für eine künstlerische Darstellung und weiträumige kulturelle Bildung. Den Namen „Kulturfilm" tragen ja vor allem jene Filme, die die verschiedenen Rassen, die Sitten, das volkstümliche Kulturgut, die Lebensformen und mehr im einzelnen die Arbeitsweisen, die landwirtschaftlichen Systeme, die Handelswege zu Lande, zu Wasser und in der Luft, die Verkehrsmittel, die Wohnungs- und Siedlungsweisen in den verschiedenen Zeitaltern darstellen, so wie das Objektiv sie festgehalten hat in allen Phasen ihrer Entwicklung, angefangen von der primitiven Hütte aus Laubwerk bis zu den vornehmen Wohnungen, architektonischen Denkmälern und kühnen Wolkenkratzer der modernen Städte.
Diese Hinweise genügen, um zu zeigen, daß der Lehrfilm seinem Inhalt nach dem Zuschauer mit Leichtigkeit alles das bieten kann, was er von einem idealen Film dieser Art erwartet, wenn er nur mit dem richtigen Maß an wissenschaftlichen Tatsachen versehen, unter neuen Gesichtspunkten dargeboten und von einem reinen Hauch von Kunst belebt ist, so daß der Eindruck einer streng schulmäßigen Belehrung ferngehalten wird.

Der Spielfilm

Sehr viel schwieriger stellt sich die Aufgabe im Spielfilm, der sich das Ziel setzt, das Leben und Verhalten der Menschen, ihre Leidenschaften, Bestrebungen und Kämpfe darzustellen und zu deuten.
Bei dieser Art von Gegenständen ist der ideale Film nicht alltäglich; und doch sind solche Filme der Zahl nach bei weitem überwiegend. Das beweist, daß diese Art von Filmen vom Publikum am meisten verlangt und geschätzt wird, es zeigt zugleich aber auch die ernsten Schwierigkeiten, sie in idealer Weise zu verwirklichen.
Als Wir die Bedeutung des Filmwesens unter dem Gesichtspunkt des Zuschauers betrachteten, haben Wir schon auseinandergesetzt, worin der Reiz des Spielfilms besteht, welche Einflüsse er auf den Geist ausübt und welchen seelischen Reaktionen er Raum gibt. Dieselben Überlegungen kehren auch bei Unserer gegenwärtigen Untersuchung wieder, nun aber in Hinsicht auf ihre Ursachen, unter denen sicherlich der Inhalt oder der Gegenstand, den man gewählt hat, die wichtigste ist.
Bei der Wahl des Themas beginnen nun aber die Schwierigkeiten für den gewissenhaften Autor oder Hersteller, der sich den idealen Spielfilm zum Ziel gesetzt hat. Andere kommen hinzu bei der Zusammenstellung und Abgrenzung des Stoffes, besonders hinsichtlich der Spannungsmomente. Weitere Schwierigkeiten, die nicht immer überwindbar sind, bietet die Verfügbarkeit von Schauspielern, die geeignet wären, das gewählte Thema in menschlicher und ästhetisch vollkommener Weise darzustellen.
Zwei besondere Fragen verdienen jedoch eine sorgfältigere Erwägung.

Der religiöse Film

Die erste lautet: Ist es gestattet, religiöse Gegenstände zum Stoff eines Spielfilms zu machen?
Darauf ist zu antworten: es ist nicht einzusehen, warum solche Gegenstände allgemein und grundsätzlich ausgeschlossen sein sollten, um so mehr, als die Erfahrung auf diesem Gebiet einige gute Ergebnisse in Filmen streng religiösen Inhaltes gezeitigt hat.
Aber auch wenn das Religiöse nicht eigentlich das Thema

bildet, sollte der ideale Spielfilm das religiöse Element nicht gänzlich unbeachtet lassen. Es ist tatsächlich festgestellt worden, daß auch sittlich einwandfreie Filme seelischen Schaden anrichten können, wenn sie dem Zuschauer eine Welt darbieten, in der weder Gott erwähnt wird noch die Menschen, die an ihn glauben und ihn verehren; eine Welt, in der die Menschen leben und sterben, wie wenn Gott nicht existierte. Es kann in einem Film manchmal ein kurzer Augenblick genügen, ein Wort über Gott, ein Gedanke an ihn, ein Hauch von Vertrauen zu ihm, ein Ruf nach göttlicher Hilfe. Die große Mehrheit des Volkes glaubt an Gott, und in ihrem Leben spielt das religiöse Empfinden eine beachtliche Rolle. Nichts ist deshalb natürlicher und angemessener, als daß man dem im Film gebührend Rechnung trägt.

Andererseits muß man anerkennen, daß nicht jedes religiöse Geschehen oder Phänomen auf die Leinwand übertragbar ist, sei es wegen der inneren Unmöglichkeit szenischer Darstellung, sei es, daß das religiöse Empfinden und die Ehrfurcht das verbieten. Außerdem bereitet der religiöse Gegenstand den Autoren und Schauspielern oft besondere Schwierigkeiten, deren hauptsächlichste vielleicht darin besteht, jede Spur des Gekünstelten und Gemachten, jeden Eindruck des mechanisch Gelernten zu vermeiden; denn die wahre Religiosität ist ja an und für sich der äußeren Schaustellung abhold und läßt sich nicht leicht „aufsagen".

Auch wenn die religiöse Deutung in rechter Absicht geschieht, trägt sie selten das Gepräge eines wirklichen Erlebens, das dem Zuschauer mitteilbar wäre.

Eine andere Frage, auf die man schwerlich eine entschiedene Antwort geben kann, ist die Frage, ob die vergleichende Beschreibung verschiedener religiöser Bekenntnisse ein geeigneter und angemessener Gegenstand für einen Spielfilm sei. Es fehlt nicht an Beispielen solcher Filme, die das Ziel verfolgen, die verschiedenen Formen von Religiosität darzustellen, die man entweder aus wirklichen Vorgängen entnahm oder auch aus Szenen, die zu diesem Zweck gestellt wurden.

In jedem Falle, ob es sich nun um Lehrfilme handelt oder ob man dem Zuschauer die Dramatik des Gegensatzes zwischen zwei Leben vorführen will, die religiös in verschiedener Richtung verlaufen, bedarf es eines sehr großen, feinen und tiefen religiösen Empfindens und menschlichen Taktgefühls, um nicht anzugreifen und zu entweihen, was den Menschen heilig ist, auch wenn es sich um objektiv irrige Gedanken und Gefühle handelt.

Dieselben Vorsichtsmaßnahmen und notwendigen Einschränkungen sind geboten bei geschichtlichen Filmen, die von Menschen und Ereignissen handeln, die im Mittelpunkt noch nicht ganz überwundener religiöser Gegensätze standen. Hier ist das erste Erfordernis die Wahrheit. Aber man muß es verstehen, sie mit der Liebe zu verbinden, damit eines dem andern nicht schade.

Die Darstellung des Bösen im Film

Die zweite Frage bezüglich des Inhaltes des idealen Spielfilms betrifft die Darstellung des Bösen. Ist es gestattet, das Böse und das Ärgernis zum Thema zu wählen, die unzweifelhaft eine sehr bedeutende Rolle im Leben des Menschen spielen, und unter welchen Vorsichtsmaßnahmen muß man sie behandeln? Sicherlich würde man das Leben nicht verstehen können, wenigstens nicht in seinen großen und schweren Konflikten, wenn man die Augen schlösse vor den Verschuldungen, in denen häufig die Ursache liegt. Stolz, maßloser Ehrgeiz, Machtgier, Habsucht, Treulosigkeit, Unrecht, Zügellosigkeit kennzeichnen das Antlitz und die Handlungsweise vieler Menschen und durchweben in bitterer Weise die Geschichte. Aber es ist etwas anderes, ob man das Böse kennt und von der Philosophie und der Religion die Erklärung und die Heilmittel dafür verlangt oder ob man es zum Gegenstand des Schauspiels und der Erholung macht. Aber die künstlerische Darstellung des Bösen, die Beschreibung seiner Wirksamkeit und seiner Entwicklung, seiner offenen und verschlungenen Wege und der Konflikte, die es erzeugt oder die ihm Auftrieb geben, hat für viele einen fast unwiderstehlichen Reiz. Man möchte sagen, viele würden für ihre Erzählung und Darstellung keine künstlerische Eingebung und kein dramatisches Spannungsmoment entdecken, wenn sie das nicht dem Reich des Bösen entnehmen könnten, sei es auch nur als Hintergrund für das Gute, als Schatten, von dem sich das Licht um so reiner abhebt. Dieser seelischen Haltung vieler Künstler entspricht analog die der Zuschauer, von der Wir schon gesprochen haben. Kann nun ein idealer Film einen solchen Gegenstand zu seinem Inhalt machen? Die größten Dichter und Schriftsteller aller Zeiten und Völker haben sich mit dieser schwierigen und grausamen Materie beschäftigt, und sie werden es auch in Zukunft tun.

Eine verneinende Antwort auf die Frage ist naturgemäß zu geben, wenn die Verirrung und das Böse um ihrer selbst willen dargestellt werden, wenn das Böse durch die Darstellung wenigstens tatsächlich gebilligt zu werden scheint, wenn es in erregender, hinterhältiger, verführerischer Weise beschrieben wird, wenn es denen gezeigt wird, die es nicht meistern und die ihm nicht widerstehen können. Aber wenn keiner dieser ausschließenden Gründe vorliegt, wenn der Konflikt mit dem Bösen und auch dessen zeitweiliger Sieg in seiner Beziehung auf das Ganze zum tieferen Verständnis des Lebens führt und zur rechten Lebensführung, zur Selbstkontrolle, zur Klärung und zur Festigung im Urteilen und im Handeln, dann kann man eine solche Materie wählen und als Teilinhalt in die Gesamthandlung des Films verweben. Man hat an ihn den gleichen Maßstab zu legen wie an alle vergleichbaren Kunstarten: die Novelle, das Drama, die Tragödie und jedes andere literarische Werk.

Auch die heiligen Bücher des Alten und des Neuen Testamentes bieten als getreuer Spiegel des wirklichen Lebens auf ihren Seiten Erzählungen vom Bösen, von seiner Auswirkung und seinem Einfluß auf das Leben des einzelnen, der Stämme und der Völker. Auch sie geben den Blick frei in die innerste, oft so aufgewühlte Welt jener Menschen. Sie erzählen von ihren Fehltritten, ihrem Wiederaufstehen oder ihrem Ende. Obwohl die Erzählung im strengen Sinne geschichtlich ist, hat sie doch oft die Gangart der stärksten Dramen und die dunklen Farben der Tragödie. Der Leser wird betroffen von der einzigartigen Kunst und Lebendigkeit der Beschreibungen, die auch unter rein psychologischem Gesichtspunkt unvergleichliche Meisterwerke sind. Es genügt an die Namen Judas, Kaiphas, Pilatus, Petrus und Saulus zu erinnern. Oder im Zeitalter der Patriarchen: die Geschichte Jakobs, die Schicksale Josephs im Hause Putiphars in Ägypten. In den Büchern der Könige die Erwählung, Verwerfung und das tragische Ende des Königs Saul oder der Fall und die

Reue Davids, die Auflehnung und der Tod von Absalom und unzählige andere Ereignisse.
Da werden das Böse und die Schuld nicht täuschend verschleiert, sondern so erzählt, wie sie sich in Wirklichkeit ereignet haben. Und doch liegt auch über jenem Teil der schuldbedeckten Welt ein Hauch von Ehrbarkeit und Reinheit, ausgebreitet von jemand, der bei aller geschichtlichen Treue die Verirrungen nicht verherrlicht und nicht rechtfertigt, sondern offensichtlich dazu mahnt, sie zu verurteilen. So dargestellt, reizt die nackte Wahrheit nicht zu ungeordneten Regungen und Leidenschaften, jedenfalls nicht gereifte Menschen. Im Gegenteil, der ernste Leser wird nachdenklicher und klarsichtiger. Er denkt über sich selbst nach und sagt sich: „Nimm dich in acht, daß nicht auch du in Versuchung geführt wirst" (vgl. Gal. 6, 1). „Wenn du stehst, sieh zu, daß du nicht fällst" (vgl. 1 Kor. 10, 12). Derartige Schlußfolgerungen legen sich nicht nur nahe aus der Heiligen Schrift; sie gehören auch zum Erbe der antiken Weisheit und sind die Frucht bitterer Erfahrung.
Geben Wir also zu, daß auch der ideale Film das Böse darstellen kann, die Schuld und den Fall. Aber er möge es darstellen in ernster Absicht und in geziemenden Formen, so daß die Anschauung davon die Erkenntnis des Lebens und der Menschen vertiefen und die Seele bessern und erheben helfe.
Der ideale Film soll sich also fernhalten von jeder Art der Verteidigung oder gar der Verherrlichung des Bösen, und er soll sein Urteil darüber im ganzen Gang der Darstellung zum Ausdruck bringen, nicht nur am Ende. Dann käme es oft zu spät, weil der Zuschauer der Verführung zum Bösen schon erlegen ist.
Das sind die Erwägungen, die Wir Ihnen zum Inhalt des idealen Films vorlegen wollten. Nun noch ein Wort über die Beziehungen des idealen Films zur Gemeinschaft.

Der Film und die Gemeinschaft

Als Wir zu Anfang Unserer Ausführungen bemerkten, der Film habe im Zeitraum kurzer Jahre unserm Zeitalter sozusagen sein Gepräge gegeben, haben Wir damit gesagt, daß er eine Beziehung zum Gemeinschaftsleben hat. Aus seinem weiten Einfluß auf dieses und das Gemeinwohl leiteten Wir den durchschlagenden Beweis für seine Bedeutsamkeit her und für die Pflicht der Gemeinschaft, das Recht der Überwachung seiner sittlichen Eigenschaften auszuüben.
Jetzt ist es an der Zeit, seine Beziehungen zur Gemeinschaft selbst zu betrachten, also das, was er an Positivem oder, wie man sagt, an Konstruktivem zu bieten hat oder haben kann. Es entspricht Unserer Absicht, keine fruchtlosen Anklagen zu erheben, sondern den Film anzuregen, daß er sich als ein immer mehr geeignetes Mittel zur Förderung des Gemeinwohls erweise. Was kann ein idealer Film der Familie, dem Staat und der Kirche Wertvolles, ja Wertvollstes bieten?

Film und Familie

Die Familie! In der Einteilung Unserer Gedanken geben Wir der Familie den Vorrang, schon deshalb, weil sie ja häufig gerufen wird, an den Filmvorstellungen teilzunehmen und weil sie aus ihnen nicht immer ohne Schmälerungen ihrer hohen und heiligen Würde hervorgeht.
Die Familie war, ist und wird bleiben die Quelle und das Strombett des Menschengeschlechtes und des Menschen. Das Meisterwerk der höchsten Weisheit und Güte des Schöpfers, hat sie von ihm ihre Verfassung, ihre Vorrechte und Pflichten, die ihr den Weg zu ihren hohen Zielen ebnen. Gegründet auf die Liebe und durch die Liebe, kann und muß die Familie für ihre Angehörigen, Gatten, Eltern und Kinder die kleine Welt sein, die Zuflucht, die Oase, das irdische Paradies, soweit das hinieden möglich ist. Und so wird es wirklich sein, wenn man sie so läßt, wie der Schöpfer sie gewollt und wie der Erlöser sie bestätigt und geheiligt hat.
Doch viel mehr als früher haben die heutige Verwirrung der Geister und die häufigen Ärgernisse viele Menschen verleitet, die unermeßlichen Werte der Familie zu unterschätzen. Deshalb wird ihr Lob leicht mit einem Lächeln aufgenommen, das von Skepsis und Ironie angehaucht ist.
Es wäre nützlich, zu untersuchen, inwieweit einige Filme dazu beigetragen haben, eine solche Geisteshaltung zu verbreiten, oder ob sie sich ihr einfach sklavisch anpassen, um ihre Wunschvorstellungen wenigstens dichterisch zu befriedigen. Es ist sicherlich bedauerlich, daß manche Filme sich dem skeptischen Spott über die Überlieferung der Familie, der Hervorhebung ihrer tatsächlichen Verirrungen und vor allem der wohlgezielten und frivolen Herabsetzung der Würde von Gatten und Eltern anpassen.
Aber was würde dem Menschen an menschlichen Werten auf Erden noch bleiben, wenn die Familie, wie der Schöpfer sie geordnet hat, zerstört würde? Es ist demnach eine hohe und heikle Aufgabe, die menschliche Achtung und das Vertrauen ihr gegenüber wiederherzustellen.
Der Film, der Tag für Tag diesem Gegenstand so großes und wirkungsvolles Interesse entgegenbringt, müßte es zu seiner eigensten Aufgabe machen und sie auch erfüllen, den naturgerechten und menschlich edlen Begriff der Familie herauszustellen und zu verbreiten. Er müßte das Glück der Gatten, Eltern und Kinder beschreiben und die Werte, die in der Vereinigung durch das Band der Zuneigung liegen, in Ruhe und Kampf, in Freude und Opfer.
All das kann man ohne viele Worte erreichen, wenn man geeignete Bilder zeigt und anziehende Schicksale: einen Mann von festem Charakter, der das tut, was seine Pflicht ist, der etwas wagt und kämpft, der es auch versteht, etwas zu ertragen und zu warten, männlich und fest zu handeln und gleichzeitig unerschütterliche Treue zu halten und zu beweisen, lautere Gattenliebe, beständige Vatersorge; eine Frau im edelsten und würdigsten Sinn dieses Wortes, untadelige Gattin und Mutter, aufgeschlossen, voll Geschick in der Familie und außerhalb und gleichzeitig voll Hingabe an das Heim und seine Intimität, weil sie dort ihr ganzes Glück zu finden weiß; dann wieder Kinder voll Ehrfurcht gegen die Eltern, begeistert für ihre Ideale, erfüllt von ernstem Streben nach dem Besten, immer frisch und jugendlich, aber doch auch dienstbereit, edelmütig und tapfer.
Ein Spielfilm, der all das in interessantem und lebendigem Ablauf und in vollendeter künstlerischer Form darstellt, was von den Sachverständigen nichts Unmögliches verlangt, ein solcher Film würde in Hinsicht auf das Gemeinwohl im vollen und wirklichen Sinne des Wortes ideal sein.

Film und Staat

Nun betrachten Wir kurz den idealen Film in seinen Beziehungen zum Staat. Es ist gut, sich über den Sinn dieser Ausdrucksweise zu verständigen und festzustellen, daß es sich hier darum handelt, zu bestimmen, wie ein Film, der sich mehr oder weniger ausdrücklich mit politisch bedeutsamen Gegenständen abgibt, auf das Wohl der politischen Gemeinschaft von Einfluß sein kann.

Wir sehen deshalb bei Unseren Erwägungen ab von den sogenannten politischen Filmen, Filmen einer Partei, einer Klasse und dergleichen, die mit einer propagandistischen oder kämpferischen Absicht im Dienste einer bestimmten Politik, einer Partei, einer Klasse oder eines Systems stehen. Auf dem Grunde aller dieser Dinge existiert die natürliche Einrichtung des Staates, der begrifflich zu unterscheiden ist von den verschiedenen Formen, die ihn in seiner konkreten Entwicklung zum Ausdruck bringen, Formen, die kommen und gehen, die sich ändern, die sich im Lauf der Geschichte in ihren Grundzügen wiederholen, wenn auch gemäß den veränderten Verhältnissen modifiziert und ihnen angepaßt. Dagegen ist der Staat etwas Bleibendes und in seinem wesentlichen und natürlichen Kern Notwendiges. Er bleibt bestehen, ungeachtet der Wechselfälle seiner konkreten und veränderlichen Formen. Auf diesen Kern, der in sich ein Wert ist und die Quelle von Werten für jedes Mitglied der Gemeinschaft, richtet sich jetzt Unsere Aufmerksamkeit.

Der Staat ist nicht weniger natürlichen Ursprungs als die Familie. Das heißt, er ist im Kern eine vom Schöpfer gewollte und gegebene Einrichtung. Dasselbe gilt von seinen wesentlichen Bestandteilen, wie der Staatsgewalt und der Autorität, die aus der Natur und aus Gott hervorgehen. Denn von Natur und somit von ihrem Schöpfer wird der Mensch dazu gedrängt, sich gesellschaftlich zusammenzuschließen, durch den Austausch von Dienstleistungen und Gütern auf gegenseitige Integration hinzuwirken, sich organisch zu einem Körper zusammenzufügen, gemäß den verschiedenen Veranlagungen und Tätigkeiten der einzelnen, und auf das gemeinsame Ziel hinzuarbeiten, das in der Schaffung und Erhaltung des wahren Allgemeinwohls durch das Zusammenwirken der einzelnen Tätigkeiten besteht.

Deshalb müssen die Menschen den Staat anerkennen, hinnehmen und respektieren, ebenso die Autorität des Staates und sein Recht, das irdische Gemeinwohl als seinen besonderen Zweck bestimmend zu verwirklichen. Da nun auch auf diesem Gebiet die Verirrung der Geister häufig gefühlsbetonte Bindungen oder Widerstände erzeugt, ist es immer zweckmäßig, die Gemüter dahin zu bringen, daß sie die wahren Grundlagen des Gemeinschaftslebens wieder festigen.

Auch dazu kann der Film einen großen Dienst leisten, wenn das auch nicht seine erste und wichtigste Aufgabe ist. Immerhin, bei der ihm eigenen Wirkmächtigkeit kann seine Tätigkeit günstigen Einfluß gegenüber zersetzenden Strömungen ausüben, auf das Gute aufmerksam machen, das außer Brauch gekommen ist, und falsche Wertungen berichtigen. Das kann geschehen, wenn in einem Spielfilm Einrichtungen oder Tätigkeiten des Staates berührt werden müssen, wie etwa Maßnahmen der Gesetzgebung, der Verwaltung, der Justiz, die dann in positivem Sinne dargestellt werden, so wie die Natur sie vorgezeichnet hat und gemäß ihren Normen.

Wenn sie die künstlerischen Hilfsmittel anwenden, um die ja Autoren und Produzenten von Ruf nicht verlegen sind, werden sie ohne theoretische Belehrungen in leichter Form den Zuschauern zeigen und zu Bewußtsein bringen können, was allen dient, was ihnen wirklich Schutz und Hilfe bringt in der staatlichen Gemeinschaft, also die Gründe für das Tun und Lassen der obrigkeitlichen Gewalten. Haben Wir vielleicht noch nicht genug darauf hingewiesen, wie tief die Wirkung des gut aufgemachten Filmes ist und wie er die Gemüter dahin lenkt, wohin er will? Eine Ausrichtung, wie sie hier beschrieben wurde, würde die Geister beruhigen und aufklären, würde die egoistischen und gemeinschaftsschädlichen Gefühle zähmen, würde ein tiefer begründetes Bewußtsein der Zusammenarbeit verbreiten und etwas mehr Weite des Denkens, so daß man im Interesse des öffentlichen Wohles über unvermeidliche Irrtümer hinwegkäme, die leider manchmal unwiderruflich sind.

So kann der Film, ohne seinen eigenen Charakter zu verlieren oder dadurch Schaden zu leiden, das Seinige zum Wohl der Gemeinschaft beitragen, den Sinn für die Treue zum Staat festigen und seinem Fortschritt dienen. Ein derartiger Film würde sich sehr stark abheben von den politischen Filmen einer Partei, Klasse oder auch eines bestimmten Landes. Er würde einfach der Film aller sein, weil er einen Dienst am Wesenskern jedes Staates leisten würde.

Unsere Darstellung des idealen Films in seiner Beziehung zur Gemeinschaft würde aber nicht vollständig genannt werden können, wenn Wir nicht noch ein Wort über seine Beziehung zur Kirche hinzufügten.

Film und Kirche

Die Kirche ist im Unterschied von der Familie und vom Staat nicht natürlichen Ursprungs. Sie beruht auf der positiven Gründung durch den Erlöser, der in ihr seine Wahrheit und seine Gnade hinterlassen hat, damit sie den Menschen Licht und Kraft vermittle auf dem irdischen Weg zum himmlischen Vaterland.

Eine so geartete erhabene Wirklichkeit, die eine ganze geistige und übernatürliche Welt in sich schließt, entzieht sich als ganze der künstlerischen Darstellung, weil sie die Möglichkeiten der menschlichen Ausdrucksmittel übersteigt. Aber eine Kenntnis ihrer Wesenszüge dürfte genügen, um ihr die Achtung und Verehrung zu sichern, deren sie würdig ist. Wenn der Film, wie es nicht selten geschieht, sich mit Begebenheiten beschäftigen muß, in denen die Kirche zu einem Gegenstand von größerer oder geringerer Bedeutung und Ausführlichkeit der Darstellung wird, dann muß er das tun in wahrheitsgemäßer Kenntnis, mit religiösem Takt, in Einfachheit und Würde. Im übrigen haben Wir ja Unsere Ansicht schon dargelegt, als Wir von der Wahl religiöser Themen sprachen. Fügen Wir nur noch einen Hinweis hinzu: Wenn ein Film, besonders ein Spielfilm, dem Ideal treu bleiben will, muß er, was die Kirche Christi betrifft, über die künstlerische Vollkommenheit hinaus so konzipiert und ausgeführt sein, daß er im Zuschauer Verständnis, Achtung und Verehrung gegen die Kirche auslöst und bei ihren Kindern Freude, Liebe und gewissermaßen einen heiligen Stolz darüber, daß sie ihr angehören.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß geschichtliche Gründe, Erfordernisse der Handlung oder auch nur der nüchterne

Realismus es notwendig machen, Mängel und Fehler kirchlicher Personen darzustellen, in ihrem Charakter und vielleicht auch in der Ausübung ihres Amtes. In diesem Falle aber soll dem Zuschauer der Unterschied zwischen der Institution und der Person, zwischen der Person und dem Amt klarwerden. Für den Katholiken insbesondere wird unter religiösem Gesichtspunkt der Film ideal sein, in dem die Kirche von der Glorie der „Heiligen Mutter Kirche" überschienen ist: die Heilige und die Mutter, auf die er sein Vertrauen setzt, der er anhängt, in der er lebt, von der seine Seele und sein innerstes Wesen die menschliche Vollkommenheit und den Reichtum der Ewigkeit empfangen.

Das ist es, geehrte Herren, was Wir Ihnen zum Thema Film sagen wollten, dem Sie Ihre Tätigkeit widmen, die Begabungen ihres Geistes und ihre tägliche Arbeit. Wir möchten Unsere Betrachtungen über die Bedeutung des Films und über sein Ideal damit schließen, daß Wir Ihnen eine Empfindung anvertrauen, die Uns zuinnerst bewegt. Während Wir sprachen, standen vor Unserm geistigen Auge die unermeßlichen Scharen der Männer, der Frauen, der Jugend, der Kinder, vor denen Tag für Tag der Film abrollt mit seiner gewaltigen Sprache. Wir vernahmen mit väterlicher Zuneigung und Sorge ihre Wünsche und Erwartungen. Die Mehrzahl von ihnen ist im Grunde ihres Herzens gesund und gut. Sie verlangen vom Film nichts anderes als einen Widerschein des Wahren, Guten und Schönen, mit einem Wort, einen Strahl von Gott. Hören auch Sie auf ihre Stimme und entsprechen Sie ihrer tiefen Erwartung, auf daß das Abbild Gottes, das ihren Seelen eingeprägt ist, immer hell und rein leuchte in den Gedanken, Gefühlen und Handlungsweisen, die ihnen von Ihrer Kunst eingegeben werden.

Mit diesem Wunsch, der auch ein neues Unterpfand sein möchte für die Hochachtung und das Interesse, das Wir Ihrem Wirken entgegenbringen, rufen Wir auf Sie die Gnade des Himmels herab und erteilen Ihnen als Zeichen dafür von Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Atomphysik und thomistische Philosophie

Papst Pius XII. eröffnete am 14. September 1955 den 4. Internationalen Thomistenkongreß mit folgender Ansprache, die wir in eigener Übersetzung wiedergeben:

Wir entbieten euch, geliebte Söhne, Mitglieder der Päpstlichen Akademie vom heiligen Thomas von Aquin, ein herzliches Willkommen. Zur Erfüllung euerer Aufgabe und Pflicht, die Doktrin des engelgleichen Lehrers zu fördern, bedient ihr euch neben anderen Mitteln alle fünf Jahre auch eines internationalen Kongresses. Wir segnen euch aus ganzem väterlichen Herzen, auf daß die Fülle des himmlischen Lichtes euere Arbeit im gegenwärtigen Augenblick und in Zukunft geleite. Wir bitten den Heiligen Geist, er möge diese Arbeit fruchtbar machen nicht nur für euch, sondern auch für alle, die der Wissensdrang heute mit besonderer Sorge um die objektive und bleibende Geltung des Wahren und des Guten erfüllt.

Die Bedeutung der thomistischen Philosophie

Ihr wißt genug, wie Uns das tiefe und beharrliche Studium der Doktrin des „allgemeinen Lehrers" am Herzen liegt. Wir haben es bei manchen Gelegenheiten erklärt; auch in feierlichen Schreiben haben wir unter anderm die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, um wieviel die Methode und die Grundsätze des heiligen Thomas alle anderen übertreffen, wenn es darum geht, den Geist der Jugend zu bilden oder die Gebildeten zur letzten Durchdringung der Wahrheit zu führen. Zudem ist diese Lehre in voller Übereinstimmung mit der göttlichen Offenbarung und deshalb auch einzigartig geeignet, den sicheren Grund für den Glauben zu legen und aus dem wahren Fortschritt Frucht zu ziehen [vgl. Enz. *Humani Generis*; Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 219]. Wir zögern nicht, zu sagen, daß die berühmte Enzyklika *Aeterni Patris* (vom 4. August 1879), durch die Unser unsterblicher Vorgänger Leo XIII. die katholischen Geister zur Vereinigung in der Lehre des heiligen Thomas aufrief, ihren vollen Wert behält. Ohne Bedenken machen Wir uns die schwerwiegenden Worte des erlauchten Papstes zu eigen: „Unbesonnen und leichtfertig von der Weisheit des engelgleichen Lehrers abzuweichen, das entspricht in keiner Weise Unserm Willen und ist außerdem voll Gefahr" (Brief an den General der Franziskaner vom 25. 11. 1898 — Leon. XIII. Act. Bd. 18 S. 188).

Wir waren deshalb besonders erfreut, als Wir erfuhren, daß ihr die Absicht habt, auf diesem Kongreß die Doktrin des engelgleichen Lehrers zu den wichtigsten Strömungen des modernen und zeitgenössischen Denkens in Beziehung zu setzen. Damit bekundet ihr sehr zu Recht die Auffassung, daß es auch unter den Problemen von heute keine Fragen gibt, die nicht durch die Anwendung des einen oder anderen Grundsatzes von Thomas geklärt werden könnten. Ihr seid der Ansicht, niemand könne in Zweifel ziehen, wie nützlich es ist, diese Lehre gründlich zu kennen, wenn man sich nicht leichtfertig von den Modephilosophen fortreißen lassen will, die ein kurzes Leben haben und nichts zurücklassen als Verwirrung und Skeptizismus.

Aber es gibt eine sehr aktuelle grundsätzliche Frage, die euere besondere Aufmerksamkeit fordert. Wir wollen von den Beziehungen zwischen der wissenschaftlichen Erfahrung und der Philosophie sprechen: das ist ein Punkt, an dem euere Studien und Entdeckungen zahlreiche Probleme aufgeworfen haben. Stellen Wir sogleich fest, daß im allgemeinen das ehrliche und gründliche Studium der wissenschaftlichen Probleme an sich nicht nur nicht zu Gegensätzen mit den sicheren Grundsätzen der philosophia perennis führt, sondern daß es von ihnen im Gegenteil ein Licht empfängt, auf das die Philosophen selbst vielleicht gar nicht gefaßt waren, von dem sie jedenfalls nicht so viel gleichbleibende Stärke erhoffen konnten. Wir überlassen darum eueren gelehrten Berichterstattern und Rednern die Sorge um die Behandlung der großen Themen eueres Kongresses und beschränken Uns hier darauf, euch über drei besondere Punkte der modernen Physik, die die innere Struktur der Materie betreffen, einiges zu sagen.

Die Überwindung des Mechanismus in der Atomphysik

1. Die Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung auf dem Gebiet der Struktur der Materie haben die Notwendigkeit ergeben, Schemata zu entwerfen, die durch ihre Analogie dazu dienen können, zum Verständnis noch nicht genügend aufgehellter Tatsachen zu führen.

Die gewaltigen Erfolge in der Erforschung des Makrokosmos hatten dank der Anwendung der Gesetze der Mechanik die Hoffnung erweckt, daß die ganze Natur in Allgemeinbegriffen von dieser Art erfaßt werden könnte. Auf dieser Grundannahme hat sich der wissenschaftliche Mechanismus entwickelt.

Die Methode führte auch dann zu ausgezeichneten Ergebnissen, als man in ihrer Anwendung von der Welt der Sterne zur Welt der Kristalle und der Molekularstrukturen überging. Ein typisches Beispiel dafür liefert die kinetische Gastheorie, die von rein mechanischen Hypothesen ausging und der es gelang, den größten Teil der Phänomene genau vorauszusehen.

So kam man ganz naturgemäß auf den Gedanken, daß der Mikrokosmos ebenfalls nach mechanischen Schemata erklärt werden könne und daß die Gesetze, die die Bewegung der Sterne regeln, im Grunde ebenso gültig sein müßten für den Aufbau der Atome und Moleküle. So entstanden die ersten planetaren Atomschemata. Man faßte das Atom auf als ein winziges System von Teilchen, die um einen Kern von sehr viel größerer Masse kreisen. Aber je mehr die Erfahrung fortschritt, um so ungenügender erwies sich das Schema. Man stand vor dem fortschreitenden Zusammenbruch der mechanistischen Auffassung: von den kontinuierlich ineinander übergehenden Planetenbahnen schritt man zu den diskreten (getrennten, abgestuften) Bahnen; von diesen zu Quantensprüngen, zu den neuen Auffassungen von Energieniveaus, um schließlich bei dem Begriff des Quantenzustandes anzukommen, wo nun die intuitive Vorstellung von Planetenbahnen als verschwunden betrachtet werden kann. Auch die Vorstellung von der Gegenwart des Elektrons im atomaren Gebäude wandelte sich von der Idee einer Art rollender Kugel, die einem Planeten vergleichbar, als in jedem Augenblick genau bestimmbar und mit einer bestimmten Energie versehen gedacht wurde, zu der Idee des wirbelnden elektromagnetischen Feldes rings um den Atomkern. Die Individualität der Teilchen wurde immer unbestimmter.

Wenn man nun von da weiterschreitet zur Struktur des Atomkerns, dann werden die Probleme verwickelter, und die Schemata aus der Mechanik reichen gerade dazu hin, ein Vokabularium zu formulieren, von dessen verschiedenen Ausdrücken (Teilchen, Bahn, Quantensprung, Stoß, Einfang, Austausch) man im voraus weiß, daß die ihnen entsprechenden Wirklichkeiten den gewöhnlichen Bildern vom Makrokosmos nicht vergleichbar sind.

Diese wenigen schnell angedeuteten Tatsachen genügen, um den Bankrott der mechanistischen Hypothesen darzutun. Was die Erklärung des Mikrokosmos betrifft, sind sie nach und nach von den Fachleuten der physikalischen Wissenschaften praktisch aufgegeben worden.

Deshalb wird es sichtlich notwendig, zu erforschen, auf welche naturphilosophischen Grundlagen hin die neuen Ergebnisse der Wissenschaft sich weisen lassen. Nachdem die Theorie des positivistischen Mechanismus einmal zusammengestürzt war, hat man sie durch idealistische Auffassungen der Natur zu ersetzen versucht, die sich auf den Primat des erkennenden Subjektes und seine Erkenntnisweise stützen. Wir können hier nicht unmittelbar in die Kritik dieses Vorgehens eintreten. Es möge genügen, wenn wir darauf hinweisen, daß die gewissenhafte Beobachtung in der wissenschaftlichen Forschung das moderne Denken an die Schwelle der einzigen Philosophie geführt hat, die eine vernünftige Erklärung für die durch Erfahrung gewonnenen Ergebnisse geben kann. Wenn man sich die fundamentalen Grundsätze dieser Philosophie deutlich bewußt machte, würde man sehen, daß sie auf diesem Gebiet ebensowenig wie auf den anderen im Gegensatz zu den Erfordernissen des modernen Denkens stehen.

Was behauptet denn die philosophia perennis tatsächlich? Daß in den Körpern ein einigendes Prinzip existiert, das sich um so wirksamer zu erkennen gibt, je mehr man den inneren Aufbau der Körper erforscht.

Man geht aus von „Gesamtheiten" (im Bereich des nicht Lebendigen), gebildet aus Teilen, die nur durch rein zufällige und äußere Bande vereinigt werden. In diesen Fällen genügen die Gesetze der Mechanik, um die Verhaltungsweisen und Zusammenhänge der verschiedenen Einzelteile zu erklären. Je nachdem man nun zu den grundlegenden Elementen hinabsteigt, treten innigere Bindungen in Erscheinung, als es diejenigen der rein mechanischen Ordnung sind. Diese Bindungen fordern eine gewisse Einheit der Prinzipien, die in den disparaten Teilen des Ganzen wirksam werden. Gerade auf diesem Gebiet erweist nun die Lehre des Hylemorphismus sich als nützlich. Wenn dieses Problem sich im Makrokosmos nicht so deutlich stellt, wird es im Mikrokosmos um so dringender. Die Theorie von Materie und Form, von Potenz und Akt ist in der Lage, den Bedürfnissen der modernen Wissenschaft mit einem Licht zu Hilfe zu kommen, das gut zu den Ergebnissen der Forschung paßt. Sie behauptet, daß es fundamentale Systeme gibt, die die Grundlage der Eigenschaften der Körper bilden, und daß diese eine innere, nicht nur zufällige Einheit besitzen, daß sie also nicht aus Teilen aufgebaut sein können, deren jedes seine eigene Individualität bewahrt und die man zu einem Aggregat vereinigt hätte. Jeder Teil trägt konstituierend zum Ganzen bei, indem er gewisse von seinen Eigenschaften verliert, so daß er nicht betrachtet werden kann wie zuvor im freien Zustand. Das Elektron außerhalb des Atoms kann nicht genauso exakt untersucht werden, wie wenn es zum Atomkörper gehört. Es ist im Atom nach einer neuen Seinsweise gegenwärtig; es ist virtuell zugegen, fähig, alle seine Eigenschaften von neuem zu aktualisieren, wenn ein physischer Vorgang es aus dem System herausreißt.

So kann man auch vom Atomkern sagen, daß er ein noch inniger verbundenes einheitliches Ganzes darstellt. Die Teilchen, die ihn bilden, die Nukleonen, können nicht mit denselben Eigenschaften begabt gedacht werden, die sie außerhalb des Atomkerns besitzen. Sie haben eine virtuelle Gegenwärtigkeit, für die sie einige ihrer Eigenschaften einbringen, während sie andere verlieren.

Die Gesetze der Elektrodynamik und des Elektromagnetismus, die für den Makrokosmos gelten, gelten nicht mehr insgesamt für den Mikrokosmos. Hier sieht man andere Anziehungskräfte entstehen, die in keiner Weise denen gleichen, die der normalen Sinnesbeobachtung unterliegen.

Es ist leicht, den großen Nutzen einzusehen, den eine so

tiefgründige Philosophie bieten kann, um der Wissenschaft bei der Klärung der Probleme der Natur behilflich zu sein. Zweifellos kann die Philosophie nicht sagen, welches das kleinste System ist, das man als Einheit aufzufassen hat. Aber sie macht es gewiß, daß ein solches System existiert und daß, je grundlegender eine Ganzheit ist, das Verhalten aller ihrer Elemente um so einheitlicher ist.

Determinismus oder Indeterminismus im Mikrokosmos?

2. Eine zweite Frage gibt es, deren Widerhall im wissenschaftlichen Denken der Gegenwart niemandem von euch unbekannt ist: sie betrifft den Determinismus und den Indeterminismus. Wie Wir soeben andeuteten, hatten die wunderbaren Ergebnisse der Mechanik die Überzeugung aufkommen lassen, daß die Geschichte eines materiellen Systems, gleichviel was für eines Systems, im strengen Sinne voraussehbar war. Und das für jeden zukünftigen Moment, vorausgesetzt, daß die Anfangsbedingungen für Ort und Geschwindigkeit der verschiedenen Materiepunkte und die Verteilung der Kraftfelder gegeben wären. Diese Betrachtungsweise, die die Natur streng an ihre mechanischen Vorgänge gebunden sah, gab bekanntlich dem mechanistischen Determinismus seinen Ursprung. Dieses System ist schließlich durch die Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung in immer tieferliegenden Bereichen der Struktur der Körper zertrümmert worden, und es hat sich schließlich als unanwendbar auf viele Probleme des Mikrokosmos erwiesen.

Aber die Denker haben sich von der Erklärung der Tatsachen, wie sie das System der Wahrscheinlichkeiten bietet, nicht voll befriedigt gezeigt. Das hat nichts zu tun mit der Anwendung der Wahrscheinlichkeitsrechnung, wenn die Vielfältigkeit der Ursachen in einem Phänomen so groß ist, daß sie die Erforschung einer jeden von ihnen unmöglich macht. Das mathematische Mittel der statistischen Rechnung hat zu erfreulichen und sehr wichtigen Ergebnissen geführt, das ist unbezweifelbar. Aber im weiteren Vordringen auf dem Felde der Begriffe hat man behaupten wollen, die Wahrscheinlichkeit sei nicht nur ein brauchbares Mittel zum Studium der Phänomene, sondern sie sei der Natur der Körper wesenseigen. Das würde darauf hinauslaufen, daß die Verhaltensweise einer jeden Korpuskel von Natur aus nicht streng durch ein exaktes Gesetz bestimmt ist, sondern Fluktuationen unterliegt, die nur den Kriterien der Wahrscheinlichkeit zugänglich sind.

Diese probabilistische Auffassung von den Dingen ist bestärkt worden durch die Entdeckung der Unschärferelation. Man kann ihren Wert nicht leugnen; denn sie ist durch genaue Beobachtungen im Experiment und in der Theorie sicher begründet.

Nach diesem Grundsatz ist die Unmöglichkeit der genauen Standort- und Geschwindigkeitsbestimmung eines Teilchens in einem gegebenen Augenblick nicht nur durch die Schwierigkeiten des Experimentes verursacht, sondern sie liegt in der Natur selbst. Man behauptet in der Physik, daß man so lange nicht von Wesenheiten und Tatsachen sprechen kann, als diese nicht durch irgendeine Erfahrung, soweit eine solche gemäß der Unschärferelation von Heisenberg prinzipiell möglich ist, mit Gewißheit nachgewiesen sind.

Dieser Grundsatz zeigt sehr gut, wie die Wissenschaft, um ihre Ergebnisse zu deuten, wieder einmal zu philosophischen Systemen ihre Zuflucht nimmt. Hier entleiht sie sie aus Vorstellungsweisen idealistischer Färbung, in denen das forschende Subjekt sich selbst an die Stelle der objektiven Wirklichkeit setzt. Aber jedermann sieht deutlich, wie wenig dieses Verhalten der wissenschaftlichen Methode entspricht.

Auf diesem falschen Wege sind einige noch weiter gegangen und schreiben den Teilchen des Mikrokosmos eine Art von „freiem Willen" zu. So sind sie zu dem Glauben gelangt, man müsse, wenigstens für den Mikrokosmos, das Kausalitätsprinzip in Frage stellen. Aber dieses Prinzip hat mit Determinismus und Indeterminismus nichts zu tun. Es ist von Natur aus allgemeingültiger als die experimentelle Forschung. Noch viel weniger kann das Prinzip vom zureichenden Grunde in die Diskussion gezogen werden. Das sieht jeder, der das Problem in seinen tatsächlichen Grenzen betrachtet.

Es genügt eine vertiefte und zureichende Kenntnis des thomistischen philosophischen Denkens, um zwischen den Extremen des mechanistischen Determinismus und des probabilistischen Indeterminismus der Wahrheit den Weg zu bahnen. Die philosophia perennis gesteht die Existenz von Wirkprinzipien in der Natur der Körper zu, deren Elemente innerhalb eines sehr kleinen Intervalles auf die gleichen äußeren Einwirkungen verschieden antworten und deren Wirkweisen infolgedessen nicht eindeutig bestimmt werden können. Daher kommt die Unmöglichkeit, alle Wirkungen mittels der bloßen experimentellen Kenntnis der äußeren Bedingungen vorauszusehen. Andererseits aber haben die Wirkprinzipien der materiellen Natur eine ihnen eigene, innere Wirkweise, die jeder Freiheit und darum auch jeder Wahrscheinlichkeit entzogen ist; sie unterstehen einem wirklichen innerlichen Determinismus.

Materie und Energie

3. Endlich wollten Wir euere Aufmerksamkeit auf ein drittes Problem lenken, weil es von hohem Interesse ist: es ist das Problem der Beziehungen zwischen Materie und Energie.

Die Beobachtung der Naturereignisse zeigt, wie die Materie Veränderungen der Lage, der Form und der Eigenschaften unterworfen ist, wie wechselhaft vor allem ihre Verhaltens- und Erscheinungsweisen sind und ihre Arten, sich wahrnehmbar und wirksam zu zeigen. Diese Wirkungen und Erscheinungen werden hervorgerufen durch physische Wesenheiten, die wir Kräfte nennen und die verschiedenen Ursprungs sind. Sie können entstehen von Trägheits- oder Gravitationsfeldern, elektrischen, elektromagnetischen, nuklearen oder anderen Feldern.

Im Ganzen dieser Tätigkeiten und Veränderungen bemerkt man das Dasein einer geheimnisvollen Größe, die quantitativ bestimmbar ist und charakterisiert wird einerseits durch eine große qualitative Mannigfaltigkeit in der Art, sich zu geben, und andererseits durch eine quantitative Beständigkeit in der Erhaltung ihres Wertes. Diese Größe nennt man Energie. Sie kann kinetische, potentielle, elastische, thermische, chemische, elektrostatische, elektromagnetische, Strahlungsenergie sein usw.

Hier ein übrigens wohlbekanntes Beispiel ihres wunderbaren Verhaltens: Bei der Einstrahlung durch die Sonne kommt sie als Licht, das heißt in der Form elektromagnetischer Strahlen, auf der Erde an. Dort wird sie durch das Meer aufgesogen und wird Wärme. Nun bewirkt sie den Übergang des Wassers aus dem flüssigen in den dampfförmigen Zustand. Dieser Dampf steigt in die Luft, wobei

er potentielle Energie aufnimmt, verflüssigt sich von neuem und wird in Staubecken gesammelt. Durch Kanäle zum Austritt veranlaßt, gewinnt es im Fallen kinetische Energie. Diese Form mechanischer Energie wird ihrerseits, mittels der Turbine und des Umformers, elektrische Energie, und diese endlich wird wieder Lichtenergie. Wunderbarer Kreis, in dessen Lauf eine gegebene Quantität nicht verlorengeht, aber sich umformt und niemals als durch sich selbst existierend erscheint, sondern immer gestützt auf irgend etwas Materielles; denn es handelt sich bei der Energie um eine wesentliche Eigenschaft, nicht um eine Substanz.

Die kennzeichnenden Eigenschaften der Energie sind also drei an der Zahl: eine quantitative Beständigkeit, eine vielfältige Verschiedenheit der Erscheinungsformen, eine absolute Abhängigkeit in Beziehung zu einer materiellen Substanz.

Aus den unzähligen Beispielen in der Natur hatte man zwei Grundprinzipien für die Wissenschaft gewonnen: das Gesetz von der Erhaltung der Materie und das Gesetz von der Erhaltung der Energie. Aber die theoretischen und experimentellen Forschungen unseres Jahrhunderts haben Ergebnisse gehabt, die auf den ersten Blick außer Fassung bringen. In vielen nuklearen Reaktionen stellt man zum Beispiel fest, daß ein schwerer Atomkern zwei Kernen leichterer Atome Ursprung gibt. Diese aber gleichen in der Summe ihrer Massen nicht der ursprünglichen Masse. Daraus muß man schließen, daß eine gewisse Quantität von Masse verlorengeht.

Zu gleicher Zeit sieht man bei dem Vorgang eine gewisse Quantität Energie erscheinen, die durch keine andere Quelle geliefert wurde, jedoch genau gebunden ist an die verschwundene Menge der Masse gemäß der bekannten Gleichung $E=Mc^2$. Diese Tatsache ist, wie ihr wißt, die Grundlage der Atomenergie, die eine der größten Hoffnungen der Menschheit auf dem Gebiet des technischen Fortschrittes birgt. Die letzte Konferenz für die friedliche Nutzbarmachung der Atomenergie in Genf hat der staunenden Menschheit die wunderbaren Ergebnisse vor Augen geführt, die jetzt schon von einigen Nationen durch die Verwendung von Atomenergie auf den Gebieten der Industrie, Biologie und Medizin erreicht worden sind. Aus diesem Triumph der Wahrheit im Studium der Natur, die die Vorsehung uns bereitgestellt hat, ergibt sich die schöne Aussicht auf den Frieden, wenn die Herzen der Menschen ihren Hoffnungen den Glauben an den Schöpfungsgott und die Liebe zu allen ihren Brüdern zugrunde legen. Aber es ist eine andere Frage, die Wir hier beleuchten wollten.

Manche haben geglaubt, behaupten zu können, daß die Materie sich in Energie verwandelt und umgekehrt und daß deshalb Materie und Energie nur zwei Erscheinungsweisen ein und derselben Substanz sind. Andere haben gesagt, daß die Welt im ganzen nichts anderes ist als mehr oder weniger materialisierte Energie. So sind zu den wissenschaftlichen Gegebenheiten verschiedene philosophische Deutungen entstanden.

Um Folgerungen zu vermeiden, die vielleicht zu Irrtümern führen könnten, muß man immer deutlich die wissenschaftliche Tatsachenbehauptung vor Augen haben: dem Verschwinden einer gewissen Quantität von Masse, das heißt einer gewissen Menge Materie, betrachtet unter dem Gesichtspunkt ihrer Eigenschaften der Trägheit und Schwerkraft, entspricht das Erscheinen einer genauen Quantität von Energie, die an diese Masse gemäß der genannten Formel $E=Mc^2$ gebunden ist. Das berechtigt noch nicht, zu sagen, die Materie habe sich in Energie verwandelt. Betrachten Wir aufmerksam die beiden Phänomene vom philosophischen Standpunkt aus.

1. Damit eine Wesenheit materiell sei, ist es nicht unbedingt notwendig, daß sie die Eigenschaften der Trägheit und der Schwerkraft besitzt; es kann eine Art von Materie geben, die dieser Eigenarten ermangelt.

2. Die Energie stellt sich dar als ein „Akzidenz", nicht als „Substanz": wenn es so ist, kann sie sich nicht in ihren Träger, das heißt in Materie, verwandeln.

Man kann also heute mit Recht den Schluß ziehen, daß in der Natur Phänomene vorkommen, in deren Verlauf ein Teil der Materie seine Eigenart, Masse zu sein, verliert, um sich von Grund aus in seinen physischen Eigenschaften zu wandeln, wobei er jedoch Materie bleibt. So kommt es, daß der neue Zustand, den sie annimmt, sich den experimentellen Methoden entzieht, die den Wert der Masse zu bestimmen vermochten. Entsprechend dieser Umwandlung wird eine bestimmte Menge Energie frei und tritt in Erscheinung, indem sie in der wägbaren Materie wahrnehmbare und meßbare Tatsachen verursacht. So kann man sagen, daß die Gegebenheiten der Wissenschaft nicht umgefälscht werden und daß die philosophischen Voraussetzungen gültig bleiben.

Das ist es, geliebte Söhne, was Wir glauben, euch zu so interessanten Themen der Philosophie und der physikalischen Wissenschaften sagen zu sollen. Ihr seht ein, wie vorteilhaft und notwendig es für den Philosophen ist, seine persönlichen Kenntnisse vom Fortschritt der Wissenschaft zu vertiefen. Nur wenn man ein klares Bewußtsein von den experimentellen Ergebnissen, den mathematischen Sätzen und den theoretischen Konstruktionen hat, ist es möglich, im Namen der philosophia perennis einen gültigen Beitrag zu ihrer Deutung zu leisten. Jeder Wissenszweig hat seine Eigenart und muß unabhängig von den übrigen arbeiten, aber das soll nicht heißen, daß sie sich gegenseitig ignorieren dürften. Nur aus dem gegenseitigen Verstehen und Zusammenarbeiten kann das große Bauwerk des menschlichen Wissens erstehen, das sich im höheren Lichte der göttlichen Weisheit harmonisch ausnimmt.

Christliche Sporterziehung

Am 9. Oktober fand auf dem Petersplatz in Rom eine große Audienz für die Leiter und Mitglieder des „Centro sportivo italiano", des katholischen italienischen Sportverbandes, statt, der sein 10jähriges Bestehen feierte. Papst Pius XII. richtete an die riesige Menge, die den weiten Platz erfüllte, eine Ansprache, in der er zunächst einen kurzen Rückblick auf die Geschichte und die Ziele des italienischen Sportverbandes gab. Er fuhr dann fort:

Mit dem Aufstieg des gegenwärtigen Jahrhunderts hat der Sport durch die Scharen der Amateur- und Berufssportler, durch die Menschenmassen, die zu den Stadien strömen, und durch das Interesse, das die Presse wach-

hält, derartige Ausmaße angenommen, daß er eines der typischen Phänomene der heutigen Gesellschaft darstellt. Diese gesteigerte Bedeutung rief ihrerseits wieder neue Reflexe und Probleme auf dem Gebiet der Erziehung, der religiösen Praxis, der Moral und selbst auf sozialem Gebiet hervor, die die Kirche, der es stets am Herzen liegt, Organisationen zu fördern, die neuen Bedürfnissen entsprechen, nicht unbeachtet lassen konnte.

Anläßlich der Gründung eures Verbandes war es nochmals notwendig zu erklären, daß die Kirche die Sorge um den Leib und die Leibeskultur nicht als etwas, was sie nichts angeht, außer acht lassen kann, als ob nur die „rein religiösen" und „ausschließlich spirituellen Dinge" ihrer Kompetenz unterständen; daß es natürliche und christliche Tugenden gibt, ohne die der Sport sich nicht entwickeln kann, sondern unvermeidlich in einen engen, selbstgenügsamen Materialismus absänke; daß die christlichen Normen und Prinzipien, wenn sie auf den Sport angewendet werden, ihm weitere Horizonte eröffnen, die selbst von Strahlen mystischen Lichts erhellt werden können. Wir haben Uns daher bei jener und bei anderen Gelegenheiten bemüht, die Hauptlinien aufzuzeigen, die die Harmonie der Beziehungen zwischen den christlichen Prinzipien und der sportlichen Betätigung betreffen und die euch immer wieder ins Gedächtnis gerufen worden sind.

Es ist nun nur recht, daß Wir euch nach Ablauf von zehn Jahren seit der Gründung eures Verbandes das wohlverdiente Lob spenden, daß ihr Unsere Lehre beherzigt und hervorragende organisatorische und technische Erfolge gehabt habt, dank deren sich der italienische Sportverband das Vertrauen der Jugend und die Bewunderung der anderen nationalen Organisationen erworben hat, denen ihr euch bescheiden und als gute Kameraden an die Seite gestellt habt. Aber vor allen anderen Erfolgen möchten Wir auf jenen hinweisen, der das wesentliche Ziel eures Verbandes ausmacht, nämlich euren christlichen Einfluß innerhalb der Sportwelt. Diesen weiter zu steigern, schlagen Wir euch als Aufgabe für die Zukunft vor. Was ist in der Tat die Absicht der Kirche, wenn sie Fachorganisationen wie die eure stützt? Sie hat gewiß nicht die Absicht, sich auf bestimmten Tätigkeitsgebieten ein Monopol zu sichern, noch auch die Gläubigen auf diesen Gebieten abzusondern, indem sie sie aus der allen offenen Welt herauszieht. Nicht das ist ihre Absicht, sondern jenen den Typ einer bestimmten Betätigung vorzuhalten und sie zu lehren, wie man diese gemäß den religiösen und sittlichen Grundsätzen ausüben kann. Sie ergänzt und vollendet also das, was einer Idee, einer Tätigkeit, einem Werk fehlt, die durch Übertreibung oder Mängel oder durch das Fehlen einer ideellen Grundlage der christlichen Würde nicht entsprechen oder ihr gar entgegengesetzt sind. Es ist auch klar, daß eine formell katholische Organisation ihren Mitgliedern die besten Garantien bietet, daß sie die Grundsätze, zu denen sie sich bekennt, auch wirklich praktiziert und daß sie darum — ohne damit etwas gegen das Apostolat bei Personen oder Gruppen, die der Kirche fernstehen, zu sagen — vor allem den wirklich eifrigen Gläubigen zu empfehlen ist. Der Sportverband ist eine solche Vereinigung. Er will, indem er sich intern die christliche Ausübung des Sports vornimmt, nach außen hin auf einem Gebiet, wo es leicht geschieht, daß die höchsten Werte des Geistes vernachlässigt, die Werte des Leibes ungebührlich hochgeschätzt und die wesentlichsten Pflichten gegenüber Gott und der Familie vernachlässigt werden, ein Musterbeispiel sein.

Ein Sauerteig des Christentums werdet ihr also in den Stadien, auf den Straßen, auf den Bergen, am Meer sein, wo immer sich euer Banner mit Ehren erhebt.

Schon jetzt sollt ihr, den Blick in die Zukunft gerichtet, euch ein Programm des Fortschritts und der Ausbreitung vornehmen, so daß euer Verband nach Abschluß seiner Kinderjahre nunmehr mit jugendlicher Kraft in das zweite Jahrzehnt eintreten kann, das reich an bedeutenden Ereignissen zu werden verspricht. Es ist Sache eurer Leiter, die einzelnen Punkte gemäß den Richtlinien, die Wir euch geben werden, festzulegen.

Was die organisatorische und technische Seite anbetrifft, so kommt es vor allem darauf an, den gesunden Sport auch bei der besitzlosen Jugend zu verbreiten, wie es sich übrigens der Sportverband lobenswerterweise schon von Anfang an zum Ziel gesetzt hat. Wenn ihr davon überzeugt seid, daß der Sport den Leib bändigt und stärkt, den Geist erzieht und zu höheren Siegen befähigt, könnt ihr nicht zulassen, daß große Scharen von Jugendlichen durch ihre Armut dieser Güter beraubt sind.

Der Geist muß über die sportlichen Techniken herrschen

Ferner ist es wichtig, daß die Leiter nicht nur geistig, sondern auch technisch wohlvorbereitet sind, da die technisch-wissenschaftliche Orientierung des Sports heute eine anerkannte Notwendigkeit ist. Vor allem muß man zwischen dem gewöhnlichen Turnen und der Leichtathletik und zwischen dieser und dem Wettkampf unterscheiden können. Das Turnen führt zur normalen Entwicklung und Erhaltung der Körperkräfte; die Leichtathletik will das Normale übertreffen, doch ohne sich dabei an anderen zu messen und ohne eine Art Akrobatentum anzustreben, das vielmehr ein nüchternes Gewerbe ist; der Wettkampf dagegen drängt dazu, durch den Ansporn des Wettstreits die äußersten Grenzen zu erreichen, die sachverständig entwickelte Körperkräfte erreichen können. Bei den vielen Arten sportlicher Veranstaltungen ist es auch gut, die Übungen, in denen die Kraft vorwaltet, von denen zu unterscheiden, in denen es auf die Geschmeidigkeit der Muskeln oder die Geschicklichkeit im Gebrauch der Geräte oder Maschinen ankommt. Die moderne technisch-wissenschaftliche Orientierung verlangt nun gerade, daß die Einzelnen nur mit Umsicht zu den drei Sporttypen zugelassen werden, damit sie nicht durch unbedachte Wahl oder durch ein Mißverhältnis zu ihrer physischen Konstitution oder durch verfrühten Übergang vom einen zum andern Typ Schaden leiden. Die gleiche Vorsicht ist bei der Zuweisung oder Zulassung zu einer der vielen speziellen Übungen der Leichtathletik oder des Wettkampfes notwendig. Die Aufgabe, die einzelnen im voraus zu untersuchen, sie speziellen Übungen zuzuteilen, ihren Fortschritt zu überwachen, liegt vor allem dem Arzt ob, der heute mit Mitteln zur Untersuchung und Prüfung wohlausgerüstet ist und dessen Assistenz einem um das Wohl jedes seiner Mitglieder besorgten Vereins niemals fehlen dürfte.

Es braucht nicht erst gesagt zu werden, wie notwendig der Rückgriff auf die Technik bei der Vorbereitung und Einübung der geeigneten Einzelnen ist. Das Ansehen eines Sportvereins, der sein Nahziel wirklich erreichen will, kann es heute nicht mehr zulassen, daß man autodidak-

tisch oder empirisch vorgeht wie früher, als der Sport sich wenig von bloßer Unterhaltung unterschied. Heute gibt es bei jeder sportlichen Spezialisierung eine Technik, die nicht nur das Erreichen guter Resultate erleichtert, sondern auch Leistungen erzielt, die der Dilettantismus auch beim besten Willen niemals erreichen könnte. Immerhin ist die Anwendung der Technik, wenn auch ein notwendiges Element, zumal bei den Wettkämpfen, doch weder das Ganze noch auch das Beste. Die Technik darf im Sport wie in der Kunst kein Hindernis für die Entfaltung der geistigen Kräfte, wie der Intuition, des Willens, der Sensibilität, des Mutes, der Ausdauer bilden, die letzten Endes das wahre Geheimnis jedes glücklichen Erfolges sind. Weder der physiologisch vollkommene Mensch noch die skrupulöse Befolgung aller von der Erfahrung der Meister angehäuften technischen Normen genügt, um einen bewundernswürdigen Sieg zu erfechten und Begeisterung zu erzeugen. Kaltes Technikertum verhindert nicht nur die Erwerbung der geistigen Güter, die der Sport sich zum Ziele setzt, sondern es befriedigt, wenn es zum Sieg führt, auch weder den, der es anwendet, noch den, der zusieht, um sich daran zu erfreuen. Das wollen die Massen in den Stadien sagen, wenn sie sich gelegentlich beklagen, daß die Wettkämpfer auf der Bahn nicht mit dem Herzen dabei sind; denn wenn es sich um eine menschliche Tätigkeit handelt, muß im allgemeinen immer das Seelische Anfang und Ende sein; mit anderen Worten: der Geist muß über die Technik herrschen. Sich der Technik bedienen, aber dem Geist den Vorrang geben, das soll die Grundnorm eures Verbandes bei der sportlichen Erziehung der Jugend sein.

Normen für eine christliche Sporterziehung

Aber was sind die Normen einer sportlichen und christlichen Erziehung? Niemand erwarte eine doppelte, streng getrennte Aufzählung von Normen, die den Christen, und anderen, die den Sportler angehen; denn die einen und die anderen durchdringen und ergänzen sich.

Als Wir bei anderen Gelegenheiten über dieses Argument sprachen, haben Wir einige der wichtigsten Normen, an die Wir heute nur kurz erinnern, aufgewiesen. Die Jugend möge in erster Linie davon überzeugt sein, daß die Pflege des Leibes kein Selbstzweck ist, sondern der intellektuellen und sittlichen Vervollkommnung der Seele dienen muß; daß sportliche Betätigung sie nicht an der Erfüllung ihrer Standespflichten als Studenten, Arbeiter, Angestellte hindern darf, sondern ihnen deren Erfüllung vielmehr, zum mindesten indirekt, durch Freilassung von Kräften erleichtern soll; daß kein Motiv den Sportler von der Achtung vor dem allgemeinen Sittengesetz mit seinem dreifachen Gegenstand: Gott, die Familie und Gesellschaft, und die eigene Person, dispensiert. Hinsichtlich dieses letzteren muß man den Irrtum beklagen, der das Verfügungsrecht über den eigenen Körper für unbegrenzt hält und ihn folglich offenkundiger Gefahr und erschöpfenden Anstrengungen aussetzt oder ihm, um ihn zu Leistungen zu zwingen, die die eigenen Kräfte nicht hergeben, ernstlich schädliche Substanzen zuführt, wie die starken Stimulantien, die nicht nur dem Organismus vielleicht nicht wiedergutzumachende Schäden zufügen, sondern auch von den Schiedsrichtern fast als Betrug angesehen werden. In solchen Fällen ist auch die Verantwortung der Zuschauer, der Organisatoren und der Berichterstatter nicht gering, wenn sie das halsbrecherische Wagnis preisen oder von den Wettkämpfern unmenschliche Anstrengungen fordern.

Positiv wird die Sporterziehung sich das Ziel setzen, die Fähigkeiten der Intelligenz und des Willens, zumal bei den Wettkämpfen, zu entwickeln: die erstere soll die jungen Menschen zum Nachdenken, zum Überlegen, zur vorausschauenden Kräfteökonomie, zur intuitiven Einschätzung der taktischen Manöver des Gegners befähigen, um den richtigen Moment für den Einsatz der eigenen Kraftreserven und der eigenen Geschicklichkeit zu erkennen. Schwieriger ist die Erziehung des Willens, dessen Standhaftigkeit man im Wettkampf als das entscheidende Element für einen guten Erfolg betrachten kann, während er gleichzeitig auch der offensichtlichste Gewinn ist, den der Jugendliche aus dem Sport für sein Leben als Mensch und Christ ziehen kann. Alles kann zu dieser Erziehung beitragen: das Bewußtsein der Pflicht, das rechtmäßige Verlangen nach dem Sieg, das kleine Opfer wie die Freude und das richtige Ehrgefühl.

Der zum Wettkampf wohlvorbereitete Wille manifestiert sich in der sorgfältigen methodischen Vorbereitung, in der Beharrlichkeit nach einem schlechten Ausgang, im Widerstand gegen den Stärkeren, im Ertragen der Unbequemlichkeiten, im Wagemut und in der Selbstüberwindung.

Sport als Askese

Nicht die stählernen Muskeln noch die Raschheit der Reflexe oder die leichten Siege machen also den Adel und die Anziehungskraft des Sports aus, sondern die sichere Beherrschung der geistigen Fähigkeiten. Seht die Menge an, die sich längs einer Straße aufgestellt hat, um eine Gruppe von Radsportlern zu beurteilen und dem besten zuzujubeln. Wer ist für sie der Beste, wenn nicht der, der mit der vollkommenen technischen Form auch die klare Intelligenz und den unbesieglichen Willen verbindet? Es ist der Wettkämpfer, der nicht impulsiv vorgeht, sondern seine eigenen Kräfte und die des Gegners abzumessen weiß, der den Angriffen widersteht, die erlaubten Hilfsmittel zu benutzen versteht und das Zuspiel zurückgibt; der, wenn ihn unglückliche Zwischenfälle zu Fall bringen, nicht aufgibt, sondern sich mit erneuter Kraft wieder einsetzt, die „Ausreißer" verfolgt und einholt über Dutzende und Aberdutzende von Kilometern hin, bis er seinen Posten an der Spitze wieder eingenommen hat; der sich und den andern keine Ruhepause gönnt, sondern wieder zum Angriff vorgeht und noch die Kraft zum Endspurt findet, der ihm den Sieg einbringt. Einem solchen Willen kann auch letztlich der Sieg versagt bleiben: darum wird dieser Wettkämpfer doch nicht aufhören, der beste zu sein, weil es beim Sport, wie auch die Sachverständigen sagen, nicht so sehr auf den Sieg ankommt wie auf den Beweis von Fähigkeit und Kraft.

Die sportliche Erziehung will außerdem die Jugend zu den dieser Betätigung eigentümlichen Tugenden erziehen. Das sind unter anderem Ehrlichkeit, die es nicht gestattet, seine Zuflucht zu Listen zu nehmen, Fügsamkeit und Gehorsam gegenüber den vernünftigen Anordnungen derer, die eine Mannschaftsübung leiten, der Geist des Verzichtes, wenn einer im Schatten bleiben muß zum Nutzen der eigenen „Farben", Treue gegenüber den Verpflichtungen, Bescheidenheit beim Sieg, Hochherzigkeit gegenüber den Besiegten, Gleichmut, wenn man Pech hat, Geduld gegen-

über dem nicht immer maßvollen Publikum, Gerechtigkeit, wenn der Wettkampf mit finanziellen Interessen verknüpft ist, über die man freiwillige Verträge eingegangen ist, und ganz allgemein Keuschheit und Mäßigkeit, wie sie schon die Menschen der Antike empfahlen. Alle diese Tugenden sind, wenn ihr Gegenstand auch eine physische, äußere Betätigung ist, echte christliche Tugenden, die sich ohne einen tiefinneren religiösen Geist nicht in hervorragendem Maße erwerben und ausüben lassen, und, so möchten Wir hinzufügen, auch nicht ohne häufige Zuflucht zum Gebet.

Wenn der Sport auf diese Weise ausgeübt und in den übernatürlichen Bereich eingeordnet wird, so wird er fast zu einer Askese, da ja der heilige Apostel Paulus dazu ermahnt, alles, was der Christ tut, zur Ehre Gottes zu tun (vgl. 1 Kor. 10, 31).

Kann eine solche geistige und fast asketische Auffassung vom Sport der Technik zum Schaden gereichen? Im Gegenteil! Kürzlich ist es geschehen, daß man von verschiedenen Seiten die Rückkehr der Wettkämpfer zum „reinen" Sport gefordert hat, d. h. zu jener Zielsetzung und jenen Methoden, die nichts mit dem sogenannten „Merkantilismus" und dem „Starkult" zu tun haben, denen so oft die hohen Ideale, die Gerechtigkeit, die Gesundheit der Wettkämpfer und der gute Name der Nation, die sich in den Wettkämpfen vertreten läßt, geopfert werden.

Wenn das alles Bedeutung hat, kann nichts den Sport so gut von jenen beklagenswerten Verirrungen heilen wie der christliche Geist und die aus ihm entspringenden Tugenden.

Rom und die Olympischen Spiele 1960

Am Beginn eures neuen Jahrzehnts zeichnet sich schon das wichtige Ereignis der Olympischen Spiele ab, die diesmal in Rom stattfinden sollen. Diese Wahl habt ihr mit Jubel aufgenommen, weil sie als ein Zeugnis der Achtung von seiten der Völker gegenüber der Sportjugend eures Landes aufgefaßt werden darf. Aus verschiedenen Gründen ist die Nachricht auch von Uns mit Wohlgefallen aufgenommen worden, nicht nur, weil dieses Ereignis vielen die Möglichkeit bieten wird, zu ihrem geistigen Nutzen die vielen heiligen und schönen Dinge im Herzen der Christenheit kennen zu lernen; sondern es wird auch den verschiedensten Völkern Gelegenheit geben, die Atmosphäre von Universalität einzuatmen, die diesem christlichen Rom eigentümlich ist. Wenn es von großem Vorteil ist, in unserer Zeit Zusammenkünfte zwischen verschiedenen Völkern anzuregen und zu erleichtern, damit aus der gegenseitigen Kenntnis Liebe und Brüderlichkeit entspringt, wird ihre Begegnung in der Ewigen Stadt, der Mutter der Völker und der großen Friedensstifterin, den Willen zum Frieden und zur Zusammenarbeit bei der Jugend umso wirksamer stärken.

Welches wird die Aufgabe des Sportverbandes im Rahmen der Olympiade sein? Wünschen Wir ihm schon heute, daß er Wettkämpfer vorbereiten kann, die sich in jenen Spielen auszuzeichnen vermögen, die zugleich mit den anderen Landsleuten ihrem Banner Ehre machen. Aber wichtiger ist noch, daß die jungen katholischen Sportler und auch die andern, und mit ihnen die Massen, sich den Gästen gegenüber des Namens und der Größe des katholischen Rom würdig erweisen, indem sie ein leuchtendes Beispiel besonnener Tugend geben.

Geliebte Söhne vom italienischen Sportverband, und ihr Jugendlichen alle, die ihr euch dem Sport ergebt, angezogen von dem Ideal physischer Vollkommenheit oder von den Preisen oder vom Ruhm, jetzt wißt ihr, weshalb Wir Uns voll Interesse dabei aufgehalten haben, euch einige seiner Werte und Aspekte aufzuzeigen.

Der geistige Wettkampf des Christen

Wenn der Sport in christlichem Sinn aufgefaßt wird, ist er schon von selbst eine wirksame Schule für jenes große Wagnis, das das irdische Leben ist, dessen Ziele die Vollkommenheit der Seele, der Lohn der ewigen Seligkeit, die unverwesliche Glorie der Heiligen sind. Von diesem höchsten Wettkampf gibt der Sport nur ein schwaches Abbild, doch mit welchen Unterschieden! Während man an den sportlichen Übungen teilzunehmen frei ist, müssen bei dem geistigen Wettkampf alle mitmachen und ausharren; während bei jenen ein einziger von vielen die Palme gewinnt, ist die Siegesgöttin bei diesem bereit, alle und jeden zu krönen; vor allem aber, wo bei jenem, wenn die Kräfte versagen, nichts anderes übrigbleibt als sich zurückzuziehen und sich besiegt zu erklären, ist bei diesem die Kraft Gottes selber stets bereit, die nachlassenden Kräfte wieder zu heben und zu stärken, denn Er will alle Menschen heil und siegreich sehen.

Daher ermahnen Wir euch, geliebte Jugend in eurer Lebensfreude, Kraft und Begeisterung, das beste eurer Ambitionen und Kräfte für diesen geistigen Wettkampf aufzusparen im festen Vertrauen darauf, daß ihr siegreich die Palme gewinnt durch unbezwinglichen Willen und mit der Gnade und dem Beispiel des einzigen Besiegers der Welt, Christus.

Mit diesem Wunsch, den Wir wie eine Gebet für euch zum Thron des Allerhöchsten erheben, rufen Wir auf die gesamte geliebte katholische Jugend den Überfluß der himmlischen Gnaden herab, als deren Unterpfand Wir euch aus der Fülle Unseres Herzens Unsern väterlichen Apostolischen Segen erteilen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die „Weltlichen Institute"

Am 2. Februar 1947 hat Papst Pius XII. durch die Apostolische Konstitution *Provida Mater Ecclesia* einen neuen „Stand der Vollkommenheit" feierlich eingesetzt, den der *Instituta saecularia,* der Weltlichen Institute (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423 ff.); damit wurde der Wunsch einer Reihe bereits bestehender Institutionen erfüllt, die für ihre besondere Art des Apostolats in der Welt ein eigenes, auf ihren Zweck zugeschnittenes Gesetz erbeten hatten. Ein Jahr später, am 12. März 1948, hat der Papst den neuen Stand der Weltlichen Institute durch ein Motuproprio *Primo feliciter* nochmals bestätigt und präzisiert (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 557 ff.), und die Heilige Religionskongregation hat am 19. März 1948 ihrerseits eine ergänzende Instruktion *Cum Sanctissimus* herausgegeben.

Wie haben sich die neuen Gemeinschaften in den seither

abgelaufenen sieben bzw. acht Jahren entwickelt? In Deutschland ist man dem Impuls, den der Heilige Vater durch die Errichtung der Weltlichen Institute als Organe des kirchlichen Lebens eigenen Rechts dieser neuen Form eines sehr zeitgemäßen Apostolats gegeben hat, bisher nur sehr zögernd gefolgt. In anderen Ländern dagegen, zumal in Frankreich (wo die theologischen und pastoralen Gedanken, die zu einer neuen Form von Vollkommenheitsleben drängen, beheimatet sind), Spanien, Italien und den Niederlanden, ist das ganz anders. Zwar ist die Zahl der definitiv anerkannten Weltlichen Institute noch gering (1 in Frankreich, 2 in Spanien, 2 in Italien), doch haben einige davon bereits eine große internationale Verbreitung gefunden (so das spanische „Opus Dei", das 1928 als Gemeinschaft gemeinsamen Lebens gegründet worden war und 1950 die definitive Approbation als Weltliches Institut erhielt; oder das ebenfalls ursprünglich spanische „Theresianische Institut", das schon seit 1911 als fromme Vereinigung existierte). Weitere 7 Institute haben eine päpstliche approbatio laudis erhalten Außerdem gibt es aber eine ganze Reihe von Instituten diözesanen Rechts, die von der Religiosenkongregation ein Nihil obstat erhalten haben und nun eine Probezeit durchmachen, nach der sie die päpstliche Bestätigung erhoffen. P. Jean Beyer SJ, der kürzlich ein grundlegendes Werk über Charakter, Theologie und Praxis der Weltlichen Institute mit einer ausführlichen Dokumentation veröffentlicht hat, nennt die Zahl solcher Institute mit 17. Sehr viel größer ist die Zahl derjenigen Vereinigungen, die bisher ohne irgendwelche Approbation gegründet worden sind im Hinblick darauf, Weltliche Institute zu werden. Ihre Zahl liegt weit über 50. Das ist in einem kurzen Zeitraum eine so große Zahl, daß sie ohne weiteres die Zeitgemäßheit dieser neuen Lebensform beweist. Wir möchten daher unseren Lesern eine kurze Einführung in die Eigentümlichkeit, Möglichkeiten und Aufgaben der Weltlichen Institute und ihre bisherige Verwirklichung geben. Außer dem schon erwähnten Werk von Jean Beyer SJ, Les Instituts séculiers, das bei Desclée de Brouwer, Brüssel 1954, erschienen ist, liegt uns eine holländische Artikelreihe von P. Optatus OFM Cap (in: „Katholiek Archief", 9. Jhg. Nr. 9/11, Febr. bis März 1954) vor. Es existiert zwar eine reiche Literatur über Weltliche Institute im einzelnen, doch gibt es naturgemäß noch wenige zusammenfassende Studien. In deutscher Sprache sei auf den Aufsatz von Urs v. Balthasar in „Wort und Wahrheit" (1951, S. 485—494), „Das Ärgernis der Laienorden", hingewiesen.

Was ist ein „Weltliches Institut"?

Das Eigentümliche eines Weltlichen Instituts lieg darin, daß seine Mitglieder einen von der Kirche rechtlich anerkannten Stand bilden, der die christliche Vollkommenheit, d. h. ein Leben nach den drei evangelischen Räten der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, inmitten der Welt verwirklichen will, also ohne, wie die Ordensmitglieder, „die Welt zu verlassen". Sie unterscheiden sich also vom gewöhnlichen Christen durch das (allerdings nicht öffentlich abgelegte) Gelübde von Armut, Keuschheit und Gehorsam. Von den Orden und ordensähnlichen Kongregationen unterscheiden sie sich jedoch ebenfalls durch ganz bestimmte, durch die Konstitution *Provida Mater Ecclesia* im kanonischen Recht festgelegte Züge. Nach P. Optatus (Katholiek Archief 1954, Sp. 193 f.) verhält sich dies folgendermaßen:

„. . . Die Mitglieder der Weltlichen Institute sind kirchenrechtlich durchaus nicht Ordensleute oder diesen gleichgestellt. Nicht Ordensleute, weil sie den öffentlich- und kanonisch-rechtlichen Stand mit öffentlichen Gelübden, verpflichtendem Gemeinschaftsleben und Ordenskleid, wodurch die ‚Scheidung' von der Welt entsteht, kraft der Regeln ihrer Konstitution nicht besitzen. Nicht den Ordensleuten fast oder halb gleichgestellt, wie die Mitglieder der Genossenschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne öffentliche Gelübde, die in vieler Hinsicht den Orden zugerechnet werden, weil sie dank ihrer eigenen Gesetzgebung nicht gemeinsam unter einem Dach leben und die Welt nicht verlassen. Sie stehen rechtlich in einem eigenen Vollkommenheitsstand in der Welt der Laien (oder der Weltpriester), und ihre völlige Hingabe an Gott, ihre Gelübde (Versprechen, Eid u. dgl.) und ihre apostolische Gemeinschaft sind von der Kirche in einer eigenen Gesetzgebung anerkannt und geregelt. Die Übereinstimmung mit den beiden genannten Gruppen besteht in dem rechtlichen Stand der Vollkommenheit durch die kirchlich anerkannte und geregelte Übung der drei evangelischen Räte. Der Unterschied liegt in dem weltlichen Charakter der Weltlichen Institute . . . Während die ersten in ihrem Vollkommenheitsstand die Transzendenz Gottes, die Überlegenheit des Christentums, das überzeitliche, ganz andere Sein von Christi Reich durch Verlassen der Welt bezeugen und durch ihr allumfassendes Apostolat alles zu die Aufgabe, durch tätige Verwirklichung der evangelischen Räte mitten in der irdischen Existenz und mitten im Berufsleben den höheren Wert des himmlischen Reichs zu bezeugen und durch ihr allumfassendes Apostolat alles zu taufen, was im Natürlichen und Zeitlichen für ‚den neuen Himmel und die neue Erde' empfänglich ist . . . Um die immer größer werdende Kluft zwischen Religion und Leben zu überbrücken, besitzt der in einer Person (durch den Stand der Volkommenheit) Gott-Geweihte und doch durchaus Laie-Seiende eine besondere Eignung."

„Praktisch bedeutet das", so heißt es weiter (Sp. 197), „daß sie (die Mitglieder der Weltlichen Institute) den Kern und die Substanz des religiösen Lebens, die drei evangelischen Räte, ohne die klösterlichen Mittel des gemeinschaftlichen Lebens und des Ordenskleides durchhalten müssen, da beide Elemente nach dem kirchlichen Recht per se nicht vorhanden sind. Und selbst im Falle, daß ein gewisses Gemeinschaftsleben und eine bestimmte (nichtklösterliche) Uniform angenommen werden — was in der Gesetzgebung näher umschrieben ist —, wird die Bindung an die Gemeinschaft wegen des weltlichen Berufs und des fortdauernden Verkehrs in der Welt doch viel geringer sein als in einer Ordensgemeinschaft. In vielen Fällen wird das gemeinschaftliche Leben unter einem Dach auf die Ausbildungsjahre, auf Zeiten der Vertiefung, auf Krankheitszeiten beschränkt bleiben. Gerade in diesem Zusammenhang drängt Rom auf das Errichten sogenannter Heimhäuser, wo gegebenenfalls die Leitung ihren Sitz hat, die Ausbildung stattfindet, periodische Zusammenkünfte zu Studienzwecken, zur Einkehr, Entspannung usw. stattfinden können. Doch wird selbst für die Ausbildungsjahre kein streng gemeinschaftliches Leben unter einem Dach gefordert."

Die neuen Weltlichen Institute verzichten also ganz bewußt gerade auf jenen Schritt, den die Gründer der alten Mönchsorden für den wichtigsten hielten, um sich ganz Gott hingeben zu können: den Schritt aus der Welt, die Absonderung, um ihren Gefahren zu entgehen. Die Mitglieder der Weltlichen Institute verharren in diesen Ge-

fahren. Und hier wird, wie P. Optatus schreibt, „bewußt auf die Standesgnade, in diesem Fall die Gnade eines weltlichen Standes, gerechnet". Zugleich muß die Ausbildung viel mehr auf die Formung einer selbständigen, überzeugten, pflichtgetreuen Persönlichkeit angelegt sein als bei den früheren Orden und Kongregationen. Jedes einzelne Mitglied muß sich seiner Aufgabe voll bewußt sein, und ein solches Bewußtsein kann sich nur auf klare Einsicht in die Rolle des Laien in der Kirche, den Geist des allgemeinen Priestertums, auf deutliches Bewußtsein vom Wesen der Arbeit, des Berufs und des Apostolats gründen. In alledem müssen die Mitglieder Weltlicher Institute geschult werden, um zugleich mit ihrer Hingabe an Gott offen für die Welt und die „anderen", zu denen sie ihr missionarischer Auftrag führt, zu bleiben.

Übrigens ist die Terminologie im Bereich der irgendwie gottgeweihten Gruppen — Orden, Kongregationen usw. — kompliziert und oft unklar, und wir möchten uns hier daher keineswegs auf Termini festlegen (der Ausdruck Weltliche Institute selber ist terminologisch unklar, ebenso die der Vollkommenheitsstände Laien, Priester, Ordensleute, die sich überschneiden und z. B. im Orient teilweise anders angewandt werden als im Westen usw.). Wir möchten nur zu einer Klärung der Sache beitragen. Aber auch sachlich sind zweifellos Unklarheiten vorhanden. So gibt es Weltpriestervereinigungen, die Ordensgenossenschaften, und andere, die Weltliche Institute sind (so die älteste von allen, die Société du Coeur de Jésus, die 1792 aus den Verhältnissen der Französischen Revolution hervorgegangen ist; nicht zu verwechseln mit den 1877 gestifteten Herz-Jesu-Priestern, die eine Ordensgenossenschaft sind). Zumal die Frage des gemeinschaftlichen oder zerstreuten Lebens bringt hier Unklarheiten. „Das ideale Weltliche Institut existiert nicht; es wird niemals existieren", schreibt daher P. Beyer (a. a. O., S. 297). Trotzdem kann man sagen, daß der Geist, die „Spiritualität" der Weltlichen Institute diesen ihren besonderen Charakter gibt und im einzelnen Fall die Einordnung einer Gründung in diese oder jene Kategorie bestimmen wird. Und dieser Geist ist der des „In-der-Welt-Bleibens".

Weltliche Institute in Deutschland

Wir geben nun eine Übersicht über die in Deutschland bestehenden und arbeitenden Weltlichen Institute — wobei es sehr gut möglich ist, daß es noch andere gibt, die ihre ersten Schritte im verborgenen tun, sowohl neue Gründungen als auch Ableger von im Ausland gegründeten Instituten. Die bereits bestehenden Weltlichen Institute lassen sich in vier Gruppen einteilen, wie wir schon erwähnt haben: 1. solche, die bereits die definitive päpstliche Approbation haben; 2. solche, die eine päpstliche approbatio laudis haben; 3. Institute diözesanen Rechts, die von der römischen Religiosenkongregation ein Nihil obstat haben; und 4. solche, die noch keinerlei Approbation besitzen, aber ihre Anerkennung als Weltliche Institute beantragt haben oder erstreben.

1. Von der ersten Kategorie, zu der bisher erst 5 Institute zählen, hat das 1928 in Spanien gegründete *Opus Dei* (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 166) nach P. Beyer auch Mitglieder in Deutschland. Die Aufgabe dieser Vereinigung ist vor allem das Apostolat unter den Intellektuellen. Ihre Mitglieder leben teils in ihren Familien, teils gemeinschaftlich; sie können beiden Geschlechtern angehören. Auch Priester können Mitglieder sein. Heute hat Opus Dei bereits über 100 Niederlassungen in Spanien, Portugal, Columbien, Peru; in Deutschland, England, Frankreich, Italien und Japan. Da die Mitglieder keine besondere Kleidung tragen und die Gelübde nicht öffentlich abgelegt werden, hebt keinerlei Abzeichen sie aus ihrer Umgebung heraus.

2. Zur zweiten Kategorie gehören

a) die Marienschwestern vom katholischen Apostolat, auch *Schönstattschwestern* genannt. Ihre Vereinigung wurde 1926 in Schönstatt bei Vallendar a. Rh. gegründet und erhielt im Oktober 1948 ein pro-decretum laudis als Weltliches Institut. Ihr Ziel ist es, Frauen und Mädchen eine marianische Formung für einen sozialen oder Lehrberuf zu geben. Die Marienschwestern leben gemeinsam oder vereinzelt; es gibt ihrer heute gegen 2000. Sie arbeiten, außer in Deutschland, auch in der Schweiz, in Polen, in der Tschechoslowakei, in den Vereinigten Staaten, in Brasilien, Argentinien, Uruguay, Chile, in Südafrika, Australien und Indien.

b) die *Krankenmissionarinnen.* Diese Vereinigung wurde 1937 in Cremona gegründet, erhielt zunächst 1948 die Approbation als Weltliches Institut diözesanen Rechts, dann aber 1953 die päpstliche approbatio laudis. Die Aufgabe der Krankenmissionarinnen ist das Apostolat bei Kranken und Sterbenden. Sie können im täglichen Leben jeden beliebigen Beruf ausüben, viele von ihnen sind Krankenpflegerinnen, Sozialbeamtinnen oder Hebammen. Sie arbeiten, außer in ihrer Heimat Italien, in Belgien, Frankreich und Deutschland.

3. Zu der nächsten Kategorie, der der Weltlichen Institute diözesanen Rechts, gehört in Deutschland nur eine einzige Vereinigung: die der Schwesternschaft S. Bonifazius oder kurz *Bonifaziusschwestern* (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 438, u. 5. Jhg., S. 476). Sie sind 1949 von der Benediktinerabtei Schweiklberg aus gegründet worden, haben ihr Zentrum in Hiddesen und leben nach der Regel des hl. Benedikt, ohne jedoch ein Ordenskleid zu tragen. Ihre Hauptaufgabe sehen sie im Apostolat in der Diaspora und bei den Ostflüchtlingen; sie üben es in Krankenhäusern, Kindergärten, Entbindungsheimen und in der direkten Zusammenarbeit mit dem Klerus aus. Als Weltliches Institut sind sie 1954 auf diözesaner Ebene bestätigt worden.

4. Unter den frommen Vereinigungen, die das Statut eines Weltlichen Instituts anstreben, sind in Deutschland vor allem die Nebengründungen in Schönstatt zu nennen:

a) der Verband der Frauen von Schönstatt,
b) die Marienbrüder von Schönstatt,
c) die Schönstattpriester.

Der *Verband der Frauen von Schönstatt* wurde (gleichzeitig mit den Marienschwestern) 1926 in seiner jetzigen Gestalt organisiert, nachdem schon länger mancherlei Versuche vorangegangen waren; er erhielt seine ersten Statuten 1938 und wurde 1946 kanonisch errichtet. Seine Mitglieder üben alle möglichen Berufe aus und gehören allen Gesellschaftsschichten an. Ihre geistige Formung erhalten sie im Mutterhaus in Vallendar. Ihr Apostolat gehört in die „Bewegung von Schönstatt" und hat marianischen Charakter. Den gleichen Charakter hat der männliche Zweig der Bewegung, die *Marienbrüder von Schönstatt,* der bisher noch nicht kanonisch errichtet ist. Ebenso verhält es sich mit den *Schönstattpriestern,* Weltpriestern, die nach den evangelischen Räten leben möchten.

Außerdem arbeiten in Deutschland:

d) die Frauen von *Hegge.* Diese Gründung stammt aus dem Jahr 1945 und hat die Approbation des Erzbischofs

von Paderborn. Sie hat eine Ausbildungsstelle für junge Mädchen (die Hegge-Gemeinschaft), die dort Theologie, Philosophie, Soziologie und Haushaltfächer lernen. Es werden nie mehr als 30 Schülerinnen angenommen. Außerdem gibt es eine katechetische Sektion, das Hegge-Werk, das sich ebenfalls mit der Ausbildung von Schülerinnen beschäftigt und mehrere Publikationen herausbringt.

e) das *Herz-Jesu-Institut.* Es wurde 1922 mit dem Ziel der Pfarrmission gegründet. Das Mutterhaus, in dem die Mitglieder ihre Ausbildung erhalten, liegt in Germete bei Warburg (Westf.). Das Institut hat 14 Häuser in Deutschland; einige seiner Mitglieder arbeiten in Brasilien, und zwar ebenso wie in Deutschland als Pfarrhelferinnen.

f) *Venio.* Venio ist eine Vereinigung von benediktinischen Oblatinnen; sie führen ein gemeinschaftliches Leben, beten das heilige Offizium und tragen im Chor einen Chormantel mit Schleier. Außerhalb des Gottesdienstes tragen sie jedoch kein geistliches Gewand. P. Beyer nennt ihre Statuten „ein kleines Meisterwerk an Unterscheidungsgabe und Anpassung".

g) das *Christköniginstitut,* das, in Österreich gegründet, jetzt seinen einflußreichsten Mittelpunkt in Meitingen bei Augsburg hat. Die Christkönigschwestern widmen sich vor allem der Pfarrhilfe. Sie sind Katechetinnen, Kinderschwestern, Krankenpflegerinnen und Jugendleiter. Sie haben eine Tracht, die sie in ihren Häusern tragen, außerhalb nur, wo dies wünschenswert erscheint. Einige führen ein Gemeinschaftsleben, andere leben einzeln. Ursprünglich hatte das Christköniginstitut vier verschiedene Zweige, zwei männliche und zwei weibliche, von denen je einer ganz gebunden, der andere ganz in der Welt lebte. Der Krieg hat die Brudergruppe fast ganz aufgerieben. Nach dem Kriege wurde die gebundene Schwesterngruppe als Weltliches Institut bestätigt. Die freie Gruppe steht unter derselben Leitung. Die Christkönigschwestern arbeiten auch in der Ostzone.

h) Als letztes sind noch die *Frauen von Nazareth,* jetzt *The Grail,* zu nennen, die 1921 in Holland gegründet wurden. Sie widmeten sich vor allem dem Werk der Einkehrtage für Nichtkatholiken und dem Apostolat in den Fabriken, mußten aber auf Wunsch des neuen Bischofs von Haarlem dieses Apostolat aufgeben und sich der Ausbildung junger Mädchen für die Katholische Aktion zuwenden. Daraus ist die Bewegung des Graal entstanden, die jetzt in Deutschland, England, Schottland, Australien, China, Brasilien, Südafrika, Indonesien und in den Vereinigten Staaten wirkt. Als solches wurde das Institut 1926 anerkannt. Seine Mitglieder verzichten auf jeden persönlichen Besitz und leben in Gemeinschaft. Auf Wunsch der Oberin oder aus eigener Wahl können mehrere Mitglieder zeitweise ein rein kontemplatives Leben führen.

Schon dieser kurze Überblick über die in Deutschland existierenden Weltlichen Institute beweist, welche Mannigfaltigkeit an Formen und Zielen dieser Stand umfaßt.

In Österreich und der Schweiz

a) In Wien wurde 1936 die *Gemeinschaft Unserer Lieben Frau vom Weg* von den Kongregationen der Allerseligsten Jungfrau gegründet und 1939 als Fromme Vereinigung errichtet. 1948 erhielt sie das Statut eines Weltlichen Instituts diözesanen Rechts und ist seit 1953 päpstlichen Rechts. Die Gemeinschaft Unserer Lieben Frau vom Weg gehört der Kategorie 2 unserer Einteilung an. Sie hat sich auch nach Deutschland und der Schweiz ausgebreitet. Ihre Geistigkeit ist die des hl. Ignatius von Loyola und seiner geistigen Exerzitien. Die Mitglieder dieses Instituts kommen vorwiegend aus Lehrberufen (Volksschullehrerinnen und Lehrerinnen an höheren Schulen), aus Sozialberufen und dergleichen.

b) Zur 3. Kategorie gehört in der Schweiz das *Institut der hl. Katharina von Siena,* oder St.-Katharinen-Werk, das 1952 in Basel als Weltliches Institut diözesanen Rechts bestätigt worden ist. Es wurde 1910 mit dem Ziel gegründet, sich der verwahrlosten Jugend, der bedürftigen Familien und der Gefängnisinsassen anzunehmen. Das Institut gibt seinen Mitgliedern eine sehr gute und moderne Ausbildung, zumal in Psychologie und Soziologie, mit. Die Mitglieder können gemeinsam oder einzeln leben; sie haben auch angeschlossene Mitarbeiterinnen.

Zur 4. Kategorie von Instituten gehören folgende:

c) Die mit den Christkönigschwestern nicht zu verwechselnden *Dienerinnen Christi des Königs.* Diese Gemeinschaft wurde ebenfalls in Wien 1926 gegründet und 1946 als Fromme Vereinigung errichtet. Sie hofft binnen kurzem das Statut eines Weltlichen Instituts zu erhalten. Ihre Mitglieder üben ihr Apostolat als Pfarrhelferinnen, Lehrerinnen und Angestellte in öffentlichen Diensten, Industrie und Handel aus; der Beruf ist ihr Hauptapostolatsfeld. Sie erfüllen die evangelischen Räte ohne Gemeinschaftsleben. Das Institut ist in allen österreichischen Diözesen und in Deutschland verbreitet.

d) Die *Salesschwesterngemeinschaft* wurde 1942 in Österreich gegründet. Ihre Mitglieder stammen aus allen Berufen; ihr Apostolat besteht in brüderlicher Liebe und missionarischem Eifer in ihrem jeweiligen Milieu. Viele von ihnen arbeiten in der Christlichen Arbeiterjugend.

e) Die *Gemeinschaft der Mittelschullehrerinnen* oder auch „Societas de Imitatione Jesu" wurde in Wien mit Zustimmung des Kardinalerzbischofs gegründet. Sie rekrutiert sich aus Akademikerinnen aller Berufe. Diese leben einzeln, gemeinsam oder auch in ihrer Familie. Sie folgen dem Geist des hl. Ignatius v. Loyola. Die Gemeinschaft hofft auf baldige Approbation als Weltliches Institut.

f) In Vorarlberg befindet sich die Zentrale der 1947 gegründeten *Werke der Frohbotschaft,* die drei Institute umfassen: eines für Priester, eines für Laienbrüder und eines für Schwestern. Die drei Institute haben die gleichen Statuten. Die Priester arbeiten in den Pfarren oder auf sonstigen Diözesanstellen. Die Brüder und Schwestern arbeiten in gemeinsamen Werken oder auch in individuellen Berufen als Arbeiter, Angestellte, Krankenpfleger oder Lehrer. Das Werk widmet sich insbesondere dem Apostolat der Presse und der öffentlichen Meinung. Die Ausbildung der Mitglieder besteht in einem gründlichen theologischen Studium. Ihre Spiritualität ist die des hl. Ignatius. Das Werk hat auch angeschlossene Mitglieder, unter denen sich auch Verheiratete befinden, und schließlich gibt es „Freunde" des Instituts, die seine Ideale und Tätigkeiten teilen.

g) Schließlich sei noch die *St.-Johannes-Gruppe* in Basel erwähnt, die einen männlichen und einen weiblichen Zweig hat und deren Aufgabe es ist, das christliche Zeugnis in gebildete und Universitätskreise zu tragen.

Die Bedeutung der Weltlichen Institute für die heutige Zeit

Wenn man die Geschichte der Weltlichen Institute überschaut — ein Überblick, den wir hier nicht geben kön-

nen —, so ist es ganz deutlich, daß ihre Blüte eng mit dem Geist der Katholischen Aktion zusammenhängt. Sie sind nicht erst durch die Katholische Aktion möglich geworden: ihre Form hat ihre Wurzeln in der Französischen Revolution und hat sich seither erhalten, weil die säkularisierte und laisierte Welt, die aus der Französischen Revolution hervorgegangen ist, diese neue Form des Vollkommenheitsstreben im Verein mit dem Apostolat dringend notwendig machte. Aber der Einfluß der Katholischen Aktion als der Mobilisierung der Laien zur Mitwirkung am Apostolat der Kirche auf das Selbstbewußtsein und die Entwicklung der Weltlichen Institute ist unverkennbar. Hat es auch ein Apostolat der Laien als Tatsache immer in der Kirche gegeben, so hat doch erst die moderne Welt die Notwendigkeit offenbart, dieses Apostolat zu organisieren: diese Organisation ist die Katholische Aktion, der Papst Pius XI. Antrieb und Richtung gegeben hat. Angesichts der unermeßlichen Aufgaben des Apostolats in der heutigen Zeit, das außer der Mission im alten Sinne ja auch die Wiedergewinnung der entchristlichten Schichten und die Wiedervereinigung der getrennten Christen umfaßt, angesichts der weiten Kreise, zu denen, wie die Kirche wohl weiß, der Laie eher Zugang hat als der Priester, wurde es aber immer deutlicher, wie wichtig es für die Kirche sein mußte, außer den Laienaktivisten der Katholischen Aktion auch noch eine missionarische Laientruppe uneingeschränkter Disponibilität zu besitzen. P. Beyer zitiert in diesem Zusammenhang den italienischen Franziskanergelehrten P. Gemelli, der selber mehrere Weltliche Institute (Missionarinnen vom Königtum Christi, Assisi 1919, Missionare vom Königtum Christi und Priestermissionare vom Königtum Christi, Institute nach diözesanem Recht seit 1951) gegründet hat: „So drängt sich die Notwendigkeit gottgeweihter Seelen auf, die sich dem Apostolat mit der Glut und Hingabe der Ordensleute widmen und die in Gesellschaften zusammengeschlossen sind, deren Mitglieder die Freiheit behalten, sich mit der nötigen Schnelligkeit und Freiheit zu bewegen, die die nötige Kenntnis des heutigen Lebens besitzen und sich in das moderne Leben einfügen, um so die verborgensten Winkel der modernen Seele zu erreichen, zu der Ordensangehörige und Priester nur noch durch das Gebet gelangen." Diese absolute Disponibilität für das Apostolat ist die wichtigste Eigenschaft der Mitglieder der Weltlichen Institute für das Gesamtleben der Kirche. Sie besitzen sie durch die Befolgung der evangelischen Räte, durch die sie von allen irdischen Bindungen befreit werden. Gerade diese ihre Freiheit ist zugleich ihre Beglaubigung in dem Milieu, in dem sie ihre missionarische Tätigkeit ausüben.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Kirchen und die Freiheit des Rundfunks

Das Direktorium der Katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland und die Evangelische Akademie für Rundfunk und Fernsehen haben in der Evangelischen Akademie Loccum vom 27. bis 29. September d. J. eine gemeinsame Tagung „Die Freiheit des Rundfunks" veranstaltet. Sie sollte Rechenschaft geben über die neue Rechtsentwicklung, die durch die Rundfunk-Gesetze in Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein, Hamburg und durch den Versuch des Bundes, auf dem Weg von Staatsverträgen zu einer einheitlichen Ordnung auf wichtigen Gebieten der Rundfunkarbeit zu kommen, eingeleitet worden ist. (Vgl. dazu Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 418 ff.)

Vor einer kompetenten Hörerschaft, bestehend aus rund hundert führenden Rundfunkleuten, Juristen, Politikern und Journalisten, wurden inhaltsreiche Referate gehalten, die im Folgenden nur soweit berücksichtigt werden können, als sie *unmittelbar* auf die Hauptfrage der Tagung: wie die Mitwirkung der freien Gesellschaftskräfte am Rundfunk zu sichern sei, bezogen waren. Die bedeutungsschwere theologische Meditation des Oberkirchenrats Lic. Dr. Joachim *Beckmann:* „Die Freiheit — eine Sorge der Kirche", kann in diesen Rahmen nicht, und der weit ausblickende Vortrag von Prof. Dr. Werner *Schöllgen,* Bonn, „Der christliche Beitrag zur Demokratie", nur zum geringsten Teil einbezogen werden.

Oberkirchenrat Beckmann kam auf theologischem Weg zu dem Schluß, die Christen müßten heute streng darüber wachen, daß der Staat die ihm gezogenen Grenzen beachte; das gesellschaftliche Leben sei nicht unter die Verfügungsgewalt, sondern in den Schutz des Staates gestellt. Mit dieser These stimmten die Darlegungen von Dr. Anton *Böhm,* Köln, überein, dem die Aufgabe zugefallen war, in einem einleitenden Vortrag das „Recht der freien Gesellschaft am Rundfunk" theoretisch zu begründen.

Das Recht der freien Gesellschaft

Er ging von der Nichtidentität des Staates und der Gesellschaft aus: Der Staat ist nur *eine* der Ordnungen innerhalb der Gesellschaft, wenngleich die ranghöchste; seine Aufgabe ist es, zugleich die Einheit der Ordnungen herzustellen, sowohl was die Rechtsetzung wie die legitime Ausübung von Zwangsgewalt betrifft. Neben und unter dem Staat aber gibt es eine Fülle von gesellschaftlichen Gebilden verschiedenen Ursprungs, die ihr Bestehen nicht der Organisationsgewalt des Staates verdanken. Sie sind vom Menschen ohne Vermittlung des Staates frei geschaffen worden, entweder nach rationalem Entwurf oder durch ungeplante existentielle Verwirklichung seiner gesellschaftlichen Daseinsanlage.

Da die letzte Quelle des Rechts die auctoritas, die Urheberschaft, ist, sind diese Gliederungen rechtlich zuerst ihren Schöpfern und Mitgliedern gemeinschaftlich zugehörig, also Träger eigener Rechte, wenn auch in verschiedenem Maß. Sie haben vor allem das Recht zu freier Entfaltung ihres Wesens und ihres Zweckes, und sie besitzen es nicht als eine Zuteilung des Staates, sondern als einen eigenständigen Anspruch. Der Staat hat also nicht die Kompetenz, die Tätigkeit und die Befugnisse dieser gesellschaftlichen Gebilde an sich zu ziehen. Er hat nur die Gesamtordnung zu sichern und im Notfall zur Herstellung des Gemeinwohls ergänzend einzugreifen; er ist zugleich souverän und subsidiär.

Heute aber erleben wir eine permanente Aggression des Staates auf die freie Gesellschaft. Der Staat hat seinen ihm zugewiesenen Wirkraum verlassen und strebt danach,

alle ehemals frei gesellschaftlichen Tätigkeiten zu verstaatlichen: Schule und Erziehung, Kulturpflege, Caritas, soziale Sicherung. In diesem Zusammenhang müsse auch die rechtliche Neuordnung des Rundfunkwesens beurteilt werden.

Der Rundfunk ist ein heute nicht mehr entbehrliches Kommunikationsmittel. Dem Bewußtsein der Masse droht zu entschwinden, was im Rundfunk nicht vorkommt und zu Worte kommt. Nun aber gehört zur Entfaltung der Gemeinschaften, sofern sie kraft ihrer Zweckbestimmung eine unmittelbare Beziehung zum öffentlichen Wesen haben, auch die elementare Hinwendung zu eben dieser Öffentlichkeit im Sichdarstellen, Bekanntmachen, Aufklären, Werben, Missionieren, oder wie immer. Die Vorenthaltung der je nach der geschichtlichen Lage und dem Stand der Technik dazu erforderlichen Mittel wäre Unterdrükkung, Verletzung von Lebensrechten. Daher darf der freien Gesellschaft und ihren Bildungen auch der unreglementierte, unzensierte, unmittelbare, also freie Zuzug zum Rundfunk nicht versperrt werden.

Jede Art von Monopolisierung des Rundfunks, sei es durch Verstaatlichung, sei es durch irgendwelche Personenkreise, die sich faktisch durch historische oder politische Zufälligkeit in Besitz der Verfügungsgewalt über die Sender befinden, ist daher indiskutabel. Auf der anderen Seite aber ist die völlige Freigabe der Errichtung von Rundfunksendern wegen der bekannten technischen Verhältnisse (Wellenchaos) nicht möglich. Daraus ergibt sich: der Rundfunk muß als teils gemeinsame, teils paritätische Aufgabe des ganzen Gemeinwesens, der freien Gesellschaft wie, in seinem Bereich, des Staates bewältigt werden.

Gemeinsame Aufgabe, die auch ungeteilt und einheitlich verwaltet werden muß, ist die Pflege, die Darstellung und Erhaltung des allen gehörigen, unbezweifelten Besitzes an Wahrheiten, Normen, Werten, Kultur- und Lebensgütern.

Andererseits muß der Rundfunk, wenn er sich nicht ohne Berufung zum Richter über Wahr und Falsch machen und nicht selbst Kulturpartei werden will, auch das Faktum der Gespaltenheit anerkennen. Er muß daher in allem weltanschaulich Wichtigen, das strittig ist, paritätisch sein. Was die für das öffentliche Wesen bedeutsamen Richtungen und Gruppen in diesem Bereich zu sagen haben, darf durch keinen fremden Filter gehen, es muß von diesen Gruppen selbst und allein bestimmt werden, und sie müssen angemessene Gelegenheit zur Stellungnahme erhalten.

Die neuen gesetzlichen Regelungen in West- und Norddeutschland und teilweise auch die Entwürfe der Staatsverträge über Langwelle, Kurzwelle, Fernsehen werden in wichtigen Punkten diesen Grundsätzen nicht gerecht. Ihre objektive Tendenz ist die Parteiisierung und Verstaatlichung des Rundfunks, die Ausdehnung der Wellenhoheit zur allgemeinen Rundfunkhoheit.

Die einzige dem Eigenrecht der freien Gesellschaftskräfte und dem Prinzip ihres freien Zugangs zum Rundfunk entsprechende Weise der Bildung der maßgebenden Rundfunkgremien wäre, daß die wichtigsten Körperschaften ihre Vertreter unmittelbar, ohne Zwischenschaltung des Staates, als geborene Mitglieder, dorthin entsenden. Das Gesetz hätte lediglich festzustellen, bei wem dieses Delegationsrecht liegt, aber nicht als *Zu*erkennung, sondern als *An*erkennung. Statt dessen aber nimmt das Parlament in den neuen Rundfunkgesetzen die Bildung dieser Kollegien als ausschließliches Hoheitsrecht in Anspruch. Der Rundfunkrat, der seinerseits wieder den Verwaltungsrat wählt, wird vom Landtag „nach den Grundsätzen des Verhältniswahlrechts" gewählt. Das heißt, daß die Rundfunkräte faktisch von den Parteien zusammengesetzt werden. Allein ihrem guten Willen ist es überlassen, ob sie Vertreter der freien Gesellschaft auf ihr Proporz-Kontingent nehmen wollen. So werden auch die Kirchen lediglich Untermieter der politischen Parteien ohne Mieterschutz. Die Repräsentanten der freien Gesellschaft tauchen erst wieder im Zusammenhang mit den Programmbeiräten auf, aber auch dort nicht als geborene Mitglieder, sondern gewählt vom Rundfunkrat, der sich allerdings an die Vorschläge der Körperschaften zu halten hat. Zudem ist die Funktion des Programmbeirats lediglich eine beratende, also im wesentlichen dekorativ.

Der Versuch, diesen Modus mit der These zu rechtfertigen, das Parlament sei die universale Repräsentanz der ganzen Gesellschaft, müsse abgewehrt werden. Das Parlament ist nicht das Volk im Kleinen, sondern lediglich ein Staatsorgan mit begrenzten Aufgaben. Es hat die Rechte der freien Gesellschaft zu schützen, darf sie aber nicht absorbieren. Ein solcher Parlaments-Protektionismus würde unfehlbar zum Parlaments-Absolutismus, einer Spielart des Totalitarismus, führen.

Regierung und Parteien müssen ihren Raum im Rundfunk haben; „Entpolitisierung des Rundfunks" ist kein vernünftiges Ziel, da auch die im engeren Sinn politischen Anliegen des Gemeinwesens von dem wichtigsten Kommunikationsmittel, das wir besitzen, nicht ignoriert werden dürfen; es muß vielmehr zur Vorbereitung der politischen Entscheidungen durch freie Diskussion, einem Hauptprinzip der freiheitlichen Demokratie, beitragen. Aus der Beteiligung der Parteien darf aber nicht Hegemonie werden. Das würde, auch wenn es die von den Parteien bestimmten Mitglieder der Rundfunkgremien nicht wollen, den Rundfunk mit der Zeit parteiförmig machen. Die Auseinandersetzungen, auch die weltanschaulichen, würden immer mehr und mehr dem Machtzweck der Parteien, der an sich durchaus legitim ist, untergeordnet und auf die Parteiformeln gebracht werden. Die Personalpolitik nach dem Proporz würde bald zur wichtigsten Angelegenheit der Rundfunkpolitik werden; die Tendenz, aus dem Rundfunk ein Propaganda-Institut zu machen, würde übermächtig und seine Kulturaufgabe vernachlässigt.

Trotz allen Schwierigkeiten, die darauf zurückgehen, daß sich — nach dem bereits vollzogenen Durchgang der Gesellschaftsentwicklung durch den Nullpunkt der Vermassung und der allgemeinen Desintegration — noch keine neue feste Ordnung der freien Gesellschaft gebildet hat, ist die kulturelle Freiheit des Rundfunks nur wirksam zu sichern, wenn die Kontrollgremien durch Delegation seitens der tragenden Kräfte der freien Gesellschaft, unter Hinzutritt der Parteienvertreter, gebildet werden. Das erste Recht haben hier die Kirchen, die das Inbild der autonomen Bildungs- und Ordnungsmächte in der Gesellschaft darstellen und deren Gleichbürtigkeit der Staat selbst durch den Abschluß von Verträgen anerkannt hat. Die Nichtberücksichtigung dieses Status durch die neuen Rundfunkgesetze und -verträge stellt einen Rückschritt dar.

Prof. Dr. Werner *Schöllgen*, Bonn. führte diese Darlegungen weiter, indem er die auch in Loccum während

der Diskussionen häufig gestellte Frage beantwortete, was denn die Kirche zu ihrem Anspruch im Rundfunkwesen berechtige. „Der christliche Beitrag zur Demokratie", wie der Titel seines Referats lautete, begründet jenen Anspruch unwiderleglich, denn er kann, zur Erhaltung einer freiheitlichen Gesamtverfassung des Gemeinwesens, nicht entbehrt werden. Prof. Schöllgen zeigte, daß die Leitworte Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit „Gegenideale" bezeichnen, die zur Zeit der Großen Revolution eine Antwort auf die Herausforderung durch Grundmängel des herrschenden gesellschaftlichen Systems waren. Auch das Ideal der „Menschenwürde", von dem das Grundgesetz ausgeht, ist ein „Gegenideal", nämlich im Hinblick auf die Unmenschlichkeit, die sich in der nationalsozialistischen Diktatur offenbarte. Wenn aber die gesellschaftlichen Verhältnisse, also die Realfaktoren, die neben den Idealfaktoren in der Geschichte wirken, sich verändern und wenn die Erinnerung an den geschichtlichen Ursprung der „Gegenideale" schwindet, wenn sie also „soziologisch situationslos" werden, dann besteht die Gefahr, daß man sie bloß noch logisch, intellektualistisch interpretiert. In diesem Augenblick aber treten Antinomien zu Tage: Es wird, beispielsweise, entdeckt, daß Freiheit und Gleichheit in der praktischen Verwirklichung einander widersprechen oder daß die Brüderlichkeit sich in den Konkurrenzverhältnissen der Wirtschafts-Freiheit nicht rein realisieren läßt.

Aus dieser Situation können nur die christlichen Kirchen heraushelfen; nur sie können die „Gegenideale" aus ihrer historischen Bedingtheit lösen, sie verselbständigen und ihnen einen neuen, dauernden Sinn geben. Auf diese Weise ermöglichen sie die ethische Fundamentierung der Demokratie und somit die Schaffung eines dritten Typus von Demokratie jenseits der naturalistisch-triebpsychologischen Auffassung dieses Herrschaftsmodus in der Antike und jenseits der rationalistischen Demokratie der Aufklärung (wir wissen heute sehr genau, daß der Mensch kein Vernunftwesen ist). Aber der Mensch kann sich sittliche Freiheit erwerben, in einem sehr mühsamen Prozeß, und nur wenn das in einem weiten Ausmaß gelingt, ist wirkliche Demokratie möglich. Das ethische und zugleich demokratische Ideal der Menschenwürde ist im Christentum begründet durch die Gottebenbildlichkeit, und diesem Oberbegriff sind Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit zugeordnet; auch sie mit einer christlichen, evangelischen Sinngebung, die logische Antinomien und Gefahren wie Nivellierung oder Anarchismus ausschließt.

Wenn also der Rundfunk ein Mittel demokratischer Meinungsbildung und der Festigung demokratischen Denkens sein soll, darf er auf den frei und unabhängig geleisteten Beitrag der Kirchen nicht verzichten. Prof. Dr. Helmut *Ridder,* Frankfurt a. M., ergänzte das in einem wichtigen Diskussionsbeitrag von der staatsjuristischen Seite her: Er verwies auf die neueste Entfaltung des Staats-Kirchen-Rechts durch Vertragsschließungen. Die rechtspositivistische Theorie, daß auch die Kirchen im Staate nur kraft staatlicher Norm Rechtspersönlichkeit und Rechtsbefugnisse hätten, sei via facti aufgegeben. Sie haben die Stellung eines gleichberechtigten Vertragspartners erlangt; sie sind eigenständige Ordnungsmächte außerhalb des Staates, und sie „leben heute effektiv nicht mehr aus dem staatlichen Recht". Daher nehmen sie eine besondere Position innerhalb der freien Gesellschaft ein. Dafür sei auch die weitgehende „quantitative Identität zwischen dem politischen Staatsvolk und dem christlichen Kirchenvolk" rechtlich bedeutsam.

Die Sprecher der kirchlichen Rundfunkarbeit, vorab Dompräbendar Dr. Karl *Becker* und Pfarrer Karl August *Siegel* für die Katholiken, Pfarrer Werner *Hess* und Hans-Werner von *Meyenn* für die Protestanten, ebenso die Vertreter jener Rundfunkräte, die noch nach dem Prinzip der Delegation durch freie Körperschaften gebildet sind, darunter Prof. Dr. Emil *Dovifat,* Berlin, Prof. Dr. Karl *Holzamer,* Mainz, Dr. Manfred *Müller,* Stuttgart, Pastor Wolfgang *Wehowsky,* Bremen, ergänzten und unterstützten diese Gedanken; ihnen stand eine ebenso geschlossene Front von Verteidigern der neuen gesetzlichen Regelungen gegenüber.

Die Gegenposition

Die Meinungen der SPD-Bundestagsabgeordneten Willy *Eichler* („Das Parlament als Repräsentant der Öffentlichkeit im Rundfunk") und Heinz *Kühn* („Der Rundfunk und die Parteien") wichen voneinander kaum ab. Sie stellten das Recht der freien Gesellschaft am Rundfunk zwar nicht etwa prinzipiell in Abrede, glauben aber, daß es mit Hilfe der Parlamente am besten zu verwirklichen sei — denn die Wahl eines „Rundfunkparlaments" unmittelbar durch die Hörer sei unmöglich und würde nur zur Bildung von Rundfunk-Parteien entweder nach dem Muster der politischen Parteien oder auf Grund von irgendwelchen Sonderideen führen. (Ein derartiger Vorschlag ist übrigens in Loccum von keiner Seite gemacht worden.) Die organisierten Kräfte der freien Gesellschaft aber seien, wenn man näher zusehe, nichts anderes als Interessentenverbände mit partikulären Zwecken und beschränktem Horizont. Da sie bei einer Bildung der Rundfunkräte oder anderer Aufsichtsgremien nicht samt und sonders herangezogen werden können, müsse eine Auswahl eintreten, die erst wieder von einem staatlichen Organ, vermutlich dem Parlament auf dem Gesetzesweg, vorgenommen werden müsse. Schon bei dieser Auswahl würden verdeckt parteipolitische Erwägungen mitspielen, da der eine Interessenverband dieser, der andere jener Partei nahesteht, und daß die Repräsentanten der Körperschaften bei ihren Entscheidungen in den Rundfunkgremien sich ebenfalls weitgehend nach parteipolitischen Gesichtspunkten orientieren, erweise die Erfahrung.

Die Parteien aber seien heute keine engen Interessenvertretungen mehr. Ihre „geistige Breite" (Kühn) und ihr Anspruch auf Massengefolgschaft veranlassen sie schon aus Nützlichkeitserwägungen zu vielseitiger Rücksichtnahme und Interessenausgleich. Daher seien sie den Interessenverbänden überlegen, die eben nur Sonderinteressen verfolgen. Überparteilichkeit des Rundfunks, so führte besonders Willy Eichler aus, könne nicht Ausschließung der Parteien und nicht Entpolitisierung bedeuten; der Rundfunk solle nicht ein Programm der politischen Meinungslosigkeit realisieren, sondern im Gegenteil die politische Auseinandersetzung, also gerade die Politisierung fördern. Das schließe aber in einer Demokratie selbstverständlich die Berücksichtigung aller politischen Richtungen ein; der Monopolcharakter des Rundfunks habe Erziehungswert, weil er die verschiedenen Gruppen nötige, sich gegenseitig ernst zu nehmen, zu tolerieren und nach Gemeinsamem zu suchen.

Die Parlamente seien, so sagte Eichler, auf der Grundlage eines umfassenden Grades von Vertrauen gewählt. Es

schließe die Überzeugung ein, die Abgeordneten würden das Wohl der Allgemeinheit im Auge haben. Daher könne dieses allgemeine Mandat des Vertrauens von den Parlamenten auch auf die Regelung und Überwachung des Rundfunks angewendet werden, und wenn die Rundfunkräte nach dem Verhältniswahlprinzip zusammengestellt würden, so entspreche das eben der Grundentscheidung des Volkswillens bei den Parlamentswahlen. Staatssekretär Karl Theodor *Bleek* vom Bundesinnenministerium meinte ebenfalls, man könne das Parlament als Repräsentanz der Rundfunkhörerschaft annehmen und ihm daher die Aufgabe übertragen, die Repräsentanten der Rundfunk-Selbstverwaltung zu bestimmen, da die unmittelbare Hörerwahl nun einmal nicht möglich sei.

Der Anspruch der Kirche auf Zugang zum Rundfunk wurde weder von Kühn noch von Eichler abgelehnt, wohl aber die Entsendung „geborener Vertreter" der Kirche in die Rundfunkgremien. Lasse man die Kirche zu, so sagte Kühn, dann käme der „ganze Rattenschwanz", „der ganze Katalog" anderer Institutionen und Ansprüche nach. Das Verlangen nach geborenen Vertretern bekunde mangelndes Selbstvertrauen; man wolle eigene Delegierte haben, weil man daran zweifle, ob man auf die in der Politik tätigen Christen genügend einwirken könne; man verzichte aber auf die größeren Einwirkungsmöglichkeiten, die man gerade „von außen" und unbelastet von institutionellen Verpflichtungen im Rundfunk selbst hätte. Sowohl Kühn wie Eichler beteuerten, daß es heute keine Partei mehr gebe, die es sich leisten könne, kirchliche Ansprüche einfach in den Wind zu schlagen.

Rechtsanwalt Josef H. *Dufhues,* Bochum, Verwaltungsratsvorsitzender des Westdeutschen Rundfunks, erläuterte die neuen Rundfunkgesetze in Nord- und Westdeutschland, Staatssekretär *Bleek* (Referatstitel: „Die Freiheit des Rundfunks") vor allem die Staatsvertragsentwürfe über die Zusammenarbeit der Rundfunkanstalten, Langwelle, Kurzwelle und Fernsehen. Rechtsanwalt Dufhues ging auf die grundsätzlichen Bedenken gegen die Proporzwahl des Rundfunkrats durch den Landtag nicht ein. Die neue Regelung habe eher „die Entwicklung zum Rundfunk der Verbandsfunktionäre verhindert" als die Gefahr der Parteiisierung heraufbeschworen. Die Verbände und Vereinigungen der freien Gesellschaft hätten keine gesellschaftsbildende Kraft bewahrt und seien Interessenverbände geworden. Überdies habe der Rundfunkrat im wesentlichen die Aufgabe der Verwaltungskontrolle und nicht die der Beeinflussung des Programms; daher habe man es für richtig gehalten, ihn durch das Parlament wählen zu lassen; der Programmbeirat aber werde ohnedies auf Grund von Vorschlägen der Kirchen und Institutionen beschickt. Die Abgeordneten fühlten sich in höherem Maße als Verbandsvertreter frei von der Bindung an Interessen und Gruppenziele und seien daher auch befähigt, geeignete Vertreter für den Rundfunkrat zu bestimmen. Schließlich seien die Überparteilichkeit, das Recht auf freie Meinungsäußerung, und das Recht auf Selbstverwaltung ausdrücklich festgelegt, und damit sei jede Entwicklung zum Staatsrundfunk ausgeschlossen. Die Aufsicht des Staates beschränke sich auf die Einhaltung der Gesetze.'

Die Kirchen könnten zwar kraft ihrer Sendung und Aufgabe erwarten, in den Aufsichtsgremien der Rundfunkanstalten vertreten zu sein. Aber für eine gesetzliche Regelung dieses Anspruchs sei keine parlamentarische Mehrheit zu erreichen gewesen und für die gesetzliche Festlegung einer angemessenen Sendezeit der Kirchen nur unter der nach Dufhues nicht vertretbaren Voraussetzung der Zuerkennung des gleichen Rechts an andere Institutionen und Körperschaften. Intendanten und Programmdirektoren würden nämlich dadurch an der Gestaltung eines Programms aus einer Gesamtschau verhindert und auf die Funktion eines Sendeleiters beschränkt. Diese Meinung vertrat auch Heinz Kühn in seinem Referat (die Intendanten würden „Zuteilungsbürokraten von festkontingentierten Redezeiten"); jedoch bezeichnete er die Version von Rechtsanwalt Dufhues, den Mangel an einer parlamentarischen Mehrheit betreffend, als „Legende". Im nordrhein-westfälischen Landtag hätten CDU und Zentrum das „ständische Prinzip" bei der Zusammensetzung des Rundfunkrats mit Mehrheit durchbringen können — sie haben aber einen solchen Vorschlag gar nicht gemacht, und in den Beratungen des zuständigen Ausschusses habe über diese Fragen immer nur eine „übereinstimmende Grundauffassung" geherrscht!

Staatssekretär Bleek zeigte sich gegenüber den Einwendungen und Vorschlägen von seiten der Vertreter der kirchlichen Rundfunkarbeit und der Rechte der freien Gesellschaft in der Diskussion sehr aufgeschlossen. Er hielt die Verbesserung der Entwürfe durch Einführung eines Programmbeirats mit wirklichen Befugnissen bei der Langwelle und bei der Kurzwelle (der Fernsehverband hat keine eigene Programmproduktion) für zweckmäßig; in diesen Programmbeirat könnten die Kirchen „geborene Mitglieder" delegieren. Hingegen wäre es nach seiner Auffassung unrichtig, wenn „die Vertreter des freien Raums" (ein Ausdruck, der fälschlich die Vorstellung eines Vakuums erzeugt, während es sich in Wirklichkeit um eine Fülle von gestaltenden Kräften handelt) gezwungen wären, den „Verfassungsauftrag des Artikels 5 des Grundgesetzes" unmittelbar zu übernehmen, nämlich die Gewährleistung der „Freiheit der Berichterstattung durch den Rundfunk". Wichtig waren Staatssekretär Bleeks Hinweise auf die sogenannten „Kleinen Lizenzen", die nach dem Entwurf des allgemeinen Rundfunk-Vertrags im Einvernehmen von Bund und Ländern und nach Anhörung der getroffenen Rundfunkanstalten an „besondere Interessenten" vergeben werden können. Darin liegt eine Möglichkeit zur Durchbrechung des Programm-Monopols, die auch für die christlichen Kirchen eines Tages von praktischer Bedeutung werden könnte.

Die entscheidenden Fragen

Sowohl die Fragestellung der Referate wie die reiche Diskussion, deren Einzelbeiträge hier nicht namentlich gewürdigt werden können, spitzte sich auf die Frage der Motive für die gesetzliche und vertragliche Neuregelung zu. Niemand bestritt, daß die Rundfunkanstalten mit „ständisch beschickten" Rundfunkräten gute Arbeit geleistet haben und noch leisten — daß also auch diese Gremien selbst sich bewährt haben und bewähren. Warum soll dann aber an Stelle des Prinzips der Delegierung durch die Kirchen und durch die Institutionen der freien Gesellschaft das Prinzip der Wahl durch die Parlamente nach den Grundsätzen des Proporzes treten?

Diese entscheidende Frage blieb unbeantwortet. Die Wortredner der Neuregelung ignorierten sie, oder sie wichen auf die Darstellung von normalen Arbeitsschwierigkeiten der „ständischen" Rundfunkräte aus, ohne auch nur in einem Punkt den Beweis erbringen zu können, daß die

neuen Gremien gegen derartige Reibungen gefeit wären, zumal noch hinreichende Erfahrung fehlt. Es bleibt also einzig und allein die Deutung, daß die Neuregelung den Zweck hat, die Macht der Parteien und damit der Parlamente und des Staates durch die Annexion eines neuen Gebietsteils, der bisher zum Tätigkeitsraum der freien Gesellschaft gehörte, zu erweitern. Dem fortschreitenden Etatismus ist eine neue Aggression gelungen.

Häufig appellierten die Verteidiger der Parteiisierung des Rundfunks an das Vertrauen, das man den Politikern und den von ihnen gewählten Rundfunkräten aus menschlichen Erwägungen entgegenbringen müsse, und sie beklagten die Mißtrauens-Seuche, die das Klima des öffentlichen Lebens vergifte. Sie mußten sich sagen lassen, daß es unerlaubt ist, eine Diskussion über die Zweckmäßigkeit und die Naturrechtmäßigkeit von Gesetzesbestimmungen ins Gefühlsmäßige abzubiegen; wenn es um das Institutionelle gehe, sei es sachwidrig, von Persönlichem zu sprechen. Außerdem sei die Demokratie ihrer Wesensstruktur nach systematisches, institutionalisiertes Mißtrauen; sie errichte ein ganzes Gefüge von gegenseitigen Kontrollen.

Eine weitere Ausweichbewegung war die häufig wiederholte Bekundung, daß ja die Ansprüche der Kirchen auf Mitgestaltung des Rundfunks voll und ganz anerkannt würden und daß ohnedies keine Partei es wagen könne, sie zu mißachten. Aber die Frage blieb ungeklärt, warum dann die Eingaben der kirchlichen Vertreter in Sachen der Rundfunkgesetze auch von Düsseldorf teils überhaupt nicht, teils zu spät und dann ablehnend behandelt wurden und warum, wie in der Diskussion festgestellt wurde, sogar kirchliche Personalvorschläge für die Parlamentswahlen des Rundfunkrats wegen fehlender Parteimitgliedschaft brüsk abgelehnt worden sind, Und Werner *v. Lojewski,* CDU (der sehr beredsam für das Recht der Mitwirkung der politischen Parteien am Rundfunk eintrat und eine interessante Typologie des Politikers im Gegensatz zum Rundfunkkommentator entwickelte, die wir hier leider nicht wiedergeben können), machte darauf aufmerksam, daß es nicht recht verständlich sei, warum man sich weigere, einen Anspruch, den man so überzeugend als berechtigt erkläre, auch gesetzlich anzuerkennen und dadurch gegen den Wechsel von Mehrheiten einigermaßen zu sichern. Er schlug vor, dieses Mitspracherecht im Staats-Kirchen-Vertrag oder Konkordat zu verankern.

Ein weiteres Symptom für die eigentlichen Absichten der Neuregelung ist, daß deren Verfechter nicht müde wurden, die angeblich enormen Schwierigkeiten der Rundfunkrat-Bildung durch Delegation zu schildern und diese Methode für unzweckmäßig, ja für undurchführbar zu erklären — während sie in bezug auf die Programmbeiräte solche Bedenken nicht erhoben. Es liegt nahe, diese Doppelheit des Maßes darauf zurückzuführen, daß die Rundfunkräte reale Befugnisse haben, nicht jedoch die Programmbeiräte. Überdies haben sich die behaupteten Schwierigkeiten bei allen Rundfunkanstalten als überwindbar erwiesen; sie jetzt mit einemmal überzubetonen, ist offenbar zweckgesteuert.

Während die Rundfunk-Vorsitzenden sich häufig zum Wort meldeten, hielten sich die Intendanten in Loccum sehr zurück; nur Eberhard Beckmann vom Hessischen Rundfunk wurde als Sprecher vorgeschickt. Was er sagte, deutete einen Wandel der Fronten an: während bisher die Vertreter der Kirche und der freien Gesellschaft sich in einer Art Forderungs- und Kampfstellung den Intendanten gegenüber befanden, müssen sie sich jetzt zu gemeinsamer Abwehr der Parteien- und Staatsexpansion zusammenfinden — obgleich es auf der Hand liegt, daß die „Unabhängigkeit des Rundfunks" in den Vorstellungen der meisten Intendanten ganz anders aussieht als in dem Entwurf der kirchlichen Sprecher und der Repräsentanten der freien Gesellschaft.

Die Tagung in Loccum konnte keine Einigung bringen. Vielleicht wäre das in einem Frühstadium der gegenwärtigen Entwicklung noch möglich gewesen; heute aber ist der Gedankenaustausch durch die politische Festlegung auf Seite der Parteien und durch die vollzogene Tatsache der neuen Gesetze erschwert und zum Teil sogar gegenstandslos. Trotzdem bestehen Aussichten, daß dort, wo eine solche Festlegung noch nicht erfolgt ist, also in Hessen, Baden-Württemberg, Bayern, und im Sachgebiet der geplanten Verträge zwischen dem Bund und den Ländern bestehende Absichten noch im Sinn einer besseren Berücksichtigung des Rechts der freien Gesellschaft am Rundfunk modifiziert werden können.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEA, Augustinus, SJ. *Bulla „Ineffabilis Deus" et Hermeneutica Biblica.* In: Virgo Immaculata, Acta Congressus Mariologici-Mariani Vol. III (1955) S. 1—17.

Dieser hermeneutische Beitrag des römischen Alttestamentlers zum Mariologenkongreß klärt an der Verwendung des Proto-Evangeliums für die Begründung des Dogmas *Immaculata Conceptio* die Bedeutung der Vätertradition bei der Auslegung der Heiligen Schrift und der ihr übergeordneten lebendigen Tradition des unfehlbaren Lehramts, ferner das Verhältnis des literalen zum typologischem Schriftsinn für die Mariologie, und zeigt, daß die historisch-exegetische Arbeit nirgends von den Päpsten unterdrückt wird.

DANIÉLOU, Jean. *Espoirs humains et espérance chrétienne.* In: Études (November 1955) S. 145—155.

Dieser Vortrag, gehalten auf dem diesjährigen Florentiner „Kongreß für den Frieden und die christliche Kultur", stellt gleichsam die Antwort auf die Ausführungen Piepers dar (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 46). Nach Daniélou ist das Wesen der Hoffnung eine positive Haltung gegenüber der Zeit. Eine solche ist in der Antike, in den primitiven Religionen, in Indien unbekannt. Für sie alle besteht Weisheit darin, nichts zu erwarten. Die Bibel dagegen zeigt die Zeit im Zeichen der Hoffnung und der Verheißung. Diese Hoffnung hat sich heute säkularisiert. Die Christen müssen den modernen Zukunftsglauben als ideologischen Optimismus ablehnen, doch nicht die Hoffnung auf mehr Friede und Gerechtigkeit. Ja, da ihre Hoffnung auf das ewige Leben an das Wirken der Liebe in diesem gebunden ist, können sie nichts erhoffen, wenn sie sich nicht für ein besseres Leben der Armen und Unterdrückten einsetzen. In der heutigen Welt heißt das auch: für gerechtere soziale Strukturen. Gerade weil der Christ die Sünde und Schwäche des Menschen kennt, ihn nicht in blindem Optimismus überschätzt, ist er allein fähig, auch den technischen Fortschritt zum Guten zu lenken.

DREYFUSS, F., OP. *La doctrine du reste d'Israel chez le prophète Isaïe.* In: Revue des sciences philosophiques et théologiques T. 39 Nr. 3 (Juli 1955) S. 361—386.

Diese wertvolle exegetische Untersuchung über die Verheißung eines durch den Messias herausgerufenen und mit seinen Geistesgaben ausgestatteten „Restes" der wahrhaft und persönlich Gläubigen, die ein Gnadenakt Gottes zum Volk des Heils konstituiert, klärt den Beitrag des Propheten Isaias zur Offenbarung im Alten Testament, der über die früheren Propheten hinausführt.

DULLES, Avery R., SJ. *Church Unity.* In: Worship Bd. 29 Nr. 9 (Oktober 1955) S. 509—517.

Der Sohn des amerikanischen Außenministers wählt für eine seiner ersten Publikationen das Thema der christlichen Einheit. Der historische Überblick über die Einheitskraft der Eucharistie und ihre Erscheinungsformen dient der Anregung der Intention der Wiedervereinigung im eucharistischen Leben.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Kirche der Heiligen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 2 (November 1955) S. 81—91.

Rahner geht davon aus, daß in unseren Dogmatiken keine Vorstellung darüber zu finden ist, was die Heiligen uns bedeuten. Die Heiligenverehrung ist ein unerläßliches Stück des Daseinsvollzuges der Kirche selbst, weil sie die heilige Kirche ist, die die Gnade Gottes preisen muß, die sich mächtig erwiesen *hat*. Sie darf diese Gnade nicht nur als eine Möglichkeit Gottes verkünden. Die Bedeutung der kanonisierten „heroischen" Heiligen für die Kirche liegt in ihrer geschichtlichen Einmaligkeit begründet. „Die Heiligen sind die Initiatoren und schöpferischen Vorbilder der je gerade fälligen Heiligkeit, die einer bestimmten Periode aufgegeben ist." Dabei sind sie niemals „überholt", weil erst die Geschichte der christlichen Heiligkeit als Ganzes eine einmalige Geschichte ist.

RÉGAMEY, P.-R. *La sagesse du corps.* In: La Vie Spirituelle Nr. 411 (November 1955) S. 339—372.

In Fortsetzung seiner Untersuchungen über die Rolle des Leibes im geistigen Leben (vgl. voriges Heft S. 93) weist P. Régamey darauf hin, daß der Mensch, der nicht nur Seele, sondern ein leib-seelisches Wesen ist, seine Fähigkeit zum echten Gebet, zur Sammlung und Kontemplation verstümmelt, wenn er den Leib nicht teilnehmen läßt, der schon physiologisch auf Spannung und Entspannung angelegt ist und dessen Bewegungen und Reflexe, die in geheimnisvoller Weise mit seelischen Zuständen verbunden sind, zum geistigen Leben eingesetzt werden müssen, soll dieses nicht abstrakt oder krampfhaft werden.

ROUSSEAU, O., OSB. *La déscente aux Enfers dans le cadre des liturgies chrétiennes.* In: La Maison-Dieu Nr. 43 (3. Trimester 1955) S. 104—124.

Der Abstieg Christi in die Hölle, in einer Anzahl Stellen der Evangelien und Briefe angedeutet, im Glaubensbekenntnis bezeugt, in den christlichen Liturgien zumal des Ostens gefeiert und nach diesen in der Ikonographie dargestellt, ist gleichsam der unterste Punkt von Christi Herabkunft, von wo aus er dann aufsteigt in den Himmel, da er Hölle und Tod besiegt hat. Dieses Geheimnis wird in der Taufe wiederholt, wie schon Paulus sagt und auch der heutige Taufritus noch bezeugt: die Taufe ist also nicht einfach eine Neuschöpfung oder eine Gabe, sondern ein Tod und eine Auferstehung.

Qu'est-ce que la foi? 2. Réflexions théologiques. In: Lumière et Vie Nr. 23 (September 1955) S. 3—124.

Nachdem Nr. 22 der Dominikanerzeitschrift die Aussagen der Bibel über die Haltung des Glaubens im Alten und Neuen Testament untersucht hat, schließen sich hier Studien über die theologischen Aussagen über den Glauben seit der Apostelzeit bis zum Vatikankonzil und Untersuchungen über Glauben und Glaubensbewußtsein heute an. PP. Grail und Luquet zeigen die notwendige Entwicklung des Glaubensbegriffs vom allumfassenden Glaubensakt zum Glauben als intellektueller Bejahung der Dogmen, wobei der heutige Christ sich aber erneut der Wichtigkeit des „lebendigen Glaubens" bewußt ist. P. Liégé umreißt die Rolle der Kirche als Milieu des vollen Glaubens. P. Corvez legt die Lehre des Vaticanum über die Schuld bei Glaubensverlust dar, wobei allerdings ein echter, nicht nur traditioneller, d. h. unverstandener Glaube der Ausgangspunkt sein muß. Chanoine Leclercq zeichnet die Wichtigkeit gelebten Glaubens für die Überzeugungskraft des Glaubens in unserer Zeit, deren Charakteristika einerseits die Ferne des Todesbewußtseins, anderseits der Optimismus der Gestaltung einer besseren Welt sind: nur Glaube, der den Menschen besser macht, überzeugt diese Mentalität. Weitere Aufsätze behandeln das Phänomen des Aberglaubens und die Rolle des philosophischen Denkens für den Glauben.

Kultur

GERLACH, Walther. *Ortsbestimmung der Technik.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Heft 21 (7. November 1955) S. 7—11.

Die Ausführungen entstammen einem Vortrag auf dem Bibliothekartag in Düsseldorf. Gerlach macht die Stellung der Technik zwischen wissenschaftlicher Grundlagenforschung einerseits und Wirtschaft andererseits deutlich. Die Wissenschaft eröffnet den Menschen neue Erkenntnisse über die Welt; Technik und Wirtschaft müssen die Lebensbedingungen schaffen, in welchen diese sich als Kultur der Menschheit auswirken können. Die Störung dieses Gleichgewichts kann zu Katastrophen und zum Untergang einer Kultur führen. Die Technik hat dem Menschen mehr Freiheit zu geben, indem sie ihm materielle Mühen erleichtert. Sie darf jedoch niemals eine autonome Macht werden.

OSBORNE, William A. *Catholic Education — for what?* In: The Commonweal Bd. 62 Nr. 25 (23. September 1955) S. 607 bis 610.

Der kritische Aufsatz von Prof. Osborne ergänzt unsere Meldung über den intellektuellen Einfluß der amerikanischen Katholiken, bzw. ihrer Colleges und Hochschulen, und zwar nach der religiösen Seite (vgl. ds. Heft, S. 114). Es will diesen Anstalten, so sagt der Verfasser, nicht gelingen eine eigentliche Spiritualität zu schaffen. Auch in dieser Hinsicht sprengen sie nicht das katholische Getto.

PANIKER, Raimundo. *Die Sünde der Intellektuellen.* In: Neues Abendland Jhg. 10 Heft 11 (November 1955) S. 643 bis 648.

Als die Sünde der Intellektuellen bezeichnet Paniker den reinen Szientismus, dem die Seinsgrundlage fehlt und der sich in verführerischer Weise zum dialektischen Gott erhebt. Dieser geistige Separatismus, der von keinem gelebten Leben mehr getragen wird, führt zu Nervosität, Hast und zu geistigem Neid, wie sie bei uns zu beobachten sind. Das Gebot für jedes echte Werk des Geistes lautet: schweigen, leiden, reifen und beten.

SCHDT. *Konsumgut Buch.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 11 (November 1955) S. 801—804.

Der mit Zahlen reich belegte Artikel schildert die Entwicklung des Buches zur Ware unter den Einflüssen der Buchherstellung und neuartiger Vertriebsorganisationen. Gerade letztere in Form der Buchgemeinden, die anfangs gegen den Willen der Verleger entstanden, haben gezeigt, daß die Konsumentengesinnung sich heute auch im Bereich des Buches weitgehend durchgesetzt hat.

Politisches und soziales Leben

BARRAT, Robert. *Progress toward disaster.* In: The Commonweal Bd. 33 Nr. 2 (14. Oktober 1955) S. 37—39.

Der im Zusammenhang mit den nordafrikanischen Unruhen verhaftete Sekretär des Centre des Intellectuels catholiques überschaut die französische Nordafrikapolitik und kommt zu dem besorgniserregenden Urteil, daß sie der Aufgabe einer Integration der farbigen Völker in das Gefüge der westlichen Kultur- und Sozialwelt in keiner Weise genügt.

BÖHM, Anton. *Mächtiger als das Parlament. Der Parteien- und Interessenfeudalismus und seine Überwindung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 11 (November 1955) S. 831—849.

Im Anschluß an seinen Beitrag über den Verfall der klassischen drei Gewalten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 47) behandelt Böhm die „neuaufgestiegenen gesellschaftlich dichten und realen" Gewalten: die Parteien und Interessenverbände, vor allem ihre Praktiken im und außerhalb des Parlaments. Böhm glaubt, daß die Interessenverbände schon heute die Parteien ins Schlepptau nehmen, daß also mittelbar die Gesetzgebung weitgehend von ihnen abhängig ist. Wenn heute Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit nicht übereinstimmen, dann sei es unsinnig, diesen Zustand zu ignorieren. Da den Interessenverbänden in einer pluralistisch durchgegliederten Gesellschaft als Korrektiv echte Funktionen zukommen, muß ihnen verfassungsmäßig Raum gegeben werden. Böhm schlägt hierfür die Errichtung einer „Repräsentanz der Wirtschaftsgesellschaft" vor, wobei das politische Parlament als Ort jenseits der Interessen schiedsrichterliche Funktionen zu übernehmen hätte.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Decadencia del derecho de huelga?* In: Fomento Social Vol. 10 Nr. 40 (Oktober/Dezember 1955) S. 423—436.

Brugarola behandelt Entwicklung und Stand des Streikrechts und der Streikwirklichkeit in den westlichen Ländern. Die Ausgangslage, Arbeitgeber und Arbeiternehmer tragen lohnpolitische Auseinandersetzungen aus, hat sich verschoben: der Streik richtet sich heute häufig gegen den Staat, berührt in vielen Fällen die ganze Gesellschaft. Zu deren Wohl haben die Staaten, die grundsätzlich das Streikrecht anerkennen (Ausnahmen: Ostblock, Spanien, Portugal, Türkei), eine Reihe Sicherungsmaßnahmen vorgesehen. Diese, wie Pflicht zum Verhandeln, „Schlichtungskommissionen", „Schiedsrichter", haben einen Wandel im Streikgebrauch hervorgerufen: die Streikpraxis ist in den letzten Jahrzehnten zurückgegangen. Sie wird weiter zurückgehen, wenn die Interessenvertreter noch stärker für das Gesamtwohl aller verantwortlich gebunden sein werden. Das Bewußtsein der Arbeiter hat diese Entwicklung vom Streik zur Schiedsgerichtsbarkeit noch nicht mitvollzogen.

FOGARTY, Michael P. *Labor Union Pluralism.* In: The Commonweal Bd. 62 Nr. 26 (30. September 1955) S. 645—646.

In diesem Überblick über die gewerkschaftliche Lage in den verschiedensten Ländern kommt der Verfasser zu der Schlußfolgerung, daß die Bildung eigener christlicher Gewerkschaften dort unumgänglich ist, wo eine diktatorische Gewerkschaftsführung die Minorität an die Wand drückt oder drücken würde.

GOLDBERG, Arnold M. *Israels Berufung und der Zionismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 11 (November 1955) S. 807—817.

Goldberg behandelt die Probleme der jüdischen Volkwerdung im Staate Israel. Im „Schmelztiegel Israel" wurden zunächst die „Zionisten", die Emigranten (aus allen Ländern) und die Flüchtlinge zusammengeworfen. Der Typ der zweiten Generation ist der Israeli, dem die Staatsgründung Israels nichts mehr bedeutet, der aber noch nicht das Ergebnis einer echten Integration darstellt. Woher auch immer die Väter der heutigen Israeli stammen mögen, alle sind Juden. Welches Judentum aber wird in Zukunft ihr Schicksal bestimmen, die Reformjuden, der Chassidismus, die Prophetie Martin Bubers? Goldberg glaubt, daß die letzte, gültige Lösung für das „Volk Israel" in den Händen der jüdischen Orthodoxie liegen wird.

MASSE, Benjamin L., SJ. *Does the bell toll for Socialism?* In: America Bd. 94 Nr. 5 (29. Oktober 1955) S. 122—124.

Der bekannte Experte für soziale Fragen stellt, anknüpfend an das Disaster der englischen Labour-Party, die Frage, ob der Sozialismus nun definitiv erledigt sei. Während in England vieles dafür spricht, glaubt Masse, daß er auf dem Kontinent sich so lange halten kann, als der Antiklerikalismus und Antikatholizismus ihm noch eine letzte ideologische Stärke gibt. Er könne zum Sammelbecken der humanitär-sozialen Kräfte im Gegensatz zu den christlich-sozialen werden. Dagegen hat er kaum mehr eigentlich soziale Parolen von Zugkraft.

MENDICUTE, Mariano Serrano. *El problema de la vivienda en España.* In Razón y Fe T. 152 Nr. 692/693 (September/Oktober 1955) S. 146—162.

Man schätzt, daß in Spanien rund eine Million Wohnungen fehlen. Da die Bevölkerung jährlich um 300000 zunimmt, müßten jährlich 110000 Woh-

hungen gebaut werden, wollte man diese Notlage beheben. Tatsächlich werden jährlich einige 20 000 Wohnungen gebaut, die in den seltensten Fällen von den Arbeitern in Besitz genommen werden können, weil sie durch eine gestörte Wirtschaft, Bodenspekulation, umständliche Bürokratisierung zu teuer, meistens nur für Angestellte von Unternehmen (also mit Unterstützung) erreichbar sind. Der Beitrag befaßt sich in erster Linie mit finanziellen Fragen und dem unzureichenden Familieneinkommen im gegenwärtigen Spanien.

WEYDERT, Jean. *A propos du „Droit de Colonisation".* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 93 (November 1955) S. 1031 bis 1042.

Das „Kolonisationsrecht" wird hier nicht theoretisch dargelegt, sondern in seinen geschichtlichen Etappen und insbesondere im Hinblick auf die Zukunft. Erste Etappe 15. bis Ende 18. Jahrhundert: jedes kolonisatorische Volk hat eine andere Auffassung von seinen Rechten und Pflichten; allgemein nimmt die weiße Rasse Sonderrechte in Anspruch, die Farbigen werden zu Sklaverei und Sklavenhandel entrechtet. Zweite Etappe: Aufkommen des Wirtschaftsliberalismus und Kapitalismus, der Kolonisationsdrang tritt zurück. Dritte Etappe, letztes Drittel des 19. Jahrhunderts bis heute: die Kolonisation ist Tatsache, gemischt aus Recht und Unrecht. Es erwacht die Erkenntnis der Rechte der unterworfenen Völker, zugleich deren Nationalismus, ausgenutzt von sich bekämpfenden Ideologien. Notwendig ist Sachlichkeit, echte Gerechtigkeit und Verzichtbereitschaft der Herrschenden.

Magistrates and Morals. In: The Tablet Bd. 206 Nr. 6023 (29. Oktober 1955) S. 427.

Der englische Richterbund befürwortete auf seiner letzten Generalversammlung eine Auflockerung der Gesetzgebung hinsichtlich der Tötung des ungeborenen Lebens. Der Bericht unterrichtet über die Gründe für diesen Beschluß.

Chronik des katholischen Lebens

BARLEY, R. G., und DONNITHORNE, A. G. *The Newman demographic survey. The schools.* In: The Tablet Bd. 206 Nr. 6023 u. 6024 (29. Oktober 1955 / 5. November 1955) S. 425 und 449—450.

Die Newman Association veranstaltet zur Zeit eine umfängliche statistisch-soziologische Felduntersuchung über die katholische Kirche und Bevölkerung in England und Wales, deren erste Ergebnisse hinsichtlich des Schulwesens hier mitgeteilt und besprochen werden.

NEUNER, Josef, SJ. *Wo steht die Kirche in Indien?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 2 (November 1955) S. 91—106.

Neuners Frage wird vom geschichtlichen und pastoralen Gesichtspunkt her beantwortet: die indische Kirche muß sich aus ihrer Verkettung mit dem westlichen Imperialismus lösen; sie muß den Gettogeist in Indien überwinden, der oft nur um das Heil der Glaubensbrüder besorgt ist. Sie muß dem zur Kirche gelangten Hindu eine neue Heimat, auch gesellschaftlich, bereiten. Wichtiger als Akkommodation erscheint Neuner das Auflockern der dogmenmäßig geprägten theologischen Wahrheiten. Diese müssen neu von den Quellen her durchdacht werden.

RATH, Josef Th., CSSP. *Mau Mau — das warnende Zeichen.* In: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft Jhg. 39 Heft 4 (1955) S. 297—316.

Rath bietet eine ausgezeichnete Geschichte der Mau-Mau-Bewegung seit 1922. Die Gründe für die letzte tragische Entwicklung in Kenia sind sehr vielschichtig; die Schuld liege bei allen Beteiligten, den Eingeborenen (die freilich ein Recht auf ihr Land haben), den englischen Herren (die die Kikuyus trotz aller Ungerechtigkeiten vor den feindlichen Nachbarstämmen gerettet haben) und den christlichen Missionen (die große, nachhaltige Erfolge unter den Eingeborenen hatten, ohne den jungen Christen Heimat und soziale Geborgenheit ersetzen zu können).

Zehn Jahre moderne Seelsorge in Frankreich. In: Dokumente Jhg. 11 Heft 5 (Oktober 1955) S. 369—414.

Anläßlich ihres zehnjährigen Bestehens bringt die Zeitschrift für übernationale Zusammenarbeit einen Überblick über die Entwicklung der Seelsorge in Frankreich seit 1945. Das Material, übersichtlich zum Nachschlagen geordnet und reich an bibliographischen Notizen und Anschriften, umfaßt: Bibelbewegung, Liturgische Erneuerung, Religionsunterricht und Katechese, Action Catholique Ouvrière, Katholische Aktion im Bürgertum, Landvolkbewegung, Innere Mission, Mission de France, Jugendverbände, Familienbewegung, Presse.

Chronik des ökumenischen Lebens

DAMMANN, Ernst. *Afrikanische Probleme.* In: Informationsblatt Jhg. 4 Nr. 21 (1. Novemberheft) S. 325—329.

Anläßlich der Konferenz des afrikanischen Luthertums in Marangu vom 12.—22. November 1955 (sie vertritt etwa 1 Million Seelen), die Frucht der Arbeit von 24 europäischen und amerikanischen Missionsgesellschaften, gibt Verfasser einen guten politischen, wirtschaftlichen und soziologischen Situationsbericht über das afrikanische Missionsfeld, in welchem die Gefahr des Islams und die problematischen Möglichkeiten des gespaltenen Christentums erörtert werden.

DÉMANN, Paul, NDS. *Israel in Evanston.* In: Freiburger Rundbriefe Folge 8 Nr. 29/32 (Oktober 1955) S. 25—30.

Paul Démann gibt in diesem aus den „Cahiers Sioniens" übernommenen Bericht die dramatischen Auseinandersetzungen auf der letzten Weltkirchentagung über das Verhältnis der christlichen Hoffnung und die Juden wieder. Auch die von Karl Barth ausgearbeitete Stellungnahme, die mit den Worten schließt: „Das Problem der Einheit der Kirche mit Israel ist das erste Problem der ökumenischen Einigung", kam in der Vollversammung nicht zum Tragen, weil die Resolution, die dieses Verhältnis behandelte, von zwei Seiten bekämpft wurde, von nationalen Gruppen des Nahen Ostens „aus Angst vor dem Zionismus" und von philosemitischen Gruppen „aus Sorge darum, die jüdische Empfindlichkeit nicht zu verletzen". Eine paradoxe Situation! — Dennoch bedeutet nach P. Démann Evanston gegenüber Lund und Amsterdam in dieser Frage einen Schritt voran, weil die zentrale Bedeutung Israels für die Kirche ins Bewußtsein getreten ist.

FENDT, Leonhard. *Die Predigt und das Sakrament.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg. 6 Nr. 5 (September/Oktober 1955) S. 65—69.

Eine sorgenvolle Betrachtung über die liturgische Einfärbung des europäischen Protestantismus, der neben die Predigt immer stärker das „Hochamt" rückt, dabei aber im lobenswerten Bemühen, das Sakrament im Sinne Luthers zum zweiten Mittelpunkt des Gottesdienstes zu machen, in Gefahr kommt, das „protestantische Schema" zu verlieren, das den Vorrang des Wortes auch im Sakrament erkennt.

JOEST, Wilfried. *Paulus und das lutherische simul justus et peccator.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 1 Heft 4 (1955) S. 269 bis 320.

Nach einer exegetischen Studie von E. Ellwein über „Das Rätsel von Römer 7", d. h. über den Zwiespalt im christlichen oder im vorchristlichen Menschen, die die bisherigen Erklärungen überprüft und die Lösung in einem eschatologischen Vorwärtsschreiten des Christen findet, geht der Schriftleiter der Zeitschrift der Frage nach, wieweit Luthers reformatorische Grundformel aus Paulus belegt werden kann. Er meint nach gewissenhafter Untersuchung, daß Luther die Linie des Paulus nicht nur polemisch verlängert, sondern auch überschritten habe, insofern er die Formel ontologisch verwendet. Darin dürfe man ihm nicht folgen. Das ist eine Bestätigung der katholischen Kritik an Luthers Formel.

KÜNNETH, Walter. *Der Friede Gottes im Streit der Welt.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 21 (1. November 1955) S. 327—332.

Dieser Vortrag anläßlich der lutherischen 400-Jahrfeier des Augsburger Religionsfriedens klärt das biblische Kerygma vom Frieden Gottes, der nicht zum Bereich der Ideen oder sittlichen Ideale gehöre oder nur im subjektiven Erleben existiere, sondern er ist ein Perfektum in der Geschichte, in Christus, aber auch gegenwärtige Wirklichkeit in der Welt, ohne daß man ihn schematisieren könnte: er realisiert sich in der Gemeinde Jesu Christi auf Erden. Er kann aber nicht durch Taten guten Willens herbeigeführt werden, sondern er kommt jeweils durch Gott selbst. Insofern ist dies eine lutherische Absage an die katholische Friedensidee.

NELSON, J. Robert. *Survey of Church Union negotiations.* In: The Ecumenical Review Vol. 8 Nr. 1 (Oktober 1955) S. 76 bis 93.

Der methodistische Generalsekretär der Kommission „Faith and Order" des Weltrates der Kirchen gibt hier in Ergänzung früherer Veröffentlichungen einen sehr aufschlußreichen Überblick über den neuesten Stand der verschiedenartigen Unionsverhandlungen in 17 Ländern, darunter auch die schwebenden Gespräche der Kirche von England mit den Methodisten und der presbyterianischen Kirche von Schottland, die auf der Oktobertagung der Convocation von Canterbury Gegenstand einer umstrittenen Rechtfertigung durch den Erzbischof von Canterbury waren. Das gleiche Heft enthält eine Dokumentation der Beschlüsse des Zentralausschusses des Weltrates in Davos (August 1955).

THIEME, Karl. *Der Weg zur christlich-jüdischen Wiederbegegnung in der Mitte des 20. Jahrhunderts.* In: Freiburger Rundbriefe Folge 8 Nr. 29/32 (Oktober 1955) S. 3—9.

Thieme skizziert die Entfernung zwischen dem jüdischen und christlichen Gottesvolk seit Ausgang der Antike bis zur Illusion einer Gemeinschaft zwischen liberalen Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung. Der Ansatz für die Wiederbegegnung zwischen den Getrennten liegt im aktiven Widerstand und passiven Leiden beider während der NS-Diktatur. Neues, erstarktes jüdisches Selbstbewußtsein hat dann erkennen lassen, daß das Problem zwischen Christen und Juden nicht in der Mission, sondern in der Anerkennung der Spaltung liegt, wobei der „Getrennte" existentiell sehr wohl der Sache Gottes nachhaltiger zu dienen vermag als der im rechten Glauben Stehende — was Christus im Beispiel des „getrennten" Samariters selbst anerkannt hat.

VISSER'T HOOFT, W. A. *Various meanings of unity and the unity which the World Council of Churches seeks to promote.* In: The Ecumenical Review Vol. 8 Nr. 1 (Oktober 1955) S. 18 bis 29.

Diese Analyse des Generalsekretärs des Weltrates der Kirchen versucht aus der vorliegenden Reihe von Definitionen ökumenischer Konferenzen die Bedeutung des Weltrates zu klären: er mache vor allem die organische Einheit nicht zum Selbstzweck auf Kosten der Wahrheit. Gegen die Deutung von Gustave Thils (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 362) gewandt, erklärt er, die ökumenische Feststellung, daß die wesentliche Einheit der Kirche im WCC noch nicht adäquate Gestalt gefunden habe, bedeute nicht, daß sie nicht „in Christus" schon existiere. Er fordert eine neue Terminologie, die der Dynamik des WCC gerecht werde, und findet sie in der biblischen Verheißung, daß Gott seine Herde sammelt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft - 10. Jahrgang - Januar 1956

In Wahrheit ist die Gottwidrigkeit nicht aus der Welt selbst erwachsen. Sie ist der Welt eigentlich fremd und ihr nur vom Menschen eingegeben, der als freier Gestalter zwar in ihr, aber doch auch ihr gegenüber steht. Aber der Mißbrauch hat die Welt so vergiftet, daß er dem Menschen – von dem er eigentlich kam – nun aus der Welt immer wieder entgegenwächst. Richtiger wäre vielleicht, zu sagen: Nicht der Welt wohnt dieses Gift inne, sondern dem Menschen, der mit vergiftetem Herzen, in einer Art geistiger Allergie, im Gebrauch der Welt immer wieder krank wird.

Otto Semmelroth SJ

Die Menschen mögen im Genuß von Alkohol und im Gebrauch anderer Genußmittel das rechte Maß nicht überschreiten. Allgemeine Gebetsmeinung für Februar 1956

1. Diese sehr nüchterne Gebetsmeinung fällt nicht umsonst in den Faschingsmonat und in den Beginn der Fastenzeit. Ihre Bedeutung reicht aber viel weiter und wird erst einsichtig, wenn man eine ganze Reihe erschreckender Tatsachen zur Kenntnis nimmt, die aus der ganzen Welt der Sorge des Heiligen Vaters bekannt werden. Greifen wir einige Beispiele heraus, die für sich selber sprechen. Der französische Ministerpräsident Mendès-France sah sich 1954 genötigt, in einer Rundfunkrede zu erklären, in keinem Volk sei der Alkoholverbrauch so groß wie in Frankreich: „Unsere Heilstätten können die ständig wachsende Zahl der Opfer des Alkohols nicht mehr aufnehmen. Die Gesundheit der Jugend ist in zahlreichen Departements ernstlich gefährdet. Die alljährlich für übermäßige Erzeugung alkoholischer Getränke und für die Opfer des Alkohols verschwendeten Summen erreichen astronomische Ziffern ..." Dazu eine kleine Statistik für die skrupellose Alkoholeinfuhr in Äquatorialafrika: 1938 12 000 t, 1951 45 000 t! Ausbeutung der menschlichen Versuchlichkeit durch Geschäftemacher! Schon im März 1953 sah sich der französische Episkopat zu einem Alarmruf genötigt: „Es ist hohe Zeit, die öffentliche Meinung aufzurütteln und sich über die Ausdehnung des Übels Rechenschaft zu geben. Privatinteressen können nicht geschont werden, wenn das Allgemeinwohl in Frage steht. Die Ausbeutung eines Lasters und einer Schwäche des menschlichen Wesens ist ein Skandal, den das bloße Gefühl der Rechtschaffenheit und die Moral verurteilt. Wir verlangen, daß eine Erziehungsaktion von der Katholischen Aktion, den sozialen Werken, den Schulen und der Presse unternommen wird ..." Und Deutschland? In der Bundesrepublik geben die Fürsorgeämter 300 000 Alkoholsüchtige an. In den USA übersteigt die Zahl das Zehnfache und nähert sich 5 Millionen. Bischof Fulton Sheen warnte angesichts der Bedrohung der Jugend. Man braucht nur in die amerikanische Literatur hineinzuschauen, welche Rolle dort der Alkohol spielt. Und von den westlichen Ländern geht die Seuche über den ganzen Erdteil, besonders in die Missionsgebiete. In Brasilien sterben jährlich 200 000 Kinder infolge übermäßigen Alkoholgenusses der Eltern. Es geht also um mehr als Faschingsübermaß. Es geht um Verfall, Jugendkriminalität, um eine allgemeine Schande.

2. Schon 1950 hatte der Papst gewarnt: „Diese Gier nach Vergnügungen und Luxus darf nicht übersehen und verschwiegen werden; denn sie breitet sich aus wie ein reißender Strom, nicht ohne auch Katholiken mit sich fortzuziehen. Gegen eine solche Maßlosigkeit ermahnen Wir dringend alle, unter der Fahne christlicher Entsagung freiwillig zu kämpfen und über das Maß des Gebotenen hinaus zu opfern ..." Es geht darum, daß unsere katholischen Politiker sich nicht auch zu Beschützern dieser Sucht machen, daß sie nicht noch von Staats wegen den Festrummel begünstigen. Insbesondere müssen die Gewissen katholischer Besitzer von Vergnügungsstätten, von Alkohol- und Tabakunternehmen befragt werden, ob sie nicht durch ihre Reklame zu dieser Sucht beitragen. Der übermäßige Gebrauch von Genußmitteln ist eines der schlimmsten Symptome für eine tiefer liegende Erkrankung des menschlichen Herzens. Im letzten Krieg haben sich die Horizonte unseres Weltbildes geöffnet, und Abgründe von Möglichkeiten sind zur Wirklichkeit geworden, neue Katastrophen hängen in der Schwebe. Lebensangst steckt weitgehend hinter diesem Mißbrauch der Genußmittel, zu dem man auch die Traumfilme und den Geschwindigkeitsrausch der Motoren rechnen sollte und manches andere mehr, nicht zuletzt die hemmungslose Erotik. Unser Gebet wird also auf die Tiefe der Krankheit zielen: auf die Linderung der Angst durch mehr Ordnung und Frieden in der Welt und durch mehr Liebe in den Herzen, mehr Brüderlichkeit auf seiten der Christen. Die Vernunft und die Unterweisung in den Moralgesetzen allein schaffen es nicht. Die Predigt des Gesetzes erreicht nicht die aufgewühlten Tiefen der Leidenschaften und die Unruhe der Herzen. Hat denn die Christenheit kein Mittel, der Flut wirksam zu begegnen?

3. Immer mehr Verantwortung fühlende Christen und ihre Bischöfe empfehlen und üben das sogenannte „Freitagsopfer": die völlige Enthaltung von jeglichen Genußmitteln an diesem Tage der Woche, also ein Sühne- und Bußwerk. Wer wollte leugnen, daß dieser Versuch völliger Enthaltung

in Verbindung mit ernstem Gebet seine Früchte trägt? Er stammt aus einem echten liturgischen Denken und ist ein vernünftiger aszetischer Akt, der aber nicht mit den schwachen Kräften des menschlichen Willens rechnet, sondern mit der Wirkung der erflehten Gnade, die Christus unserm Bußwerk hinzufügen muß. Das Freitagsopfer sollten alle gläubigen Christen unbedenklich bringen und fleißig üben, schon um zu erfahren, wie schwer selbst dem beherrschten Menschen diese kleinen einmaligen Opfer fallen. So kann es der erste Schritt zu einer Wende sein, nicht zum Puritanismus — der Papst spricht nicht von Prohibition, sondern von der Einhaltung des rechten Maßes —, zu einer Wendung des Glaubens also, der im Bewußtsein menschlicher Schwachheit seine ganze Hoffnung auf die Gnade setzt. Das Ausmaß des Lasters als einer Frucht der Angst kann nur noch die Gnade überwinden.

4. Und doch können auch wir einiges mehr dafür tun. Bedenken wir eine erregende Tatsache, die unsere Aufmerksamkeit verdient: warum sind die Mitglieder der sogenannten „enthusiastischen" Sekten am Rande der Christenheit gegen den Mißbrauch der Genußmittel gefeit? Weil sie es verstehen, nicht nur die Kräfte des Verstandes und des Willens anzusprechen, sondern sie entfesseln auch die Kräfte des Gemütes und begeistern die Gläubigen zu hinreißender Liebe für Christus und zu außerordentlichen Opfern (denken wir nur an den Zehnten des Einkommens!). Ist die Liturgie der Kirche mit ihrer römischen Gemessenheit dazu weniger geeignet? Haben wir nicht auch im katholischen Raum ausgesprochen „enthusiastische" Bewegungen, die nicht immer zur Freude des Klerus aus der gewohnten Liturgie ausbrechen oder sich an bestimmte Lieblingsfeste anklammern, bei denen das Herz stärker zum Leben kommt? Die marianische Frömmigkeit aller Grade, die Legion Mariens, sind das nicht ernste Zeichen der Zeit, die einen richtigen Weg anzeigen und unsere Pastoral vor unüberhörbare Fragen stellen? Wir kennen den Weg. Der hl. Ignatius hat ihn in vier schlichte Worte gefaßt: *Sanguis Christi inebria me* — Blut Christi, berausche mich! Sollte nicht in dem geradezu heidnischen Rauschbedürfnis der von Lebensangst umgetriebenen Menschen eine Wahrheit zum Durchbruch kommen, deren sich Christus annimmt, eine urchristliche Wahrheit: daß der Mensch nicht so sehr zum Weisen berufen ist, sondern zum Liebesopfer, zu dem, was der Völkerapostel den „Geistesmenschen" nennt, zu außerordentlicher Existenz?

Beten wir doch darum, daß der Glaube und die Liturgie der Kirche wieder als ein „berauschender Wein" gereicht werden. Anima Christi ...

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Stellungnahme der Bischöfe zur Frage der Vierzigstundenwoche und zur Frauenarbeit

Zur Frage der Vierzigstundenwoche, die im vergangenen Jahr in Deutschland immer häufiger gefordert, z. T. auch schon verwirklicht worden ist, und deren Auswirkungen für die Familie, das persönliche Wohl des Einzelnen wie auch für die gesamte Gesellschaft haben Ende November die deutschen Bischöfe Stellung genommen. Zusammen mit dem zweiten Punkt der Erklärung: der außerhäuslichen Berufsarbeit der verheirateten Frau, stellt die Stellungnahme eine unüberhörbare Kritik an dem gegenwärtigen Zustand der sozial-wirtschaftlichen Ordnung in der Bundesrepublik dar. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

„Die unaufhaltsam fortschreitende Technisierung des heutigen Lebens stellt den Menschen überall vor neue Fragen und neue Entscheidungen. Es gehört zu den Aufgaben des Lehr- und Hirtenamtes der Bischöfe, die unveränderlichen Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre auf die jeweils veränderte Situation anzuwenden. Zwei Fragen drängen sich heute in den Vordergrund und verlangen eine Stellungnahme der Bischöfe: die viel erörterte Einführung der Vierzigstundenwoche und das Problem der Frauenarbeit.

Die Bischöfe betrachten es nicht als ihre Aufgabe, festzustellen, ob und wo unsere wirtschaftlichen Verhältnisse die Einführung der Vierzigstundenwoche gestatten. Sie können jedoch zu Fragen der sozialen Ordnung nicht schweigen, wenn die göttlichen und kirchlichen Gebote sowie die sittlichen Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung davon betroffen werden.

Zweifellos kann die Vierzigstundenwoche unter gewissen Voraussetzungen einen wahren Fortschritt bedeuten. Sie mag es dem Menschen erleichtern, den notwendigen inneren Abstand von der Technik zu wahren. Sie bietet ihm die Möglichkeit, den Sonntag — der dann mehr als bisher von öffentlichen Veranstaltungen und Versammlungen freigehalten werden sollte — als den Tag des Herrn und den Tag der Ruhe zu erleben. Sie kann ihm helfen, dem heute vielfach behinderten Familienleben wieder größeren Raum zu geben. Nicht zuletzt vermag die erstrebte Neuordnung den Arbeitern und Angestellten wie auch den leitenden Männern der Betriebe und Verwaltungen jenes Maß von Entspannung und Erholung zu sichern, das den erhöhten Anforderungen des modernen Wirtschaftslebens entspricht. Ein freies Wochenende mit einem freien Tag vor dem freien Sonntag ist aus diesen Gründen überall da zu begrüßen, wo es sich durchführen läßt.

Nicht in jedem Fall ist indessen die Kürzung der Arbeitszeit ein wirklicher Gewinn. Mit der Kürzung ist meist eine Neugestaltung der Arbeitszeiten nötig. Dabei muß sicher die Eigenart der einzelnen Betriebszweige berücksichtigt werden. Im Endergebnis darf aber nicht eine Erhöhung, sondern muß eine Verminderung der Sonntagsarbeit stehen. Als Grundsatz muß gelten, unter den vielen möglichen Systemen der Arbeitszeitgestaltung dasjenige auszuwählen, das die Arbeiter in möglichst großem Umfang in den Genuß des arbeitsfreien Sonntags zusammen mit ihren Familien bringt.

Gleitende Arbeitswoche

Man hat vorgeschlagen, die Betriebe mittels der ‚gleitenden Arbeitswoche' in größerem Umfang als bisher auch über den Sonntag pausenlos arbeiten zu lassen. Auf diese Weise sollen für die einzelnen Schichtgruppen der Arbeiter bei gleichbleibender Produktionsleistung kürzere Wochenarbeitszeiten erzielt werden. Bei diesem Verfahren gewinnt der einzelne Arbeiter zwar eine größere Anzahl freier Tage, jedoch bleibt ihm nur jede dritte, vierte oder gar fünfte Woche ein völlig arbeitsfreier Sonntag. Der Rhythmus von Arbeit und Freizeit wird vom Laufe der Woche gelöst, der Sonntag verliert seine herrschende Stellung.

Vor einem solchen Weg können wir Bischöfe nur nachdrücklich warnen. Wenn die Senkung der Arbeitszeit auf diese Weise angestrebt wird, erwächst aus dem Verlust des Sonntags und seiner religiösen und menschlichen Werte die unmittelbare Gefahr, daß der Mensch sich noch weiter von Gott entfernt. Die Erwerbsarbeit wird zum alles beherrschenden Idol. Es ist offensichtlich, daß die gleitende Arbeitswoche, bei der den einzelnen Schichtengruppen ihre Freizeit an verschiedenen Tagen gewährt wird, eine weitere erschreckende Aufsplitterung unserer Familien mit sich bringt. Es kann dahin kommen, daß der Vater, die arbeitende Mutter und die heranwachsenden Kinder Wochen hindurch keinen freien Tag gemeinsam verleben können.

Wir ermahnen daher die Gläubigen mit allem Ernst, die von Gott gebotene Heilighaltung des Sonntages nicht zu vergessen, sondern mutig dafür einzutreten.

Die Gefahr einer weitgehenden Loslösung der gesellschaftlichen Ordnung von dem höchsten Ziel der Menschheit, Gott zu dienen, wird immer bedrohlicher. Es sind bereits Stimmen laut geworden, die zum Ausgleich für die erstrebte Arbeitszeitverkürzung die Aufhebung der bis heute staatlich geschützten kirchlichen Feiertage fordern. Die kirchlichen Feiertage werden dabei nur als Freizeittage bewertet. Einer solchen Verkennung ihres wahren Wesens und Gehaltes müssen wir Bischöfe mit allem Nachdruck widersprechen.

Um den rechten Sinn der Arbeit

Die Art und Weise, in der man das Ziel der Vierzigstundenwoche vielfach erreichen möchte, und die Begründung, die man nicht selten für ihre Einführung gibt, zeigen, daß in unserem Volk weithin völlig falsche Vorstellungen vom Wesen der Arbeit und von ihrer Bedeutung für das menschliche Leben bestehen. Es wäre unheilvoll, wenn die Einführung der Vierzigstundenwoche diese irrige Auffassung fördern und verfestigen würde. Für eine segensreiche Entwicklung der Gesellschaft ist es von entscheidender Bedeutung, daß es dem Menschen gelingt, das richtige Verhältnis zur Arbeit zu finden. Er geht in die Irre, wenn er in der Arbeit nichts sieht als ein Übel, dem man sich nach Möglichkeit zu entziehen sucht. Ebenso verhängnisvoll täuschen sich jene, die mit der Veränderung der gesellschaftlichen Zustände und einer Vermehrung der materiellen Güter durch die Hand des Menschen ein Paradies auf Erden glauben schaffen zu können. Wer offenen Auges und vorurteilsfrei die Welt betrachtet, muß erkennen, daß die beiden angedeuteten Lebensauffassungen der Wirklichkeit nicht entsprechen und der menschlichen Gesellschaft nicht zum Heile dienen. Durch die Arbeit erfüllt der Mensch den hohen Auftrag Gottes, sich die Schöpfung nach dem Willen des Herrn untertan zu machen. Er soll nicht Sklave, sondern Herr allen Wirtschaftens sein. Der gläubige Christ verfällt nicht dem Wahn, der Mensch könne durch eigene Anstrengung ein Paradies auf Erden schaffen. Die Arbeit wird ihm immer auch Last und Buße sein; im Zeichen des Kreuzes aber wird sie zu einer Quelle des Segens und der Gnade.

Wer in solcher Haltung an die Gestaltung der Arbeitsverhältnisse und der Arbeitsbedingungen herangeht, bleibt davor bewahrt, an die Verkürzung der Arbeitszeit übertriebene Erwartungen zu knüpfen. Die nüchterne Erfahrung lehrt überdies, daß ein nicht geringer Teil der Arbeiter schon jetzt seine Freizeit für besonders bezahlte Überstunden freiwillig preisgibt, um mehr zu verdienen.

Bei Einführung der Vierzigstundenwoche müßte der gesetzliche Schutz des Sonntags wirksam verstärkt werden, denn eine noch stärkere Ausweitung dieser Tendenz würde die geplante Arbeitszeitverkürzung vollends um ihren Sinn bringen.

Wir deutschen Bischöfe mahnen, in den Bestrebungen um die Verkürzung der Arbeitszeit auch die soziale Gerechtigkeit walten zu lassen. Wir denken namentlich an jene Gruppen unseres Volkes, für die eine solche Kürzung, unabhängig von der Sicht wirtschaftlicher Rentabilität und Bedarfsdeckung, gar nicht oder nur schwer zu verwirklichen ist. Es darf nicht sein, daß größere Macht, auch nicht die der großen Organisationen, ohne Rücksicht auf andere Volksgruppen eingesetzt wird.

Sinnvoller Gebrauch der Freizeit

Mit allem Nachdruck müssen wir in diesem Zusammenhang noch auf eine letzte Frage hinweisen. Die Bestrebungen um die Senkung der Arbeitszeit werden ihren Sinn verlieren, wenn nicht gleichzeitig alles getan wird, um den Arbeitnehmern einen sinnvollen Gebrauch der neugewonnenen Freizeit zu ermöglichen. Hier öffnet sich ein wichtiges Arbeitsfeld für unsere gesamte Seelsorge, insbesondere für unsere katholischen Standesorganisationen. Ein Gesichtspunkt sei hier besonders hervorgehoben. Wer den arbeitenden Menschen in unzureichender Wohnung beläßt, muß sich darüber klar sein, daß er ihn durch eine Kürzung der Arbeitszeit in aufreizende Vergnügungen und in weitere Unrast geradezu hineintreibt. Darum betonen wir auch an dieser Stelle nochmals die Notwendigkeit angemessener, familiengerechter Wohnungen. Die familiengerechte Wohnung — besonders das Eigenheim mit Garten — ist die beste Voraussetzung für Ruhe und Erholung des arbeitenden Menschen und für ein wahrhaft glückliches Familienleben. Wir empfehlen den Gläubigen dringend, von den heute gebotenen Möglichkeiten Gebrauch zu machen, ein eigenes Heim zu erwerben.

Wir deutschen Bischöfe werden es freudig begrüßen, wenn durch die Verkürzung der Arbeitszeit in Verbindung mit der Erstellung familiengerechter Wohnungen die Entfaltung eines gesunden Familienlebens begünstigt wird. In der Förderung der Familie liegt der wichtigste Beitrag zu einer wirksamen Sozialreform. Die gesunde, eigenständige Familie ist der Hort der Freiheit, der Menschenwürde, der Erziehung zum Gemeinwohl. Sie ist der wirksamste und beständigste Schutzwall gegen die Gefahr einer Totalisierung des Staatslebens.

Diese Überlegungen zeigen, wie eng die Lösung der sozialen Probleme und die Beurteilung möglicher Reformwege mit dem Menschenbild und den Grundauffassungen über die Gesellschaftsstruktur zusammenhängen. Darum erkennen wir Bischöfe dankbar an, daß sich heute an vielen Orten junge Menschen in den Bildungseinrichtungen der Kirche ernsthaft bemühen, das katholische Menschen- und Weltbild kennenzulernen und die soziale Ordnung danach auszurichten.

Der außerhäusliche Beruf der Frau heute

Wenn das Bewußtsein von der richtigen Ordnung der Gesellschaft, insbesondere von der Bedeutung der Familie, in unserem Volke wächst, wird man auch Verständnis für das andere gesellschaftliche Problem gewinnen, das die deutschen Bischöfe bewegt. Wir meinen die Frage der

außerhäuslichen Erwerbsarbeit der verheirateten Frauen und Familienmütter.

Die Entwicklung unseres Volkes von einer agrarisch und handwerklich bestimmten Kultur zur vorwiegend arbeitsteiligen Industriegesellschaft hat die Stellung der Frau in der Familie und in der Gesellschaft entscheidend verändert. Viele Frauen verloren auf diesem Wege einen Teil ihrer häuslichen Aufgaben. Sie suchten daher ihre freigewordene Kraft anderweitig zum Wohl der Menschen einzusetzen. Unzureichende Arbeitslöhne ihrer Männer zwangen manche Frauen, durch eigene Arbeit außerhalb des Hauses das Familieneinkommen zu erhöhen. Diese Tatsache hat Papst Pius XI. zu den scharfen Worten veranlaßt (*Quadragesimo anno* 71), die die deutschen Bischöfe auch heute noch mit allem Ernst unterstreichen: ‚Daß Hausfrauen und Mütter wegen Unzulänglichkeit des väterlichen Arbeitsverdienstes zum Schaden ihres häuslichen Pflichtenkreises und besonders der Kindererziehung außerhäuslicher Erwerbsarbeit nachzugehen genötigt sind, ist ein schändlicher Mißbrauch, der, koste es, was es wolle, verschwinden muß.‘

Das heilsamste Mittel, um die Ehefrauen und Familienmütter von dem verderblichen Zwang zur Erwerbsarbeit außerhalb der Familie zu befreien, ist ein gerechtes und angemessenes Einkommen der Familie. Deshalb begrüßen wir deutschen Bischöfe es mit Dankbarkeit und Freude, daß endlich auch in unserem Vaterland ein erster Schritt in dieser Richtung getan worden ist. Den Familien mit mehreren Kindern wird seitdem eine Zulage zum Arbeitslohn des Vaters gewährt. Bis dahin schien es, als ob das Prinzip des Leistungslohnes zu einem unüberwindlichen Hindernis für die soziale Gerechtigkeit werden würde. Der Anfang ist gemacht, wenn auch das bisher Erreichte noch keineswegs genügt. Es sollte das Bemühen aller Kräfte sein, denen Gerechtigkeit und Menschenwürde in der sozialen Ordnung am Herzen liegen, auf dem einmal eingeschlagenen Weg weiter fortzuschreiten. Die wachsende Ergiebigkeit der Wirtschaft muß zunächst unseren Familien zugute kommen, die von der Wirtschaftsordnung allzu lange nicht beachtet worden sind. Unsere Forderung nach dem familiengerechten Einkommen richtet sich in erster Linie an die Verantwortlichen der Wirtschaft. Wir mahnen aber auch alle Gläubigen, das häusliche Glück und eine geordnete Kindererziehung nicht durch unnötige außerhäusliche Erwerbsarbeit der Familienmütter zu gefährden. Zweifellos kann eine gute Berufsausbildung der Frau in jungen Jahren besondere Persönlichkeitswerte vermitteln und ihr für die Wechselfälle des Lebens eine vielleicht notwendige Ausrüstung und Sicherung geben. Wenn jedoch eine Frau nach der Eheschließung die Aufnahme oder Fortsetzung außerhäuslicher Erwerbsarbeit in Erwägung zieht, sollte sie alle in Betracht kommenden Gründe und Gegengründe auf das gewissenhafteste prüfen. Eine vertiefte Kenntnis der Erziehungsaufgaben und der wachsenden Erziehungsschwierigkeiten wird ihr heute nahelegen, zugunsten eines geordneten Familienlebens und sorgfältig geführten Haushaltes auf Erhöhung des Lebensstandards durch eigene Erwerbstätigkeit zu verzichten.

Im Vorstehenden ist — das mag ausdrücklich betont werden — nur über die Erwerbstätigkeit der Ehefrauen gesprochen worden. Mit besonderer Liebe denkt die Kirche an die große Zahl der Witwen, die den Gatten und Ernährer im Krieg oder im Erwerbsleben opfern mußten und damit in einen schweren Lebenskampf für sich und ihre Kinder gezwungen wurden. Gerade im Hinblick auf diese Witwen ergeht unsere dringende Bitte an die Wirtschaft, Halbtagsarbeit und Kurzarbeit für Frauen zu ermöglichen.

Den unverheirateten Frauen gibt die Berufsarbeit heute noch mehr als früher die Möglichkeit, allein durchs Leben zu gehen. Der Stand der christlichen Jungfräulichkeit findet damit innerhalb der Welt eine neue Weise der Verwirklichung. Die Kirche schaut mit Ehrfurcht auf die vielen Frauen, die trotz aller Opfer und Gefahren diesen Weg zu gehen bereit sind und sich oft noch in ihrer Freizeit in den Dienst der Kirche und der Caritas stellen. Ihnen aber, den Unverheirateten und den Witwen, einen angemessenen Platz in der gesellschaftlichen Ordnung einzuräumen, ist dringendes Gebot der Gerechtigkeit und der Liebe. Überaus wichtig ist darum heute die Frage frauengemäßer Arbeitsplätze und Arbeitsbedingungen. Es ist nicht angängig, die auf Erwerbstätigkeit angewiesenen Frauen einfach als das Reserveheer der Industrie anzusehen und sie ohne Rücksicht auf ihre leibliche und seelische Eigenart anstelle fehlender Männer einzusetzen. Sonst werden für unsere Frauen und damit unser Volk Gefahren heraufbeschworen, die in ihrer Tragweite nicht abzusehen sind. Mögen jene, die um die Besserung der menschlichen Beziehungen in unserer Arbeitswelt bemüht sind, sich dieser Frage besonders annehmen.

Wie sich aus dem Gesagten ergibt, handelt es sich bei den Fragen der Vierzigstundenwoche und der Frauenarbeit um Entscheidungen, die keineswegs nur die Volkswirtschaft angehen. Sie sind vielmehr auch von größter sittlicher und religiöser Bedeutung, zumal, wenn man sie im Zusammenhang mit der Familie sieht. Wir bitten alle, die diese Fragen angehen und die für ihre Lösung verantwortlich sind, herzlich und dringend, die von uns dargelegten Gesichtspunkte ernsthaft zu erwägen.

Im Jahre 1931 richtete Pius XI. sein großes Rundschreiben über ‚Die gesellschaftliche Ordnung, ihre Wiederherstellung und Vollendung nach dem Heilsplan der Frohbotschaft‘ an die Menschheit. An dieser Neuordnung und Erneuerung der gesellschaftlichen Ordnung in unserem Vaterlande nach Kräften mitzuarbeiten, drängt uns Bischöfe gleicherweise die pflichtgemäße Sorge unseres Hirtenamtes wie innige Liebe zu unserem Volke. Gebe Gott, daß auch die vorliegende Stellungnahme ein wenig zur Erreichung des vom Heiligen Vater aufgezeigten großen Zieles beitrage.“

Familienlastenausgleich — eine Denkschrift des Bundesministers für Familienfragen

Der Bundesminister für Familienfragen, Franz J. Wuermeling, hat der Öffentlichkeit eine Denkschrift zur Frage des Familienlastenausgleichs übergeben. Die Denkschrift ist von allen Mitgliedern des Beirats des Bundesfamilienministeriums gebilligt worden. Der Beirat hat selbst aktiv an dem Inhalt der Denkschrift mitgearbeitet. Ihm gehören an als Vertreter der Wissenschaft die Professoren Harmsen, Hamburg, J. Höffner, Münster, L. Neundörfer, Frankfurt, und H. Schelsky, Hamburg; ferner fünf Persönlichkeiten als Vertreter der Praxis und die Vorsitzenden der drei Familienverbände in der Bundesrepublik. Stellvertretender Vorsitzender des Beirats ist der Leiter des Sozialreferates der Evangelischen Kirche Westfalens, Klaus von Bismarck, Villigst.

Es handelt sich bei der Denkschrift um eine wissenschaftliche Arbeit. Ihr Ziel ist, die wirtschaftliche Wirklichkeit der Familie mit Kindern in der Bundesrepublik darzustellen. Erst auf Grund sehr umfänglicher soziologischer und wirtschaftlicher Untersuchungen des gegenwärtigen Zustandes (sie machen mehr als drei Fünftel der Denkschrift aus) werden Möglichkeiten zur Lösung entwickelt. Die Denkschrift führt daher als Untertitel: „Erwägungen zur gesetzlichen Verwirklichung".

Über Sinn und Ziel des Familienlastenausgleiches stellt die Denkschrift fest: „Worum es geht, ist . . . nicht Fürsorge, sondern — grundsätzlich ohne Inanspruchnahme zusätzlicher Mittel des Staates — gerechtere Verteilung der Kosten für die nächste Generation. Dabei ist nicht an eine Befreiung der Familie von den Kinderkosten oder auch nur an eine dem angenäherte Lösung gedacht. Der Zwang zum Verzicht auf materielle Güter bedeutet sicher auch sittliche Stärke. Er soll jedoch auf ein Maß zurückgeführt werden, das tragbar erscheint und das vor allem die Kinder davor bewahrt, Schaden zu nehmen."

Kindergeldsätze in anderen Ländern

Was für die Familie in anderen Ländern getan wird, läßt sich am leichtesten an den Kindergeldsätzen der einzelnen Länder ablesen. Danach erhielt eine Arbeitnehmerfamilie mit fünf minderjährigen Kindern neben dem Lohn des Ernährers regelmäßig monatlich folgende Barleistungen:

Frankreich	493	DM	Jugoslawien	140	DM
Chile	276	„	Neuseeland	123	„
Belgien	232	„	Finnland	119	„
Luxemburg	190	„	Schweden	97	„
Island	173	„	Australien	93	„
Kanada	170	„	Niederlande	89	„
Österreich	158	„	Uruguay	82	„
Italien	150	„	Großbritannien	82	„

Deutschland (Bundesrepublik) 75 DM.

Wandel der soziologischen Situation der Familie

Die Denkschrift gibt zunächst einen kurzen Abriß der geschichtlichen Entwicklung der Familie in den letzten 200 Jahren. Sie stellt als entscheidenden Grund für die veränderte Familienstruktur die Industrialisierung hin. „Die Produktion ging jetzt überwiegend aus dem allen Mitgliedern Lebenssicherheit bietenden Hort der Familie in den industriellen ‚Betrieb' über. Der Familienvater arbeitete nunmehr zum genau kalkulierten Leistungslohn in diesem Betrieb, der einem Fremden gehörte. Kinder waren jetzt wirtschaftlich nicht mehr Gewinn (wie in der alten hausgebundenen Wirtschaft), sondern Belastung." Heute arbeiten rund 80 % der Erwerbstätigen in fremden Betrieben. Sie alle leben vom Leistungslohn. „Der Leistungslohn, volkswirtschaftlich eine Notwendigkeit, steht dem Ledigen in der gleichen Höhe zu wie dem Familienvater mit Kindern. Letzterer ist daher mit seiner Familie der Entbehrung preisgegeben, wenn — wie es überwiegend der Fall ist — der Leistungslohn nicht das Großziehen von Kindern berücksichtigt. In höheren Einkommensschichten wird die Familie mit mehreren Kindern in der Regel vom Lebensstandard ihrer Schicht ausgeschlossen." — Wie reagierte die Familie auf diese geänderte Situation? Sie schränkte die Kinderzahl radikal ein. Die Denkschrift weist nach, daß der Geburtenschwund nicht erst eine Folge des Ersten Weltkrieges gewesen ist. Er trat bereits um 1900 ein als unvermeidbare Folge einer industrialisierten Gesellschaft. Er blieb nur lange Zeit verdeckt durch eine durch Medizin und Hygiene bewirkte Steigerung der Lebenserwartung, also durch verminderte Sterblichkeit (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 271). Die Geburtenüberschüsse in Deutschland während der letzten 50 Jahre waren nur scheinbar. Familienpolitik ist bei uns in den letzten 15 Jahren nicht mehr betrieben worden. Die Bundesrepublik hat neben Italien in der Geburtenentwicklung von 1938 bis 1953 einen Rückschritt um 40 v. H. (20 v. H.) zu verzeichnen. Demgegenüber steht die Entwicklung des Geburtenüberschusses in verschiedenen Ländern während der gleichen Zeitspanne. Der Geburtenüberschuß nahm zu in:

USA	um 130 v. H.	Kanada	um 85 v. H.
Chile	um 125 v. H.	Australien	um 80 v. H.
Irland	um 90 v. H.	Großbritannien	um 22 v. H.

Frankreich um 800 v. H.

Trotz der hohen Zunahme in Frankreich liegen auch hier — wie übrigens in allen Ländern Europas — keine Zahlen vor, die den absoluten Stand des Geburtenüberschusses der überseeischen Länder auch nur annähernd erreichten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg. Soziogr. Beilage Nr. 1). Die Entwicklung des Geburtenüberschusses hat verschiedene Ursachen; eine davon — das gilt zumindest für die zivilisierten Länder — liegt in familienpolitischen Maßnahmen.

Was kosten Kinder?

„Jede Diskussion über die wirtschaftliche Lage der Familie muß von der nüchternen — von ethischen Überlegungen isolierten — Feststellung ausgehen, was Kinder kosten. Erst wenn hierüber klare Vorstellungen bestehen, kann ein Urteil über die derzeitigen und die demgegenüber etwa notwendigen Vergünstigungen für Kinder abgegeben werden." Wie in der Denkschrift festgestellt wird, ist bis jetzt die Aufstellung eines solchen exakten „Familienbudgets" noch kaum versucht worden. Zunächst werden einmal die Zahlen vorgelegt, die der Deutsche Verein für öffentliche und private Fürsorge als Existenzminimum errechnet hat. Die Sätze berücksichtigen nicht die Ausgaben für Miete, Bekleidung und Feuerung. Sie betragen monatlich für:

Erwachsene Personen	je 57 DM
Zweite und folgende erwachsene Personen im Haushalt	je 45 DM
Jugendliche von 14 bis 18 Jahren (Lehrlinge)	56 DM
Jugendliche von 14 bis 18 Jahren	51 DM
Kinder von 10 bis 14 Jahren	46 DM
Kinder von 7 bis 10 Jahren	41 DM
Kinder von 4 bis 7 Jahren	34 DM
Kinder von 1 bis 4 Jahren	31 DM
unter einem Jahr	22 DM

Für den Durchschnitt aller Lebensalter ergibt sich also ein Betrag von rund 40 DM monatlich, der sich durch Miete, Bekleidung und Heizung auf rund 60 DM erhöht. Bei diesen 60 DM handelt es sich, wohlverstanden, um eine unterste Grenze, die als Richtschnur für kommende Fürsorgesätze dienen soll. „Niemand wird wünschen, daß auch nur ein Teil unserer Normalfamilien (Vater in Arbeit) unter ständiger bitterer Entbehrung und ohne Lebensfreude nach den Sätzen der Fürsorge lebt. Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird deutlich werden, daß die gegenwärtige Ordnung der Dinge an einen zahlenmäßig

hohen Teil der Mehrkinderfamilien ein solches Ansinnen tatsächlich stellt."

Wenn man von den notwendigen Bedürfnissen des Kindes ausgeht, dann kommt man nach den Ermittlungen der Denkschrift auf rund 80 DM monatlich für das erste Kind (Durchschnitt der Ausgaben für alle Altersklassen), und zwar bei einem Monatseinkommen des Ernährers von 400 DM. (Alle Berechnungen der Denkschrift basieren auf den Verhältnissen von 1954.) Dieses Ergebnis wird gestützt durch einzelne Untersuchungen verschiedener statistischer Landesämter sowie des Statistischen Bundesamtes. Gerade die Untersuchungen des Bundesamtes haben erwiesen, daß die untersuchten Familien gezwungen waren, bei zunehmender Kinderzahl und gleichbleibendem Einkommen „die Ausgaben für die Kinder gleichmäßig radikal herabzusetzen. Bei drei und mehr Kindern ergibt sich nach den Feststellungen des Statistischen Bundesamtes als Durchschnittsaufwendungen aller Lebensalter ein Betrag von 54 DM, der bereits unter dem Fürsorgesatz liegt." Bei steigender Kinderzahl fallen die Kosten etwas, sie fallen jedoch bei weitem nicht so stark, wie im allgemeinen angenommen wird. Sie sind vor allem bei der Ernährung gleichbleibend. Man muß daher — ebenfalls auf Grund wissenschaftlicher Untersuchungen — bei einem Einkommen von 400 DM monatlich folgende durchschnittlichen Kostensätze annehmen:

1. Kind	80 DM
2. Kind	72 DM
3. Kind und weitere Kinder	je 68 DM.

Steigende Aufwendungen für Kinder bei steigendem Einkommen

„Die Untersuchungen des Statistischen Bundesamtes bestätigen die Lebenserfahrung, daß die Aufwendungen für das Kind mit steigendem Einkommen zunehmen. Im Rahmen eines Ausgleichs der Kinderlasten kann diese Steigerung naturgemäß nicht in vollem Umfang als ausgleichsbedürftig anerkannt werden. Anderseits ist nicht zu verkennen, daß sich eine Reihe von Ausgaben für die Kinder weitgehend zwangsläufig erhöhen, wenn die Lebensstellung des Ernährers höher ist, es sei denn, daß man der Familie mit Kindern einen Lebensstandard zumutet, die den Absturz aus ihrer sozialen Schicht bedeutet."

Die Verfasser der Denkschrift haben folgende Kosten bei steigendem Einkommen errechnet:

Monatseinkommen DM	Kosten des (ersten) Kindes, d. sind % d. kinderl. Ehepaares
300	70 DM oder 23%
400	80 DM oder 20%
500	90 DM oder 18%
600	98 DM oder 16%
700	105 DM oder 15%
800	113 DM oder 14%
1000	126 DM oder 12%
1500	156 DM oder 10%
2000	179 DM oder 8%
3000	219 DM oder 7%
4000	253 DM oder 6%
5000	283 DM oder 5%

An einem Beispiel von 1 500 DM wird nachgewiesen, daß der vorstehende Kostengrundriß in etwa der Wirklichkeit entspricht. Es handelt sich um die monatlichen Ausgaben für ein 14jähriges Kind:

Ernährung	50.— DM
Schulgeld	20.— DM
Schulbücher, Hefte	4.— DM
Verkehrsmittel	4.— DM
Bekleidung und Schuhe	20.— DM
Schuhe besohlen	2.— DM
Toilettenartikel	2.— DM
Arzt, Medikamente, Brille usw.	3.— DM
Friseur	1.— DM
Kultur (Bücher, Film, Theater)	3.— DM
Ausflüge	2.— DM
Geschenke (Weihnachten und Geburtstag)	3.— DM
Taschengeld	5.— DM
Anteile an Miete	20.— DM
Licht, Gas	4.— DM
Feuerung	3.— DM
Haushalteinrichtung	10.— DM
Summe	156.— DM

Die Denkschrift fügt hinzu: „Bei geringerem Alter ermäßigen sich diese Aufwendungen, bei höherem, insbesondere bei Studium, steigen sie."

Welche Mehrbelastungen hat die Familie mit Kindern heute zu leisten?

Vergleicht man nun die notwendigen Aufwendungen für Kinder mit den augenblicklichen Vergünstigungen (gegenüber dem kinderlosen Ehepaar) durch Steuerermäßigung und Kindergeld, dann ergeben sich folgende Mehrbelastungen für die Familie mit Kindern [Aufwendung a), Vergünstigung b), Mehrbelastung c)]:

Bei Monatseinkommen von		und einer Kinderzahl: 1 Kind	2 Kinder	3 Kinder	4 Kinder	5 Kinder
300 DM	a)	70	133	193	253	313
	b)	6	7	32	57	82
	c)	64	126	161	196	231
400 DM	a)	80	152	220	288	356
	b)	9	17	47	72	97
	c)	71	135	173	216	259
600 DM	a)	98	186	269	352	435
	b)	12	24	72	110	135
	c)	86	162	197	242	300
800 DM	a)	113	215	311	407	503
	b)	14	28	83	133	177
	c)	99	187	228	274	326
1000 DM	a)	126	239	346	453	560
	b)	15	31	90	146	199
	c)	111	208	256	307	361
1500 DM	a)	155	295	427	559	691
	b)	19	37	103	168	231
	c)	136	258	324	391	460
2000 DM	a)	178	338	489	640	791
	b)	21	42	114	184	254
	c)	157	296	375	456	537
3000 DM	a)	219	416	602	788	974
	b)	25	49	130	210	289
	c)	194	367	472	578	685
4000 DM	a)	253	481	696	911	1126
	b)	25	50	132	214	300
	c)	228	431	564	697	826

Die Zahlen lassen zur Genüge erkennen, daß die bisherige Form des Familienlastenausgleiches noch ungenügend ist. Die Denkschrift führt als weiteres Beispiel eine Familie mit vier Kindern im Alter von 15, 13, 11 und 9 Jahren an.

Nach den Richtsätzen des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge, die nicht mehr als das Existenzminimum garantieren, hatte diese Familie 1954 insgesamt 286 DM zur Ernährung nötig. Dazu kommen 70 DM Miete (Wohnung für sechs Personen), 10 DM Heizung (Monatsdurchschnitt) und 80 DM für Anschaffungen und Ergänzungen (Garderobe, Hausrat). Insgesamt benötigt also eine sechsköpfige Familie mindestens 446 DM im Monat. Auf Grund dieser Zahlen folgert die Denkschrift: „Der gute Lebensstandard des Ledigen mit 400 DM Monatseinkommen (im Jahre 1954), der auch noch für das kinderlose Ehepaar ausreicht, wird hiernach bei vier Kindern unter die Sätze des Existenzminimums heruntergedrückt." Selbst die Familie mit 500 DM Monatseinkommen und vier Kindern lebt heute praktisch in der Nähe des Existenzminimums. Das gleiche gilt auch von der Dreikinderfamilie mit 400 DM Monatseinkommen. Besonders bemerkenswert ist nun, „daß sich in den Einkommensklassen dieser Größenordnung die überwiegende Mehrzahl aller Steuerpflichtigen befindet ... Zu der Klasse bis 500 DM Monatslohn gehören rund 80% aller Lohnsteuerpflichtigen; in den Gruppen bis 400 DM befinden sich rund 70%". (Ähnliches gilt nach der Denkschrift auch für die Einkommensteuerpflichtigen.) Die Folge dieser wirtschaftlich unzulänglichen Lage der Familie mit Kindern ist die bekannte Tatsache, daß die Mütter einer Erwerbstätigkeit außer Haus nachgehen *müssen*, wenn die Familie nicht unter dem Existenzminimum leben will. „Es kann unter keinen Umständen als eine befriedigende Lösung der wirtschaftlichen Probleme der Familie anerkannt werden, wenn man gerade die Mütter mehrerer Kinder auf die Erwerbstätigkeit außer Haus verweisen wollte."

Bei höherem Einkommen ist der Belastungsausgleich ebenfalls unbefriedigend. „Der geringe Abstand zwischen den Nettoeinkommen von Ledigen, Kinderlosen und Familien mit Kindern führt in der Regel zur Deklassierung der Mehrkinderfamilie; denn der Lebensstandard einer Schicht wird heute im Gegensatz zu der Zeit noch um die Jahrhundertwende von der Null- bis Einkinderfamilie beherrscht."

Das Verhältnis der Nettoeinkommen beleuchten folgende Beispiele: Zwei Ärzte (lohnsteuerpflichtig) haben ein Monatseinkommen von je 1000 DM; der erste, verheiratet, zwei Kinder, hat ein Nettoeinkommen von 876 DM, der zweite, verheiratet, kinderlos, 845 DM. „Der Unterschied im Nettoeinkommen beträgt mithin nur 31 DM. Die Arztfamilie desselben Einkommens, die fünf Kinder hat, muß für die Kinder aus eigenen Mitteln im Durchschnitt mehr als 4300 DM jährlich aufwenden; ein Betrag, den das kinderlose Ehepaar der gleichen Einkommensstufe voll für den Konsum bzw. für die Vermögensbildung zur Verfügung hat. Die erste Familie steigt damit sozial ab in die Einkommensgruppe etwa des Verwaltungsinspektors des Krankenhauses, an dem der Arzt beschäftigt ist, während im Gegensatz hierzu das kinderlose Ehepaar sogar noch Gelegenheit hat und in zunehmendem Maße wahrnimmt, mit einer Erwerbstätigkeit der Ehefrau sozial noch weiter aufzusteigen." Das gleiche gilt z. B. für den Facharbeiter, der (1954) ein Monatseinkommen von 600 DM hatte. Bei vier Kindern steht er auf der gleichen Stufe mit einem schlecht bezahlten Hilfsarbeiter von etwa 350 DM Monatseinkommen. „Der mit besonderen Leistungen erreichte Aufstieg ist durch die Kinder illusorisch geworden."

Bei gleichem Monatseinkommen hat das kinderlose Ehepaar in einem Jahr mehr zur eigenen Verfügung als die Familie mit Kindern:

Monatseinkommen	2 Kinder	3 Kinder	4 Kinder	5 Kinder
800 DM	2200	2700	3200	3900
1000 DM	2500	3000	3600	4300
1500 DM	3100	3800	4600	5500
2000 DM	3500	4500	5400	6400

Die Denkschrift schließt sich in ihren Folgerungen den Ausführungen des bekannten Familiensoziologen Oeter an: „Der andere Teil (gemeint sind Familien ohne Kinder) ist somit in der Lage, seine Lebensansprüche in unverhältnismäßig größerem Umfang zu befriedigen und vermöge seines nicht abgebundenen Kaufkraftüberhanges einen maßgeblichen und bestimmenden Einfluß auf die Entwicklungstendenzen der gesamten Produktion auszuüben. Diese wird dadurch mehr und mehr der Deckung des eigentlichen Lebensbedarfs entfremdet. Sie ist gezwungen, den weit mehr Gewinn versprechenden Luxuskonsum besonders eingehend zu pflegen und bemüht sich, ihr Produktionsprogramm darauf einzustellen." (Dazu liefert der Wohnungsbau ein eindringliches Beispiel.)

Was kann geschehen?

Um den für die Familie mit Kindern untragbaren Zustand, den die Denkschrift als eine „staatlich sanktionierte Geburtenbeschränkung" nennt, abzuhelfen, werden vom Bundesfamilienministerium mehrere Grundsätze aufgestellt:

1. Der Ausgleich ist wie bisher über Kindergeld *und* Einkommen- (Lohn-) Steuer vorzunehmen.
2. Bei dem Ausgleich über die Steuer ist von zusätzlichen steuerlichen Belastungen grundsätzlich abzusehen. „Der Ausgleich ist zwischen den Familien mit Kindern einerseits und Ledigen und Kinderlosen anderseits durch diejenige Abstufung der Belastung vorzunehmen, die der tatsächlichen Leistungsfähigkeit entspricht. Daher müssen künftige Steuersenkungen vor allen anderen den Familien mit Kindern zugute kommen."
3. Der Ausgleich kann nur schrittweise im Rahmen der jeweils gegebenen Möglichkeiten erfolgen.
4. Das System des Ausgleichs muß sich an die Kosten der Kinder anschließen, also an das Lebensalter des Kindes, Zahl der Kinder und Einkommen des Ernährers. Bezüglich des Alters der Kinder schlägt die Denkschrift vor, daß für jede Einkommensschicht der Durchschnittsbetrag der Kosten aller Lebensalter zugrunde gelegt werden soll; bezüglich der Kinderzahl soll, schon um die Verwaltungsarbeit nicht zu komplizieren, keine Abstufung des Ausgleiches vorgenommen werden (ungeachtet der Tatsache, daß für das erste Kind mehr aufzuwenden ist als für das zweite Kind usf.); bezüglich des Einkommens des Ernährers ist der Ausgleich innerhalb jeder Einkommensschicht durchzuführen (gegebenenfalls bis zu einer bestimmten Höhe).
5. Zunächst ist etappenweise ein Ausgleich in Höhe von 50% der Kinderkosten anzustreben. „Gegen einen 100prozentigen Ausgleich sprechen Gesichtspunkte ethischer und wirtschaftlicher Art. Der Familie darf die wirtschaftliche Eigenverantwortung für die Kinder nicht einfach abgenommen werden. Es muß verhindert werden, daß das Großziehen von Kindern die Möglichkeit bietet, ein Geschäft daraus zu machen." Auch wirtschaftliche

Gründe stehen in der Bundesrepublik einem vollen Ausgleich entgegen.

6. Als erste Etappe schlägt die Denkschrift einen Ausgleich von einem Drittel der Kinderkosten vor. Da besonders die niedrigen Einkommen und die Familie mit zwei Kindern zu begünstigen sind, setzt sich die Denkschrift für eine Ausdehnung des Kindergeldes auf das zweite Kind und eine Erhöhung des steuerlichen Freibetrages für das zweite Kind auf 1680 DM ein. Würden diese beiden Maßnahmen durchgeführt, dann wäre in Zukunft die Familie im Durchschnitt nur noch mit zwei Dritteln der augenblicklichen Kinderkosten belastet.

Wiener Soziale Woche: Sozialreform durch Verteilung des Eigentums

Die zweite Wiener Soziale Woche, die das Institut für Sozialpolitik und Sozialreform (Leitung Univ.-Prof. Dr. August M. Knoll) vom 24. bis 27. November 1955 veranstaltete, machte deutlich, daß nicht die heute so stark vorangetriebene Konzentration des Eigentums in den Händen des Staates, sondern nur die Verteilung des Eigentums an viele Besitzer („Streuung") eine echte Wandlung der Sozialstruktur, der menschlichen Beziehungen und des Bewußtseins der Arbeiter herbeiführen kann.

In dem ersten, historischen und grundsätzlichen Teil der Tagung zeigten Hans Lentze, A. Knoll und Nikolaus Hovorka die Einseitigkeit des modernen, vom römischen Recht bestimmten Eigentumsbegriffes, der das Eigentumsrecht als ein Recht absoluter Herrschaft über eine Sache ohne soziale Verpflichtung auffaßt; sie stellten dem die Gegenbewegungen („Wiener Richtungen") gegenüber, welche im Eigentum ein Lehen göttlicher und gesellschaftlicher Herkunft und im Mitmenschen den ideellen Miteigentümer sahen, und betonten die Dringlichkeit einer Neuverteilung des Eigentums als praktische Maßnahme einer echten Gesellschaftsreform und als Gegengewicht gegen den Kommunismus. Im zweiten Teil sprachen, jeder aus reicher praktischer Erfahrung, Bundesrat Dr. Josef Tzöbl über die verstaatlichten Unternehmungen und der Sekretär der Wiener Arbeiterkammer, Karl Kummer, über die genossenschaftlichen Unternehmungen. *Tzöbl* wandte sich nicht grundsätzlich gegen jede Verstaatlichung, sondern erklärte die Verstaatlichung als eine reine Zweckmäßigkeitsfrage. Zum Fluche werde die Verstaatlichung erst dann, wenn sie zum Prinzip erhoben wird, wie es die Sozialisten tun. Die Verstaatlichungen auf Grund des Gesetzes von 1946 haben zu einem ungeheuren und ungesunden Einfluß der Parteien geführt. Als Gegengewicht gegen diese Übermacht wäre eine Beteiligung des Privatkapitals an den staatlichen Unternehmungen nützlich, da dann auch andere zu Wort kämen als bloß der zuständige Minister. Weit gefährlicher aber als die offene Verstaatlichung, für welche immerhin ein eigenes Gesetz notwendig ist, sei das Aufkaufen von Unternehmungen durch die verstaatlichten Banken, zumal dieser Prozeß nicht planmäßig, sondern aus der zufälligen Kreditentwicklung erfolgt. Die Gelder werden dann einseitig diesen Unternehmungen zugeführt und die Aufgabe der Banken für die gesamte Volkswirtschaft vernachlässigt. Seit der Verstaatlichung der Nationalbank sind verstaatlichte Banken überflüssig und sollten reprivatisiert werden. Hinsichtlich des Ausmaßes der Verstaatlichung erklärte der Vortragende, daß über die Grundstoffindustrie nicht hinausgegangen werden sollte.

Die Produktivgenossenschaft — eine zu wenig genützte Möglichkeit

Als eine stark in Betracht zu ziehende praktische Möglichkeit der Neuverteilung und Neubildung von Eigentum schilderte *Kummer* die Produktivgenossenschaften, wie sie in Österreich nach 1945 da und dort entstanden sind. Daß es bisher so wenige sind (nur sieben), hat seinen Grund nicht bloß in der Neuartigkeit des Versuches und in der nicht geringen Schwierigkeit der Kapitalbeschaffung, sondern ebenso und mehr noch in den unzulänglichen rechtlichen Grundlagen und in der steuerrechtlichen Belastung der Genossenschaften. Das Gesetz von 1873, das die Grundlage für diese Genossenschaften abgab, ist heute nicht mehr ausreichend und die bestehende Körperschaftssteuern weder tragbar noch angebracht; doch ist die notwendige Änderung des Gesetzes, wofür ein Entwurf ausgearbeitet wurde, noch nicht durchgeführt.

Von den Genossenschaften, die nach 1945 gegründet wurden, ist keine einzige aus inneren Gründen zugrunde gegangen, ganz im Gegenteil, die Genossenschaften erzielten Produktionssteigerungen bis zu 90%, eine Senkung der Kosten bis 30% und hatten Gewinne bis zu 40% des Grundlohnes. Ein Betrieb zur Erzeugung von Elektrogeräten konnte von 1950 bis 1954 den Umsatz um 236% und das Anlagevermögen um 590% steigern, und erreichte einen Anteil von 26% der gesamten Produktion Österreichs an Koch- und Kleinherden. Die eigentliche Ursache der Erfolge ist das neue Arbeitsethos, das die Genossenschaften haben: es ist ihr eigener Betrieb, für den sie sich verantwortlich fühlen.

Einleitend hatte Kummer das Wesen der Genossenschaft gekennzeichnet als die Selbsthilfe des kleinen Mannes in Form des Zusammenschlusses zur gegenseitigen Hilfe mit starken sittlichen Momenten. In allen Kulturstaaten hat sich das Genossenschaftswesen in den letzten hundert Jahren stark entwickelt. Die schwierigste Form der genossenschaftlichen Organisation ist zweifellos die Produktivgenossenschaft, da in ihr — anders als bei den sonstigen Genossenschaften, die nur ergänzende Funktion haben — die wirtschaftliche Eigenexistenz aufgegeben und auf gemeinsame Rechnung und Gefahr gewirtschaftet wird und so die ganze Persönlichkeit beansprucht wird. Der Zweck der Produktivgenossenschaft ist, die Abhängigkeit der Kleingewerbetreibenden bzw. Arbeiter vom Kapital zu beseitigen, ihr ideologisches Ziel, die Kluft zwischen Kapital und Arbeit zu schließen und den Arbeitern den vollen Arbeitsertrag zur Verfügung zu stellen. Das wesentliche Merkmal ist die Identität von Genossenschafter und Arbeiter. Die Genossenschaft läßt sich gewiß nicht bei allen Betrieben anwenden, sie ist aber die Form, die besonders personbezogen ist und dem Leitmotiv der Sozialen Woche am nächsten kommt.

Am letzten Tag der Sozialen Woche hielt Anton Burghardt ein Referat über „Eigentumsethik und Eigentumsrevisionismus" mit Betonung der Bedachtnahme auf den Menschen und die geschichtliche Erfahrung, die erkennen läßt, daß ein Maximum an Wohlfahrt im Miteinander von privaten und kollektiven Eigentumsinstitutionen erreicht wird, und zwar unter Ablehnung allen Dogmatismus.

Im Schlußwort der Tagung sprach Minister Heinrich Drimmel die Überzeugung aus, daß sich eines Tages auch in Österreich eine christliche Sozialbewegung — nicht als Partei — bilden und die christlichen Sozialideen große Bedeutung erlangen werden, um die erneut auftretenden zentrifugalen Kräfte in der Gesellschaft auszuschalten.

Allgemeine Gebetsmeinungen für das Jahr 1956

Januar: Daß jene, welche die wahre Kirche suchen, im Primat des Papstes das Fundament kirchlicher Einheit erkennen;

Februar: Daß die Menschen im Genuß von Alkohol und im Gebrauch anderer Genußmittel das rechte Maß nicht überschreiten;

März: Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters;

April: Daß Priester und Gläubige zu einem rechten Verständnis der hohen Würde des Priester- und Ordensstandes gelangen;

Mai: Daß die Anerkennung des Königtums Mariens zur Einheit der Völker beitrage;

Juni: Daß die Jahrhundertfeier des Herz-Jesu-Festes zur Verbreitung und Vertiefung der Herz-Jesu-Verehrung führe;

Juli: Daß körperliche Erziehung und Sport von christlichen Grundsätzen getragen werden;

August: Daß der Tätigkeit der Sekten und dem Umsichgreifen des Aberglaubens Einhalt geboten werde;

September: Daß die Ehegatten die eheliche Treue hochschätzen und halten;

Oktober: Daß die Rechte der Eltern in der Erziehung der Kinder nicht verletzt werden;

November: Daß die Gläubigen die heilige Eucharistie gleichsam zum Mittelpunkt ihres Lebens machen;

Dezember: Daß der Glaube jener, die Verfolgung leiden, nicht durch Lügen und falsche Versprechungen erschüttert werde.

Keine Koexistenz für die katholische Kirche

Im Zuge der allgemeinen weltpolitischen „Klimaverbesserung" waren in den letzten Monaten in der internationalen Publizistik mehrmals Stimmen laut geworden, die den Verdacht äußerten, hinter den Kulissen bahnten sich Verhandlungen über einen Modus vivendi zwischen der Kirche und den kommunistischen Staaten an und die „Koexistenz zwischen Moskau und dem Vatikan" stehe bevor. Gegen derartige Ausführungen des kommunistischen Senators Donini in der italienischen Zeitung „Rinascita" sowie gegen Artikel mit ähnlichem Gedankengang in „einer kleinen Wochenzeitung, die von ehemaligen Abgeordneten der Democrazia Cristiana herausgegeben wird", und in „einer französischen Wochenzeitung" wandte sich der „Osservatore Romano" am 20. November 1955 mit einem scharfen Leitartikel seines Chefredakteurs Alessandrini. Er gibt zunächst die genannten Pressestimmen in Auszügen wieder, legt deren Unrichtigkeit in einzelnen Details dar und schreibt dann:

„Die Äußerungen sind offensichtlich nicht isoliert und sporadisch; die Ähnlichkeit ihrer Argumentationen oder Vorwände verrät eine einheitliche Inspiration ... Den Kommunisten und ihren Hilfstruppen kommt es nur darauf an, den ‚katholischen Massen' die Möglichkeit einer geistigen Koexistenz glaubhaft zu machen; es ist unwichtig, daß es sich dabei um eine *falsche* Meinung handelt; es kommt nur — und zwar sehr — darauf an, daß sie für wahr gehalten wird ... Die ‚Entspannungsgesten', die die französische Zeitung der Sowjetunion zuschreibt, ... bedeuten nichts. Die freie Weihe zweier litauischer Bischöfe hat eine lettische Entsprechung von 1948; andererseits gilt das, was für Litauen zutrifft, mindestens bis jetzt nicht für Nordvietnam. Die bedingte Freiheit Kardinal Mindszentys wie vor ihm Kardinal Stepinacs und dann der Bischöfe von Kielce und Calocsa ändern vielleicht die persönlichen Verhältnisse einiger zu Unrecht verurteilter Prälaten, machen aber das Unrecht nicht wieder gut und annullieren nicht das Geschehene ... Die ‚bedingte Freiheit' rehabilitiert die Bischöfe nicht ..."

Die vatikanische Zeitung schließt mit der eindeutigen Feststellung: „Die Mythen der marxistischen Ideologie, die dramatische Wirklichkeit, die vor unsern Augen liegt und Millionen von unseren Brüdern trifft, schließen kategorisch aus, daß die ‚sozialistischen Staaten' oder die ‚Volksdemokratien' der Kirche rechtliche Garantien oder Unabhängigkeit gewähren wollen. Im Gegenteil, die Tatsachen beweisen, daß alles geschieht, um sie zu knechten, zu verderben und auszurotten ... Die Zersetzungstaktik (derartiger Äußerungen) ist nur die indirekte Bestätigung einer Absicht, die im übrigen von den Theoretikern und den obersten Führern des Kommunismus klar ausgesprochen ist. Die Unterstellungen, Einflüsterungen, falschen Hoffnungen — ob gutgläubig oder böswillig — sind also gegenstandslos, und die tendenziösen Stimmen haben keinerlei Fundament."

Deutsche Pressestimmen

Nachdem im deutschen Raum unter anderem der Südwestfunk Anfang Oktober einen Korrespondentenbericht von Azio de Franziszis aus Rom gebracht hatte, der von einer bevorstehenden Regelung des Modus vivendi zwischen Moskau und dem Vatikan sprach, veröffentlichte am 7. Oktober 1955 der „Rheinische Merkur" einen Beitrag seines stellvertretenden Chefredakteurs Anton Böhm unter dem Titel „Vatikan und Koexistenz". Der Artikel legte zunächst die grundsätzliche vatikanische Konkordatspolitik dar: „Der Vatikan hat eine falsche Doktrin, der Staatsregierungen anhängen mögen, noch nie als Hindernis eines Konkordatsbeschlusses betrachtet, wenn sie ihren Vertragswillen offiziell und mit einem gewissen Mindestmaß von Glaubwürdigkeit bekundet haben ... Ob es aber wirklich zu Vereinbarungen solcher Art kommt, hängt von sehr vielen Voraussetzungen ab ... Die vatikanische Diplomatie mit ihrer uralten Erfahrung auch im Umgang mit orientalischen Verhandlungspartnern wird den Sowjets freundliche Gesten keinesfalls als Ersatz für faktische Bekundungen eines guten Vertragswillens abnehmen." Als kirchliche Minimalforderungen für Verträge mit dem kommunistischen Osten nennt der Verfasser: Einstellung jeder Unterdrückung und jeder staatsbürgerlichen und wirtschaftlichen Benachteiligung der Gläubigen, Freiheit des Kultus und der Glaubensverkündigung sowie des religiösen Unterrichts, Recht zu freiem Zusammenschluß der Christen auch außerhalb des gottesdienstlichen Raums, freie kirchliche Presse, Freilassung und Rehabilitierung der verurteilten und eingekerkerten Geistlichen und Laien, Restitution der kirchlichen Hierarchie in integrum. Daß die Sowjets zum gegenwärtigen Zeitpunkt weit davon entfernt sind, derartige Maßnahmen zu treffen (die ihr eigenes ideologisches Fundament aufs schwerste bedrohen würden), bedarf keines weiteren Kommentars. Der „Rheinische Merkur" wies darum abschließend darauf hin: „Es ist ganz gewiß kein Zufall, daß der Vatikan gerade in der Zeit, da die Koexistenz-Propaganda ihrem Höhepunkt zustrebte, Presseorgane des sogenannten ‚fortschrittlichen Katholi-

zismus' der Satellitenländer auf den Index der verbotenen Schriften gesetzt hat... [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 540 ff.] Die Kirche wird eben immer daran festhalten, daß es keine wahre Koexistenz außerhalb der Wahrheit gibt."

Es mußte darum zumindest einiges Erstaunen hervorrufen, daß die angesehene „Frankfurter Allgemeine Zeitung" am 12. November 1955 das Thema wiederum in umgekehrtem Sinn aufgriff und einen ganzseitigen Artikel von H. Stehle brachte: „Katholische Kirche in der Wende zur Koexistenz". Darin wird zunächst das Buch Brockmöllers: „Christentum am Morgen des Atomzeitalters", als Spiegelbild der „Wandlungen, die sich im Zeichen der politischen Koexistenzformel auch in der kirchlich-religiösen Sphäre abzeichnen", gewertet. Der gleichen Fehldeutung verfallen die Ansprachen Papst Pius' XII. an die St.-Ulrichs-Woche in Augsburg (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 525) und an den internationalen Historikerkongreß (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 74). Der Heilige Vater hatte darin betont, daß sich die katholische Kirche nicht mit einer bestimmten Kultur identifiziere, Äußerungen, die ihrem Inhalt nach nicht mehr waren als eine dankbar begrüßte klare Formulierung einer alten katholischen Wahrheit. Anders die Wertung der FAZ: „Vor die Wahl gestellt, einen großen Teil der Welt für unabsehbare Zeit als religiöse Einflußsphäre und Missionsgebiet zu verlieren oder aber die neue Gestalt dieses Teiles der Welt hinzunehmen, beginnt Rom die aus Moskau stammende Koexistenzformel aufzugreifen — unter der einzigen Bedingung: der wirklichen Existenz der Kirche auch im Osten. Rom denkt in Jahrhunderten — und die ‚Societas Jesu', als Avantgarde des Papstes, hat die ersten Schritte auf einem Weg getan, der nach ihrer Überzeugung allein die Universalität der Kirche erhalten kann." Das Blatt zählt dann die wenigen kürzlichen Maßnahmen des taktischen Nachgebens im Kirchenkampf auf und faßt sie in der Behauptung zusammen: „Die Zeit der gewaltsamen Religionsverfolgung im großen Stile ist vorüber."

Keine Abstriche von der katholischen Lehre

Gegen diesen Beitrag der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" (ohne das Blatt allerdings namentlich zu nennen) haben vier bekannte Professoren der Frankfurter Jesuiten-Hochschule St. Georgen in einem Interview mit dem „Rheinischen Merkur" (9. Dezember 1955) Stellung genommen: Albert Hartmann SJ, Hans Hirschmann SJ, Oswald von Nell-Breuning SJ und H. J. Wallraff SJ. „Die Bereitschaft, ‚Beziehungen zu allen Kulturen zu unterhalten' (Pius XII., 7. 9. 1955), setzt voraus, daß diese geprägt sind durch Formen und Gehalte, die ‚der Natur nicht zuwiderlaufen'. Zu den so angesprochenen Kulturen gehört der Kommunismus nicht. Er ist nicht Kultur, sondern zutiefst Gegenreligion... Dem, was wir Kommunismus nennen, darf die Kirche nicht entgegengehen, wenn sie ihren Auftrag nicht verraten will. Sie darf es nicht, und sie tat es nicht" (Wallraff). Die Kirche werde „versuchen, die unter den gegebenen Bedingungen bestmöglichen Voraussetzungen für ihr Glaubensleben — notfalls auch durch Verhandlungen zu erreichen", sie werde sich über jede Erleichterung freuen und den Gläubigen kein „unnötiges Martyrium zumuten"; andererseits könne sie „nicht aufhören, die Gottwidrigkeit des Kommunismus als Lehre und Bewegung unzweideutig auch in diesen Ländern zu verkünden". „Damit sind jedem ‚Modus vivendi' klare Grenzen gesetzt. Innerhalb derselben bleibt echtes Martyrium Regel. Möglich, daß eines Tages eine ‚Humanisierung' des Systems die Lage verbessert. Wir hoffen es sogar. Einstweilen sehen wir noch keine überzeugenden Anzeichen dafür, weder in Europa noch in Asien" (Hirschmann). Gegenüber der Behauptung der FAZ, die „jüngsten päpstlichen Äußerungen" bedeuteten, daß es kein verbindliches katholisches Vorbild für die Struktur der gesellschaftlichen Ordnung" gebe und daß diese nach den Fakten der kommunistischen Wirklichkeit abgewandelt werden könne, betonen Wallraff und Nell-Breuning: „Es steht der Kirche nicht frei, nach praktischem Ermessen ihre Lehre zu ändern. Sie ist selbst dem objektiv Wahren und dem objektiv Guten untergeordnet. Es sind ihr unantastbar vorgegeben sowohl die Wahrheiten und Normen, die durch die Offenbarung gesichert sind, wie auch die Weisungen, die auf objektiv verläßlichen natürlichen Erkenntnissen aufruhen. Die Grundsätze des Naturrechtes taktisch zu modifizieren, ist ihr nicht erlaubt... Weil die Kirche dem Kommunismus in seinen fundamentalen Thesen nicht zustimmen kann, wird sie für ihn immer Gegner sein müssen." — „Schon dem revisionistischen Sozialismus gegenüber stellte Pius XI. klar (Q. *a.* 116), daß da nichts ‚abzuschwächen oder abzubauen' sei, daß es ‚Halbheiten' nicht geben könne. Dann gilt das dreimal gegenüber dem Kommunismus. Grundsätze kann man nicht ‚ein wenig zurücknehmen'."

Nochmals der „Osservatore Romano"

Am 14. Dezember ist auch „der Osservatore Romano" in einem Leitartikel seines Chefredakteurs Alessandrini auf den Artikel der FAZ eingegangen und hat nochmals den Standpunkt der katholischen Kirche hinsichtlich eventueller Beziehungen zu den Ostblockstaaten dargelegt. Der Leitartikel der vatikanischen Zeitung stellt fest, daß der Aufsatz in der FAZ gleichzeitig die „Suggestionskraft einer gewissen Propaganda auch auf diejenigen, die sich ihr gegenüber für immun halten", und die „unvollkommene Kenntnis des Katholizismus und der Kirche in ihren doktrinären und moralischen Aspekten" verrate. Man scheine tatsächlich erst jetzt zu entdecken, daß die Kirche sich mit keiner bestimmten Zivilisationsform identifiziere, obwohl sie das doch seit ihrem Bestehen bewiesen habe.

Anderseits lasse der Kommunismus sich nicht, wie der Artikel der FAZ angedeutet habe, taufen, so wie sich einst die Barbaren taufen ließen; denn der Kommunismus halte sich — im Gegensatz zu den Barbaren des beginnenden Mittelalters — für der alten Zivilisation und der Kirche überlegen, und er habe nie seine Lehre darüber geändert, daß Religion Aberglaube sei.

Angesichts der Grundlosigkeit der allgemeinen und auch verschiedener einzelner Behauptungen in dem Aufsatz der FAZ fragt sich der Leitartikel des „Osservatore Romano": „Worauf will das alles hinaus? Wir wissen es nicht; wir beschränken uns darauf, uns zu wundern..." Andere Zeitungen haben die Argumente des Artikels der FAZ aufgegriffen und sie mit Interpretationen von „Entspannungsschritten" Polens oder der Tschechoslowakei verschmolzen: und deren Bedeutung ist klar. Eines, so schließt der Artikel von Alessandrini, ist gewiß: „eine ‚Entspannung' hängt nicht vom Katholizismus und von der Kirche ab, sondern einzig von denen, die die ‚Spannung' gewollt haben, nicht nur mit dem Bekenntnis des militanten Atheismus, das niemals widerrufen worden ist, sondern ebenso mit der von der Regierung inspirierten

Tat, deren Ziel die Vernichtung der Kirche ist; bis dahin aber soll sie der kommunistischen Propaganda zum Werkzeug dienen. Sie wird auch materiell zerstört werden, sobald man glaubt, sie könne zu nichts mehr dienen."

Probleme der christlichen Arbeiter in Italien

Vom 4. bis 6. November 1955 kamen die Christlichen Arbeiterverbände Italiens (ACLI — Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani) zu ihrem 5. Nationalkongreß in Bologna zusammen. Auf dieser Tagung wurden die gesamten Probleme und Schwierigkeiten der Organisation der christlichen Arbeiterschaft ausführlich und z. T. sehr heftig diskutiert. Die ACLI bestehen nunmehr seit zehn Jahren; sie konnten am 1. Mai 1955 ihr 10jähriges Bestehen feiern (wir verweisen auf die Ansprache, die der Heilige Vater aus diesem Anlaß an Hunderttausende von ihnen, die zur Feier des 1. Mai nach Rom gekommen waren, gerichtet hat; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 404 ff.). Ihre zehnjährige Geschichte spiegelt das Ringen um eine christliche Arbeiterorganisation zwischen den Klasseninteressen der Arbeiterschaft und dem „Interklassismus" (dieser Terminus wird von der christlichen Partei Italiens, der Democrazia Cristiana, offiziell gebraucht), der im Wesen der christlichen Religion liegt, wider.

Geschichte

Als die ACLI vor zehn Jahren gegründet wurden, bestand in Italien eine Einheitsgewerkschaft mit stark kommunistischer Tendenz. Ihr gegenüber wollten die ACLI die christlich gesinnten Arbeiter sammeln. Es war nicht vorherzusehen, ob sie sich später als Verband christlicher Gewerkschaften aus der Einheitsgewerkschaft lösen oder sich eine Rolle geistiger Schulung und Stützung, jedoch ohne direkten gewerkschaftlich-politischen Einsatz, zuerkennen würden. Tatsächlich verlief die Entwicklung der italienischen Gewerkschaften dann so, daß die Einheitsgewerkschaft 1948 auseinanderbrach. Es bildete sich aber neben der kommunistisch gelenkten CGIL (Confederazione Generale Italiana del Lavoro) kein christlicher, sondern ein Freier Gewerkschaftsverband, die CISL (Confederazione Italiana dei Sindacati Liberi; vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 64, und 4. Jhg., S. 244 f.). Die Christlichen Arbeiterverbände blieben daneben als nichtgewerkschaftliche Vereine bestehen, und ihre Mitglieder übten ihre gewerkschaftlichen Rechte innerhalb der Freien Gewerkschaften aus.

Heute ist in den ACLI die große Zahl von etwa 900 000 Mitgliedern eingeschrieben, die allerdings nicht gleichmäßig über das ganze Land verteilt sind. Am stärksten sind die ACLI in der Lombardei mit 160 000 Mitgliedern. Der Großteil der Mitglieder ist Landvolk. Es bestehen mehr als 7000 Gruppen der ACLI und außerdem gegen 5400 Betriebszellen.

Die ACLI überlassen den Freien Gewerkschaften (CISL) den Kampf um die Löhne; aber sie nehmen zu den sozialen Problemen Stellung und lenken ihre Mitglieder in diesem Sinne, z. B. zugunsten der Bodenreform oder im Kampf gegen die Arbeitslosigkeit. Sie haben auch ein „Weißbuch" über die Lage der Mailänder Arbeiterschaft veröffentlicht.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die Existenz christlicher Arbeitervereine neben und zwischen einer christlichen Partei und Gewerkschaften, die immerhin auch christlichen Einflüssen offenstehen, zu heftig umstrittenen Fragestellungen führte. Ebendiese sind auf dem Kongreß von Bologna zum Ausdruck gekommen. Die ACLI müssen sich ihrer Rolle und Aufgabe als nichtgewerkschaftliche Arbeiterorganisation in Formeln und Programmen klar bewußt werden. Das sollte das Tagungsthema zum Ausdruck bringen, das lautete: „Eine große christliche Arbeiterbewegung als Führerin der Arbeiterklasse."

Vorarbeiten

Frühere Tagungen hatten in letzter Zeit schon zu dieser Klärung beizutragen gesucht, insbesondere die „Zusammenkunft der kirchlichen Assistenten der ACLI" 1954 in Bologna. Bei dieser Gelegenheit wurde das Thema Arbeiterbewegung und Klassenkampf in Angriff genommen und von der Theologie der Inkarnation her beleuchtet: Da der Christ nicht passiv auf das Kommen des Reiches Gottes zu warten hat, sondern diesem in der Zeit bereits vorarbeiten, es in dieser Welt inkarnieren muß nach dem Vorbild des Göttlichen Worts, ist eine christlich inspirierte Arbeiterbewegung, die die Arbeiterklasse zu einem der Menschenwürde entsprechenden Leben führt, in christlicher Sicht durchaus legitim. In den Entschließungen der Tagung der kirchlichen Assistenten in Bologna 1954 hieß es daher: „Die ACLI entfalten eine Klassenaktion, die jene Rechte und Ziele erobern und verteidigen soll, die die päpstlichen Dokumente wiederholt aufgestellt haben." Das Hauptziel dieser Aktion muß es sein, die Arbeiterklasse der marxistischen Ideologie zu entziehen und zur Gegenoffensive vorzugehen. Die ACLI sollten dabei als neue „Zentrale für Arbeiterbildung und -initiative" fungieren.

Die Probleme des Kongresses

Auf den Vorarbeiten zumal der Tagung der kirchlichen Assistenten in Bologna 1954 fußt die Direktive, die die Leitung der ACLI der Tätigkeit der christlichen Arbeiterbewegung auf dem Kongreß in Bologna 1955 zu geben wünschte: „Eine große christliche Bewegung als Führerin der Arbeiterklasse." Oder, wie es das Grußtelegramm formulierte, das der Kongreß bei seiner Eröffnung an den Heiligen Vater sandte: Die ACLI „erneuern die Verpflichtung, die sie auf dem Kongreß in Neapel (1953) auf sich genommen haben, ihre ganze Bewegung in eine Formationsschule umzuwandeln, und sichern besonnenen selbstlosen mutigen Einsatz für den Sieg der christlichen Sozialprinzipien in der Arbeiterwelt und in der Gesellschaft zu". Aber um diese Aufgabe, die sich die ACLI stellen, erfüllen zu können, muß ihre Stellung, wie es in der Eröffnungsrede des Generalpräsidenten der ACLI, Penazzato, hieß, gegenüber der allgemeinen politischen Situation in dreierlei Hinsicht überprüft werden: in bezug auf ihre Forderungen auf sozialem Gebiet, auf die Stellung der ACLI zur Gewerkschaft und auf ihre Stellung zu der christlich inspirierten Partei.

Der erste dieser drei Punkte betraf konkrete Fragen der sozialen Lage in Italien, zu denen die christliche Arbeiterbewegung naturgemäß Stellung zu nehmen hat: die Langsamkeit der Verwirklichung des Sozialprogramms und deren vielfache Gründe.

Die beiden anderen Punkte dagegen betrafen mehr oder weniger das Wesen und die Daseinsberechtigung der christlichen Arbeiterbewegung selber. Um beide Punkte entbrannten auf der Tagung heftige Diskussionen. Eben-

darum kann eine Zeitung wie die Halbmonatsschrift „Adesso" (die die „Informations Catholiques Internationales" „stets außerordentlich anregend und zu Überlegungen zwingend" nennt) am 15. November 1955 in einer kritischen Betrachtung zum Kongreß der ACLI schreiben, diese seien zwar vielleicht die lebendigste der christlichen Kräfte des Landes, und infolge der allgemeinen Schwäche des gewerkschaftlichen Einsatzes aller Farben sowie der chronischen politischen Unklarheiten sei der Augenblick für einen tatkräftigen Eintritt der ACLI ins öffentliche Leben günstig; aber sie hätten auch mit großen, ja enormen Schwierigkeiten zu tun, sowohl nach innen wie nach außen. „Ich wäre fast versucht, zu sagen, daß augenblicklich die größten Hemmnisse für die ACLI aus der katholischen Welt selber kommen, deren Emanation sie sind", und zwar wegen ihrer Parallelstellung neben Freien Gewerkschaften, Christlich-Demokratischer Partei und Katholischer Aktion. Ihre Prinzipien sind diejenigen, die für den Christen zu den Hauptpunkten seines Glaubens und Handelns gehören. Aber haben sie die Möglichkeit, sich heute schon tatsächlich in den konkreten Problemen in Betrieb, Gewerkschaft, Verwaltung, Wirtschaft, Politik durchzusetzen und sowohl die Freien Gewerkschaften wie auch die Democrazia Cristiana nach diesen Prinzipien christlicher Gerechtigkeit in Bewegung zu setzen? Es ist nach der Ansicht dieses Leitartikels von „Adesso" auch auf dem Kongreß keineswegs gelungen, das Verhältnis der ACLI zu diesen beiden großen Organisationen zu klären.

Die christliche Partei Italiens, die Democrazia Cristiana, ebenso wie auch die Katholische Aktion in Italien haben beide das Prinzip der christlichen Einheitsfront. Ein tatkräftiger Einsatz der Christlichen Arbeiter (immer noch nach „Adesso") wird schon eben dadurch behindert: sie müssen auf die Rolle der Führung in der Arbeiterwelt verzichten und können nur die Sorgen der Arbeiterwelt sammeln (und auch das mit Vorsicht, um die konservativen und reaktionären Elemente innerhalb der katholischen Sammlung nicht zu verstimmen). Im Augenblick bilden sie also mehr eine Reserve als eine Führung, nicht was die Idee anbetrifft, wohl aber gegenüber den praktischen Problemen.

Christliche Arbeiterbewegung und Freie Gewerkschaften

Innerhalb der ACLI gibt es eine Strömung, die sie geradezu in eine christliche Gewerkschaft umwandeln möchte (ihr Hauptvertreter ist Rapelli); sie träte dann in eine Art Konkurrenz zur Freien Gewerkschaft, innerhalb deren sich die gewerkschaftliche Betätigung der christlichen Arbeiter jetzt abspielt und die die ACLI je nach ihren jeweiligen Forderungen unterstützen. Die dieser entgegengesetzte Strömung (Hauptwortführer: Pastore) möchte in den ACLI nur eine Schule für Führer und Mitglieder der Freien Gewerkschaften sehen. In der Mitte steht der Präsident Penazzato, nach dessen Auffassung die ACLI eine autonome ideologische Bewegung zur Umgestaltung der Gesellschaft durch eine Politik der „Anwesenheit" in den verschiedenen anderen Organisationen (Gewerkschaften, Partei, Betrieben usw.) sein sollen.

Der Kongreß von Bologna hat die Tendenz zu einer gewerkschaftlichen Umwandlung der Christlichen Arbeiterbewegung jedenfalls ausgeschaltet; das Argument Pastores, man müsse eine weitere Zersplitterung der Arbeiterwelt (die ja bereits in zwei Gewerkschaftsgruppen geteilt ist) vermeiden, hat dabei ebenso mitgewirkt wie die Zielsetzung und Formulierung des Präsidenten Penazzato. Direktiven zur praktischen Verwirklichung dieser prinzipiellen Zielsetzung konnten jedoch nicht ausgegeben werden.

Christliche Arbeiterbewegung und christliche Partei

Die Unklarheiten zwischen ACLI und Democrazia Cristiana sind noch erheblich größer als die zwischen ACLI und CISL. Einige Delegierte sprachen auf dem Kongreß ganz offen von christlichem Klassengefühl (classismo cristiano). „Adesso" rechtfertigt diese widerspruchsvolle Wortbildung einigermaßen mit der Bemerkung, die Arbeiterklasse sei nun einmal Tatsache (schon weil es die Unternehmerklasse gebe), und das Adjektiv „christlich" wolle besagen, daß die Bewegung den Marxismus bekämpfe. Die Democrazia Cristiana betont dagegen ihren „Interklassismus". Nun ist aber, wie „Adesso" (in einem zweiten Artikel über den Kongreß, von Giuseppe Baroni, in der Ausgabe vom 1. Dezember) sagt, „der Solidarismus ein ausgezeichnetes Werkzeug des Gleichgewichts, wenn die tatsächlichen Verhältnisse einer Gesellschaft solidaristisch sind . . . Wenn jedoch, wie heute, die Klassengegensätze in der Wirtschaftsgesellschaft massiv sind und die Wirtschaftsfreiheit ein Privileg darstellt, so kann die gegenwärtige Phase nicht der Erhaltung einer Solidarität dienen, die nicht existiert, sondern sie ist eine Situation des Kampfes, der Eroberung, der Festigung einer gleichen Ausgangssituation, die allein zu einer echten Zusammenarbeit der Klassen führen kann. Der Interklassismus ist heute ein Ziel, kein Mittel." Trotzdem kamen die ACLI in ihren Entschließungen dazu, die Einheit der Katholiken, wie sie sich in der Democrazia Cristiana konkretisiert, wieder zu bejahen, wenn diese auch aufgefordert wird, sich als Vertreterin auch der Arbeiterschichten immer mehr durch ihre Wirtschafts- und Sozialpolitik zu qualifizieren.

Nach Abschluß des Kongresses hat der Generalpräsident der ACLI, Penazzato, einige Tage später mehrmals öffentliche Erklärungen über das Ergebnis des Kongresses abgegeben, darunter eine am 9. November, die die römische Zeitung „Il Quotidiano" (10. 11.) wiedergibt und in der er betont, daß es nicht angehe, einige Tendenzen zum „Klassismus" auf dem Kongreß hervorzuheben, die in Wahrheit nur von wenigen vertreten wurden: es war in der Tat vorgeschlagen worden, keine Handwerker mehr in die ACLI aufzunehmen, sondern ausschließlich Arbeiter. Dieser Vorschlag wurde aber von der großen Mehrheit abgelehnt. „Ich halte es für günstig, die Gelegenheit zu benutzen", fuhr Penazzato fort, und „nochmals zu wiederholen, daß die ACLI organisatorisch allein von Arbeitern gebildet werden und daher direkt zu ihrer Vertretung berufen sind . . .", und zwar durch das, was die kirchlichen Assistenten „Klassenaktion" genannt haben. Diese Einwirkung auf die Arbeiterklasse geschieht im christlichen Sinne im Bereich der Moral und Legalität und im Geist der Zusammenarbeit; „sie orientieren sich in absoluter Klarheit und stets in offener Treue zum christlichen Gedanken auf eine Synthese der Erneuerung hin, die der Arbeit die hohe Stellung einräumt, die ihr zukommt, doch im Einklang mit den verschiedenen legitimen Interessen und zum Fortschritt in Solidarität, Recht und Brüderlichkeit". Das bleibt natürlich alles ziemlich unbestimmt.

Weisung des französischen Episkopats zu den Wahlen

Anläßlich der beginnenden Wahlpropaganda für die auf Anfang Januar angesetzten Wahlen des neuen französischen Parlaments hat das Sekretariat des französischen Episkopats Anfang Dezember eine kurze „Erklärung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs", also der höchsten kirchlichen Instanz des Landes, veröffentlicht, die in einer Anzahl von Kirchenblättern abgedruckt worden ist. Sie lautet:

„Bei Herannahen der Wahlen erinnert die Versammlung an den can. 139 § 4 des Codex Iuris Canonici, der die Kandidatur von Geistlichen bei legislativen Wahlen betrifft.

Um außerdem die Unabhängigkeit der Kirche zu bekräftigen und um sie aus den politischen Kämpfen herauszuhalten, erinnert die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs daran, daß die Wahlkandidaten sich weder unter dem Etikett ‚katholisch' präsentieren noch sich auf ihre Eigenschaft als Mitglieder einer katholischen Organisation berufen dürfen."

Bei der auf den 4. Dezember (einen Sonntag) vorverlegten Feier des Festes der Unbefleckten Empfängnis in Notre-Dame-de-Fourvière in Lyon verwies der Erzbischof von Lyon, Kardinal Gerlier, in einer Ansprache vor vielen tausend Männern auf diese Weisung und fügte hinzu:

„Das ist sehr deutlich. Es handelt sich keineswegs darum, daß wir unser christliches Banner in die Tasche stecken. Es handelt sich darum, gewisse Ausschreitungen zu vermeiden, die kürzlich in Paris stattgefunden haben. Kein Kandidat hat das Recht, seine Qualifikation als Katholik politisch auszunützen; keine Partei hat das Recht, sich mit einer Art Exklusivität das Etikett ‚katholisch' vorzuheften und damit die Stimmen der Gläubigen für sich zu beanspruchen."

Zur Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben

Das Große Seminar von Francheville (Lyon) hat ein Heftchen (im Preis von 6.50 frs = 0.08 DM) zur Gebetswoche für die Einheit der Christen veröffentlicht, das für seinen Zweck vorbildlich ist. Es gibt einen ganz kurzen Überblick über die Gespaltenheit der Christen mit Zahlen (400 Millionen Katholiken, 200 Millionen Orthodoxe, 175 Millionen Protestanten und 50 Millionen Anglikaner), „also eine in vier Gruppen gespaltene Christenheit von mehr als 800 Millionen gegenüber von 1600 Millionen Nichtchristen"! Die kleine Schrift nennt die traurigen Folgen der Spaltung: Rivalitäten und Gegensätze in den Missionsländern, Staunen der Ungläubigen, Schmerz für die Wahrheitssucher, Schwächung der geistigen Kraft des Christentums in der Welt, Verletzung des Leibes Christi und Verzögerung des Kommens des Reiches Gottes. Doch daneben eine neue Tatsache: alle christlichen Gruppen zeigen, unabhängig voneinander, eine konvergierende Tendenz, eine gemeinsame Erkenntnis des schrecklichen Unglücks der Gespaltenheit, ein gemeinsames Verlangen nach einer sichtbaren Einheit des Reiches Gottes, wie Christus sie gewollt hat.

Das Heftchen schlägt dann für jeden Tag der Gebetswoche vom 18. bis 25. Januar eine besondere Gebetsintention vor:

18. Januar: Die Einheit aller Christen;
19. Januar: Leiden angesichts der Spaltung;
20. Januar: Heiligung der Katholiken;
21. Januar: Heiligung der Orthodoxen;
22. Januar: Heiligung der Protestanten;
23. Januar: Heiligung der Anglikaner;
24. Januar: Heiligung der Missionskirchen;
25. Januar: Einheit aller Menschen in der Liebe und Wahrheit Christi.

Alle Christen aller Konfessionen sollen, das ist der Wunsch dieser Intentionen, an diesen Tagen für sich und für die anderen beten.

Es folgen kurze Gebete für die verschiedenen Gottesdienste der Gebetswoche: Bitten, die in die Liturgie eingeschaltet werden können, Anrufungen in Form einer Litanei und Texte aus den verschiedenen christlichen Liturgien: der römischen, der jakobitischen, der koptischen, der Liturgien des hl. Basilius und des hl. Chrysostomus, der anglikanischen Liturgie und ein Text aus der Didache, alle die Einheit der Christen betreffend.

Wir geben die schönen Anrufungen der Litanei wieder:

„1. Wegen der geringen Bedeutung, die wir dem Wort beigemessen haben, das aus Deinem göttlichen Herzen kam: ‚Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind; auch sie muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören' . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen unseres theologischen Streites, der oft mit Spott, geistiger Enge und Übertreibung gegen unsere christlichen Brüder geführt wird, wegen unserer Unnachsichtigkeit und unseren harten Urteilen . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen aller schuldhaften Gewalttaten, die heute wie in der Vergangenheit von uns Katholiken (bzw. Orthodoxen, Protestanten, Anglikanern) gegen unsere christlichen Brüder verübt worden sein mögen . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen aller ungerechten Unterdrückung ihnen gegenüber . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen aller stolzen und selbstzufriedenen Haltungen, die wir Jahrhunderte hindurch unseren christlichen Brüdern gegenüber eingenommen haben mögen, wegen all unseres Unverständnisses . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen des schlechten Beispiels unseres Benehmens, das die Wirkung der Gnade in den Seelen all unserer christlichen Brüder verzögert, verringert oder zerstört hat . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

Wegen der Versäumnis eines häufigen, inbrünstigen, brüderlichen Gebets für sie . . . wir bitten Dich, verzeihe uns, o Herr.

2. Über die Grenzen von Sprache, Rasse und Nation hinaus . . . einige uns, o Jesus.

Über unsere Unwissenheit, unsere Vorurteile, unsere instinktiven Abneigungen hinweg . . . einige uns, o Jesus.

Über unsere geistigen und religiösen Schranken hinweg . . . einige uns, o Jesus.

3. O Gott, zu Deiner größeren Ehre . . . sammle die verstreuten Christen.

O Gott, für den Sieg des Guten und der Wahrheit . . . sammle die verstreuten Christen.

O Gott, damit es nur noch Eine Herde und Einen Hirten gebe . . . sammle die verstreuten Christen.

O Gott, um den Stolz Satans und seiner Helfershelfer zu beschämen . . . sammle die verstreuten Christen.

O Gott, zur größeren Freude des Herzens Deines Sohnes . . . sammle die verstreuten Christen."

Um die politische Einigung der niederländischen Katholiken

Wie erinnerlich (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 299), hatten im Frühjahr vergangenen Jahres die Mitglieder der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" in der sozialistischen Sammelbewegung, der Partei der Arbeit, einen Zusammenschluß mit der Katholischen Volkspartei, der stärksten katholischen Partei des Landes, unter Berufung auf ihr Gewissen abgelehnt, das es „nicht zulasse, dem Wunsche der Bischöfe Folge zu leisten". Die Leitung der Katholischen Volkspartei (KVP) hielt auf Grund dieses Beschlusses jedes weitere Verhandeln mit den Katholiken in der Partei der Arbeit für aussichtslos und bemühte sich in den folgenden Monaten verstärkt um eine Fusion mit der Katholischen Nationalpartei.

Diese Bemühungen haben jetzt zu einem vollen Erfolg geführt. Am 9. Oktober vollzog sich auf dem Parteikongreß der KVP in Utrecht die Wiedervereinigung der beiden Parteien. Die Katholische Nationalpartei unter Führung des ehemaligen Kolonialministers J. I. M. Welter, der 1948 auf Grund von Meinungsverschiedenheiten in der Indonesienfrage aus der Katholischen Volkspartei ausschied und die Katholische Nationalpartei gründete, ist freilich nur eine Splitterpartei. Sie erhielt bei den Wahlen 1952 120 000 Stimmen und verfügt über zwei Abgeordnete (Welter und Lemaire) in der Zweiten Kammer des niederländischen Parlaments. Die beiden Abgeordneten werden als Parteilose ihre Sitze behalten und bei den kommenden Wahlen im Sommer 1956 als Vertreter der KVP kandidieren.

Der Zusammenschluß hat jedoch — ganz abgesehen von seinem ideellen Wert und Zeugnischarakter für die Einheit der Katholiken — möglicherweise auch weittragende politische Folgen. Bis jetzt bildeten KVP und Partei der Arbeit als stärkste Parteien des Landes die Regierung. Beide verfügen über je 30 Sitze im Parlament. Durch den Zusammenschluß wird sehr wahrscheinlich die Katholische Volkspartei bei den nächsten Wahlen die Partei der Arbeit überrunden und eine Regierungskoalition nach ihrem Willen bilden können, zumal die Partei der Arbeit offensichtlich mit inneren Spannungen zu kämpfen hat. Gerade zum Zeitpunkt der Absage der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" konstituierte sich in der Partei der Arbeit gegen offiziellen Parteibeschluß eine neue Arbeitsgemeinschaft, das „Sozialdemokratische Zentrum". Diese neue Gruppe ist extrem links eingestellt, hält am Klassenkampf fest, fordert die Verstaatlichung der wichtigsten Produktionsmittel und wünscht engere Kontakte mit dem „europäischen und asiatischen Sozialismus", d. h., sie versucht die einheitliche Außenpolitik der niederländischen Parteien zu sprengen. Es liegt nahe, daß ein Austritt der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft" aus der Partei der Arbeit eben zu dem Zeitpunkt, als ihre Einheit durch die Linksextremisten gefährdet war, die Partei erheblich geschwächt, wenn nicht gar ganz hätte auffliegen lassen. Ob die Bemühungen der KVP um die „Katholische Arbeitsgemeinschaft" jetzt oder zu einem späteren Zeitpunkt günstiger ausfallen würden als im Frühjahr 1955, ist schwer zu sagen. Sicher ist, daß die Katholische Volkspartei aus den innerparteilichen Spannungen der Partei der Arbeit bei den nächsten Wahlen profitieren wird.

Zu den wichtigsten Punkten des Wahlprogramms der KVP zählen die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit und die radikale Lösung der Wohnungsnot. In den Niederlanden fehlen gegenwärtig 300 000 Wohnungen, ein Mangel, der unter den jetzigen Verhältnissen frühestens bis 1964 behoben werden könnte. Um den Aufbau zu beschleunigen, forderten bereits im letzten Juni katholische Gewerkschaftler und Politiker, obgleich sie sich seit 1950 für einen allgemeinen Achtstundentag einsetzen, eine Verlängerung der Arbeitszeit für das Baugewerbe. Nach einer Meldung der KIPA (16. 6.) hatte dieser Appell wenig Erfolg: „Denn auch die in der katholischen Gewerkschaft zusammengeschlossenen Arbeiter weigerten sich kategorisch, ihre Arbeitszeit zu verlängern." Der Widerstand der katholischen Arbeiter wurde seinerzeit von den katholischen Arbeiterführern heftig kritisiert.

Die Haltung der gewerkschaftlich organisierten Arbeiter gegenüber der Katholischen Volkspartei scheint nach wie vor nicht frei von Mißtrauen zu sein. Wie schon im Frühjahr 1955, als die Katholische Arbeiterbewegung ihre Ansprüche nach einer stärkeren Einflußnahme im Rahmen der Katholischen Volkspartei anmeldete (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 252), entwickelte auf dem Utrechter Parteitag ihr Führer, Jan Middelhuis, die Grundzüge für eine Arbeiterpolitik der KVP. Er forderte, die Partei müsse die Rechte der Arbeitnehmer „auf einen gerechten Anteil am Betriebsgewinn und einen Eigentumsanteil an Werkzeugen, Maschinen und Fabrikgebäuden" unterstützen (NCWC News Service, 10. 10. 1955).

Aus Amerika

Die Kirche in Argentinien zwischen den Revolutionen

Die politische Aktion der argentinischen Katholiken scheint auch weiterhin so oder so von ausschlaggebender Bedeutung für die Zukunft des Landes zu bleiben. Ihre Verantwortung ist daher sehr groß. Sie bilden keine Einheit, und das hat sich sogar als günstig erwiesen. Denn wenn ein Teil von ihnen durch Zusammenarbeit mit dem Regime Perón oder durch reaktionärnationalistische Haltung nach dessen Sturz kompromittiert erscheint, so ist doch eine zweite Gruppe von diesem Schatten vollkommen frei. Eine andere Frage mag es sein, ob sich diese Gruppen zu einer Einheit finden könnten, die die Fehler der Vergangenheit zu meiden verstünde, wie der Episkopat es wünscht.

Die Kirche hat sich von der Diktatur Peróns blenden lassen, als dieser ihr 1943 die Wiedereinführung des seit 60 Jahren aus den Schulen Argentiniens verbannten Religionsunterrichts versprach. Sie hat den Diktator, der durch den Militärputsch 1943 zur Macht kam, daraufhin durch die Stimmen der Katholiken, die den Weisungen der Hierarchie folgten, 1946 auf den Präsidentensitz gebracht und ihn gestützt, bis er sich im Herbst 1954 plötzlich gegen sie zu wenden begann (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 410 ff.). Sie hat ihm dann allerdings entschiedenen Widerstand entgegengesetzt, und ihr Widerstand hat schließlich entscheidend zu seinem Sturz im September 1955 mit beigetragen. Die wichtigsten Posten der ersten provisorischen Regierung nach Peróns Sturz wurden daher auch mit Katholiken besetzt, die im Widerstand hervorgetreten waren. Aber Argentinien hat auch diese Regierung wieder abgeschüttelt, und zwar wegen des scharf reaktionär-nationalistischen Kurses ebendieser Katholiken. Man konnte nicht vergessen, daß viele von ihnen lange Zeit hindurch das Regime Perón mitgetragen

und sich erst in letzter Stunde, als die Kirchenverfolgung begann, von ihm abgewandt hatten.
Es existiert jedoch, wie gesagt, auch eine andere Gruppe von Katholiken, die sich schon 1943 nicht durch die damalige Religionspolitik Peróns hat blenden lassen, sondern vor der Diktatur als solcher gewarnt hatte: sie war damals von der Hierarchie selber verurteilt worden. Diese Gruppe scheint unter der zweiten provisorischen Regierung des Generals Aramburu, die seit dem 13. November am Ruder ist, eine Rolle zu spielen.
Zweifellos sind die Maßnahmen im sozialen Bereich heute von ausschlaggebender Wichtigkeit sowohl für die Dauer einer Regierung wie auch für das Ansehen und den Einfluß der Kirche oder der verschiedenen katholischen Gruppen in Argentinien. Und hier liegen schwere Probleme. Sie werden kompliziert durch die Sozialpolitik des peronistischen Systems des „Justizialismus" mit seiner Förderung des Arbeiterstandes und mit der Macht, die er den Gewerkschaften, auf die er sich stützte, gegeben hat. Denn hier nistet ein zäher Widerstand gegen jede neue Regierung. Kann sich diesen Fragen gegenüber die große reaktionäre Gruppe, die es im argentinischen Katholizismus gibt, mit den fortschrittlichen Gruppen, die zu Peróns Zeit in einer Art Untergrund gelebt haben, zu einer katholischen Einheitspartei zusammenschließen?

Gruppierung der Katholiken

Die christlich-demokratischen Gruppen, die sich während der Diktatur im geheimen gebildet hatten, teils schon seit längerem, teils erst in letzter Minute, traten plötzlich in der kurzen Zeitspanne der sogenannten „Befriedung" nach dem Putsch vom 16. Juni (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 495) ans Tageslicht. Es waren fünf an der Zahl. Ihre Existenz im Untergrund hatte ihnen keine Möglichkeit gegeben, voneinander Kenntnis zu erhalten. Nach dem Sturz der Diktatur war daher für sie das dringendste Problem eine Einigung auf politischem Gebiet. Bis heute ist es jedoch (nach „Informations Catholiques Internationales" Nr. 13, 1. Dez. 1955) nicht gelungen, die Hindernisse zu überwinden, die die „Junta Promotora" der Christlich-Demokratischen Partei (zu der die vier Gruppen der Christlich-Demokratischen Bewegung, der Bewegung Avanzada, der Republikanischen Partei von Córdoba und, im Bereich der Universität, der Humanistenliga gehören) einerseits und die Christlich-Demokratische Bundesunion (mit der Studentenvereinigung der katholischen Universitätsstudenten) anderseits trennen.
Die erste dieser beiden Gruppen setzt die alte argentinische christlich-demokratische Bewegung fort, die seit Beginn des Jahrhunderts im sozialen Bereich tätig war und seit 1930 als „Volkspartei" einen Sitz im Parlament hatte. „Informations Catholiques" vergleicht sie mit der Partei Don Sturzos in Italien. Diese Gruppe war immer antitotalitär, antifaschistisch, antinationalsozialistisch eingestellt und von Anfang an Gegner Peróns; sie hat ihm auch bei seiner Religionspolitik seit 1943 nie getraut. Viele von ihren Anhängern sind während der Diktatur im Gefängnis gewesen.
Die Anhänger der zweiten Gruppe christlicher Demokraten sind zum großen Teil erst während der Verfolgung als solche aufgetreten; sie waren z. T. im Zweiten Weltkrieg Parteigänger der Achse und haben Perón gestützt. Sie scheinen jedoch heute — so sagen die „Informations Catholiques" — aufrichtig demokratisch zu handeln.
Am schärfsten ist der Gegensatz zwischen den beiden christlich-demokratischen Gruppen innerhalb der Studentenschaft. Die „Vereinigung der katholischen Universitätsstudenten" (FEUC) wirft der Humanistenliga Heterodoxie vor und führt dabei die alten Argumente gegen die Philosophie Maritains an, die in Lateinamerika immer noch eine wichtige Rolle spielt. Die Humanistenliga entgegnet darauf, Maritains Philosophie sei nie von der Kirche verurteilt worden, und auch die christlich-demokratischen Parteien anderer Länder, die sich von dieser Philosophie inspirieren lassen, wie z. B. die Chiles, seien von den Bischöfen nie verurteilt worden, im Gegenteil.
Die Humanistenliga wirft dem Führer der FEUC vor, er habe den gemeinsamen Hirtenbrief des argentinischen Episkopats inspiriert, der während der Regierung Lonardi verkündet wurde und der den „Humanismus" aufs schärfste angriff. Einige Bischöfe, die vor der Abgabe ihrer Unterschrift zu diesem Hirtenbrief nicht hinreichend informiert worden waren, distanzierten sich nachträglich davon, so z. B. die Erzbischöfe von Córdoba und Santa Fé und der Bischof von La Rioja, die alle während der Kirchenverfolgung von Perón besonders heftig und persönlich angegriffen worden waren (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 161). Die Anhänger der Christlich-Demokratischen Partei aber, die mit der Regierung Aramburu zusammenarbeiten, werden von den reaktionären Katholiken der Mitarbeit in einer laizistischen, ja kirchen- (und arbeiter-) feindlichen Regierung beschuldigt! Das wahre Gesicht und Kräfteverhältnis der verschiedenen katholischen Gruppen wird wohl erst durch die Wahlen enthüllt werden, die dem Land die endgültige Ordnung zurückgeben sollen. Man glaubt jedoch einen zunehmenden Einfluß der Gruppe wahrzunehmen, die sich am Geist Don Sturzos und Maritains inspiriert (so auch „La Croix", 30. 11. 1955). Die Acción Católica Argentiniens scheint stark reaktionär zu sein und mit dem Sturz Lonardis in den Hintergrund zu treten. Die christliche Arbeiterbewegung ihrerseits, deren erste Regungen einen der frühesten Anlässe zu Peróns Kirchenverfolgung gebildet hatten, tritt gegenwärtig überhaupt nicht hervor.

Der Episkopat

Am 22. Oktober haben die argentinischen Zeitungen zum ersten Male seit dem Sturz Peróns einen gemeinsamen Hirtenbrief des argentinischen Episkopats veröffentlicht, in dem dieser zunächst die in der Verfolgung bewiesene Einheit aller Katholiken pries und dann fortfuhr: „Wir wissen, daß die Einheit aller Katholiken theoretisch nicht immer in den vielfachen Bereichen ihrer autonomen Tätigkeiten unerläßlich ist. Sie ist ebenfalls nicht unerläßlich, damit die Kirche ihren Auftrag der Glaubensverkündigung ausführen kann, und man könnte selbst hinzufügen, daß bei gewissen Betätigungen die Verschiedenheit der Meinungen, Methoden und Organisationen die Verbreitung des Evangeliums fördere . . . Aber das heißt nicht, daß wir nicht über die Einheit im Glauben und die Unterwerfung unter die Kirche hinaus nach einer weiteren Einheit in den Grenzen des Möglichen jedesmal dann streben müßten, wenn das offenbare Gemeinwohl es nach dem Urteil der Hierarchie verlangt." Daß die Einheit (gemeint ist die politische Einheit) im gegenwärtigen Moment nicht größer ist, erklären sich die Bischöfe mit einem „mangelnden Vertrauen vieler Katholiken gegenüber der Betätigung der Kirche, die sie als ungerecht-

fertigte Einmischung charakterisieren. Dieser Mangel äußert sich in der Hartnäckigkeit, mit der man auf eine ‚klerikale' Gefahr hinweist und mit der man auf der Notwendigkeit eines ‚integralen theozentrischen (doch nicht christlichen) Humanismus' zur Erreichung der Einheit für die Lösung der grundlegenden Probleme beim Aufbau der irdischen Civitas besteht." Der Hirtenbrief erhebt schwere Vorwürfe gegen diese „humanistischen" Gruppen, die — nach Ansicht der Bischöfe — das Christentum nur als Kulturträger im Sinne allgemeiner Humanität gelten lassen und es als Kirche Christi leugnen! (Der Hirtenbrief ist uns nicht direkt zugänglich geworden; wir zitieren ihn nach „Informations Catholiques Internationales" Nr. 13, 1. Dez. 1955, die das umfangreiche Dokument auch nur auszugsweise und übrigens nicht immer leicht verständlich anführen.)

Über einen zweiten gemeinsamen Hirtenbrief des argentinischen Episkopats berichtet KNA vom 16. November. Darin heißt es: „Die Masse ist der schlimmste Gegner der Demokratie und ihrer Freiheits- und Gleichheitsideale... Es ist unsere unabdingbare Pflicht, unsere Kräfte zu vereinigen, damit in unserem Land die Masse zu einem Volk wird, das sich selbst erkennt und sich seiner Verantwortung bewußt wird." Zur Erreichung dieses Ziels müssen Unwissenheit und Elend, Areligiosität und Kulturlosigkeit bekämpft werden, „indem wir ein soziales Verantwortungsgefühl der Gerechtigkeit und der Caritas als Voraussetzung des sozialen Friedens schaffen". Doch „im Augenblick, wo alle ihre Bemühungen zum Wiederaufbau des Vaterlandes vereinigen sollten, fehlen diejenigen nicht, die sich selbst betrügen, indem sie die Kirche beschuldigen, mit einem ihr entgegengesetzten Regime zusammengelebt und ihre Stimme erst dann erhoben zu haben, als sich der Kampf gegen sie selber richtete. Die Wahrheit ist, daß wir ein politisches Regime nicht mit politischen Waffen auf dem Felde der Politik bekämpften, sondern stets mit der Wahrheit auf dem Boden des Naturrechts und der Religion." Bei diesen Vorwürfen handle es sich jedoch nur um eine „krankhafte Katholikenfeindlichkeit" derjenigen, die nicht Anstand genug hätten, zuzugeben, daß die Kirche als solche ihre Pflicht erfüllt habe, ohne sich auf das Gebiet der Politik verlocken zu lassen, wie man es gewünscht habe.

Ein dritter Hirtenbrief, der am 20. November, d. h. nach dem Sturz Lonardis, in allen Kirchen des Landes verlesen wurde, scheint (nach Auszügen in NCWC News Service vom 21.11.1955) auf einen mehr seelsorglichen Ton gestimmt gewesen zu sein. Die Bischöfe sorgen sich, weil Friede und Sicherheit des Landes immer noch von peronistischen Parteigängern, mehr aber noch durch die Entchristlichung weiter Volksmassen als Frucht des peronistischen Regimes bedroht seien. Sie richteten einen dringenden Appell an alle Katholiken, sich im Kampf gegen die religiöse Unwissenheit vieler Katholiken zusammenzuschließen, denn „viele denken, handeln und leben, als ob sie überhaupt keine Katholiken seien". Die katholischen Führer sollten die „religiöse Verwirrung und Lauheit", die das Regime Peróns hinterlassen habe, und insbesondere die antiklerikalen Strömungen bekämpfen. „Wir haben eben erst die freie Ausübung unserer legitimen Rechte nach der furchtbaren Erfahrung, die unser Land unter einem totalitären Regime durchgemacht hat, wiedergewonnen, das sich zwar auf Gott berief, aber die Massen verwirrte, die Kirche verfolgte und sich an deren Stelle setzen wollte."

Die Bischöfe ermahnten dann alle Katholiken innerhalb und außerhalb der katholischen Organisationen, sich um das Apostolat und die sozialen Fragen zu bemühen. „Wir haben die Verpflichtung, darauf zu dringen, daß die Katholiken die päpstliche Soziallehre verwirklichen." Glaubensbekenntnis wiederum sei unerläßlich, damit das religiöse Leben des Volkes nicht ständig den Gefahren von Abirrung, religiöser Skepsis und kommunistischem Atheismus ausgesetzt bleibe.

Weiterhin fordert auch dieser Hirtenbrief, wie NCWC News Service sagt, wieder klar zur politischen Einheit der Katholiken auf.

Die Dokumente verraten nur zu deutlich, wie prekär die Stellung der gegenwärtigen Träger der Hierarchie zwischen den wechselnden Regierungen geworden ist. Man spricht davon, daß der Primas von Argentinien, Kardinal Copello von Buenos Aires, der bis zur offenbaren Unmöglichkeit versucht hatte, doch noch eine Versöhnung zwischen der Kirche und Perón zustande zu bringen, nicht mehr auf seinen Bischofssitz zurückkehren werde. Jüngere, der sozialen Frage mehr zugewandte und politisch weniger belastete Mitglieder des Episkopats, unter denen z. B. der von Perón ausgewiesene Weihbischof Tato genannt wird, scheinen jetzt mehr in den Vordergrund zu treten.

Die Freiheit der katholischen Presse

Der Leitartikel vom 19. November 1955 in der Zeitschrift der Jesuiten in den Vereinigten Staaten, „America", trägt die Überschrift: „Die katholische Presse und die redaktionelle Politik". Der Inhalt des Aufsatzes zeigt, daß es sich um die redaktionelle Freiheit von Zeitschriften handelt, die als katholisch gelten wollen.

Die Zeitschrift „America" erscheint seit dem 1. Oktober 1955 unter neuer Leitung und in veränderter Aufmachung. Diese Veränderung hängt damit zusammen, daß die für die Herausgabe Verantwortlichen eine größere Resonanz erzielen wollen. In einer eigenen Werbeansprache im Rundfunk gab der Erzbischof von Boston, Msgr. Cushing, diese Überlegungen bekannt. Er sagte, die Zeitschrift, obwohl eines der eindeutig führenden katholischen Blätter, habe nicht die Verbreitung erlangt, die man erwarten sollte. Sie kommentiert alle wichtigen Ereignisse des öffentlichen Lebens vom katholischen Standpunkt, und ihre Kommentare sind derart, daß auch ein nichtkatholischer Leser sie als gut und sachlich empfinden wird. Aber es sei nun einmal so: „Wir haben unzählige katholische Zeitschriften, manche von ausgezeichneter Qualität, aber sehr wenige, die die Hände von Nichtkatholiken erreichen."

Es ist nicht so, daß diese Zeitschrift irgendeiner Propaganda dienen will. Sie wird in erster Linie für katholische Leser geschrieben. Aus dem Leitartikel vom 9. November ergibt sich aber, daß die neue Leitung von „America" sich gegen eine Annahme wehren muß, die offenbar auch in katholischen Kreisen verbreitet ist und die Unbefangenheit der Leser hemmt, die Annahme, daß katholische Zeitschriften irgendwie unfrei und von oben her gesteuert sind. Nun gibt sich zwar das Leserpublikum sehr wenig Rechenschaft darüber, daß kaum eine Zeitung von der Absicht derjenigen unabhängig ist, die ihren finanziellen Bestand garantieren. Aber man hat ein Vorurteil dagegen, daß öffentliche Autoritäten Organe der

Presse kontrollieren. Das empfindet man als gegen die Spielregeln der freien Gesellschaft gerichtet.

„America" zeigt nun, daß die dogmatische und moraltheologische Zensur der katholischen Presse nicht gegen die redaktionelle Freiheit gerichtet ist und daß die Träger des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes alles andere im Sinn haben, als die katholische Presse im ganzen gleichzuschalten. Es sind gerade die Bischöfe der Vereinigten Staaten, die die katholischen Journalisten unermüdlich und nachdrücklich einladen und auffordern, ihre eigene Meinung zu haben und zu sagen. Wenn die katholische Presse einen konformistischen Eindruck macht, liegt es nicht an ihnen, sondern an der Bequemlichkeit der Herausgeber, indem diese konkreten Stellungnahmen durch einen Rückzug auf allgemeine Grundsätze ausweichen.

Das Blatt führt einige dieser bischöflichen Mahnungen an. „Nur die Wahrheit verpflichtet uns", erklärte Kardinal McIntyre am 31. Oktober 1955 den katholischen Journalisten. Er wandte sich gegen eine falsche Neutralität katholischer Blätter in Fragen, die vom Glauben her im Bereich der freien Meinung liegen, und forderte die Zeitungsmänner zur Tapferkeit auf, natürlich in Verbindung mit Mäßigung und Liebe.

Bischof Dwyer von Reno, der selbst journalistisch tätig ist, nannte es eine der wichtigsten Pflichten, gegen jede Dogmatisierung von Ideen kritisch zu sein. Seien sie liberal oder konservativ, man dürfe niemals dogmatische Thesen daraus machen.

Kardinal Stritch erklärte schon 1954: „Wir wollen nicht jede Behauptung einer katholischen Zeitung, selbst nicht der sogenannten offiziellen Diözesanzeitung als autoritative Feststellung angesehen haben. Immer gewähren wir der Presse eine Menge Freiheit zum Ausdruck ihrer Meinungen und Überzeugungen, und wir sind immer bereit, beide Seiten einer strittigen Sache darzustellen." Der Kardinal fügte hinzu, es sei gar keine Frage, daß die katholische Presse weit wirksamer sein würde, „wenn sie sich bei strittigen Fragen mehr in Kontroversen einließe". Kardinal Stritch gebrauchte die Formulierung, es gebe eine „unglückliche Frömmigkeit" in Dingen, die die Kirche selbst freiläßt. Und Kardinal McIntyre sagte den katholischen Journalisten: „Sie haben eine wirksame Macht, aber ich fürchte, sie wird nicht gebraucht!"

Die neuen Herausgeber von „America" richten an alle katholischen Redaktionen die Aufforderung, sich dieser Freiheit zu bedienen; denn diese Worte der Bischöfe seien mehr als eine Erlaubnis, sie seien eine Weisung.

Aus den Missionen

Für die Kirche in Vietnam. Missionsgebetsmeinung für Februar 1956

Nachdem am 20. Juli 1955 die letzte Frist für den Bevölkerungsaustausch zwischen den beiden Vietnam abgelaufen war (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 549), war der kirchlich bestellte Flüchtlingsbischof Msgr. Petrus M. Pham Ngoc Chi erstmalig im Oktober vorigen Jahres in der Lage, einen abschließenden Bericht über die Zahl der katholischen Flüchtlinge und ihre augenblickliche Lage an die Propagandakongregation in Rom zu senden. Zur gleichen Zeit gab das Sekretariat des Hilfskomitees für die Wiederseßhaftmachung der Flüchtlinge aus Nordvietnam eine Liste der Flüchtlingsdörfer mit anliegender Karte heraus, aus denen die Verteilung der Flüchtlinge auf die einzelnen Orte, ihre jeweilige Zahl, ihr Herkunftsgebiet, ihr religiöses Bekenntnis und (bei den katholischen Dörfern) die jeweilige Diözese usw. der altchristlichen Welt, die das betreffende Dorf adoptierte, ersichtlich sind. Die folgenden Angaben über die Lage des Flüchtlingswerkes stützen sich auf diese beiden zuverlässigen Quellen.

Die gelungene Umsiedlung von Hunderttausenden

Im Oktober 1955 belief sich die Gesamtzahl der Flüchtlinge auf 860 206. Davon waren 676 348 Katholiken, 182 817 Buddhisten und 1041 Protestanten. Es sind 286 Flüchtlingsdörfer gegründet worden, und zwar 265 katholische Dörfer, 18 buddhistische und 3 protestantische, wobei es sich nicht verhindern ließ, daß kleine Gruppen anderer Bekenntnisse jeweils in den nach den religiösen Bekenntnissen getrennten Siedlungen Aufnahme fanden. So nahmen die katholischen Dörfer etwa 45 000 Buddhisten auf. In den katholischen Dörfern haben 81 386 Familien eine endgültige Unterkunft gefunden, während 31 115 Familien noch in Notquartieren wohnen. Jedes katholische Dorf bildet zugleich eine Pfarrei und setzt sich weitgehend aus Angehörigen der betreffenden Bezirke im Norden zusammen, aus dem die Flüchtlinge stammen. Es ist hier ein soziologisch sehr bedeutsamer Versuch gemacht worden, die bindenden Kräfte von Religion, Volkstum und Heimat den Gefahren einer drohenden Auflösung entgegenzustellen, indem man die Strukturen des Ursprungslandes der Flüchtlinge gewissenhaft in die neue Heimat übertrug. Dies war um so wichtiger, als in Vietnam die ländliche Gemeinde bisher ein gleichsam autarkes Gebilde im Staate war. Eine erhebliche Zahl von Flüchtlingen (89 500), die nicht in diesen Strukturen gelebt hatten (meist Beamte, Kaufleute, Arbeiter), verteilten sich selbständig auf die großen Städte, während 70 000 Soldaten den Garnisonorten im Süden zugeteilt wurden. 50 % dieser nicht-ländlichen Umgesiedelten sind Buddhisten. Es ist also der katholischen Flüchtlingsfürsorge gelungen, das katholische Landvolk, den Kern und die Kraft des vietnamesischen Katholizismus, weitestgehend zusammenzuhalten. Die überwältigende Mehrzahl der Neusiedler (656 000) wurde im Apostolischen Vikariat Saigon angesiedelt, dessen Katholikenzahl von ursprünglich 154 000 auf mindestens 650 000 heraufschnellte. Während vor der gewaltigen Wanderungsbewegung das Delta des Roten Flusses im Norden die geschlossenste katholische Gruppe des Landes aufwies, ist jetzt in dem Gebiet am unteren Laufe des Mekong die größte Zusammenballung des Katholizismus erfolgt. Fast geschlossen siedelte hier der Flüchtlingsbischof sein gesamtes Apostolisches Vikariat von Bui-Chu an, das vor der Abwanderung 209 000 Katholiken zählte. Die Umstände hatten ihm gestattet, im Gegensatz zu den Verhältnissen in anderen Vikariaten, in aller Ruhe den Abtransport mit Hilfe der amerikanischen und französischen Flotte bzw. Flugwaffe zu organisieren, und es gelang seiner Tatkraft, bestes unbebautes Ackerland für seine Christen in der neuen Heimat zu erhalten. Im allgemeinen stehen den Flüchtlingen nur die großen Waldgebiete in den Provinzen um Saigon zur Verfügung, die sie roden müssen. In anderen Provinzen, wo gutes Ackerland brachlag, wagte man die Christen wegen der dort herrschenden allgemeinen Unsicherheit nicht anzusiedeln. Die Leute aus dem Norden haben inzwischen mit der Geduld und dem Mut, der ihnen eigen ist, große Gebiete urbar gemacht. Es fehlt natürlich überall an technischer Installation. Des-

halb wandte sich der Flüchtlingsbischof an die Katholiken der westlichen Welt und bat um die Hilfe von Spezialisten jeder Art (Ärzte, Krankenpfleger, Ingenieure, Mechaniker, landwirtschaftliche Fachleute) sowie um Bereitstellung von Bulldozers und Traktoren. Den Bitten des Bischofs ist in verschiedenen Ländern entsprochen worden, aber noch nicht in ausreichendem Maße. Große Hilfen leisteten die Regierungen von USA und Frankreich. Bedeutende Mittel brachten auch die Katholiken Frankreichs auf, die Diözese um Diözese, Gemeinde um Gemeinde Patenschaften übernahmen. Bekanntlich leisteten auch die Diözesen der Bundesrepublik in vereintem Bemühen von Bischöfen und Gläubigen eine vom Flüchtlingsbischof hoch gewertete finanzielle und sachliche Hilfe. Der stärkste Einsatz an Menschen und Mitteln kam von den katholischen Hilfsdiensten der Vereinigten Staaten. Die Spenden der ganzen katholischen Welt erreichten natürlich nicht die Höhe der amtlichen Hilfe der Regierung von USA, die 57 Millionen Dollar für diese Zwecke ausgab, 45,5 Millionen allein für die direkte Aufbauhilfe. Erwähnenswert ist auch, daß gegenüber der Not in Südvietnam auch „die asiatische Solidarität" in Erscheinung trat. Eine unter der Devise „Operation Brüderlichkeit" von den Philippinen aus gestartete Aktion fand in Japan, Korea und Pakistan ihr Echo. Lebensmittel, Medikamente, Ärzte, Krankenpfleger wurden besonders von den Philippinen aus in die Notstandsgebiete gesandt.

Nach der Umsiedlung beträgt die Gesamtkatholikenzahl in den 5½ Vikariaten südlich des 17. Breitengrades (das Vikariat Hué wurde durch die Grenzziehung in zwei Teile zerschnitten) 1 096 714, in den 10½ Vikariaten des Nordens 456 720. Vor der Massenabwanderung aus dem Norden war die zahlenmäßige Verteilung der Katholiken genau umgekehrt. Im Norden lebten 1 133 068 Katholiken, im Süden nur 420 366.

Der religiöse Aufbau

Da sehr viele (im Anfang zu viele) vietnamesische Priester aus dem Norden flohen, war es nicht schwer, jeder katholischen Neusiedlung einen Vietnamesen als Pfarrer zu geben. Und da in den Landgemeinden des Nordens die Priester auch so etwas wie die Bürgermeister der Gemeinden waren, fiel diesen Geistlichen die Aufgabe zu, weitgehend den Aufbau der Flüchtlingsgemeinden zu leiten. Sie unterzogen sich dieser Aufgabe mit Bravour, vor keiner Arbeit zurückscheuend. Die Leistung der Flüchtlingspriester wurde entscheidend für das Gelingen der Umsiedlung, wie allgemein anerkannt wird. Der Flüchtlingsbischof sorgte durch zahlreiche Instruktionen und Pastoralbriefe dafür, daß der priesterliche Geist der „Urwaldpioniere" nicht litt, entschied aber nach Abschluß der ersten Phase des Aufbaus (1. Januar 1956), daß von nun an die Priester überall die Verwaltung der Gemeinden aufzugeben haben, um sich ausschließlich der Seelsorge zu widmen.

Den Norden verließen insgesamt 676 einheimische Weltpriester. Im Norden blieben 399. Hatte man im Anfang gefürchtet, daß die zurückgebliebenen Katholiken nicht genügend Priester behalten hätten, so sahen die Dinge doch etwas anders aus, als die Massenflucht der Christen weitere Hunderttausende in den Süden führte. Immerhin wäre es besser gewesen, wenn gerade im religiös bedrohten Norden mehr einheimische Priester ausgeharrt hätten. Man kann verstehen, daß gerade die Geistlichen, die im Norden schon bitterste Verfolgung erlebt hatten (Dutzende starben als Opfer der Kommunisten, sehr viele waren lange verhaftet, und manche sind für immer verschollen), von der Flüchtlingspanik mitgerissen wurden. Der in Hanoi residierende Apostolische Delegat gab übrigens allen Priestern die Freiheit, zu gehen oder zu bleiben, allerdings erst in dem Augenblick, als sich die durch die Genfer Konferenz geschaffene Lage klar überblicken ließ. Augenblicklich sind die im Reiche Ho Chi Minhs zurückgebliebenen Priester in keiner guten Lage. An den Wohnort gebunden, seelsorglich auf die Gottesdienste beschränkt, aller Einkünfte aus dem Pfarrbesitz beraubt, Indoktrinationskursen unterworfen, müssen sie täglich das Schlimmste befürchten. 20 von ihnen, darunter ein Generalvikar, befinden sich in Haft.

Der Priesternachwuchs im Süden ist dadurch gesichert, daß 5 Priesterseminare aus den Flüchtlingsgebieten und 7 Vorbereitungsschulen für den Priesternachwuchs vor allem mit Hilfe der Päpstlichen Missionswerke wieder in Gang gebracht wurden. Sie allein beherbergen 267 Seminaristen und 1009 Studenten der Vorklassen. Dazu kommen natürlich die Seminare, die schon früher im Süden bestanden. Die nicht dem Priesterstande angehörenden geflüchteten Ordensleute sind weithin mit den Katechisten als Lehrer und Krankenpfleger eingesetzt. In 10 Monaten baute man 189 Kirchen, die meisten aus Bambus, Holz oder Stroh. Auch die Zahl der mit Steinen oder Beton erbauten, oft großen Kirchen nimmt ständig zu. Erstaunlich sind die Leistungen auf dem Schulgebiet. Man zählte zu Ende des Vorjahres im Bereich der Flüchtlingsbevölkerung schon 390 katholische Schulen mit 85 000 Kindern. Amerikanische Hilfe wird es ermöglichen, in diesem Jahre 160 000 Kinder zu unterrichten. Die Regierung von Südvietnam gab den katholischen Privatschulen volle innere Freiheit.

Schwere Sorgen bereitet die Wohnungsnot. Noch 30 000 Familien haben kein eigenes Heim. Der Lebensstandard der Flüchtlinge zeigt Ansätze zu einer Erhöhung. Regierung, Kirche und ausländische Caritashilfe bemühen sich, das Handwerk und die ländlichen Selbsthilfeorganisationen zur Entwicklung zu bringen. Man hat schon 328 handwerkliche Zentren und 98 Kooperativen aller Art geschaffen. 545 dieser Einrichtungen sind in Entstehung begriffen.

Treue der Priester

Bis jetzt sind nur etwa 1 % der gut 1500 einheimischen Priester zur Bewegung der „fortschrittlichen Christen", die im Norden organisiert wurde, übergegangen. Einige von ihnen sind suspendiert. In einem Brief des Präfekten der Propagandakongregation, der die Glaubenstreue der vietnamesischen Katholiken pries, sind die 15 Priester aus dem Norden und Süden, die an einem „Friedenskongreß" in Hanoi teilnahmen, ohne ihre Bischöfe zu fragen, scharf getadelt worden. Durch Organisation von „Friedensmissionen" aus Polen und der Tschechoslowakei, denen Gruppen von „patriotischen" Priestern dieser Länder angehörten, suchte die Regierung Ho Chi Minhs das chinesische Experiment der Katholikenspaltung nachzuahmen, bisher ohne greifbaren Erfolg. Aus begreiflichen Gründen machte der in Hanoi residierende Apostolische Delegat, ein Ire, den Exodus nach Süden nicht mit, ernannte aber für Südvietnam einen Redemptoristenpater als Vertreter mit entsprechenden Vollmachten. Der Delegat ist unbelästigt, mußte aber eine Haussuchung hinnehmen, bei der alle seine Akten registriert wurden.

Konflikt um eine Bischofsernennung

Inzwischen beschleunigt Rom die Ablösung der noch vorhandenen ausländischen Bischöfe. Vom Vikariat Pnom-Penh, das Teile von Kambodscha und Südvietnam umfaßte und einem französischen Bischof unterstand, wurde der vietnamesische Teil als Apostolisches Vikariat Cantho auf Grund der neuen politischen Gegebenheiten abgetrennt und einem vietnamesischen Bischof übergeben. Bei der Ablösung des Bischofs von Saigon durch einen einheimischen Bischof kam es zu einem Konflikt mit dem doch offensichtlich tiefgläubigen katholischen Präsidenten und Premierminister des Landes. Der Fall wirft ein interessantes Licht auf die kirchenpolitische Haltung von Ngo Dinh Diem, der offensichtlich eine bestimmte Konzeption von einem vietnamesischen Bischof hat, die in der Linie seines kompromißlosen Nationalismus (im Sinne einer absoluten Unabhängigkeit) liegt. Rom hatte den bisherigen Seminardirektor von Hué, Simon Nguyen van Hien, zum Nachfolger des Bischofs Cassaigne ernannt, einen Mann von hohen priesterlichen Qualitäten, der sich bisher von aller Politik fernhielt. Die Regierung, die offensichtlich Informationen über den erwählten Bischof hatte, die ihn als irgendwie franzosenhörig ausgaben, setzte sofort ihren Machtapparat in Bewegung, um die Veröffentlichung der Ernennung zu verhindern. Den Zeitungen und Kirchenblättern wurde sechs Wochen lang die Veröffentlichung der Nachricht vom Rücktritt Cassaignes und von der Ernennung des Nachfolgers verboten, obwohl sie schon kirchlicherseits in Saigon von den Kanzeln bekanntgegeben war und obwohl der Rundfunksender für die französisch sprechende Bevölkerung die Meldung schon weitergegeben hatte. Glückwunschtelegramme an den neuen Bischof wurden vom Telegraphenamt zurückgehalten, und selbst die Schaffung des neuen Vikariats Cantho durfte nicht bekanntgegeben werden. Ngo Dinh Diem bestritt das Recht der Kirche zur Ernennung eines neuen Bischofs nicht, verlangte aber, daß die Ernennung zurückgenommen würde. Da Rom dem Ersuchen nicht stattgab, wurde 14 Stunden vor der auf den 30. November festgesetzten Weihe des neuen Bischofs die Nachrichtensperre aufgehoben. Konsekrator war der Bruder des Präsidenten, Bischof Peter Ngo Dinh Thuc, der während des Konflikts gerade in Rom weilte und offensichtlich dort eine Vermittlerrolle ausübte.

Der Katholizismus und das Regime Ngo Dinh Diems

Auch mit rund 1,1 Millionen Bekennern bildet der Katholizismus in einem Lande von 11 Millionen Einwohnern eine absolute Minderheit, freilich eine sehr angesehene Minderheit, die einem Präsidenten, der sich persönlich zur katholischen Staats- und Sozialidee bekennt, die wertvollste Stütze beim Aufbau sein kann und muß. Die Tatsache, daß Ngo Dinh Diem ein „kompromißloser Nationalist" ist, wird für die innere Entwicklung der Kirche kein Schaden sein, da sie jetzt den Versuch machen muß, sich aus den vielfachen Bindungen an Idee und Praxis des westlichen Kolonialismus wenigstens so weit zu lösen, als es die weltpolitische Lage gestattet, die das zweigeteilte Gesamtvietnam ähnlich wie Deutschland direkt in das Kraftfeld zweier weltpolitischer Gruppierungen gestellt hat. Ngo Dinh Diem hat nach Entmachtung der Sekten-Armeen außerordentlich an Ansehen gewonnen, und Gott sei Dank spielt die Tatsache, daß er Katholik ist, wenigstens zur Zeit bei der nichtchristlichen Bevölkerung gar keine Rolle. Die entscheidenden Faktoren, die über die Zukunft des Regimes bestimmen, sind die Erziehung des Volkes zu einem echten Mitleben und Mitgestalten am demokratisch aufgebauten Staat und die Lösung der sozialen Frage, besonders unter der durch eine Klasse von Großgrundbesitzern und Spekulanten ausgebeuteten Landbevölkerung, die der Zahl nach 92—94 % der Bevölkerung des Landes ausmacht. Bisher hat die Regierung Ho Chi Minhs durch ihre Landreform und die außerordentliche Senkung der Pachtzinsen die Versuche Ngo Dinh Diems zu einer Lösung dieses Problems wenigstens in den Augen des Volkes überboten. Der neue Präsident hat hier starke Widerstände im Lande selbst, die zum Teil auch vom französischen Kapital ausgehen, noch nicht überwinden können, obwohl er mit eisernem Willen sein Ziel verfolgt. Es ist klar, daß seine Sozialreform anders aussehen wird als jene in Nordvietnam.

Die katholische Sozialbewegung

Hier müssen ihn die Katholiken mit aller Kraft unterstützen. Die Möglichkeit dazu bietet der Ausbau der katholischen Sozialbewegung, die sich seit einigen Jahren kräftig entwickelt und von der man im Ausland noch wenig weiß. In Verfolg einer Erlaubnis der Bischöfe zur Gründung von Sozialsekretariaten auf der Basis der christlichen Weltanschauung, die 1952 gegeben wurde, entstand unter Leitung von Laien zu Dalat ein solches Sekretariat, das praktisch überhaupt das erste soziale Studienzentrum in Vietnam war. Zahlreiche soziale Wochen sind vor und nach der Gründung dieses Sekretariates mit gutem Erfolg gehalten worden. Man hat auch einen Sozialkatechismus verbreitet. Die Bischöfe haben an den Priesterseminaren Lehrstühle für christliche Sozialwissenschaft errichtet. Es gilt, dem Volke den Weg zwischen dem kapitalistischen und dem kommunistischen Extrem zu zeigen. Mit Hilfe der Christlichen Gewerkschaften Frankreichs wurden nach dem Zweiten Weltkrieg in Vietnam Christliche Gewerkschaften gegründet, die nun auf eigenen Füßen stehen und sich sehr gut entwickeln. Von den mehr als 200 000 Mitgliedern sind sogar mehr als die Hälfte Nichtchristen. Diese Gewerkschaften versuchten auch ihren Einsatz bei der Lösung des Flüchtlingsproblems, erzielten aber wenig Erfolge, weil die Regierung zu spät ausländische Techniker herbeiholte, ohne die man keine durchgreifenden Maßnahmen erreichen konnte. Leider besitzt Südvietnam noch immer keine katholische Tagespresse, und die Mehrzahl der Intellektuellen, die nur eine kleine Schicht darstellen, ist durch die in den Staatsschulen gepredigte französische Aufklärung und den durch die Literatur verbreiteten Agnostizismus um ihre religiöse Grundhaltung gebracht worden. An die Stelle der alten Religion und Moral hat man nichts Neues gesetzt. So ist die junge geistige Elite allzugern bereit, die Lehren des Materialismus anzunehmen. Dies muß man wissen, um zu begreifen, vor welchen Schwierigkeiten der katholische Präsident steht und welche Gefahren das Land vom kommunistischen Norden her bedrohen.

Die Bedrängnis der Katholiken in Nordvietnam

Nordvietnam dürfte nach den Abwanderungen noch 12 Millionen Einwohner zählen. Die Katholikenzahl ist dort um mehr als die Hälfte vermindert, so daß der Katholizismus im Norden unter der 4-Prozent-Grenze liegt. Ngo Dinh Diem hatte aus politischen Gründen die Ausreisen aus dem Norden begünstigt, dabei aber zwangsläufig die Kraft des Katholizismus im kommunistischen

Sektor geschwächt. Ein Teil der Katholiken im Norden hatte schon jahrelang die schwere Bedrückung seitens der dortigen Regierung erlitten. Andere Gebiete, die sich mit Hilfe der Franzosen und der südvietnamesischen Expeditionsgruppen oder durch eigene Heimwehren (so die Vikariate Phat-Diem und Bui-Chu) erfolgreich gegen die rote Invasion gewehrt hatten, kamen nach dem Genfer Abkommen plötzlich oder nach geringer Zeitpause unter die Herrschaft Ho Chi Minhs. Über das äußere Schicksal der Kirche in der roten Zone brauchen nicht viel Worte verloren zu werden. Es gleicht haargenau jenem der Katholiken in den übrigen Satellitenstaaten Moskaus. Über das Religionsgesetz, das die religiöse Freiheit als solche proklamiert, aber jede Beschränkung dieser Freiheit zuläßt, haben wir schon berichtet (vgl. 9. Jhg., S. 550).

Einige Worte sind noch nötig, um die innere Lage der Kirche in Nordvietnam zu beleuchten. Seelsorglich liegen die Dinge so, daß außerhalb der Residenz des Priesters die Katholiken ohne den Empfang der Sterbesakramente in die Ewigkeit gehen müssen, da die Freizügigkeit der Priester total beschränkt ist. Katholische Schulen, Caritasinstitute, Dotationsfonds usw. gibt es nicht mehr. Die Priester müssen sich irgendwie ihr Brot verdienen, um leben zu können. Von den 10 Bischofssitzen im Norden sind nur 4 besetzt (durch je zwei europäische und vietnamesische Bischöfe). Die Apostolischen Vikare von Phat-Diem und Bui-Chu mußten fliehen, da sie die Zusammenarbeit der von ihnen geschaffenen Heimwehren mit den plötzlich einrückenden französisch-südvietnamesischen Truppen (schon lange vor der Genfer Konferenz) nicht vermeiden konnten und deshalb von den Gerichten der Regierung Ho Chi Minhs in contumaciam mehrfach zum Tode verurteilt waren. Zwei einheimische Dominikanerbischöfe gingen nach Süden. Der eine floh, der andere mußte sich wegen der bei einem schweren Autounfall erlittenen Verletzungen nach Hongkong zur Behandlung begeben und resignierte später. Ein europäischer Bischof ist gestorben, ein anderer, 73jähriger, konnte nicht zurück, da er zur Erholung außer Landes weilte, als sein Gebiet durch die Genfer Abmachungen an die Viet Minh fiel. Ein Vietnamese, dem Rom unter Ernennung zum Titularbischof die Verwaltung zweier verwaister Sprengel anvertraute, hat bisher nicht die Bischofsweihe empfangen können. Der vietnamesische Bischof von Hanoi mußte mit seinen Priestern kommunistische Indoktrinationskurse mitmachen, die jetzt auf breitester Grundlage im ganzen Lande durchgeführt werden.

Die Flucht von Hunderttausenden von Katholiken, deren überwältigende Mehrzahl alles preisgab, um den Glauben für sich und die Kinder zu retten, hat natürlich die Lage der freiwillig oder unter Zwang Zurückgebliebenen gegenüber den Kommunisten sehr erschwert. Sie müssen deshalb immer wieder den Vorwurf hören, der Katholizismus sei eben antinational und dem Imperialismus des Westens hörig. Dieser Vorwurf hat bei den Nichtkatholiken, denen man das Regime Ho Chi Minhs als den Ausdruck des reinsten vietnamesischen Nationalismus seit jeher darstellt, natürlich einige Wirkung.

Das Schlimmste, was diesen Katholiken im Norden zustoßen könnte, wäre allerdings, wenn sie vernähmen, daß ihre Glaubensbrüder in der weiten Welt sie geringer achteten, weil sie unter roter Herrschaft blieben. Objektiv gesehen kann man gewiß sagen, daß das Evangelium nicht nur die Flucht vor der Verfolgung kennt, sondern auch das bewußte Standhalten in der Verfolgung. Schließlich soll doch auch im roten Nordvietnam der Glaube weiterverbreitet werden, jetzt oder später.

Entscheidend zur Beurteilung der Frage ist aber etwas anderes. Die meisten waren bei der Wahl überhaupt nicht völlig frei. Manche wurden von Panikstimmung ergriffen, besonders die kleinen Gruppen in entlegenen Gebieten. Viele schreckten vor der ungewissen Zukunft zurück, die eine Reise über das Meer (das sie nie gesehen hatten) in Gebiete brachte, die für ihre Phantasie so entfernt waren wie für uns etwa Süditalien. Andere schreckten zurück, als sie hörten, daß ihre Mitbürger bei der Flucht mit Flößen verunglückten oder von den Viet Minh zusammengeschossen wurden. Zehntausende wollten fliehen, wurden aber von den Viet Minh gewaltsam zurückgehalten. Nur 20 000 Bewohner des Nordens haben nach sicheren Informationen ein amtliches Ausreisevisum von den roten Behörden bekommen. Dazu war die Lage nach der Genfer Konferenz zunächst so, daß manche mit Recht fürchteten, die Viet Minh würden bald auch nach Süden kommen und dann an den Flüchtlingen Rache nehmen. Man muß auch wissen, daß in den geschlossenen katholischen Siedlungen, wo immer Zeit und Muße zur Überlegung blieb, die Entscheidung über Verbleiben oder Fliehen eine Gemeinschaftsentscheidung unter dem Vorsitz des Pfarrers war, bei der sich nach vietnamesischer Dorfsitte die Minderheit dem Votum der Mehrheit beugte. Wenn der Fernost-Korrespondent des katholischen amerikanischen Nachrichtendienstes, P. Patrick O'Connor, in einer Betrachtung über das vietnamesische Drama in „Worldmission" (1, 1955) emphatisch schrieb: „Diese Tausende von (geflüchteten) katholischen Bauern könnten wahrhaft zu ihrem Heiland und Erlöser sagen: Siehe, wir haben alles verlassen und sind Dir nachgefolgt", so dürfen solche und ähnliche Äußerungen sicherlich nicht dazu verleiten, den Schluß zu ziehen, die Zurückgebliebenen hätten nicht alles verlassen, um dem Heiland nachzufolgen. Auch bei den im Norden Verbliebenen sind heroische Entschlüsse in verwickelten Situationen gefaßt worden, die von christlichem Heroismus eingegeben waren, und schließlich steht vor allen Christen des Nordens das Golgotha einer unerbittlichen Verfolgung. Wir Christen müssen die Katholiken in Nord- und Südvietnam mit gleicher Liebe umfassen. Unser Gebet aber muß heute am stärksten den Christen im Reiche Ho Chi Minhs zu Hilfe kommen.

Missionsgebetsmeinungen für das Jahr 1956

Januar: Daß die Katholiken Chinas, unter sich einig, eng mit der Kirche verbunden bleiben;

Februar: Für die Kirche in Vietnam;

März: Für die an die mohammedanischen Länder grenzenden Missionen Afrikas;

April: Um mehr Missionare für Korea;

Mai: Daß die Muttergottesverehrung die Ungläubigen zur wahren Religion führe;

Juni: Um Vermehrung der Priesterberufe in Indien, Pakistan, Burma, Ceylon und Indonesien;

Juli: Um Abwendung der Gefahr des atheistischen Materialismus von Afrika;

August: Um die religiöse Unterbauung der Jugenderziehung in Japan;

September: Für die katholische Presse in den Missionsländern;

Oktober: Daß alle Gläubigen in hochherziger Opferbereitschaft der heutigen Not der Missionsländer zu Hilfe kommen;

November: Daß der soziale Aufbau Indonesiens nach christlichen Grundsätzen erfolge;
Dezember: Für die katholischen Schulen Afrikas.

Ökumenische Nachrichten

Das Dilemma von Canterbury

Seit der fatalen Entscheidung der Kirche von England in Sachen der Weihen der Kirche von Südindien (CSI) hat eine kaum vorauszusehende kritische Entwicklung stattgefunden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 501 f.). Einige Konversionen führender anglokatholischer Geistlicher zur römisch-katholischen Kirche, die Aussicht auf einige mehr und die Romreise des Kardinals von Westminster, Erzbischof Griffins, die manche mit der Frage in Zusammenhang bringen, wieweit den übergetretenen Geistlichen trotz beibehaltener Ehe — und trotz des Widerstandes des katholischen Klerus in England gegen eine solche Lösung — die Priesterweihe erteilt werden könne, das alles ist nur der Anlaß einer ungewöhnlichen Unruhe unter jenen anglikanischen Geistlichen und Laien, die für das „katholische Erbe" ihrer Kirche fürchten. Es zeigt sich, daß der so einmütig wirkende Beschluß der beiden Convocationen (Synoden) von Canterbury und von York am 6. Juli 1955 nicht die Meinung der ganzen anglikanischen Kirche darstellt. Denn anläßlich ihrer Oktobertagungen brach die Frage in großer Schärfe wieder auf. Der Erzbischof von Canterbury, Dr. G. F. Fisher, war gezwungen, für den Episkopat eine Erklärung abzugeben, die die bisherige kirchenpolitische Linie der Einsammlung aller einst aus der anglikanischen Kirche ausgeschiedenen nonkonformistischen Freikirchen: Presbyterianer, Methodisten und Kongregationalisten, jedenfalls in der Form einer Union in Frage stellt, und zwar teilweise aus Rücksicht auf das Urteil Roms!

Die Vorgänge machen nach den Berichten in der „Church Times" vom 14. und 21. Oktober 1955 ein schweres, ja fast auswegloses Dilemma kund. Es kann damit nicht aus der Welt geschafft werden, daß der irenische und optimistische Bischof Dr. G. K. Bell von Chichester, der Sprecher für die Juli-Resolution und Ehrenpräsident des Weltrates der Kirchen, erklärte, es sei nur eine kleine Minderheit, die mit lauter Stimme anklage und von Sezession spreche, während eine größere Gruppe nur einer rechten Information bedarf. Daraus wird bereits deutlich, daß die Unruhe weitere Kreise ergriffen hat. Schließlich ist es nicht die Lautstärke einer wirklich noch ernst und dogmatisch denkenden Minorität, sondern das Gewicht ihrer Gründe, das entscheidet. Diese aber sind, wie die Aussprache ergibt, so schwerwiegend, daß selbst der kompromißfreudige britische common sense aufbegehrt.

Der Stimmungsumschwung in den Convocationen

Neben den wenigen Konversionen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 22) und den drängenden Gewissensfragen, die diese Geistlichen an die Zurückbleibenden richten (auf die wir noch ausführlich zurückkommen werden) und die in den Verhandlungen der Convocationen als „Hetzpropaganda gewisser römisch-katholischer Zeitschriften" (z. B. des „Tablet") bezeichnet wurden, sind als Tatbestände innerhalb der anglikanischen Kirche nur zu nennen die Petition von 400 Geistlichen an die Convocation von York, der Vorstoß von Canon Lindsay Dewar auf der Convocation von Canterbury, der zugleich für die nächste Session eine ähnliche Petition ankündigte, und eine Resolution der sogenannten Annuntiatengruppe, d. h. der anglokatholischen Aktivisten. Dazu kommen allerdings, was in England oft entscheidend sein kann, die offenen Briefe führender Laien an die „Church Times". Es sind nun nicht die Annuntiaten, die mit den stärksten Argumenten aufwarten. Ihre Kundgebung, die jetzt unter Leitung von Rev. J. B. M. Fox von St. Peter bei den London Docks stand, besagt: treu den katholischen Prinzipien der Kirche von England kommen wir darauf zurück, daß wir hinsichtlich der Orthodoxie der Kirche von Südindien und der Gültigkeit ihrer Weihen nicht überzeugt sind. Wir halten sie für irregulär. Daher verwerfen wir die Resolution vom 6. Juli und weigern uns, ihnen zu folgen, d. h. die Interkommunion mit Gliedern der CSI in England zuzulassen. Wir werden unter Klerus und Laien weitere Anhänger unserer Sache zu gewinnen suchen.

Wichtiger ist die Aktion, deren Sprecher Canon Dewar wurde. Er erklärte ausdrücklich, er stehe nicht für irgendeine anglikanische Partei, sondern für die Meinung der „Moderates" (was in England soviel bedeutet wie die Vernünftigen, die eigentlich Recht haben). Er ging nicht so weit wie die Petition der 400 von York, die wegen der Zweideutigkeit der Entscheidung vom Juli 1955 die 1948 vorgesehene Frist von 30 Jahren abgewartet wissen will, ob bis dahin der Heilige Geist sein Werk an der CSI im Sinne einer vollen Anglikanisierung getan haben werde. Sein Antrag besagt vielmehr: angesichts der weitverbreiteten Mißverständnisse und der Unruhe, die die Resolution vom 6. Juli 1955 hervorgerufen hat, ist das Haus der Meinung, man solle die Durchführung so lange aussetzen, bis wir ein Urteil aller Diözesen der anglikanischen Kirche (außerhalb Englands) erhalten haben. In seiner Begründung führte er vor dem Unterhaus von Canterbury aus: die Resolution entspräche nicht der öffentlichen Meinung der Kirche von England, denn es zweifelten noch viele ihrer Glieder die Gültigkeit der südindischen Weihen an, u. a. auch deshalb, weil man sich bei der Rechtfertigung der Juli-Resolution des ziemlich begrenzten Arguments einer neuen westlichen, ja sogar römisch-katholischen Theologie bedient habe, nämlich des Arguments, daß die rechte Intention die Weihe gültig mache, die Bischöfe der CSI aber bei der Weihe nonkonformistischer Geistlicher die Intention hätten, zu tun, was Christus will. Man habe sich nicht an die Vorsicht der Lambethkonferenz von 1948 gehalten und zu rasch gehandelt. Canon Howard Dobson unterstützte diesen Antrag mit einer Abänderung, und so ging er mit großer Mehrheit durch: das Haus hat mit Bedauern die Unruhe, die die Juli-Resolutionen bewirkt haben, zur Kenntnis genommen und bestätigt, daß diese Beschlüsse keine katholischen Prinzipien der Kirche von England preisgegeben hätten. Es wird alles Erforderliche tun, um Klerus und Laien davon zu unterrichten, insbesondere von den Grenzen der Resolution, um alle Zweifel zu tilgen. Eine Suspendierung der Beschlüsse, so sagte er, sei schon zu spät, da sie bereits in Kraft gesetzt sind. Canon C. H. Hudgons fügte daraufhin einen Antrag hinzu, der dann die Rede des Erzbischofs weitgehend bestimmte, daß nämlich das Unionsexperiment der Kirche von Südindien nicht mehr wiederholt werden soll.

Die Skala der Einwände gegen die CSI

Die Einwände gegen die bedingte Interkommunion mit der CSI, die in den offenen Briefen der anglikanischen Kirchenpresse zum Ausdruck kamen, bewegen sich auf etwa folgender Skala. Für die mildesten ist bezeichnend die Stellungnahme von Rektor Michael Bruce, Sekretär der sogenannten ILAFO (International League for Apostolic Faith and Order, d. h. die hochkirchliche Opposition im Weltrat der Kirchen). Bruce hatte auch in der „Ecumenical Review" die Juli-Resolutionen verteidigt (The Church of England and South India, Oktober 1955, S. 42—54). Er meint, man müsse allmählich darauf hinwirken, daß die CSI ihren Bekenntnisstand nach und nach überprüft und ändert. Andere machen geltend, daß weder Rom noch die Griechisch-Orthodoxen die südindischen Weihen als gültig anerkennen werden, weil die geforderte Intention nicht zugleich bekenntnismäßig im Sinne einer anglikanischen Auffassung vom Episkopat konkretisiert werde. Die meisten Zuschriften gehen weiter und erklären: die der CSI beigetretenen Freikirchen (Presbyterianer, Methodisten und Kongregationalisten) sähen den bischöflichen Ordo gerade nicht als das Seinsfundament der Kirche an, sondern stellten ihn gemäß der Verfassung der CSI mit ihren nonkonformistischen Ämtern gleich. Da demnach die weihenden anglikanischen Bischöfe das katholische Prinzip ihres Amtes der Relativierung preisgeben, zumal da sogar die nonkonformistischen Partner ausdrücklich den katholischen Begriff „Priester" in der Verfassung durch den reformierten eines „Presbyter" ersetzt haben, was etwas wesentlich Verschiedenes sei, so gebe sich damit die Kirche von Südindien als eine neue Sekte zu erkennen. Auch eine bedingte Interkommunion sei mit ihr ohne Preisgabe des katholischen Erbes der anglikanischen Kirche nicht möglich.

Diese theologischen Einwände, die in verschiedener Schärfe in zahlreichen Briefen zum Ausdruck kommen und voraussichtlich aus den umfassenden Gutachten der konvertierten Geistlichen, wie wir noch sehen werden, weitere Nahrung ziehen, versuchen einige britische Indien-Beamte mit praktischen Rücksichten zu widerlegen. Sie sagen, überall in Indien stünden der einen römisch-katholischen Kirche jeweils nur die anglikanische oder irgendeine protestantische Gemeinde gegenüber. Werde nun ein in Indien tätiger ausländischer Christ an einen andern Ort versetzt, so fände er dort keine Kirche mehr für sich. Das sei erst mit der Gründung der CSI anders geworden. Das vorherrschende Bild der Aussprache bleibt jedoch, daß alle Beteiligten den Eindruck haben, die anglikanische Kirche sei nunmehr am Scheideweg angelangt.

Das Janusgesicht des Erzbischofs Fisher

Wie stellt sich nun der maßgebende Förderer eines Zusammenschlusses der angelsächsischen Freikirchen mit der anglikanischen Kirche, der Erzbischof von Canterbury, den künftigen Weg vor, nachdem er neulich erst seinem Unmut über die verwerfliche „Apartheid" der Kirche von Rom ausgelassen hatte? Er hat sich vor der Convocation von Canterbury ausführlich geäußert. Es kann hier übergangen werden, was er nachträglich zur Rechtfertigung der überstürzten Juli-Resolutionen aus den Grundsätzen der früheren Convocationen angeführt hat. Nach seiner Ansicht liegen die erwarteten Früchte in der CSI bereits vor, die man 1948 zur Bedingung für eine Anerkennung der südindischen Weihen gemacht habe. Er nahm die Unruhe in der Kirche von England amtlich zur Kenntnis, meinte aber, sie werde hauptsächlich von der Sorge bestimmt, was nun der nächste Schritt sein wird, weil die Lösung der Kirche von Südindien vielleicht der erste Schritt auf einer schiefen Ebene sein könnte. Er sagte, die CSI sei von Pionieren geschaffen worden, und von Pionieren müsse man lernen. „Insofern der Weg der CSI auf schlüpfrigem Boden geschah, und das ist der Fall, soll er nicht wiederholt werden." Damit ist also diese Form des Unionsexperiments amtlich abgesagt.

Das ist für die weitere Entwicklung des Weltrates der Kirchen von großer Bedeutung. Der Erzbischof fuhr fort: „Wir haben keinerlei Absicht, irgendeinen echten Teil unseres katholischen Erbes zu verlassen. Wir haben überhaupt keine Neigung zu irgendeiner Art sogenannten Panprotestantismus. Wir versuchen auch nicht, Vereinbarungen mit protestantischen Denominationen zu schaffen, noch in absehbarer Zukunft eine Union mit irgendeiner von ihnen zu einem organischen Körper herzustellen. Die Kirche von England hat ihre Beziehungen zu anderen Gemeinschaften zu bestimmen. Ich sage rund heraus, daß in allen diesen Fragen die Kirche von England nicht den geringsten Teil ihres katholischen Erbes verraten hat."

Es folgten dann umständliche Entschuldigungen für die nicht mehr rückgängig zu machende bedingte Interkommunion mit der CSI. Grundsätzlich sei dieser Weg möglich, ohne katholisches Erbe preiszugeben. Deshalb rechtfertigte der Erzbischof auch die seit längerem angesponnenen Verhandlungen mit der presbyterianischen Kirche von Schottland und mit den Methodisten (über deren Stand „Ecumenical Review", Oktober 1955, in einer Übersicht des Sekretärs von „Faith and Order", J. Robert Nelsons, über die schwebenden Unionsverhandlungen in 17 Ländern unter ganz verschiedenen Denominationen auf S. 85 und S. 90 berichtet). Es werde aber zur Zeit *(at present)* kein Unionsschema im Sinne einer organischen Union verfolgt. Das gelte auch für die 1956 vorgesehenen Verhandlungen über eine mögliche Interkommunion mit dem Patriarchen von Moskau (der zuerst genannt wird!) und dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel sowie anderen orthodoxen Kirchen. Es sei aber von Zeit zu Zeit notwendig, den Grad von Gemeinschaft festzustellen, der mit anderen Kirchen Christi erreichbar ist. Seit 50 Jahren habe sich eine vollständige Wandlung vollzogen, und mit dieser Geschichte im Reiche Gottes müsse man Schritt halten.

Die Generallinie

Der „Außenminister" der Kirche von England, Bischof Dr. Bell, gab für diese vieldeutige Rede des Erzbischofs, die immerhin einen *full stop* für das Experiment von Südindien eingestehen mußte, die folgende Generallinie: Wenn wir in den Verhandlungen mit anderen Kirchen nicht eine Reproduktion der anglikanischen Kirche erstreben, sondern alle die bedeutsamen Merkmale der ursprünglichen katholischen Kirche suchen, werden wir der Sache der Einheit den besten Dienst leisten, der auch in Übereinstimmung steht mit der Orthodoxen Kirche und mit der Römisch-Katholischen Kirche.

Einem Geist, der nicht in englischem Denken aufgewachsen ist und die Erfahrungen der Bildung und Beherrschung eines komplizierten Weltreiches nicht mitgemacht hat, fällt es schwer, die Theologie dieser realistischen anglikanischen Kirchenpolitik ganz zu verstehen, obwohl sie etwa auf der Linie der Untersuchungen von Gregory Dix

liegen dürfte, über die wir früher berichtet haben (9. Jhg., S. 504). Wir werden abwarten müssen, ob unter dem Trommelfeuer der konvertierten Geistlichen die bischöflichen Erklärungen auf dieser Tagung der Convocation von Canterbury bis zur nächsten Sitzung vorhalten. Es scheint aber, als könnte die anglikanische Kirche, im Grunde eine humanistische Synthese aus katholischem und reformatorischem Geist, durch die konfessionelle Redlichkeit und Kraft ihrer auseinanderstrebenden Erbteile zerrieben werden.

Die Stimme des Papstes

Die Weihnachtsbotschaft 1955 des Heiligen Vaters

Wie alljährlich, so hat auch diesmal der Heilige Vater am Vormittag des 24. Dezember eine Weihnachtsbotschaft über den Vatikanischen und alle angeschlossenen Sender an die ganze Welt gerichtet, die das große Anliegen des Friedens betraf. Sie lautete:

Das Herz für die Aufnahme der sanften Freude geöffnet, mit der die Geburt des Erlösers wiederum die Seelen der Gläubigen erfüllen wird, möchten Wir euch, geliebte Söhne und Töchter der Christenheit, und ohne Unterschied allen Menschen Unsere väterlichen Wünsche aussprechen. Ihr Inhalt soll, wie in den vergangenen Jahren, das unaussprechliche Geheimnis des Lichtes und der Gnade sein, das von der Wiege des Kindes in der Heiligen Nacht und zu Bethlehem ausging und dessen Glanz nie erlöschen wird, solange auf Erden die schmerzvollen Schritte derer widerhallen, die zwischen den Dornen den Pfad des wahren Lebens suchen.

Wie sehr wünschten Wir, daß alle Menschen über die Kontinente hin in den Städten, Dörfern, Tälern, Wüsten, Steppen, in den Weiten des Eises und der Meere, auf dem ganzen Erdball, die Stimme des Engels, der das Geheimnis der göttlichen Größe und unendlichen Liebe verkündet, der Liebe, die eine Vergangenheit voll Finsternis und Verdammung abschließt und ein Reich der Wahrheit und des Heils eröffnet, wie an jeden einzelnen gerichtet aufnähmen! „Fürchtet euch nicht, denn siehe, ich verkünde euch eine große Freude, die allem Volke widerfahren wird. Heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren, welcher ist Christus der Herr" (Luk. 2, 10—11).

Wir wünschten, daß die Menschen von heute ebenso wie die einfachen Hirten, die zuerst in schweigender Anbetung die Heilsbotschaft empfingen, von einem Staunen überwältigt würden, das jedes menschliche Wort erstickt und den Geist zu betrachtender Anbetung treibt, da sich ihren Augen eine unausdenkbare Herrlichkeit offenbart: die des fleischgewordenen Gottes.

I. Die Haltung des modernen Menschen gegenüber Weihnachten

Die Bewunderer der äußerlichen menschlichen Macht

Doch muß man sich mit Bangen fragen, ob der moderne Mensch noch bereit ist, sich von dieser übernatürlichen Größe beeindrucken und von ihrer innerlichen Freude erfüllen zu lassen: dieser Mensch neigt unter dem Eindruck des Wachsens seiner Macht dazu, seine eigene Größe an der Macht seiner Instrumente, seiner Organisationen, seiner Waffen, an der Genauigkeit seiner Berechnungen, an der Zahl seiner Produkte, an der Entfernung, die er mit seinem Wort, seinem Blick, seinem Einfluß erreichen kann, zu messen; dieser Mensch, der jetzt mit Stolz von einem Zeitalter bequemen Wohlstandes spricht, als liege dies schon in Reichweite; der, da er seiner selbst und seiner Zukunft sicher zu sein glaubt, alles wagt, den seine schrankenlose Kühnheit treibt, der Natur ihr letztes Geheimnis zu entreißen, ihre Kräfte seinem Willen zu unterwerfen, und der darauf brennt, mit der eigenen leiblichen Gegenwart auch in die interplanetarischen Räume vorzustoßen.

In Wirklichkeit müßte der moderne Mensch, gerade weil er im Besitz all dessen ist, was Menschengeist und Menschenarbeit im Laufe der Zeit hervorgebracht haben, um so deutlicher den unendlichen Abstand zwischen seinem unmittelbaren Werk und dem des unermeßlichen Gottes erkennen.

Aber die Realität ist eine ganz andere. Denn die falschen oder begrenzten Welt- und Lebensanschauungen, denen die modernen Menschen anhängen, hindern sie nicht nur daran, aus den Werken Gottes und insbesondere aus der Menschwerdung des Wortes ein Gefühl von Staunen und Freude zu schöpfen, sondern sie nehmen ihnen auch die Fähigkeit, darin das unerläßliche Fundament anzuerkennen, das den menschlichen Werken erst Bestand und Harmonie gibt. Viele lassen sich geradezu blenden von dem beschränkten Glanz, den diese ausstrahlen, und sperren sich gegen den geheimen Antrieb, deren Quell und Krönung außerhalb und über der Welt der Wissenschaft und der Technik zu suchen.

Wie die Erbauer des Turms zu Babel träumen sie von einer wesenlosen „Vergöttlichung des Menschen", die allen Bedürfnissen des leiblichen und geistigen Lebens angemessen sein und genügen würde. In ihnen ruft die Menschwerdung Gottes und sein „Wohnen unter uns" (vgl. Joh. 1, 14) kein tiefes Interesse, keine fruchtbare Ergriffenheit hervor.

Weihnachten hat für sie keinen anderen Inhalt, keine andere Sprache, als was eine Wiege ausdrücken kann: mehr oder weniger lebendige, aber rein menschliche Gefühle, wenn nicht auch diese von lärmenden weltlichen Bräuchen erstickt werden, die auch den einfachen ästhetischen oder familiären Wert profanieren, der wie ein ferner Widerschein noch von der Größe des Weihnachtsgeheimnisses ausstrahlt.

Die Sucher eines falschen inneren Lebens

Andere wieder gelangen auf entgegengesetztem Weg zu einer Verkennung der Werke Gottes und versperren sich so den Zugang zu der geheimnisvollen Freude des Weihnachtsfestes. Von den harten Erfahrungen der letzten beiden Dezennien belehrt, die, wie sie sagen, die Brutalität der modernen Gesellschaft im humanen Gewand erwiesen haben, klagen sie den äußeren Glanz ihrer Fassade bitter an, geben dem Menschen und seinen Werken keinerlei Kredit mehr und verbergen den tiefen Ekel

nicht, den ihnen die maßlose Begeisterung für diese einflößt. Sie wünschen, daß der Mensch auf den fieberhaften äußerlichen Dynamismus, zumal den technischen, verzichtet und sich in sich selbst zurückzieht, wo er den Reichtum eines ganz ihm gehörigen, ausschließlich menschlichen inneren Lebens finden würde, das jedes nur mögliche Bedürfnis befriedigen soll.
Doch diese rein menschliche Innerlichkeit ist unfähig, das Versprechen zu erfüllen, das man ihr zuschreibt, nämlich allen Bedürfnissen des Menschen zu genügen. Sie ist vielmehr eine hochmütige, fast verzweifelte Einsamkeit aus Furcht und aus dem Unvermögen, sich eine äußere Ordnung zu geben, und hat nichts mit der echten vollständigen, dynamischen und fruchtbaren Innerlichkeit gemein.
In dieser nämlich ist der Mensch nicht allein, sondern lebt mit Christus zusammen und teilt seine Gedanken und sein Wirken, ist in ihm als Freund, Jünger und fast als Mitarbeiter verbunden und wird von ihm in der Begegnung mit der äußeren Welt getragen und gestützt gemäß den göttlichen Weisungen; denn er ist „der Hirt und Hüter unserer Seelen" (vgl. 1 Petr. 2, 25).

Die Gleichgültigen und Unempfänglichen

Zwischen diesen beiden Gruppen, die durch ihre irrige Auffassung von der Welt und vom Leben dem bebestimmenden und heilsamen Einfluß des fleischgewordenen Gottes entzogen werden, steht die breite Schicht derer, die weder Stolz auf den äußeren Glanz der heutigen Menschheit empfinden noch sich in sich selbst zurückziehen wollen, um allein von dem, was der Geist geben kann, zu leben. Es sind die, die sich zufrieden erklären, wenn es ihnen gelingt, vom Augenblick zu leben, und die sich für nichts anderes interessieren, nichts anderes wünschen, als sich eines möglichst ausgedehnten Gebrauchs äußerer Güter zu versichern und nicht befürchten zu müssen, daß sie im nächsten Augenblick ihre Lebenshaltung herunterschrauben müßten. Weder die Größe Gottes noch die Würde des Menschen, beide im Weihnachtsgeheimnis so wunderbar und sichtbar verherrlicht, machen auf diese armen Geister Eindruck, die unempfänglich und unfähig geworden sind, ihrem Leben einen Sinn zu geben.
Der moderne Mensch, der auf diese Weise die Gegenwart des menschgewordenen Gottes nicht anerkennt oder ablehnt, hat sich eine Welt konstruiert, in der die Wunder sich mit den Jämmerlichkeiten mischen, voll von Widersprüchen, wie ein Weg ohne Ausgang oder wie ein Haus, das mit allem versehen ist, das aber, weil ihm das Dach fehlt, seinen Bewohnern nicht die ersehnte Sicherheit gewähren kann. Bei einigen Völkern schwelt und verbreitet sich in der Tat trotz der gewaltigen Entwicklung des äußeren Fortschritts und obwohl für alle Bevölkerungsschichten der materielle Bestand gesichert ist, ein Gefühl unbestimmten Unbehagens, eine ängstliche Erwartung von irgend etwas, was kommen muß. Das erinnert an die Erwartung der einfachen Hirten auf den Feldern von Bethlehem, die jedoch mit ihrer Empfänglichkeit und Bereitschaft die hochmütigen Menschen des 20. Jahrhunderts belehren können, wo das zu suchen ist, was fehlt: „Auf, lasset uns nach Bethlehem gehen " — sagen sie — „und sehen, was geschehen ist und was der Herr uns kundgetan hat" (Luk. 2, 15). Das Geschehnis, das schon seit zweitausend Jahren der Geschichte angehört, dessen Wahrheit und Einfluß jedoch wieder ihren Platz in den Gewissen einnehmen müssen, ist das Kommen Gottes in sein Haus und Eigentum (vgl. Joh. 1, 11). Nun kann aber die Menschheit nicht ungestraft das Kommen und Wohnen Gottes auf Erden zurückweisen und vergessen, denn dieses ist in der Heilsökonomie wesentlich, um die Ordnung und Harmonie zwischen den Menschen und seinen Dingen, zwischen diesen und Gott herzustellen. Der hl. Apostel Paulus beschrieb die Totalität dieser Ordnung in einer wunderbaren Synthese: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes" (1 Kor. 3, 23). Wer aus dieser unzerstörbaren Ordnung Gott und Christus herausfallen lassen wollte und von den Worten des Apostels nur das Recht des Menschen über die Dinge zurückbehielte, würde einen entscheidenden Bruch im Plane Gottes herbeiführen. Der hl. Paulus selber würde sich dagegen mit der Mahnung erheben: „Niemand rühme sich eines Menschen" (ebd. 3, 22). Wer sähe nicht, wie aktuell diese Mahnung für die Menschen unserer Zeit ist, die so stolz auf ihre Erfinder und Entdecker sind, die nicht mehr, wie einst so häufig, das harte Los der Vereinsamung zu tragen haben, sondern im Gegenteil die Phantasie der Menge und auch die wachsame Aufmerksamkeit der Staatsmänner beschäftigen? Es ist jedoch etwas anderes, zu ihrer gerechten Ehrung beizutragen, als von ihnen und ihren Entdeckungen die Lösung des grundlegenden Lebensproblems zu erwarten. Denn der Reichtum und die Werke, die Pläne und Erfindungen, Stolz und Qual der modernen Zeit, müssen in ihrem Verhältnis zum Menschen, dem Ebenbild Gottes, betrachtet werden.
Wenn daher das, was man Fortschritt nennt, nicht in Übereinstimmung mit den göttlichen Gesetzen der Weltordnung steht, so ist es gewiß nicht gut und kein wirklicher Fortschritt, sondern ein Weg zum Untergang. Vor dem unvermeidlichen Ende werden dann weder die vervollkommnete Kunst der Organisation noch die weitentwickelten Rechenmethoden retten, denn sie haben nicht die Macht, das innere Heil des Menschen zu fördern, geschweige denn, es zu ersetzen.

II. Christus im geschichtlichen und sozialen Leben der Menschheit

Nur Jesus Christus gibt dem Menschen dieses innere Heil. — „Als die Fülle der Zeiten gekommen war" (Gal. 4, 4), stieg das Wort Gottes in dieses irdische Leben herab und nahm eine wirkliche menschliche Natur an, und so trat es auch in das geschichtliche und soziale Leben der Menschheit ein, auch hierin „den Menschen gleich" (Phil. 2, 7), wennschon Gott von Ewigkeit her. Sein Kommen beweist damit, daß Christus sich auch in der Geschichte und der Gesellschaft zum Führer der Menschen und zu ihrer Stütze setzen wollte. Daß der Mensch sich in der gegenwärtigen technischen und industriellen Ära eine bewunderswürdige Macht über die organischen und anorganischen Dinge der Welt erworben hat, gibt ihm kein Recht, sich der Pflicht zu entziehen, Christus, dem König der Geschichte, zu dienen, und es verringert nicht das Bedürfnis des Menschen, von ihm gestützt zu werden. In der Tat ist ja auch die Angst um die Sicherheit immer größer geworden.
Die heutige Erfahrung beweist gerade, daß das Vergessen und Vernachlässigen der Gegenwart Christi in der Welt das Gefühl der Verlorenheit und des Fehlens von Sicherheit und Stabilität hervorgerufen hat, das das technische Zeitalter kennzeichnet. Das Vergessen Christi hat dazu

ZU SEITE 2/3

Als Hauptquelle für unsere Darstellung »Der Kommunismus in der Welt« diente der ausführliche Bericht: »Strength of the International Communist Movement« des Sonderausschusses für Sicherheitsfragen beim Außenpolitischen Ausschuß des amerikanischen Senats vom 15. Oktober 1953 (deutsch wiedergegeben in: »Ost-Probleme«, 25. März 1954). Für die neueste Entwicklung wurden mit herangezogen verschiedene Berichte des »Amerika-Dienst« und der »Ost-Probleme« sowie Agenturmeldungen für die Wahlergebnisse. Die Zahlen der orthodoxen, mehr oder weniger fest organisierten kommunistischen Kernschar (soweit die Partei nicht verboten, KP-Mitglieder) sind nirgends exakt zu ermitteln, beruhen aber auf zuverlässigen, sachverständigen Schätzungen. Die Zahl der Anhänger und Sympathisierenden läßt sich aus den jeweiligen Wahlstimmen ermessen; allerdings haben in einer Reihe außereuropäischer Länder seit Kriegsende noch nicht oder überhaupt noch niemals allgemeine Wahlen stattgefunden. – Die Kästchen der geographisch benachbarten Staaten sind durch Striche verbunden. Die Länder des kommunistischen Blocks sind ausgelassen, da die Zahl der dortigen kommunistischen Anhänger auch nicht schätzungsweise ermittelt werden kann; auf Grund der herrschenden Wahlverfahren sind auch die Wahlergebnisse und die Mandatsverteilung ohne Interesse.

Den Gipfel seiner Machtentfaltung erreichte der Kommunismus vor 1947, als die politische Konstellation seinem Prestige Vorschub leistete und die Kommunisten noch als Partei eng mit anderen Parteien und Verbänden zusammenarbeiteten. In den letzten neun Jahren hat sich aber die öffentliche Meinung in der Freien Welt immer mehr *gegen* den Kommunismus gewandt, der seitdem in einer Reihe von Staaten als Partei verboten wurde. Die Kommunisten, an Zahl und Einfluß zweifellos zurückgegangen, wurden zur getarnten Wühlarbeit und Unterwanderung anderer Organisationen gezwungen, was sie mit geschickten Methoden und nicht unerheblichem Erfolg vollzogen – überwiegend unter der Taktik der »Nationalen Front« (vgl. unseren Bericht über die Verhältnisse in der Bundesrepublik, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., Seite 80). In der Freien Welt verfügen die Kommunisten heute noch über rund 3 600 000 Mitglieder, davon im westlichen Europa allein über 3 Millionen sowie über insgesamt 13 Millionen Wählerstimmen. Die zahlenmäßig größten Erfolge hat der Kommunismus in Europa in Italien, Frankreich, Finnland und Island. In fast allen anderen Staaten der westlichen Welt bleibt die Anhängerschaft des Kommunismus heute unter 5%; doch haben Vorfälle wie in Persien 1951 und Guatemala 1954 bewiesen, daß die zahlenmäßige Stärke allein die tatsächlichen Kräfteverhältnisse nicht wiedergibt, sondern daß vielmehr der Kommunismus innerhalb der ganzen westlichen Welt auch weiterhin eine ernste Gefahr darstellt.

ZU SEITE 4

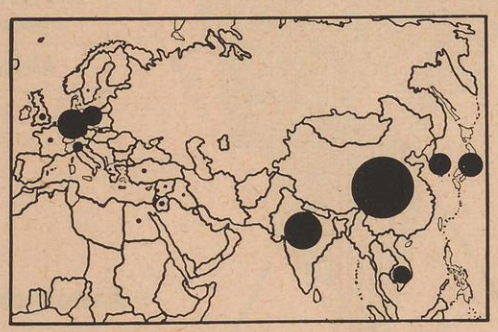
Quellen für die Darstellung »Bücher und Büchereien im Kulturleben« waren: für Tabelle **II** ein Situationsbericht in der literarischen Monatsschrift »Welt und Wort« (Tübingen, September 1955), für Tabelle **III** die gründliche Schrift von H. F. Schulz, »Das Schicksal der Bücher« (Berlin 1952), für die übrigen Tafeln die aufschlußreichen Broschüren »Buch und Buchhandel in Zahlen«, die seit 1952 vom Buchhändler-Börsenverein jährlich herausgegeben werden und auf die alle näher Interessierten hingewiesen seien. Es sei auch verwiesen auf den eingehenden Leitartikel »Konsumgut Buch« in »Wort und Wahrheit«, November 1955. Unsere Darstellung erfaßt zum Thema »Buch« nur einen Teil der gesamten Sachverhalte und bedarf einer späteren Ergänzung.

Die Tabelle **III** der *Produktionsentwicklung* 1911—1954 zeigt die Abhängigkeit des Buches von den geschichtlichen Ereignissen, von der kulturellen und sozialen Gesamtlage und von den Wirtschaftsgesetzen des Marktes. Nach dem fortschreitenden Rückgang der Produktion in den späten Kriegsjahren der beiden Weltkriege folgte zweimal eine Zeit des Nachholbedarfs. Die derzeitige Zahl von jährlich rund 16 000 neuen Buchtiteln mag als hoch erscheinen, sie reicht aber bei weitem nicht an die Konjunktur vor dem Ersten Weltkrieg und auch nicht an die Zahlen der 20er Jahre heran. In der Gesamtproduktion schwankt der Anteil der *Neu*auflagen gegenüber den *Erst*auflagen zwischen 15 und 40 Prozent (1941–44 39%, 1954 24%).

Im *internationalen Vergleich* schneiden die kleinen Länder (Schweiz, Niederlande, Skandinavien) am besten ab, wenn man die Buchproduktion in Verhältnis setzt zur Einwohnerschaft (Tabelle **VI**). Ein Vergleich der deutsch-ausländischen und der ausländisch-deutschen Übersetzungen (Tabellen **VII** – nach dem »Index translationum« der UNESCO – und **VIII**) zeigt ein fast durchwegs sehr einseitiges Gefälle, wobei für Deutschland insbesondere England und die USA nahezu ausschließlich als »Exporteure«, Japan und Spanien als »Importeure« zu gelten haben.

Das Jahrhundert der Flüchtlinge

(Nach Globus-Kartendienst und Pressemeldungen)



Europa

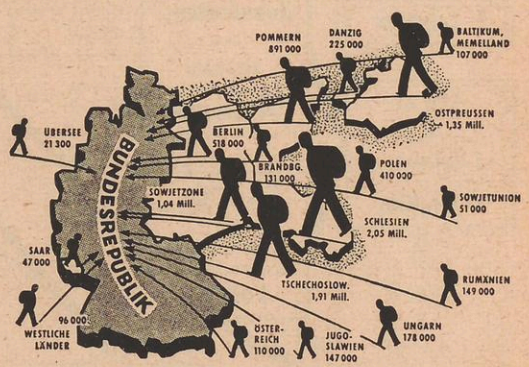
Westdeutschland	10 000 000
Sowjetzone	4 000 000
Italien	500 000
Großbritannien	400 000
Österreich	300 000
Frankreich	300 000
Türkei	250 000
Belgien	60 000
Schweden	42 000
Griechenland	38 000
Niederlande	7 500

Asien

China/Formosa	20 000 000
Indien/Pakistan	12 000 000
Japan	6 000 000
Korea	5 000 000
Vietnam	ca. 3 000 000
Jordanien	300 000
Ägypten	250 000
Libanon	140 000
Syrien	90 000
Israel	45 000
Irak	25 000

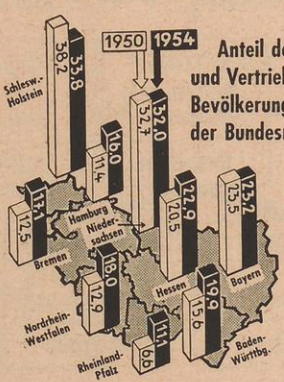
Flüchtlinge in Europa und Asien

Seit 1912 mußten in der Welt 90 Millionen Menschen zwangsweise ihre Heimat verlassen; noch heute gibt es 55 Millionen Flüchtlinge



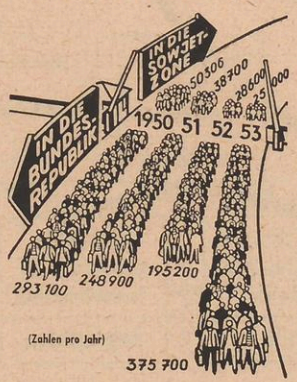
Deutsche Vertriebene und Zuwanderungen 1939—1950

Die Zahl der Einwohner in der Bundesrepublik hat im vergangenen Sommer die 50-Millionen-Grenze überschritten; von ihnen hatten rund 10 Millionen vor 1939 ihren Wohnsitz außerhalb des Bundesgebiets



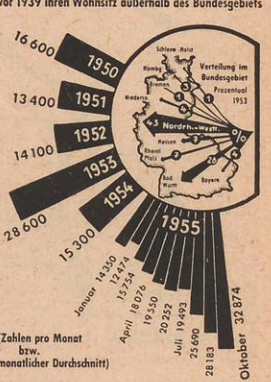
Anteil der Flüchtlinge und Vertriebenen an der Bevölkerung der Länder der Bundesrepublik (%)

(Vgl. dazu Herder-Korrespondenz 8. Jhg., Seite 515, 9. Jhg., Seite 483, ds. Jhg., Seite 102)



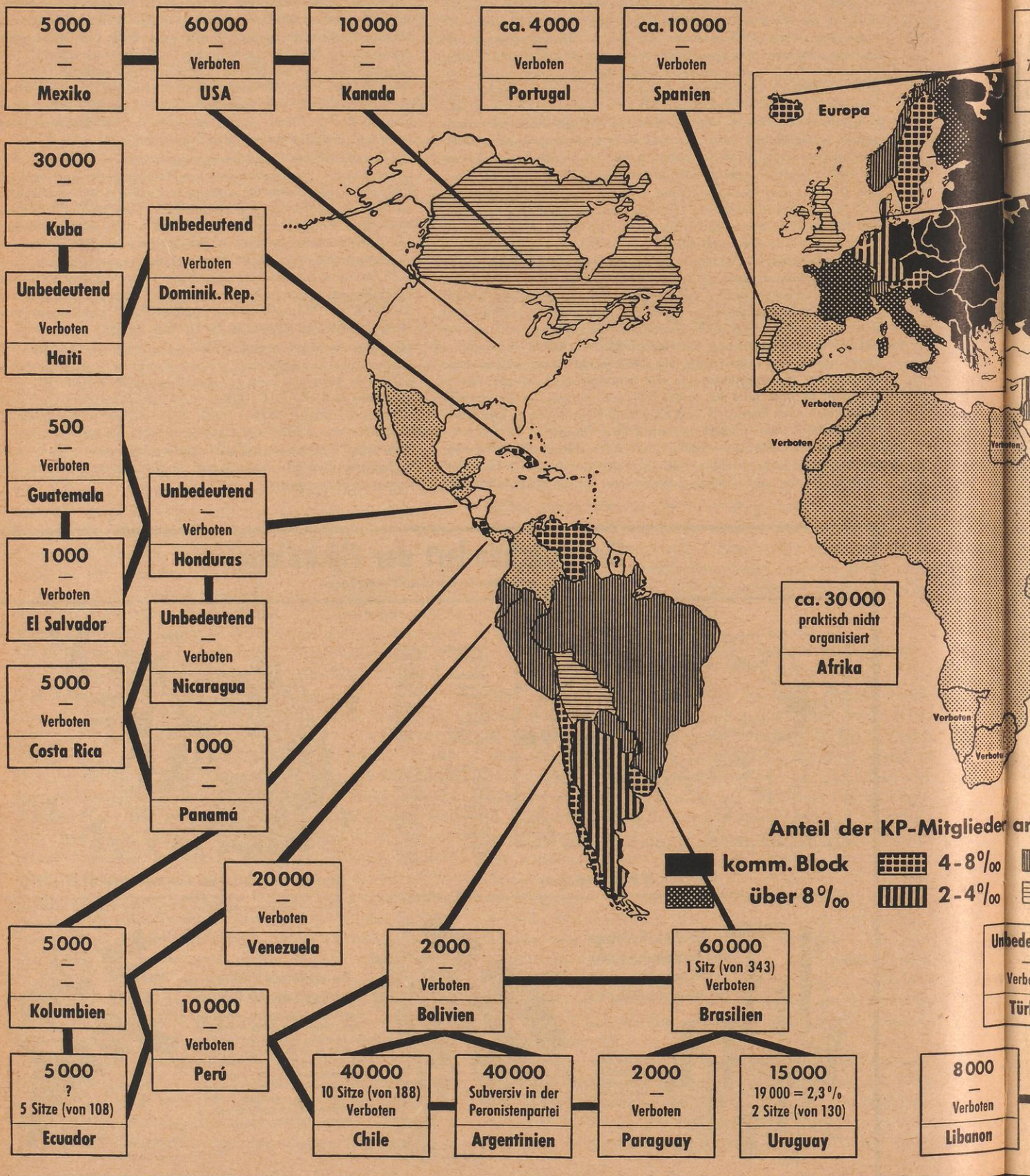
Die wachsende Zahl von Flüchtlingen aus der Ostzone

Nach vorübergehendem Rückgang während des »Neuen Kurses« steigt die Zahl der Flüchtlinge aus der deutschen Sowjetzone wieder von Monat zu Monat an, vor allem der Anteil der Jugendlichen (Oktober 1955 = 56%). Die Wanderungen in umgekehrter Richtung sind demgegenüber geringfügig. Seit 1949 flohen rund 1,8 Millionen aus der Sowjetzone in den Westen, von ihnen über 2000 ein zweites Mal. Die Bevölkerungszahl der Ostzone (z. Z. 16 Millionen) nimmt ständig ab



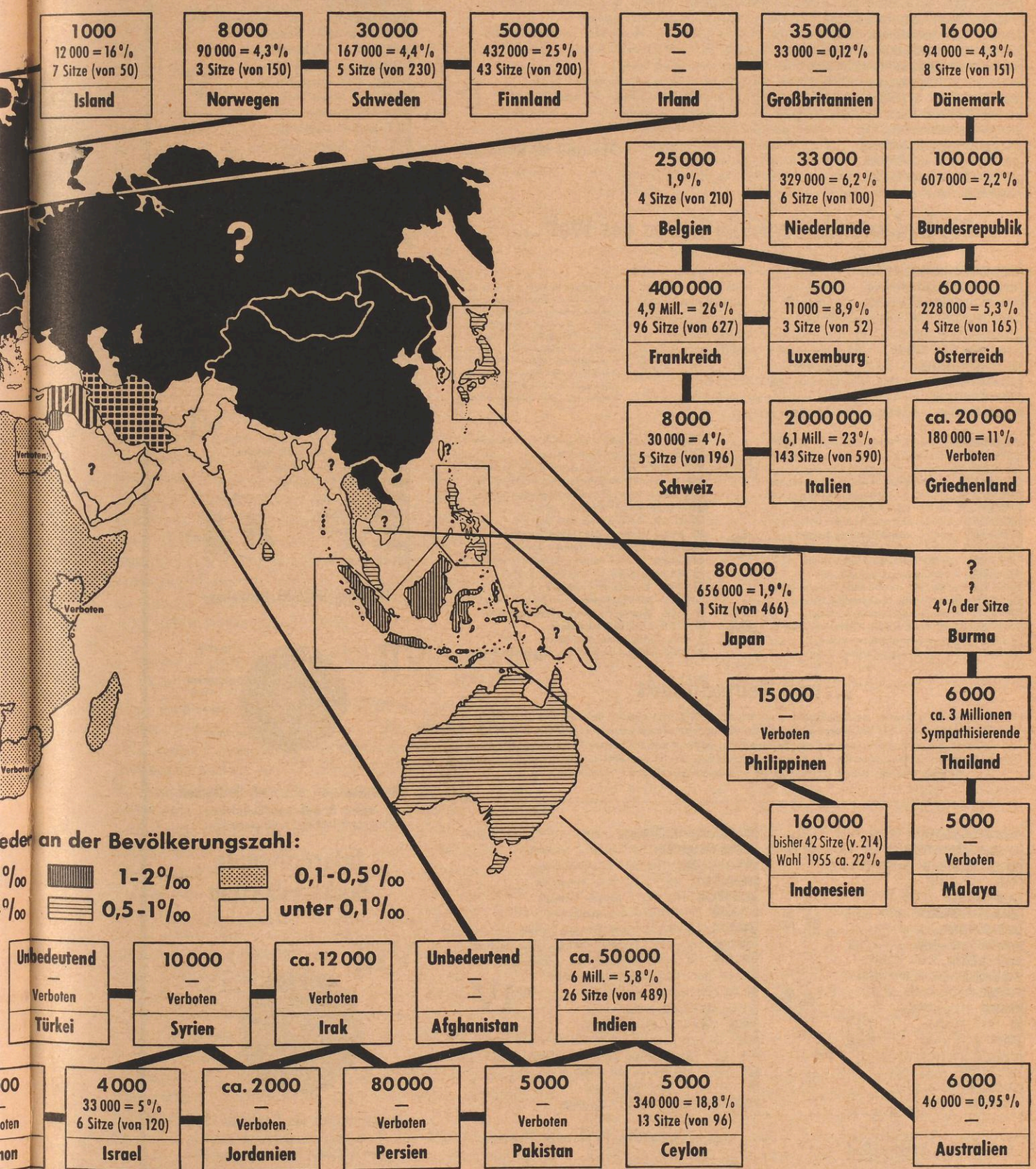
Der Kommunism

(Erste Zahl: KP-Mitglieder, kommunistische Kernschar – zweite Zahl: kommunistische Stimmen bei den jeweils letzten



ismus in der Welt

ils letzten Parlamentswahlen – dritte Zahl: derzeitige Zahl der Sitze im Nationalparlament — Erläuterungen auf Seite 1)



Bücher und Büchereien im Kulturleben

(Die großen Bibliotheken Deutschlands und der Welt - Deutsche und internationale Buchproduktion - Deutsche Übersetzungen – Erläuterungen auf Seite 1)

Die bedeutendsten Bibliotheken der Welt...

I (BESTAND AN BÄNDEN)

- 11 000 000 Leninbibliothek Moskau
- 9 400 000 Kongreßbibliothek Washington
- 6 500 000 Staatsbibliothek Leningrad
- 5 250 000 Bibliothek der Harvard-Universität Cambridge/USA
- 5 000 000 Öffentliche Bibliothek New York
- 5 000 000 Nationalbibliothek Paris
- 5 000 000 Bibliothek des Britischen Museums London
- 3 650 000 Bibliothek der Yale-Universität New Haven/USA
- 2 600 000 Öffentliche Bibliothek Cleveland/USA
- 2 300 000 Öffentliche Bibliothek Chikago/USA
- 2 100 000 Königliche Bibliothek Stockholm
- 2 000 000 Königliche Bibliothek Brüssel
- 2 000 000 Nationalbibliothek Edinburgh/Schottland
- 700 000 Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatikan

II

- 2 339 000 Deutsche Bücherei Leipzig
- 2 004 000 Deutsche Staatsbibliothek Ost-Berlin
- 2 000 000 Bayerische Staatsbibliothek München
- 1 743 000 Universitäts- und Landesbibliothek Halle
- 1 700 000 Westdeutsche Bibliothek Marburg
- 1 600 000 Universitätsbibliothek Leipzig
- 1 260 000 Universitätsbibliothek Jena
- 1 105 000 Universitäts- und Stadtbibliothek Köln
- 1 079 000 Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
- 1 015 000 Universitätsbibliothek Greifswald

4,25 Millionen Bücher, das ist mehr als ein Drittel des gesamten Bestandes der deutschen Büchereien, fielen den Kriegsereignissen zum Opfer. Zwar ist der Bestand der Bibliotheken in der Bundesrepublik 1955 wieder auf 12,2 Millionen Bände angestiegen (gegenüber 11,65 Millionen 1939), aber noch immer ist in einigen größeren Büchereien ein Teil der Bestände noch nicht wieder benutzbar

- 874 000 Universitätsbibliothek Ost-Berlin
- 820 000 Universitätsbibliothek Heidelberg
- 780 000 Universitätsbibliothek Rostock
- 709 000 Sächsische Landesbibliothek Dresden
- 707 000 Universitätsbibliothek Freiburg
- 702 000 Universitätsbibliothek München
- 660 000 Württ. Landesbibliothek Stuttgart
- 651 000 Universitätsbibliothek Tübingen
- 640 000 Stadt- und Univ.-Bibl. Frankfurt a. M.
- 630 000 Universitätsbibliothek Münster
- 590 000 Universitätsbibliothek Bonn
- 560 000 Bibl. des Univ.-Inst. f. Weltwirtschaft Kiel
- 551 000 Thüring. Landesbibliothek Weimar
- 531 000 Universitätsbibliothek Erlangen
- 466 000 Staats- und Univ.-Bibliothek Hamburg
- 435 000 Universitätsbibliothek Marburg
- 400 000 Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel







- 354 000 Bibl. des deutschen Museums München
- 342 000 Stadtbibliothek München
- 220 000 Lateinamerikanische Bibliothek West-Berlin
- 166 000 Zentralbibl. der Regierung der DDR Ost-Berlin
- 160 000 Thurn und Taxis'sche Hofbibl. Regensburg
- 146 000 Deutsche Bibliothek Frankfurt
- 125 000 Klosterbibliothek Maria Laach
- 102 000 Amerika-Gedenkbibliothek West-Berlin
- 101 000 Bibliothek der Technischen Univ. West-Berlin
- 100 000 Bibliothek der Freien Universität West-Berlin
- 100 000 Bibliothek für Zeitgeschichte Stuttgart
- 90 000 Bibliothek des Auswärtigen Amtes Bonn
- 68 000 Bibliothek des Deutschen Archäolog. Instituts Rom
- 62 000 Bibliothek des Deutschen Bundestages Bonn
- 60 000 Caritas-Bibliothek Freiburg
- 42 000 Bibliotheca Hertziana Rom
- 32 000 Bibliothek des Instituts für Zeitgeschichte München

...und Deutschlands

Die Zahl der jährlichen Benutzer und Entleihungen in den öffentlichen Büchereien schwankt zwischen 4499 (Stadtbibliothek Trier), 100 118 (Universitäts- und Stadtbibliothek Köln) und 287 045 (Deutsche Bücherei Leipzig, jeweils für das Jahr 1953/54). Fast eine Million Bücherwünsche konnten in diesem Zeitraum nicht erfüllt werden. Die Spaltung Deutschlands macht sich im Bibliothekwesen sehr hinderlich bemerkbar; die Rolle einer Zentralbücherei hat für das Gebiet der Bundesrepublik nicht mehr die große »Deutsche Bücherei Leipzig«, sondern die neugegründete »Deutsche Bibliothek Frankfurt«

III

- 32 998 (1911)
- 35 078 (1913)
- 29 308 (1914)
- 7 573 (1917)
- 22 308 (1919)
- 30 804 (1922)
- 23 599 (1924)
- 31 595 (1925)
- 21 601 (1933)
- 25 439 (1938)
- 22 289 (1940)
- 11 714 (1944)
- 2 722 (1945/46)
- 8 901 (1947)
- 13 441 (1948)
- 18 055 (1950)
- 15 738 (1953)
- 16 240 (1954)









Entwicklung 1911—1954

IV

- 2 618 = 16,1 %, Schöne Literatur
- 1 947 = 12,0 %, Schulbücher
- 1 466 = 9,0 %, Jugendschriften
- 1 191 = 7,3 %, Recht, Verwaltung
- 1 116 = 6,9 %, Religion, Theologie
- 799 = 4,9 %, Naturwissenschaften
- 791 = 4,9 %, Technik, Industrie, Gewerbe
- 748 = 4,6 %, Geschichte, Kulturgeschichte, Volkskunde
- 734 = 4,5 %, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften
- 667 = 4,0 %, Kunst, Film, Rundfunk
- 593 = 3,7 %, Karten, Atlanten
- 512 = 3,2 %, Medizin
- 508 = 3,1 %, Handel, Verkehr
- 378 = 2,3 %, Sprach- und Literaturwissenschaft
- 304 = 1,9 %, Land- und Forstwirtschaft, Hauswirtschaft
- 289 = 1,8 %, Erd- und Völkerkunde, Reisen
- 140 = 0,9 %, Politik, Wehrwesen
- 1439 = 8,9 %, Sonstiges

Jahresproduktion 1954 nach Themen

Deutsche Buchproduktion

V

- 19 188 Großbritannien (1954)
- 17 161 Japan (1953)
- 16 240 Bundesrepublik (1954)
- 12 179 Frankreich (1954)
- 11 901 USA (1954)
- 8 599 Italien (1953)
- 7 019 Niederlande (1954)
- 4 519 Belgien (1953)
- 4 160 Schweden (1954)
- 4 153 Portugal (1952)
- 3 675 Schweiz (1954)
- 3 445 Spanien (1952)
- 3 055 Dänemark (1954)
- 2 686 Österreich (1954)
- 2 548 Norwegen (1953)
- 2 357 Finnland (1954)
- 1 952 Türkei (1953)



Absolute Zahl der Titel

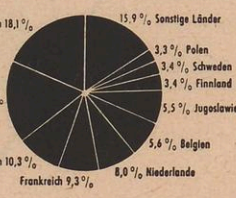
VI

- 78 Schweiz
- 77 Norwegen
- 73 Niederlande
- 71 Dänemark
- 59 Finnland
- 59 Schweden
- 53 Belgien
- 49 Portugal
- 39 Österreich
- 38 Großbritannien
- 33 Bundesrepublik
- 31 Frankreich
- 21 Japan
- 18 Italien
- 12 Spanien
- 9 Türkei
- 8 USA



Titel auf 100 000 Einwohner

VII

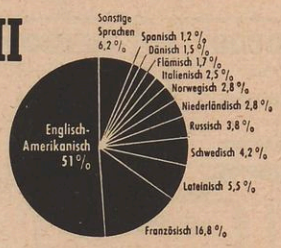


Übersetzungen aus dem Deutschen

(Anteile der Erscheinungsländer 1953)
Insgesamt 1527 Titel in der ganzen Welt

Internationale Buchproduktion

VIII



Übersetzungen ins Deutsche 1954

(Anteile der Herkunftssprachen)
Insgesamt 1307 Titel = 11,2 % der Buchproduktion

geführt, auch die Wirklichkeit der menschlichen Natur, wie Gott sie zum Fundament des Zusammenlebens in Raum und Zeit gesetzt hat, zu verkennen.

Die Prinzipien der echten menschlichen Natur als Grundlage der menschlichen Sicherheit

In welcher Richtung soll man also die Sicherheit und innere Festigkeit des Zusammenlebens suchen, wenn nicht, indem man die Geister wieder dazu bringt, die Prinzipien der wahren menschlichen Natur, wie Gott sie wollte, zu hüten und neu zu erwecken? Denn es gibt eine Naturordnung, wenn ihre Formen sich auch mit den geschichtlichen und sozialen Entwicklungen wandeln; aber die wesentlichen Linien waren und sind immer die gleichen: Familie und Eigentum als Grundlage persönlicher Vorsorge; dann, als ergänzende Faktoren der Sicherheit, lokale Körperschaften und Berufsverbände, und schließlich der Staat.

An diesen Prinzipien und Normen inspirierten sich bis heute in der Theorie und der Praxis die vom Christentum gestärkten Männer, um, soweit es in ihrer Macht stand, die Ordnung zu schaffen, die die Sicherheit garantiert. Doch zum Unterschied von den Heutigen wußten unsere Vorfahren — auch auf Grund der Irrtümer, von denen ihre konkreten Verwirklichungen nicht frei waren —, daß die menschlichen Kräfte zur Schaffung von Sicherheit wesensmäßig begrenzt sind; darum nahmen sie ihre Zuflucht zum Gebet, um eine ungleich höhere Macht zu bewegen, ihre Unzulänglichkeit zu ergänzen. Die Entwöhnung vom Gebet in der sogenannten industriellen Ära dagegen ist eines der bezeichnendsten Symptome des angeblichen Selbstgenügens, dessen sich der moderne Mensch rühmt. Allzu viele beten heute nicht mehr um die Sicherheit, weil sie glauben, die Technik habe die Bitte, die der Herr den Menschen auf die Lippen gelegt hat, überflüssig gemacht: „Gib uns heute unser tägliches Brot" (Mt. 6, 11), oder sie wiederholen sie mechanisch, ohne innerlich von ihrer fortdauernden Notwendigkeit überzeugt zu sein.

Falsche Anwendung der modernen wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften zur Sicherheit

Aber kann man wirklich behaupten, der Mensch habe volles Selbstgenügen errungen oder sei im Begriff, es zu erringen? Die gewiß bewundernswürdigen modernen Errungenschaften der wissenschaftlichen und technischen Entwicklung können dem Menschen wohl eine ausgedehnte Herrschaft über die Kräfte der Natur, die Krankheiten und selbst über Anfang und Ende des menschlichen Lebens geben; aber es ist auch gewiß, daß diese Herrschaft die Erde nicht in ein Paradies sicheren Genusses verwandeln wird. Wie soll man also vernünftigerweise alles von den Kräften des Menschen erwarten können, wenn schon die Tatsache neuer falscher Entwicklungen und auch neuer Krankheiten den einseitigen Charakter eines Denkens beweist, das das Leben allein auf der Grundlage quantitativer Analyse und Synthese beherrschen will? Seine Anwendung auf das soziale Leben ist nicht nur falsch, sondern auch eine praktisch gefährliche Vereinfachung sehr komplizierter Vorgänge. Bei dieser Sachlage hat es auch der moderne Mensch nötig zu beten, und wenn er verständig ist, ist er sehr bereit, auch um die Sicherheit zu beten.

Das will jedoch nicht besagen, daß der Mensch auf neue Formen verzichten sollte, daß er die oben erwähnte Ordnung, die die wahre menschliche Natur widerspiegelt, zu seiner Sicherheit nicht den neuen Verhältnissen anpassen sollte. Nichts hindert, daß die Sicherheit hergestellt wird, indem die Ergebnisse der Technik und Industrie benutzt werden. Man muß jedoch der Versuchung widerstehen, Ordnung und Sicherheit nur auf die eben erwähnte rein quantitative Methode zu gründen, die die Naturordnung in keiner Weise mit in Rechnung setzt, wie es diejenigen wollen, die das ganze Geschick des Menschen der gewaltigen industriellen Potenz des gegenwärtigen Zeitalters anvertrauen. Sie glauben, jede Sicherheit auf die immer wachsende Produktivität und den ununterbrochenen Ablauf der immer größeren und fruchtbareren Produktion der Volkswirtschaft gründen zu können. Diese wird, so sagen sie, auf der Grundlage eines vollen und immer vollkommeneren automatischen Produktionssystems und gestützt auf die besten Produktions- und Kalkulationsmethoden allen Werktätigen einen beständigen und sich steigernden Arbeitsertrag garantieren. In einer folgenden Phase wird dieser so groß werden, daß er durch die Fürsorgemaßnahmen der Gemeinschaft zur Sicherheit auch derer ausreichen wird, die noch nicht oder nicht mehr arbeitsfähig sind, Kinder, Alte und Kranke. Um die Sicherheit zu festigen, so schließen sie, wird es darum nicht mehr notwendig sein, sich auf Eigentum zu stützen, sei dies nun privat oder kollektiv, bestehe es aus Naturalien oder Kapitalien.

Nun: diese Art, für die Sicherheit zu sorgen, ist nicht eine der Formen der Anpassung der Naturgesetze an die neue Entwicklung, sondern fast ein Attentat auf den Kern der natürlichen Beziehungen des Menschen zu seinesgleichen, zur Arbeit, zur Gesellschaft. In diesem allzu künstlichen System wird die Sicherheit des Menschen hinsichtlich seines Lebens in gefährlicher Weise von den Anlagen und Energien zur Ordnung der Gemeinschaft, die in der wahren Menschennatur liegen und die allein eine wirkliche Gemeinschaft der Menschen möglich machen, getrennt. Irgendwie müssen, wenn auch mit der notwendigen Anpassung an die Zeit, Familie und Eigentum unter den Grundlagen der freien persönlichen Lebensgestaltung bestehen bleiben. Irgendwie müssen die kleineren Gemeinschaften und der Staat als komplementäre Sicherheitsfaktoren eingreifen können.

So erweist sich denn aufs neue, daß eine noch so vervollkommnete quantitative Methode die gesellschaftliche und geschichtliche Wirklichkeit des menschlichen Lebens weder beherrschen kann noch darf. Der ständig wachsende Lebensstandard, die ständig sich vervielfältigende technische Produktivität sind keine Kriterien, die an sich dazu berechtigen, zu behaupten, daß eine echte Besserung des wirtschaftlichen Lebens eines Volkes vorliege. Nur eine einseitige Sicht der Gegenwart und vielleicht auch der nächsten Zukunft kann sich mit einem solchen Kriterium begnügen, weiter reicht es nicht. Daraus entspringt manchmal auf lange Zeit ein unvernünftiger Verbrauch der Reserven und Naturschätze und leider auch der vorhandenen menschlichen Arbeitskraft; dann auch allmählich ein immer größeres Mißverhältnis zwischen der Notwendigkeit, die Bebauung des nationalen Bodens in vernünftiger Anpassung an alle seine produktiven Möglichkeiten zu erhalten, und einer übermäßigen Zusammenballung der Arbeiter. Dazu kommt noch der Zerfall der Gesellschaft, und insbesondere der Familie, in einzelne getrennte Arbeits- und Konsumsubjekte, die steigende Gefährdung der Sicherung des Lebensbedarfs, die sich

auf Einkünfte aus Besitz in jeder Form gründet, der ja jeder Geldentwertung so ausgesetzt ist, und das Wagnis, diese Sicherung ausschließlich auf den laufenden Ertrag der Arbeit zu gründen.

Wer in dieser industriellen Epoche dem Kommunismus mit Recht vorwirft, die Völker, die er beherrscht, ihrer Freiheit beraubt zu haben, dürfte nicht versäumen, zu bemerken, daß auch in der anderen Hälfte der Welt die Freiheit nur ein sehr zweifelhafter Besitz sein wird, wenn die Sicherheit des Menschen nicht mehr von Strukturen abgeleitet werden kann, die seiner wahren Natur entsprechen.

Der irrige Glaube, der das Heil in den ständig wachsenden Fortschritt der Sozialproduktion verlegt, ist ein Aberglaube, vielleicht der einzige unserer rationalistischen industriellen Zeit, aber auch der gefährlichste, weil er anscheinend Wirtschaftskrisen für unmöglich hält, die immer die Gefahr einer Rückkehr zur Diktatur in sich bergen.

Überdies ist dieser Aberglaube auch nicht imstande, ein festes Bollwerk gegen den Kommunismus zu errichten, weil er vom kommunistischen Block und auch von nicht wenigen auf nichtkommunistischer Seite geteilt wird. In diesem irrigen Glauben treffen sich die beiden Parteien, so daß sich eine schweigende Übereinkunft bildet, die die scheinbaren Realisten des Westens zu dem Traum einer möglichen echten Koexistenz verführt.

Die Auffassung der Kirche vom Kommunismus

In der Weihnachtsbotschaft des vergangenen Jahres [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 212ff.] haben Wir die Gedanken der Kirche zu diesem Argument dargelegt, und heute wollen Wir diese nochmals bestätigen. Wir lehnen den Kommunismus als Gesellschaftsordnung kraft der christlichen Lehre ab, und Wir müssen dabei insbesondere die Prinzipien des Naturrechts unterstreichen. Aus dem gleichen Grund lehnen Wir die Auffassung ab, der Christ müsse heute den Kommunismus als ein Phänomen oder eine Etappe im Ablauf der Geschichte betrachten, gleichsam als ein notwendiges Entwicklungsmoment derselben, und er müsse ihn daher fast als etwas von der göttlichen Vorsehung Bestimmtes annehmen.

Ermahnungen an die Christen in der heutigen industriellen Ära

Doch Wir ermahnen zu gleicher Zeit die Christen der industriellen Ära aufs neue und im Geiste Unserer letzten Vorgänger im höchsten Hirten- und Lehramt, sich nicht mit einem Antikommunismus zu begnügen, der sich nur auf das Schlagwort und auf die Verteidigung einer inhaltlosen Freiheit stützt; Wir ermahnen sie, vielmehr eine Gesellschaft aufzubauen, in der die Sicherheit des Menschen auf jener sittlichen Ordnung beruht, deren Notwendigkeit und deren Auswirkungen Wir schon mehrmals dargelegt haben und die die wahre Menschennatur widerspiegelt.

Die Christen, an die Wir Uns hier insbesondere wenden, müßten besser als alle anderen wissen, daß der menschgewordene Sohn Gottes der einzige sichere Halt der Menschheit auch im sozialen und geschichtlichen Leben ist und daß Er, indem Er die Menschennatur annahm, deren Würde als Grundlage und Regel dieser sittlichen Ordnung bestätigt hat. Es ist also ihre vornehmliche Aufgabe, dafür zu arbeiten, daß die moderne Gesellschaft in ihren Strukturen zu den Quellen zurückkehrt, die das menschgewordene Wort Gottes geheiligt hat. Wenn die Christen je diese ihre Aufgabe vernachlässigten, indem sie, soweit es an ihnen liegt, die Ordnungskraft des Glaubens für das öffentliche Leben brachliegen ließen, würden sie einen Verrat an dem Gottmenschen begehen, der sichtbar unter uns in der Krippe von Bethlehem erschienen ist. Und das mag genügen, um den Ernst und den tiefen Grund des christlichen Einsatzes in der Welt zu bezeugen und zugleich jeden Verdacht angeblicher irdischer Machtziele von seiten der Kirche zu zerstreuen.

Wenn sich also die Christen zu diesem Zweck in verschiedenen Institutionen und Organisationen zusammenschließen, so setzen sie sich kein anderes Ziel als den gottgewollten Dienst zum Nutzen der Welt. Aus diesem Grund, und nicht aus Schwäche, schließen die Christen sich zusammen. Aber sie — und gerade sie — bleiben jedem gesunden Unternehmen und jedem echten Fortschritt geöffnet und ziehen sich nicht in geschlossene Bezirke zurück, als wollten sie sich vor der Welt bewahren. Bestrebt, dem gemeinsamen Vorteil zu dienen, verachten sie die anderen nicht, die übrigens, wenn sie dem Lichte der Vernunft gehorchen, von der christlichen Lehre zum mindesten das, was sich auf das Naturrecht gründet, annehmen könnten und müßten.

Hütet euch vor jenen, die diesen christlichen Dienst an der Welt verachten und ihm ein sogenanntes „reines", „geistiges" Christentum entgegenstellen. Sie haben jene göttliche Institution nicht begriffen, angefangen mit ihrem Fundament: Christus, dem wahren Gott, aber auch wahren Menschen. Der Apostel Paulus läßt uns den vollen, integralen Willen des Gottmenschen erkennen, der auch diese irdische Welt ordnen will; darum gibt er Ihm zwei beredte Ehrentitel: „Mittler" und „Mensch" (1 Tim. 2, 5). Ja, Mensch, wie auch jeder seiner Erlösten es ist.

III. Notwendige Integration und Festigung jedes menschlichen Lebens in Christus

Jesus Christus ist nicht nur der sichere Halt der Menschheit im sozialen und geschichtlichen Leben, er ist auch der Halt jedes einzelnen Christen, so daß, wie „alles durch Ihn gemacht und nichts ohne Ihn ist" (Joh. 1, 3), auch niemand je irgend etwas der göttlichen Weisheit und Herrlichkeit Würdiges schaffen kann ohne Ihn. Die Idee der notwendigen Einordnung und Festigung jedes Lebens in Christus wurde den Gläubigen von den frühesten Zeiten der Kirche an eingehämmert: vom Apostel Petrus, als er im Vorhof des Tempels von Jerusalem Christus als den „Urheber des Lebens" (Apg. 3, 15) verkündete, und vom Völkerapostel, der häufig darauf hinwies, welches das Fundament des neuen Lebens sein müsse, das in der Taufe empfangen wird: Ihr gründet — so schreibt er — euer Leben nicht auf das Fleisch, sondern auf den Geist, wenn wirklich der Geist Gottes in euch wohnt. Denn wenn einer nicht den Geist Christi hat, gehört er nicht Gott (vgl. Röm. 8, 9). Daher befindet sich jeder Erlöste, wie er in Christus „wiedergeboren" wird, durch Ihn auch „in Sicherheit im Glauben" (vgl. Joh. 3, 3; 1 Petr. 1, 5).

Grenzen der menschlichen Macht

Wie könnte im übrigen auch der nichtchristliche einzelne, wenn er sich selber überlassen ist, vernünftigerweise an die eigene Autonomie, Vollständigkeit und Heilheit glauben, wenn die Wirklichkeit ihn von allen Seiten auf die Grenzen hinweist, in die die Natur ihn einschließt und die wohl erweitert, aber niemals vollständig niedergelegt

werden können? Das Gesetz der Begrenzung ist dem Leben auf Erden eigentümlich, und auch Jesus Christus selber hat sich seiner Herrschaft nicht entzogen, insofern er Mensch war, dessen Handeln von dem unerforschlichen Ratschluß Gottes und in Übereinstimmung mit dem geheimnisvollen Zusammenwirken der göttlichen Gnade mit der menschlichen Freiheit Grenzen gezogen waren. Doch während Christus der Mensch in der Begrenzung seines irdischen Lebens uns in unsrer Begrenztheit tröstet und bestätigt, flößt uns Christus der Gott höheren Wagemut ein, weil er die Fülle der Weisheit und Macht hat.

Auf der Grundlage dieser Wirklichkeit wird der Christ, der sich mit Eifer und mit allen natürlichen und übernatürlichen Mitteln anschickt, eine Welt gemäß der von Gott gewollten natürlichen und übernatürlichen Ordnung zu bauen, ständig den Blick zu Christus erheben und sein Handeln in den von Gott gesetzten Grenzen halten. Wer das verkennte, würde eine Welt gegen die göttliche Absicht wollen, die daher auch für das soziale Leben verhängnisvoll werden müßte.

Wir haben soeben auf die schädlichen Folgen hingewiesen, die aus der irrigen Überschätzung des menschlichen Vermögens und aus der Verachtung der objektiven Wirklichkeit entspringen, die in einer Gesamtheit von Prinzipien und Normen — religiösen, sittlichen, wirtschaftlichen, sozialen — Grenzen setzt und die richtige Richtung des menschlichen Handelns anzeigt. Die gleichen Irrtümer mit ähnlichen Folgen wiederholen sich nun im Bereich der menschlichen Arbeit und insbesondere der Arbeit und Produktion in der Wirtschaft.

Angesichts der überraschenden Entwicklung der Technik und häufiger noch infolge von Gedanken, die man ihm suggeriert hat, fühlt sich der arbeitende Mensch als absoluter Herr und Meister seiner Existenz, fähig, schlechthin alle Ziele zu erreichen, alle seine Träume zu verwirklichen. Indem er in der sinnlich wahrnehmbaren Natur die ganze Wirklichkeit sieht, glaubt er in der Dynamik des Produzierens den Weg zu sehen, immer vollkommener Mensch zu werden. Die produzierende Gesellschaft, die sich dem Arbeitenden dauerhaft als die lebendige und einzige Wirklichkeit und als die Macht, die alles erhält, präsentiert, gibt seinem ganzen Leben das Maß; daher ist sie seine einzige feste Stütze für Gegenwart und Zukunft. In ihr lebt er, bewegt er sich und ist; sie wird schließlich für ihn ein Religionsersatz. So entsteht — denken viele — ein neuer Menschentyp, der die Arbeit mit der Aureole des höchsten ethischen Werts umgibt und die Arbeitergesellschaft mit einer Art religiöser Glut verehrt.

Der hohe sittliche Wert der Arbeit

Wir fragen uns aber, ob die schöpferische Kraft der Arbeit wirklich den festen Halt des Menschen, unabhängig von anderen, nicht rein technischen Werten, bilden kann, so daß sie verdient, von den modernen Menschen fast vergöttlicht zu werden. Gewiß nicht, wie es auch keine andere Kraft oder Tätigkeit wirtschaftlicher Natur kann. Auch im Zeitalter der Technik bleibt die von Gott geschaffene, von Christus erlöste menschliche Natur in ihrem Sein und ihrer Würde erhoben, und daher haben ihre schöpferische Kraft und ihr Werk einen weit erhabeneren Halt. So unterbaut, ist auch die menschliche Arbeit ein hoher sittlicher Wert und die arbeitende Menschheit eine Gesellschaft, die nicht nur Gegenstände produziert, sondern Gott verherrlicht. Der Mensch kann seine Arbeit als ein echtes Werkzeug der eigenen Heiligung auffassen, weil er arbeitend in sich das Ebenbild Gottes vervollkommnet, seine Pflicht erfüllt, das Recht ausübt, sich und den Seinen den notwendigen Unterhalt zu verschaffen, und sich zum nützlichen Element der Gesellschaft macht. Die Verwirklichung dieser Ordnung wird ihm die Sicherheit und zugleich den „Frieden auf Erden" verschaffen, den die Engel verheißen haben.

Die Friedensfrage

Und doch wird gerade ihm, dem frommen christlichen Mann, von manchen vorgeworfen, er sei ein Hindernis für den Frieden und durchkreuze das friedliche Zusammenleben der Menschen, der Völker, der verschiedenen Systeme, weil er seine religiösen Überzeugungen nicht stillschweigend im Innern seines Gewissens zurückhalte, sondern sie auch in traditionellen und mächtigen Organisationen in allen Tätigkeitsbereichen des privaten und öffentlichen Lebens zur Geltung bringen wolle. Man behauptet, daß ein solches Christentum den Menschen anmaßend, parteilich, allzu sicher und selbstzufrieden mache; daß es ihn dazu verführe, Positionen zu verteidigen, die keinerlei Sinn mehr haben, anstatt für alles und alle offen zu sein und das Vertrauen zu haben, daß in einer allgemeinen Koexistenz der innere lebendige Glaube als „Geist und Liebe" wenigstens im Kreuz und Opfer der gemeinsamen Sache einen entschiedenen Beitrag liefern würde. Haben wir in dieser irrigen Auffassung von Religion und Christentum nicht wiederum jenen falschen Kult des menschlichen Subjekts und seiner konkreten Vitalität, auf das übernatürliche Leben übertragen, vor uns? Gegenüber Meinungen und Systemen, die der wahren Religion entgegengesetzt sind, ist der Mensch immer noch durch die Grenzen gebunden, die Gott ihm in der natürlichen und übernatürlichen Ordnung gesetzt hat. In der Achtung vor diesem Prinzip kann unser Friedensprogramm keine unterschiedslose Koexistenz mit allen um jeden Preis billigen — ganz gewiß nicht um den Preis von Wahrheit und Gerechtigkeit. Diese unverrückbaren Grenzen fordern in der Tat genauste Beobachtung. Wo diese vorliegt, ist die Religion auch heute in der Friedensfrage vor jedem Mißbrauch von politischer Seite geschützt; während, wo sie auf das rein innerliche Leben beschränkt wird, die Religion dieser Gefahr viel mehr ausgesetzt ist.

Atomwaffen und Rüstungskontrolle

Dieser Gedanke führt Uns von selbst zu der immer akuten Frage des Friedens, der die ständige Sorge Unsres Herzens bildet. Ein Teilproblem dieser Frage verlangt in diesem Augenblick besondere Beachtung. Wir meinen einen kürzlich gemachten Vorschlag, der darauf abzielt, durch internationale Abmachungen die Versuche mit Kernwaffen einzustellen. Man hat auch davon gesprochen, durch weitere Schritte zu Konventionen zu kommen, kraft deren auf den Gebrauch dieser Waffen verzichtet und alle Staaten einer echten Rüstungskontrolle unterworfen werden sollen. Es würde sich also um drei Maßnahmen handeln: Verzicht auf die Experimente mit Kernwaffen, Verzicht auf die Verwendung solcher Waffen, allgemeine Rüstungskontrolle.

Die äußerste Wichtigkeit dieser Vorschläge erscheint in tragischem Licht, wenn man in Betracht zieht, was die Wissenschaft über so schwerwiegende Geschehnisse sagen zu können glaubt: Wir halten es für nützlich, das hier kurz zu wiederholen.

Was die Experimente mit Atomexplosionen betrifft, so scheint es, daß die Meinung derjenigen immer mehr Anhang findet, die besorgt sind wegen der Folgen, die ihr häufigeres Stattfinden haben könnte. Es könnte mit der Zeit tatsächlich eine Anhäufung von radioaktiven Produkten in der Atmosphäre bewirken, deren Verteilung von Ursachen abhängt, die sich menschlicher Macht entziehen, und so könnten für das Leben zahlloser Lebewesen sehr gefährliche Verhältnisse entstehen.

Was die Verwendung betrifft: eine Kernexplosion entwickelt in äußerst kurzer Zeit eine ungeheure Energiemenge, gleich mehreren Milliarden Kilowatt; sie besteht aus Strahlungen elektromagnetischer Natur von höchster Dichte, die sich auf eine weite Ausdehnung von Wellenlängen bis zu den durchdringendsten Strahlen erstreckt, und aus fast mit Lichtgeschwindigkeit herausgeschleuderten Korpuskeln, die aus Kernzerfallsprozessen stammen. Diese Energie teilt sich der Atmosphäre mit, und im Nu von Tausendstelsekunden steigert sie die Temperatur der umgebenden Luftmassen um Hunderte von Graden. Das bewirkt deren gewaltsame Fortbewegung, die sich mit Lautgeschwindigkeit vollzieht. Auf der Erdoberfläche finden in einer Ausdehnung von vielen Quadratkilometern Prozesse von unvorstellbarer Gewaltsamkeit statt, mit Pulverisierung von Materialien und völliger Zerstörung durch direkte Strahleneinwirkung, Hitze, mechanische Einwirkung, während eine ungeheure Menge von radioaktiven Materialien verschiedener mittlerer Lebensdauer mit ihrer Aktivität die Vernichtung vollenden und fortsetzen.

Das ist also das Schauspiel, das sich dem entsetzten Blick als Folge dieser Anwendung bieten würde: ganze Städte, auch die an Geschichte und Kunst reichsten und größten, vernichtet; eine schwarze Todeswolke über der pulverisierten Materie, die unzählige Opfer mit verbrannten, verrenkten, zerstreuten Gliedern bedeckt, während andere im Todeskampf stöhnen. Inzwischen hindert das Gespenst der radioaktiven Wolke jede barmherzige Hilfe der Überlebenden und rückt unerbittlich vorwärts, um das übriggebliebene Leben zu vernichten. Es wird kein Siegesgeschrei geben, sondern nur die untröstliche Klage der Menschheit, die trostlos die durch den eigenen Wahnsinn erzeugte Katastrophe betrachtet.

Was die Kontrolle betrifft: man hat Kontrollen durch speziell geeignete Flugzeuge zur Überwachung weiter Gebiete in Hinsicht auf Atomexplosionen vorgeschlagen. Andere könnten vielleicht an die Möglichkeit eines weltweiten Netzes von Beobachtungszentren denken, deren jedes von Gelehrten aus verschiedenen Ländern unterhalten und durch feierliche internationale Verpflichtungen gesichert wäre. Solche Zentren müßten mit wertvollen genauen meteorologischen und seismographischen Beobachtungsinstrumenten, Instrumenten zur chemischen Analyse, Massenspektrographie und dergleichen ausgerüstet werden und würden eine wirkliche Kontrolle über zahlreiche Betätigungen — wenn auch leider nicht über alle — ermöglichen, die vorher auf dem Gebiet der Experimente mit Atomexplosionen verboten worden sein müßten.

Wir zögern nicht, auch im Sinne Unserer früheren Ansprachen, zu bestätigen, daß diese drei Maßnahmen zusammen als Gegenstand internationaler Verständigung eine Gewissenspflicht der Völker und ihrer Regierungen darstellen. Wir haben gesagt: diese drei Maßnahmen zusammen, denn ein Motiv ihrer moralischen Verpflichtung ist auch die Herstellung gleicher Sicherheit für alle Völker. Wenn dagegen nur der erste Punkt zur Ausführung käme, ergäbe sich eine Sachlage, die diese Bedingung nicht erfüllen würde, um so mehr als man dann berechtigten Grund hätte, daran zu zweifeln, daß man wirklich auch zum Abschluß der anderen beiden Konventionen kommen wolle. Wir sprechen so offen, weil die Gefahr ungenügender Vorschläge in der Frage des Friedens zum großen Teil von dem gegenseitigen Mißtrauen abhängt, das häufig die Beziehungen zwischen den interessierten Mächten trübt, die sich gegenseitig, wenn auch in verschiedenem Maße, bloßer Taktik, ja mangelnder Loyalität anklagen bei einer Sache, die für das Schicksal des gesamten Menschengeschlechts grundlegend ist.

Präventivbefriedung

Im übrigen dürfen die Bemühungen um den Frieden nicht nur in Maßnahmen bestehen, deren Ziel die Beschränkung der Möglichkeit, Krieg zu führen, ist, sondern mehr noch darin, beizeiten den Gegensätzen zwischen den Völkern, die ihn hervorrufen könnten, vorzubeugen oder sie zu mildern oder auszurotten.

Dieser Art Präventivbefriedung müssen sich die Staatsmänner mit kluger Wachsamkeit und in einem Geist unparteilicher Gerechtigkeit und auch Großzügigkeit, wenn auch in den Grenzen eines gesunden Realismus, widmen. In der Weihnachtsbotschaft des vorigen Jahres haben Wir bereits auf die Streitigkeitsherde hingewiesen, die sich in den Beziehungen zwischen den europäischen und den außereuropäischen Völkern, die nach voller politischer Unabhängigkeit drängen, bemerken lassen. Darf man zusehen, wie die Gegensätze sozusagen ihren Lauf nehmen, der deren Bedeutung leicht verschärfen kann, in die Seelen Furchen von Haß eingräbt und die sogenannten traditionellen Feindschaften schafft? Käme nicht vielleicht ein Dritter, um Vorteile daraus zu ziehen, ein Dritter, den keiner der beiden anderen Gruppen im Grunde will und wollen kann? Jedenfalls darf jenen Völkern eine gerechte und fortschreitende politische Freiheit nicht verweigert und hintertrieben werden. Europa allerdings müssen sie das Verdienst ihres Fortschritts zuerkennen; Europa, ohne dessen auf allen Gebieten wirksamen Einfluß sie von einem blinden Nationalismus in einen Abgrund von Sklaverei und Chaos hinabgerissen werden könnten.

Andrerseits dürften die Völker des Abendlandes und insbesondere Europas in dem Komplex der angedeuteten Fragen nicht passiv in unnützem Der-Vergangenheit-Nachweinen oder im gegenseitigen Vorwurf von Kolonialismus verharren. Sie müßten sich statt dessen konstruktiv ans Werk machen, um dorthin, wo es noch nicht geschehen ist, die echten Werte Europas und des Westens zu tragen, die in anderen Kontinenten so viele gute Früchte hervorgebracht haben. Je mehr sie nur auf dies bedacht sein werden, um so mehr werden sie den jungen Völkern eine Hilfe zu echter Freiheit sein, und sie selber werden von den Versuchungen des falschen Nationalismus bewahrt bleiben. Dieser ist in Wirklichkeit ihr eigentlicher Feind, der sie eines Tages gegeneinander aufhetzen könnte zum Nutzen Dritter. Diese nicht unbegründete Voraussicht sollte von denen nicht übergangen oder vergessen werden, die ihre Probleme auf Kongressen behandeln, auf denen leider eine äußerliche und vorwiegend negative Einigkeit glänzt. Bei solchen Betrachtungsweisen und bei dieser Art des Vorgehens würde sich Unsrer

Meinung nach eine kostbare Sicherung des Friedens ergeben, in gewisser Hinsicht bedeutender als eine unmittelbare Verhinderung des Krieges.

Schluß

Geliebte Söhne und Töchter!

Wenn die Geburt Christi auch heute Strahlen von Freude in die Welt aussendet und tiefe Bewegung in den Herzen weckt, so darum, weil in der einfachen Krippe des menschgewordenen Gottessohnes die unendlichen Hoffnungen des Menschengeschlechts eingeschlossen sind.
In Ihm, mit Ihm und durch Ihn das Heil, die Sicherheit, das zeitliche und ewige Geschick der Menschheit. Allen und jedem ist der Weg geöffnet, um zur Krippe heranzutreten, aus der Lehre, den Beispielen, der Freigebigkeit des Gottmenschen seinen Teil an Gnaden und Gütern zu schöpfen, wie sie zum gegenwärtigen und zum zukünftigen Leben notwendig sind. Wo dies aus eigener Trägheit oder durch andere Hinderungsgründe unterbliebe, wäre es umsonst, sie anderswo zu suchen, denn überall lastet die Nacht des Irrtums, des Egoismus, der Leere und der Schuld, der Enttäuschung und der Ungewißheit. Die mißglückten Erfahrungen der Völker, der Systeme, der einzelnen menschlichen Wesen, die nicht bei Christus den Weg, die Wahrheit und das Leben suchen wollten, müßten von allen denen ernstlich betrachtet und bedacht werden, die glauben allein auszukommen. Die heutige gebildete, mächtige, dynamische Menschheit hat vielleicht einen größeren Anspruch auf irdisches Glück in Sicherheit und Frieden; aber sie wird ihn nicht in die Wirklichkeit überführen können, bis sie in ihre Berechnungen, Pläne und Diskussionen nicht den höchsten und entscheidenden Faktor einsetzt: Gott und seinen Gesalbten. Möge der Gottmensch unter die Menschen zurückkehren als anerkannter König, dem alles gehorcht, wie er geistigerweise jedes Weihnachtsfest wiederkehrt, um sich in die Krippe zu legen und sich allen anzubieten. Das ist der Wunsch, den Wir heute der großen Menschenfamilie gegenüber aussprechen in der Gewißheit, ihr den Weg des Heils und des Glücks zu weisen.
Möge das göttliche Kind Unser inständiges Gebet aufnehmen, auf daß seine Gegenwart fast spürbar wahrgenommen werde, wie in den Tagen seines Weilens auf Erden so auch in der heutigen Welt. Lebendig inmitten der Menschen, möge es die Herzen erleuchten und den Willen derer stärken, die die Völker regieren; diesen möge es Gerechtigkeit und Frieden sichern, die eifrigen Apostel seiner ewigen Botschaft ermutigen, es möge die Guten stützen und die Verirrten an sich ziehen; es möge die, die Verfolgung leiden um seiner Kirche und seines Namens willen, trösten, den Armen und Unterdrückten beistehen, die Leiden der Kranken, der Gefangenen und Flüchtlinge lindern und allen einen Funken seiner göttlichen Liebe schenken, auf daß allerorts auf Erden sein friedliches Reich triumphiere. Amen.

Die Kirche in den Ländern

Das christliche Gewissen und die Ereignisse in Französisch-Nordafrika

Was in der letzten Zeit in den französischen Besitzungen in Nordafrika vor sich geht: Autonomiebestrebungen mit immer wechselnden Graden von Aufruhr, Terror und „Gegenterror", stellt eines der kennzeichnenden Geschehnisse unserer Epoche dar, in der die Kolonialherrschaft der weißen Völker zu Ende geht, die Kolonialländer nach Selbstbestimmung drängen und die bisherigen Kolonialmächte vor der Aufgabe stehen, ein neues, anderes Verhältnis zu dem bisherigen Kolonialland zu finden — eine Aufgabe, die Frankreich in blutige und die ganze Welt ängstigende Verstrickungen mit den drei nordafrikanischen Ländern Tunesien, Algerien und Marokko geführt hat. Das Besondere des Gegenübers zwischen Frankreich und den drei nordafrikanischen Ländern (die im übrigen rechtlich ganz verschiedene Beziehungen zum „Mutterland" haben und sich gegenwärtig auch in voneinander verschiedenen Stadien der Auflehnung befinden) besteht darin, daß die ursprüngliche Bevölkerung dieser Länder fast geschlossen dem Islam angehört. Der französische Sprachgebrauch ist sogar in letzter Zeit dazu übergegangen, das Wort Eingeborene zur Bezeichnung dieser Bevölkerung zu meiden und dafür — gleichsam als Sammelname für die verschiedenen Stämme der Araber und der Berber — die Bezeichnung Musulmanen zu verwenden: auf der einen Seite die Franzosen, auf der andern „die Musulmanen". Es ist bekannt, daß die Anhänger des Islams mehr als jede andere Religionsgemeinschaft der christlichen Mission unzugänglich sind, und diese Tatsache vertieft die Kluft zwischen Herrschern und Beherrschten (was im großen und ganzen auch gleichbedeutend ist mit: zwischen Reichen und Armen), sie fixiert sie. Verantwortungsbewußte Christen Frankreichs fühlen sich darum schon lange verpflichtet, gerade auch im Gefühl eines Versagens auf seiten der Christen, über die vielfältigen alten und tiefen Ursachen der heutigen Konflikte nachzudenken, in denen die sicher großen und wichtigen Beiträge Frankreichs zur wirtschaftlichen, technischen und kulturellen Erschließung dieser Länder für die nach Freiheit strebenden Araber und Berber nichts oder nur wenig mehr gelten. Wie sehr das christliche Gewissen sich durch die gegenwärtigen Kämpfe mit ihren terroristischen Methoden und dem bald hier, bald dort aufflackernden blutigen Aufruhr beunruhigt fühlt, bezeugt mehr als alles andere eine Verlautbarung, die die höchste kirchliche Instanz Frankreichs, die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, anläßlich ihrer Herbsttagung herausgegeben hat.

Die Erklärung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe

Die vom 14. Oktober 1955 datierte Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs lautet:
„Die schmerzlichen Ereignisse in Nordafrika stellen jeden Franzosen und vor allem die Jugend vor schwere und bedrückende Probleme. Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe ist davon tief bewegt.
Indem sie sich über alle parteilichen Sorgen erhebt und darauf bedacht ist, zugleich die Vaterlandsliebe und die Rechte aller Menschen zu retten, erinnert sie an die Grundsätze, die das Urteil der Christen erleuchten und ihr praktisches Verhalten bestimmen müssen. Diese Grundsätze sind bereits von den Bischöfen von Algerien,

Tunesien und Marokko verpflichtend dargelegt worden. Die Versammlung übernimmt insbesondere die Stellungnahme des gemeinsamen Hirtenbriefs der algerischen Bischöfe vom 15. September, aus dem sie einige der wichtigsten Stellen hier wörtlich anführen möchte:

‚Die Hebung des Lebensstandards der enterbten Massen ist eine wesentliche Vorbedingung für die Schaffung eines Geistes der Brüderlichkeit und Gemeinschaft als Grundlage wirklicher Eintracht zwischen den Menschen.

‚Angesichts der ernsten wirtschaftlichen Schwierigkeiten Algeriens hat das französische Mutterland nicht zu umgehende Verantwortlichkeiten. Wollte man sich unter dem Druck von Sonderinteressen von ihnen drücken oder sie bagatellisieren, so wäre das ein schweres Unrecht.

‚Der Zugang aller Elemente der Bevölkerung zu den verschiedenen Graden der Bildung, zur Ausübung bürgerlicher Verantwortung und zu den öffentlichen Ämtern muß derart gesichert werden, daß keine Gruppe sich in der Ausübung ihrer Rechte geschmälert und verletzt fühlen kann.

‚Man wird nur dann gerechte und friedliche Lösungen finden, wenn man dem besonderen Charakter Algeriens (und das gilt ebenso für ganz Nordafrika), seinen ethnischen und geographischen Verhältnissen, seiner Eigenart, die in dem Zusammenleben mehrerer spiritueller Familien, namentlich der mohammedanischen, der christlichen und der jüdischen besteht, Rechnung trägt. Geschaffen, um sich zu verstehen, sind sie berufen, in enger Verbundenheit zu leben, um Algerien einer Zukunft des Fortschritts entgegenzuführen.

‚Nur in einem Klima der Freundschaft können auch die schwierigsten Probleme gelöst werden; friedliche Wege werden sich als Frucht vielfältiger brüderlicher Kontakte ergeben, die allen das Recht einräumen, sich frei auszudrücken. Das absolute Gesetz dieser Bemühungen muß die selbstlose Suche nach dem Gemeinwohl bilden, das die notwendige Grundlage echter brüderlicher Gemeinschaft ist.‘

Im Lichte dieser Grundsätze müssen die Christen sich vor allen vorschnellen, unabgestuften Urteilen hüten; sie müssen die verabscheuenswerten Ereignisse ablehnen, ohne sich zu falschen Verallgemeinerungen hinreißen zu lassen; und sie müssen unter allen Umständen Gerechtigkeit und Liebe walten lassen.

Die Gläubigen des Mutterlandes müssen sich insbesondere auch einer brüderlichen Haltung des Verständnisses und der Hilfsbereitschaft gegenüber den nordafrikanischen Arbeitern in Frankreich befleißigen, die oft in unverdientem Elend leben.

Unter den gegenwärtigen Umständen erinnert die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe daran, daß der einzelne nur dann ein Widerstandsrecht gegen die legitime Autorität hat, wenn diese ihm direkt ein Verbrechen oder eine offenkundige Ungerechtigkeit befehlen sollte.

Schließlich bittet sie inständig darum, daß sich die Christen in allen Diözesen Frankreichs zu öffentlichem Gebet für alle Opfer und für die Rückkehr des Friedens versammeln.

Möge Unsre Liebe Frau von Afrika die Wunden heilen, den Haß tilgen und für die einen und die andern die Kraft erlangen, die Prüfungen anzunehmen und die Beleidigungen zu verzeihen! Möge sie die Verantwortlichen erleuchten, so daß die Schwierigkeiten ihre Lösung in Gerechtigkeit finden und sich in der Brüderlichkeit der Kinder Gottes beruhigen.“

Der Lebensstandard

Das erste, was die französischen Kardinäle und Erzbischöfe in ihrer Erklärung wörtlich aus dem gemeinsamen Hirtenbrief der algerischen Bischöfe übernommen haben, ist die Betonung der Notwendigkeit der „Hebung des Lebensstandards der enterbten Massen“.

In Algerien lebte, als die Franzosen vor 125 Jahren dort landeten, eine Million Menschen. Heute leben dort (nach der Zählung von Ende 1953) 9 807 000 Einwohner, von denen 1 029 000 Europäer, die übrigen, mehr als 8 Millionen, Araber und Berber sind. Ähnlich verhält es sich mit dem Bevölkerungsanstieg in Tunesien (heute rund 3 600 000 Einwohner, darunter 220 000 Europäer) und Marokko (heute über 9 Millionen Einwohner, davon gegen 5 Millionen Araber, 4 Millionen Berber und etwa 400 000 Europäer). Da Algerien als „Teil des französischen Mutterlandes“ den Kern der französischen Position in Nordafrika bildet, skizzieren wir die Situation Algeriens als Paradigma für die Probleme des gesamten Gebiets (unter Voraussetzung der selbstverständlichen Abweichungen gemäß den besonderen Gegebenheiten jedes der Länder).

Was am meisten in die Augen fällt, ist das ungeheure Anwachsen der musulmanischen Bevölkerung. Während der Bevölkerungszuwachs für die Europäer im Jahr 1953 1 % betrug, stand er bei den Arabern und Berbern bei 2,7 %. Im Jahr 1901 nahm die Gesamtbevölkerung um 16 500 zu, dann stieg dieses Wachstum ständig an, bis es für 1953 270 000 in einem Jahr erreichte. Dabei war 1953 über die Hälfte der mohammedanischen Bevölkerung unter 20 Jahre alt (während bei den nicht-mohammedanischen Einwohnern nur ein Drittel weniger als 20 Jahre zählte). Bei weitem der größte Teil dieser Menschen lebt naturgemäß in den Départements, den anbaufähigen Gegenden, während die „Territorien“ der Wüste äußerst menschenarm sind. Die Städte üben auf die rasch zunehmende Bevölkerung eine stets steigende Anziehungskraft aus. 1886 lebten 11 % der Algerier in Städten über 2000 Einwohnern, 1948 waren es bereits 24 %. Die Statistik von 1953 gibt getrennte Werte für Europäer und Mohammedaner an: 70 % der Europäer und 12,5 % der Mohammedaner lebten 1953 in Städten.

Die Erträgnisse des Landes haben nun keineswegs im gleichen Maße zugenommen. 1900 produzierte Algerien 600 kg Weizen pro Kopf seiner Einwohnerschaft, heute sind es nur noch 200 kg. Weizen und Wein sind die Hauptprodukte des Landes. Aber nur ein Teil des bebauten Bodens — vorwiegend der den Europäern gehörige — wird nach modernen Methoden bearbeitet. Die Eingeborenen betreiben ihre Wirtschaft durchweg noch auf uralte, primitive Weise, und ihr Ertrag bleibt weit hinter dem der europäischen Grundbesitzer zurück. Das liegt einesteils an ihrer Unwissenheit, die sie die Vorteile anderer Methoden nicht erkennen läßt, anderseits an ihrer unbeschreiblichen Armut, die ihnen jede Anschaffung von Maschinen oder Düngemittel unmöglich machen würde. Es gibt nur einen ganz geringen Prozentsatz reicher Araber und Berber. Ein Teil des algerischen Bodens ist seit 1830 durch von Zeit zu Zeit sich wiederholende Enteignungen an den Staat gekommen und von diesem den französischen Siedlern gegeben worden. Heute haben sich die Besitzverhältnisse so entwickelt, daß den 25 000 europäischen Grundbesitzern 1 540 650 Hektar des anbaufähigen Bodens gehören, den 532 000 mohammedanischen Grund-

besitzern dagegen nur 2593410 Hektar: der mehr als 20fachen Zahl weniger als das Doppelte!

Da die so stark angewachsene musulmanische Bevölkerung von den altüberlieferten Weisen des Ackerbaues nicht leben kann, strömt sie zu den Städten, findet jedoch auch hier nicht die gesuchte Beschäftigung. Zwar entsteht allmählich eine algerische Industrie, aber sie beschäftigt vorwiegend Europäer. Fast 1 Million der Mohammedaner bleibt arbeitslos oder findet nur Gelegenheitsarbeit. Gegen 300000 algerische Arbeiter gehen in letzter Zeit alljährlich nach Frankreich, um dort zu arbeiten. Da sie ungelernte Arbeiter sind, leben sie zum großen Teil auch dort in größtem Elend.

In alledem zeigt sich bereits die grundlegende Ungleichheit zwischen mohammedanischen Algeriern und Algeriern europäischer Herkunft. Die Arbeitslosigkeit und Unterbeschäftigung betrifft ausschließlich die Mohammedaner. Weit über die Hälfte aller mohammedanischen nichtlandwirtschaftlichen Arbeiter sind ungelernt, während nur 11 % der Europäer als ungelernte Arbeiter eingestellt sind. Nur ein ganz geringer Prozentsatz von Mohammedanern bringt es zum Vorarbeiter oder spezialisierten Arbeiter. Der Lohn für Eingeborene ist erheblich niedriger als der für Europäer. 14 % der europäischen Frauen arbeiten, jedoch 36 % der mohammedanischen. Die Kindersterblichkeit in den Städten beträgt bei den Europäern 4,6 %, bei den Mohammedanern 18,1 %. Für 1600000 schulpflichtige Eingeborenenkinder fehlen noch die Schulräume. Unter den 34000 Schülern der höheren Schulen befinden sich nur 16 % Mohammedaner.

Alle diese Gegebenheiten beweisen, daß das französische Bürgerrecht für die algerischen Mohammedaner und die Politik der „Assimilation" bisher keinen Zustand geschaffen hat, der diesen Begriffen gleicht. Selbst das Wahlrecht steht nur den mohammedanischen Notabeln und denen zu, die ein französisches Diplom erworben haben.

Ist aber Assimilation überhaupt das, was die algerische Bevölkerung will? Das algerische Volk selber ist jedenfalls nicht um seine Meinung gefragt worden.

Der religiöse Faktor

Die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs haben in ihrer Erklärung darauf hingewiesen, daß sich eine gerechte und friedliche Lösung der nordafrikanischen Probleme nur finden lasse, wenn dem Zusammenleben verschiedener geistiger Familien auf diesem Boden, namentlich der mohammedanischen, der christlichen und der jüdischen, Rechnung getragen würde. Daß keinerlei wirkliche „Assimilation" zwischen eingeborener und europäischer Bevölkerung Nordafrikas stattgefunden hat, daß die Franzosen für die Eingeborenen durchaus „Fremde" geblieben sind (meist feindliche, selten befreundete Fremde), liegt zu einem unübersehbaren Teil an der Kluft zwischen den Religionen. Von dem jüdischen Element braucht hier nicht geredet zu werden; es ist zahlenmäßig gering und kulturell oft mit dem europäischen verschmolzen. Um so wesentlicher ist die Tatsache, daß Araber und Berber Mohammedaner sind. In einem Artikel der „Croix" vom 19. Oktober, „L'Afrique du Nord, problème religieux", von André Arcet, heißt es: „Es wäre absurd, zu sagen, daß das religiöse Problem die Ursache unserer Prüfungen ist, aber es bildet das Herz der Mißverständnisse, des ganzen Konflikts." Dieses Problem ist „alles andere als einfach. Vom frommen, ehrwürdigen Ben Arafa bis zu den laizistischen Führern der drei nordafrikanischen Länder reicht eine ganze Skala religiöser Gefühle ebenso wie politischer Programme und Ziele, die die Aktion der Mohammedaner leiten. Es ist für den Uneingeweihten sehr schwer, zu bestimmen, bis zu welchem Punkt die Religion das Leben sehr verschiedener Massen gestaltet." Immerhin besteht kein Zweifel darüber, daß der Islam einen gemeinsamen Nenner für sämtliche Eingeborenen der nordafrikanischen Länder bildet: „Ihrer Religion treu oder nicht, alle haben sie deren Einfluß erfahren, der sie geprägt hat und sie von den Franzosen im Land und in Frankreich unterscheidet." Frankreich hat die mohammedanische Religion in seinen nordafrikanischen Besitzungen respektiert; aber es war das laizistische Frankreich, das dies tat. Es erwartete ganz naiv, daß der technische Fortschritt des Mutterlandes die Mohammedaner von selbst gewinnen werde. Ein Kontakt auf gleicher geistiger Ebene wurde nicht einmal gesucht. Zu diesem wären gläubige Christen jedenfalls viel besser qualifiziert als moderne Laizisten. Doch muß gesagt werden, daß der Großteil der nordafrikanischen Christen sich dieser Aufgabe keineswegs gewachsen gezeigt hat.

Tunesien

Ein Beispiel für diesen Katholizismus, der sich den mohammedanischen Problemen in keiner Weise aufgeschlossen erwies, stellte die Mehrzahl der Katholiken Tunesiens nach dem Abschluß der Konvention im Frühling vorigen Jahres dar. Diese Katholiken „weigerten sich, hinzunehmen, daß dieses Land, in dem sie schon lange, manchmal seit mehreren Generationen lebten, eines Tages seinen politischen Status ändern (aus einem Protektorat zu einem selbständig verwalteten Land mit Gleichberechtigung seiner Bürger werden) könne. Man war überhaupt nicht auf die Idee verfallen, man könne je einer tunesischen Regierung unterstellt werden; man hätte deren Wirksamkeit, Stabilität, ja Ehrlichkeit in Zweifel gezogen. Die besondere Natur der Kontakte, die sich fast ganz auf die arbeitenden Schichten beschränkten, hatte, wenn sie auch einzelne glückliche persönliche Beziehungen zuließ, der ihren traditionellen Gewohnheiten treuen katholischen Welt niemals gestattet, den Gedanken zu fassen, daß es ein tunesisches Volk gebe, dessen originale Persönlichkeit Achtung beanspruchte" (Informations Catholiques Internationales, Nr. 2, 15. Juli 1955). Die tunesischen Katholiken (und darin gleichen ihnen die algerischen und marokkanischen durchaus) sind zu sehr mit ihren inneren Angelegenheiten, ihrer Organisation, den Schulfragen für ihre eigenen Kinder, den „Werken" beschäftigt gewesen, um an die Grundprobleme, die soziale Frage, die Rassenfrage, ja die Mission zu denken. Diese Lage hat sich zu wandeln begonnen, aber der neue Geist, der sich zu regen beginnt (in der spezialisierten Katholischen Aktion, die in Tunesien seit 1936 besteht, im Wirken der Weißen Väter u. a.), hat sich noch kaum auswirken können.

Marokko

Nach Marokko, dessen Bevölkerung von einigen mächtigen, sich bekämpfenden Sultanen regiert wurde, ist die Kirche zuerst mit den Militärgeistlichen zur Zeit der marokkanischen Kämpfe zu Beginn dieses Jahrhunderts gekommen. Sie waren Seelsorger für Truppen, die im Kampf gegen die Rebellen standen, hatten keinerlei missionarische Ambitionen gegenüber den Mohammedanern und nicht die geringste Kenntnis der Landessprache. Zwar

wurden Kirchen bis in die entlegensten Gegenden gebaut, aber wie auf der einen Seite die Eingeborenen sich der fremden Religion gegenüber um so fanatischer auf die eigene zurückzogen, so war auf der anderen Seite der in Marokko eingesetzte Klerus aufs engste mit den Eroberern verbunden und ließ sich gegenüber den Mohammedanern insbesondere auch von der Regierungspolitik der Spaltung der Gegner — Araber gegen Berber — beeinflussen. Man glaubte, die Berber, als weniger gute Musulmanen, leicht herüberziehen zu können: der Erfolg war nur, daß Araber und Berber sich in leidenschaftlicher Verteidigung ihres Glaubens zusammenschlossen. Der Klerus fand sich schließlich damit ab, im Rahmen der französischen Kolonie zu wirken und sich selbst deren Übergriffe auf kirchliches Gebiet (Absetzung und Einsetzung von Apostolischen Vikaren) gefallen zu lassen.

Selbstverständlich gibt es daneben auch echte Katholiken, die versuchen, den Marokkaner wirklich zu verstehen, ihm zu begegnen: „eine Handvoll wahrer Christen", wie Abbé Louis Rétif in einem Aufsatz vom 17. 12. 1954 in „Témoignage Chrétien" sagte, „Priester und Laien". Abbé Rétif weist auf die Benediktiner von Tioumliline, auf die „Kleinen Brüder des Père de Foucauld" mit ihrem Ordensoberen P. Voillaume, auf den P. Péryguère, der als Einsiedler unter den Berbern lebt, hin. Und natürlich auch auf den Erzbischof von Rabat, Msgr. Lefèvre. Doch das Charakteristische der Situation der Kirche in Marokko bleibt doch auch für Rétif: auf einem Gebiet, das $^{9}/_{10}$ der Größe Frankreichs umfaßt, arbeiten nur 259 Priester oft unter den schwierigsten Verhältnissen. Von den europäischen Katholiken praktizieren 14—18 %; 68 % der europäischen Kinder werden getauft, ungefähr der gleiche Prozentsatz besucht den Religionsunterricht. Für diesen stehen den Priestern 625 Hilfskatecheten zur Seite, da die Geistlichen nicht einmal ausreichen, um die europäischen Kinder im Glauben zu unterweisen. Dieser Prozentsatz ist, wie Rétif sagt, höher als in Frankreich; aber um den richtigen Maßstab zu gewinnen, muß man bedenken, daß die französischen Kinder in Marokko durchweg dem Mittelstand, der Bourgeoisie, angehören — und daß der Besuch der Kirche und des Religionsunterrichts nicht gleichbedeutend ist mit christlichem Leben. Die Pfarren in Städten wie Casablanca (1 100 000 Einwohner, davon 900 000 Araber und Juden) sind zu volkreich; die Pfarren des „Bled", der Wüste, sind unermeßlich weit und leer. Die Priester kommen mit ganz geringen Ausnahmen alle aus Frankreich, und noch heute sind viele ehemalige Militärgeistliche darunter. Eine der großen Leistungen Msgr. Lefèvres ist es, den Klerus zum Bewußtsein seiner Lage und Aufgabe erzogen und ihm einen einheitlichen Geist eingehaucht zu haben.

Das „Annuaire des Missions catholiques en Afrique française" gibt als die neuesten, wohl zuverlässigen Zahlen für Marokko: 8 018 566 Einwohner, darunter 374 541 Katholiken (alles Ausländer), 1 300 schismatische Christen (Orthodoxe unter dem Patriarchat von Alexandrien und Russen), 1 500 Protestanten, 199 200 Juden und 7 442 015 Mohammedaner.

Msgr. Lefèvre ist 1947 zum Apostolischen Vikar (und kürzlich, wie wir im vorigen Heft S. 122 gemeldet haben, zum Erzbischof) von Rabat ernannt worden. Er gab sofort zu verstehen, daß er nicht daran dächte, sich zum Funktionär von Interessengruppen machen zu lassen, sondern daß er seinen christlichen Auftrag in völliger Unabhängigkeit von politischen Instanzen durchführen werde. Er trat auch in Kontakt mit den Vertretern des Islams, insbesondere mit dem kürzlich auf den Thron zurückgekehrten Sultan Mohammed Ben Yussef, dem geistlichen Haupt der Mohammedaner. Damit gewann er sich die Sympathie der Marokkaner, erregte aber bei vielen marokkanischen Franzosen heftigen Widerstand. In einem Hirtenbrief im Januar 1952 erkannte Msgr. Lefèvre zwar die Leistungen der Franzosen zur Entwicklung Marokkos an; er fand es richtig, daß sie Gewinn aus ihren Leistungen zogen, jedoch ungerecht, daß sie sich die gesamten Reichtümer aneigneten, weil sie die Stärkeren und Geschickteren waren. Von diesen großen Reichtümern sollte, so sagte er, allen etwas zugute kommen, besonders denen, die mit der Kraft ihrer Arme dazu beigetragen haben, diese Reichtümer zu schaffen. Scharf tadelte er den Brauch, die Leistung der Arbeiter nicht entsprechend ihrem Wert zu entlohnen. Dieser Hirtenbrief trug dem Erzbischof bei den marokkanischen Franzosen den Beinamen eines „roten Bischofs" ein. Eine Gruppe von Grundbesitzern, Kaufleuten und Beamten unterzeichnete sogar einen Brief an den Heiligen Stuhl, in dem die Absetzung Msgr. Lefèvres gefordert wurde. Der Vatikan antwortete nicht auf diesen Brief.

Angesichts der gegenwärtigen blutigen Unruhen in Marokko ließ Msgr. Lefèvre am 4. September in allen Kirchen und Kapellen Marokkos einen kurzen Aufruf verlesen, in dem es heißt:

„... Trotz aller Widerstände und allen Unverständnisses hört die Kirche nicht auf, uns das Gebot des Herrn, das Gebot der Liebe ins Gedächtnis zu rufen: ‚Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.'

Zugleich aber verurteilt und verdammt sie mit demselben Anspruch, der gleichen Eindeutigkeit alle Verbrechen, insbesondere die, die die Schwachen treffen, die ihrem mütterlichen Herzen so teuer sind, die Kinder, die Frauen, die Kranken, die Unschuldigen. Sie erkennt das Recht an, die Schuldigen unerbittlich und streng zu bestrafen, aber sie erkennt dieses Recht nur der legitimen Obrigkeit zu, von der sie verlangt, daß sie es mit erleuchteter Gerechtigkeit ausübt.

Uns liegt es ob, wie groß auch unser Leiden und unsere Entrüstung sein mögen, unser Werk als Menschen und Christen fortzusetzen, d. h. keinen Haß in uns aufkommen zu lassen — denn Haß ruft Haß, und Gott verurteilt ihn —, und aus dem Geiste Christi die Kraft zu schöpfen, zu wünschen, daß trotz aller angehäufter Hindernisse Friede und Eintracht siegen; denn sonst gibt es nichts als Mißtrauen, Gewalttätigkeit, Enttäuschung und Trümmer."

Algerien

Der gemeinsame Hirtenbrief des algerischen Episkopats vom 15. September, aus dem die Erklärung der französischen Kardinäle und Erzbischöfe einige wichtige Sätze zitiert hat, ist ein umfangreiches Dokument in vier Abschnitten: 1. Probleme des Bezugs auf Gott; 2. Probleme der Befriedung; 3. Wirtschaftliche und soziale Probleme; und 4. Politische Probleme. Im ersten Teil handelt es sich um eine Darlegung der traditionellen Lehre über Art und Grenzen des Einmischungsrechts der Kirche in Fragen, die auf den ersten Blick dem Bereich des staatlichen Lebens anzugehören scheinen. Im zweiten Teil beginnen dann die Mahnungen an die algerischen Christen, in den gegen-

wärtigen Verhältnissen als Christen zu handeln und sich der Pflichten eines Christen bewußt zu werden. Ressentiment und Haß dürfen die Herzen nicht beherrschen. Der Hirtenbrief fordert zur öffentlichen Gerechtigkeit auf. „Darunter verstehen wir nicht nur die Gerechtigkeit der Gerichte . . ., sondern auch jene umfassendere Gerechtigkeit der Gesetze und Einrichtungen, die allen Bürgern die normale Ausübung ihrer Rechte und Freiheiten sichern sollen . . ."

Diese Gerechtigkeit, so führt der 3. Teil aus, muß vor allem auch im wirtschaftlichen und sozialen Bereich durchgeführt werden. Und schließlich gelten für die politische Ordnung, wie der 4. Teil ausführt, gewisse Maximen moralischer Art, die immer durchgesetzt werden müssen; dazu gehört die Achtung vor der menschlichen Person, vor der grundsätzlichen Gleichheit aller und ihrer brüderlichen Bestimmung. Hier folgen die von den Kardinälen und Erzbischöfen zitierten Abschnitte über das Zusammenleben der verschiedenen geistigen Familien. Am Schluß sagt der Hirtenbrief endlich: „Alle diese Bemerkungen, die wir vor euch dargelegt haben, erheben nicht den Anspruch, eure Pflicht und euer christliches Ideal in Algerien erschöpfend dargelegt zu haben. Aber wir hätten unseren Zweck erreicht, wenn ihr begriffen hättet, welch große Aufgabe Gott euch hier ständig bereit hält und wie sehr sie euer Nachdenken und euren Mut verdient . . . Mehr denn je braucht dieses Land die Tapferkeit und die Arbeit aller seiner Kinder."

Das christliche Gewissen im Mutterland

Während der nordafrikanische Episkopat sich so bemüht, die nordafrikanischen Katholiken zum Bewußtsein ihrer Pflicht zu erziehen, hat das christliche Gewissen im französischen Mutterland sich in einer erstaunlichen Reihe von Dokumenten schon seit dem Sommer zu den Vorgängen in Nordafrika geäußert. Allgemeinere prinzipielle Grundlagen für die Stellungnahme des Christen zu den Vorgängen in den Kolonialländern hat das „Comité théologique de Lyon" in einer Lehrerklärung (Notes doctrinales ausgearbeitet, die am 3. Juni in der „Semaine religieuse de Lyon" veröffentlicht worden ist (in: „Documentation Catholique", 18. 9. 1955). Ebenso hat der Bischof von Angers, Msgr. Chappoulie, in einem Vortrag, anläßlich der „Quinzaine Missionaire" in Lille, am 2. Oktober eine ausführliche Darstellung der Probleme des Kolonialismus und der Rechte und Pflichten einer christlichen Kolonialmacht gegeben (in: „Documentation Catholique", 30. 10. 1955). Wir kommen auf beide Dokumente am Schluß dieses Berichts zurück.

Überraschender ist aber noch die Zahl und Entschiedenheit der Erklärungen, die fast alle wichtigen katholischen Laienorganisationen und -bewegungen Frankreichs abgegeben haben. Das erste derartige Dokument war die gemeinsame Erklärung der Katholischen Aktion des Mittelstands (ACI) und der Katholischen Aktion der Arbeiter (ACO), die „La Croix" am 19. August veröffentlicht hat. Ihr folgte am 7. September eine gemeinsame Erklärung sämtlicher Jugendorganisationen der Katholischen Aktion in Frankreich (männliche und weibliche Zweige der Christlichen Arbeiterjugend, der Mittelstandsjugend, der Landjugend und der Studentenschaft) sowie der Pfadfinder, die in den verschiedensten publizistischen Organen des Landes bekannt gemacht wurde. Pax Christi schloß sich am 16. September an. Der Nationalkongreß der Christlichen Arbeiterjugend (JOC), der vom 17. bis 19. September unter Teilnahme von 200 Regionalleitern tagte, gab bei dieser Gelegenheit nochmals eine eigene Erklärung zu den Ereignissen in Nordafrika ab. Am 30. September folgte eine Erklärung der Christlichen Gewerkschaften (CFTC), und schließlich hat sich das „Christliche Komitee für französisch-islamische Verständigung" am 12. Oktober am mohammedanischen Institut in Paris versammelt und dort vor der Moschee eine Erklärung verlesen lassen.

Alle diese Erklärungen betonen ihren Schmerz über die nordafrikanischen Vorgänge und nennen die Pflichten der Christen gegenüber den nordafrikanischen Völkern. „Wir müssen jede Form von Rassenhaß ablehnen und die Gleichheit der Menschen vor Gott und ihre Brüderlichkeit verkünden. Wir müssen die religiösen Werte jedes Volkes achten und, soweit es in unsrer Macht steht, die Ausbreitung seiner Kultur fördern. Wir betonen, daß die soziale Gerechtigkeit gegenüber den nordafrikanischen Arbeitern, insbesondere hinsichtlich des Lohns, der Unterbringung, der Lehrzeit, eine der Vorbedingungen eines echten Friedens ist. Wir erkennen auch das Drängen der Eingeborenen auf freie Ausübung ihrer bürgerlichen und religiösen Rechte als legitim an", heißt es in der Erklärung der ACI und ACO. Die Erklärung der katholischen Jugendorganisationen betont, daß nach christlicher Auffassung der Hauptgrund der Anwesenheit Frankreichs in Nordafrika der sein muß, „aus allen Kräften zu einem echten Aufstieg der mohammedanischen Bevölkerung beizutragen". „Es ist heute nicht mehr möglich, daß die jungen Christen nichts von der Lehre der Kirche über die legitimen Forderungen der Völker wissen", heißt es weiter. „Wir fordern schließlich alle jungen Franzosen, wieviel mehr alle jungen Katholiken auf, die tragische Spannung des Rassenhasses zu überwinden . . ., nach besten Kräften die Politiker zu informieren und sich mit uns in einem glühenden Gebet zu vereinen, auf daß der Herr uns von der Sünde des Hasses befreie und uns des Friedens würdig mache, den Er uns mit Seiner Hilfe zu schaffen aufträgt."

Die Erklärung der Pax-Christi-Bewegung ruft vor allem die Christen zur Wachsamkeit auf, damit sie sich nicht vom Geist des Hasses und der Ungerechtigkeit anstecken lassen, auf keinen Fall Maßnahmen wie Verhaftung, Folterung, Kollektivrepressalien usw. billigen, keine verbrecherischen Befehle ausführen und sich nicht passiv in einen ungerechten Krieg hineinziehen lassen.

Am schärfsten ist der Ton in den Erklärungen der christlichen Arbeiterorganisationen — sowohl des Nationalkongresses der JOC wie der Christlichen Gewerkschaften —, in denen das Solidaritätsgefühl mit den leidenden Massen Nordafrikas sich mit den Forderungen des christlichen Gewissens verbindet. Die Erklärung der JOC prangert „die Lebensbedingungen" an, „die der übergroßen Mehrheit eines Volkes auferlegt sind", dessen Armut „um so mehr empört, als sie im Gegensatz zu dem schamlosen Luxus einiger Minoritäten steht". Sie prangert weiter „die unerträgliche Rassendiskriminierung" auf den Gebieten „der Erziehung, der Beschäftigung, der Entlohnung der Arbeit" an. Eine Folge davon ist die „tiefe Verwirrung im Gewissen der Jungen, die unter die Fahnen gerufen oder dort festgehalten werden und die sich fragen, wie sie auf diese Weise die wahren Werte der Zivilisation retten sollen . . . Sie möchten die Gewißheit haben, niemals als Söldner verwandt zu werden, sondern der Sache der Gerechtigkeit und des Friedens zu dienen." All dem gegenüber proklamiert die Christliche Arbeiterjugend

„die einzigartige und unverletzliche Würde jeder menschlichen Person als Geschöpf Gottes", das Recht aller Menschen und besonders jedes jungen Arbeiters, „welcher Rasse und Religion er auch angehört, auf volle Entfaltung seiner Persönlichkeit durch den Zugang zu seiner eigenen Kultur und Verantwortlichkeit". Die Regierung wird ermahnt, die Unruhe im Gewissen der französischen Jugend ernst zu nehmen und nach einer friedlichen Lösung der nordafrikanischen Spannungen zu suchen.

Der Christliche Gewerkschaftsverband (CFTC) „verurteilt" in seiner Erklärung „all die Gewalttaten, die blutigen Grausamkeiten, die blinden Vergeltungsmaßnahmen, die . . . täglich den Graben zwischen Völkern vertiefen, die geschaffen sind, sich zu verstehen und . . . zu ergänzen". Als die ursprüngliche Ursache dieser Sachlage nennt er „das Elend eines übergroßen Teils der mohammedanischen Bevölkerung, das die Folge unverhältnismäßiger Privilegien und Profite einer Minorität bornierter Kapitalisten jeder Herkunft ist". Er fordert rasche Verwirklichung eines Wirtschafts-, Sozial- und Kulturplans und die unverzügliche Durchführung „kühner Maßnahmen, wie der Agrarreform und des Ausbaus des Bewässerungssystems . . .", und er verlangt vor allem Überwindung des Hasses und der rassischen und sozialen Vorurteile.

Die Erklärung des Christlichen Komitees für französisch-islamische Verständigung endlich spricht den Wunsch aus, daß die Regierung Frankreichs von jetzt ab die mohammedanischen Bewohner Nordafrikas betrachten möge wie die Bürger des Mutterlandes, „seine Kinder wie unsere Kinder, seine Frauen wie unsere Frauen, seine Männer wie unsere Männer: als Männer, die frei über ihr Geschick verfügen können".

Widerstandsrecht?

Alle diese Erklärungen sind der Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs vom 14. Oktober voraufgegangen, und man erkennt nun auch, daß gewisse Formulierungen der Erklärung auf diese voraufgegangenen Erklärungen Bezug nehmen. Schon gleich im ersten Satz heißt es, daß „die schmerzlichen Ereignisse in Nordafrika jeden Franzosen und vor allem die Jugend vor schwere Probleme" stellen. Es handelt sich dabei, wie ja die Erklärungen zumal der christlichen Arbeiterorganisationen (JOC und CFTC) deutlich machen, um die Frage des Kriegsdienstes gegen die nordafrikanischen Rebellen, mit denen sich die französische Arbeiterschaft solidarisch fühlt und gegen die zu kämpfen ihr als Verbrechen erscheint. Nach NCWC News Service (17. 10. 1955) bezieht sich hierauf der Satz in der Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe: „Unter den gegenwärtigen Umständen erinnert die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe daran, daß der einzelne nur dann ein Widerstandsrecht gegen die legitime Autorität hat, wenn diese ihm direkt ein Verbrechen oder eine offenkundige Ungerechtigkeit befehlen sollte." Der Einsatz von Reservisten in Nordafrika hat übrigens keineswegs nur bei den katholischen Organisationen heftige Kritik geweckt; allgemein haben sich studentische Kreise scharf ablehnend geäußert und die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen für die nordafrikanischen Kämpfe diskutiert. Daß auch kommunistische und progressistische Kreise gegen den Einsatz französischer Jugend in Nordafrika opponieren, versteht sich von selbst. Die Formulierung der Kardinäle und Erzbischöfe ist jedoch so allgemein gehalten, daß dem christlichen Gewissen angesichts dieses Problems immer noch ein weiter Spielraum gelassen wird.

Notes doctrinales

Das „Comité théologique de Lyon", das schon am 3. Juni dieses Jahres in einem Anhang zur „Semaine religieuse du diocèse de Lyon" einige Gesichtspunkte der kirchlichen Lehre und praktische Richtlinien für das Verhältnis Frankreichs zu Nordafrika und zu den Nordafrikanern ausgearbeitet hat, ist eine Arbeitsgemeinschaft von Lyonneser Theologen, die von Zeit zu Zeit derartige „Notes doctrinales" zu aktuellen Fragen veröffentlichen. In ihrer Note zu den nordafrikanischen Problemen legen sie zunächst die Lehre der Kirche zur Rassenfrage dar, da diese vom moralisch-religiösen Gesichtspunkt aus am Grund der gesamten nordafrikanischen Probleme liegt. Die Lehre der Kirche ist hier ganz eindeutig: sie verurteilt jeden Rassenstolz. Man kann ihre Prinzipien in dieser Hinsicht so zusammenfassen: 1. Vor Gott sind alle Menschen gleich, und keine Rasse ist von Natur der anderen überlegen. 2. Die kulturelle Entwicklung einer Rasse darf nicht dadurch zustande kommen, daß ihr eine fremde Kultur aufgezwungen wird, sondern durch eine innere Entfaltung ihrer eigenen Werte. Konkret drückt sich das auch in dem Wunsch der Kirche nach einem eingeborenen Klerus aus.

Eng mit dem Rassenproblem hängt das soziale Problem in Kolonialländern zusammen: die Kirche fordert hier soziale Gleichstellung beider Bevölkerungsgruppen. Die nordafrikanischen Bischöfe haben diese Forderung immer wieder erhoben.

Der dritte Problemkreis ist der politische, und unter diesen Punkt ordnet die „Note" das „Kolonialproblem im allgemeinen" ein. Das wichtigste Stück dieses Abschnittes geben wir hier wörtlich wieder:

Das Kolonialproblem im allgemeinen

„Was das Kolonialproblem als Ganzes in all seinen aufeinanderfolgenden Stadien betrifft, so existieren anscheinend keine päpstlichen Dokumente, die die Kolonisation prinzipiell billigen oder verurteilen.

Doch läßt sich von den Texten des Heiligen Stuhls über die Missionen oder Missionsprobleme, vom Urteil dieses oder jenes Papstes über diesen oder jenen Aspekt, diese oder jene Folge des Faktums der Kolonisation, von Untersuchungen anerkannter Theologen — auctores probati — oder von der Kirche ermutigten kulturellen Organisationen eine allgemeine Gedankenrichtung, eine Art consensus theologicus, ablesen, der sich kurz in folgenden Sätzen zusammenfassen läßt:

1. Die missionarische Bewegung und die koloniale Ausbreitung sind rechtlich und faktisch voneinander unabhängig. Es wäre ein Irrtum, die Mission in irgendeiner Weise an die Kolonisation zu binden — ohne damit natürlich etwas über die zeitweiligen begrenzten gegenseitigen Beziehungen zu sagen, die sich aus den faktischen Umständen ergeben können.
2. Kein missionarisches Motiv könnte eine gewaltsame koloniale Eroberung rechtfertigen. Der große Theologe Franz v. Vitoria hat das Karl V. energisch vorgehalten.
3. In gewissen Fällen kann es ein Recht zur Kolonisation geben (vgl. Nr. 6).
4. Dieses Recht darf sich weder auf Gewalt noch auf eine angebliche rassische Überlegenheit, noch auch, wie es der Wirtschaftsimperialismus behauptet, auf das Bedürfnis eines Volkes stützen, das sich auf diese Weise gewaltsam

die für seine Existenz notwendigen Absatzgebiete oder Rohstoffe verschaffen würde.
5. Dieses Recht kann sich ebensowenig auf eine angebliche zivilisatorische Sendung berufen. Keine Zivilisation hat das Recht, sich andern Zivilisationen gewaltsam aufzudrängen.
6. Abgesehen von besonderen Fällen, auf die wir hier nicht eingehen können, gründet sich das Recht der Kolonisation auf das Wohl der menschlichen Gemeinschaft, das dazu drängen kann, Reichtümer zu erschließen, die ihre geschichtlichen (und oft nur theoretischen) Besitzer nicht auszubeuten verstehen. Dieser Vorgang muß sich friedlich vollziehen, und die Anwendung von Gewalt ist nur erlaubt, um Gewalt abzuwehren.
7. Das Volk, das das Recht der Kolonisation ausübt, darf es also nicht allein zum eigenen Profit ausüben. Es übernimmt große Verpflichtungen gegenüber den kolonisierten Völkern und der menschlichen Gemeinschaft.
8. So verstanden, kann die Kolonisation nur etwas Vorläufiges und Geschichtliches sein. Sie muß sich wandeln im Maße, wie das kolonisierte Volk fähig wird, selbst seine Angelegenheiten zu ordnen, und aufhören, wenn diese Fähigkeit voll erworben ist. Es ist die Pflicht des kolonisierenden Volkes, das eine Art Kuratel ausübt, das kolonisierte Volk darauf vorzubereiten.
Hat man diese Lehre zur Kenntnis genommen, so begreift man leicht, daß die Päpste nicht zulassen, daß die Kolonisation für ein Volk ein definitiver Zustand ist . . ."
Das Dokument des „Comité théologique de Lyon" führt dann zum Beweis dieser Lehre eine Anzahl von päpstlichen Verlautbarungen und von Erklärungen des Episkopats in Kolonialländern an. In einem weiteren Teil zeichnet es die Anwendung dieser Prinzipien auf die nordafrikanische Situation vor, dessen Schlußfolgerung lautet:
„Vom moralischen und christlichen Standpunkt aus kann man den Algeriern das Recht auf Unabhängigkeit nicht abstreiten . . . Das bedeutet nicht, daß die Kirche in dieser Frage Stellung nimmt . . . Die Hierarchie hat in der Tat im zeitlichen Bereich stets die von der bestehenden Macht getroffenen Entscheidungen respektiert, aber darum will sie doch nicht diejenigen verurteilen, die aus rechtmäßigen Gründen eine Änderung dieser Entscheidungen wünschen.
Außerdem können wir nicht im Namen der Prinzipien oder der Moral behaupten, daß die Autonomie für Algerien ein Gut oder ein Übel wäre . . .
Doch wie dem auch sei, wir können nicht zugeben, daß man den Drang nach Unabhängigkeit und selbst politische Handlungen, die zur Unabhängigkeit führen sollen, als moralisch schlecht verurteilt, solange sich diese Handlungen nur an die Grundsätze von Gerechtigkeit und Liebe halten . . ."

„Die Kirche und die Brüderlichkeit der Völker"

Am 2. Oktober hat Msgr. Chappoulie, Bischof von Angers, auf der Tagung der „Quinzaine Missionaire" in Lille unter dem Zeichen der Pax-Christi-Bewegung einen Vortrag über „Die Kirche und die Brüderlichkeit der Völker" gehalten, in dem er zunächst ganz im gleichen Sinne wie die „Notes doctrinales" des „Comité théologique de Lyon" die Haltung der Kirche gegenüber der Rassenfrage darlegte. „Sowenig wie in ihrer Theologie kennt die Kirche in ihrem Recht Rassenfragen. Für sie gibt es nur Getaufte, die ihre Kinder sind, und Ungetaufte, über die sie sich keine Autorität anmaßt, das ist alles. Sie öffnet ihre Pforten, und zwar genau im gleichen Ausmaß, dem der Taufe, des Priestertums und der Bischofswürde, den Menschen aller Rassen . . ."
In einem zweiten Teil legte Msgr. Chappoulie die Lehre der Kirche zur Kolonialfrage dar:
Die Kolonisation ist in moralischer Hinsicht nur gerechtfertigt, wenn die Kolonialmacht sich in den Dienst des kolonisierten Volkes stellt und ein Erziehungswerk vollbringt, das dieses Volk zur Selbständigkeit führt. Wann der Augenblick gekommen ist, wo die Kolonialmacht zurückzutreten und dem kolonisierten Volk die Selbstbestimmung zu gewähren hat, das zu entscheiden ist jedoch nicht Sache der Kirche. Ein Merkmal der erlangten Reife besteht für die Kirche allerdings im Vorhandensein eines wohlausgebildeten einheimischen Klerus und einer eingeborenen Hierarchie. Die Kirche rät zu einer klug fortschreitenden Verselbständigung, die schließlich zur Unabhängigkeit führt. „Sie kann jedoch auch die unüberlegten Ausbrüche des Nationalismus der Eingeborenen, ihren Haß, ihre Gewalttat nicht billigen. Was bei den Europäern Verurteilung verdient, verdient es ebenso, in dem Maße, wie jeder sich seiner Verantwortung bewußt ist, bei Asiaten und Afrikanern . . ."
Alle die hier wiedergegebenen Erklärungen und Untersuchungen zusammen stellen das außerordentliche Phänomen dar, daß das christliche Gewissen eines Landes sich, aufgerüttelt durch bestimmte Ereignisse, in weitgehender Einmütigkeit gegen eine lang gewohnte politische Haltung des eigenen Landes in unüberhörbarer Weise erhebt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Dekret über die liturgische Neuordnung der Karwoche

Die Ritenkongregation erließ am 16. November 1955 ein Dekret über die Neuordnung der Karwoche und eine Instruktion über seine Durchführung. Wir geben beide Dokumente im Wortlaut nach eigener Übersetzung wieder:

Allgemeines Dekret über die liturgische Neuordnung der Karwoche

Die großen Geheimnisse unserer Erlösung, die Geheimnisse des Leidens, des Sterbens und der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus, sind seit den Zeiten der Apostel alljährlich von unserer heiligen Mutter, der Kirche, durch ein Gedächtnis von einzigartiger Feierlichkeit hingebungsvoll begangen worden. Besonders die Höhepunkte dieser Geheimnisse wurden durch ein eigenes Triduum des „gekreuzigten, begrabenen und auferstandenen" Christus (Augustinus, Ep. 55, 14) in Erinnerung gerufen. Bald wurde das feierliche Gedächtnis der Einsetzung der heiligen Eucharistie hinzugefügt. Schließlich kam noch die liturgische Feier des triumphierenden messianischen Einzuges unseres Herrn und Königs in die Heilige Stadt am Sonntag vor dem Leiden dazu. So entstand die besondere liturgische Woche, die wegen der Feier ihrer erhabenen Geschehnisse die Heilige Woche ge-

nannt und durch überaus herrliche und fromme Riten ausgestaltet wurde.
Diese Gottesdienste wurden anfänglich an denselben Wochentagen und zu denselben Tagesstunden gefeiert, an denen sich die heiligen Geheimnisse ereigneten. So wurde die Einsetzung der heiligen Eucharistie am Donnerstag abend durch die feierliche Messe vom Abendmahl des Herrn begangen. Am Freitag in den Nachmittagsstunden fand eine besondere liturgische Feier des Leidens und Sterbens des Herrn statt. Am Abend des Karsamstages endlich begann die feierliche Vigil, die am folgenden Morgen mit dem Auferstehungsjubel endete.
Im Mittelalter führten dann verschiedene Ursachen dazu, daß man begann, die liturgische Feier an diesen Tagen zeitlich vorwegzunehmen. Gegen Ende des Mittelalters waren alle diese liturgischen Feierlichkeiten bis in die Morgenstunden vorverlegt. Das geschah natürlich nicht ohne Schaden für den liturgischen Sinn und nicht ohne Verwirrung zwischen den Berichten der Evangelien und den zugehörigen liturgischen Darstellungen. Zumal die Liturgie der Ostervigil verlor durch die Verlegung von ihrer eigentlichen nächtlichen Stunde ihre ursprüngliche Eindrucksmächtigkeit und den Sinn ihrer Worte und Symbole. Außerdem büßte der heilige Karsamstag durch die Vorwegnahme der Osterfreude den ihm eigenen traurigen Charakter des Gedächtnisses an die Grabesruhe des Herrn ein.
In neuerer Zeit kam dann noch eine Änderung der Verhältnisse hinzu, die besonders unter seelsorgerlicher Rücksicht schwerwiegend war. Mehrere Jahrhunderte lang hatten Donnerstag, Freitag und Samstag der Heiligen Woche als Feiertage gegolten aus der Erwägung, daß die Befreiung von der Berufsarbeit dem ganzen christlichen Volk die Teilnahme an den heiligen Feiern dieser Tage ermöglichen sollte. Aber im Lauf des siebzehnten Jahrhunderts sahen sich die Päpste veranlaßt, auf Grund des tiefgreifenden Wandels der gesellschaftlichen Verhältnisse die Zahl der Feiertage zu vermindern. So war Urban VIII. gezwungen, in der Apostolischen Konstitution *Universa per orbem* vom 24. September 1642 auch die drei letzten Tage der Heiligen Woche unter die Werktage und nicht mehr unter die Feiertage zu zählen.
Von da an ließ die Teilnahme der Gläubigen an diesen heiligen Feiern notwendigerweise nach. Der Hauptgrund lag darin, daß die Feier schon lange auf die Morgenstunden verlegt war, in denen überall auf der Welt an den Werktagen in Schule, Beruf und Öffentlichkeit gearbeitet wird. Tatsächlich beweist die allgemeine Erfahrung, daß fast überall die feierliche und ernste Liturgie des heiligen Triduums vom Klerus vollzogen wird, während die Hallen der Kirchen oft fast leer sind.
Das ist gewiß sehr zu bedauern. Denn die Liturgie der Heiligen Woche besitzt nicht nur eine einzigartige Würde, sondern auch eine besondere sakramentale Kraft und Fruchtbarkeit für das christliche Leben. Sie kann keinen ebenbürtigen Ausgleich finden in den sogenannten außerliturgischen Andachten, die während der drei heiligen Tage in den Nachmittagsstunden gehalten werden.
Aus diesen Gründen haben Fachleute der Liturgik, Seelsorger und vor allem auch Hochwürdigste Bischöfe in den letzten Jahren den Heiligen Stuhl dringend gebeten, er möge die liturgischen Feiern des heiligen Triduums wie ehedem auf die Nachmittagsstunden zurückverlegen, vor allem zu dem Zweck, daß alle Gläubigen leichter an ihnen teilnehmen können.

Nach reiflicher Überlegung hat Papst Pius XII. schon im Jahre 1951 die Liturgie der heiligen Ostervigil erneuert und probeweise nach dem Ermessen der örtlichen Oberhirten einführen lassen [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 287].
Da sich nun dieser Versuch allgemein bestens bewährt hat, wie sehr viele Oberhirten dem Heiligen Stuhl berichteten, und die Oberhirten ihre Bitten wiederholten, daß ebenso wie die Ostervigil auch die Liturgie der anderen Tage der Heiligen Woche erneuert und die heiligen Handlungen wieder auf die Abendstunden verlegt werden möchten, da ferner die durch die Apostolische Konstitution *Christus Dominus* [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 217 ff.] vom 6. Januar 1953 vorgesehenen Abendmessen überall unter größerer Beteiligung des Volkes gefeiert werden, hat der Heilige Vater Pius XII. unter Berücksichtigung aller dieser Umstände der von ihm gegründeten Liturgischen Kommission den Auftrag erteilt, die Frage der Erneuerung der Feier der Heiligen Woche zu prüfen und einen Vorschlag zu unterbreiten. Nachdem dieser eingereicht war, hat Seine Heiligkeit die ganze Frage wegen ihrer schwerwiegenden Bedeutung den Kardinälen der Ritenkongregation zu sorgfältiger Prüfung übergeben.
Die Hochwürdigsten Väter haben die Angelegenheit auf ihrer außerordentlichen Sitzung am 19. Juli dieses Jahres im Vatikan reiflich erwogen und dem Heiligen Vater einstimmig vorgeschlagen, die erneuerte Ordnung der Heiligen Woche zu billigen und vorzuschreiben.
Auf Grund des eingehenden Berichtes des unterzeichneten Kardinal-Präfekten hat Seine Heiligkeit die Beschlüsse der Hochwürdigsten Kardinäle zu billigen geruht.
Auf besondere Weisung des Heiligen Vaters, durch göttliche Vorsehung Papst Pius XII., ordnet die Heilige Ritenkongregation folgendes an:

I. Vorschrift der erneuerten Ordnung für die Heilige Woche

1. Die Angehörigen des Römischen Ritus sind in Zukunft verpflichtet, die erneuerte Ordnung der Heiligen Woche zu befolgen, die in der Vatikanischen Ausgabe im Druck vorliegt. Die Angehörigen der anderen lateinischen Riten sind nur zur Beobachtung der Zeit der liturgischen Feierlichkeiten verpflichtet, die in der neuen Ordnung festgelegt ist.
2. Diese neue Ordnung ist vom 25. März 1956, dem zweiten Sonntag in der Passionszeit, Palmsonntag, an zu beachten.
3. In der ganzen Heiligen Woche ist jede Kommemoration und in der Messe jede aus welchem Grunde, auch immer befohlene Oration (collecta imperata) verboten.

II. Zeitliche Ordnung der heiligen Liturgie in der Karwoche

Das heilige Offizium

4. Am zweiten Sonntag in der Passionszeit, dem Palmsonntag, sowie am Montag, Dienstag und Mittwoch der Heiligen Woche wird das heilige Offizium zu gewohnter Stunde gebetet.
5. Während des heiligen Triduums, das heißt am Gründonnerstag, Karfreitag und Karsamstag, ist für die gemeinsame Feier des heiligen Offiziums im Chor folgendes zu beachten:
Matutin und Laudes werden nicht am Abend vorweggenommen, sondern zu angemessener Stunde am Morgen gebetet. Jedoch können Matutin und Laudes des Grün-

donnerstages in Kathedralkirchen am Abend vorweggenommen werden, da am Gründonnerstag früh die Messe der heiligen Öle gefeiert wird.
Die kleinen Tagzeiten werden zu angemessener Stunde gebetet.
Die Vesper am Gründonnerstag und Karfreitag entfällt. An ihre Stelle treten die liturgischen Hauptgottesdienste dieser Tage. Am Karsamstag wird sie zu gewohnter Stunde nachmittags gebetet.
Die Komplet wird am Donnerstag und Freitag im Anschluß an die liturgischen Gottesdienste am Abend gebetet; am Karsamstag fällt sie aus.
In Privater Rezitation müssen an diesen drei Tagen alle kanonischen Tagzeiten gemäß den Rubriken gebetet werden.

Die Messe oder der liturgische Hauptgottesdienst

6. Am zweiten Sonntag in der Passionszeit findet die feierliche Segnung der Palmen und die Prozession morgens zur gewöhnlichen Stunde statt, beim Chorgottesdienst nach der Terz.
7. Am Gründonnerstag wird die Messe der heiligen Öle nach der Terz gefeiert. Die Messe vom Abendmahl des Herrn ist abends zu bestgeeigneter Stunde zu feiern, jedoch nicht vor fünf Uhr nachmittags und nicht nach acht Uhr abends.
8. Am Karfreitag findet der feierliche liturgische Gottesdienst in den Nachmittagsstunden statt, und zwar etwa um drei Uhr. Aus seelsorgerlichen Gründen kann eine spätere Stunde gewählt werden, jedoch nicht später als sechs Uhr.
9. Die feierliche Ostervigil ist zu angemessener Stunde zu begehen, derart, daß die feierliche Messe zur Vigil etwa um Mitternacht von Karsamstag zum Ostersonntag beginnen kann.
Wo es sich jedoch nach den persönlichen und örtlichen Verhältnissen der Gläubigen gemäß dem Urteil des Oberhirten empfiehlt, die Stunde der Vigilfeier früher anzusetzen, soll diese nicht vor Einbruch der Dämmerung und auf keinen Fall vor Sonnenuntergang beginnen.

III. Verlängerung von Abstinenz und Fasten bis Karsamstag Mitternacht

10. Die Abstinenz und das vorgeschriebene vierzigtägige Fasten, die bisher gemäß can. 1252 § 4 am Karsamstag mittags endeten, enden in Zukunft um Mitternacht des Karsamstags. Alle entgegenstehenden Anordnungen sind aufgehoben.

Instruktion zur Durchführung der neuen Ordnung der Heiligen Woche

Da das Vorhaben der Erneuerung der Ordnung der Heiligen Woche den Zweck verfolgt, daß die auf ihre eigentlichen und zugleich geeigneten Stunden verlegte Feier der Liturgie an diesen Tagen von den Gläubigen leichter, andächtiger und fruchtbringender besucht werden kann, liegt sehr viel daran, daß dieses heilsame Vorhaben auch in der gewünschten Weise verwirklicht wird.
Daher hat es die Heilige Ritenkongregation für angemessen gehalten, dem allgemeinen Dekret über die Neuordnung der Heiligen Woche eine Instruktion beizugeben, die den Übergang zur neuen Ordnung erleichtern und den Gläubigen durch die lebendige Anteilnahme an den heiligen Feiern mit größerer Sicherheit reichere Früchte vermitteln soll.
Allen Beteiligten wird deshalb zur Auflage gemacht, diese Instruktion zur Kenntnis zu nehmen und zu beobachten.

I. Seelsorgliche und liturgische Vorbereitung

1. Die örtlichen Oberhirten mögen nachdrücklich dafür Sorge tragen, daß die Priester, besonders die Seelsorger, nicht nur über den rituellen Vollzug der neuen Ordnung für die Karwoche, sondern auch über ihren liturgischen Sinn und ihre seelsorgerliche Bedeutung wohlunterrichtet sind.
Sie mögen außerdem dafür sorgen, daß auch die Gläubigen während der Fastenzeit in geeigneter Weise zum Verständnis der neuen Ordnung für die Karwoche geführt werden, so daß sie an deren Feier mit Verständnis und gläubigem Sinn teilzunehmen vermögen.
2. Die wichtigsten Gegenstände der Belehrung des christlichen Volkes sind die folgenden:

a) Für den zweiten Sonntag in der Passionszeit, den sog. Palmsonntag

Die Gläubigen sind einzuladen zu einer zahlreichen Teilnahme an der feierlichen Palmprozession, um Christus dem König öffentlich ihre Liebe und Dankbarkeit zu bezeugen. Die Gläubigen sollen ferner ermahnt werden, daß sie rechtzeitig im Lauf der Heiligen Woche das Bußsakrament empfangen. Diese Mahnung ist besonders dort dringlich, wo sich die Gewohnheit eingebürgert hat, daß die Gläubigen am Abend des Karsamstags und in der Frühe des Ostersonntags massenweise zur Beichte kommen. Die Seelsorger mögen deshalb dafür Sorge tragen, daß während der ganzen Karwoche, besonders während des heiligen Triduums, den Gläubigen reichlich Beichtgelegenheit geboten wird.

b) Für den Gründonnerstag

Die Gläubigen mögen hingewiesen werden auf die Liebe, mit der Christus der Herr „am Vortage seines Leidens" die heilige Eucharistie als Opfer und Sakrament zum ewigen Gedächtnis seines Leidens einsetzte, auf daß sie alle Zeit durch die Hände der Priester gefeiert werde. Die Gläubigen sollen auch eingeladen werden, nach der Messe „vom Abendmahl des Herrn" dem heiligen Sakrament die geschuldete Anbetung zu erweisen. Wo zum Hinweis auf das Herrengebot der brüderlichen Liebe die Fußwaschung gemäß den Rubriken der neuen Ordnung in der Kirche vorgenommen wird, mögen die Gläubigen über den tiefen Sinn dieser heiligen Handlung unterrichtet und auf die Gelegenheit hingewiesen werden, diesen Tag durch Werke christlicher Liebe zu heiligen.

c) Für den Karfreitag

Die Gläubigen mögen hingeführt werden zu einem rechten Verständnis des einzigartigen liturgischen Gottesdienstes dieses Tages. Darin wird nach heiligen Lesungen und Gebeten die Leidensgeschichte unseres Herrn feierlich gesungen. Dann werden Gebete für die Anliegen der ganzen Kirche und des Menschengeschlechtes dargebracht. Darauf wird das heilige Kreuz, das Siegeszeichen unserer Erlösung, von der ganzen Familie der Christen, dem Klerus und dem Volk, in tiefster Ehrfurcht angebetet. Schließlich können alle, die es wünschen und in der rechten Weise vorbereitet sind, gemäß den Rubriken der neuen Ordnung und einer viele Jahrhunderte alten Sitte auch zur heiligen Kommunion hintreten, vor allem damit sie durch den andächtigen Empfang des Leibes des Herrn, der an diesem Tage für alle dahingegeben wurde, um so reichere Früchte der Erlösung erlangen mögen.

Die Priester mögen ferner darauf dringen, daß die Gläubigen diesen heiligen Tag in frommer Sammlung des Geistes verbringen und die Gesetze des Fastens und der Abstinenz nicht vergessen.

d) Für den Karsamstag und die Ostervigil

In erster Linie müssen die Gläubigen über die liturgische Eigenart des Karsamstags sorgfältig unterrichtet werden. Er ist der Tag der höchsten Trauer, an dem die Kirche in Betrachtung des Leidens und Todes des Herrn an seinem Grabe weilt. Sie enthält sich des Meßopfers, und der heilige Tisch ist entblößt, bis nach der feierlichen Vigil, der nächtlichen Erwartung der Auferstehung, der Osterjubel Einzug hält, dessen Fülle auf die folgenden Tage überströmt.

Sinn und Zweck dieser Vigil liegen darin, daß durch die liturgische Handlung gezeigt und ins Bewußtsein gerufen werde, wie unser Leben und unsere Begnadung aus dem Tode des Herrn hervorgehen. In diesem Sinne wird unter dem Zeichen der Osterkerze der Herr selbst, das „Licht der Welt" (Joh. 8, 12) dargestellt, der durch die Gnade seines Lichtes die Finsternis unserer Sünden verscheuchte. Es wird die Osterbotschaft vorgetragen, die die Herrlichkeit der heiligen Nacht der Auferstehung besingt. Es wird erinnert an die Großtaten Gottes im Alten Bunde, die blassen Bilder der Wunder des Neuen Testamentes. Es wird das Taufwasser geweiht, in dem wir, „mit Christus begraben" nach dem Tode der Sünde, mit demselben Christus auch auferstehen, um „in einem neuen Leben zu wandeln" (Röm. 6, 4). Schließlich versprechen wir, indem wir die Taufgelübde erneuern, diese Gnade, die Christus uns verdient und zugewendet hat, durch unser Leben und Verhalten vor allen zu bezeugen. Zuletzt endet die heilige Vigil nach Anrufung der Fürbitte der triumphierenden Kirche mit der feierlichen Auferstehungsmesse.

3. Nicht minder notwendig ist die rituelle Vorbereitung der heiligen Zeremonien der Karwoche. Deshalb ist alles, was zu einer andächtigen und würdigen liturgischen Feier dieser heiligen Woche beiträgt, sorgfältig vorzubereiten und anzuordnen. Außerdem sollen die Geistlichen und alle, die im heiligen Dienste mitwirken, sowohl Kleriker wie Laien, ganz besonders aber die Ministranten, in ihren Obliegenheiten sorgfältig unterrichtet werden.

II. Bemerkungen zu einigen Rubriken der Ordnung für die Karwoche

a) Für die gesamte Karwoche

4. Wo genügend Geistliche zur Verfügung stehen, sollen die Gottesdienste der Heiligen Woche mit der größten liturgischen Feierlichkeit vollzogen werden. Wo es an Geistlichen fehlt, soll der einfache Ritus unter Beachtung der jeweiligen besonderen Rubriken angewendet werden.

5. Wo es in der neuen Ordnung für die Heilige Woche heißt: „wie im römischen Brevier", ist alles aus dem genannten liturgischen Buch zu entnehmen, jedoch unter Beachtung der Vorschriften des allgemeinen Dekretes der Ritenkongregation „über die Vereinfachung der Rubriken" vom 23. März 1955 [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 393 ff.].

6. In der ganzen Heiligen Woche, d. h. vom zweiten Sonntag in der Passionszeit oder Palmsonntag bis zur österlichen Vigilmesse einschließlich, wird in der Messe, wenn sie feierlich, d. h. mit Leviten dargebracht wird (am Karfreitag im liturgischen Hauptgottesdienst), alles, was der Diakon oder Subdiakon oder Lektor von Amts wegen singt oder liest, vom Zelebranten weggelassen.

b) Für den zweiten Sonntag in der Passionszeit (Palmsonntag)

7. Bei der Segnung und Prozession mögen Zweige von Palmen, Ölbäumen oder anderen Bäumen Verwendung finden. Diese Zweige werden, je nach den verschiedenen örtlichen Bräuchen, entweder von den Gläubigen selbst bereitet und in die Kirche mitgebracht oder nach der Segnung an sie ausgeteilt.

c) Für den Gründonnerstag

8. Für die feierliche Aufbewahrung des Sakramentes soll, wie das römische Missale es vorschreibt, ein geeigneter Ort in einem Nebenraum oder auf einem Altar der Kirche vorbereitet werden. Nach Möglichkeit soll er mit Tüchern und Lichtern würdig geschmückt werden.

9. Unter Beachtung der Dekrete der Ritenkongregation über die Vermeidung und Abschaffung von Mißbräuchen bei der Anordnung dieses Ortes wird nachdrücklich empfohlen, ihm einen ernsten Charakter zu geben, wie es der Liturgie dieser Tage entspricht.

10. Die Pfarrer und Rektoren der Kirchen mögen die Gläubigen beizeiten auf die öffentliche Anbetung der heiligen Eucharistie hinweisen. Sie beginnt mit dem Ende der Abendmahlsmesse am Gründonnerstag und dauert wenigstens bis Mitternacht. Dann folgt auf das liturgische Gedächtnis der Einsetzung der heiligen Eucharistie das Gedenken des Leidens und Sterbens des Herrn.

d) Für die Ostervigil

11. Es steht nichts im Wege, daß die Zeichen, die der Zelebrant an der Osterkerze anbringt, vorher durch Farben oder auf andere Weise vorbereitet werden.

12. Es ist angemessen, daß die Kerzen, die der Klerus und das Volk tragen, angezündet bleiben, während die Osterbotschaft gesungen wird und die Taufgelübde erneuert werden.

13. Das Gefäß mit dem zu weihenden Wasser soll würdig geschmückt werden.

14. Wenn Täuflinge zugegen sind, besonders wenn es mehrere sind, wird gestattet, die Zeremonien des römischen Rituale, die dem Taufakt vorausgehen, d. h. bei der Kindertaufe bis zu den Worten „glaubst Du?" (Rituale romanum, tit. III., cap. II. n. 12) und bei der Erwachsenentaufe bis zu den Worten „wie heißest Du?" (Rituale romanum, tit. III, cap. IV. n. 38) an dem gleichen Morgen zu geeigneter Zeit vorwegzunehmen.

15. Wenn in dieser feierlichen Vigil auch die heiligen Weihen zu erteilen sind, soll der Bischof die letzte Ermahnung (mit der Auflegung des sogenannten „pensum"), die nach dem römischen Pontifikale im Anschluß an den bischöflichen Segen vor dem letzten Evangelium stattfindet, in dieser Nacht dem bischöflichen Segen vorausschicken.

16. In der Pfingstvigil fallen die Lektionen oder Prophetien, die Weihe des Taufwassers und die Litanei weg. Die Messe, auch die feierliche oder gesungene Konventualmesse, fängt wie gewöhnlich nach dem Sündenbekenntnis an den Altarstufen an mit dem Introitus „Cum sanctificatus fuero", wie es im römischen Missale für die Privatmesse angegeben ist.

III. Messe, Kommunion und eucharistisches Fasten während des heiligen Triduums

17. Am Gründonnerstag ist der uralte Brauch der römischen Kirche zu wahren, nach dem die Feier von Privatmessen verboten ist. Alle Priester und Kleriker sollen dem Opfer zum Gedächtnis des Abendmahles des Herrn beiwohnen und zum heiligen Tisch hinzutreten (vgl. can. 862).
Aus seelsorglichen Gründen kann der örtliche Oberhirte die eine oder andere stille Messe in einzelnen Kirchen oder öffentlichen Oratorien gestatten, in halböffentlichen Oratorien jedoch nur eine stille Messe, und zwar aus dem Grunde, damit alle Gläubigen an diesem heiligen Tage dem Meßopfer beiwohnen und den Leib des Herrn empfangen können. Diese Messen sind zu den gleichen Tagesstunden erlaubt, die für die feierliche Messe vom Abendmahl des Herrn bezeichnet worden sind (Decretum, n. II, 7).
18. Am Gründonnerstag darf die heilige Kommunion den Gläubigen nur während der Abendmesse oder im unmittelbaren Anschluß an sie gespendet werden. Ebenso darf sie am Karsamstag nur während oder nur unmittelbar nach der feierlichen Messe gespendet werden. Kranke oder Gläubige in Todesgefahr sind ausgenommen.
19. Am Karfreitag darf die heilige Kommunion nur während des feierlichen liturgischen Gottesdienstes am Nachmittag gespendet werden. Wiederum sind Kranke oder Gläubige in Todesgefahr ausgenommen.
20. Diejenigen Priester, die die feierliche Messe zur Ostervigil zu der bestimmten Zeit, d. h. nach Mitternacht zwischen Samstag und Sonntag darbringen, können am Ostersonntag die Festmesse feiern, bei Vorliegen eines Indultes auch zwei- oder dreimal.
21. Die örtlichen Oberhirten, die am Gründonnerstag früh die Messe der heiligen Öle gefeiert haben, können am Abend auch die feierliche Messe vom Abendmahl des Herrn darbringen. Wenn sie am Karsamstag die feierliche Ostervigil gehalten haben, können sie, ohne dazu verpflichtet zu sein, auch am Ostersonntag die feierliche Messe darbringen.
22. In bezug auf das eucharistische Fasten mögen die Vorschriften der Apostolischen Konstitution *Christus Dominus* vom 6. Januar 1953 beachtet werden.

IV. Zu gewissen Schwierigkeiten

23. Örtlich und nach Völkern verschieden gibt es in Verbindung mit der Feier der Heiligen Woche manche Volksbräuche. Die örtlichen Oberhirten und Seelsorger mögen sich bemühen, solche Bräuche, die eine gediegene Frömmigkeit zu fördern scheinen, mit der neuen Ordnung der Heiligen Woche in kluger Weise zu verbinden. Die Gläubigen sollen aber über den überaus hohen Wert der heiligen Liturgie belehrt werden, die immer, besonders aber an diesen Tagen, ihrem Wesen nach die übrigen Formen der Frömmigkeit und Bräuche, auch wenn sie noch so wertvoll sind, bei weitem übertrifft.
24. Wo bisher die Sitte bestand, am Karsamstag die Häuser zu segnen, mögen die örtlichen Oberhirten geeignete Vorkehrungen treffen, daß diese Segnung zu passender Zeit, vor oder nach dem Osterfest, von den Pfarrern oder anderen von ihnen beauftragten Seelsorgern vorgenommen wird. Bei dieser Gelegenheit mögen sie den ihnen anvertrauten Gläubigen einen väterlichen Besuch abstatten und sich von ihrem seelischen Zustand überzeugen (can. 462, n. 6).
25. Das vorgeschriebene Glockengeläute am Gründonnerstag in der feierlichen Abendmesse und am Karsamstag in der Vigilmesse zu Beginn des Hymnus „Gloria in excelsis" soll auf folgende Weise geschehen:
a) an Orten mit nur einer Kirche mögen die Glocken geläutet werden, wenn der Gesang des genannten Hymnus beginnt;
b) an Orten mit mehreren Kirchen — ob nun die Gottesdienste überall gleichzeitig oder zu verschiedener Zeit stattfinden — sollen die Glocken aller Kirchen desselben Ortes zusammen mit den Glocken der Kathedrale, der Mutter- oder Hauptkirche geläutet werden. Im Zweifel darüber, welche Kirche die Mutter- oder Hauptkirche ist, soll der örtliche Oberhirte befragt werden.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Zur Neugründung christlicher Gewerkschaften in Deutschland

Bereits im Juli 1951 hatte die Herder-Korrespondenz in einem Beitrag über den Weg der deutschen Gewerkschaftsbewegung (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 459 ff.) auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die vor allen Dingen im Anschluß an die Diskussionen über das Mitbestimmungsrecht, das Streikrecht, den Rückgang des christlichen Einflusses in der Einheitsgewerkschaft die Mitarbeit christlicher Arbeitnehmer in den Einheitsgewerkschaften belastete. Diese Belastungen hatten sich in den folgenden Jahren noch verstärkt. So hatten sich die katholischen Bischöfe veranlaßt gesehen, in einer Erklärung vom 6. November 1952 die katholischen Arbeitnehmer zur Wachsamkeit und rechten Gewissensbildung aufzufordern (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 184). Die Entscheidung für oder gegen die Einheitsgewerkschaft hatten sie ihnen dabei anheimgestellt. In dem darauffolgenden Jahr steigerten sich die Schwierigkeiten vor allem im Zusammenhang mit der einseitigen Stellungnahme des DGB bei der Bundestagswahl. Im Anschluß an diese Wahl erhielten die Aussprachen über die Begründung einer christlichen Gewerkschaftsbewegung neuen Auftrieb.
Gleichlaufend erfolgte auch die weitere Ausarbeitung einer Gewerkschaftsidologie, in der Grundsatzfragen des Selbstverständnisses der Gewerkschaften in einer Weise erörtert wurden, die im Lichte einer naturrechtlichen Staatslehre höchst bedenklich erscheinen mußten. In der Linie der Vredener Rede Christian Fettes vom 30. 7. 1952 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 186), wurde beim 4. Europäischen Gespräch in Haltern vom 16. Juli 1955 für die Gewerkschaften eine Sonderstellung im demokratischen Integrationsprozeß, den der Staat heute darstelle, beansprucht. Sie sind „Partner des Parlamentes zur Verwirklichung der sozialen Menschenrechte" und daher nicht nur bei Gefährdung der Grundrechte der Demokratie, sondern auch beim drohenden Entzug wichtiger Lebensrechte zum politischen Generalstreik berechtigt (Alfred Weber); es kann opportun werden, daß sie um

der Menschenrechte willen gegen den Staat vorgehen müssen, wobei der Gesichtspunkt der Legalität in den Hintergrund tritt (Rovan); und da die Identität zwischen Volkswille und Parlament bei uns höchstens noch am Tage nach der Wahl bestehe, so müßten bestimmte gewerkschaftliche Aktionen als Volksbegehren angesehen werden, die die Regierung zur Vorlage entsprechender Gesetze verpflichten (Brill). Zwar kamen bei dieser Gelegenheit auch gewichtige Gegenmeinungen zum Wort (vgl. den Bericht in „Gewerkschaftliche Monatshefte" 6. Jhg., Heft 8 [August 1955] S. 465 ff.), und der DGB hat sich mit dieser Ideologie nie offiziell identifiziert, aber sie zeigt zweifellos die Richtung des Denkens an, die seinen politischen Aktionen zugrunde liegt.

Eine besonders schwere Belastung für die Katholiken stellte außerdem die Lehrergewerkschaft (Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft) im DGB mit ihrer scharfen Einstellung und Propaganda gegen die Konfessionsschule und mit ihrer aus urältesten Kulturkampfressentiments genährten antiklerikalen und antikirchlichen Haltung dar — deren Wirken die katholischen Gewerkschaftler wider ihren Willen unterstützen und mitfinanzieren sollten. Der DGB war nicht imstande (wenn überhaupt willens), die Haltung dieser Gewerkschaft zu mäßigen und zu verhindern, daß sie für seine christlichen Mitglieder zur ständigen Gewissensbelastung wurde.

Trotz alledem aber zeigte sich, daß ein Teil der christlichen Arbeitnehmer den Weg einer Wiedergründung christlicher Gewerkschaften nicht für den richtigen hielt, um den christlichen Einfluß auf die gesamte Gewerkschaftsbewegung zu steigern. Sie versuchten, teils in direkten Gesprächen führender christlicher Gewerkschaftler, wie des Ministerpräsidenten Arnold und des Bundesministers Kaiser, mit dem Bundesvorstand des DGB bessere Einflußmöglichkeiten für die christlichen Arbeitnehmer im DGB zu schaffen. In der gleichen Richtung bemühten sich Gespräche, die zwischen Vertretern katholischer und evangelischer sozialer Institutionen und führenden Männern des DGB geführt wurden, die Arbeit der Sozial-Ausschüsse der Christlich-demokratischen Arbeitnehmerschaft und der Christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB. Wenn es auch dem Einfluß dieser christlichen Kräfte gelang, mäßigend auf die Entwicklung im DGB hinzuwirken, so war das Ergebnis hinsichtlich aller konkreten Forderungen praktisch gleich null und bestärkte nur jene Persönlichkeiten, die, vor allem katholischen Standesorganisationen und der evangelischen Arbeiterbewegung nahestehend, die Gründung von christlichen Gewerkschaften für unausweichbar hielten. Vorüberlegungen über die Konkretisierung eines solchen Schritts wurden an vielen Stellen gemacht. Es erschien eine Schrift unter dem Pseudonym Lesius mit einem ausführlichen Organisationsplan. Zusammenfassungen von Gruppen christlicher Arbeitnehmer, die diesen Bemühungen nahestanden, in der Rhein-Ruhr-Aktion und in ähnlichen lokalen Vereinigungen, konnten als mögliche Vorbereitungen eines solchen Schrittes gelten. Es war offensichtlich, daß diese Bemühungen zugleich von führenden Männern der Internationalen Christlichen Gewerkschaftsbewegung unterstützt wurden, die in dem Ausfall einer christlichen Gewerkschaftsbewegung in Deutschland eine Schwächung des christlich-sozialen Gedankens in der internationalen Arbeit erblickten, die vor allem im Hinblick auf manche Verhältnisse in den Missionsländern gefährlich sei.

Die Priesterkonferenz in Honnef vom 27. Juni 1955

Die Diskussion über die Opportunität der Neugründung christlicher Gewerkschaften zeigte in katholischen Kreisen starke Unterschiedlichkeiten der Meinung. Es war zu befürchten, daß diese Unterschiede die katholische soziale Arbeit schwer bedrücken könnten. Eine bischöfliche Entscheidung für die Tragbarkeit der Mitgliedschaft katholischer Arbeitnehmer im DGB oder gegen sie erfolgte nicht. Da nach den päpstlichen Richtlinen für die Frage gemischter Gewerkschaften es zu der Aufgabe der Bischöfe gehört, zu überwachen, ob ein solches Bleiben noch tragbar ist oder nicht, konnte aus dem Schweigen der Bischöfe geschlossen werden, daß sie die Gründe für oder gegen ein weiteres Verbleiben im DGB nicht für so eindeutig hielten, daß sie zum Austritt aus ihm aufgefordert hätten. Um zu vermeiden, daß in der weiteren Durchführung der Diskussion und für den Fall einer Neugründung eine Gespaltenheit im Klerus zu Schwierigkeiten in der Seelsorge führten, rief der Sozial-Referent des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Johannes Paulus, am 27. Juni 1955 in Honnef führende geistliche Sozialwissenschaftler, geistliche Vorsitzende der Sozialverbände und geistliche Vertreter aus der Sozialarbeit der Diözesen zu einer Konferenz in Honnef zusammen. Er gab eine umfassende Übersicht über die wesentlichen Gründe, die von beiden Gruppen für oder gegen die Gründung christlicher Gewerkschaften geltend gemacht würden: das Verhältnis der Gewerkschaften zum Sozialismus, die Haltung der Gewerkschaftspresse, das Problem der internationalen christlichen Gewerkschaftsbewegung, die für eine Neugründung sich stellenden Fragen der Finanzierung, der Mitgliederzahl, ihrer arbeits- und sozialrechtlichen Stellung, die Stellungnahme der Unternehmer, die Auswirkungen auf das parteipolitische Leben und auf die Betriebe, die Auswirkungen in der Arbeit der Betriebsgruppen, in der Zusammenarbeit mit den evangelischen Christen, die Auswirkungen für das katholische Organisationswesen, die besondere Situation in den Diasporadiözesen, der Zusammenhang der Frage mit allgemeineren Fragen unserer Zeit. Ganz besonders ernst wurde die Frage der Einigkeit unter den Christen und der Gewissensverpflichtung erörtert. Das Ziel der Zusammenkunft war nicht, für oder gegen eine der genannten Richtungen zu entscheiden, sondern eine gemeinsame Haltung der Geistlichen unter den gegebenen Umständen der Meinungsverschiedenheit in der Gewerkschaftsfrage zu finden, die dem Wohl der Kirche und dem Seelenheil aller Beteiligten angemessen war. Das Ergebnis der ausführlichen Aussprache war die Bereitschaft, anzuerkennen, daß jede der beiden Gruppen gewichtige Gründe für ihre Entscheidung hat, wobei die gegenwärtige gewerkschaftliche Situation von allen Anwesenden als sehr ernst beurteilt wurde. In der gemeinsamen Arbeit sollten die Achtung vor der Person und den Gründen der Andersdenkenden immer zum Ausdruck kommen und jede persönliche Diffamierung vermieden werden. Die Zurückhaltung des Klerus in dieser Frage sollte den katholischen Laien ein vertieftes Verständnis für die christliche Freiheit vermitteln, verbunden mit einer gemeinsamen apostolischen Grundhaltung im Dienst der Einheit der deutschen Katholiken. Gerade unter den gegebenen Umständen wurde die Stärkung der katholischen Standesorganisationen ohne Rücksicht auf den gewerkschaftlichen Weg ihrer Mitglieder gefordert und eine entsprechende Intensivierung aller katholischen Einrichtungen zur Bildung und Schulung der

Arbeitnehmer. Man war sich darüber einig, die Zusammenarbeit der hier tagenden Männer auch für die Zukunft zu gewährleisten. Durch die Arbeit der hier in Honnef vertretenen katholischen sozialen Werke war für den Fall der Neugründung eine im Wesentlichen einheitliche Haltung des katholischen Klerus zu den Fragen angebahnt, die sich auch zu bewähren scheint.

Die Neugründung der Christlichen Gewerkschaft Deutschlands

Am 15. Oktober 1955 versammelten sich im Haus der Technik in Essen 180 Arbeitnehmer aus dem Bundesgebiet. Sie beschlossen nach einem Situationsbericht, den der Bundestagsabgeordnete und Schriftleiter der „Ketteler-Wacht", Johannes Even, gab: „Die heute am 15. Oktober 1955, im Haus der Technik in Essen versammelten Arbeitnehmer aller Berufsgruppen sind aus freiem Entschluß und in eigener Verantwortung zu dieser Sitzung zusammengetreten, um den christlich-sozialen und freiheitlichen Arbeitnehmern in Deutschland eine gewerkschaftliche Heimat zu sichern. Wir in der Namensliste Verzeichneten erklären uns durch die Entsendung aus christlichen Kollegenkreisen der Betriebe aus dem Bundesgebiet und kraft der Koalitionsfreiheit als Ausschuß zur Gründung einer christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands."
Dem vorläufigen Vorstand des Ausschusses gehören als Vorsitzende an: 1. Johannes Even, Köln, 2. Heinrich Voss, Hamm, dazu Bernhard Winkelheide, Recklinghausen, Erich König, Essen, B. Koblenz, Wetzlar, Friedrich Mesenholl, Detmold, Gunther Vollmer, Gelsenkirchen, Bernhard Cwiklinski, Essen, H. Schreiber, Dornapp.
Die Versammlung beauftragte den Vorstand mit der Errichtung einer gewerkschaftlichen Organisation für die christliche Arbeitnehmerschaft zur Sicherung der Forderungen der christlichen Arbeitnehmer, mit der Vorlegung eines Aufrufes, einer Satzung, eines Programms, mit den Verhandlungen mit bereits bestehenden Gewerkschaften, die nicht dem DGB angeschlossen sind, mit dem Internationalen Bund der Christlichen Gewerkschaften, mit der Vorbereitung eines ersten Kongresses und letzten Forderungen an den DGB. Es wurde aufgerufen zur Begründung gleicher Ausschüsse auf Orts-, Kreis- und Bezirksebene mit dem Ziel einer Gründung einer Christlichen Gewerkschaftsbewegung.
Am 22. Oktober 1955 wandte sich dieser Vorstand an den Bundesvorstand des DGB, stellte noch einmal die Tatsachen fest, die zu dem Essener Entschluß geführt hatten: den Mißbrauch der Einheitsgewerkschaft zu sozialistischen Zielsetzungen und das Überhandnehmen linksradikaler Kräfte im DGB, das Mißachten der christlichen Minderheit im DGB. 7 von 9 Bundesvorstandsmitgliedern sind Sozialisten. Alle 16 Industriegewerkschaften werden von Sozialisten geführt. Alle 8 Landesbezirke des DGB haben Sozialisten zu Vorsitzenden. Für sämtliche gewerkschaftliche Presseorgane zeichnen mit einer Ausnahme sozialistische Schriftleiter. Die Bildungseinrichtungen werden mit zwei Ausnahmen von Sozialisten geführt. Der Inhalt der gewerkschaftlichen Presse zeigt diesen sozialistischen Einfluß genauso wie die Bildungsarbeit, die Kongreßbeschlüsse — gedacht ist vor allem an den Frankfurter Kongreß vom Herbst 1955 — und die Arbeit des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts. „Wir fragen deshalb letztmalig die verantwortlichen Männer des DGB: Sind Sie bereit, durch eine verbindliche Entscheidung die satzungsmäßigen und organisatorischen Voraussetzungen zu schaffen, durch die die christlich-soziale Arbeitnehmerschaft in die Lage versetzt wird, in einem eigenen Gewerkschaftsverband föderativ im DGB verbleiben zu können?"
Als Termin wurde der 5. November 1955 gestellt. Zu einer bejahenden Antwort des Vorstandes des DGB ist es nicht gekommen. Am gleichen Tag schloß die Gewerkschaft Öffentliche Dienste, Transport und Verkehr einen der Mitbegründer der Christlichen Gewerkschaften, den Abgeordneten Winkelheide, aus. In der folgenden Woche traten als Antwort darauf einige führende christliche Arbeitnehmer aus ihren Gewerkschaften aus. Die Stellung des Ministerpräsidenten von Nordrhein-Westfalen im Zusammenhang mit der Neugründung ist nicht ganz durchsichtig. Voss und Winkelheide erklärten, daß Arnold am Morgen des Gründungstages von dem ersten Vorsitzenden über das ultimative Schreiben an den DGB im allgemeinen informiert worden sei. Der Ministerpräsident selbst bestritt seine Zustimmung zur Gründung des Ausschusses sowie zu der Form und Methode seines Arbeitens. Am Samstag, dem 26. November, fand in Bochum der erste außerordentliche Kongreß der CGD statt. 820 Delegierte nahmen teil. Es wurde ein vorläufiges Programm und ein vorläufiges Ordnungsstatut verkündet. Zugleich erfolgte die Aufnahme der Gewerkschaften in den Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften. Unter dem Titel „Die Neue Front" erschien an diesem Samstag die erste Ausgabe der Gewerkschaftszeitung.

Evangelische Stellungnahmen zur Neugründung

Bereits vor der Neugründung der CGD hatten sich in einer gemeinsamen Stellungnahme führende evangelische Persönlichkeiten für das weitere Verbleiben der christlichen Arbeiter in der Einheitsgewerkschaft ausgesprochen. Ihr Aufruf besagte folgendes: Seit 1945 ist es das Ziel der verantwortlichen Kräfte in der Arbeitnehmerschaft, eine Gewerkschaftsbewegung aufzubauen, deren geistige Grundlagen, deren Politik und Führung die Zusammenarbeit aller aufbauenden Kräfte in einer einheitlichen Organisation ermöglichen. Diese aus der schweren Erfahrung der Jahre 1933—1945 geborene Zielsetzung darf nicht leichtfertig aufgegeben werden. Heute noch vorhandene Schwierigkeiten müssen gemeinsam und energisch überwunden werden. Die Unterzeichner erklären ihr Interesse an der Weiterführung dieser Entwicklung und betrachten als vordringliche Aufgabe der Christen innerhalb der bestehenden Gewerkschaften:
„1. Auf der Grundlage freundschaftlicher Zusammenarbeit der Konfessionen und des sich anbahnenden Vertrauens zwischen Arbeiterschaft und Kirche soll die Mitarbeit der Christen an einer sauberen und sachlichen Vertretung der Arbeitnehmerbelange verstärkt werden. Die christliche Gedankenwelt kann nur dann in der Gewerkschaftsbewegung zur vollen Entfaltung kommen, wenn sich die Christen aller Konfessionen am gewerkschaftlichen Leben aktiv beteiligen.
2. Durch das Zusammenwirken mit allen demokratischen Kräften in der Arbeitnehmerschaft muß die Radikalisierung und der politische Mißbrauch der Gewerkschaften verhindert werden. Darum halten die Unterzeichner das Wiederaufleben von Richtungsgewerkschaften für einen Akt der Ungeduld, der verhängnisvolle Auswirkungen haben muß."
Unterschrieben ist das Manifest von den Landesbischöfen Bender, Karlsruhe, Haug, Stuttgart, Lilje, Hannover, von dem Präsidenten des Deutschen Evangelischen

Kirchentages, von Thadden-Trieglaff, von den Akademiedirektoren Eberhard Müller, Bad Boll, Heilfurth, Friedewald, Johannes Doehring, Loccum, von Propst zur Nieden (dem Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Männerarbeit in Deutschland), Klaus von Bismarck (dem Leiter des Sozialamtes der Evangelischen Kirche von Westfalen), Prof. Gollwitzer, Bonn, und anderen. Es kam zur Begründung eines „Komitees zur Erhaltung der gewerkschaftlichen Einheit", das am 12. Oktober 1955 in Stuttgart zum erstenmal an die Öffentlichkeit trat und sich für die hier genannten Ziele einsetzt. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Sozial- und Arbeiterpfarrer in Deutschland wandte sich Arbeiterpfarrer Jörg Simpfendörfer an Bundeskanzler Adenauer mit der Bitte, das Gewicht seiner Autorität gegen die Gründung Christlicher Gewerkschaften einzusetzen. Der Vorstand der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Arbeiterfragen, in der mit Ausnahme der Evangelischen Arbeitervereine sämtliche evangelischen Verbände zusammengeschlossen sind, wandte sich ebenfalls gegen die „kleine Gruppe von Außenseitern", die Christliche Gewerkschaften in Deutschland gründen wollen. Sie fordert alle evangelischen Arbeitnehmer auf, diesen Versuchen aktiv entgegenzutreten.

Gegen diese Stellungnahmen wandte sich in einem Schreiben vom 30. Oktober 1955 der Kreis Evangelischer Arbeitnehmer, der die CGD unterstützt, an den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland: „Wir richten an den Rat und die Bischöfe die Frage: Was wird aus uns, die wir aus Gründen des Gewissens nicht länger im DGB verbleiben können und keine andere Möglichkeit mehr sehen, als einen anderen Weg zu gehen, um unser gewerkschaftliches Anliegen im Raum der Wirtschaft durchzusetzen? Haben wir nicht mit der Hilfe der Kirche zu rechnen und können wir nicht hoffen, von der Kirche getragen zu werden? Hat der Rat, haben die Bischöfe kein seelsorgerliches Wort in unser konkretes Anliegen und in unsere Gewissensnot hinein?" Sie beklagen es, daß die Bischöfe ihre Stellungnahme bezogen, ohne den geringsten Versuch, andersdenkende Arbeitnehmer zu hören, daß die Stuttgarter Erklärung von einem Gremium abgegeben wurde, in dem nicht ein einziger Arbeiter sitzt, und daß ihre eigene kirchliche Verantwortung nicht ernst genug genommen werde. „Wir glauben jedenfalls, daß wir mit unserm Schritt beweisen, daß wir um unserer Verantwortung willen unsere Haut in einem Ausmaß zu Markte zu tragen gewillt sind, wie das keiner unserer Kritiker im kirchlichen Raum zu tun genötigt ist." Sie wenden sich scharf gegen den Versuch der Arbeitsgemeinschaft, die Autorität des Bundeskanzlers gegen die Gewissensentscheidung der Mitchristen aufzurufen.

Auch Bundestagspräsident Eugen Gerstenmaier hat sich (nach „Christ und Welt" vom 10. November 1955) am 6. November in Schwäbisch-Hall entschieden dagegen ausgesprochen, daß die Kirchen als solche in einer rein gewerkschaftlichen Auseinandersetzung Partei ergreifen.

Der Rat der Evangelischen Kirche hat in seiner Freiburger Sitzung auf diese Einsprüche hin beschlossen, die Auseinandersetzung in die Kammer für soziale Ordnung zu verweisen.

Die Stellung des Episkopats

Wie wir bereits berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 100), haben auch die deutschen katholichsen Bischöfe am 6. November in einer kurzen Erklärung zur Gewerkschaftsfrage Stellung genommen. Im Gegensatz zu den Stimmen aus dem evangelischen Kirchenraum spricht aus dieser Erklärung eine sehr große Behutsamkeit gegenüber dem freien Gewissen aller Beteiligten. Sie mahnt vor allem, die Bruderliebe und den Respekt vor diesem freien Gewissen nicht durch verunglimpfende Äußerungen gegeneinander zu verletzen und die Geschlossenheit der Katholiken in der Durchsetzung christlicher Grundsätze und Forderungen zu bewahren.

Weitere Stimmen der Öffentlichkeit

In der öffentlichen Meinung gewannen zunächst einmal die Stimmen die größere Publizität, die sich gegen die Gründung der Christlichen Gewerkschaften aussprachen.

Das galt zum Teil auch für die katholische Presse, innerhalb derer z. B. die Münchener wie die Aachener Kirchenzeitungen und der „Michael" (13. 11. 1955) eher die negativen als die positiven Argumente der Beurteilung der Wiederbegründung hervorhoben. Positive Stellung bezogen vor allem der „Rheinische Merkur", das „Echo der Zeit" und die „Deutsche Tagespost". Im Ganzen aber sahen sich — für manchen überraschenderweise — die Begründer der Christlichen Gewerkschaften auch vor der katholischen Öffentlichkeit in eine Verteidigungsstellung gedrückt.

Dazu trug vor allem wohl die Stellungnahme einiger der bekanntesten unter den „alten christlichen Gewerkschaftlern" bei.

Bereits am 4. November 1955 hatte sich der Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen, Karl Arnold, aus allgemeinen staats- und gesellschaftspolitischen Gründen für das weitere Wirken der christlichen Arbeitnehmer im DGB ausgesprochen. Im gleichen Sinne äußerten sich die in Königswinter tagenden Sozialausschüsse der Christlich-demokratischen Arbeitnehmerschaft, zu denen die Bundesminister Kaiser und Storch und mehrere Bundestagsabgeordnete gehören. Sie erneuerten gleichzeitig ihre Forderungen an den DGB, einen angemessenen Einfluß der christlichen Minderheit zu gewährleisten. Ähnlich erklärte der Gesamtzentralausschuß der Christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB, daß die Kollegenschaft im DGB bleibt, sie die Rede des Ministerpräsidenten Arnold begrüßt und innerhalb des DGB Wege zu einer Reform suchen will, die eine Einheit in Freiheit dort ermöglicht. Man kann darin vielleicht den Versuch spüren, zu verhüten, daß es zu einem die christliche Sozialarbeit störenden Konflikt dieser Gruppen untereinander und mit der Christlichen Gewerkschaftsbewegung kommt, und zu erreichen, daß alle Möglichkeiten der neuen Lage genutzt werden, den Einfluß der christlichen Kräfte auf die gesamte Gewerkschaftsbewegung zu steigern. Dieses Zusammenhalten der Christen ist um so notwendiger, als Kräfte am Werke erscheinen, die diese Spaltung der christlichen Arbeitnehmer in der Gewerkschaftsfrage zu einer Verminderung ihres Einflusses auszunützen versuchen. Daß dies seitens jener Kräfte geschieht, die den Einfluß des sozialistischen Gedankengutes im DGB steigern wollen, ist leicht begreiflich. Der Angriff des bayerischen Gewerkschaftsführers Wönner gegen den jetzigen Vorsitzenden des DGB, Walter Freitag, weist ebenso in diese Richtung wie die Bemühungen anderer Kreise um die Rückkehr des Leiters des Wirtschaftswissenschaftlichen Instituts, Viktor Agartz, in seine Arbeit, u. ä.

Die Arbeitgeberschaft verhält sich verhältnismäßig zurück-

haltend und ist in ihrer Stellungnahme nicht einheitlich. Teilweise begrüßt sie die Ablösung der Monopolstellung einer sozialistisch beeinflußten Gewerkschaftsbewegung, anderseits fürchtet sie eine Radikalisierung der Gewerkschaftsbewegung durch konkurrierende Gewerkschaften oder die Schwächung des christlichen Einflusses im DGB angesichts der Gefahr stärkerer Infiltration kommunistischer Elemente, wie sie die wilden Streiks, die Betriebsrätewahl in der Westfalenhütte in Dortmund und die spürbar werdende Aktivierung der kommunistischen Betriebsgruppenarbeit erwarten läßt.

Folgerungen

All dies sollte aber auch für die gemäßigten Kreise im DGB eine Warnung sein, seine Politik der Intransigenz, die zum Bruch mit den Begründern der christlichen Gewerkschaftsbewegung geführt hat, nicht auch den Forderungen der in ihm verbliebenen Christen gegenüber fortzusetzen. Man weiß noch nicht, wie ihre Gespräche mit dem DGB verlaufen werden und wie — sollten sie auch nur zum Teil erfolgreich sein — die Stellung der CGD sich dann gestalten würde. Vielleicht würde die Klärung der Grundsatzfragen des Selbstverständnisses der Gewerkschaften dann weitergetrieben werden müssen. Und vielleicht gehörte dazu auch die, die durch die CGD neu gestellt ist: ob nämlich eine zentralistische, alle Lebensgebiete sich unterwerfende Einheitsorganisation der einzig mögliche Ausdruck von Einheit ist. Alle Beteiligten haben erklärt, daß die Einheit der Arbeiterschaft ihnen ein hohes und auf jeden Fall erstrebenswertes Gut sei — es besteht kein Anlaß, an ihrer Ehrlichkeit zu zweifeln. Zur Verwirklichung der Ziele und Forderungen der Arbeiterschaft ist zweifellos die Einheit der Aktion notwendig. Aber würde dieser Notwendigkeit nicht mit der Schaffung einer dauernden, institutionell gesicherten, einheitlichen Aktionsspitze Genüge getan sein und könnte die übrige Organisation sich nicht föderalistisch gliedern? Als sich nach 1945 die Frage der Einheitsgewerkschaft in Belgien stellte, hat sie der damalige Präsident der Christlichen Gewerkschaften Belgiens, Henri Pauwel — auch einer der großen alten Männer der Arbeiterbewegung —, so beantwortet, daß er forderte, daß „sich die Einheit der Arbeiterschaft in Formen verwirklicht, die gleichzeitig die Einheit der Aktion und die Mehrheit der Organisationen bewahren". Nur das, so meint er, „garantiert die wahre Einheit in gegenseitiger Treue und ohne Unklarheiten und verhindert Vergewaltigungen durch eine Majorität" (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 36 ff.).

Wie dies alles aber auch kommen mag, so ist vorläufig unsere dringendste Sorge, daß die Zusammenarbeit aller christlichen Kräfte außerhalb des Rahmens der Gewerkschaften über alle Differenzen ihrer gewerkschaftlichen Position hinweg erhalten bleibt, damit die Wirksamkeit der christlichen Sozialarbeit nicht zum Erliegen kommt. Darin sollten sich die Katholiken der Sorge der Bischöfe anschließen, auch wenn die menschlichen Schwierigkeiten eine äußerste Anstrengung ihres Verantwortungsbewußtseins und ihrer Brüderlichkeit erfordern mögen. „Christ und Welt" (10. 11. 1955) hat den Christen auf beiden Seiten bescheinigt, daß ihre Formulierungen bis dahin „recht maßvoll" gewesen seien. Man kann also vielleicht hoffen, daß uns solche Streitigkeiten, wie sie früher einmal die ganze katholische Sozialbewegung gefährdeten, heute erspart und daß der Geist katholischer Einheit und der Geist katholischer Freiheit miteinander versöhnt bleiben.

Das Bildnis

Kardinal Innitzer

Als Kardinal Dr. Theodor Innitzer am 14. Okt. 1955 durch die schwarz geflaggten Straßen Wiens zu Grabe geleitet wurde, gingen 12 000 Menschen im Zuge mit — unter ihnen der österreichische Bundespräsident, die gesamte Bundesregierung, viele Nationalräte und Bundesräte, der Bürgermeister von Wien, die Universität, offizielle Abordnungen der Parteien sowie der gesamte österreichische Episkopat, der Apostolische Nuntius und die beiden deutschen Kardinäle Frings und Wendel —, und mehr als hunderttausend Menschen standen an den Straßen Spalier. An den Tagen vorher waren 150 000 an dem im Stephansdom aufgebahrten Toten vorbeigezogen. Diese Teilnahme aller Bevölkerungsschichten übertraf alles Bisherige und machte vor aller Welt deutlich, wie sehr der Kardinal von seinen Diözesanen geliebt und verehrt wurde. Durch seine Liebenswürdigkeit und Güte hat er mehr als sonst einer getan, um den Antiklerikalismus der zwanziger und dreißiger Jahre zu überwinden.

Theodor Innitzer stammte aus einer sudetendeutschen Familie, die selbst wieder väterlicherseits aus der Steiermark stammte. In sehr kleinen Verhältnissen war er als Sohn eines Textilarbeiters im nordböhmischen Weipert-Neugeschrei am 25. Dezember 1875 geboren worden. Da das Einkommen des Vaters für ein Mittelschulstudium nicht reichte, blieb er in der Volksschule und wurde nach der Schulentlassung wie sein Vater Fabrikarbeiter, was ihn zeitlebens für die Nöte und Sorgen der kleinen Leute aufgeschlossen machte. Nach einem Jahr ermöglichte ihm die Hilfe seines Dechanten, das Gymnasium in Kaaden zu besuchen, wo er als 23jähriger maturierte. Es folgten vier Jahre im Priesterseminar in Wien, mit der Priesterweihe 1902, einige Jahre als Kooperator einer kleinen Pfarre, dann als Studienpräfekt im Priesterseminar und 1908 die Habilitation als Dozent — 1913 als ordentlicher Professor — für neutestamentliche Exegese an der Universität Wien. 1928/29 wurde er zum Rektor gewählt und 1929/30 zum Sozialminister in die Regierung Schober berufen. Nach dem Tode des Kardinals Piffl wurde er am 19. September 1932 zum Erzbischof von Wien ernannt, am 16. Oktober zum Bischof geweiht und am 13. März 1933 zum Kardinal erhoben. Zu seinem Wahlspruch wählte er sich das Wort „In caritate servire". Als er am 9. Oktober überraschend an einer Herzattacke im Gefolge einer gut verlaufenen Operation verschied, hatte er 23 Jahre lang die Last und Verantwortung des Bischofsamtes getragen und stand vor Vollendung seines 80. Lebensjahres.

Persönliche Kontakte

Kardinal Innitzers zentrales und sehr lebendiges Anliegen war die Sorge um den Menschen, womöglich um jeden einzelnen. Diese Sorge betätigte er im großen durch Förderung aller Initiativen für eine zeitgemäße Seelsorge

und durch Förderung der kirchlichen Caritas wie auch im kleinen persönlichen Bereich.

Immer nahm er sich Zeit für seine Beichtkinder. Nicht wenige Kollegen der Universität, mit denen er soweit als möglich Kontakt suchte, wurden von ihm bis zu ihrem Tode seelsorglich betreut. Es konnte vorkommen, daß der Kardinal seinen Wagen zurückließ, wenn er annahm, daß die liberale Umgebung des besuchten Kollegen einen unauffälligen Besuch lieber hätte. Als er Rektor war, nahm er auch Einladungen zu Veranstaltungen der Nationalen und Sozialisten an, gewann Kontakte — u. a. mit dem damaligen Führer der sozialistischen Studenten und nachmaligen Justizminister Otto Tschadek — und konnte viel zur Milderung der Gegensätze auf akademischem Boden beitragen. Der Minister von 1929/30 ist noch bei manchem Ministerialbeamten durch ein herzliches, aufmunterndes oder anerkennendes Wort, wie es sonst im Amtsverkehr nicht üblich ist, in guter Erinnerung. Für persönliche Bittsteller hatte er immer ein offenes Ohr und eine offene Hand. Er beantwortete die Briefe, fragte nicht viel nach der Würdigkeit des Betreffenden und ließ selbst dann, wenn seine Güte mißbraucht worden war, Milderungsgründe gelten.

Primat der Seelsorge

Sein innerkirchliches Wirken stand unter dem Primat der Seelsorge. Gegenüber dem vereinzelt noch weiterlebenden Typus des josephinischen Beamten und politisch tätigen Priesters hat er mit Erfolg den Typ des reinen Seelsorgers verwirklicht. Über dieses Grundsätzliche hinaus verdankt ihm die Seelsorge viele Impulse und neue Wege. Die Ideen für das Neue gingen zwar nur zum geringen Teil vom Kardinal selbst aus. Doch war er allem Neuen gegenüber immer aufgeschlossen, ließ sich beraten, machte sich zu eigen, was er als gut und erfolgversprechend ansah, und setzte dann seine unermüdliche Tatkraft dafür ein. Es fügte sich sehr glücklich, daß der Kardinal in seinem großen Optimismus mehr das Positive als das Problematische der Dinge sah. Auch dort, wo er eine Sache nicht selbst aufgriff, hatte er viel Vertrauen und ließ gewähren. Kardinal Innitzer war weit entfernt von dem Ehrgeiz, nur das gelten zu lassen, was er selbst gefunden hatte und selbst machen konnte.

Eine Leitlinie seines seelsorglichen Wirkens war die Idee der lebendigen Pfarrgemeinde. Schon die Tatsache allein, daß während der 23 Jahre seines Bischofsamtes 70 neue Pfarren gegründet wurden, spricht deutlich genug. Diese 70 Pfarren sind mehr als 10% aller Pfarren der Erzdiözese und mehr Pfarren, als in den 150 Jahren seit Kaiser Joseph II. gegründet wurden.

Kardinal Innitzer war auch einer der ersten Förderer der volksliturgischen Bewegung des Klosterneuburger Chorherrn Prof. Pius Parsch. Schon als Kirchendirektor der Herz-Jesu-Kirche in Wien III gestaltete er den Gottesdienst in diesem Sinn. Als Bischof hielt er immer wieder schützend seine Hand über der Bewegung, wies Verdächtigungen und Angriffe zurück und sicherte ihr den Raum zur Entfaltung. Geradezu ein Markstein der volksliturgischen Bewegung war die Betsingmesse beim österreichischen Katholikentag 1933 auf dem großen Platz in Schönbrunn, wo im gemeinsamen Beten und Singen der Zehntausende der Beweis erbracht wurde, daß diese Form der Meßfeier auch bei größter Teilnehmerzahl möglich ist und die Teilnehmer weit stärker ergreift als die musikalischen Hochämter. Heute ist die Betsingmesse in den Wiener Pfarren zur Selbstverständlichkeit geworden. Auch die mit der Liturgischen Bewegung eng verbundene Bibelbewegung, die gleichfalls ihren Mittelpunkt in Pius Parsch hatte, wurde vom Kardinal Innitzer lebhaft begrüßt und gefördert.

Institute, die beispielhaft geworden sind

Zur Intensivierung der Seelsorge errichtete der Kardinal eine Anzahl Institute, die dann in anderen österreichischen Diözesen und im Ausland vielfache Nachahmung fanden. 1938 gründete er das Wiener Seelsorgeamt, nachdem bereits Kardinal Piffl das Österreichische Seelsorge-Institut gegründet hatte, das seit mehr als 30 Jahren unter der Leitung von Prälat Dr. Karl Rudolf durch seine Zeitschrift „Der Seelsorger" und die jährlichen Weihnachtsseelsorgertagungen der Seelsorge reiche Anregungen gegeben hat. Der Kardinal nahm an all diesen Tagungen teil, wie er auch immer an den Konferenzen für Fasten- und Maiprediger teilnahm, um seine persönliche Begeisterung und Hingabe auf die anderen zu übertragen.

Heranziehung von Laien und Katholische Aktion

An die Laien wandte sich Kardinal Innitzer sehr oft und eindringlich, um in ihnen den Geist des Apostolats zu wecken und Mitarbeiter zu gewinnen. Keiner vor ihm hat den Laien das Tor der Kirche so weit geöffnet wie er. Visitationen hielt er sooft wie möglich, über das kanonisch vorgeschriebene Maß weit hinaus und bis in sein hohes Alter. Er war wochenlang auf Visitationen, besuchte oft zwei Pfarren im Tag und hielt bis zu acht Ansprachen, was schon rein physisch eine ungeheure Leistung war. Er sprach zu Kindern und Jugendlichen, Männern und Frauen, verschiedenen Berufsgruppen und strahlte jedesmal eine unnachahmliche Herzlichkeit aus, der sich auch die am Rand Stehenden nicht entziehen konnten.

Die Katholische Aktion, die bereits Kardinal Piffl 1927 gegründet hatte, damals als Zusammenfassung bestehender Verbände, wurde ab 1933 unter Kardinal Innitzer in eine eigenständige Bewegung umgebaut, indem den von früher her übernommenen Verbänden Hauptstellen für bestimmte Sachgebiete an die Seite gestellt wurden, um alle Kräfte zu sammeln, die sich aktiv für die Kirche einsetzen wollten. Im Jahre 1939 wurde die Katholische Aktion aufgelöst, ihre wesentliche Aufgabe aber im Rahmen des Seelsorgeamtes weitergeführt (worüber Karl Rudolf, der Leiter des Seelsorgeamtes, unter dem Titel „Aufbau im Widerstand" einen ausführlichen Bericht gegeben hat). Die von Kardinal Innitzer so sehr betriebene Intensivierung der Seelsorge war damals die einzig mögliche Form der Résistance.

Nach dem Kriege wurde die Katholische Aktion als die neue große Organisation des katholischen Volkes völlig unabhängig von den wiedererstandenen katholischen Verbänden unter Leitung von Otto Mauer wiedererrichtet. Dabei wurden nach klaren Aufbauprinzipien einerseits die Gliederungen der Männer, Frauen, der männlichen Jugend, weiblichen Jugend, Hochschuljugend, Akademiker in ihren beruflichen Differenzierungen usw. neu formiert, andererseits Stellen für die Sachgebiete (Rundfunk, Film usw.) eingerichtet und das Prinzip der Elitebildung in Form der Aktivistenrunden mit dem Prinzip einer Breitenwirkung ins katholische Volk verbunden.

Neben der Katholischen Aktion sind eine Reihe anderer Initiativen zu nennen. Im Jahre 1939 richtete der Kar-

dinal das Theologische Laienjahr ein, um in einer Zeit größter Glaubensgefährdung eine Schar theologisch geschulter Laien heranzubilden, die für den Fall der völligen Lahmlegung der kirchlichen Organisation wenigstens die Glaubensverkündigung weiterführen könnten. 3000 haben bisher die Kurse besucht und die vorgeschriebenen Prüfungen abgelegt.

Nach dem Krieg wurde das „Seminar für kirchliche Frauenberufe" und die „Wiener Katholische Akademie" gegründet. Das Seminar für kirchliche Frauenberufe begann als diözesanes Institut, wurde aber bald auf ganz Österreich ausgeweitet und hat in den vergangenen Jahren der Kirche mehr als 120 hauptamtliche Seelsorgshelferinnen gegeben. Der wachsende Priestermangel und die steigenden Aufgaben der Seelsorge, namentlich der Jugendarbeit, zeigen von Jahr zu Jahr mehr, wie richtig dieser Gedanke war und wie unentbehrlich die Institution seitdem geworden ist.

Die Wiener Katholische Akademie, die gegründet wurde, um ein katholisches Vortragswesen auf akademischer Ebene zu organisieren und die katholischen Dozenten und Professoren aller Hochschulen in Arbeitsgemeinschaften zusammenzuführen und dadurch die Begegnung von Christentum und moderner Wissenschaft zu fördern, war ein Herzensanliegen des Kardinals. Hatte er doch seinerzeit (ab 1912) die Leitung der österreichischen Leo-Gesellschaft, die sich ähnliche, wenngleich beschränktere Ziele setzte. Auch der akademische Lehrer, der u. a. die 5 Bände seines Lehrers Pölzl zu den Evangelien und zur Leidensgeschichte neu herausgab und kommentierte, war kein Konservativer, sondern stets aufgeschlossen gegenüber neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen.

Sein Interesse für die Fragen der Hochschulen machte ihn zu einem großen Förderer der Katholischen Hochschulgemeinde und Hochschuljugend. Daß anläßlich der Studentenmission 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 198 f.) so viele Universitätsprofessoren der Einladung in sein Palais folgten, bedeutete ihm eine ganz große Freude.

Neben dieser stets wachen Sorge um das seelische Heil seiner Mitmenschen stand die Sorge um das leibliche Wohl. Kardinal Innitzer verzichtete auf vieles in seinem persönlichen Leben, um der Caritas Geld zur Verfügung zu stellen. In den Zeiten der größten Diffamierung und Verfolgung des Judentums richtete er in seinem Palais eine „Hilfsstelle für nichtarische Christen" ein, wozu damals viel Mut gehörte. Zu Kriegsende, als noch die Granaten in die Innenstadt einschlugen, wurde in seinem Palais eine Ausspeisung eingerichtet, die Tausenden wesentliche Hilfe bedeutete. Kardinal Innitzer gab alles her, um nur helfen zu können. Er hinterließ nichts an Vermögen und mußte seine alte arbeitsunfähige Schwester seinem Nachfolger empfehlen.

Schwieriges Verhältnis zur Staatsgewalt

Dieser Bischof, der sein gesamtes Wirken auf dem Primat der Seelsorge aufbaute, war in eine Zeit größter politischer Umwälzungen und kirchenpolitischer Entscheidungen gestellt. Als er 1932 sein Amt übernahm, war die parlamentarische Demokratie infolge der unversöhnlichen Gegensätze von rechts und links funktionsunfähig geworden. Bald sah sich der Kardinal dem autoritären Regime des Kanzlers Engelbert Dollfuß gegenüber, der aus ehrlicher österreichischer und christlicher Gesinnung einen neuen Staat aufbauen wollte. Der Kardinal konnte sich diesem Versuch nicht gut entgegensetzen und die Einladung des Staates zur Zusammenarbeit — die ja prinzipiell ein erstrebenswertes Ziel für die Kirche ist — und zur Teilnahme an Veranstaltungen nicht zurückweisen. Dies bedeutet aber, daß die Kirche in den Augen der Öffentlichkeit als eng mit dem Regime liiert angesehen wurde, was alte Gegnerschaften gegen die Kirche neu belebte. Andererseits hat der Kardinal schon damals seine Priester aus der Politik zurückgerufen, eine Weisung, die kaum beachtet wurde. Ebensowenig hatte die Öffentlichkeit einen Begriff von den ständigen Spannungen zwischen der kirchlichen Jugend und der Staatsjugend. Denn der Kardinal verteidigte gegenüber dem Monopolanspruch des Staates die Selbständigkeit der kirchlichen Jugend. Er hat sich also keineswegs mit dem Regime identifiziert. Er hat auch in nicht wenigen Fällen erfolgreich für eingekerkerte und verurteilte Sozialdemokraten und Nationalsozialisten interveniert.

Die Begegnung mit Hitler

Vor eine äußerst schwierige Lage war der Kardinal im März 1938 gestellt. Der Nationalsozialismus hatte mit ungeheurer politischer, militärischer und psychologischer Übermacht gesiegt. Die Österreichische Legion kehrte zurück. Elementare Haßausbrüche gegen die Kirche als die vermeintliche Verbündete des Regimes mußten befürchtet werden. An Andeutungen fehlte es ja nicht. Nachdem Hitler in Wien eingezogen war, riet man dem Kardinal, eine Verständigung mit Hitler zu suchen, wozu Aussicht vorhanden sei, und vermittelte eine Begegnung. Dem Kardinal fiel die Fahrt zu Hitler gewiß nicht leicht. Doch er entschloß sich dazu, weil er es für seine menschliche und seelsorgliche Pflicht hielt, alles zu versuchen, um von der Kirche und ihren Gläubigen eine Katastrophe abzuwenden. Die Begegnung mit Hitler nahm folgenden Verlauf: Hitler kam dem Kardinal ins Vorzimmer entgegen, schüttelte ihm herzlich die Hand und erklärte in dem folgenden Gespräch, er wünsche, daß das Verhältnis Kirche — Staat nicht so werde wie im Reich (falls die Kirche, wie er andeutete, nicht von vornherein in Opposition gehe). Nach dem Vorbild Österreichs könnte sich auch die Lage im Reich ändern. Als der Kardinal den Wunsch nach einer seelsorglichen Betreuung der Jugendlichen in der Hitlerjugend vorbrachte — wobei ihm offenbar die Lösung des faschistischen Italien vorschwebte —, sagte Hitler, daß man auch darüber reden könne. Er werde nach Ostern wiederkommen. (Doch kam es niemals zu solchen Besprechungen.)

Auf Grund dieser Versprechungen Hitlers kam dann die Unterschrift des Kardinals und der anderen österreichischen Bischöfe auf der Proklamation zur Volksabstimmung vom 10. April zustande. Das Ausland und zum Teil auch die deutschen Katholiken haben darob dem Kardinal schwere Vorwürfe gemacht. Doch man muß fragen, ob er die Chance, die sich ihm zu bieten schien (die ihm in Wirklichkeit vorgegaukelt wurde), angesichts der erdrückenden Übermacht des Nationalsozialismus glattweg hätte ausschlagen sollen.

Wie sehr die Politik des Nationalsozialismus nichts anderes als glatter Betrug war, zeigte sich wenige Monate später in dem Überfall auf das erzbischöfliche Palais am 8. Oktober 1938. Die katholischen Jugendverbände waren damals bereits aufgelöst. Die Jugendlichen kamen im Ste-

phansdom zu einer Andacht zusammen, bei welcher der Jugendseelsorger und der Kardinal sprachen, und brachten anschließend ihrem Oberhirten spontan eine Huldigung dar. Darauf erfolgte der Überfall. SA und HJ stürmten ins Palais, verwüsteten die Räume, warfen das persönliche Eigentum des Kardinals auf die Straße und verbrannten es. Sie zerstachen sogar die Heiligenbilder und entweihten die Kapelle. Nur mit knapper Not konnte der Kardinal von seinem Sekretär, dem jetzigen Rektor der römischen Anima, Prälat Weinbacher, ins Nebenhaus hinübergebracht werden.

Die Nachkriegsjahre

Die Jahre 1945 bis 1955 waren trotz aller Not glückliche Jahre für den Kardinal. Die Kirche hatte sich aus der Politik zurückgezogen, und die Seelsorge bekam den Vorrang. Auf allen Gebieten wurde das kirchliche Leben neu aufgebaut. Die Katholische Akademie trat ins Leben, die bereits erwähnten kirchlichen Institutionen wurden geschaffen, die Katholische Aktion gegründet, und die Katholische Jugend wurde zur größten Jugendorganisation Österreichs. Wohl war der Wiener Stephansdom in den letzten Kriegstagen zum großen Teil zerstört worden; doch der Kardinal ging an den Wiederaufbau und nahm im Frühjahr 1952 die Wiedereröffnung des ganzen Domes vor. Im Herbst des gleichen Jahres fand in Wien der Österreichische Katholikentag statt, bei welchem er die Würde eines Päpstlichen Legaten hatte. Das waren gewiß Höhepunkte seines Lebens. Doch im Grunde bedeuteten ihm offizielle Ehrungen wenig. Er blieb der bescheidene, für sich sehr sparsame und zu jedermann herzliche und gütige Mensch und Priester, der zutiefst nach seinem Wahlspruch lebte „In caritate servire". Zuletzt war es ihm noch vergönnt, die endgültige Befreiung seines Landes zu erleben, an dessen Schicksalen, Nöten und Hoffnungen er stets so stark beteiligt war.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BUGNINI, Annibale, CM. *Why a Liturgy Reform?* In: Worship Bd 29 Nr. 10 (November 1955) S. 562—568.

Überblick über die Faktoren, die in der heutigen Liturgie wirksam sind, und die Geschichte der liturgischen Reformen, zugleich die Vorgeschichte der gegenwärtigen Reform. Der Autor ist der Herausgeber der „Ephemerides Liturgicae".

DENIS, H. *Eucharistie et apostolat.* In: Église Vivante Jhg. 7 Nr. 5 (September/Oktober 1955) S. 334—346.

Es ist ungenau, zu sagen, wer im Apostolat stehe, müsse sich immer wieder in der Feier der heiligen Messe Kraft holen: es handelt sich um mehr. Das eucharistische Opfer selber ist schon Apostolat in dem Sinn, daß es nicht nur Mensch und Gott durch Christus verbindet, sondern auch die Menschen untereinander. Die Teilnahme am mystischen Leib schenkt jedem Menschen alle anderen als Brüder, was das Kernstück alles apostolischen Wirkens ist.

RÉGAMEY, P.-R. *Les lois de la suggestion au bénéfice de l'esprit.* In: La Vie Spirituelle Nr. 412 (Dezember 1955) S. 471 bis 494.

P. Régâmey setzt die Untersuchung der Nutzbarmachung der physischen und psychischen Mechanismen für das geistige Leben (vgl. Zeitschriftenschau der beiden letzten Hefte) fort, indem er die Möglichkeit darlegt, die Kräfte der Suggestion und insbesondere der Autosuggestion zu nutzen. Die Hauptmomente: Entspannung und Konzentration, bei möglichster Ausschaltung von Reflexion und bewußtem Wollen und möglichster Allgemeinheit des Ziels („Frieden", „Gott") sind für die Echtheit und Tiefe des Gebets unerläßlich. Richtig geübt, befreien sie auch von aller Gefahr der Heuchelei und Selbsttäuschung.

TAUBES, Jacob. *Theology and the philosophic critique of religion.* In: Cross Currents Bd. 5 Nr. 4 (Herbst 1955) S. 323 bis 330.

Prof. Taubes, Princeton, untersucht in diesem Essay die religions- und geistesgeschichtliche Funktion der Theologie. Sie ist als Wissenschaft zugeordnet der Religion als wesentlich geschichtlicher Wirklichkeit, mit der immerwährenden Aufgabe, die eschatologische Symbolik mit Hilfe der Philosophie der geschichtlichen Gegenwart zu deuten. Im zweiten Teil geht Verfasser besonders auf die historische Theologie des 19. und die dialektische des 20. Jhs. ein.

Philosophie

L'Aventure humaine: échec ou succès? In: Chronique Sociale de France Jhg. 63 Nr. 5/6 (Oktober 1955) S. 414—495.

Drei Vorträge über das Phänomen des Versagens, Mißlingens, des Mißerfolges als eine der menschlichen Grundsituationen. Insbesondere der Vortrag: „Carences et fécondité de l'échec" von George Hahn ist eine tiefgehende phänomenologische Untersuchung. Der zweite Vortrag von F. Varillon SJ stellt die Rolle des échec in der Philosophie des Existenzialismus und in der christlichen Anthropologie dar. Schließlich behandelt Joseph Folliet den échec in soziologisch-historischer Sicht, d. h. das Versagen und den Untergang von Gruppen, Staaten, Zivilisationen. Auf der einen Seite die Anbetung des Erfolgs, auf der andern Untergangsstimmungen und -philosophien mannigfacher Art, wie sie unsere Zeit charakterisieren, machen derartige Untersuchungen über Wesen und Rolle des Versagens im einzelnen wie im kollektiven Menschenleben zur wichtigen Aufgabe für die Bewältigung unseres Lebens und die Erfüllung seines Sinns.

Kultur

BECKER, Hellmut. *Kulturverwaltung oder Kulturpolitik?* In: Merkur Jhg. 9 Heft 12 (Dezember 1955) S. 1150—1166.

Der außerordentlich dichte Beitrag richtet sich gegen die heute in unseren Kultusministerien vorherrschende Technik, Kultur zu verwalten. Für Becker ist das gleichbedeutend mit Einschränkung der kulturellen Freiheit. Er ist überzeugt, daß die Aufrechterhaltung der Kulturhoheit der Länder davon abhängen wird, „ob die Freiheit nach unten gewährt wird, die die Länder nach oben hin in kulturpolitischer Beziehung für sich in Anspruch nehmen". Ohne grundsätzlich gegen das föderative Prinzip im Bereiche der Kultur zu sein (obgleich nach seiner Meinung das Fehlen jeglicher Konzeption und das Sich-Erschöpfen im reinen Verwalten mit allen Folgen beschränkten Provinzialismus dieses Prinzip unausgesetzt abnutzen), glaubt Becker doch, daß sich einige kulturelle Aufgaben nur auf Bundesebene sinnvoll lösen lassen. Seine Stellung zur staatlichen Konfessionsschule: er lehnt sie ab, weil der säkularisierte moderne Staat diese Forderung seinem Wesen nach gar nicht erfüllen könne („Die Fiktion eines christlichen Staates führt zur Praxis der verwalteten Konfessionalität"). Das Elternrecht ist unumstößlich. Der Staat hat daher die Pflicht, die von ihm voll finanzierte freie Konfessionsschule einzurichten. Gelänge das, dann würde endlich die durch die formale Einheit des Schulwesens hervorgebrachte formale Bildung mit allen ihren katastrophalen Folgen gebrochen werden und ein Rückzug auf die Substanz ermöglicht.

DUMOULIN, Heinrich, SJ. *Asien oder Europa?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 3 (Dezember 1955) S. 180—195.

Dumoulin behandelt das Thema Ost—West unter besonderer Berücksichtigung Japans. Als erstes Kennzeichen der japanischen Geistigkeit nennt er das distanzlose Naturverhältnis. Diese naturalistische Verschmelzung mit dem Kosmos erklärt zugleich den abgründigen Pessimismus des Ostens, der die abendländisch-christliche Naturüberwindung nicht kennt. Als zweites Charakteristikum bezeichnet Dumoulin die Kultur der Stille, die in der intuitiven Geisteshaltung des östlichen Menschen wurzelt und die das Kostbarste ist, was Asien dem Abendland anzubieten hat. Der Hauptmangel des östlichen Denkens ist das Fehlen des Personbegriffs, ein Mangel, der zugleich die sich der östlichen Geistigkeit verwandt fühlende moderne Psychotherapie kennzeichnet.

MURPHY, Ray. *American Legion and Unesco.* In: America Bd. 94 Nr. 9 (26. November 1955) S. 232—239.

Angesichts der Zurückhaltung, die in manchen katholischen Kreisen gegenüber den Zielen und Methoden der Unesco (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) besteht, tritt Verfasser wie die Zeitschrift „America" überhaupt sehr warm für eine intensive und wohlwollende Mitarbeit in dieser Organisation ein und befürwortet die Zusammenarbeit zwischen ihr und den kath. Organisationen. In der American Legion sind es ultranationalistische Motive, die gegen Unesco arbeiten.

STENDER-PETERSEN, Ad. *Literatur in Uniform.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 12 (Dezember 1955) S. 920—928.

Der erste sowjetische Schriftstellerkongreß hatte vor zwei Jahrzehnten die Parole des sozialistischen Realismus ausgegeben. Sein Hauptthema war die Arbeit und der soziale Optimismus. Unzählige Romane dieser Richtung erschienen bis zum Zweiten Weltkrieg, mit technologisch-fachlichem Stoff überladen. Der Krieg brachte auch in der Literatur eine erfrischende nationale Grundwelle. Aber nach Kriegsende zeigte sich, daß die alte Richtung des sozialen Realismus in einer ausgedorrten Sackgasse gelandet war. Erst nach Stalins und Berias Tod jedoch wagte die Partei eine Parole der Auflockerung, wie sie auf dem 2. Schriftstellerkongreß 1954 verkündet wurde: Kritik an der allzu flachen Schönfärberei, reichere Nuancierung der dargestellten Charaktere und getreuere Zeichnung der Wirklichkeit.

Indien. Sonderheft von Universitas Jhg. 10 Heft 11 (November 1955).

„Universitas" setzt mit einer über 100 Seiten umfassenden Sondernummer über Indien die Reihe seiner Länderhefte fort. Die Beiträge über Politik, Wirtschaft, Geschichte, Dichtung, Mönchtum, Sprache, Malerei und Sozialverhältnisse stammen durchweg aus indischer Feder. Besonders wertvoll ist das Heft durch eine vorzügliche Bibliographie über neue indische Literatur.

Politisches und soziales Leben

BERG, Hans Walter. *Indien ist Nehru. Der Subkontinent zwischen heute und morgen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 12 (Dezember 1955) S. 911—919.

Eine der Grundtatsachen des indischen Lebens ist seine Armut. Das durchschnittliche Volkseinkommen liegt pro Kopf im Jahr auf knapp über 200 DM. Trotzdem kommt es zu keinen Revolten: den Hauptgrund dafür sieht Berg in der Religion des Hinduismus, die jeden Menschen für sein Schicksal verantwortlich macht. Diese Religion und ihre Kultur sind das stärkste Band für die 360 Millionen Menschen. Auf der andern Seite ist der orthodoxe und reaktionäre Hinduismus neben dem Provinzialismus und der Kastengesinnung die stärkste Widerstandskraft gegen die Bemühungen Nehrus um eine staatliche Konsolidierung der Union und um eine kastenlose sozialistische Gesellschaft. Dieser rechtsreaktionäre Hinduismus wird auch einmal mit dem Kommunismus um das Erbe Nehrus kämpfen, wenn es nicht gelingt, einen Nachfolger zu finden, der den gleichen Geist mit dem gleichen Charisma der Persönlichkeit zu verbinden vermag.

BÖTTCHER, Karl W. *Das Fließband reicht bis in den Laden.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 11 (November 1955) S. 774 bis 781.

Böttcher zeigt, wie sich in einer etwa 100jährigen Entwicklung die Verkaufsformen mehr und mehr dem Stil der Produktion angepaßt haben, nämlich dem Fließband. Nach dem Prinzip der modernen Massenproduktion („Mehr absetzen, schneller absetzen, billiger absetzen") wurde um 1860 das erste Warenhaus gegründet. Die Verkaufspsychologie vom raffinierten Angebot entwickelte sich in unseren Tagen bis zum Selbstbedienungsladen und Versandgeschäft. Diesen Fließbandmethoden im Handel dienen vor allem die Einkaufsgenossenschaften. Sie beschneiden zwar die individuelle Freiheit des Einzelhändlers, bieten ihm dafür aber materielle Sicherheit, die dem selbständigen Einzelhändler mehr und mehr verlorengeht.

CRON, Helmut. *Der Hunger nach Sozialprestige.* In: Merkur Jhg. 9 Heft 12 (Dezember 1955) S. 1109—1122.

Eines der auffälligsten Kennzeichen der modernen Massengesellschaft ist der Hunger des einzelnen nach Prestige. Dieses Prestigeverlangen ist ein Gegenschlag auf die Nivellierung. Je vermaßter die Gesellschaft ist, um so stärker wird die Mannigfaltigkeit dieser Prestigeäußerungen sein. Man will etwas sein und — ganz im Gegensatz zu früher — bezahlt dafür, weil die ökonomischen Voraussetzungen dafür gegeben sind (Mode, technischer Komfort usw.). Ebenso erklärt sich der Run nach Titeln und Ämtern; man begehrt sie zunächst nicht wegen des höheren Gehalts, sondern weil der Titel das Sozialprestige erhöht. Hat man aber das Prestige, das man braucht, dann macht man aus ihm wieder Geld. Hinter all diesen Erscheinungen steht nach Cron im Grunde die Diskrepanz zwischen wirtschaftlichen Möglichkeiten und gesellschaftlicher Ziellosigkeit. Man will nur anders sein, ohne zu wissen wie. Es fehlt an Leitbildern. „Darum imitieren wir einen überlebten Lebensstil und wandeln ihn auch noch mit falschen Akzenten zum bezahlten Prestige ab." Der Autor belegt seine Thesen mit frappierenden Beispielen.

FOGARTY, Michael P. *The Euthanasia of Anglo-Jewry.* In: Blackfriars Bd. 36 Nr. 428 (November 1955) S. 425—428.

Fogarty berichtet über die Studien von Freedman, Neustatter und Parkes über die soziologische Struktur des Judentums in England. Die Juden pflegen ihre Gemeinschaft wesentlich außerhalb der Synagoge, zu der sich nur ein Viertel der jüdischen Bevölkerung bekennt. Die Tendenz zum völligen Aufgehen im englischen Volk ist steigend.

FRANCESCHI, Gustavo J. *Una dictadura.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1246 (27. Oktober 1955) S. 763—766.

Franceschis Bilanz der letzten zwölf Jahre Argentiniens. Der Herausgeber des „Criterio", der seit 25 Jahren die katholische Öffentlichkeit des Landes vor den unausbleiblichen Folgen moralischer Korruption gewarnt hat, verfährt auffallend milde mit dem gestürzten Diktator (zumindest dem der ersten Präsidentschaft). Der Peronismus ist nach Franceschi die Frucht von 50 Jahren politischer, wirtschaftlicher und sozialer Irrtümer und — vor allem — einer ständig zunehmenden Demoralisierung in allen Führungsschichten. Argentinien lief zwangsläufig in die Diktatur; hätte der Diktator nicht Perón geheißen, dann wäre ein anderer gekommen. Peróns Mittel waren nicht immer verwerflich, aber er war unfähig, durch Macht zu dienen — nicht zuletzt durch den bösen Einfluß seiner Frau. Daß die Freiheit in Argentinien starb, ist Schuld der Intelligenz, die sich hemmungslos in den Dienst der Diktatur stellte. Die zweite Präsidentschaft Peróns war die Herrschaft eines Narren.

FREYH, Richard. *Sozialismus heute.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 2 Heft 6 (November/Dezember 1955) S. 7—19.

Ein Programm des „freiheitlichen Sozialismus", das sehr rücksichtslos mit den Ladenhütern des klassischen Marxismus umgeht: Ablehnung des Klassenkampfes, der Sozialisierung, der Planwirtschaft, für eine gelenkte Marktwirtschaft, Beibehaltung des Marktes, Kampf der Bürokratie durch Dezentralisierung der Entscheidungen auf lokale und individuelle Ebene, Entwicklung von Eliten durch Erweiterung und Konzentration der Berufsausbildung. Bei der Beurteilung der Zeitproblematik wird durchweg Einleuchtendes gesagt, bei der Frage der Überwindung der Schwierigkeiten selten etwas, was nicht von nichtsozialistischer Feder geschrieben sein könnte. Bleibt nur die Frage: Was ist dann eigentlich das spezifisch Sozialistische heute?

HERBERG, Will. *Die biblische Grundlage der amerikanischen Demokratie.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 3 (Dezember 1955) S. 195—206.

Herberg stellt der Ideologie des Kommunismus die religiöse Grundlage der amerikanischen Demokratie entgegen. Als ihre wesentlichen Prinzipien bezeichnet er die echte Bindung an die wahren menschlichen Werte, wie sie im christlichen Personalismus vorgebildet sind und ein Bestreben nach Selbstbegrenzung, Selbstkritik und Selbstreform. Das Wissen um die biblische Wahrheit der menschlichen Sündhaftigkeit bewahre die Demokratie davor, den Menschen unbeschränkte Macht anzuvertrauen. Der biblische Glaube an Gott den absoluten Herrn bewahre die Demokratie vor dem optimistischen Glauben an den Endgültigkeitscharakter sozialer Einrichtungen.

LAURENT, Ph. *Lock-out et morale chrétienne.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 93 (Dezember 1955) S. 1176—1186.

Aussperrung und Streik scheinen einander als Mittel im Sozialkonflikt zu entsprechen; in Wahrheit sind sie aber sehr verschieden. Der Einsatz auf seiten der Arbeiter und der Unternehmer ist beidemal völlig ungleich. Zudem trifft der Lock-out alle, die Streikwilligen und die Gemäßigten. Der Lock-out ist eine äußerst ernste Maßnahme und einzig dann gerechtfertigt, wenn die Forderungen der Arbeiter ungerecht sind und ihre ungerechtfertigten Streiks wirklich das Gemeinwohl schädigen. In allen anderen Fällen muß das christliche Gewissen den Lock-out verurteilen.

McAFFE BROWN, Robert, *Types of Anti-Catholicism.* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 8 (25. November 1955) S. 193 bis 196.

Der Verfasser ist Professor am Union Theological Seminary. Aus protestantischer Sicht beschreibt er die verschiedenen Gesichtspunkte des antikatholischen Affektes, die im amerikanischen Protestantismus heute wirksam sind.

MÉRAUD, J. *Niveaux de vie: comparaisons internationales.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 93 (Dezember 1955) S. 1187—1201.

Interessante Untersuchung über die Verschiedenheit der Auffassungen vom Lebensstandard und die Schwierigkeit, richtige Maßstäbe zu finden. Neigung und Gewohnheit lassen hier etwas als notwendig erscheinen, was dort als überflüssig und störend abgewiesen wird. Selbstverständlich gibt es evidente Kontraste zwischen Luxus und Armut; im mittleren Bereich ist die Stufung jedoch keineswegs eindeutig durch Einkommen Kalorien oder Kaufkraft aufzufinden.

MESSNER, Johannes. *Sozialer Weltkampf.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 10 Heft 12 (Dezember 1955) S. 897—910.

Messner behandelt einige Dilemmas, die der westlichen Welt durch die Existenz des Sowjetblocks aufgezwungen sind. Beim Vergleich der Wirtschaft (vor allem des Kapitalmarktes) und ihrer Entwicklungstendenzen läßt sich ablesen, daß die Chancen der Sowjets zur Eroberung der Welt, vor allem der unterentwickelten Länder, außerordentlich günstig stehen. Die Gewinnung dieser Länder für die Wertprinzipien einer naturrechtlich fundierten Gesellschaft ist aber die einzige Chance für die westliche Welt, im Wettstreit mit dem Sowjetblock zu überleben. Selbst wenn dabei dem Westen das Dilemma, in das die Sowjets über kurz oder lang hineinsteuern müssen: daß mit fortschreitender Allgemeinbildung das sittliche Rechts- und Kulturwissen seiner Untertanen nach Freiheit verlangen wird, zu Hilfe kommen sollte, wird der Westen sich nur dann durchsetzen, wenn er in seiner Mehrheit auch in konkreter Hinsicht sich seiner Verantwortungen bewußt werden wird.

PAULICK, Heinz. *Der Einfluß des Steuerrechts auf Eheschließung und Ehescheidung.* In: Ehe und Familie Jhg. 2 Heft 12 (Dezember 1955) S. 346—348.

Paulick stellt die steuerrechtlichen Vorteile für Geschiedene zusammen, die, wie erwiesen ist, heute häufig wahrgenommen werden und zu ständig zunehmenden „Scheinscheidungen" führen. Die Finanzverwaltung hat versucht, rein formale Ehescheidungen „ohne wirkliche Trennung" zu negieren und — wie das Beispiel des Finanzgerichtes Kassel zeigt — rechtsgültig geschiedene Ehepartner weiterhin steuerlich gemeinsam zu veranlagen. Das bedeutet, daß neben der bürgerlich-rechtlichen, der kirchlichen, der „faktischen" Ehe auch noch eine „steuerliche Ehe" konstruiert werden soll.

VITO, Francesco. *Diritto all'Istruzione e mobilità sociale.* In: Vita e Pensiero Jhg. 38 (Oktober 1955) S. 565—576.

Zu den Bürgerrechten der Französischen Revolution sind im Laufe der Zeit andere Grundrechte hinzugekommen: Recht auf Arbeit, Recht auf Familienlohn, Recht auf Bildung. Letztere wird mehr und mehr Voraussetzung für jede höhere Stellung im Sozialgefüge. Die „Beweglichkeit der Gesellschaft", d. h. Aufstiegsmöglichkeiten für die unteren Schichten, war früher weit mehr allein von persönlicher Tüchtigkeit abhängig, z. B. in Handel und Industrie. Heute ist sie überall an bestimmte, oft gründliche Kenntnisse (der Technik, des Sozialgefüges, der Finanzwirtschaft usw.) gebunden. Daher muß zumal auch die mittlere Schulstufe (Gymnasium, Berufsschule, Lehrerbildungsanstalt) allen Schichten zugänglich gemacht werden.

WELTY, Eberhard, OP. *Unsere Pflicht gegenüber der Arbeitnehmerschaft.* In: Die neue Ordnung Jhg. 9 Heft 6 (1955) S. 362 bis 365.

Ohne in die aktuellen Kontroversen für oder gegen die Gewerkschaftseinheit einzugreifen, fordert Welty von der katholischen Gesellschaft in Deutschland zugunsten der Arbeitnehmer: 1. „Die Arbeitnehmerschaft kann sich unmöglich mit den Maßstäben und Gewohnheiten, die nach wie vor die Verteilung des Eigentums bzw. des Sozialproduktes beherrschen, einverstanden erklären und zufrieden geben." Welty verweist hier auf die Ergebnisse der Jostockschen Untersuchungen, nach denen in der Bundesrepublik seit 1948 60 Mil-

liarden DM neu investiert wurden. „Es ist also nach alter Übung wohl so gut wie alles wieder ins Eigentum der Unternehmer und Kapitalbesitzer übergegangen" (Jostock). 2. „Die Arbeitnehmerschaft hat einen Anspruch darauf, daß geeignete Formen der Ergebnisbeteiligung und des Miteigentums gesucht und eingeführt werden." 3. „Die Arbeitnehmerschaft kann und muß verlangen, daß auch die letztmöglichen Anstrengungen gemacht werden, endlich jene Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung zu verwirklichen, die den Grundsätzen unserer Gesellschaftslehre entspricht." Welty stellt fest, daß es bezüglich der Verwirklichung einer gesellschaftlich-wirtschaftlichen Ordnung nach christlichen Prinzipien katholischerseits „sehr brenzlich" steht. Ein erheblicher Teil der katholischen Wirtschaftswissenschaftler und unserer Presse sei derart neoliberal, daß jeder Versuch eines kritischen Gesprächs unliebsam abgetan werde. Welty erinnert in diesem Zusammenhang an die katholische Resonanz auf die letzten Äußerungen Nell-Breunings zur Ost-West-Frage. 4. „Die Arbeitnehmerschaft kann und muß verlangen, daß ihr mehr staatspolitische Mitverantwortung und Mitwirkung übertragen und verfassungsmäßig verbürgt wird."

WICKEL, Helmut. *Gewerkschaften als Gesellschaft.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 6 Heft 12 (Dezember 1955) S. 713—722.

Unter diesem Titel setzt sich der Verfasser mit Goetz Briefs neuer Broschüre „Das Gewerkschaftsproblem gestern und heute" (Frankfurt 1955) auseinander. Er lehnt Briefs' Überzeugung, „befestigte Gewerkschaften (d. h. institutionalisierte Apparate im Gegensatz zur dynamisch offenen Bewegung) benötigen ein höheres ‚ideologisches' Gesetz", ab. Obgleich der Verfasser zugeben muß, daß nahezu alle europäischen Gewerkschaftsbewegungen politisch-weltanschaulich verflochten sind — nur die amerikanischen machen hier eine Ausnahme —, spielt er den Pragmatismus, der sich streng an das Gesetz ihres Antritts haltenden, arbeitsrechtlich und wirtschaftlich orientierten amerikanischen Gewerkschaften gegen Briefs aus, der sich gar nicht gegen den klassischen Gewerkschaftstyp richtet, sondern auf die europäischen, speziell die weltanschaulich strukturierten deutschen Gewerkschaften, abzielt.

Chronik des katholischen Lebens

KRETTELS, Gaspard. *Interview d'un „martyr" de Chine.* In: Construire Jhg. 10 Nr. 11 (November 1955) S. 550—555.

Die Anführungsstriche beim Wort Märtyrer bedeuten nur, daß P. Guettier schließlich nicht getötet worden ist. Er hat jedoch von 1949—1952 frei unter kommunistischem Regime in China und dann ein paar Jahre im Gefängnis gelebt. Sein Bericht enthält neue Einzelheiten über kommunistische Methoden, zumal über den Einsatz von Kindern als „Polizei": diese Kinder dürfen alles, können jede Anklage erheben (z. B. gegen Lehrer, Mitschüler, Eltern), man glaubt ihnen alles. Was den Katholiken in China Widerstandskraft gegeben hat, ist nach P. Guettier zum großen Teil das Bekenntnis des P. Tong (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 124—126).

PATTEE, Ricardo. *Cristianismo árabe: Arabismo cristiano.* In: Ecclesia Jhg. 15 Nr. 749 (19. November 1955) S. 11—12.

Pattee behandelt den kulturellen Einfluß der libanesischen Christen auf die arabische Welt im Vorderen Orient. Dieser Einfluß ist seit mehr als zehn Jahren ständig im Zunehmen begriffen dank der hervorragenden Leistungen der beiden christlichen Universitäten in Beirut, von denen die katholische Josephs-Universität mehr geistesgeschichtlich, die protestantische amerikanische stärker naturwissenschaftlich-technisch orientiert ist. Aber auch literarisch und publizistisch haben sich die Christen eine feste, von den Arabern geachtete Position erobern können, deren Bedeutung weit über die Grenzen des Landes hinausgeht.

PFLÜGER, Benedikt. *Die Diaspora — das Problem Nr. 1 für die katholische Kirche in Deutschland.* In: Oberrheinisches Pastoralblatt Jhg. 56 Heft 12 (Dezember 1955) S. 329—332.

Die Dringlichkeit des deutschen Diasporaproblems machen einige statistische Angaben dieses Beitrags deutlich: über 6 Millionen deutscher Katholiken leben in der Diaspora. Die größte Diasporapfarrei (Wismar an der Ostsee) umfaßt 8 Städte und 398 Dörfer. Wegen Priestermangel können 250 Stationen mit 9000 Dörfern und Städten nicht besetzt werden. Von 10 Diasporakatholiken sterben 6 ohne die hl. Sterbesakramente. Durch all diese Nöte erleidet die Kirche in der Zerstreuung einen jährlichen Verlust von etwa 100 000 bis 150 000 Seelen.

WINKLHOFER, Alois. *Der Priesterroman von heute — ein Lesebuch für Seelsorger.* In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 11 (November 1955) S. 469—476.

Winklhofer empfiehlt die von Laien geschriebenen Priesterromane dem Priester zur Lektüre: als Anregung zur Gewissenserforschung, als Lesebuch für spezielle Seelsorgerprobleme und vor allem als „Unterricht in Weltkunde", um das Auge zu schulen für das unerfindbar Einmalige seelsorgerlicher Situationen. Seine literarische Kritik an den Romanen betrifft die allzu einseitig gesehene seelsorgerliche Tätigkeit des Romanpriesters, demgegenüber seine Christusverbundenheit in Gebet und Opfer zu kurz komme.

Der neue Katechismus und unsere Seelsorge. In: Lebendige Seelsorge Jhg. 7 Heft 1 (1956) S. 1—32.

„Lebendige Seelsorge" hat dieses Heft dem neuen Katechismus gewidmet. Die Beiträge untersuchen seine Bedeutung für die Erwachsenenarbeit (Kner), für die Jugendarbeit (Wisdorf). Barth behandelt das Verhältnis von Katechismus und Verkündigung, Michael seine möglichen Wirkungen auf die evangelischen Christen, Glückert das Verhältnis von Seelsorger und Katechismus. Bruno Dreher entwickelt einige Gedanken zur Familienkatechese. Der neue Katechismus sollte zum christlichen Hausbuch werden, das häusliche Lehrgespräch wieder aufleben lassen, auf diese Weise zu einer Brücke der Generationen werden und dadurch der geistigen Einheit und Stabilität der Familie dienen.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Eine Antwort auf den Brief von Papst Pius XII.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 10 Heft 4 (November 1955) S. 23—34.

Ein neuer Versuch, anläßlich des Papstbriefes an die St.-Ulrichs-Woche in Augsburg von den unechten zu den echten Gegensätzen zwischen den Konfessionen zu führen. Wieder wird auf die theologischen Erkenntnisse der protestantischen Exegese hingewiesen, aus denen noch keine kirchlichen Folgerungen gezogen sind. Die gleiche Offenheit wird von der Leitung der katholischen Kirche gefordert, wobei Verfasser übersieht, daß diese Kirche nicht auf theologischen Doktrinen beruht, wie die reformatorischen Gemeinschaften, und folglich die Arbeit ihrer Theologen nicht in gleichem Maße ihr Wesen beeinflußt, wie das bei den evangelischen Gemeinschaften von Epoche zu Epoche zu geschehen pflegt.

BERBUIR, Eucharius, OFM. *Das Evangelium und der Glaube.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 10 Heft 4 (November 1955) S. 18—22.

Anknüpfend an die Aussprache über Asmussens Unterscheidung zwischen evangelischem Christentum und „Protestantismus" weist Verfasser die evangelischen Versuche, zwischen einer „Mitte des Evangeliums" und den übrigen Lehren der Heiligen Schrift zu unterscheiden, mit einer Deutlichkeit zurück, die man in dieser Zeitschrift zuweilen vermißt.

BÖHME, Wolfgang. *Das Gewissen zwischen Wahrheit und Lüge.* In: Zeitwende Jhg. 26 Heft 12 (Dezember 1955) S. 804 bis 814.

In Anknüpfung an die Aussprache über den Begriff des Gewissens in Artikel 4, Abs. 3 des Grundgesetzes über Kriegsdienstverweigerer und an den leichtfertig konstruierten Gegensatz des reformatorischen zum katholischen Gewissen vertritt Verfasser die These, Luther habe das Papsttum nicht aus der Subjektivität, sondern von der Norm der Hl. Schrift her bekämpft. Das reformatorische Gewissen sei zwar nicht an ein kirchliches Statut, wohl aber durch die Lehre der Kirche gebunden, die irrende, in Sünde gefangene Gewissen durch die Predigt des Gesetzes zu berichtigen verpflichtet ist. Auch das evangelische Gewissen lebt mit der Kirche.

GLAZIK, J. *L'Église russe orthodoxe et la conversion des païens.* In: Église Vivante Jhg. 7 Nr. 5 (September/Oktober 1955) S. 347—358.

Es stimmt nicht, daß die russische Kirche gar nicht missioniert hat; sie hat die Völkerschaften Sibiriens und Zentralasiens missioniert, jedoch unter staatlichem Anstoß, ganz ohne kirchliche Initiative: die missionarische Initiative ging von großen einzelnen, meist Mönchen aus. Der offiziellen Bekehrung des Volkes mit seinem Fürsten aus politischen Gründen folgte daher nur sporadische Unterweisung. In Wahrheit ging die Christianisierung vor allem von Liturgie und Gebräuchen aus.

MEISTER, Johannes. *Wohin führt unser Weg?* In: Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 22 (15. November 1955) S. 347—351.

Als Mitglied des Lutherischen Kirchenamtes Hannover gibt Verfasser einen zuständigen Kommentar zur lutherischen Bischofskonferenz in Augsburg (26./27. Sept. 1955) mit ihrer Prüfung der theologischen und kirchlichen Lage in Deutschland sowie ihrem Beschluß, das Gespräch mit Rom zu eröffnen. Es sei unleugbar, daß Rom eine merkwürdige Anziehungskraft auf gewisse Kreise in der EKD habe, und die Schwäche des Protestantismus läge darin, seine Anhänger über die kontroverstheologischen Fragen im unklaren zu lassen. „Wir haben die römische Kirche seit Jahrzehnten verwöhnt", jetzt müsse man die Stimme des reinen Evangeliums laut werden lassen. Es sei aber eine ernste Frage, „ob wir dafür gerüstet sind, diesen Dienst zu leisten."

SARTORY, Thomas, OSB. *Was verstehen wir katholischen Christen unter Glauben?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 10 Heft 4 (November 1955) S. 2—17.

Diese vielseitige Darstellung katholischen Glaubens vermeidet es, den für wahr haltenden Glauben gegen den Vertrauensglauben und umgekehrt auszuspielen, unterscheidet aber klar den aristotelisch-scholastischen von dem biblisch-johanneischen Begriff der Wahrheit, die beide ihren Platz im Lehren der Kirche haben. Mit C.-J. Dumont OP versucht Verfasser, zwischen grundlegenden und sekundären Dogmen zu unterscheiden, die zwar hinsichtlich der Glaubwürdigkeit gleichen Ranges seien, aber für unser praktisches religiöses Leben eine Werthierarchie bilden. Es wird sodann der Glaube nach verschiedenen Gesichtspunkten entfaltet: ob er mit der Sünde zusammen bestehen kann und inwieweit er menschlicher Akt oder Werk des Heiligen Geistes ist.

SCHÖLLGEN, Werner. *Der gute Wille und der rechte Weg.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 2 (Dezember 1955) S. 100—101.

Eine ungewöhnlich verständnisvolle und für evangelisches Denken geöffnete Würdigung des „Evangelischen Soziallexikons". Sie stellt die anscheinend unüberwindlichen Mißverständnisse der katholischen Moraltheologie richtig, erklärt das ihr eigene Bemühen um die Erfassung auch der Situationen und der persönlichen Gesinnung neben dem Tradieren der Normen und versucht, das evangelische Verstehen für die deutlichen Ansätze „vernünftiger" Argumentation im Neuen Testament zu gewinnen, damit die Gefahr eines radikalen Personalismus vermieden wird.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft - 10. Jahrgang - Februar 1956

Wie der Glaube Erkenntnisprinzip ist, muß der Gehorsam Freiheitsprinzip sein. Man begibt sich nicht in die Hände der Autorität wie ein Mensch, der abdankt, weil er müde ist, seine eigene Initiative zu entfalten, auch nicht wie ein Schiffer, der glücklich ist, nach einer stürmischen Überfahrt endlich in einem ruhigen Hafen anzukommen. Im Gegenteil, man empfängt von der Autorität das „Fahr auf die hohe See" (Luk. 5, 4). Man vertraut sich ihr an wie einem Schiff, das den Hafen zu einer schönen Reise und großen Abenteuern verläßt.

Henri de Lubac

Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters. Allgemeine Gebetsmeinung für März 1956

1. Die besonderen Anliegen wird man in jenen Sorgen des Vaters der Christenheit zu suchen haben, über die er nicht sprechen kann, obwohl sie vielleicht seine größten Sorgen sind. Die Kirche versteht sich zwar als vollkommene Gesellschaft, und als solche steht sie in voller Öffentlichkeit. Aber diese juridische Betrachtungsweise erfaßt nicht die ganze Wirklichkeit der Kirche und nicht ihr Innerstes. Nach ihrem innersten Wesen betrachtet, verdient sie eher den Namen einer Familie Gottes auf Erden. Deshalb sehen wir im Papst weniger das regierende Oberhaupt als den Vater der Kinder Gottes. In diesem März werden siebzehn Jahre vergangen sein, seitdem er diese Sorgen trägt, und in diesem Jahre begeht er den achtzigsten Geburtstag. Darum wird das Gebet für seine besonderen Anliegen in diesem Monat zunächst zu einem Gebet für ihn und für uns. Möge Gott ihm die Bürde der Vaterschaft über die Familie der Gläubigen erleichtern und möge er uns diesen Vater noch lange erhalten!

Das Gebet für die Person des Heiligen Vaters muß aus Deutschland besonders innig zum Himmel emporsteigen, wenn anders wir ein Gefühl für schuldige Dankbarkeit haben. Der Heilige Vater war nach dem Zusammenbruch und der Ächtung unseres Volkes in der Weltöffentlichkeit der erste, der sich seiner annahm, es tröstete und ihm trotz allem Geschehenen seine Achtung bekundete. Seine Gefühle und ebenso die tätige Hilfe, die er dann nach Deutschland strömen ließ, galten nicht nur den Katholiken, sondern dem ganzen Volk. Der Vater aller kann kein einzelnes Volk bevorzugen, aber er kann denen seine besondere Liebe schenken, die ihrer zu bestimmter Zeit am meisten bedürfen. Deutschland darf nicht vergessen, mit welcher persönlichen Wärme und mit wie zartem Taktgefühl Pius XII. diese Liebe dem Volk bekundet hat, mit dem er während der langen Jahre seines Wirkens in diesem Lande so eng verbunden war.

Die Liebe zur Person des Vaters verbindet sich im Herzen der gläubigen Katholiken mit kindlichem Vertrauen in die Weise, wie er die Geschicke der großen Familie leitet. Es ist Vateramt, den Seinigen inmitten der Welt das Dasein zu sichern, und es ist Vaterpflicht, das innere Leben der Familie mit höchster Autorität zu ordnen. In beide Richtungen werden sich die besonderen Sorgen erstrecken, die der Heilige Vater ganz allein kennt und ganz allein zu tragen hat. Wenn von päpstlichen Amtshandlungen die Rede ist, dann heißt es in der Weltpresse sehr häufig, „der Vatikan" habe dieses oder jenes gedacht, gesagt oder getan. Man sieht im Papst nur die politische, die über allen Nationen waltende moralische Macht und bildet sich die Vorstellung von der Art, wie diese Macht ausgeübt wird, von den Beweggründen und Maßstäben, durch die sie sich leiten läßt, nach dem Schema der politischen Macht. Namentlich die Meinungsmache in den Oststaaten kann sich nicht genug darin tun, dem „Vatikan" politische Absichten zu unterstellen. Gewiß hat der Papst seine Ratgeber, Regierungsorgane und Behörden, um die Routinearbeit zu bewältigen, die mit der Leitung einer weltumspannenden souveränen Gesellschaft verbunden ist. Aber selbst für diese Arbeit und erst recht für alle außergewöhnlichen, weittragenden und grundsätzlichen Entscheidungen trägt die Verantwortung im letzten er selbst und allein. Und der kindliche katholische Glaube weiß, daß nicht der herrscherliche Wille eines Souveräns, sondern die sorgende Vernunft und das sorgende Herz des Vaters diese Entscheidungen trifft. Dieser Glaube empfindet das Unrecht mit, das diesem Herzen angetan wird, wenn man es des politischen und taktischen Kalküls anklagt, wenn man es gar irgendeiner einseitigen und egoistischen Parteinahme nach außen oder im Innern der Kirche bezichtigt. Darum wird das Gebet für die besonderen Anliegen des Papstes auch dieses einschließen, daß der Herr, der die Herzen lenkt wie Wasserbäche, die aufrichtige Vatersorge des Heiligen Vaters dadurch belohnen möge, daß die Welt seinen Mahnungen eifriger Gehör schenkt, als es vielfach geschieht.

2. Leichter ist es, zu sagen, was wohl die allgemeinen Anliegen des Heiligen Vaters sind. In seiner berühmten Rede vom 7. 9. 1955 an die Historiker sprach Pius XII. davon,

in welchem Maße die Aufgabe und die Tätigkeit der Kirche eine geschichtliche ist. Wie sich im menschgewordenen Gottessohn das Ewige und das Zeitliche zu personaler Einheit verbinden, ohne ihr je besonderes Wesen zu verlieren, so verhält es sich auch im fortlebenden Leibe Christi. Das göttliche Wirken zum Heil der gesamten Menschheit, das Christus in der Kirche und durch sie an der Welt bis zum Ende der Zeiten fortsetzt, vollzieht sich seit seiner Menschwerdung „im Fleische". Es ist abhängig von den geschichtlichen Bedingungen und vollzieht sich mit geschichtsgemäßen Mitteln. Wie sehr der Heilige Vater darauf bedacht ist, diesem Wirken die Form zu geben, die dem Ruf der Stunde wirklich entspricht, das beweisen seine unablässigen Ratschläge und Mahnungen zur vernünftigen Gestaltung der sozialen, politischen und internationalen Ordnung ebenso wie sein reformatorisches Wirken auf den innerkirchlichen Gebieten der Mission, der Liturgie, des Ordenswesens und der Pastoral. Es ist wohl nicht unbegründet, wenn man seine allgemeinen Anliegen zusammenfaßt in seiner Sorge, jeweils das geschichtlich Notwendige zu erkennen und das geschichtlich Mögliche zu tun. Er sucht die Dinge in der Welt und in der Kirche realistisch zu betrachten und doch aus dem tiefen Vertrauen, daß jede Zeit dem Evangelium geschichtliche Möglichkeiten bietet. Wie er einerseits mit nüchternem Realismus feststellt, daß das Wort Gottes nicht gebunden, auch nicht an eine bestimmte Kultur oder Gesellschaftsordnung gebunden ist, so vertraut er andererseits darauf, daß auch die Natur des Menschen und der gesellschaftlichen Beziehungen heilbar und erlösungsfähig ist. Weil eine solche Wandlung der natürlichen Dinge zu einer gerechteren Gestalt und einer besseren Welt auch der Saat Gottes fruchtbareren Boden darbieten würde, darum gehört der Bereich des Sozialen in allen seinen Ordnungen zu den so spürbaren Anliegen dieses Papstes. Un mondo migliore! — Das ist zu seinem Losungswort geworden. Und daß die „Müdigkeit der Guten" nicht zu resignierendem Pessimismus werde, dieses ist seine große Sorge. Gewiß ist die Kirche selbst, ihr Wohl, ihre Freiheit, ihre Rechtsstellung, ihre geistliche Macht und Ordnung einer der Schwerpunkte im Denken und der Regierungsweise unseres Heiligen Vaters. Er liebt die Kritik an ihren Menschlichkeiten nicht und wünscht, daß wir den Blick auf das Göttliche in ihr und das Heilige an ihr richten und in ihr das „corpus Christi mysticum" und die „Braut Christi" ehren, daß darum auch unser Gehorsam gegen sie von inniger Liebe und aufrichtigem „Fühlen mit der Kirche" getragen sei. Wie kann es anders sein bei dem Papst, dessen Liebe zur heiligen Mutter Kirche sich in der Enzyklika *Corporis Christi mystici* unvergänglich bezeugt hat. Deshalb weiß der Heilige Vater auch, wie notwendig es ist, darum zu beten, daß die Andersdenkenden „im Primat des Papstes das Fundament kirchlicher Einheit erkennen mögen". Aber seine Sorge um die Kirche ist auch darin katholisch, daß sie den Dienst der Kirche „kata holon genos", das heißt weltweit, auffaßt, nicht nur im geographischen, sondern auch im soziologischen Sinne, daß sie also nach Kräften „allen alles werde". Wie fern liegt es ihm, in den Kategorien des Zeitalters der Glaubenskämpfe zu denken und für die katholische Kirche den Grundsatz „cuius regio eius et religio" zu postulieren! Seine Appelle an alle Menschen, die mit gutem Willen auf der Seite Gottes stehen und kämpfen, seine berühmt gewordene Rede zur Frage der Toleranz beweisen, wie sehr er den Namen des „pastor angelicus" verdient, den die geschichtliche Ahnung ihm zugesprochen hat.

3. Diese allgemeinen Grundanliegen des Heiligen Vaters werden von Jahr zu Jahr eine bestimmte, konkrete Gestalt gewinnen, die wir wirklich am besten aus der Gesamtheit der für das Jahr verordneten Gebetsintentionen ablesen können (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 161). Die Gebetsmeinungen dieses Jahres zeigen eine Ordnung, die in drei Kreisen darstellbar ist. Der erste spannt sich vom Januar zum Dezember und steht im Zeichen der Sorge um den Glauben, genauer gesagt, um den ganzen und vollen Glauben. Diese Sorge gilt im Januar denen, die „die wahre Kirche suchen", und im Dezember denen, die in Gefahr schweben, von ihr getrennt zu werden, den verfolgten Christen, die insbesondere „durch Lügen und falsche Versprechungen" gefährdet sind.

Ein zweiter Kreis umspannt die Anliegen, die im Sinn der Lebenskraft katholischen Glaubens dem Papst besonders wichtig sind: die eucharistische Frömmigkeit, die Herz-Jesu-Frömmigkeit und die marianische Frömmigkeit. Der Heilige Vater hat sich deutlich darüber ausgesprochen, in welcher Weise diese drei Gestaltbildungen lebendigen Glaubens zur Zeit zu einem Anliegen werden. Die eucharistisch-sakramentale, die kirchlich-liturgische Frömmigkeit möge „zum Mittelpunkt des Lebens" der Gläubigen werden. Die liturgischen Reformen, deren letzte, die Feier der Karwoche betreffend, soeben erst angeordnet wurde, wollen verstanden werden als Chancen für eine größere „Fruchtbarkeit christlichen Lebens", wie die Ritenkongregation sich ausdrückte. Wenn es gestattet ist, Akzente zu setzen, dann darf man den Schluß ziehen, daß der Heilige Vater den Fortschritt zu einer liturgisch-sakramentalen Konzentration des religiösen Lebens um die heilige Eucharistie als das dringendste Anliegen dieses Kreises, als den „Mittelpunkt" auch seiner Bemühungen im innerkirchlichen Raum betrachtet. Diese werden freilich integriert durch das Anliegen einer „Verbreitung und Vertiefung" der Herz-Jesu-Frömmigkeit; denn liturgische Religion ohne die persönliche Begegnung mit dem menschgewordenen Gottessohn oder, sagen wir es gemäß der Symbolsprache des Herzens Jesu, ohne die menschliche Innigkeit unserer Beziehung zu Christus schwebt in der Gefahr, zum Formalismus zu erstarren. Was die Marienverehrung betrifft, muß es auffallen, daß wir auf das „Königtum Mariens" und seine Beziehung zur „Einheit der Völker" hingewiesen werden. Schon seit Benedikt XV., seit der ersten Weltkatastrophe, beten wir in der Lauretanischen Litanei: „Königin des Friedens, bitte für uns!" Sollte die Entwicklung zu einer menschlichen Völkerfamilie, die immer mehr der Einheit ihrer Schicksale innewird, nicht geradezu unser Gebet um die Vollendung dieser Einheit durch die Königin des Friedens herausfordern?

Immer werden zu den Anliegen des Vaters der Christenheit auch die menschlich-sittlichen Nöte gehören. In diesem Jahre werden sie in den Gebetsmeinungen durch folgende Stichworte gekennzeichnet: Würdigung des Priester- und des Ehestandes, auf deren Kraft die Kirche und die Menschheit ruhen. In bezug auf den Ehestand werden die Erziehungsrechte der Eltern noch eigens angesprochen. Und von den sozialen Gefahren sind sonderlich bedrohend: die Alkohol- und Genußmittelsucht, der Leibeskult und der Aberglaube und Sektenglaube.

Die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters umfassen ein weites Feld. Und sie erstrecken sich

nicht minder in die Tiefe des christlichen Daseins heute. Wenn wir sie uns zu eigen machen, stimmen wir ein in den Chor, der den Papst am Tage seiner Krönung, im März, begrüßen wird mit dem biblischen Wort: Du bist Petrus. Auf diesen Felsen baue ich meine Kirche.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Eine kirchliche Jahresbilanz der deutschen Sowjetzone

Das einzige katholische Kirchenblatt der Sowjetzone, „Tag des Herrn", das in hervorragendem Zwei- und Mehrfarbendruck im St.-Benno-Verlag in Leipzig erscheint, mit empfindlichem Papiermangel und mit den noch empfindlicheren staatlichen Zensurbestimmungen zu kämpfen hat, aber von Geistl. Rat Gülden sehr geschickt und wohltuend gestaltet wird, veröffentlicht in der Nr. 1/2 des neuen Jahres eine statistische Jahresbilanz über die kirchliche Situation in der deutschen Sowjetzone. „Wir haben nach der Zählung dieses Jahres in der DDR und in Groß-Berlin zusammen 2165868 Katholiken." Für sie wirken 1500 Welt- und Ordensgeistliche, während sich 338 junge Männer (ohne die Alumnen in Neuzelle und auf der Huysburg) auf das Priestertum vorbereiten.

Seelsorgszahlen aus den einzelnen Bistümern und Bezirken

Das Bistum *Meißen* umfaßt 482780 Katholiken, 102 Pfarreien, 104 Vikarien und Lokalkaplaneien und 651 Gottesdienststationen; 298 Seelsorgsgeistliche, 45 Priesterseminaristen, 6 Neupriester 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 52).
Das Erzbischöfliche Kommissariat *Magdeburg* (Erzdiözese Paderborn) umfaßt 480000 Katholiken, 228 Seelsorgestellen und 1065 Gottesdienststationen; 300 Seelsorgsgeistliche, 82 Priesterseminaristen, 8 Neupriester 1955.
Das Bischöfliche Generalvikariat *Erfurt* (Diözese Fulda) umfaßt 318488 Katholiken, 215 Seelsorgestellen und 587 Gottesdienststationen; 256 Seelsorgsgeistliche, 89 Priesterseminaristen, 5 Neupriester 1955.
Das Bischöfliche Kommissariat *Schwerin* (Diözese Osnabrück) umfaßt 153000 Katholiken, 65 Seelsorgestellen und 468 Gottesdienststationen; 102 Seelsorgsgeistliche, 7 Priesterseminaristen, 1 Neupriester 1955.
Das Erzbischöfliche Amt *Görlitz* (Rest der verwaisten Erzdiözese Breslau) umfaßt 90992 Katholiken, 57 Seelsorgestellen und 250 Notgottesdienststationen; 102 Seelsorgsgeistliche, 14 Neupriester 1955.
Das Bischöfliche Kommissariat *Meiningen* (Diözese Würzburg) umfaßt 35858 Katholiken, 26 Pfarreien und Kuratien und 171 Gottesdienststationen; 34 Priester, 2 Priesterseminaristen.
Diese Zahlen (die zugleich als Berichtigung zu unserer Darstellung „Priester und Priesterseminaristen in den deutschen Diözesen", Soziographische Beilage Nr. 2, Herder-Korrespondenz 9. Jhg., gelten mögen) spiegeln die ganze Not und den Priestermangel der deutschen Diaspora. Während nicht einmal sämtliche selbständigen Seelsorgsstellen besetzt werden können, müssen die wenigen vorhandenen Priester immer zugleich mehrere, oft weit auseinanderliegende Gottesdienststationen betreuen.

Die Priesterseminaristen — das konnte selbstverständlich in dem sowjetzonalen Kirchenblatt nicht ausgesprochen werden — haben mit den staatlichen sozialen und geistigen Erschwernissen zu kämpfen; ihre Zahl im Verhältnis zu den Katholiken ist durchschnittlich nur halb so groß wie in der Bundesrepublik.

Taufen und Firmungen

Die Zahl der Taufen in der Sowjetzone und in Berlin ergibt gegenüber 1949 ein Absinken von 27589 auf 23471; das sind nur knapp 11 Täuflinge auf 1000 Katholiken (gegenüber der etwa anderthalbfachen Zahl in der Bundesrepublik). Diese Zahl ist sicherlich zum größten Teil durch den rapiden Geburtenrückgang in der Sowjetzone verschuldet (es herrscht ja dort nicht ein Geburtenüberschuß, sondern ein Unterschuß von 2,3/1000 Einwohner), doch trägt dazu auch die schwierige Diasporalage und ein Einbruch der kommunistischen Propaganda bei. — Insgesamt empfingen im vergangenen Jahr 18582 Jungen und Mädchen das Sakrament der Firmung.

Neue Kirchen

Kirchweihen und Benediktionen von Kapellen feierten im vergangenen Jahr in den einzelnen Kirchenbezirken folgende Orte:
Diözese Berlin: Berlin-Grunewald, Leegebruch, Berlin-Borsigwalde, Berlin-Zehlendorf-Süd;
Diözese Meißen: „Karl-Marx-Stadt", Kunersdorf, Demitz-Thumitz, Schmiedeberg, Königwartha, Schneeberg;
Erzbischöfliches Amt Görlitz: Weißwasser, Stalinstadt;
Bischöfliches Kommissariat Schwerin: Levitzow, Kraak, Gielow;
Bischöfliches Kommissariat Meiningen: Pößneck, Wolfmannshausen;
Über die Bezirke Magdeburg und Erfurt lag ein Bericht über den Kirchenbau noch nicht vor.

Kirchenaustritte

Noch weit trauriger als der Rückgang der Taufzahlen stimmt die Zahl der Kirchenaustritte, die von 3733 (1948) auf 9973 angestiegen sind. Jeder 220. Katholik ist in der deutschen Sowjetzone also im vergangenen Jahr aus der Kirche ausgetreten. Das ist für sich betrachtet viel; aber es ist wenig, wenn man es in Beziehung setzt zu der Intensität der antireligiösen Propaganda, die Staat und Partei in steigendem Maß durch soziale Maßnahmen sanktionieren. Das Leipziger Kirchenblatt setzt hinzu: „Das sind jene, die sich wirklich abgemeldet haben, viele davon gewiß nach jahrelangen inneren Kämpfen. Wie viele werden heute mitten in denselben Auseinandersetzungen stehen und morgen oder übermorgen gehen? Und noch mehr bedrängt uns die Frage: Wie viele treten Jahr um Jahr beiseite, auch ohne den formellen Austritt?"

Was nicht in Zahlen erfaßbar ist

Josef Gülden schließt seinen Überblick: „Aber wir haben trotzdem keinen Grund, mutlos zu werden. Das Leben der Kirche hat sich in der Diaspora noch nie in Zahlen ausdrücken lassen. Wir spüren, wie Gottes Geist trotz aller unserer Schwäche durch unsere Gemeinden weht, wie er so viele Eltern treu, die Jugend standhaft, die Kinder reif macht. Viele Andersdenkende schauen zur Kirche auf. In allen Schichten wächst ein neues Suchen!"

Die Ehevorbereitung der Arbeitsgemeinschaft „Familia"

In der Herder-Korrespondenz (4. Jhg., S. 206, und 5. Jhg., S. 473) wurde über die Tätigkeit des Centre Catholique an der Universität Ottawa berichtet. Dort wird unter der Leitung von P. André Gay OMI seit Jahren ein erfolgreicher Fernunterricht zur Vorbereitung auf die christliche Ehe durchgeführt, der schon Tausenden junger Katholiken zu einer wichtigen Hilfe auf dem Weg in die eigene Familie geworden ist. Die Bischöfe von Kanada sind für diese Ergänzung und Entlastung der Pfarrseelsorge dankbar.

Im Jahre 1951 entstand auf dem Salvatorberg in Aachen die Arbeitsgemeinschaft „Familia", die diesen Gedanken aufnahm und seither in einer den deutschen Verhältnissen angepaßten Form mit steigendem Erfolge verwirklicht.

Die Arbeit in Deutschland baut auf dem Pfarrprinzip auf. Sie wird möglichst vom eigenen Pfarrseelsorger oder doch unter seiner Leitung geleistet. Sie erstreckt sich jeweils über drei bis vier Monate.

Die Eheschulung bedient sich einer in der Seelsorge noch neuen Unterrichtsmethode. Jeder Teilnehmer erhält vom Seelsorger nach und nach die fünfzehn von der Arbeitsgemeinschaft herausgegebenen Unterrichtsbriefe mit zusammen 300 Seiten Text ausgehändigt. Dem Text von je 16 Seiten sind 20 Fragen beigefügt, die der Teilnehmer zu Hause schriftlich beantwortet und dem Kursleiter zur Korrektur übergibt. So wird eine sorgfältige Durcharbeitung der Unterrichtsbriefe gewährleistet, die jedoch keineswegs in schulmäßigem Stil abgefaßt sind. Die Teilnehmer bleiben also nicht nur Hörer, sondern setzen sich selbst mit dem Unterrichtsstoff auseinander.

Der Stoff ist nicht auf die religiösen oder moralischen Probleme der Ehe beschränkt. Er umfaßt auch wirtschaftliche, soziale, medizinische, hygienische und pädagogische Gegenstände. Das Natürliche und das Übernatürliche werden möglichst lebensnah miteinander verbunden. Die Hefte sind so geschrieben, daß man ihren Gedanken ohne außergewöhnliche Vorbildung folgen kann. Überall werden Anschaulichkeit und Lebensnähe angestrebt. Darin übertreffen sie manches Ehebuch.

Es kommt der Arbeitsgemeinschaft „Familia" darauf an, durch dieses Hilfsmittel die Möglichkeit und den Inhalt für eine länger dauernde Begegnung zwischen den Seelsorgern und den Brautleuten zu schaffen. Die Besprechungen auf Grund der schriftlichen Antworten bieten die Möglichkeit, in die Situation und Vorstellungswelt der jungen Menschen einzudringen und so mit ihnen in ein unkonventionelles seelsorgliches Gespräch zu kommen.

Der Erfolg hat gezeigt, daß diese Art der Ehevorbereitung einem dringenden Bedürfnis der Seelsorge entgegenkommt. Nach vier Jahren arbeiten heute fast 5000 Pfarrseelsorger mit der Arbeitsgemeinschaft „Familia" zusammen, die fast 30000 Serien dieser Ehebriefe für den Brautunterricht benutzt haben. Von den Pfarrseelsorgern wird die Methode als eine wesentliche Erleichterung ihrer Aufgabe und als geeignete Form einer gediegenen Ehevorbereitung empfunden.

Kirche oder Standesamt? — Ergebnisse einer Meinungsforschung in Österreich

Eine Umfrage: „Standesamt oder Kirche?", die das Institut für Markt- und Meinungsforschung, Wien I, Teinfalstraße 4, kürzlich durchführte (veröffentlicht in der Zeitschrift „Querschnitte", Heft 5, 1955), brachte das Ergebnis, daß ein weit größerer Teil der Bevölkerung — 56 % gegen 18 % bei 26 % ohne Meinung — für die kirchliche Trauung ist. Die erste Frage, auf welche sich die angeführten Zahlen beziehen, lautete: „Sind Sie eher für eine kirchliche oder eher für eine standesamtliche Trauung?" Die Frage verlangte also keine klare Entscheidung. Die beiden Gruppen wurden dann gesondert weiter befragt. Die „eher für die kirchliche Trauung" waren, wurden gefragt, ob sie die standesamtliche Trauung überhaupt oder in der derzeitigen Form ablehnen oder „nichts dagegen einzuwenden" haben. Nur 25 % dieser Gruppe erklärten sich gegen die standesamtliche Trauung; 11 % gegen ihre derzeitige Form, während 61 % dagegen „nichts einzuwenden" hatten. Diese letzte Zahl überrascht auf den ersten Blick. Man möchte meinen, daß diejenigen, die für die kirchliche Trauung sind, wenn auch mit der Einschränkung „eher", sehr wohl etwas gegen die standesamtliche Trauung einzuwenden haben, da nun einmal nur *ein* rechtsverbindliches und die Ehe begründendes Jawort sinnvoll ist. Doch wie man sieht (und eigentlich immer gewußt hat), denkt ein Großteil der Bevölkerung die Dinge nicht konsequent durch, um sich dann zu entscheiden, sondern ist bloß „eher" für das eine, ohne völlig gegen das andere zu sein: ein sehr bezeichnender Ausdruck ihrer weltanschaulichen Unklarheit. (Die 61 % von 56 % sind 34,2 % aller Befragten, dazu kommen die meisten der 26 %, die gleichgültig sind oder keine Antwort gaben, zusammen also mehr als die Hälfte.)

Andererseits ist freilich nicht zu verkennen, daß die unbestimmte und im Grunde widerspruchsvolle Antwort auch durch die Art der Fragestellung nahegelegt war. Denn was heißt schon „nichts dagegen einzuwenden haben"? Für die meisten nichts anderes, als sich mit dem bestehenden Zustand abzufinden, ohne ihn innerlich zu bejahen. Es wäre vielleicht besser gewesen, die Befragten zu einer präziseren Aussage zu veranlassen.

Die 25 %, die die standesamtliche Trauung überhaupt ablehnen, und die 11 %, die deren derzeitige Form ablehnen, machen zusammen, umgerechnet auf die Gesamtzahl der Befragten, 20 % aus.

Die zweite, viel kleinere Gruppe, die eher für die standesamtliche Trauung ist, wurde gefragt, ob diese Trauung für alle Brautpaare Pflicht sein soll oder ob diejenigen, die kirchlich heiraten wollen, keine standesamtliche Trauung brauchen sollen. Für das erstere erklärten sich 68 % dieser Gruppe, für das zweite 10 % (bei 22 % ohne Meinung). Umgerechnet auf die Zahl der Befragten überhaupt sind nur 12 % für die obligatorische Zivilehe.

Der Vergleich der beiden Gruppen zeigt also eine deutliche Mehrheit für die kirchliche Trauung. Von den mehr gefühlsmäßig Urteilenden (ausgedrückt im Wort „eher") sind 56 % für die kirchliche und nur 18 % für die standesamtliche Trauung, und von den entschieden Urteilenden 20 % der Befragten gegen und bloß 12 % für die derzeit bestehende obligatorische Zivilehe.

Allen Befragten wurde ferner die Frage vorgelegt, ob die Trauung am Standesamt für alle in Form einer kleinen Feier vor sich gehen soll oder ob die Feier auf Wunsch der Brautleute, falls diese kirchlich heiraten wollen, unterbleiben soll. 27 % erklärten sich für das erstere und 52 % für das zweite (bei 21 % ohne Meinung).

Der Bericht des Institutes gliedert die Antworten „eher für kirchliche" oder „eher für standesamtliche Trauung" näher auf nach Männer—Frauen, Altersgruppen, berufliche und parteimäßige Zugehörigkeit der Befragten. Dabei ergibt sich folgendes Bild (erste Zahl: „eher für die

kirchliche Trauung"; zweite Zahl: „für die standesamtliche Trauung"; der Rest auf 100% ohne Meinung bzw. Antwort):

	Proz.	Proz.		Proz.	Proz.
Männer:	48	22	Angestellte:	49	25
Frauen:	62	15	Arbeiter:	51	26
18- bis 29jährige:	49	24	Landwirte:	70	14
30- bis 49jährige:	50	21	Pensionisten:	57	13
über 50jährige:	65	13	ÖVP-Anhänger:	76	5
Selbständige:	38	18	SPÖ-Anhänger:	40	37
			andere Parteien:	22	56

Einige von diesen Ergebnissen zeigen nichts Auffälliges: daß die Frauen mehr als die Männer, die älteren Leute mehr als die jüngeren und unter den Berufsgruppen am meisten die Bauern für die kirchliche Trauung sind, lag nahe. Auch daß die ÖVP-Anhänger in höherem Maße als die SPÖ-Anhänger für die kirchliche Trauung sind, war zu erwarten. Überraschend aber ist, daß auch unter den Arbeitern, die bekanntlich sehr am Rande der Kirche stehen, doppelt so viele (51% gegen 26%) eher für die kirchliche als für die standesamtliche Trauung sind: ein nicht gering einzuschätzender Rest kirchlicher Verbundenheit auch dieses Standes, der in Österreich weit weniger radikal der Kirche den Rücken gekehrt hat als etwa in Frankreich. Der Stellungnahme der Arbeiter entspricht der hohe Anteil der Befürworter der kirchlichen Trauung unter den SPÖ-Anhängern (40% zu 37%). Die hohe Zahl der Stimmen für die kirchliche Trauung unter den ÖVP-Anhängern (76% gegen 5%) zeigt, wie sehr (und vielleicht mehr als erwartet) diese Partei die christlichen und konservativen Bevölkerungsschichten umfaßt. Nicht minder aufschlußreich sind die Zahlen für die anderen Parteien, hauptsächlich VdU und KPÖ: 22% für die kirchliche und 56% für die standesamtliche Trauung. Von den Anhängern der KP war nichts anderes zu erwarten. Da aber unter den Befragten — soll die Befragung einen wirklichen Querschnitt der Bevölkerung ergeben — dreimal soviel VdU-Anhänger als KP-Anhänger sein müssen, folgt aus den Zahlen, daß auch die Mehrzahl der VdU-Anhänger — das ehemalige liberal-nationale Lager — für die standesamtliche Trauung ist, und dies entschiedener, als man aus den offiziellen Äußerungen dieser Partei meinen möchte.

§ 67 des Personenstandsgesetzes aufgehoben

Inzwischen ist am 19. Dezember vor dem österreichischen Verfassungsgerichtshof die Klage entschieden worden, die die Landesregierungen von Tirol und Vorarlberg eingereicht hatten. Die österreichischen Bischöfe hatten schon vorher wiederholt gegen den Paragraphen 67 des im Jahre 1938 in Österreich eingeführten deutschen Personenstandsgesetzes protestiert, wonach ein Priester bestraft werden kann, wenn er eine kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Eheschließung vornimmt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 487 ff.).

Der österreichische Verfassungsgerichtshof hat in seiner Entschließung vom 19. Dez. 1955 den Paragraphen 67 des Personenstandsgesetzes als verfassungswidrig aufgehoben. (Auf die Begründung werden wir im Zusammenhang mit dem Passauer Urteil im Fall Tann noch zurückkommen.) Inzwischen ist die Aufhebung des § 67 rechtskräftig geworden. Der inneren Einstellung des Volkes, wie sie in der vorstehenden Enquete zum Ausdruck kam, ist damit in *Österreich* Rechnung getragen worden.

Der christliche Sonntag — Weihnachtsseelsorgertagung 1955

Die Weihnachtsseelsorgertagung in Wien, die das Österreichische Seelsorgerinstitut unter Leitung von Prälat Karl Rudolf alljährlich veranstaltet, befaßte sich diesmal (27.—30. Dezember) mit dem Thema: „Der christliche Sonntag. Probleme und Aufgaben". Die Teilnehmerzahl reichte an die 400 Priester aus allen österreichischen Diözesen; dazu kamen einige Gäste aus dem Ausland. Von seiten der Hierarchie nahmen Kapitelsvikar Erzbischof Jachym, Wien, Bischof Schoiswohl, Graz, Bischof-Koadjutor König, St. Pölten, und der Apostolische Administrator für das Burgenland, Prälat László, an der Tagung teil.

Das Thema „Der christliche Sonntag" war gewählt worden in Übereinstimmung mit dem Auftrag, den die Bischöfe im Frühjahr dem „Forum des katholischen Laienapostolates" gegeben hatten: Wege zu finden, um dem Sonntag seine Würde und seinen christlichen Inhalt wiederzugeben, den er in unserer Zeit der Arbeitsunrast und Vergnügungssucht vielfach verloren hat.

Erzbischof *Jachym* leitete die Tagung ein, nachdem dies seit 1932 alljährlich der verstorbene Kardinal Innitzer getan hatte. Der Auftrag der Bischöfe hat ein sehr starkes Echo gefunden, sagte er, ein Beweis, wie sehr man das Problem erkannt hat. Doch auch außerhalb der Kirche sieht man mehr und mehr die Notwendigkeiten, den Menschen zu einem sinnvollen Gebrauch seiner Freizeit zu erziehen, sollen nicht alle höheren geistigen Werte untergehen. In diesem Sinn ist der Leitartikel der „Arbeiterzeitung" vom 25. Dezember bezeichnend, in dem es unter dem Titel „Der Stern ob Bethlehem" heißt: „Was nützt alle materielle Besserstellung, aller zivilisatorische Fortschritt, wenn der Mensch innerlich ärmer und so, statt zufriedener, unglücklicher wird? ... Die Arbeiterbewegung hätte den Arbeiter vergeblich aus den Fesseln überlanger Arbeitszeiten befreit, wenn ihn geist- und seelenloser Vergnügungskonsum aufs neue versklaven ... Wir müssen willens sein, das Diesseits, die irdische Welt, umzuformen, bevor sie in der Nacht der Herrschaft seelenloser Materie versinkt, beherrscht von Robotern in Maschinen- und Menschengestalt. Eine solche Welt hätte keinen Platz für Altäre, selbst nicht mehr in der menschlichen Brust ..."

Dieser Schrei nach dem Humanen in einem ganz anderen weltanschaulichen Lager zeigt, wie aktuell die Frage des christlichen Sonntags heute geworden ist.

Religionsgeschichtliches zum Sonntag

Anschließend hielt Bischof-Koadjutor Franz *König* den Einleitungsvortrag: „Religionsgeschichtliche Aspekte zum christlichen Sonntag". Das Christentum hat das religiöse Erbgut der Menschheit nicht verworfen, vielmehr Echtes vom Unechten geschieden. Der Sonntag wurzelt im alttestamentlichen Sabbat, doch hat das Christentum vom Anfang an den neuen Tag (den ersten Tag der Woche) und den neuen Inhalt (Auferstehung des Herrn) betont. Das Neue am Sonntag zeigt sich auch darin, daß von den Judenchristen anfangs neben dem Sonntag auch der Sabbat gehalten wurde.

Der Sabbat als strenger Ruhetag wurde, wie bekannt, besonders durch den Dekalog eingeschärft und mit dem Bericht der Genesis begründet, daß Gott am siebenten Schöpfungstage ruhte. Dazu kamen soziale Begründungen: „... damit dein Knecht und deine Magd aufatmen können ..." Zur Zeit der Babylonischen Gefangenschaft

wurde der Sabbat als Zeichen der Zugehörigkeit zum israelitischen Volk und des Bundes mit Gott angesehen.
Der Sabbat ist seinerseits vorgeformt in religiösen Formen der semitischen Völker und in allgemein religionsgeschichtlichen Elementen. Im Alten Testament gibt es Hinweise auf einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen Sabbat und Neumond. Das ist allgemein semitisches Erbgut; in Babylon spielten bereits im 3. Jahrtausend die Mondphasen eine Rolle. Innerhalb des Mondmonats wurden der 7., 14. und 21. Tag besonders hervorgehoben, doch waren das ungünstige Tage, an welchen man bestimmte Dinge nicht tun sollte.
Der alttestamentliche Sabbat stimmt zwar mit dem Siebentage-Rhythmus Babylons überein, hat aber einen neuen Sinn: Die Arbeitsruhe wird nicht aus Furcht vor Unglück, sondern aus Gehorsam gegenüber Gott gehalten. Der Sabbat wird schließlich unabhängig von den Mondphasen.
Zu dem spezifisch semitischen Erbe kommen noch allgemeine religionsgeschichtliche Komponenten, nämlich die Zahl Sieben als heilige, vollkommene Zahl und der Sinn heiliger Zeiten überhaupt. Neuere religionsgeschichtliche Forschungen haben ergeben, daß die heiligen Zeiten in starke und schwache zu unterscheiden sind. Die schwachen Zeiten sind Krisenzeiten; sie sind heilig zu halten, um die Krise zu überwinden. Die starken Zeiten hingegen strahlen eine heiligende Kraft aus; in ihnen wirkt heiliges (mythisches) Geschehen auf die Gegenwart. Sie sind die Feste im eigentlichen Sinn. Heilige Zeiten sind ein Fluidum, das dem Menschen die Abhängigkeit von Gott bewußt macht, während die schwachen Zeiten dem Menschen seine Gefährdung vor Augen halten. Die heiligen Zeiten haben zudem die Tendenz, die mythische Zeit wiederherzustellen; sie wiederholen die Kosmogonie; sie beinhalten ein Streben, aus der Zeit in die Ewigkeit zu gelangen. Sie haben ferner eine soziale Funktion: sie schaffen Gemeinschaft, sie tragen das Stammesgefüge und seine ethischen Normen.
Diese Elemente bilden das natürliche Substrat des Sonntags. Sein spezifisches Gepräge aber erhält der Sonntag aus dem Willen Gottes in seiner Offenbarung als Ausdruck des Gehorsams gegenüber Gott und durch den neuen Inhalt als Tag der Auferstehung Christi.
Wenn der Sonntag fällt, so schloß Bischof König seinen Vortrag, fällt alles, was heilige Zeiten dem Menschen gegeben haben an innerer Sammlung, sozialem Fortschritt, kulturellem Leben, sittlicher und religiöser Verpflichtung. Der Mensch wird heimatlos.

Die natürlichen Werte des Sonntags

Von den folgenden Tagen, die jeweils durch eine Betrachtung von Bischof Schoiswohl über den Sonntag des Priesters eingeleitet wurden, befaßte sich der erste Tag (28. Dezember) mit den natürlichen Werten des Sonntags und dem kirchlichen Gebot der Sonntagsruhe. Zu Worte kamen der Soziologe und Arzt, der „Humanist" und der Theologe. Anton *Burghardt,* Wien („Die Krise des Sonntags in der technischen Welt und ihre Bewältigung"), schilderte, wie in der ersten Zeit der industriellen Revolution der bis zur Erschöpfung ausgelaugte Arbeiter den Sonntag zur elementaren physischen Erholung brauchte und daher nicht zur besinnlichen Feier des Sonntags kam, in der zweiten (und noch andauernden) Phase aber, im Zuge der Vergrößerung der Freizeit und des verlockenden Angebotes der Vergnügungsindustrie, von einer wahren Hysterie des Vergnügungskonsums gepackt wurde, wodurch wieder der christliche Sonntag zerstört wird. Es kommt zu einer neuen Ausbeutung des Arbeiters, indem die Vergnügungsindustrie Leitbilder des Freizeitkonsums an ihn heranbringt, die zu ihrer Realisierung größere Mittel erfordern als vernünftigerweise zur Verfügung stehen.
Die Bewältigung dieser Krise sieht Burghardt in erster Linie als seelsorgliches Problem: den Menschen fähig zu machen, die Freizeit sinnvoll zu gebrauchen. Burghardt ist der Ansicht, die Kirche habe allzulange übersehen, daß auch die Welt der Freizeit in die Seelsorge einzubauen sei; sie habe allzulange in den Fragen der Freizeitgestaltung bloß zögernd nachgegeben, statt die Initiative zu ergreifen. Versuche institutioneller Art wären: keine Pfarre ohne Tanzkurs der Jugend, keine Pfarre ohne Faschingsfeier, keine Pfarre ohne Pflege des Musischen, Schaffung neuer „Attraktionen" durch die Kirche selbst, u. a. durch eine gute Predigt.
Pfarrer Ignaz *Singer,* Großraming O.-Ö., hielt zum selben Thema das Korreferat über die Lage auf dem Lande. Wohl gibt es noch Gegenden, wo der Sonntag der allgemein gefeierte, gottgeweihte Ruhetag geblieben ist. Im ganzen aber nimmt Sonntagsarbeit zu, bei der bäuerlichen und mehr noch bei der nichtbäuerlichen Bevölkerung. Doch mehr als durch die Arbeit ist der Sonntag durch den Sport und die Unterhaltung gefährdet. Die Bewältigung der Krise muß in erster Linie aus dem Geist des Gehorsams gegen Gott kommen, in zweiter Linie aus der Betonung der positiven Werte des Sonntagsgebotes und der Schaffung praktischer Möglichkeiten (schöne Fahrten, womöglich mit Wallfahrtsziel, Filmvorführungen usw.).
Anschließend sprach der Arzt Hans *Asperger,* Wien, über die Erholung. Er ging von der Tatsache aus, daß fast alle Lebensvorgänge in Rhythmen verlaufen. Der wichtigste Rhythmus sei der des Wechsels von Wachen und Schlafen, der Schlaf habe dabei nicht nur die Funktion des Aufbaus der körperlichen Kräfte, sondern sei auch Trost für die Seele. „Baden und Schlafen sind die besten Mittel gegen die Traurigkeit der Seele" (Thomas von Aquin). Ein anderer Rhythmus ist der von Arbeitswoche und Sonntagsruhe, dessen biologische Notwendigkeit zwar nicht so augenfällig ist, der aber wohl von Gott so eingerichtet worden ist, weil er der menschlichen Natur entspricht.
Die Erholung muß mehr sein als ein Nichtarbeiten oder Schlafen. Erholung muß eine Besinnung auf die tieferen Schichten des Menschen sein. Als eine hohe Form der Erholung schilderte Asperger die Wanderung und Bergfahrt, in welcher das bloß Intellektuelle weit zurückbleibt, die Instinkte angerufen und der ganze Mensch bestehen muß. Hier erlebt der Mensch den Selbstbesitz in höchster Integration, den Einklang von Vollbringen und Wollen, ein unvergleichbares Gefühl der Freiheit. Erholung kann aber auch eine schlichte Arbeit sein.
Vom Blickpunkt der humanen Werte, wie sie vom abendländischen Humanismus gepflegt werden, sprach Ernst *Kolb,* Bregenz. Unter Heranziehung vieler Einzeltatsachen legte er dar, daß das Bewußtsein von der Welt, das Selbstbewußtsein und die Willensfreiheit, die die Würde des Menschen begründen, nur in Ruhe, Stille und Sammlung erlebt und vertieft werden können. Der Mensch braucht den Sonntag, um sich auf seine Würde und Gott-

ebenbildlichkeit zu besinnen. An seine Ausführungen schloß Kolb die Bitte an die Geistlichen, den Menschen nicht bis zum Äußersten durch Veranstaltungen in Anspruch zu nehmen; denn die seelischen Reserven sind nicht unbegrenzt.

Der Begriff der Sonntagsruhe

An diese Darlegungen über die Wichtigkeit des Sonntags vom Standpunkt der natürlichen Werte schloß sich das Referat eines Theologen, Franz *Pettirschs* SJ, Klagenfurt, über „Theologie und Kasuistik der Sonntagsruhe". Der Referent faßte in einem Gesamtbild zusammen, was bereits in früheren Referaten angeklungen hatte: Sonntag als Bewußtmachung der Gottebenbildlichkeit des Menschen, als Erneuerung des Lebens durch Hineinnahme in die Verklärung Jesu, als Freisein für Gott. Die Sonntagsruhe war ursprünglich kein Gesetz, sondern ergab sich von selbst aus dem Wesen des Tages. Das erste Sonntagsruhegesetz der Geschichte, 321 n. Chr. von Kaiser Konstantin erlassen, verbot nicht die Sonntagsarbeit schlechthin, sondern nur alles Lärmende, das die Gemeinschaft stört: Gericht, Zirkus, Tierhetzen, Komödie. Mäßige Sonntagsarbeit wird von manchen Kirchenvätern sogar gelobt. Dieses und das erste Sonntagsruhegesetz einer Kirchenversammlung (Laodicäa 381 n. Chr.) zeigen Unabhängigkeit von dem Sabbatgebot des Alten Testamentes. Die Formel: Enthaltung von den „opera servilia", ist zwar aus dem Alten Testament übernommen, wird aber nur allegorisch gebraucht als Freisein von den Werken der Sünde. Im Mittelalter wird dann die Formel mehr und mehr wörtlich genommen und das opus servile mit der bäuerlichen Arbeit, dem opus rurale, gleichgesetzt. So kam die alttestamentliche Ruheformel auch in das kirchliche Gesetz.

Es wäre heute die Aufgabe der Moraltheologen, erklärte Pettirsch, nicht weiter die Begriffe einer längst vergangenen Welt mitzuschleppen, sondern die Begriffe an die neuen wirtschaftlichen Verhältnisse anzupassen.

An die Spitze der Bedeutungen des Sonntags (sozial, kulturell) muß der religiöse Sinn gestellt werden. Daher steht das Gebot des Gottesdienstes höher als das der Sonntagsruhe. Die Kasuistik der Sonntagsruhe darf nicht auf der Formel von den „knechtlichen Arbeiten" aufbauen oder sie verteidigen. Sonntagsruhe ist wesentlich Unterlassung der gewinnbringenden Alltagsarbeit. Erholungsarbeiten hingegen, etwa in Schrebergärten, sind gestattet. Wichtiger noch als die Arbeitsruhe des einzelnen ist die öffentliche Ruhe (daher Einschränkung der lärmenden Vergnügungen). In Predigt und Katechese müßte alles vermieden werden, was die körperliche Arbeit als solche herabwürdigen könnte. Vielmehr soll „die religiös geweihte Ruhe den Menschengeist der Last der gewohnten Arbeit entheben, um ihn aufzurufen zu den höheren Gedanken des Himmels" (Leo XIII., *Rerum novarum*).

Der Sonntagsgottesdienst

Der zweite Tag behandelte das Thema „Sonntagsgottesdienst". Petrus *Tschinkel,* Klosterneuburg, führte aus, daß es heute feste Formen, gleichsam eine Liturgie des säkularisierten Wochenendes gibt, in welchem echte menschliche Anliegen zum Ausdruck kommen, und daß diese Anliegen im Kult der Kirche in viel tieferer Weise erfüllt werden. Gegenüber dem Streben: hinaus in die Natur, und dem Naturerlebnis, das für viele eine Art Religionsersatz geworden ist im Sinne von „Gott-Natur", weist die Kirche auf die Begegnung mit dem personalen Gott in Offenbarung und Eucharistie hin. Zu dieser Begegnung wird aber der heutige Mensch leichter kommen, wenn sie nicht als „göttlich-kirchlicher Staatsakt im prunkvollen Audienzsaal" stattfindet, sondern in der einfachen Form des Herrenmahles. Auch einem anderen echten Anliegen, dem Verlangen nach dem Gemeinschaftserlebnis, wie es etwa in den großen Sportveranstaltungen sichtbar wird, gibt der Kult der Kirche ein sakrales Fundament. Und gegenüber dem Streben nach dem heilen, gesunden Menschen ist zu zeigen, daß der Mensch letztlich nur von Gott her gesunden kann.

Der Sonntag, so führte Tschinkel seine Gedanken weiter, müßte die wahre Lebensschule des Christen sein. Im vorigen Jahrhundert gab es sehr viel religiöse Belehrung, mehr als je zuvor, doch mit geringem Erfolg. Die alte Kirche hingegen bot neben der heiligen Messe wenig Belehrung, erschloß aber mit überwältigendem Erfolg den Gläubigen den Kult des Herrentages. Wichtig ist, daß das Wort Gottes ein wesentlicher Teil der Sonntagsmesse ist, daß das Leben des Herrn als etwas Gegenwärtiges gesehen wird, daß der Sonntag zum Kirchenjahr in engster Beziehung steht.

Das anschließende Referat („Form und Stimmung der Sonntagsmesse") von Arnold *Dolezal,* Wien, führte mehr in die Praxis. Der Referent ging von der nicht seltenen Enttäuschung des Konvertiten aus, der erfaßt hat, was die heilige Messe ist, und nun in die tatsächliche Gemeinschaft der Gläubigen kommt. Man muß sich da fragen, ob die Meßfeier wirklich die Macht hat, die Menschen zu verändern und zur großen Gemeinschaftsstunde der Gläubigen zu werden. Wir haben uns hier offenbar zu viel auf das den Kindern vermittelte Wissen verlassen. Bei der Besprechung der einzelnen Formen der Meßfeier wies Dolezal auf die interessante Beobachtung hin, daß am Hochamt durchschnittlich die wenigsten Leute teilnehmen; es sind ihrer geistig-religiösen Haltung nach vor allem die Schwächsten. Wenn im Titel des Referates von „Stimmung" die Rede ist, dann nicht im Sinne von „stimmungsvoll". Gemeint ist die Kraft der Andacht, die vom Priester ausgeht, und die Kraft, die von den Gläubigen ausgeht. Wenn diese da ist, spürt auch der Außenstehende: hier ist heiliges Land.

In vielen Kirchen ist heute die Hauptmesse die Betsingmesse. Darauf läßt sich weiterbauen. Doch ist ein genauer Plan auf weite Sicht notwendig. Zur Einübung und Erklärung von Liedern schlägt Dolezal eine kurze „Statio" vor, fünf Minuten vor Beginn des Gottesdienstes, die sich bei ihm sehr gut bewährt hat. Für einen würdigen Gottesdienst müßten auch die äußeren Voraussetzungen geschaffen, d. h. aller Kitsch energisch ausgeräumt werden. Ein Vorschlag, um das Zu-spät-Kommen abzuschaffen, der aber gleichzeitig in allen Kirchen durchgeführt werden müßte: Bei der Opferung werden die Kirchentüren für die zu spät Kommenden geschlossen und diese auf die nächste Messe hingewiesen, auch auf die Gefahr hin, daß der eine oder andere voll Zorn an diesem Tag überhaupt nicht mehr in die Kirche kommt.

Vom Proprium sagt Dolezal, daß man diese Gesänge vielleicht anfangs, aber nicht dauernd fallenlassen soll, da sie einen großen Reichtum enthalten. Sie sollen von einer Schola gesprochen werden. Zum sogenannten „Volkshochamt" meinte der Referent, es sollte zu einer wirklichen

Festmesse ausgebaut werden. Wir stehen erst am Anfang, man sollte das Neue ruhig neben dem Alten wachsen lassen.
Die Möglichkeiten religiöser Feiern am Sonntagnachmittag wurden in einem Referat von Rudolf *Winglhofer*, St. Margareten bei St. Pölten, und in der anschließenden Diskussion erörtert. Der Besuch dieser Andachten ist im allgemeinen sehr schlecht. Doch liegen aus manchen Orten, wo größere Abwechslung in der Gestaltung der Andacht versucht wurde, auch gute Erfahrungen vor. Die Abendmesse hat sich besonders in städtischen Verhältnissen gut bewährt. Weitere Möglichkeiten sind das Laienspiel im Kirchenraum und feierliche Taufen am Sonntagnachmittag.

Sonntag in der Familie

Ein Referat von besonderem Gewinn für die geistlichen Teilnehmer, weil von Eheleuten aus deren eigenster Erfahrung und fernab vom Stil theologischer Systematik vorgetragen, hielten in Dialogform Hans und Hedwig *Moritz*, Wien, über den „Sonntag in der Familie". Die Unrast des ganzen Lebens, die faszinierende Macht des Motors, die erwiesene Schädlichkeit der Überfülle von Eindrücken für das geistige Wachstum der Kinder, die innere Leere der kinderlosen Ehepaare — diese negativen Tatsachen kamen in gleicher Weise zur Sprache wie die vielen praktischen Möglichkeiten, die die Familie für eine schöne Gestaltung des Sonntags besitzt. Sonntagserneuerung und Familienerneuerung stehen in engster Wechselwirkung miteinander, indem die Geborgenheit in der Familie die Kräfte für die richtige Sonntagsfeier gibt und anderseits die Sonntagsfeier die inneren Kräfte der Familie stärkt. Der Sonntag muß der Tag der Sinngebung des menschlichen Lebens sein. An praktischen Möglichkeiten seien genannt: am Samstag bereits den Sonntag vorbereiten, gemeinsames Beten, das Meßbuch hervorholen, der gemeinsame Frühstücks- und Mittagstisch, das Tischgebet, das gemeinsame Gespräch, die Fähigkeit zuzuhören. Dies alles ist nicht bloß Sache der Frau („der Mann, der sonst immer Taten verrichten will, erweist sich am Sonntag merkwürdig tatenlos, um nicht zu sagen talentlos"). Der Sonntag ist auch eine Möglichkeit, sozusagen der „rechte Augenblick", auch vom Vater etwas Religiöses zu hören.

Sonntag und Caritas

Am dritten und letzten Tag kamen verschiedene Einzelfragen zu Wort. Der Zusammenhang von Sonntag und Caritas wurde in einem Referat von Hermann *Pfeiffer*, dem Präsidenten der österreichischen Caritas, hervorgehoben. Der Sonntag und die Sonntagspredigt ist einerseits eine hervorragende Möglichkeit, den Gläubigen ihre Pflicht zur tätigen Nächstenliebe bewußt zu machen, das soziale Gewissen zu schärfen, auf die vielfachen Aufgabengebiete der Caritas und auf die Schwestern- und Brüderberufe hinzuweisen, die großen Caritas-Heiligen lebendig zu machen (alles Themen, die heute vernachlässigt werden). Anderseits braucht auch der Sonntag den Caritasgedanken. Nur ein Sonntag, der die Nächstenliebe bewußt macht und aktiviert, wird ein echter christlicher Sonntag sein und in die Umwelt ausstrahlen und überzeugen können. Tatsächlich aber gibt es soviel Lieblosigkeit von Menschen, die jeden Sonntag in die Kirche kommen. Und das wird uns immer wieder vorgehalten.

Fragen der Jugendarbeit

Das zweite Thema hieß „Jugend am Sonntag" (Referenten Josef *Zeininger*, der österreichische Jugendseelsorger, und Landesjugendseelsorger Franz *Stubenvoll*, beide Wien). Durch die bekannten Tatsachen: stärkere Einbeziehung der Jugend in das Wirtschaftsleben, größerer Verbrauch an Nervenkraft, stärkeres Verlangen nach Entspannung, überreiches Angebot der Vergnügungsindustrie, sind heute weithin die jungen Menschen für ein höheres Leben unfähig geworden.
Die katholische Jugend nach 1945 ist stark vom Erlebnis geprägt, Jugend der Kirche und des Apostolates zu sein. Doch eine religiöse Jugendgemeinschaft in den Grenzen des „rein Religiösen" ist nicht möglich, weil das Leben des jungen Menschen ein Ganzes ist. Wichtig ist, daß der Pfarrgottesdienst nicht immer in der gleichen Form vor sich geht, und wirklich etwas Anziehendes, nicht bloß die Erfüllung einer Pflicht für den jungen Menschen ist; daß die Katechese erneuert wird und nicht trockene dogmatische Formen bietet. Die Freizeitgestaltung soll nicht bloß die Familien nicht stören, sondern überhaupt stärker auf die Familie zurückführen (Hausmusik, Lesen und Vorlesen).
Stubenvoll ergänzt diesen Überblick durch seine Erfahrungen auf dem Lande. Er nannte das allgemeine Bild, das sich bietet: die jungen Leute empfinden den Sonntag als fad, lungern stundenlang herum, haben kaum viel Sinn für Sportbetätigung, fahren mit dem Motorrad in die entfernte Stadt, um aus der Kontrolle des Dorfes zu kommen, ein bedrückendes Bild. Stubenvoll weist aber auch auf die Gruppen bewußt katholischer Jugend hin, bei denen eine feste Haltung und ein starkes Verantwortungsgefühl geweckt werden konnte. Möglichkeiten sind durchaus vorhanden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Die Haltung der Gläubigen bei Messe und Kommunion

Zu der Frage, ob man beim Hinzutritt zur Kommunion und beim Weggehen von der Kommunionbank eine Kniebeugung oder eine Verneigung des Kopfes zu machen habe, hat das Bischöfliche Ordinariat Regensburg angeordnet, daß sowohl vor wie auch nach der Kommunion die Kniebeugung angebracht ist, wie sie auch der Priester am Altar macht. Das Ordinariat bezieht sich auf ein Reskript der Ritenkongregation an den Bischof von Steinamanger, das in den „Ephemerides Liturgicae" (Jhg. 1954, S. 370) veröffentlicht wurde. In dem Kommentar wird hervorgehoben, daß es der Ritenkongregation darauf ankomme, in der ganzen Kirche ein einheitliches Verhalten zu erreichen. Deshalb sei dieses Reskript als allgemeine Norm zu behandeln und überall zu beachten.
Zu der Haltung der Gläubigen während der gesungenen Messe, deren Einheitlichkeit ebenfalls zu wünschen übrigläßt, äußerte sich gemäß einer NCWC-Meldung kürzlich der Liturgiker der Katholischen Universität von Amerika, Walter J. Schmitz SJ. Da das Missale keine ins einzelne gehenden Vorschriften darüber gebe, wann man als Laie zu knien, zu stehen oder zu sitzen hat, empfiehlt Schmitz mit der herrschenden Meinung, sich — mit einigen Ausnahmen — nach dem Vorbild der Kleriker im Chor zu richten. Demgemäß sollen die Laien im Hochamt beim

Stufengebet knien, während des Introitus und bis zur Epistel stehen, von da bis zum Beginn des Evangeliums sitzen, dann bis zum Ende des Credo stehen, sofern nicht auch der Celebrans während des Gloria und des Credo auf dem Sedile Platz nimmt.
Während der Opferung bis zum Beginn der Präfation sei die sitzende Haltung angemessen, zur Präfation und zum Sanctus das Stehen, danach bis nach der Erhebung des Kelches zur Wandlung das Knien, von da an bis nach der Kommunion des Priesters das Stehen, darauf bis zur Communio einschließlich das Sitzen, von da ab bis zum Ende der Messe das Stehen, ausgenommen das Niederknien zum Segen des Priesters. Knien wird man natürlich auch während der Spendung der Kommunion an die Gläubigen.
Abweichend sind die Anweisungen, die der Erzbischof von Freiburg kürzlich gegeben hat. Sie sehen eine strengere Form vor (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 51).

Neue kirchlich-statistische und soziologische Veröffentlichungen in Spanien

Von Dr. Jesús Iribarren, Direktor des „Amtes für Information und Statistik der Kirche in Spanien" und ehemaligem Chefredakteur der „Ecclesia", erschien soeben der erste Ergänzungsband (1955) zu dem international einzig dastehenden kirchlichen Handbuch „Guía de la Iglesia en España" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 64). Das neue Supplement enthält auf 290 Seiten außer den Berichtigungen in der kirchlichen Hierarchie und in der spanischen Kirchenorganisation (vgl. die Gebietsveränderungen in den nordspanischen Diözesen; Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 11) unter anderem eine aufschlußreiche Zusammenstellung der bisherigen drei Erfassungen der religiösen Praxis in den Diözesen Bilbao und Ciudad Rodrigo sowie ein detailliertes Verzeichnis der spanischen katholischen Zeitschriften.

Die spanische kirchliche Zeitschriftenpresse

Daraus ergibt sich, daß Spanien (ohne die kirchlichen Amtsblätter) über die kaum vorstellbare Zahl von 803 katholischen Zeitschriften verfügt; die Titel reichen bis zu „Der Fahrer", herausgegeben vom „Militärapostolat des Zentrums für Automobilismus". Bei den meisten Publikationen ist auch die Auflagenhöhe angegeben. Danach sind die zahlenmäßig größten katholischen Zeitschriften Spaniens:

El Pan de los Pobres (Das Brot der Armen), Bilbao, monatlich (100 000).

Rayos de Sol — Mensajero del Corazón de Jesús (Sonnenstrahlen — Herz-Jesu-Bote), Bilbao, monatlich (80 000).

Hoja Diocesana (Bistumsblatt) der Diözese Barcelona, wöchentlich (80 000).

Fides, Hg. Päpstliches Werk der Glaubensverbreitung, Madrid, vierteljährlich (75 000).

Anales (Annalen), Hg. Päpstliches Missionswerk der Hl. Kindheit, zweimonatlich (63 000).

Hoja Dominical (Sonntagsblatt), Hg. Katholische Aktion Spaniens, Madrid, wöchentlich (60 000).

Hoja Parroquial (Pfarrblatt) der Diözese Gerona, wöchentlich (50 000).

El Mensajero del Corazón de Jesús (Herz-Jesu-Bote), Hg. Gebetsapostolat, Bilbao (50 000).

El Mensajero de San Antonio (St. Antoniusbote), Hg. Kapuzinerorden von Zaragoza, monatlich (50 000).

Oratorio Festivo (Festliches Gotteshaus), Hg. Salesianerinstitut von Barcelona, wöchentlich (50 000).

La Voz de Nuestra Madre (Die Stimme unserer Mutter), Hg. von den Zentren der Töchter Mariens, Madrid, monatlich (34 000).

Javier (Xaver), Missionsblatt der Diözese Pamplona, wöchentlich (33 000).

Vida y Luz (Leben und Licht), illustrierte Schulzeitschrift, Hg. Christliche Schulbrüder, Madrid, monatlich (32 000).

Die in dem Handbuch angegebenen Auflagezahlen ergeben zusammen eine Gesamtauflage von 2 188 100 Stück. Rechnet man für die nicht angegebenen Auflagen nur eine Zahl von 700 000, so kommt im Durchschnitt auf zehn Katholiken Spaniens ein Exemplar einer katholischen Zeitschrift. Die Tatsache, daß Spanien das Land mit der geringsten Zeitungsdichte in Europa ist (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 533), rückt damit in ein völlig neues Licht; denn der *Zeitungs*dichte von 60 (Exemplaren auf 1000 Einwohner) steht allein auf katholischer Seite eine *Zeitschriften*dichte von 100 gegenüber.
Vom gleichen Autor, Jesús Iribarren, erschien im August des vergangenen Jahres eine ausgezeichnete „Einführung in die religiöse Soziologie", die als wohlfeile Ausgabe gut geeignet sein wird, diese in Spanien noch wenig verfolgte Disziplin zu fördern, die kirchliche Situation auch soziologisch zu erhellen und daraus für die Seelsorge die heute so notwendigen praktischen Erfahrungen zu sammeln. Der Verfasser verwertete in seinem 220 Seiten umfassenden Werk das gesamte wissenschaftliche Material zur religiösen Soziologie, wie es bisher insbesondere von französischer, nordamerikanischer und auch deutscher Seite erarbeitet worden ist, und verarbeitete es zu einem Werk, wie es in dieser Zusammenfassung und Prägnanz in Deutschland noch fehlt. Nach einer theoretischen Einführung gibt ein zweiter Teil Anweisungen für die praktische Durchführung religiöser Enqueten, für die Aufstellung von Statistiken und die Anfertigung von Diagrammen.

Wie sieht es auf dem Lande aus?

Für die Zustände auf dem Land in Spanien liegt als Teilergebnis einer Umfrage durch die Katholische Aktion bei 1000 ländlichen Pfarrämtern Spaniens eine Studie vor: „So sind die Dörfer" (Madrid 1954). Das Buch bringt in Statistiken für zehn Landprovinzen (= Diözesen) Nordkastiliens und Leóns die Daten für Klima, Bevölkerung, Landverteilung, Landbau, Landeigentum, soziale Aufwendungen, Geburtenziffern, Schulwesen, religiöse Praxis (nicht vollständig) und Verteilung der Pfarreien und Priester. Der Textteil wertet das eingegangene Tatsachenmaterial aus, macht sich aber weitgehend von Zahlen frei und gibt einen guten Einblick in die Verhältnisse im ländlichen Innerspanien.
An entscheidenden Tatbeständen, die sich etwa von den deutschen Verhältnissen abheben, ergeben sich: geringe Bevölkerungsdichte, konzentriert um isolierte Besiedlungskerne (Durchschnittsgröße der Dörfer 700 Einwohner); schlechte Verkehrs- und Nachrichtenverbindungen (wohl aber durchgehend Stromversorgung); keine übermäßige Landflucht (nur in 15% der Dörfer nimmt die Bevölkerung ab); teilweise hohe Säuglingssterblichkeit; schlechte ärztliche Versorgung der kleinen Dörfer; teilweise katastrophale Wohnverhältnisse; 5% Großgrund-

besitzer gegenüber 95% Kleinbauern mit einem Landbesitz unter dem Existenzminimum; daraus folgend: schlechte landwirtschaftliche Nutzung; ungenügende staatliche Sozialleistungen (Bevorzugung der Städte). Die Bürgerkriegsstimmung ist heute zum größten Teil überwunden; in 72% der Dörfer herrscht eine ausgesprochene Atmosphäre der Eintracht. Der Analphabetismus liegt im Durchschnitt unter 10% (Spanien insgesamt 1900 58%, 1947 20%); trotzdem ist der Prozentsatz der Schulsäumigen noch immer alarmierend hoch (in ganz Spanien rund 3 Millionen Kinder, das sind 70%! Ein Minimum an Schulbildung wird jeweils erst in der Militärdienstzeit nachgeholt). Die Lehrerschaft, zahlenmäßig gut ausreichend, wird in ihrer religiösen, moralischen und kulturellen Haltung überwiegend sehr gut beurteilt, nicht aber in ihrem Berufsinteresse und Berufsethos (die durch die ungenügende wirtschaftliche Fundierung beeinträchtigt werden). Die Verbreitung der religiösen Presse ist groß (vgl. oben), die Zahl der Filmvorführungen und der Radiogeräte sehr gering. Voreheliche Beziehungen werden auch hier häufiger, dagegen sind Ehebruch, Abtreibungen und Konkubinate eine große Seltenheit. Die Erziehungsaufgabe der Eltern wird nicht in gebührendem Maße erfüllt. Die Dorfhonoratioren (Lehrer, Arzt, aber auch Tierarzt, Apotheker, Gemeindesekretär, Dorfpolizist) haben noch einen sehr starken Einfluß auf die Bevölkerung; dem religiösen Pfarrleben stehen sie zwar nirgends feindselig gegenüber, befruchten es aber auch selten durch vorbildliche religiöse Aktivität (die Gestalt des Pfarrers vermag hier allerdings viel). In dem befragten Gebiet (in diesem Teil der Erhebung Zahlen für 130 000 Einwohner) erfüllen 86% ihre Osterpflicht und 59% der Männer sowie 72% der Frauen ihre Sonntags- und Feiertagspflicht, fast 100% empfangen die Taufe und die Sterbesakramente, 6,6% (mit großen örtlichen Schwankungen) besuchen die Werktagsmessen. Die religiöse Praxis ist im allgemeinen um so besser, je kleiner die Dörfer sind. Nur in 3 der befragten Dörfer gibt es Dissidenten. Die innere religiöse Haltung ist vielfach apathisch und ohne Substanz, in anderen Fällen sentimental (einseitige Heiligenverehrung) oder abergläubisch. Im allgemeinen besteht aber noch eine starke religiöse Tradition und eine befriedigende religiöse Bildung. In mehr als der Hälfte der erfaßten Dörfer bestehen Gruppen der Katholischen Aktion, „Vinzenzkonferenzen" oder Vereinigungen „Das Brot der Armen" (vgl. oben die gleichnamige Zeitschrift); was sie am meisten hindert, sind wirtschaftliche Schwierigkeiten. Gute Erfolge haben Brautunterricht, Missionen und Exerzitienkurse. Alle Pfarreien klagen über große finanzielle Schwierigkeiten; der monatliche Bedarf für Pfarrer und Pfarrei wird auf 130 bis 200 Mark beziffert — eine Summe, die fast nirgends erreicht wird.

Wenn man von den schlechten spanischen Verhältnissen in sozialer Hinsicht absieht und vor allem die religiösen Verhältnisse ins Auge faßt, ist das hier vorgelegte Material in der Tat ermutigend und im Vergleich zu anderen Ländern recht positiv; dies um so mehr, als die religiöse Situation doch auch sehr wesentlich von den sozialen Zuständen abhängt.

Der Herausgeber der Studie betont freilich mehrmals, daß nur 53% der befragten Pfarrämter auf die Umfrage geantwortet haben und daß der Verdacht bestehen muß, daß es meist die blühenderen Pfarreien waren, so daß sich unter Berücksichtigung der übrigen 47% ein weniger positives Bild ergäbe.

Die Kirche und die Zivilisationen

Die diesjährige Tagung der „Semaine des Intellectuels Catholiques", die vom 13. bis 20. November in Paris stattfand, hatte sich ein äußerst aktuelles und zentrales Problem unseres christlichen Lebens in der Gegenwart gestellt: es ging um die Beziehung zwischen Kirche und Zivilisationsform, wir würden vielleicht sagen: zwischen Kirche und Kultur, zwischen Glauben und irdischer Kulturgestalt. Unter welchen Gesichtspunkten dieses Problem angefaßt werden sollte, verrieten schon die Sonderthemen der einzelnen Tage; sie lauteten:

1. Wahrheiten und Fragwürdigkeiten der christlichen Zivilisation;
2. Die Kirche ist nicht klerikal;
3. Die Kirche versteht den Kommunismus und lehnt ihn ab;
4. Die Kirche hört nicht auf, „zu den Barbaren zu gehen";
5. Die Kirche spricht alle Sprachen der Menschheit;
6. Die Kirche fürchtet sich nicht vor einer technischen Zivilisation;
7. Die Kirche glaubt an die Zukunft der Welt.

Ein Blick in die Zukunft

Zu jedem dieser Problemkreise sprachen mehrere Vortragende.

Die Themen machen sehr deutlich, daß es auf dieser Tagung vor allem sozusagen um einen Blick in die Zukunft ging. Man wollte, wie das erste Thema beweist, die bisherige christliche Kultur nicht verabsolutieren und als die allein mögliche betrachten. Man wollte (im zweiten Thema) dem weitverbreiteten Vorurteil entgegentreten, daß die Kirche, wo sie kann, sich in weltliche Dinge (wie z. B. eben die Zivilisationen) einmischt, die in Wahrheit in gewissen Grenzen eine eigene Gesetzlichkeit haben. Man wollte vor allem das Verhältnis der Kirche zu den neu in die Geschichte eintretenden Zivilisationsformen unserer Zeit klären: zum Kommunismus, zu den „Barbaren" (worunter neben den Völkern der unterentwickelten Länder vor allem die außerhalb der Kirche stehenden proletarischen Massen mit ihrer Kultur zu verstehen sind), zu den Hochkulturen anderer Völker in den Missionsländern und schließlich zur technischen Zivilisation der Zukunft, an die (wie das letzte Thema besagt) die Kirche glaubt. Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß angesichts solcher Themen eine Kritik wie die der „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 13, 1. Dez. 1955) zutreffen muß, daß die Vortragenden diese Themen vor allem als Prinzipien entwickelten, während sie nicht leugnen konnten, daß die Wirklichkeit diesen nur zu häufig widerspricht. Wenn Kirche und Zivilisation gut zusammenleben sollen, müßte die Kirche in allen ihren Gliedern heilig sein, und die Zivilisationen dürften nur positive Werte vertreten. In der Kirche dürften keine Christen sein, die die Menschen nicht genug verstünden und liebten, in den Zivilisationen dürfte es keine Menschen geben, die Gott nicht kennen und lieben wollen. So war denn die Tagung, wie „Informations Catholiques" sagt, auf die Grundforderung gestimmt, daß die Christen und die Kirche an den Menschen glauben, die Zivilisationen aber auf Gott hin offen sein müssen.

Aber noch tiefer am Grund des ganzen Fragenkomplexes steht die Überzeugung, daß Kirche und Kultur jedenfalls etwas miteinander zu tun haben, daß man sie nicht trennen und jedem sein besonderes Reich anweisen kann. Denn — so führte P. Daniélou im ersten Vortrag des

ersten Tages einen Ausspruch des Florentiner Bürgermeisters La Pira an — eine wirkliche Civitas (eine Stadt, ein Staat, ein Ort der Zivilisation) besteht nur da, wo sowohl Gott sein Haus hat als auch die Menschen ihre Häuser haben. Ohne das gibt es nicht nur keine christliche Kultur, sondern auch keine Kultur schlechthin.

Auch die konservativen Geister haben sich auf dieser Tagung kaum und eigentlich nur kritisch der Vergangenheit zugewandt. Es war nicht die Absicht der Tagung, sich irgendwie mit der Frage der Erhaltung der abendländischen Kultur als Trägerin christlicher Werte auseinanderzusetzen. François Mauriac, der den zweiten Vortrag des ersten Tages hielt, betonte, daß alle Zivilisationen insofern antichristlich seien, als sie nach Eroberung und Herrschaft strebten. Die Botschaft des Evangeliums rüttle darum immer an den Grundfesten aller Zivilisationen, und es habe nie eine „christliche Kultur" in dem Sinne gegeben, daß nicht allen Seligpreisungen in ihr Hohn gesprochen wäre, genau wie heute. „Wir haben lange genug das Schicksal des Katholizismus mit dem des Abendlandes identifiziert. Wir haben den Herrn fortgeholt, aber der Rest der Welt weiß nicht, wohin wir ihn gelegt haben. Die Größe unserer Zeit wird darin bestehen, Christus wieder dem Rest der Welt zugänglich zu machen." Auch bei dem Thema „Die Kirche spricht alle Sprachen der Menschheit" kam die gleiche Wegwendung von der Vergangenheit und Hinwendung zur Zukunft im Vortrag Olivier Lacombes noch einmal ausdrücklich zur Sprache. „Die Sprache der Offenbarung wird immer eine bevorzugte Rolle spielen, ebenso wie die Kultur, die zwei Jahrtausende lang zur Verbreitung des Dogmas gedient hat. Aber darüber darf man nicht das demütige Recht jeder Sprache und jeder Nation übersehen."

Ein chinesischer Oratorianerpater, P. Huang, hat sich in sehr ergreifender Weise auf die Universalität der Kirche berufen, um die Christen zu mahnen, alle Sprachen und alle Kulturen in sie aufzunehmen und die Universalität nicht, wie es das 19. Jahrhundert tat, mit Einförmigkeit zu verwechseln. „Bis jetzt haben die chinesischen Christen unter einem doppelten Minderwertigkeitskomplex gelitten, gegenüber ihren abendländischen Glaubensgenossen und gegenüber ihren chinesischen Landsleuten." Erst wenn sie als chinesische Katholiken sich den abendländischen Christen gleichwertig und zugleich als echte, ihr Land und ihre Kultur liebende Chinesen fühlen dürfen, besteht Hoffnung, daß die Kirche in China noch einmal tief Wurzel fassen kann.

Der Weg der Kirche zu den „Barbaren"

Wie für die Kulturen, die bisher fern von der Kirche gelebt haben, die aber von ihr aufgenommen werden wollen, so muß die Kirche auch offen sein für die besonderen Lebensformen der modernen Welt und für ihre Probleme. Es ging den Vortragenden der Semaine des Intellectuels vor allem darum, aufzuzeigen, daß die Kirche kraft ihres übernatürlichen Charakters auch dazu befähigt ist — wie anderseits die echten Werte unserer Zeit ihr nicht widersprechen. Was es, von der Kirche her, mit dieser Bewegung auf sich hat, die die Kirche immer wieder zu neuen Völkern und neuen Menschengruppen treibt, hat der Bischof von Angers, Msgr. Chappoulie, gegenüber leicht auftretenden Mißverständnissen in einem Vortrag im Rahmen des Themas „Die Kirche hört nicht auf, zu den Barbaren zu gehen" dargelegt, und diese Darlegung betrifft zugleich den ganzen Fragenkreis der Beziehungen der Kirche zu den Zivilisationen.

Der Weg der Kirche vollzieht sich auf einer anderen Ebene als der der Zivilisationen, ihrer Werte und Rechte: sie eröffnet in der Wiedergeburt durch die Taufe den Heilsweg, auf dem der Christ am Leiden und Sterben Christi teilnimmt. Auf diesen Weg ruft sie alle Menschen und Völker, und wenn sie immer wieder „zu den Barbaren geht", so darf man das nicht als einen „Ruck nach links", als den Sieg eines revolutionären Prophetismus gegenüber konservativen Klans auffassen; es ist im Gegenteil die stille, tägliche, immer fortdauernde Arbeit der Kirche, die allerdings bei einem Teil ihrer Gläubigen auch immer wieder natürliche Ängste und Sorgen hervorruft. Viele haben „Angst vor der wirklichen Zukunft"; aber das ist nichts Neues. In Wahrheit versteckt sich hinter dieser Angst oft eine eher politische als religiöse Auffassung von dem Beistand, den der Herr seiner Kirche versprochen hat. Eine ähnliche Angst um die Zukunft der Kirche, wie sie heute viele Christen angesichts der Bemühungen der Kirche um die „Barbaren" innerhalb und außerhalb des Abendlandes befällt, erfüllte die gallorömische Kirche im 5. Jahrhundert, als der Bischof von Reims mit der Taufe Chlodwigs die barbarischen Germanen in die Kirche aufnahm: was würde nun aus der Kirche werden? Und gewiß ist sie von diesen ihren neuen Kindern entscheidend mitgestaltet worden. So drängen heute Päpste und Bischöfe darauf, daß die Arbeiterwelt in die Kirche aufgenommen werden muß; denn es ist ein unerträglicher Vorwurf für die Kirche, wenn zahllose Menschen außerhalb ihrer leben, und zugleich weiß sie, welche Jugendkraft, Begeisterungsfähigkeit und Hochherzigkeit in dieser neuen Welt lebt. Genauso verhält es sich mit den Nationen Asiens und Afrikas, die eben jetzt die Vorherrschaft des Abendlandes abschütteln: für die Kirche handelt es sich ihnen gegenüber darum, zu zeigen, daß die Botschaft des Evangeliums an keine Kultur und Zivilisationsform gebunden ist und daß diese nicht zu ihrem Wesen gehören. Msgr. Chappoulie beruft sich dabei auf Pius XII., der dies häufig und kürzlich noch in seinem Brief an den Bischof von Augsburg anläßlich der Gedenkfeier der Schlacht auf dem Lechfeld (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 525) betont hat. Die neu zur Kirche Hinzugekommenen haben aber im Hause des Vaters die gleichen Kindesrechte wie die älteren Söhne. Die Kirche ist sich der Schwierigkeit der Aufgabe wohl bewußt, den Zusammenhang in der gleichen Lehre und Disziplin unter so vielen Rassen und Zivilisationen aufrechtzuerhalten. Sie kennt die Zukunft nicht — aber sie glaubt an die Kraft der Taufe, die allen Menschen zu bringen ihre Sendung ist. „Es ist Sache der Christen, genug Glauben zu haben, diesen Anruf zu hören, sich ihren Gewohnheiten zu entreißen und furchtlos mit der Kirche mitzugehen, die unter Führung des Heiligen Geistes ins Unbekannte zieht."

Am letzten Tag war auch Giorgio La Pira, der Bürgermeister von Florenz, auf der Tagung der französischen katholischen Akademiker anwesend. Er sprach von dem „theologischen und übernatürlichen Verständnis der Geschichte", das der Christ haben müsse, um, den Blick wie Moses auf das in der Zukunft liegende Gelobte Land und wie die Apostel auf die zu bekehrenden Länder gerichtet, auf die Vielfalt der Völker als auf die neuen und künftigen Glieder der Christenheit zu schauen. Auch die irdischen Hoffnungen dieser Völker sind von der christlichen

Hoffnung nicht zu trennen, sie bilden mit ihr eine Einheit. Dem Christen ist es aufgetragen, ein organisches Band zwischen der Civitas hominum und der Civitas Dei, zwischen menschlichen Hoffnungen und theologischer Hoffnung zu schaffen.

Kardinal Feltin von Paris faßte abschließend das Thema dieses letzten Tages und zugleich das Anliegen der ganzen Tagung in den Satz zusammen: Weil die Kirche an den Sieg des Glaubens und der Liebe glaubt, glaubt sie an die Zukunft der Welt.

Die religiöse Gefährdung der schulentlassenen Jugend

Der Erzbischof von Westminster, Kardinal Griffin, beschäftigt sich in seinem Advents-Hirtenbrief 1955 mit dem Glaubensabfall der Jugend. Verschiedene Umfragen in England hatten den Eindruck erweckt, daß die Jugend in beängstigendem Ausmaß den Kirchen entfremdet ist. Was die Katholiken betrifft, sagt der Kardinal, entspreche dieser Eindruck nicht ganz der Wirklichkeit. Aber die materialistische Denkweise gefährde auch die katholischen Jugendlichen nach dem Verlassen der Schule so sehr, daß dieser Gefahr begegnet werden muß, wenn nicht die ganze Sorge für die katholischen Schulen um ihren Erfolg gebracht werden soll. Von allen Altersgruppen der britischen Bevölkerung sei die Jugend zwischen 15 und 18 Jahren am meisten im Glauben gefährdet, weil sie einer intensiven seelsorglichen Betreuung ermangelt. Das ändere sich für die männlichen Jugendlichen allerdings mit ihrem Eintritt in die Armee. Die Militärgeistlichen haben den besten Kontakt mit den ihnen anvertrauten Soldaten, und sie gewinnen manche von ihnen für den Glauben zurück. Dennoch dürfe auch der nachteilige Einfluß des Kasernenlebens in Friedenszeiten nicht unterschätzt werden. Im allgemeinen bestärke das Soldatenleben die Tendenzen, mit denen der junge Mann zur Wehrmacht kommt.

Die hauptsächliche Verantwortung für die schulentlassene Jugend trägt nach Kardinal Griffin die Familie. Auch in England sind die Eltern allzu leicht bereit, den Staat und die Schule für die seelische Entwicklung ihrer Kinder verantwortlich zu machen und ihnen die Erziehung zu überlassen. Selbst die katholische Schule kann aber nur auf der elterlichen Erziehungsarbeit mit Erfolg aufbauen und sie unterstützen. Die gesamte Erziehung in den letzten Schuljahren muß darauf abgestellt werden, daß die Jugendlichen mit ihrer Berufsausbildung in eine heidnische Umwelt eintreten. Eine Erziehung, die sich damit begnügt, den religiösen Geist des Schulkindes nur zu bewahren, bildet keine Gegenkräfte gegen diese Umwelt. Daher muß schon im Schulkinde der Sinn für die apostolische Aufgabe des Christen wachgerufen werden. Es ist auch zu wünschen, daß die Arbeit der katholischen Jugendverbände bereits an den Schulkindern der letzten Jahrgänge beginnt, damit ein Bruch in den religiösen Lebensformen möglichst vermieden wird.

Der Kardinal spricht dem Klerus seine besondere Anerkennung dafür aus, daß er sich um den persönlichen Kontakt zu den Gläubigen und besonders zur Jugend große Mühe gibt. Von der Intensität, mit der dieser Kontakt gepflegt wird, hängt es zu einem großen Teil ab, ob es gelingt, der Jugend den Glauben zu bewahren.

Der Hirtenbrief erkennt eine Schwierigkeit, die sich nicht nur in England, sondern nach Ausweis soziologischer Beobachtungen überall in Europa zunehmend bemerkbar macht. Es ist die Schwierigkeit, die sich aus der körperlichen Frühreife heutiger Jugend ergibt, die in ihren seelischen Auswirkungen durch die Umwelt noch gefördert wird, und aus der gleichzeitigen Verlangsamung des seelischen Wachstums. Dadurch wird die Seelsorge an den jungen Menschen zwischen 14 und 18 Jahren zu einer besonders dringlichen Aufgabe; zumeist ist es ja so, daß sie mit der Schulentlassung die jungen Menschen mehr oder weniger auf sich selbst stellt, und das in dem Augenblick, da die moderne Umwelt in der verlockendsten und gefährlichsten Weise an sie herantritt.

Untersuchungsergebnisse in Deutschland

Über die religiöse Gefährdung im Jugendalter, wie sie in ziemlich ähnlicher Art auch in Deutschland besteht, lassen sich statistische Anhaltspunkte gewinnen aus zwei Umfragen, die im Jahr 1953 in der Bundesrepublik bei Jugendlichen zwischen 15 und 24 Jahren bzw. zwischen 14 und 20 Jahren durchgeführt wurden und die auch auf die religiöse Haltung der Jugend eingingen. Die eine derartige Enquete wurde geleitet von der Abteilung Hörerforschung des Nordwestdeutschen Rundfunks und befragte rund 1 000 Jugendliche im repräsentativen Quotenverfahren. Von ihnen bekannten sich rund 40%, meist ältere Jugendliche, dazu, jetzt nur mehr „gelegentlich", „an besonderen Feiertagen" oder „nie" den Gottesdienst zu besuchen, früher dagegen häufiger zur Kirche gegangen zu sein. Auf die darauf folgende Frage: „Seit wann gehen Sie seltener zur Kirche?" waren die (wegen der zeitlichen Trennung von „Konfirmation" und „Schulentlassung" nicht sehr klar geordneten) Antworten:

	Männliche Jugendliche	Weibliche Jugendliche
Seit Konfirmation	49%	46%
Seit Schulentlassung	25%	23%
Seit einigen Jahren	16%	19%
Nach dem Kriege	5%	3%
Seit der Heirat	—	6%
„Seit ich erwachsen bin"	2%	3%

Die zweite in Frage kommende Enquete wurde mit Unterstützung kirchlicher und soziologischer Institute von dem evangelischen Pfarrer Dr. habil. Heinz Hunger durchgeführt; sie bezog sich auf 10 000 nur evangelische Jugendliche aus dem Raum Nordrhein-Westfalen, Hessen und Pfalz, gestattet aber eine konfessionelle wie räumliche Verallgemeinerung. Aus den Faktoren der religiösen Einstellung und der religiösen Betätigung analysierte Pfarrer Hunger einen religiösen Gesamtindex, den er für die Gesamtheit der befragten Jugendlichen mit 100 ansetzte. Bei der Aufgliederung nach dem Alter ergaben sich nun folgende Indexzahlen

	Männliche Jugendliche	Weibliche Jugendliche
Bis 14 Jahre	139	123
15 Jahre	119	109
16 Jahre	96	93
17 Jahre	82	96
18 Jahre	81	88
19 Jahre und älter	78	90

Man erkennt aus beiden Erhebungen, daß die Jahre nach der Schulentlassung die eigentlich kritische Zeit sind; sie ist für die männliche Jugend noch einschneidender als für

die weibliche. Pfarrer Hunger nennt diesen Sachverhalt das „Gesetz progressiver religiöser Aktivitätsminderung" und meldet als hauptsächliche pädagogische Forderung an, „dem über das volksschulpflichtige Alter hinausreichenden Religionsunterricht besondere Aufmerksamkeit und Förderung zukommen zu lassen" sowie „sich nachdrücklich darum zu bemühen, die Jugendlichen an die kirchliche Vereinsarbeit zu binden, die nachweislich einer Abwendung von der Kirche entgegenwirkt".

Die katholischen Schulkinder in England

Eine der dringendsten Sorgen für die katholische Kirche in England besteht in der Erhaltung und im Ausbau des katholischen Privatschulwesens. Die Schulen werden unter großen Opfern jedes einzelnen Katholiken aufrechterhalten. Ihre Klassen sind an vielen Orten zu klein, um alle katholischen Kinder aufnehmen zu können, während sie andererseits auch von einer erheblichen Zahl nichtkatholischer Kinder besucht werden. Aber nicht nur die Beschaffung der Mittel bereitet den Bischöfen Sorge. Auch die Planung ist schwierig, da es mangels einer staatlichen Konfessionsstatistik und bei den ungenügenden Möglichkeiten und Methoden kirchlicher Statistik schwer ist, genaue Unterlagen über die Zahl der Gläubigen und erst recht der einzelnen Jahrgänge von Schulkindern zu gewinnen.
Deshalb haben die Bischöfe die „Newman Association" beauftragt, statistische Untersuchungen durchzuführen, was mit großen Opfern für die freiwilligen Mitarbeiter verbunden ist, aber jetzt zu einem ersten Ergebnis geführt hat. Der veröffentlichte erste Teil des „Newman Association Demographic Survey of the Catholic Community in England and Wales" gibt interessante Aufschlüsse über die katholische Schuljugend. Weitere Teile sollen folgen. Man nimmt an, daß die Untersuchungen zu der Feststellung führen werden, daß die Zahl der Katholiken in England und Wallis zwischen vier und fünf Millionen beträgt, während sie im „Catholic Directory" nur auf über drei Millionen geschätzt wird.
Von den Fragebogen, die das Komitee an 2600 katholische Schulen aussandte, wurden etwa 93 % genau beantwortet, so daß die Erfahrungsgrundlage für eine Gesamtschätzung ausreicht. Aus den Antworten ergab sich, daß im Januar 1955 35 % der katholischen Schulkinder unter fünfzehn Jahren in nichtkatholischen Schulen unterrichtet wurden. Dagegen befanden sich in den katholischen Privatschulen unter den Knaben 18 %, unter den Mädchen sogar 48 % andersgläubige Schüler und Schülerinnen.
Insgesamt betrug die Zahl der katholischen Knaben im Alter bis zu 15 Jahren 601 000; von ihnen waren 385 000 schulpflichtig und von diesen 250 000 in katholischen Schulen. Mädchen unter 15 Jahren gab es 585 000, davon 378 000 schulpflichtige und 254 000 in katholischen Schulen. So werden in diesen von der Kirche unterhaltenen Erziehungsinstituten bei einer Gesamtzahl von rund vier Millionen Gläubigen doch insgesamt mehr als eine halbe Million katholischer Kinder im Sinne der Kirche erzogen, eine große Opferleistung der englischen Katholiken, die zum größten Teil den ärmeren Volksschichten angehören.
Der Grund dafür, daß es nicht noch mehr sind, liegt hauptsächlich in den jeweiligen örtlichen Schulverhältnissen, wie aus der statistischen Untersuchung klar hervorgeht. In einzelnen Jahrgängen steigt die Zahl der Kinder, die nicht untergebracht werden konnten, nahe an die 40-Prozent-Grenze. Besonders betrifft das die kurz nach dem Kriege geborenen Kinder. Offensichtlich konnten die Schulen diese plötzlich an Zahl gewachsenen Jahrgänge nicht alle aufnehmen.
Die methodischen Schwierigkeiten, mit denen die Untersuchung zu kämpfen hat, sind groß. Die englischen Diözesen haben kein einheitliches und differenziertes statistisches Zählsystem, und wenn sie es hätten, würde die technische Durchführung der Zählungen sehr schwierig sein, vor allem, was den Teil der Gläubigen betrifft, der nicht in einem besonders engen Verhältnis zum Pfarramt steht. Als Beispiel für die Schwierigkeiten kann das komplizierte Verfahren zur Ermittlung der Zahl der überhaupt vorhandenen katholischen Schulkinder dienen. Man mußte dabei ausgehen von den Angaben der staatlichen Statistik über die Zahl der in jedem Jahre geborenen und denen der kirchlichen Statistik über die Zahlen der getauften Kinder. Die Hauptschwierigkeit bestand demnach darin, zu ermitteln, wie viele katholische Kinder zwar heute schulpflichtig, aber nicht in den Taufregistern aufgeführt sind. Doch haben diese Schwierigkeiten die Genauigkeit der Ergebnisse nicht wesentlich beeinflußt. In ihnen wurde zum erstenmal eine zuverlässige Grundlage für eine kirchliche Soziographie gelegt, die für die künftigen Planungen von höchstem Wert sein wird.

Ein Hirtenbrief beendigt einen Streik

Erzbischof Campbell von Glasgow und die Bischöfe Scanlan von Motherwell und Black von Paisley konnten im Dezember 1955 durch einen Hirtenbrief einen Streik beendigen. Der Streik war fast zwei Monate vorher in den Rolls-Royce-Werken von Blantyre, Hillingdon und East Kilbride im Industriegebiet des westlichen Schottland ausgebrochen und wurde von 7500 Arbeitern durchgeführt. Ein beträchtlicher Teil von ihnen ist katholisch. Die drei Diözesen umfassen etwa 538 000 Katholiken. Die katholischen Streikenden folgten der Mahnung ihrer Bischöfe und ergriffen die Initiative zur Beendigung des Streiks. Es gelang ihnen, den kommunistischen Gewerkschaftsterror zu brechen. Dieser Vorfall ist aus mehreren Gründen beachtenswert.
Die betroffenen Betriebe gehören zu den wichtigeren britischen Rüstungswerken, haben also eine nationale Bedeutung. Der Vorsitzende der Streikleitung und 45 von den 150 gewerkschaftlichen Betriebsvertrauensleuten, die den Streik veranlaßten, sind Kommunisten. In England ist man sich darüber einig, daß den Kommunisten ein Streik gerade in diesem Werk sehr gelegen kam. Der Anlaß dazu war folgender: Ein Gewerkschaftsmitglied hatte durch Überstundenarbeit gegen die Gewerkschaftsdisziplin verstoßen. Daraufhin wurde es ausgeschlossen, und die gewerkschaftliche Betriebsgruppe forderte von der Werksleitung die Entlassung dieses Arbeiters, da die Vereinbarung besteht, daß nur Gewerkschaftsmitglieder im Werk arbeiten dürfen. Die Werksleitung lehnte diese Forderung ab. Darauf veranlaßte die Betriebsgruppe die Belegschaft zum Streik, dem sich bald auch die Belegschaften der beiden anderen schottischen Rolls-Royce-Fabriken anschlossen. Der Streik war zunächst illegal. Er wurde erst hinterher durch die Exekutivausschüsse der beteiligten Gewerkschaften anerkannt. Nach den Richtlinien, die der britische Gewerkschaftskongreß erst im letzten Jahre aufgestellt hat, hätten dem Streik Verhandlungen auf höherer Ebene vorausgehen müssen. Die Gewerkschaftsleitung war

also durch den kommunistischen Einfluß innerhalb des Betriebes wieder einmal überspielt worden, wie es in den letzten Jahren in England so oft geschehen ist. Die nationale Wirtschaft hat durch solche Streiks schweren Schaden erlitten, und in diesem Falle traf er die Rüstung sehr empfindlich. Auch der Gewerkschaftskongreß hat erkannt, daß England sich die vielen Streiks nicht leisten kann, und beschloß die erwähnten Richtlinien, um zu verhindern, daß örtliche oder betriebliche Gewerkschaftsgruppen ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl handeln. Es zeigte sich aber, daß in diesem Falle die betriebliche Gewerkschaftsleitung den stärkeren Einfluß auf die Arbeiter hatte und die höheren Instanzen dazu nötigte, ihr eigenmächtiges Vorgehen zu legalisieren. Wie groß dieser Einfluß an Ort und Stelle war, erwies sich in der zweimonatigen Dauer dieses Streiks, der den Streikenden Lohnverluste von Millionen eintrug. Trotzdem folgten sie treu der Parole ihrer Vertrauensleute und blieben unnachgiebig. Nicht einmal die Drohung von Rolls-Royce, die schottischen Fabriken ganz zu schließen und die Produktion nach dem Süden zu verlegen, konnte dieses Vertrauen erschüttern. Anfang Dezember bestand immer noch keine Aussicht auf eine Beilegung des Konflikts.

Der Hirtenbrief der schottischen Bischöfe

Nun griffen die Bischöfe durch ihren Hirtenbrief ein. Darin stellen sie fest: „In unserer Mitte gibt es gewisse Leute, die ihren Beruf und ihr Geschäft darin sehen, den Klassenkampf zu fördern und in den Fabriken Streiks zu entfesseln, ohne Rücksicht auf das unvermeidliche Elend, das sie immer weiteren Kreisen zufügen. Unter der Tarnung durch die Gerechtigkeit und die Rechte der Arbeiter kümmern sie sich in Wirklichkeit nicht um deren Wohl, sondern einfach und allein um die Politik und Ausbreitung ihrer gottlosen und unsittlichen Organisation, die im Falle ihres Sieges eine Herrschaft des Terrors und einen Zustand allgemeinen Elends und Sklaventums nach sich ziehen würde. Wir tragen kein Bedenken, diese Leute zu nennen. Es handelt sich um die kommunistische Partei, deren Mitglieder leider vielerorts zu finden, ja man muß sogar zugeben, als demokratische Vertreter gewählt sind, besonders im Kreis der Betriebsvertrauensleute in unseren Fabriken. Es ist unsere schwere Pflicht als Diener Christi und Hirten seiner Herde, euch vor den üblen Umtrieben dieser Leute zu warnen, die unter dem Vorwand, für euer Wohl und Recht zu wirken, erbarmungslos auf euren Ruin hinarbeiten. Prosperität in einer Fabrik können sie nicht gebrauchen. Ihr Geschäft blüht am besten, wo Unzufriedenheit und Arbeitslosigkeit herrschen ... Sie möchten euch terrorisieren durch Drohung mit dem Verlust eures Arbeitsplatzes, indem sie euch den Ausschluß aus der Gewerkschaft in Aussicht stellen für den Fall, daß ihr ihrer Führung nicht gehorcht oder mindestens euch der Opposition gegen sie nicht enthaltet."

Gegen „closed shop"

Die Bischöfe legen dann die bekannten sittlichen Grundsätze über die Erlaubtheit eines Streiks dar und fügen folgende Prinzipien hinsichtlich des sogenannten „closed shop", einer Betriebsvereinbarung über die ausschließliche Beschäftigung von Gewerkschaftsmitgliedern in einem Betrieb hinzu: „1. In erster Linie sollten wir eintreten für das Recht jedes einzelnen, zu arbeiten und dort zu arbeiten, wo er es will. Die Menschen sind nicht für die Sklaverei geboren. 2. Diese Freiheit ist nicht unbegrenzt; sie muß beschränkt werden, wenn die Rechte anderer bedroht sind. 3. Deshalb würde es nicht ungerecht sein, in einer Fabrik, einer Gruppe von Fabriken oder sogar einer ganzen Industrie ‚closed shop' einzuführen, wenn zweifelsfrei bewiesen ist, daß das allgemeine Wohl und der Schutz der Arbeiter das fordern. 4. Bei der heutigen Stärke der Gewerkschaften und der allgemeinen Bereitschaft der Unternehmer, mit ihnen zusammenzuarbeiten, glauben wir, daß die Notwendigkeit eines verbindlichen ‚closed-shop-Abkommens' keineswegs allgemein besteht. 5. Wo ein solches Abkommen besteht, sollten Sicherungen geschaffen werden, um zu gewährleisten, daß die Rechte des einzelnen nicht gefährdet oder Arbeiter durch eine Einfluß- oder Machtclique in der Kollegenschaft terrorisiert werden. 6. Wir vertrauen auf die Gewerkschaften und würden uns freuen, wenn alle unsere arbeitenden Leute in ihnen eine tätige Rolle spielten. Ja wir drängen sie jetzt mehr als je dazu, damit diese bewunderungswürdigen Organisationen jederzeit wirklich repräsentativ und demokratisch bleiben mögen." Die Bischöfe sagen zum Schluß, daß sie durch die augenblicklichen Umstände zu diesen Warnungen bewogen worden seien, ohne jedoch den Rolls-Royce-Fall mit Namen zu nennen. Sie sprechen die Hoffnung aus, daß die Gläubigen sich nicht länger von den Feinden Christi und der Menschheit führen lassen werden und daß der Wirtschaftsfriede bald wiederhergestellt sein wird.

Mit Spannung wartete man in England darauf, welche Wirkung dieser Hirtenbrief haben würde. Der Streikführer erklärte unmittelbar nach seinem Erscheinen: „Die Sache ist ernst. Wir können nicht lächelnd darüber hinweggehen; denn viele von der Rolls-Royce-Belegschaft sind Katholiken." Die Kommunisten bemühten sich natürlich, die Meinung zu verbreiten, die katholischen Arbeiter seien über diesen Eingriff der Bischöfe empört. Tatsächlich aber ergriffen die Katholiken unter den Betriebsvertrauensleuten nun die Initiative und sprachen den Bischöfen für ihr klärendes Urteil und ihre Warnung vor dem Kommunismus ihren Dank aus. Sie wandten sich ihrerseits an die Belegschaft und setzten die Beendigung des Streiks durch. Es ist möglich, daß die Lehre dieses Streiks für die Zukunft im ganzen schottischen Industriegebiet Auswirkungen auf die gewerkschaftlichen Wahlen haben wird. In einer Wahl in Glasgow, die seit dem Erscheinen des Hirtenbriefs stattfand, wurde der bisherige kommunistische Einfluß wesentlich zurückgedrängt.

Aus der totalitären Welt

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

In seiner Nummer vom 26. November 1955 wandte sich der „Osservatore Romano" gegen die ungarischen katholischen Zeitschriften „Bulletin Catholique hongrois" und „A Kerészt". Beide wurden im Sommer 1955 vom Heiligen Offizium verurteilt, wie die Herder-Korrespondenz in ihrer letzten Meldung über Ungarn mitteilte (vgl. 9. Jhg., S. 542). Trotzdem erscheinen sie weiter, nachdem an die Stelle der früheren Herausgeber eine anonyme Arbeitsgemeinschaft getreten ist, und verbreiten dieselben Ideen wie zuvor. Die Indizierung war vor allem deshalb vorgenommen worden, weil die Zeitschriften den Eindruck zu erwecken suchten, daß die Freiheit der Kirche und der Religionsausübung in Ungarn genügend gesichert

und das Verhältnis zwischen Kirche und Staat normal sei. Mit dieser These verbindet sich die andere, daß die Katholiken sich rückhaltlos am sozialistischen Aufbau beteiligen müßten.

Im Sinne dieser Thesen übernahm eine neue Nummer des „Bulletin" einen Aufsatz aus der Zeitung „Magyar Nemzet", worin der Verfasser, angeblich ein Geistlicher, den Beginn eines goldenen Zeitalters des Humanismus feiert, in dem die Menschen, frei von Furcht, sich der Entwicklung ihrer Werte hingeben können. Diese rosige Sicht wird aber gleichzeitig von „A Kerészt" getrübt; denn dort ist eine Warnung an die Katholiken zu lesen, man möge sich über den Sinn der verfassungsmäßigen Religionsfreiheit nicht täuschen. Sie gewähre keinen Raum für eine religiöse Tarnung von Absichten, die reaktionäre Ziele verfolgen. Die Verfassung gebe nur die Ausübung des Kultus frei, also das Religiöse in striktester Auslegung.

Aber selbst wenn man sich mit einer solchen Auslegung abfinden würde, widersprechen zahlreiche Tatsachen der Behauptung, daß die Kirche Ungarns dieses Mindestmaß von Freiheit uneingeschränkt genieße. Der „Osservatore Romano" zählt einige solche Tatsachen auf. Die Freiheit der christlichen Verkündigung durch die Priester und namentlich durch die Bischöfe ist beschränkt durch die Grundsätze des sogenannten wissenschaftlichen Sozialismus. Sie darf mit dessen Dogmen nicht in Konflikt kommen; denn das wäre bereits politischer Mißbrauch der Religion. Andererseits wird die Kirche gezwungen, für die politischen und wirtschaftlichen Ziele des Kommunismus bei den Gläubigen Propaganda zu machen. Damit hierin keine Pannen vorkommen, sind den Bischöfen nach wie vor staatliche Überwachungsbeamte beigegeben, ohne deren Plazet ein Bischof nichts veröffentlichen oder auch nur äußern kann. Weniger offen, doch nicht weniger aufmerksam werden auch die Seelsorger daraufhin überwacht, daß sie an diesem Verhältnis von religiösem und politischem Dogma nicht rütteln.

In der Einengung der kirchlichen Bewegungsfreiheit in letzter Zeit sieht der „Osservatore Romano" eine Erschwerung der Lage. Mehrere Priester wurden verhaftet, andere, wie der Rektor des Zentralseminars in Budapest, abgesetzt. Die Verschärfung datiert nach dem „Osservatore" seit dem Verbot der beiden Zeitschriften. Schon damals wurden Maßnahmen gegen Geistliche getroffen, die sich von der Bewegung der „patriotischen Priester" distanzierten. Manche von ihnen wurden aus ihren Amtsbezirken und sogar Diözesen ausgewiesen und anderswo zur Ausübung ihres Amtes nicht mehr zugelassen, worin sich von neuem die Hand des Staates zeigt.

Wie die Bevölkerung die Lage der Kirche beurteilt, schildert im „Echo der Zeit" (27. November 1955) ein gut informierender Aufsatz eines Besuchers, der sich persönliche Begegnungen verschaffen konnte. Man erzählte ihm aus dem „Alltag des kirchlichen Lebens". Sein erstes Kennzeichen ist die lückenlose Überwachung. Die Bauern machen sich nicht viel daraus, ob man in der Partei weiß, wie sie zur Kirche stehen. Aber wer als Staatsangestellter oder Soldat oder Angehöriger eines Intelligenzberufes auf die Gnade der Partei angewiesen ist, vermeidet es, so gut er kann, sichtbar mit der Kirche in Berührung zu kommen. So werden auch viele Seelsorgsfunktionen in großer Heimlichkeit vollzogen. Von der Kontrolle wird besonders auch der Religionsunterricht der Kinder betroffen. Dieser Unterricht findet in der Schule mit wöchentlich einer Eckstunde statt. Aber die Eltern müssen förmlich darum nachsuchen. Die Schulleiter haben dann die Namen der Väter deren Betriebsleitungen mitzuteilen, und über diese oder die parteilichen Betriebszellen beginnt der Druck. Das hat zur Folge, daß in den Städten nur etwa 50 % der Kinder am Religionsunterricht teilnehmen. Auf dem Lande ist es besser. Selbstverständlich wird die Jugend mit derselben Intensität und denselben Mitteln kommunistisch beeinflußt wie in allen totalitären Staaten. Man hat deshalb Grund, sich über die Einstellung der kommenden Generation Sorgen zu machen.

Besonders hart wurden die Ordensleute in Ungarn betroffen, da alle Klöster mit wenigen Ausnahmen aufgelöst wurden. Heute sind, diesem Bericht zufolge, etwa 10 000 Ordensleute arbeitsverpflichtet. Die nicht mehr Arbeitsfähigen wurden in sogenannte Sozialheime eingewiesen, die Kirche und Staat gemeinsam unterhalten und die ihren Insassen einen kärglichen Lebensabend bieten, nicht ohne ihre Freiheit zu beschränken. Nur etwa 300 Ordensgeistliche haben in der Seelsorge ein neues Wirkungsfeld gefunden.

Für die Ausbildung des Priesternachwuchses bestehen noch fünf Seminare, darunter das in Budapest mit einer akademischen Fakultät. In den Seminaren studieren etwa 500 Priesteramtskandidaten. Auch die Zulassung ebenso wie die Weihe jedes einzelnen Kandidaten darf nur mit Genehmigung der zuständigen Kommissare bei den Bischöfen erfolgen.

Die Kirchenpolitik Ungarns wurde in diesem Jahre durch die Haftmilderung für Kardinal Mindszenty und Erzbischof Grösz gekennzeichnet. Sie wurden zwar nicht entlassen, wie es in offiziellen Verlautbarungen hieß, sondern nur aus dem Gefängnis in Privatinternierung überführt, wo sie auch heute noch vom Verkehr mit der Außenwelt abgeschnitten leben müssen. Aber man hat in Ungarn von diesem Akt des Entgegenkommens, der auf Intervention von Erzbischof Czapik geschah, ein Aufheben gemacht, als sei damit das Wohlwollen des Staates überzeugend dokumentiert. Demgegenüber hat der „Osservatore", wie schon in den parallelen Fällen in anderen kommunistischen Staaten, immer wieder betont, das Problem liege nicht in persönlichen Schicksalen, sondern in der Freiheit des kirchlichen Amtes, die noch in keinem Falle wiederhergestellt wurde. So hat sich denn auch seit der Haftmilderung in der Sache nichts geändert. Diese selbst mag mit Rücksicht auf das Ausland oder auch in der Absicht einer Prestigeunterstützung für die patriotischen Priester begründet gewesen sein, und sie muß zudem damit bezahlt werden, daß die Kirche die Propaganda des Staates unterstützt.

Trotzdem finden sich in Reden und Zeitungsartikeln immer wieder Angriffe auf die „klerikale Reaktion". Sie dürften nicht zuletzt darin ihren Grund haben, daß der Klerus zwar die fortwährenden Aufrufe den Gläubigen bekanntgibt, jedoch den „patriotischen Priestern" gegenüber nach wie vor große Zurückhaltung bewahrt, so daß deren Bemühungen um die politische Aktivierung des Klerus meist ins Leere stoßen.

Aus Amerika

Um die katholische Erziehung in Costa Rica

Nach Guatemala (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 497) geht in Mittelamerika nunmehr auch in Costa Rica der Kampf um die Anerkennung der katholischen Forderungen in der Erziehung der Jugend. Die costarri-

canische Verfassung anerkennt die Freiheit des Unterrichts und das Bestehen kirchlicher Schulen. Das Erziehungsgesetz macht den katholischen Religionsunterricht für alle Schulen verpflichtend (Costa Rica ist zu 92 % katholisch) und nimmt nur diejenigen Schüler aus, deren Eltern ausdrücklich darum nachsuchen. Tatsächlich ist es nur ein verschwindend kleiner Bevölkerungsanteil, der von dieser Befreiung vom katholischen Religionsunterricht Gebrauch gemacht hat. Dagegen werden im Parlament von Costa Rica neuerdings systematische Anstrengungen unternommen, die katholischen Schulen zurückzudrängen und ein neues Erziehungsgesetz zu lancieren. Diese Vorfälle sowie ähnliche Bestrebungen in Erzieherkreisen veranlaßten den costarricanischen Episkopat zu einem gemeinsamen Hirtenbrief, in dem das Volk aufgefordert wird, „die erzieherische Tätigkeit der Kirche und das Elternrecht auf christliche Bildung mit Nachdruck zu verteidigen". „Unser Anliegen wird noch verstärkt durch die Tatsache, daß das Recht auf katholische Erziehung der Kinder aus katholischen Familien fast gleichzeitig in verschiedenen Ländern der Welt schwere Angriffe erdulden mußte." Die Bischöfe fordern alle Pfarreien auf, Gruppen der „Vereinigung für Familie und Erziehung" (AFE) zu bilden, soweit diese Organisation des Laienapostolats nicht schon ohnehin besteht.

Kirche und Schule in Amerika

Unter dem Titel „Der Ort der kirchlichen Privatschulen im amerikanischen Erziehungssystem" haben die Bischöfe der Vereinigten Staaten eine grundsätzliche Rechtfertigung des kirchlichen Anspruchs auf Schulen vorgelegt, deren Beweisführung sich auf folgende Gründe stützt:

„Die Freiheit unter Gott ist Amerikas teuerstes Erbe." Die Wurzel dieser Idee liegt in der Vorstellung, daß jeder seinem Schöpfer persönlich verantwortlich ist. Die Vereinigten Staaten haben dieser Verantwortung in ihrer Gesetzgebung Raum geschaffen.

Will man diese Freiheit erhalten, dann muß man sie zur Grundlage der Bildung in der Schule machen. Das heißt: die Schulen müssen die Freiheit haben, die Wahrheit zu lehren.

Amerika genießt den Segen der Erziehungsfreiheit. Seine Schulen sind keine Staatskreaturen, kein „sklavisches Instrument eines Regierungsmonopols". Staatsschulen und freie Schulen stehen in gesunder Konkurrenz.

Es ist unerheblich, daß die privaten Schulen weniger Schüler haben als die staatlichen; immerhin sind es über fünf Millionen. Die freie Schule als solche ist ein integrierender Bestandteil des amerikanischen Erziehungssystems. Die freien Schulen waren zweihundert Jahre lang allein die Träger der Erziehung in Amerika. Ihnen verdankt das Land sein Ethos der Freiheit. Die katholischen Schulen sind das schönste Zeugnis des religiösen Impulses der Gläubigen.

„Die Entwicklung und die kraftvolle Ausdehnung des amerikanischen Erziehungssystems gilt mit Recht als eine der größten Errungenschaften der westlichen Zivilisation." Nur die Freiheit für die Privatschulen hat diese Entwicklung ermöglicht. Deren Ruhm liegt in der Tatsache, daß sie durch die freie Initiative der Bürger erhalten wurden.

Der amerikanische Begriff von Freiheit meint Unabhängigkeit gegenüber totalitärer Staatsgewalt. Wer das begreift, muß folgern: Private und kirchliche Schulen bestehen nicht kraft staatlicher Duldung, sondern Rechtens. Das hat ihnen auch der Oberste Gerichtshof bestätigt. „Bis jetzt ist glücklicherweise das Recht der Eltern, ihr Kind zu erziehen, vor keinem amerikanischen Gericht mit Erfolg bestritten worden. Das Land ist darin einig, daß dieses Recht eine Grundlage des Begriffs der Freiheit ist." Zwischen Staatsschule, Privatschule und kirchlicher Schule entscheidet allein der Wille der Eltern. Der Staat hat einen Anspruch darauf, daß die Kinder Schulbildung erhalten. In welcher Form diesem Anspruch genügt wird, das entscheiden die Eltern. Sie haben ein primäres Recht, der Staat ein allgemeines, subsidiäres. „Der Staat ist seinem Begriff entsprechend keine Erziehungseinrichtung." Das Elternrecht geht jedem positiven Gesetz voraus. In ihm spiegelt sich die Unverletzlichkeit der menschlichen Person und seiner Freiheit unter Gott.

Für katholische Eltern besteht zudem die Gewissenspflicht, ihre Kinder im Einvernehmen mit der Kirche zu erziehen.

Den kirchlichen Schulen wird der Vorwurf gemacht, sie seien ein Element der Spaltung in der amerikanischen Gesellschaft. Das würde nur richtig sein, wenn man die Religion als einen Fremdkörper im amerikanischen Leben ansähe. Das Christentum mit seinen Grundgeboten der Liebe zu Gott und zum Nächsten kann aber nicht als trennend betrachtet werden. Nur wer Haß predigt, trennt; wer Liebe verkündigt, einigt. Ist es nicht auch einsichtig, daß die Lehre des Christentums, die allen Nachdruck auf Gottes Gesetz, das Naturgesetz, das bürgerliche Gesetz, die Tugenden der Gerechtigkeit und der Liebe, die Verpflichtung zur Vaterlandsliebe und zur Dienstbereitschaft gegenüber der Allgemeinheit legt, die stärksten nationalen Bindungen schafft?

Wer die kirchlichen Schulen kritisiert, vergißt, daß die Gesellschaft pluralistisch ist und nicht Einförmigkeit verlangt, sondern Einheit in der Mannigfaltigkeit. „Die kirchlichen Schulen legen für nichts ein so klares Zeugnis ab wie für den amerikanischen Geist, der zwar Einigkeit in den grundsätzlichen Bürgerpflichten fordert, aber bis zum Tode die Dinge verteidigt, in denen dem amerikanischen Bürger seine Freiheit garantiert ist."

Die freien und kirchlichen Schulen in Amerika haben darum Anspruch auf Recht und Billigkeit. Deshalb erheben sie Protest gegen jede Behandlung, die sie als zweitrangig in bezug auf das Gemeinwohl betrachtet. Ihre Schüler haben das Recht auf gleiche Behandlung hinsichtlich aller Maßnahmen, die der Staat zum Wohl der Jugend, ihrer Gesundheit, Sicherheit und Förderung trifft.

Diese Verlautbarung appelliert an den Gerechtigkeitssinn des amerikanischen Volkes und ersucht es, sich darüber Rechenschaft zu geben, was die freien Schulen für die Idee der Freiheit bedeuten und was sie für Amerika geleistet haben, und dafür zu sorgen, daß sie bestehenbleiben, solange die Amerikaner ein Volk von freien Menschen sind.

Kleine Kreise — die Methode der Elitebildung

An anderer Stelle wird in diesem Heft (vgl. S. 236) darüber berichtet, wie wichtig die Rolle der kleinen Eliten, der Kernkreise, ist, wenn unsere Gesellschaft erneuert werden soll. Hier zeigt sich eine wichtige Aufgabe für alle religiösen Standesorganisationen und auch für die Pfarrseelsorge. Sie ist aber ebenso schwierig wie wichtig! Des-

halb werden Beispiele, die zeigen, „wie man es machen kann", nicht unwillkommen sein.

Ein solches Beispiel erzählt der in der katholischen Arbeiterbewegung der Vereinigten Staaten tätige Journalist John C. Cort in „The Commonweal" (11. November 1955). Auch die amerikanische katholische Arbeiterbewegung kämpft, soweit sie die überkommenen Methoden religiöser Standesorganisation anwendet, mit dem Mangel an Interesse und der Lethargie eines großen Teils der Mitglieder. Man sieht vielfach nicht mehr ein, wozu das Ganze nötig sein soll.

So beschritt die Catholic Labor Guild in Boston vor einem Jahr einen neuen Weg. Man gründete einen Kernkreis von zehn Mitgliedern. Diese treffen sich alle vierzehn Tage mit ihrem Seelsorger zu einem Gespräch über ein religiöses oder sozialethisches Thema. Das Gespräch zielt auf die Frage: Was kann man nun unmittelbar tun? Zum Schluß wird ein konkreter Vorsatz für die nächsten zwei Wochen gefaßt, und auf der folgenden Sitzung geben sich die Teilnehmer gegenseitig darüber Rechenschaft, wie sie den Vorsatz erfüllt oder auch nicht erfüllt haben. Cort sagt, es sei dabei sehr ehrlich zugegangen. Die Männer hätten sich nicht geniert, häufig einzugestehen, daß sie wenig oder nichts getan hatten. Aber es seien auch schöne gegenteilige Beispiele zu verzeichnen gewesen. Einmal wurden die Werke der leiblichen Barmherzigkeit besprochen. Einer der Teilnehmer ging darauf in ein Krankenhaus und ließ sich den Namen eines Patienten nennen, der nie Besuch bekam. Diesen besuchte er von nun an regelmäßig, und daraus entwickelte sich eine bleibende Freundschaft. Es war ein Kontakt mehr in unserer kontaktlosen Zeit hergestellt! Im Anschluß an eine Diskussion über „die Einstellung des Arbeiters zu seiner Berufsarbeit" wurde der Vorsatz gefaßt: „Faire Arbeit für fairen Lohn!" Es kam heraus, daß man sich bemühte, ihn tatsächlich zu erfüllen.

Was den Verlauf der vierzehntägigen Sitzungen angeht, sagt Cort, so wird streng darauf geachtet, daß die Form des Gesprächs innegehalten wird. Es gibt keine längeren Vorträge. Daraus haben sich verschiedene Vorteile ergeben. Da jeder Teilnehmer unter dem Zwang steht, im Lauf der Sitzung sich zusammenhängend zum Thema äußern zu müssen, lernt er es, zu religiösen oder sozialen Fragen etwas Vernünftiges zu sagen und so auch, sich eine Meinung zu bilden. Anfangs hätten die Scheuen und Unbeholfenen sich zurückgehalten. Im Lauf der Zeit seien sie aber immer mehr aus sich herausgegangen. Sie hätten sprechen gelernt. Dazu habe, was zunächst sehr seltsam klingt und doch nichts weiter ist als eine neue Bestätigung für die Kontaktlosigkeit unserer Zeit, der Mensch heute sonst kaum Gelegenheit. Denn im öffentlichen Leben spielen die meisten nur die Rolle des Zuhörers, und im privaten Leben bewegen sich die Gespräche meist völlig im Nichtssagenden.

Abgesehen von dieser mehr formalen Bildung sei auch ein tieferes Verstehen der besprochenen Themen und Grundsätze erreicht worden. Der Mensch hat ja eine Sache erst dann wirklich verstanden, wenn er sie mit eigenen Worten auszudrücken vermag. Wird er dazu gezwungen, dann wird er den Worten seiner Vorredner viel aufmerksamer und kritischer zuhören, als wenn ihm ein Vortrag gehalten wird, den er dann mit nach Hause nehmen soll. Bis er nach Hause kommt, hat er das meiste schon vergessen; er behält günstigenfalls eine unklare und deshalb auch wenig verwertbare allgemeine Vorstellung von der Sache zurück. Auf diese Weise bildet man keine Führer heran. Im Bostoner Kreis dagegen war einer der Teilnehmer, anfangs ein sehr schüchterner junger Mann, nach einem Jahre bereits ein tüchtiger Diskussionsredner und kurz darauf schon stellvertretender Vorsitzender seiner Gewerkschaftsgruppe.

Besonders erfreulich war es, daß die Männer mit erstaunlicher Bereitwilligkeit auf religiöse Themen eingingen und in diesem Kreise das religiöse Gespräch erlernten. Es lief nach einigen Anfangshemmungen so gut an, daß man Mühe hatte, die dafür vorgesehene Zeit von zwanzig Minuten nicht zu überschreiten. So wurde ihnen also auch der Inhalt des Glaubens allmählich zum persönlichen Besitz.

Noch eine Erfahrung wurde gewonnen: Ein solcher Kreis sollte möglichst aus Menschen mit gleichartigem Bildungsniveau bestehen. Andernfalls fühlen sich die Schwächeren zu sehr gehemmt.

Nachdem der Bostoner Kreis zunächst in sich selbst Form und Gestalt gewonnen hatte, öffnete er sich weiteren Teilnehmern, und da seine Sitzungen „praktische" und vernünftige Meinungen und Ideen zutage förderten, fanden sich dafür auch Interessenten. Inzwischen sind aus dem einen Kreis bereits mehrere geworden, alle innerhalb einer Pfarrei. Sie beginnen sich nach dem jeweiligen Bildungsniveau auszugliedern.

Das Beispiel von Boston ist inzwischen auch in Chikago nachgeahmt worden, wo die Catholic Labor Alliance sechs solcher Gruppen zählt. Cort ist sich bewußt, daß es sich bei dieser Methode nur um die Übernahme eines Gedankens handelt, der besonders in Frankreich in der Jeunesse ouvrière und in der Familienbewegung schon lange angewendet wird. Aber es zeigt sich, daß er auch außerhalb des diskutierfreudigen romanischen Milieus mit Erfolg versucht werden kann. Es ist ein gangbarer Weg der Heranbildung apostolischer Führungskräfte im Laientum.

Die Herder-Korrespondenz würde gern weitere Erfahrungen dieser Art aus dem Leserkreise zu gegenseitiger Ermunterung in der wichtigen Aufgabe der Elitebildung veröffentlichen und bittet daher ihre Leser um Mitteilung solcher Erfahrungen.

Aus den Missionen

Die Missionen Afrikas, die in Berührung mit dem Islam stehen. Missionsgebetsmeinung für März 1956

Über die Fortschritte des Islams im Schwarzen Afrika ist schon mehrmals in der Herder-Korrespondenz (9. Jhg., S. 546, und Soziograph. Beilage Nr. 3 im gleichen Heft: „Der Islam in der Welt") berichtet worden. Diesmal geht es um die innere Analyse der Kräfte, die sich an den Berührungsstellen von Islam und Christentum gegenüberstehen. Die Gebiete dieses Kontaktes — wir schließen Nordafrika aus, da dort keine größere katholische Missionstätigkeit zu verzeichnen ist und wir die besonderen Probleme dieses Gebietes erst im Januarheft, S. 181 ff., behandelt haben — sind Französisch-West- und Äquatorialafrika, Sierra Leone, Goldküste, Nigerien, der Sudan, Britisch-Ostafrika, Portugiesisch-Afrika und Insel-Afrika. Die Hauptgefahren für das Christentum liegen augenblicklich in Französisch-Afrika, näherhin in den Gebieten zwischen dem 5. und 15. Breitegrad.

Richtige Wertung der Statistiken

Alle Statistiken betonen den unvergleichlich größeren Fortschritt, den die Religion Mohammeds im Vergleich zum Christentum unter den Schwarzen macht. Aber die Tatsache, daß die einen behaupten, auf jeden Neuchristen kämen zwei Neumohammedaner, während die anderen erklären, auf jeden, der sich christlich taufen lasse, träfen zehn, die der Islam für sich gewinnt, zeigt uns nicht nur, daß die Islam-Statistiken mangels genauer Unterlagen weitgehend auf Schätzungen beruhen, sondern daß auch bei diesen Schätzungen oft verschiedene Maßstäbe angewandt werden. Der Grad der äußeren Islamisierung von Gebieten Innerafrikas besagt nämlich noch nichts über den Bekenntnisstand der einzelnen Individuen. Während die christliche Mission sofort eine innere Umwandlung des Persönlichkeitskerns anstrebt, begnügt sich der Islam zunächst mit einer lockeren Angliederung des durch Propaganda gewonnenen Schwarzen an einen religiös-sozialen Zweckverband, die durch Erfüllung einiger ritueller Vorschriften dokumentiert wird. Dabei kann der Betreffende vorerst ruhig im alten heidnischen Brauchtum und der ihm zugrundeliegenden Vorstellungswelt weiterleben. Man kann in einer halben Stunde im Schwarzen Afrika Mohammedaner werden, die Taufe wird aber erst nach langer Vorbereitung und Erprobung im christlichen Leben gespendet. Ein Afrika-Missionar hat den Islam mit einem Holzhauer verglichen, der sich damit begnügt, die Bäume zu markieren in der Erwartung, daß sie von selbst fallen, während er die katholischen Missionen im Rahmen dieses Vergleichs als von Lärm und Aktivität erfüllte Sägewerke bezeichnet, die die Bäume sofort nach ihrer Niederlegung werkgerecht zuschneiden. Wollte man eine genaue Islam-Statistik herstellen, so müßte sie nach dem Grad der Islamisierung gestaffelte Zahlen bieten, und zu diesem Zwecke müßte man jeden Schwarzen examinieren, der sich Mohammedaner nennt. Die Beachtung dieser Gesichtspunkte ist auch deshalb so wichtig, weil dadurch das Feld der möglichen Einbrüche in den islamisierten Raum offenbar wird. Ein nur äußerlich oder zu nur geringen Prozenten islamisierter Neger kann ebenso leicht Gegenstand der christlichen Mission werden, wie er anfällig ist für den Materialismus der technischen Zivilisation und für die Werbung des Kommunismus. — Ferner muß zur Wertung der Statistiken noch gesagt werden, daß Gebiete, an deren Hauptverkehrsadern (Straßen und Flüssen) der Islam sich eingenistet hat, abseits dieser Wege oft noch in tiefem Heidentum stecken, was oberflächliche Schätzungen von Nichtkennern der Verhältnisse oft übersehen. — Schließlich gibt es sowohl Volksgruppen in völlig islamisierten Gegenden, die seit Jahrhunderten jeden Einbruch des Islams abwehrten, als auch derart äußerlich islamisierte Stämme, daß sie sofort bei Berührung mit der christlichen Mission sich dem Christentum zuwenden. Die katholische Mission hat — zu ihrer eigenen Überraschung — solche Erfahrungen im Tschad-Gebiet noch in den letzten Jahren gemacht. Die globalen Islam-Statistiken pflegen dies alles zu übersehen. Diese Feststellungen wollen die unbestreitbar großen Erfolge des Islams in Afrika nicht verkleinern, sondern nur auf das rechte Maß zurückführen.

„Die Religion Afrikas"

Seit Jahrhunderten hat sich der Islam im Schwarzen Afrika durch persönliche Werbungsaktionen seiner Mitglieder ausgebreitet. War der Anschluß an die Religion Mohammeds früher meist dem Selbsterhaltungstrieb zuzuschreiben — man suchte sich so der Freiheitsberaubung durch die arabischen Sklavenhändler zu entziehen —, so war im letzten Jahrhundert das stärkste Motiv der Anschluß an die vom Islam gebotene höhere Zivilisationsstufe. Dennoch hätte dieser Beweggrund nicht genügt, wenn nicht die Zerschlagung der alten Stammesordnungen auch die an den Stamm gebundene religiöse Welt der Schwarzen zerstört hätte. Die starke religiöse Veranlagung zwang die Schwarzen, nach einer Religion Ausschau zu halten, die dem sich erweiternden religiösen Weltbild genügte und zugleich einen Ersatz für die mit der alten Religion aufs innigste verwobene frühere Sozialordnung darstellte. Beides bot der Islam in hervorragendem Maße, da seine Gesellschaftsordnung ausschließlich religiös bestimmt ist. Dazu paßte er sich auch geschmeidig den Übergangsformen der Zivilisationskrise in Afrika auf allen Gebieten an. Viel stärker als die zunächst in europäischen Formen auftretende christliche Mission der jüngsten eineinhalb Jahrhunderte mit dem Kulturboden Afrikas verwachsen und vertraut, in Nord- und Ostafrika über gefestigte Positionen verfügend, einfach im Credo und nachgiebiger in den sittlichen Forderungen, stellte er sich mit Erfolg als „die Religion der Schwarzen", als „die Religion Afrikas" vor. Dies fiel ihm um so leichter, als das Christentum in den Augen sehr vieler Schwarzen „die Religion der weißen Eroberer" war. Mochte es früher nützlich sein, sich dieser Religion anzuschließen, um ihre Bildungsmöglichkeiten auszunutzen und so zu gesellschaftlichen Vorteilen zu gelangen, so empfiehlt es sich im Zeitalter des Antikolonialismus, sich jener Religion zuzuwenden, die sich mit dem afrikanischen Nationalismus verbündet, um die Weißen (und mit ihnen ihre Religion) zu vertreiben. Die Überzeugung, daß der Islam „die Religion Afrikas" ist, hat eine so weite Verbreitung, daß sie selbst von den aus dem Islam kommenden „aufgeklärten" und religiös uninteressierten Afrikanern ohne weiteres vertreten wird.

Der Marabutismus

Der Islam hat sich im Schwarzen Afrika meist in der Form der Bruderschaften verbreitet, deren Leitung in den Händen der Marabuts liegt. Diese Bruderschaften erleben gerade in unseren Tagen einen enormen Aufschwung, besonders in Französisch-Afrika. Sie haben nichts mit dem trockenen ritualistischen und formalistischen Islam gemein, mit ihm sogar jede Verbindung verloren. Nicht als Doktrin, sondern als Schule mohammedanischen Lebens geben sie nach der Art des Sufismus den Menschen eine persönliche Verbindung mit der Welt des Übernatürlichen und kommen so den Primitiven entgegen, die ja diese Welt als stärkste Realität betrachten. Koran und islamische Tradition werden dabei allegorisch erklärt, und man scheut sich auch nicht, nebenher mit Amuletten zu handeln. Unmerklich substituiert sich der Islam dem animistischen Untergrund, erfüllt die Sehnsucht der Schwarzen nach „mystischer" Religiosität und stellt im Leiter der Bruderschaften, die sich gebiets- und stammesmäßig organisierten, den Gottesmann vor, der die Verbindung mit der jenseitigen Welt herstellt. Der Zauberer wird ersetzt durch den Marabut, und diesem wendet sich die starke Neigung der Schwarzen zum Persönlichkeitskult zu. Die Bruderschaften entwickeln auch einen starken Sozialsinn

und geben in allen Nöten des irdischen Lebens Halt und Hilfe. Der Marabut gründet seinerseits Schulen, die eine primitive Kenntnis des Islams geben und zugleich neue Zellen für seine Ausbreitung sind.

Das Geschäft

Von jeher hat es der Islam verstanden, nicht nur durch Verkauf von „gris gris" (Amuletten) unter den Schwarzen seinen Marabuts Einnahmequellen zu erschließen, sondern auch durch ausgebreitete Handelsgeschäfte eine Art islamischer „Hansa" in Afrika aufzubauen, die zugleich Verbreiter der islamischen Religion ist. Zu den afrikanischen Stämmen, die seit alters diesem Interessenverband dienen, und den Arabern, die früher das Schwarze Elfenbein verkauften, haben sich in wachsender Zahl indische und pakistanische Sekten gesellt, die mit modernen wirtschaftlichen Methoden von Osten her ins Innere des Kontinents vordringen. Bei der religiösen Werbung bedienen sie sich auch dem Christentum abgeschauter Missionsmethoden und werden in wachsendem Maße Werkzeuge der Politik Indiens und Pakistans.

Religiöse Konzentrationsbemühungen

Die Führungsschicht des Islams in Vorderasien und Ägypten sucht heute mit großer Zähigkeit, die vielgestaltigen Erscheinungen eines den orthodoxen Traditionen entfremdeten Islams im Schwarzen Afrika wieder unter ihre Kontrolle zu bringen. Ihr Blick hat sich infolge der weltpolitischen Entwicklungen außerordentlich geweitet, und man ist sich der einmaligen Chancen in Afrika, die das Ende des Kolonialzeitalters bietet, wohl bewußt. Wie weit der Reformismus und Purismus sich im Schwarzen Afrika durchsetzen wird, ist eine Frage, die seitens der dort tätigen katholischen Missionare nicht eindeutig beantwortet werden kann. Dauernd werden junge Schwarze zu den mohammedanischen Universitäten Nordafrikas, besonders zur Al-Azhar-Universität in Kairo gesandt, um dort die reine Lehre zu studieren und mit den gewonnenen Kenntnissen später den Islam in ihren Gebieten zu reformieren. Die Zahl der Schwarzen an der Ersten Universität des Islams zu Kairo beträgt Jahr für Jahr mehrere Hundert.

Größere Sorgen bereiten dem religiösen Islam die politischen Bestrebungen der an Afrika interessierten islamischen Mächte, zu denen sich in Kürze auch der Sudan und Somaliland gesellen werden. Zwar fördern die politischen Selbständigkeitsbewegungen in Nordafrika, ferner Ägypten, Saudi-Arabien, Indien und Pakistan allesamt die Ausbreitung der Religion Mohammeds, verbinden damit aber eigene politische Ziele. Es droht so etwas wie eine Neuaufteilung des Schwarzen Afrikas, die diesmal nicht von den alten Kolonialmächten ausgeht, sondern von den jungen Staaten des Nahen Orients und des Mittleren Ostens, die schon jetzt ihre Interessensphären für den Augenblick abzustecken suchen, wo man Europa aus dem Mittleren Afrika herausgedrängt hat. Was wird stärker sein, der islamische Zusammenhalt oder der Nationalismus der an der Ausbreitung des Islams politisch interessierten Staaten? Auf jeden Fall wird das Zeitalter der privaten Ausbreitung des Islams in Afrika jetzt abgelöst durch eine Periode, in der religiöser Islam und politischer Islam zu organisierten Aktionen schreiten.

Die Werbung wird dadurch erleichtert, daß im Schwarzen Afrika die europäischen Mächte noch eine, wenn auch bedrohte pax europaea aufrechterhalten und dem Islam keine Schwierigkeiten in seiner Ausbreitung machen, wiewohl seine direkte Förderung, die früher manchen Kolonialmächten ein Gebot politischer Klugheit zu sein schien, heute einer sehr nachdenklichen Haltung gewichen ist. Die durch die Industrialisierung hervorgerufene große Binnenwanderung gestattet dem Islam, sich auch an bisher nicht erreichten Stellen bequem einzunisten. Dazu kommen Presse, Film und Rundfunk. Aus Nordafrika werden Tonnen von Zeitungen, Zeitschriften und Büchern nach Mittelafrika transportiert. Das Neueste auf diesem Gebiet ist das Auftreten islamischer Literatur in französischer Sprache in Französisch-Äquatorial- und Westafrika. Jeder vierte in Französisch-Westafrika gezeigte Film stammt aus der arabischen Kulturwelt. Auch der im Ausbau befindliche Rundfunk erreicht mit religiös-islamischen Sendungen ständig mehr Afrikaner.

Rückständigkeit im Schulwesen

Den vielen fördernden Elementen steht ein großes Hemmnis entgegen: die Rückständigkeit des Islams im Schulwesen, für dessen Entwicklung die Mohammedaner bisher nicht viel getan haben. Jeder „Gebildete", d. h. jeder Schwarze, der auch nur die ersten Volksschulklassen absolviert hat, schaut mit Verachtung auf die Koranschulen und wird seine Kinder nicht dorthin schicken. Das europäische Schulwesen — das bisher zu erheblichen, stellenweise zu höchsten Prozenten in Händen der Missionen war — hat sich als ein sehr wirksames Mittel erwiesen, um der stillen Ausbreitung des Islams Einhalt zu gebieten. Die Kolonialmächte sind bereit, auch islamische Schulen zu unterstützen, wenn sie den staatlichen Lehrplänen und den an deren Lehrkräfte gestellten Anforderungen genügen. Aber es gibt nur wenige solcher Schulen, die entsprechende Lehrkräfte besitzen. In Britisch-Afrika werden solche Schulen meistens von Lehrern gehalten, die von den christlichen Schulen vor die Tür gesetzt wurden. Die führenden Islamkreise, besonders jene des Reform-Islams, zeigen in letzter Zeit erhöhtes Interesse für die Schulfrage. Man gibt Stipendien zum Besuche der von den Kolonialmächten eingerichteten höheren Bildungsstätten, und die Zahl der gebildeten Mohammedaner, die nach Absolvierung der Mittelschulen an westliche Universitäten gehen, ist zur Zeit in Französisch-Afrika größer als die der katholischen Mittelschulabsolventen, die an diese Hochschulen gesandt werden. In dem Maße wie die Schwarzen selbst die Verantwortung im Schulwesen übernehmen, kann der Islam hie und da von heute auf morgen kräftige Hilfe zur Modernisierung seines Schulwesens erhalten, und dann würde die modernisierte mohammedanische Schule für das Christentum zu einer ernsten Gefahr werden.

Reform-Islam und westliche Zivilisation

Die Schulfrage ist nur ein Teilausschnitt aus dem Problemkreis „Islam und westliche Zivilisation". Es gibt einen „Reform-Islam", der glaubt, die technische Zivilisation werde dazu gebracht werden können, sich dem Islam zu beugen, mit anderen Worten: sie könne vom Islam absorbiert werden. Man glaubt den gottfernen Geist und den Materialismus, der sich an diese Zivilisation geklebt hat, entmachten zu können. Was gut und nützlich

in der Lebensform des Westens ist, sucht man als eine auch im Koran schon grundgelegte Forderung nachzuweisen, während offensichtlich rückständige Formen im Islam als zeitbedingte nebensächliche Erscheinungen einer vergangenen Kulturepoche dargestellt werden, zu deren Änderung der Prophet, wenn er heute lebte, sicher seine Zustimmung geben würde. Namentlich in der Studentenschaft hat diese Richtung eines dynamischen, anpassungsfreudigen Islams, der auch der modernen Wissenschaft weit geöffnet ist, viele Anhänger.

Dennoch ist auch der Islam im Schwarzen Afrika von der allgemeinen religiösen Krise ergriffen, die eine Folge der industriellen Revolution ist. Es droht ihm von unten die Proletarisierung der Massen in den Formen der technischen Zivilisation, und von oben die Laisierung seiner Eliten. Die Erschütterungen im soziologischen Gefüge werden für ihn verhängnisvoller als für das Christentum, da bei ihm alle Gesellschaftsformen einen ausschließlich religiösen Charakter tragen. Ausgezeichnet beleuchtet diese Situation ein Wort, das P. Paul Grillou WV jüngst schrieb („Union Missionnaire du Clergé de France" Nr. 12, 1955): „Erschüttern Sie die soziologischen Grundlagen des Christentums, so wird das Evangelium nicht darunter leiden, selbst wenn die Christen darunter leiden. Erschüttern Sie aber die soziologischen Grundlagen des Islams, so wird nicht nur der Islam darunter leiden, sondern auch seine Religion. Es kann nicht anders sein: Der Islam teilt das Geistliche vom Zeitlichen nicht genügend ab."

Wenn man die Berichte der katholischen Missionare über die seelische Lage der sogenannten Evoluierten aus den Reihen des Islams im Schwarzen Afrika vergleicht, begegnet man stets der gleichen Feststellung. Bei einer von Haus aus schwachen Durchbildung in ihrer Religion, die später keine der geistigen Entwicklung entsprechende Vertiefung erfährt, bleiben sie äußerlich mehr oder weniger den Formen des islamischen Brauchtums treu, zeigen aber kein Interesse für Religion. Die mohammedanischen Lehrer an den französischen Staatsschulen im Schwarzen Afrika neigen dem laizistischen Geist dieser Schule zu. In einer Studentenvereinigung des Sudan wurde als Ergebnis einer Diskussion proklamiert: „Alle Religionen sind gut, und der Islam ist der Weg der Schwarzen." Dabei ging man auf den Kern der religiösen Frage gar nicht ein. Bei den Massen bewirkt das westliche Arbeitssystem an den Industriezentren (persönlicher Arbeitskontrakt) nicht nur die Loslösung des Individuums aus den Bindungen des mohammedanischen Sozialsystems, sondern es reizt auch zum intellektuellen und moralischen Unabhängigkeitsgefühl im Sinne des Bewußtseins der Bindungslosigkeit. Und welcher Einbruch in das sakrale mohammedanische Denkgefüge ist erst die Tatsache, daß auch Frauen in persönlichem Arbeitsvertrag zu einer Unabhängigkeit kommen, die dem Geiste des Islams völlig widerspricht!

Die vom Geiste des Individualismus erfaßten mohammedanischen Arbeiter kämpfen nun in den Kadern des westlichen Industriesystems um ihre Rechte auf politischer Ebene. Diese Ebene ist aber nicht mehr die politische Ebene des Islams, sondern die der modernen Formaldemokratie. Man kann so voraussehen, daß der Islam als solcher nicht das Formungselement einer neuen Ordnung im Schwarzen Afrika sein wird, vielmehr die Politik im Rahmen der technischen Zivilisation.

Man sieht aus dieser kurzen Deduktion, wie falsch es ist, wenn man in christlichen Kreisen die Geisteskämpfe im Schwarzen Afrika nur unter der Sicht des Kampfes zwischen Christentum und Islam betrachtet bzw. wenn man sagt: „Das Afrika von morgen wird entweder mohammedanisch oder christlich sein." Zwischen beide schiebt sich, beide bedrohend, der moderne Diesseitsgeist, der Materialismus und der Kommunismus, der auf seine Stunde wartet. Und der Kommunismus ist gerade auf die politische Ebene eingestellt, das entscheidende Schlachtfeld, auf dem die werdenden Staatsgebilde Afrikas um die innere Neugestaltung ringen.

Der Kommunismus verbündet sich mit dem afrikanischen Nationalismus. Er hat auch keine Schwierigkeit, sich mit jenen Mohammedanern der Bildungs- und Halbbildungsschicht Afrikas zu verbünden, die den ganzen Islam entweder nicht mehr leben wollen oder (in der neuen Zivilisation) nicht mehr leben können. Der Kommunismus schickt sich an, gerade diese Evoluiertenschicht zu unterwandern, wie er gleiches bei den christlichen Evoluierten versucht, die die Substanz ihres Glauben preisgegeben haben. Auch in Afrika wendet er sich zunächst der Bildungsschicht zu, die durch die westlichen Schulen ging. Die inzwischen vom praktischen Materialismus erfaßten Massen der schwarzen Mohammedaner an den Industriezentren und in den Städten werden dann von kommunistisch geschulten Evoluierten leicht zum bewußten dialektischen und militanten Materialismus geführt werden können. Die Entwicklung des internationalen Lebens gibt dem afrikanischen Marxismus starken Auftrieb. Ein Missionar schrieb aus Westafrika (Fides Documentazione, 12. 2. 1955): „Man muß klar sehen, daß die zahlenmäßig stärkste Tendenz zweifellos die mohammedanische ist. Aber wegen des Eintritts des Schwarzen Afrikas in das internationale Kräftespiel ist die dynamischste Kraft unzweifelhaft der Marxismus, der aus den wiederholten Erfolgen der kommunistischen Politik in der Welt und dem daraus für ihn entspringenden Ansehen Nutzen zieht."

Islam und Christentum stehen im Schwarzen Afrika vor noch anderen Aufgaben, als sich im Wettkampf um die Gewinnung der letzten Millionen von Primitiven zu erschöpfen. Sie müßten erkennen, daß eine dritte Kraft sie beide bedroht und den Glauben an den einen Schöpfergott, den sie bekennen. Man kann nicht sagen, daß der Gegensatz zwischen Islam und Christentum sich seit 50 Jahren verschärft hat. Im Gegenteil. Dieser Feststellung tut auch die Tatsache keinen Abbruch, daß neuerdings kleine Gruppen von mohammedanischen Jugendlichen (Algerier und Senegalesen, Abgesandte des Istiqlal) Zentralafrika durchziehen, Kolonialregierungen und Christentum in einem Atem bekämpfen und zugleich Lobeshymnen auf Moskau singen. Wir wollen es als ein gutes Zeichen betrachten, wenn hie und da Gruppen gebildeter Jugend aus dem islamischen und christlichen Lager miteinander Fühlung nehmen. In Französisch-Westafrika hat sich an Gymnasien und Kollegien eine „Katholische Studierende Jugend" organisiert, die sich direkt an die „Internationale Katholische Jugend" anschloß und mit der Vereinigung der mohammedanischen Studenten in Kontakt steht. Beide wollen im gemeinsamen Glauben an Gott alles das suchen, was eine friedliche Zusammenarbeit und eine gemeinsame Tätigkeit zum Wohl der Heimat sichert (Osservatore Romano, 1. 12. 1955).

Ökumenische Nachrichten

EKD und Kriegsdienstverweigerung

Das dramatische Vorspiel zur Generalsynode der EKD von Espelkamp im März 1955 hatte bereits gezeigt, welchen bedeutenden Einfluß die Frage der Kriegsdienstverweigerung, d. h. die Auslegung des Artikels 4, Abs. 3 des Bonner Grundgesetzes, auf die innerkirchliche Entwicklung ausübt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 260 f.). Die Spannungen sind so schwer zu überbrücken und werden, sobald die Bundesregierung das Wehrgesetz sowie das Ausführungsgesetz zu Artikel 4 vorlegt, wahrscheinlich wieder so ernste Formen annehmen, daß der Rat der EKD einen Ausschuß unter dem Vorsitz des durch seine Vermittlungsgabe bekannten Düsseldorfer Oberkirchenrates Dr. Joachim *Beckmann* eingesetzt hat. Dieser Ausschuß hat seine Arbeit abgeschlossen, so daß der Rat der EKD zum Jahresende den beiden deutschen Regierungen in Bonn und in Pankow durch seine Beauftragten Prälat Kunst bzw. Propst Grüber eine umfassende und recht weitgehende Erklärung für einen gesetzlichen Schutz der Kriegsdienstverweigerer überreichen lassen konnte.

Der Rat war gebunden durch die Entschließungen der Generalsynoden in Berlin-Weißensee (1950) und in Elbingerode (1952; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 111). In der ersten hieß es: „Wir beschwören die Regierungen und Vertreter unseres Volkes, sich durch keine Macht in der Welt in den Wahn treiben zu lassen, als ob ein Krieg eine Lösung und Wende unserer Not bringen könnte. Wir begrüßen es dankbar..., daß Regierungen durch ihre Verfassungen 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." Elbingerode wiederholte diese Gedanken in anderer Form: „Wir achten jede Gewissensentscheidung, die vor Gottes Angesicht im Blick auf den Gehorsam, den die Obrigkeit fordert, getroffen wird. Wir sind auch nicht in der Lage, einen für alle in gleicher Weise verbindlichen Gewissensrat zu geben. Den Vielen aber unter euch, die sich in einer Lage sehen, in der sie nur mit verletztem Gewissen zur Waffe greifen könnten, sagen wir noch einmal, daß wir gewillt sind, nicht nur in der Fürbitte vor Gott, sondern auch vor den politischen Instanzen für die einzutreten, die aus Gründen des Gewissens den Kriegsdienst verweigern."

Will man das Dokument des Rates, das wir nachstehend abdrucken, recht verstehen, so empfiehlt es sich, einige Gesichtspunkte aus dem Kommentar heranzuziehen, den Oberkirchenrat Beckmann im „Sonntagsblatt" (Nr. 49 vom 4. Dezember 1955) vorausschickte. Er weist darauf hin, daß die evangelischen Kirchen vor den Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges ein unzweifelhaftes Ja zum Wehrdienst und zum Krieg als unvermeidlichem Mittel der Politik gesprochen hatten. Erst heute hätten sie ihre besondere Verantwortung für die Welt begriffen und gelernt, im Gleichschritt mit den Weltkirchenkonferenzen von Amsterdam und von Evanston die Probleme des Wehrdienstes angesichts der zu verurteilenden ABC-Waffen neu durchzudenken. Aber „über wesentliche Fragen ist es *nicht* zu übereinstimmenden Überzeugungen gekommen. Ungelöst blieb die Frage, ob der Christ sich an einem Krieg beteiligen dürfe oder nicht..., ob die Kirche den Atomwaffenkrieg zu ächten habe, ob es heute noch einen ‚gerechten' und irgendwie zu rechtfertigenden Krieg geben könne..., ob der Staat nach Gottes Gebot das Recht beanspruchen dürfe, zwangsweise alle ihm geeignet erscheinenden Staatsbürger zum Wehr-Kriegsdienst heranzuziehen. Aber in allen Gegensätzen kamen doch auch einige Gemeinsamkeiten ans Licht, z. B. daß die verschiedenen Stellungnahmen als aus echter christlicher Verantwortung kommend anerkannt wurden, ferner daß es eine unbedingte Pflicht des Christen zum Kriegsdienst aus Gehorsam gegen die Obrigkeit nicht gebe, sondern die christliche Möglichkeit einer Verweigerung des Kriegsdienstes im konkreten Fall eines ungerechten Krieges zu bejahen sei. Vor allem zeigte sich eine übereinstimmende Meinung der evangelischen Kirche: daß die Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen rechtlich geschützt werden müsse — und daß sich die evangelische Kirche dafür einzusetzen habe, daß niemand gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen würde."

Die Kirche fragt den Staat

Die EKD wolle nicht einem christlichen Pazifismus das Wort reden. Denn maßgebend sei die „Barmer Theologische Erklärung" von 1934, wonach „der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, zu der auch die Kirche gehört, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen". Daraus ergebe sich „die Aufstellung von bewaffneten Formationen zum Schutz von Recht und Frieden nach innen und außen. Die Anerkenntnis der Legitimität der Staatsgewalt schließt ein ‚Prinzip der Gewaltlosigkeit' aus. Andererseits ist freilich damit nicht zugestanden, daß *jede* Ausübung der Staatsgewalt durch militärische Verbände ohne weiteres als solche legitim sei und darum bedingungslosen Gehorsam fordere. Es gibt auch Mißbrauch der Gewalt und darum auch legitimen Widerstand, einen gebotenen Ungehorsam — in Gehorsam gegen Gott." (Vgl. W. Künneth, s. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 383.)

Die zwangsweise Heranziehung aller Staatsbürger zum Wehr- und Kriegsdienst sei nicht ohne weiteres zu bejahen, weil es sich hier um außerordentliche Eingriffe in das Leben der Staatsbürger handelt. Die EKD mache sich indessen die Überzeugung einer Verweigerung des Kriegsdienstes aus Gewissensgründen nicht zu eigen, auch nicht soweit sie christlich sei, aber sie anerkenne eine solche Entscheidung als persönlichen, an Gottes Wort gebundenen Gehorsam des Gewissens und verwerfe sie nicht als Ketzerei, selbst dann nicht, wenn sie das zugrundeliegende Schriftverständnis für falsch halte. Das gelte auch für jene Überzeugungen, die heute den Dienst der Kirche und der Christen im Friedenstiften sähen und darum auf den Gebrauch der Waffen meinen verzichten zu müssen.

Das reformatorische Gewissen

Aber Beckmann fügt hinzu: „Die christlichen Begründungen der Gewissensentscheidung gegen den Kriegs- und Wehrdienst sind nicht auf eine Formel zu bringen." Denn die besondere Schwierigkeit evangelischen Denkens liege in dem reformatorischen Gewissensbegriff, der nicht an Prinzipien (etwa der Gewaltlosigkeit) gebunden sein könne, sondern der jeweils aus konkreten Situationen

folge. (Vgl. dazu Helmut Thielickes „Ethik der Grenzsituationen", s. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 427.) Das evangelische Gewissen sei „durch die lebendige Stimme des Wortes Gottes gebunden", es kenne keine Gesetzlichkeit. Die EKD könne daher — zumal da sie ein Bund bekenntnisverschiedener Kirchen ist und keine Lehrgewalt hat — sich nicht mit einem Gewissensbegriff abfinden, bei dem es nur eine prinzipielle Gebundenheit gibt. „Sie würde sonst gerade die evangelische Gewissensbindung preisgeben und sich nur für eine solche einsetzen, die nicht evangelisch ist . . . Es geht ihr um den Schutz des Gewissens als solchen", um die personale Würde. „Denn sie ist überzeugt, daß der Staat am Gewissen des Menschen seine ihm von Gott gesteckte Grenze hat, die er nicht ungestraft überschreitet. Gott hat dem Staat nicht die Herrschaft über die Gewissen der Staatsbürger übertragen — auch nicht der Kirche (!), ja überhaupt keinem Menschen —, denn er will selber allein Herr der Gewissen sein. Darum fordert die Kirche, daß das Gewissen der Menschen respektiert werden muß, ganz gleich wie es gebunden ist — so schwer es Staat und Gesellschaft fallen mag, das Gewissen des Einzelnen zu achten und rechtlich zu schützen, wo es in Konflikt mit den Forderungen des Staates gerät."

Beckmann verweist auf die gesetzlichen Regelungen in vielen anderen Ländern, die unlängst z. B. im „Informationsblatt" (Hamburg, 4. Jhg. Nr. 11, 1. Juniheft 1955) ausführlich zitiert wurden. Er schließt mit dem Satz: „Die evangelische Kirche ist (im Einklang mit ökumenischen Vorschlägen) bereit, das Ihre zur Lösung dieser Aufgabe beizutragen." Man wird nicht überhören dürfen, daß hier eine ökumenische Front angekündigt wird.

Der Wortlaut des Dokuments

Die Erklärung des Rates hat folgenden Wortlaut:

„1. Die erschreckenden Wandlungen des modernen Krieges und eine geschärfte Verantwortung gegenüber Waffengewalt und Krieg legen jedem Christen in Deutschland die Frage in das Gewissen, ob der Krieg als ein letztes Mittel der Verteidigung und ihm selbst die Teilnahme am Kriege oder die Vorbereitung dafür erlaubt sein kann. An den Staat aber ist die Frage zu richten, ob er, wenn er eine Befugnis zur Heranziehung seiner Bürger zum Wehr- und Kriegsdienst in Anspruch nimmt, um der Würde des Menschen willen und als ein Zeichen staatlicher Selbstbegrenzung ein Recht haben kann, Menschen durch die Forderung des Kriegsdienstes in ernste Gewissensnot zu bringen. Die Kirche wird daher die Regierenden in Ost und West unseres Landes bitten, für eine zureichende Gesetzgebung zum Schutz derjenigen Sorge zu tragen, die aus Gewissensgründen den Kriegs- und Waffendienst verweigern.

2. In Ausführung der in Art. 4 Abs. 3 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland niedergelegten grundrechtlichen Gewährleistung, daß niemand gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden darf, erscheint es erwünscht, die nähere rechtliche Ordnung der Kriegsdienstverweigerung in den Rahmen des Wehrpflichtgesetzes einzufügen. Das trägt dem systematischen Zusammenhange Rechnung und wirkt der Besorgnis entgegen, eine besondere gesetzliche Regelung der Kriegsdienstverweigerung könne diskriminierende Nachteile gegenüber der allgemeinen Wehrpflichtgesetzgebung enthalten.

3. Der Schutz des Kriegsdienstverweigerers ist nicht auf den Fall des eigentlichen Krieges zu beschränken, sondern sollte sich auch auf jene erstrecken, deren Gewissen ihnen bereits die Teilnahme an militärischer Ausbildung und Waffendienst verbietet.

Schutz des situationsgebundenen Gewissens

4. An den Staat ist die dringende Bitte zu richten, in seinem Bestreben, praktisch anwendbare Abgrenzungen zu schaffen, den Kreis der Gewissensbedenken, denen er Gehör schenkt, nicht so eng oder gar schematisch (z. B. in Beschränkung auf Angehörige bestimmter Gruppen und Gemeinschaften) abzustecken, daß er Gewissenszwang an vielen übt, die solchen Festsetzungen nicht entsprechen. Die evangelische Kirche muß daran erinnern, daß für den evangelischen Christen die Stimme des Gewissens aus der konkreten Lage heraus vernehmbar wird und nicht an allgemeinen Maßstäben zu messen ist. Wenn sich die staatliche Behörde, eingedenk dessen, daß es nicht das Amt menschlicher Ämter und Richter ist, über das Gewissen zu urteilen, auf feststellbare Momente einer grundsätzlichen Haltung des Kriegsdienstverweigerers gründet, so sollte das Gesetz die Möglichkeit offen lassen, der situationsgebundenen Gewissensentscheidung in Einzelfällen Raum zu gewähren. Der Wertung der Persönlichkeit des Dienstverweigerers und dem Gewissensernst seiner Stellungnahme gebührt dabei Berücksichtigung. Eine Rücksichtnahme auf die Gewissensnot in diesen Fällen schützt den Staat vor dem Vorwurf, er beanspruche, Herr über die Gewissen zu sein.

Angesichts des nicht voll behebbaren Widerstreites zwischen der evangelischen Anschauung des Gewissens und den Forderungen einer praktisch zu handhabenden Gesetzesregelung werden Fälle eintreten können, in denen echte Gewissensbedenken vor den staatlichen Stellen keine Anerkennung finden. Die Möglichkeit einer geordneten Seelsorge gerade in diesen Fällen muß unbedingt gewährleistet sein.

Nicht Wehrersatzbehörden sollen entscheiden

5. Bei der Einrichtung und Zusammensetzung der Stellen, die über die Zulässigkeit und Ernsthaftigkeit der Ablehnung des Kriegsdienstes um des Gewissens willen entscheiden, sind die Grenzen menschlichen Urteilens und die Notwendigkeit besonderer Bürgschaften der zur Entscheidung Berufenen zu bedenken. Nicht den Wehrersatzbehörden, sondern unabhängigen Stellen ist die Entscheidung zu geben. Sie sind durch unabhängige Persönlichkeiten mit den erforderlichen Erfahrungen in richterlicher Praxis und mit umfassender Menschenkenntnis zu besetzen. Den Dienern der Kirche ist auf Verlangen des Dienstverweigerers die Möglichkeit des persönlichen Zeugnisses über ihn im Verfahren zu eröffnen. Eine unabhängige Berufungsinstanz ist offenzuhalten. Das Verfahren sollte in allen Instanzen grundsätzlich gebührenfrei sein.

6. Es sind verfahrensrechtliche Möglichkeiten vorzusehen, daß der Wehrpflichtige Gewissensbedenken, die ihn zu der Verweigerung des Kriegsdienstes mit der Waffe zwingen, auch nach der Einberufung zum Wehrdienst geltend machen kann, wenn er die Ernsthaftigkeit seiner Gewissensbedenken glaubhaft zu machen vermag.

7. Gewinnen die Staatsstellen die Überzeugung, daß Gewissensbedenken dem Wehrpflichtigen die Erfüllung des Dienstes verbieten, so kann der Wehrpflichtige, wenn er sich dazu nach Art, Schwere und Besonderheit seiner gegen den Kriegsdienst bestehenden Bedenken bereit findet, zum waffenlosen Dienst in der Truppe (Sanitätsdienst, Stabspersonal usw.) einberufen werden. Andernfalls ist er zu einem unter ziviler Leitung stehenden Ersatzdienst von gleicher Zeitdauer und gleicher Schwere wie der Wehrdienst einzuziehen. Der Möglichkeit der Ableistung eines Friedensdienstes im Rahmen besonderer Veranstaltungen religiöser Gemeinschaften ist Rechnung zu tragen.

Dem zum waffenlosen Dienst oder Ersatzdienst Herangezogenen soll ein Rechtsmittel gegen Heranziehung zu einer von ihm als militärische Tätigkeit betrachteten Dienstleistung gegeben werden.

8. In seiner Versorgung und Betreuung während des Ausgleichsdienstes muß der Kriegsdienstverweigerer denen, die Kriegsdienst mit der Waffe oder eine entsprechende Ausbildung ableisten, gleichgestellt sein.

Jede bürgerliche und staatsbürgerliche Diskriminierung und jede soziale Benachteiligung des Kriegsdienstverweigerers aus Gewissensgründen ist auszuschließen. Das gilt auch für die Wiedereinstellung in die frühere Beschäftigung und das berufliche Fortkommen."

Diesem Dokument ist eine ausführliche Begründung beigegeben, die erst nach Redaktionsschluß zugänglich war. Wir werden daher im nächsten Heft auf die moraltheologischen Gedanken der Begründung eingehen.

Lutherischer Vorstoß zur apostolischen Sukzession

In Meldungen des vergangenen Jahrganges der Herder-Korrespondenz über lutherische Bemühungen zur Wiederbesinnung auf die Kirche spielten u. a. auch theologische Versuche eine Rolle, das echte apostolische Bischofsamt zurückzugewinnen (9. Jhg., S. 551 f.). Nun liegt eine neue Schrift aus dem Kreise der Michaelsbruderschaft vor: „Credo Ecclesiam" (Joh.-Stauda-Verlag, Kassel 1955, 75 S.), die von verschiedenen Seiten her das heikle Problem der apostolischen Sukzession anpackt. Neben weniger geglückten, aber bemerkenswerten Thesen von Hans Dombois, Arthur Graf und Helmut Hochstetter kommt der Arbeit des Neutestamentlers Prof. Heinz-Dietrich *Wendland*, jetzt Münster/W., über die „Sukzession im Neuen Testament" eine besondere Bedeutung zu (S. 37—46). Der Verfasser fiel schon früher durch seine Beiträge über das Wirken des Heiligen Geistes in den Gläubigen (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 165) und durch seine Kritik an der Lehre Luthers von den Zwei Reichen auf (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 288 f.). Er bemerkt in dieser neuen Studie, daß der Begriff der Weitergabe des Amtes schon im Neuen Testament bezeugt ist und „nicht ersetzt werden kann durch den angeblich allein evangelischen Begriff der *successio fidei*", wie er von der lutherischen Theologie gewöhnlich vorgetragen wird, zuletzt wieder von Landesbischof D. Lilje (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 123). Wendland sagt dagegen:

„Es gibt also die *successio fidei* nicht außerhalb der Kontinuität und Tradition der Kirche. Es ist häretischer Spiritualismus, der den punktuell als Ereignis gedachten Glauben aus diesem pneumatisch-geschichtlichen Zusammenhang der *traditio* der Kirche herausreißt, und zweitens auch die Sachtradition, nämlich die Weitergabe des Evangeliums, und die Personaltradition, nämlich die Weitergabe der Ämter von Einem zum Anderen, in einen unmöglichen Gegensatz zueinander bringt." Wendland weist also „die schwärmerische Auffassung der Urkirche" als unbiblisch ab, „die den Heiligen Geist einerseits, Ordnung, Amt und Tradition der Kirche andererseits in Gegensatz zueinander stellt". Die Urgemeinde tritt bereits mit dem Kontinuitätsbewußtsein ins Leben. Es gibt auch bei Paulus keinen Gegensatz zwischen Pneuma und Tradition. Die Weitergabe des Amtes der Verkündigung, Seelsorge und Gemeindeleitung — das Kirche gründende Amt der Apostel sei einmalig — findet durch die öffentliche Ordination als eines sakramentalen Aktes statt (so auch von Campenhausen). Allerdings gebe es weder in der Apostelgeschichte noch in den Pastoralbriefen eine formale Sukzessionstheorie. „Vollends ist hier jeder Gedanke daran ferne, man könnte das kirchliche Amt durch den Aufweis von Bischofsreihen empirisch-historisch sicherstellen."

Wendland findet aber eine positive Würdigung des 1. Clemensbriefes und seiner berühmten und zugleich verlästerten Formel von der nicht abreißenden Kontinuität: Gott—Christus — die Apostel — die Bischöfe. „Im diesseitig-empirischen und innerweltlich-historischen Sinne ist dieser Satz zweifellos nicht beweisbar, weil man nicht an allen Orten und für die Zeit vom Ende der Generation der Apostel an lückenlos feststellen kann, welche Gemeindeleiter von den Aposteln eingesetzt sind. Dennoch ist der Satz des Clemensbriefes mehr als eine dogmatische und kirchenrechtliche Theorie." Allerdings dürfe er nicht isoliert gesehen werden. „Das Amt der Bischöfe wird zum konstituierenden Amt der Kirche. Aber es kann nicht willkürlich lehren und handeln. Es ist durch die apostolische Tradition selbst gebunden . . . Ausdrücklich faßt auch der 1. Clemensbrief 44, 2 die Möglichkeit ins Auge, daß auch ‚andere bewährte Männer' an Stelle der Apostel Bischöfe einsetzen, und er fügt hinzu, daß dies ‚unter Zustimmung der ganzen Gemeinde' geschehen sei, also, folgert Wendland, nicht ein Vorgang sein kann, den die Amtsträger in ihrem eigenen Kreise für sich abmachen können."

Das besondere evangelische Anliegen Wendlands ist, daß sich das bischöfliche Amt als Diakonia an der Gemeinde verstehen müsse: „Die formale historische Sukzession der Amtsträger sichert als solche die Kirche nicht. Wohl aber sichert der in seiner Kirche lebendige Kyrios die echte Tradition und Kontinuität der Kirche, und er bewirkt diese ununterbrochen dadurch, daß er durch den Heiligen Geist seine Diener beruft und sendet. Er ist der Schöpfer der Kette der Zeugen auch dort, wo diese Kette für den menschlichen Blick unsichtbar geworden ist." In diesen Gedanken Wendlands spielt die rechtliche Legitimität und das Problem der Jurisdiktion sowie der Gültigkeit der Sakramente noch keine Rolle. Davon handeln die anderen Beiträge, auf die hier hingewiesen sei.

Die Stimme des Papstes

Die schmerzlose Geburt und der christliche Glaube

Vor Ärzten und Gynäkologen, die auf Einladung des „Secrétariat International des Médecins Catholiques", der „Associazione Medici Cattolici Italiani" und des Genetischen Instituts „G. Mendel" aus zahlreichen europäischen und überseeischen Ländern in Rom zusammengekommen waren, sprach am 8. Januar 1956 Papst Pius XII. über das Problem der schmerzlosen Geburt.

Wir sind über eine Neuerung in der Gynäkologie unterrichtet worden, und man hat Uns gebeten, zu ihr vom ethischen und religiösen Standpunkt aus Stellung zu nehmen. Es handelt sich um die natürliche, schmerzlose Entbindung, zu deren Zustandekommen man keine künstliche Mittel anwendet, sondern wo man allein die natürlichen Kräfte der Mutter wirken läßt.

Rückblick auf vorhergegangene Erklärungen

In Unserer Ansprache an die Teilnehmer des 4. Internationalen katholischen Ärztekongresses vom 29. September 1949 [vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 113 f.] sagten Wir, daß der Arzt sich vornimmt, wenigstens die Leiden und Schmerzen zu lindern, die die Menschen heimsuchen. Wir wiesen auf den Chirurgen hin, der sich bemüht, bei den notwendigen Eingriffen den Schmerz soweit wie möglich auszuschalten; Wir erinnerten an den Frauenarzt, der versucht, die Geburtswehen abzuschwächen, ohne das Leben von Mutter oder Kind zu gefährden und ohne dem Band der Mutterliebe, das, wie man behauptet, gewöhnlich in diesen Augenblicken geknüpft wird, zu schaden. Die letzte Bemerkung bezog sich auf die Behandlungsweise, die damals in der Entbindungsanstalt einer modernen Großstadt angewandt wurde: um der Mutter die Schmerzen zu ersparen, hatte man sie in hypnotischen Tiefschlaf versetzt. Doch stellte man fest, daß diese Behandlungsweise eine gewisse Gefühlskälte gegen das Kind nach sich zog. Einige glaubten jedoch, die Tatsache anders erklären zu können.

Belehrt durch diese Erfahrung, trug man in der Folgezeit Sorge, die Mutter während der Wehen mehrmals für einige Augenblicke aus dem Schlaf zu wecken. Auf diese Weise konnte man das, was man befürchtete, vermeiden. Ähnliche Festellungen konnten bei langandauernder Narkose gemacht werden.

Die neue Methode, von der Wir nun sprechen wollen, kennt diese Gefahr nicht; sie erhält der Gebärenden von Anfang bis Ende das volle Bewußtsein und den freien Gebrauch ihrer Seelenkräfte (Vernunft, Wille und Gefühlsleben), sie verhindert oder — nach anderen — vermindert nur den Schmerz.

Welche Stellung muß man dieser Methode gegenüber vom ethischen und religiösen Standpunkt aus einnehmen?

I.
Grundlinien der neuen Methode

1. Ihre Verknüpfung mit der Erfahrung der Vergangenheit

Die schmerzlose Entbindung als tagtägliches Ereignis betrachtet, steht einwandfrei außerhalb der gemeinmenschlichen Erfahrung, sowohl der Jetztzeit als auch der Vergangenheit und der Urzeit. Die neuesten Forschungen zeigen, daß einige Mütter gebären, ohne Schmerzen zu verspüren, obwohl keine schmerzlindernden oder betäubenden Mittel angewandt wurden. Sie zeigen aber auch, daß der Grad der Schmerzempfindung bei den Primitiven geringer ist als bei den Kulturvölkern. Wenn er auch in vielen Fällen das Mittelmaß nicht überschreitet, bleibt doch, daß der Grad der Schmerzen bei den meisten Müttern groß ist; und es ist sogar nicht selten, daß die Schmerzen unerträglich sind. Das sind die Beobachtungen von heute.

Dasselbe muß man von der Vergangenheit sagen, soweit uns die geschichtlichen Quellen eine Überprüfung gestatten. Die Geburtswehen hatten stets sprichwörtlichen Charakter. Man bezog sich auf sie, wenn man einen sehr großen und tiefen Schmerz veranschaulichen wollte. Das weltliche wie auch das religiöse Schrifttum bietet Beweise genug dafür. Die Ausdrucksweise findet sich in der Tat häufig selbst in den biblischen Texten des Alten und Neuen Testamentes, besonders in den Schriften der Propheten. Wir geben davon einige Beispiele. Isaias vergleicht sein Volk mit einer Mutter, die im Gebären sich windet und aufschreit in ihren Wehen (Is. 26, 17). Jeremias, der das Strafgericht Gottes herannahen sieht, sagt: „Ach, Schreie hör' ich wie von Frauen in Wehen, Angstrufe wie die einer Erstgebärenden" (Jer. 4, 31). Am Abend vor seinem Tode verglich der Herr die Verfassung der Apostel mit einer Mutter, welche die Stunde der Niederkunft erwartet: „Wenn eine Frau gebiert, ist sie traurig, weil ihre Stunde gekommen ist. Hat sie aber das Kind geboren, so gedenkt sie nicht mehr der Not, aus Freude darüber, das ein Mensch zur Welt gekommen ist" (Joh. 16, 21).

All das erlaubt Uns zu behaupten: für die Menschen von früher und heute ist es eine allgemeingültige Tatsache, daß die Mutter unter Schmerzen gebiert. Dem widersetzt sich die neue Methode.

2. Die neue Methode in sich betrachtet

a) Allgemeine von den Anhängern dieser Methode angestellte Erwägungen

Zwei allgemeine Erwägungen, die von den Vertretern der neuen Methode angestellt werden, lenken und leiten denjenigen, der einen Abriß ihrer wesentlichen Punkte geben will. Die erste betrifft den Unterschied zwischen der schmerzlosen und schmerzhaften Tätigkeit der Organe und Glieder, die andere den Ursprung des Schmerzes und seine Verbindung mit der organischen Betätigung.

Die Funktionen des Organismus, behauptet man, sind wenn sie normal und naturgerecht verlaufen, nicht mit Schmerzempfindungen verbunden. Diese zeigen vielmehr eine Störung an. Anderseits würde die Natur sich selbst widersprechen; denn sie verbindet den Schmerz mit dem fehlerhaften Verlauf, um eine Abwehr- und Schutzmaßnahme gegen den Schädling hervorzurufen. Eine normale Geburt ist aber ein natürlicher Vorgang und müßte darum notwendigerweise ohne Schmerzen vor sich gehen. Woher kommen diese nun?

Die Schmerzempfindung, antwortet man, wird von der Hirnrinde ausgelöst und geleitet, wo alle Reize und Warnzeichen des ganzen Organismus zusammenlaufen. Das Zentralorgan reagiert in der verschiedensten Weise auf diese. Einige von diesen Reaktionen (oder Reflexen) empfangen von der Natur ihren ganz bestimmten Charakter und sind von ihr mit bestimmten Vorgängen verbunden (absolute Reflexe); für andere hat die Natur weder den Charakter noch die Verbindung festgesetzt, sie werden vielmehr anderseitig bestimmt (bedingte Reflexe).

Die Schmerzempfindungen gehören zu denjenigen Reflexen (absoluten oder bedingten), die von der Hirnrinde ausgehen. Versuche haben gezeigt, daß es auf Grund willkürlicher Ideenverbindungen möglich ist, Schmerzempfindungen hervorzurufen, selbst wenn der Reiz, der sie hervorruft, an sich vollkommen unfähig dazu ist. In den menschlichen Beziehungen werden diese bedingten Reflexe am häufigsten und wirksamsten durch die Sprache ausgelöst, durch das gesprochene oder geschriebene Wort, oder wenn man will, durch herrschende Meinungen, die man übernimmt und weitergibt.

b) Elemente der neuen Methode

Auf Grund dieser Voraussetzung erklärt man den Ursprung der starken Schmerzempfindung bei der Niederkunft. Nach gewissen Autoren werden sie durch bedingte Reflexe hervorgerufen, die ihrerseits wieder durch falsche ideologische und Gefühlsverbindungen ausgelöst werden.

Die Schüler des Russen Pavlov (Physiologen, Psychologen und Gynäkologen) stellen unter Zuhilfenahme der Forschung ihres Lehrers über die bedingten Reflexe im großen und ganzen die Methode folgendermaßen dar:

aa) Ihr Fundament

Die Niederkunft ist nicht immer schmerzhaft gewesen, aber sie ist es im Laufe der Zeit auf Grund der „bedingten Reflexe" geworden. Diese können durch eine erste schmerzhafte Geburt hervorgerufen worden sein; vielleicht spielt auch die Vererbung eine Rolle, aber das sind alles Nebenursachen. Hauptursache ist die Sprache, die Meinung der Umwelt, die da sagt: Die Niederkunft ist „die schwere Stunde für die Mutter", es ist eine von der Natur ihr auferlegte Folter, welche die Mutter unerträglichen Schmerzen ausliefert, ohne ihr die Möglichkeit zur Verteidigung zu geben. Diese von der Umwelt geschaffene Ideenverbindung ruft die Angst vor der Niederkunft und die Angst vor den mit ihr verbundenen schrecklichen Schmerzen hervor. Wenn so am Anfang der Geburt das Zusammenziehen der Gebärmuttermuskeln zu spüren ist, entsteht die Verteidigungs- und Abwehrreaktion gegen den Schmerz. Diese Schmerzreaktion ruft einen Muskelkrampf hervor, der seinerseits ein Anwachsen der Schmerzen bewirkt. Die Schmerzen sind also tatsächliche Schmerzen, aber sie gehen auf eine Ursache zurück, die falsch gedeutet wird. Was bei der Geburt tatsächlich vor sich geht, ist das normale Zusammenziehen der Gebärmutter, begleitet von organischen Wahrnehmungen. Aber diese Wahrnehmungen werden von den Zentralorganen nicht als das gedeutet, was sie wirklich sind, nämlich einfache natürliche Vorgänge, sondern kraft der bedingten Reflexe und besonders infolge der großen „Angst" entarten sie in Schmerzempfindungen.

bb) Ihr Ziel

Nachdem man auf diese Weise die Ursache der schmerzhaften Geburtswehen erklärt hat, kann man verstehen, was Zweck und Ziel der schmerzlosen Geburtshilfe ist. Unter Anwendung der erworbenen wissenschaftlichen Erkenntnis will man zuerst die schon bestehende Verbindung zwischen der normalen Wahrnehmung der Zusammenziehung der Gebärmutter und der Schmerzreaktion der Hirnrinde trennen. Auf diese Weise unterdrückt man die negativen bedingten Reflexe. Gleichzeitig muß man neue positive Reflexe schaffen, welche die negativen ersetzen.

cc) Ihre praktische Anwendung

Die praktische Anwendung besteht darin, daß man den Müttern (lange vor ihrer Niederkunft) einen gründlichen, ihrer Fassungskraft angepaßten Unterricht über die Vorgänge gibt, die sich in ihnen während der Schwangerschaft und besonders während der Geburt vollziehen. Diese natürlichen Vorgänge waren ihnen meistens schon irgendwie bekannt, aber oft sahen sie nicht die Verkettung der einzelnen Vorgänge. Viele Dinge blieben auch in ein geheimnisvolles Dunkel gehüllt und boten dadurch Anlaß zu falschen Auslegungen. So erhielten die charakteristischen bedingten Reflexe eine bedeutsame Wirkkraft, da Sorge und Angst hier ständig genährt wurden. Alle diese negativen Elemente würden durch den erwähnten Unterricht beseitigt.

Zugleich wendet man sich wiederholt an den Willen und das Empfinden der Mutter, um keine unbegründeten Angstgefühle aufkommen zu lassen, die man ihr als solche klargemacht hat. Man muß auch das Schmerzgefühl, das sich vielleicht zeigen könnte, ausschalten, da es ja in keinem Fall begründet ist und, wie man sie gelehrt hat, nur auf einer falschen Deutung der natürlich organischen Wahrnehmung der sich zusammenziehenden Gebärmutter beruht. Die Mütter werden besonders dazu angehalten, die natürliche Größe und Würde dessen, was sie in der Stunde der Geburt vollbringen, zu schätzen. Man gibt ihnen auch ins einzelne gehende technische Anweisungen, was sie tun müssen, um einen guten Verlauf der Niederkunft sicherzustellen. Man unterweist sie z. B., wie sie die Muskulatur betätigen und wie sie richtig atmen müssen. Dieser Unterricht wird meistens in der Form von praktischen Übungen erteilt, damit sie mit der Technik vertraut sind, wenn die Stunde der Niederkunft gekommen ist. Es gilt also, die Mütter zu führen und sie in den Stand zu setzen, die Geburt nicht wie einen unabwendbaren Vorgang rein passiv durchzustehen, sondern ihr aktiv zu begegnen, sie durch die Vernunft, den Willen und das Gefühlsleben zu beeinflussen und sie in dem von der Natur gewollten Sinne und mit ihr zu vollenden. Während der Vorbereitungen wird die Mutter nicht sich selbst überlassen. Sie genießt den Beistand und die ständige Kontrolle eines nach der neuen Technik ausgebildeten Personals, das ihr ins Gedächtnis ruft, was sie gelernt hat, das ihr im rechten Augenblick sagt, was sie tun, lassen oder ändern muß, das gegebenenfalls sofort ihre Fehler verbessert und ihr hilft, die Anomalien, die sich einstellen könnten, abzustellen. Das ist im wesentlichen die Methode der schmerzlosen Geburt nach den russischen Forschern. Der Engländer Grantly Dick Read seinerseits hat eine Theorie und Technik aufgestellt, die der obigen in gewissen Punkten ähnlich ist; in seinen philosophischen und metaphysischen Voraussetzungen dagegen weicht er

wesentlich von ihr ab; denn er stützt sich nicht wie jene auf die materialistische Weltanschauung.

dd) Ausbreitung und Erfolg

Was die Ausbreitung und den Erfolg der neuen Methode angeht (die man psycho-prophylaktische nennt), so behauptet man, daß sie in Rußland und China schon in mehreren hunderttausend Fällen angewandt worden sei. Sie hat auch bereits in verschiedenen westlichen Ländern Fuß gefaßt. Verschiedene städtische Entbindungsanstalten sollen besondere Abteilungen für sie eingerichtet haben. Entbindungsanstalten, die ausschließlich nach der neuen Methode arbeiten, sollen bis jetzt in den westlichen Ländern selten sein. Unter anderen hat Frankreich eine (kommunistische) in Paris; ebenfalls in Frankreich haben zwei katholische Anstalten, in Jallieu und Cambrai, die neue Methode vollständig übernommen, ohne jedoch, was sich in der Vergangenheit bewährt hat, aufzugeben.

Man behauptet, der Erfolg sei sehr groß. 85% bis 90% aller nach der neuen Methode vorbereiteten Geburten sollen tatsächlich schmerzfrei gewesen sein.

II.
Beurteilung der neuen Methode

1. Wissenschaftliche Beurteilung

Nachdem Wir im Vorhergehenden die neue Methode im Aufriß gezeigt haben, gehen Wir zu ihrer Beurteilung über. In den Uns zur Verfügung gestellten Unterlagen findet sich folgender bemerkenswerter Hinweis: „Erstes unabdingbares Erfordernis seitens des Personals ist der unbedingte Glaube an die Methode." Kann man einen bedingungslosen Glauben dieser Art auf Grund von wisssenschaftlich gesicherten Ergebnissen fordern?

Zweifellos enthält die Methode Elemente, die man als wissenschaftlich erwiesen betrachten muß; andere haben nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit; andere bleiben (wenigstens für den Augenblick) noch fraglich. Es ist wissenschaftlich festgestellt, daß es — allgemein gesehen — bedingte Reflexe gibt; daß bestimmte Vorstellungen oder Gemütszustände mit gewissen Ereignissen verbunden sein können und daß das auch im Fall von Schmerzempfindungen eintreten kann. Aber daß damit schon bewiesen sei (oder doch wenigstens bewiesen werden könnte), daß die Schmerzen der Entbindung ausschließlich auf diese Ursache zurückzuführen sind, das leuchtet vielen zur Stunde noch nicht ein. Ernsthafte Beurteiler machen auch Vorbehalte hinsichtlich des gleichsam aprioriosch aufgestellten Grundsatzes: „Alle normalen Körpervorgänge, daher auch die normale Geburt, müssen sich schmerzlos vollziehen, andernfalls würde die Natur sich selbst widersprechen." Sie lassen weder gelten, daß dieser Satz ohne Ausnahme allgemeingültig ist, noch daß die Natur sich widerspräche, wenn sie aus der Geburt einen hochgradig schmerzhaften Akt gemacht hätte. Tatsächlich, so sagen sie, wäre es physiologisch und psychologisch vollauf verständlich, daß die Natur, aus Sorge um die Mutter, die gebiert, und um das Kind, das geboren wird, sich so verhielte, um damit auf unmißverständliche Weise die Wichtigkeit dieses Aktes zum Bewußtsein zu bringen und die Maßnahmen zu erzwingen, die für Mutter und Kind erforderlich sind.

Überlassen wir den zuständigen Fachgelehrten die wissenschaftliche Überprüfung dieser zwei Grundsätze, die für die einen sicher, für die andern dagegen strittig sind. Um aber über Wahr und Falsch zu entscheiden, muß man den ausschlaggebenden objektiven Maßstab gelten lassen: „Der wissenschaftliche Charakter und der Wert einer Entdeckung bemessen sich ausschließlich nach ihrer Übereinstimmung mit der objektiven Wirklichkeit." Es ist wichtig, hier nicht den Unterschied zu übersehen zwischen „Wahrheit" und „Behauptung" („Auslegung", „Unterstellung", „Einordnung") der Wahrheit. Ob die Natur die Niederkunft an sich und in Wirklichkeit schmerzlos gestaltet hat, ob sie in der Folge wegen der bedingten Reflexe schmerzhaft geworden ist, ob sie wieder schmerzlos werden kann — wenn all das nicht nur behauptet, angenommen, systematisch konstruiert wird, sondern als wirklich nachgewiesen ist, dann ergibt sich, daß die wissenschaftlichen Ergebnisse wahr sind. Wenn es aber nicht, oder wenigstens noch nicht möglich ist, diesbezüglich volle Gewißheit zu erhalten, muß man sich jeder absoluten Aussage enthalten und die erreichten Schlußfolgerungen als wissenschaftliche „Hypothesen" betrachten.

Wir verzichten indessen im Augenblick darauf, ein endgültiges Urteil über den Grad der wissenschaftlichen Sicherheit der psycho-prophylaktischen Methode abzugeben, und gehen dazu über, sie vom moralischen Standpunkt aus zu untersuchen.

2. Ethische Beurteilung

Ist diese Methode sittlich einwandfrei? Die Antwort, die den Gegenstand, den Zweck und den Beweggrund dieser Methode berücksichtigen muß, lautet kurz: „In sich betrachtet, enthält die Methode nichts, was vom moralischen Standpunkt aus zu beanstanden wäre."

Sowohl die Unterweisung über das Wirken der Natur bei der Niederkunft als auch die Berichtigung der falschen Deutung organischer Empfindungen und die Aufforderung, dieselbe zu verbessern; ferner die Beeinflussung zum Zwecke der Ausschaltung unbegründeter Angst und Befürchtungen, die Hilfe, die der werdenden Mutter gewährt wird, damit sie in zweckmäßiger Weise mit der Natur mitwirke, die Ruhe und Selbstbeherrschung bewahre; desgleichen ein stärkeres Bewußtsein von der Größe der Mutterschaft im allgemeinen und besonders von der Stunde, da die Mutter das Kind zur Welt bringt: das alles sind positive Werte, an denen nichts auszusetzen ist, Wohltaten für die Gebärende, die in voller Übereinstimmung mit dem Willen des Schöpfers stehen. So gesehen und verstanden, ist die Methode eine natürliche Askese, die die Mutter vor Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit bewahrt. Sie übt einen positiven Einfluß auf ihre Persönlichkeit aus, sorgt dafür, daß sie in der wichtigen Stunde der Geburt charakterstark und zuverlässig ist. Noch unter anderen Gesichtspunkten kann die Methode zu positiven sittlichen Ergebnissen führen. Wenn es gelingt, Schmerzen und Angst vor der Geburt auszuschalten, vermindert man dadurch oft den Anreiz, unsittliche Handlungen bei der Ausübung der ehelichen Rechte zu begehen.

Was die Beweggründe und den Zweck der Hilfe für die Gebärende angeht, so trägt die materielle Betätigung als solche keine sittliche Bewertung in sich, weder im positiven noch im negativen Sinne: Sie ist vielmehr Sache dessen, der seine Hilfe zur Verfügung stellt. Diese kann und muß geleistet werden aus untadeligen Beweggründen und im Hinblick auf ein einwandfreies Ziel, wie beispiels-

weise den Vorteil, den eine rein wissenschaftliche Tatsache bietet, das natürliche und edle Gefühl, das in der Mutter die menschliche Person achtet und liebt, das ihr Gutes tun und ihr beistehen will, eine tief religiöse und christliche Einstellung, die sich von den Idealen eines lebendigen Christentums leiten läßt. Es kann aber auch vorkommen, daß der Beistand einen Zweck verfolgt und Beweggründen gehorcht, die unsittlich sind; in diesem Falle liegt es an der persönlichen Tätigkeit dessen, der die Hilfe leistet; er hat dann den Schaden davon. Der unsittliche Beweggrund verwandelt die gute Hilfeleistung nicht in eine schlechte Sache, wenigstens nicht, was ihr Wesensgefüge angeht, wie umgekehrt eine in sich gute Hilfeleistung einen schlechten Beweggrund nicht rechtfertigen oder seine Güte beweisen kann.

3. Theologische Beurteilung

Es bleibt noch ein Wort der theologischen und religiösen Beurteilung zu sagen, soweit sich diese von der moralischen Bewertung im strengen Sinne unterscheidet. Die neue Methode wird oft vorgetragen im Zusammenhang mit einer materialistischen Philosophie und Kultur und im Gegensatz zur Heiligen Schrift und zum Christentum.

Die Weltanschauung eines Forschers und Gelehrten ist an sich kein Beweis für die Wahrheit und den Wert dessen, was er entdeckt und klargestellt hat. Der Lehrsatz des Pythagoras oder (um bei der Medizin zu bleiben) die Beobachtungen des Hippokrates, die man als richtig anerkannt hat, die Entdeckungen eines Pasteur, die Vererbungsgesetze Mendels verdanken die Wahrheit ihres Inhaltes keineswegs den moralischen und religiösen Ansichten ihrer Urheber. Sie sind weder „heidnisch", weil Pythagoras und Hypokrates Heiden waren, noch „christlich", weil Pasteur und Mendel Christen waren. Diese wissenschaftlichen Errungenschaften sind wahr, weil und in dem Maße, wie sie der objektiven Wirklichkeit entsprechen.

Auch ein materialistischer Forscher kann eine wirkliche und wertvolle wissenschaftliche Entdeckung machen. Aber dieser Beitrag stellt in keiner Weise einen Beweis für seine materialistischen Anschauungen dar.

Dieselben Gedankengänge gelten für den Kulturkreis, dem ein Gelehrter zugehört. Seine Entdeckungen sind nicht wahr oder falsch auf Grund dieses oder jenes Kulturkreises, aus dem er hervorgegangen ist und der ihn beeinflußt und ihm seine Merkmale aufgeprägt hat.

Die Gesetze, die Theorie und Technik der naturgemäßen Niederkunft ohne Schmerzen sind zweifellos wertvoll, aber sie wurden von Gelehrten erarbeitet, die sich zum guten Teil zu einer materialistischen Weltanschauung bekennen und einer materialistischen Kultur angehören. Diese Weltanschauung ist nun nicht deshalb wahr, weil die erwähnten wissenschaftlichen Ergebnisse es sind. Noch viel weniger zutreffend ist, daß die wissenschaftlichen Ergebnisse wahr und als solche erwiesen sind, weil ihre Urheber und die Kulturen, denen sie entstammen, materialistisch orientiert sind. Die Kriterien für die Wahrheit liegen anderswo.

Der überzeugte Christ findet in seinem Gedankengut und in seiner Kultur nichts, was ihn hindern würde, sich ernsthaft, theoretisch und praktisch mit der psycho-prophylaktischen Methode zu befassen. Er weiß als allgemeine Regel, daß Wirklichkeit und Wahrheit nicht gleichbedeutend sind mit ihrer Ausdeutung, Unterstellung und Einordnung und daß er demzufolge zu gleicher Zeit das eine ganz annehmen und das andere ebenso ganz verwerfen kann.

4. Die neue Methode und die Heilige Schrift

Eine kritische Beurteilung der neuen Methode unter theologischen Gesichtspunkten muß vor allem Rechenschaft ablegen gegenüber der Heiligen Schrift; denn die materialistische Propaganda behauptet, es bestehe zwischen der Wahrheit der Wissenschaft und der Wahrheit der Heiligen Schrift ein offensichtlicher Widerspruch. Im Buch der Schöpfung (Gen. 3, 16) steht geschrieben: „In dolore paries filios" (In Schmerzen sollst du Kinder gebären). Um dieses Wort recht zu verstehen, muß man das Strafurteil Gottes im ganzen Zusammenhang betrachten. Damit, daß Gott den Stammeltern und ihrer Nachkommenschaft diese Strafe auferlegte, hat er den Menschen nicht verbieten wollen und auch nicht verboten, den ganzen Reichtum der Schöpfung zu erforschen und nutzbar zu machen, die Kultur Schritt für Schritt voranzubringen, das Leben in dieser Welt erträglicher und schöner zu gestalten, Erleichterung zu schaffen für die Arbeit und Ermüdung, den Schmerz, die Krankheit, den Tod, kurz, sich die Erde untertan zu machen (vgl. Gen. 1, 28).

In gleicher Weise hat Gott, als er Eva bestrafte, den Müttern weder verbieten wollen noch verboten, die Mittel zu benutzen, die die Niederkunft leichter und weniger schmerzhaft machen. Es geht nicht an, Ausflüchte zu suchen für die Worte der Schrift; sie bleiben wahr in dem Sinne, den der Schöpfer gewollt und ausgedrückt hat: die Mutterschaft wird der Mutter viel zu ertragen geben. Wie hat sich Gott diese Züchtigung im einzelnen gedacht und wie wird er sie verwirklichen? Die Schrift sagt nichts darüber. Manche behaupten, daß der Akt der Geburt am Anfang ganz schmerzlos war und erst später schmerzhaft geworden ist (vielleicht infolge einer irrtümlichen Auslegung des göttlichen Strafurteils), durch das Spiel von Selbst- und Fremdbeeinflussung, von bedingten Reflexen und wegen fehlerhaften Verhaltens der Gebärenden. Bis heute jedenfalls sind diese Behauptungen in ihrer Gesamtheit nicht bewiesen worden. Auf der anderen Seite kann es sehr wohl sein, daß unrichtiges (sowohl physisches wie psychisches) Verhalten der Gebärenden in der Lage ist, die Schwierigkeiten der Geburt wesentlich zu erhöhen und diese tatsächlich erhöht hat.

Wissenschaft und Technik können also Nutzen ziehen aus den Schlußfolgerungen der experimentellen Psychologie, der Physiologie und der Frauenheilkunde (wie z. B. bei der psycho-prophylaktischen Methode), um die Fehlerquellen und die schmerzhaften bedingten Reflexe zu beseitigen und die Geburt so schmerzlos wie nur möglich zu machen. Die Schrift verbietet das nicht.

Schlußbetrachtungen über die christliche Geburtshilfe

Zum Abschluß laßt Uns einige Bemerkungen über die christliche Geburtshilfe machen.

Die christliche Nächstenliebe hat sich seit jeher der Mütter in der Stunde der Geburt angenommen. Sie hat sich Mühe gegeben und gibt sich heute noch Mühe, ihnen, entsprechend dem jeweiligen Fortschritt von Wissenschaft und Technik, seelisch und körperlich wirksam zu helfen. Bezüglich der neuen Errungenschaften der psycho-prophylaktischen Methode kann das heute vielleicht der Fall sein, in dem Maße nämlich, als diese die Anerkennung

ernsthafter Gelehrter findet. Hier kann die christliche Geburtshilfe all das in ihre Grundsätze und Methoden aufnehmen, was richtig und vertretbar ist.
Sie möge sich jedoch damit keinesfalls solchen Personen gegenüber begnügen, die für mehr aufnahmebereit sind. Sie möge nichts aufgeben von den religiösen Werten, die sie bislang zur Geltung gebracht hat. In Unserer Ansprache an den Kongreß des Verbandes der Italienischen Katholischen Hebammen, am 29. Oktober 1951 [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112 ff.], haben Wir im einzelnen über das Apostolat gesprochen, zu dem die katholischen Hebammen befähigt und das sie bei ihrer Tätigkeit auszuüben berufen sind. Unter anderem erwähnten Wir das persönliche Apostolat, d. h. jenes Apostolat, das sie mit ihrem Wissen, ihrer Fertigkeit und ihrem standfesten christlichen Glauben ausüben [a. a. O., S. 113 ff.], dann das Apostolat der Mutterschaft, in dem sie sich bemühen, die Mütter an ihre Würde, ihren Ernst und ihre Größe zu erinnern. Hier kommt das zur Anwendung, was Wir heute gesagt haben; denn sie stehen den Müttern in der Stunde der Geburt zur Seite. Die christliche Mutter schöpft aus ihrem Glauben und ihrem Gnadenleben das Licht und die Kraft, Gott ganz zu vertrauen, sich unter dem Schutz seiner Vorsehung zu fühlen und auch bereitwillig anzunehmen, was Gott ihr zu ertragen aufgibt. Es wäre daher schade, wenn die christliche Geburtshilfe sich darauf beschränken würde, ihr nur seelisch-vorbeugende Dienste rein natürlicher Art zu leisten.
Zwei Punkte sollen hier hervorgehoben werden: Das Christentum deutet Leid und Kreuz nicht nur im negativen Sinne. Wenn die neue Technik die Schmerzen der Niederkunft erspart oder lindert, kann die christliche Geburtshilfe das ohne jedes Gewissensbedenken annehmen; aber sie ist nicht dazu verpflichtet. Im Falle eines halben Erfolges oder eines Mißerfolges weiß sie, daß das Leid eine Quelle des Guten werden kann, wenn man es in Gott erduldet und aus Gehorsam gegen seinen Willen trägt. Das Leben und das Leiden des Herrn, die Leiden, die so viele große Menschen ertragen und sogar gesucht haben, an denen sie gereift und emporgewachsen sind bis zur Höhe christlichen Heroismus', die alltäglichen Beispiele ergebungsvoller Annahme des Kreuzes, die Wir vor Augen haben: all das offenbart den Sinn des Leidens, der geduldigen Hinnahme des Schmerzes in der gegenwärtigen Heilsordnung während dieser irdischen Lebenszeit.
Eine zweite Bemerkung. Christliche Auffassung und christliches Leben — demzufolge auch die christliche Geburtshilfe — sehen im Fortschritt der Wissenschaft und in der Verfeinerung der Technik keinen absoluten Wert. Dagegen finden eine materialistische Denkweise und Lebensauffassung diese Einstellung natürlich: sie dient ihnen als Religion oder als Religionsersatz. Obwohl der Christ den neuen Entdeckungen der Wissenschaft Beifall zollt und sie sich nutzbar macht, verwirft er jedoch jede materialistische Vergötzung der Wissenschaft und der Kultur. Er weiß, daß diese einen Platz auf der objektiven Wertleiter haben, aber auch, daß dieser Platz, ohne der letzte zu sein, doch nicht der erste ist. Selbst ihnen gegenüber wiederholt er heute, wie einst und immer: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit" (Matth. 6, 33). Der höchste und letzte Wert des Menschen liegt nicht in seinem Wissen und seinen technischen Fähigkeiten, sondern in der Liebe zu Gott und der Hingabe an seinen Dienst. Aus diesen Gründen wird der Christ, vor die wissenschaftliche Entdeckung der schmerzlosen Entbindung gestellt, sich wohl hüten, sie rückhaltlos zu bewundern und mit überstürztem Eifer sie in Dienst zu stellen. Er bewertet sie positiv und wohlüberlegt im Lichte der gesunden natürlichen Vernunft und dem noch helleren Lichte des Glaubens und der Liebe, das von Gott und vom Kreuze Christi ausstrahlt.

Die Kirche in den Ländern

Rassenpolitik und Schulkampf in der Südafrikanischen Union

Trotz der Erregung der ganzen Welt und trotz den unübersehbaren Gefahren, die er heraufbeschwört, hat sich der Ministerpräsident der Südafrikanischen Union, Johannes Strijdom, in der Weiterführung seiner nun schon grotesken Rassenpolitik, von der wir des öfteren berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 317 ff., S. 548 f.), nicht beirren lassen. Die Umsiedlungsaktion geht weiter. Außerdem ist in den letzten Monaten des Jahres 1955 eine strenge Klassifizierung aller „Farbigen" (wie alle Nichteuropäer, die nicht „Schwarze" sind, also Inder, Malayen und Mischlinge aller Schattierungen, genannt werden) vorgenommen worden, mit Vermessungen der Kopfform, Bestimmung der Hautfarbennüance usw. Jeder „Farbige" hat daraufhin eine Registrierkarte erhalten, auf der seine Rassenqualität durch eine Zahl fixiert ist; genauestens werden unterschieden: Kap-Mischlinge, Mischlinge, Kap-Malayen, Kap-Inder, Kap-Mauretanier, Kap-Eingeborene. Ehen dürfen in der Südafrikanischen Union in Zukunft nicht ohne Vorlage dieser Registrierkarten nebst Angabe der Registriernummern aller vier Elternteile geschlossen werden. Schwarze müssen zudem ihre Stammeszugehörigkeit angeben (Bantu, Zulu, Hottentotte usw.). Diese Bestimmung ist mit dem 1. Januar in Kraft getreten.
Die Rassenpolitik der Südafrikanischen Union ist, wie wir im vorigen Jahr berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 320), seit langem von der Generalversammlung der UN diskutiert worden. Die Diskussionen haben jetzt damit geendet, daß der Vertreter Südafrikas die UN verlassen hat, da er ihre Einmischung in die südafrikanische Rassenpolitik als Einmischung in innere Angelegenheiten und Verletzung der Souveränität ansah, die den Satzungen der UN widerspreche. Die Resolution der Generalversammlung gegen die Rassenpolitik der Südafrikanischen Union, auf die hin dieser Schritt geschah, war am 9. November von der Politischen Sonderkommission nach langen, oft heftigen Debatten mit 37 gegen 7 Stimmen bei 13 Stimmenthaltungen angenommen worden (unter den Ja-Stimmen waren u. a. alle asiatischen und afrikanischen und viele südamerikanische Mitgliedstaaten der UN). Sie hat natürlich keinerlei Einfluß auf Strijdoms Verhalten ausüben können.

Die verfassungsrechtliche Frage

Ende November haben dann die Wahlen des neuen, vergrößerten Senats (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 549) mit dem erwünschten Ergebnis stattgefunden. Trotz einer starken Opposition und obwohl im ganzen Land Kundgebungen stattgefunden hatten, war der alte Senat am 4. November aufgelöst worden. Der von 48 auf 89 Sitze erweiterte neue Senat setzt sich aus 77 Nationalisten (der Partei Strijdoms) und 12 Mitgliedern der Opposition zusammen. Damit besitzt die Regierung die Zweidrittelmehrheit bei gemeinsamer Sitzung beider Häuser, des Senats und des Parlaments, wie sie benötigt wird, um eine Verfassungsänderung durchzuführen. Die geplante Verfassungsänderung besteht in der Entziehung des Wahlrechts, das den Kap-Mischlingen seit alters zustand. Dieser Schritt, der jedoch erst nach dem Zusammentritt des Parlaments zu seiner nächsten Sitzung erfolgen kann, könnte nur noch durch ein rasches Eingreifen des Obersten Gerichtshofs verhindert werden, wenn dieser die Gültigkeit der Beschlüsse des neuen Senates anföchte. Die Regierung bestreitet aber ihrerseits dem Obersten Gericht diese Kompetenz: sie erklärt das Parlament für die höchste Stelle.

Zu dieser verfassungsrechtlichen Frage, in der es in Wahrheit ebenfalls um die Rassenpolitik, d. h. letzten Endes um die Menschenrechte der schwarzen und farbigen Bevölkerung des Landes geht, hat der Erzbischof von Durban (Natal), Msgr. Hurley, in einer Adresse an das Hilton College, eine anglikanische Institution, Stellung genommen. Darin erklärt er, daß der Mensch wohl gewisse Beschränkungen seiner Freiheit zugunsten der Ordnung annehmen müsse, daß aber jeder Mensch an denjenigen Rechten festhalten müsse, die keine irdische Autorität ihm nehmen könne. Zu diesen Rechten gehören das Recht auf Leben, auf Gottesdienst, auf Ehe, Erziehung, Freizügigkeit, Arbeit und Eigentum. „Wenn man von oberster Macht des Parlaments spricht und damit meint, das Parlament könne über diese fundamentalen Menschenrechte Gesetze erlassen, wie es ihm passe, so müssen wir darauf antworten, daß eine solche Macht unmoralisch ist . . . Das Parlament ist durch das Sittengesetz ebenso gebunden wie der Einzelne und muß in seiner Gesetzgebung die Rechte der Einzelnen zu deren gemeinsamem bürgerlichen Wohl respektieren." Der Erzbischof betonte, wie wichtig vor allem die Einstellung der jungen Generation zu diesen Grundfragen sein werde. „Nur der Glaube kann eine zutreffende Darlegung des Naturrechts geben, das das menschliche Handeln leitet. Nur der Glaube kann einen hinreichend starken Antrieb liefern, dem Naturgesetz zu gehorchen."

Die Finanzierung der Bantuschulen

In dem Kontext dieser Gesamtsituation muß man nun auch den großen Erfolg der katholischen Missionen in ihrem Kampf zur Erhaltung der Bantuschulen sehen.

Mit dem sogenannten „Bantuschulgesetz" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 548 f.) wollte die südafrikanische Regierung alle Schulen für die Kinder der schwarzen Bevölkerung des Landes in eigene Hände nehmen, den Missionsschulen aber, die die Aufgabe der Bantu-Erziehung bisher erfüllt haben, im Falle einer Weigerung, ihre Schulen dem Staat zu übergeben, allmählich im Laufe weniger Jahre die gesamten staatlichen Zuschüsse streichen. Die katholischen Missionen, die einzigen, die ihre Bantuschulen nicht haben aus der Hand geben wollen, wurden dadurch vor schwere finanzielle Probleme gestellt. Schon seit April 1955 sind ihnen 25 % der früheren Zuschüsse entzogen worden. Bis Ende 1957 soll auch der Rest gestrichen werden. Die Bischöfe haben errechnet, daß sie in den nächsten zwei Jahren insgesamt einen Ausfall von rund 500 000 englischen Pfund (1 400 000 Dollars) haben würden.

Um ihre Schulen für die schwarzen Kinder offenhalten zu können, haben sie sich daher am Sonntag, dem 25. September, in einem gemeinsamen Hirtenbrief an ihre Gläubigen gewandt mit der Aufforderung, für die Bantuschulen zu spenden. Der Hirtenbrief wurde in den katholischen Kirchen des gesamten Commonwealth verlesen. Er wandte sich jedoch besonders an die südafrikanischen katholischen Lohn- und Gehaltsempfänger — gegen 40 000 — und bat sie, anstatt einer einmaligen Spende einen gewissen Prozentsatz ihres Monatsgehalts auf zwei Jahre für die Bantuschulen zu verpfänden. Ungefähr 7000 freiwillige Helfer wurden eingesetzt, um von Haus zu Haus die Sammelaktion durchzuführen. Am Christkönigsfest (30. Oktober) sollte die Sammlung abgeschlossen sein und das Ergebnis in den Kirchen verkündet werden. Außer um die Erhaltung der Schulen für die Negerkinder ging es noch um die Erhaltung der Seminare zur Heranbildung von Eingeborenenpriestern.

Die Sammlung hat einen unerwartet großen Erfolg gehabt. Statt der benötigten 500 000 Pfund sind fast 1 Million Pfund (2,8 Mill. Dollars) für die nächsten zwei Jahre verpfändet worden. Außerdem sind noch ungefähr 90 000 Pfund in bar gespendet worden. Die südafrikanischen Katholiken haben damit, wie der Erzbischof von Durban, Msgr. Hurley, mit Stolz sagen konnte, eine beispiellose Nächstenliebe über alle Rassenschranken hinweg bewiesen.

Ungefähr 85 % der katholischen Lohn- und Gehaltsempfänger haben sich zu dieser Aktion der monatlichen Abgaben für die nächsten zwei Jahre verpflichtet.

Die ganze Südafrikanische Union hat in ihren Zeitungen die Sammelaktion der Katholiken mit lebhaftester Aufmerksamkeit verfolgt. Ein nichtkatholisches Blatt, „Natal Witness" in Pietermaritzburg, schrieb, nachdem das Ergebnis bekanntgeworden war: „Die römisch-katholische Kirche zeigt ein großartiges Beispiel praktischer Rassenzusammenarbeit für eine große Sache und trägt dadurch wesentlich zur Verbesserung der Beziehungen unter den verschiedenen Rassen unseres Landes bei."

Rassenfrage, Nationalismus und Kommunismus

In der Tat erscheint dieser Umstand — neben der Bedeutung, die die finanzielle Sicherung des Bantuschulwerks an sich schon hat — von ganz besonderer Wichtigkeit Denn wenn auch die katholische Kirche selbstverständlich nie Rassenschranken billigen konnte, so haben doch die Katholiken als Bürger der Südafrikanischen Union sich keineswegs von Anfang an und immer von Rassenvorurteilen frei zu halten vermocht. Unter den Weißen gab es — wie wir schon einmal (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 321) erwähnt haben — bisher nur eine Gruppe, die keinerlei Rassenvorurteil kannte: die Kommunisten. Diese Vorurteilslosigkeit mag ihnen dadurch leicht geworden sein, daß sie erst in einem geschichtlichen Moment auftraten, in dem man begann, die Instinkte zu durchschauen, die hinter der Überzeugung von höheren und

niedereren Rassen standen — dennoch bleibt die Tatsache bestehen, daß die christlichen Kirchen bzw. ihre Anhänger nicht die ersten waren, die sich von diesem Vorurteil frei machten. Um so wichtiger ist es, wenn sie jetzt die unzweifelhafte Lehre ihres Glaubens mit einem gewissen Schwung und mit Hingabe in die Tat umsetzen. Die katholische Bevölkerung der Südafrikanischen Union besteht aus rund 113 000 Weißen und 550 000 Schwarzen und Farbigen. Die schwarzen und farbigen Katholiken sind zum allergrößten Teil arm oder sehr arm und haben selbstverständlich nur kleine Beiträge zu dem Schulfonds für ihre Kinder leisten können. Alles übrige ist also von der weißen für die schwarze katholische Bevölkerung gespendet worden.

Es kann nicht anders sein, als daß sich unter den schwarzen Afrikanern ihrerseits nun allmählich ein fanatischer Nationalismus zu entwickeln beginnt. Dieser bildet an sich schon eine große Gefahr für den Frieden, wird aber zudem noch von kommunistischen Strömungen geschürt. Die katholische Hierarchie weiß genau, wie unersetzlich sowohl eine christliche Erziehung der Eingeborenen wie ein wahrhaft christlicher Geist bei allen Bürgern des Landes als Gegengift gegen die beiderseitige Fanatisierung sein würde — ja die katholische Kirche scheint hier im Verein mit einigen der protestantischen Gruppen, zumal der anglikanischen, die einzige ausgleichende Kraft zu sein, von der sich eine Überwindung des jetzigen Zustandes erhoffen läßt.

In einem Interview hat Erzbischof Hurley von Durban am 10. November gesagt, daß die Eliminierung des christlichen Einflusses in den Eingeborenenschulen leicht zum Aufflammen eines extremen Nationalismus führen könne, wie er zweifellos in den „unabhängigen", d. h. nichtkonfessionellen Schulen in Kenya genährt worden ist; diese Schulen, die mit Unterstützung der Regierung von den Eingeborenen selber und ihren Stammesgemeinschaften geleitet worden sind, haben den besten Nährboden für die Mau-Mau-Bewegung abgegeben. Der Nationalismus hat heute alle Völker erfaßt, die Bantu ebenso wie die Europäer, Asiaten und anderen Afrikaner, und er ist stets besonders leidenschaftlich bei bisher unterdrückten Völkern. „Wir haben kein Recht, ihn zu unterdrücken", sagte Msgr. Hurley, „doch wir können ihn durch christliche Überzeugung und Praxis mäßigen und ihm ein Gegengewicht geben." Die Regierungsaufsicht über die verstaatlichten Eingeborenenschulen, die von der Regierung vorgesehen ist, würde etwaige Fanatisierung vielleicht erst zu spät bemerken, denn nur wenige Beamte kämen in unmittelbaren Kontakt mit den Schwarzen, und die Regierung würde wenig von dem erfahren, was an Ideen wirklich in diesen Kreisen zirkuliert. Zweifellos wäre hier ein günstiges Feld für kommunistische Einflüsse.

Mitte Dezember hielt der Afrikanische Nationalkongreß, die eine der beiden großen politischen Eingeborenenorganisationen, die völlig unter kommunistischem Einfluß steht, ihre Jahrestagung in Bloemfontein ab. Man diskutierte vor allem den Vorschlag des Direktionskomitees des Kongresses für die Provinz Transvaal, einen Gehorsamsverweigerungsfeldzug gegen die Rassenpolitik der Regierung zu beginnen. Ein solcher ist 1952 ohne Resultat zusammengebrochen, nachdem die damalige Regierung Malan mehr als 5000 Verhaftungen vorgenommen hatte.

Chimärische Politik

Was kann aber überhaupt für das Land bei dieser chimärischen Politik der „Apartheid" schließlich herauskommen — ganz abgesehen von ihrer Ungerechtigkeit und Grausamkeit? Wie will z. B. die von Schwarzen und Farbigen völlig gesäuberte Kapprovinz leben, wenn ihr die bisherigen billigen Arbeitskräfte fehlen? Sie wird in grotesker Weise auf Einwanderung aus Europa angewiesen sein. Und wie stellt sich die Regierung den Aufbau moderner Eingeborenenstädte im Innern des Landes vor, wo sie sich selbst verwalten und einen völlig eigenen gesellschaftlichen Aufbau besitzen sollen (z. B. mit eigenen Rechtsanwälten, Ärzten usw.)? Woher sollen die ausgebildeten Kräfte kommen? Wo ist das Geld, das zur Schaffung der Städte und ihrer materiellen und geistigen Ausstattung nötig wäre? Und nicht zu vergessen: wie soll das zu enge und minderwertige Land, das die Weißen den Schwarzen gelassen haben, diese noch mehr zusammengedrängte Bevölkerung ernähren? All diese Fragen scheinen in Strijdoms und seiner Gefolgsleute Geist hinter der Idee zu verblaßen, daß das Land dem weißen Mann erhalten werden muß und daß das nur möglich ist, wenn die fast vierfache Zahl Eingeborener keine Möglichkeit erhält, eine „Mehrheit" zu werden, ganz einfach aus dem Grund, weil sie nicht mehr im gleichen Raum leben darf.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Fasten und Elitebildung

Die deutschen Bischöfe haben in diesem Jahre wiederum eine Fastenerziehungswoche angeordnet. Es wurde auch angekündigt, daß das Fastengebot, entsprechend der Besserung unserer Lebensverhältnisse, wieder strenger durchgeführt werden soll. Nach der bischöflichen Anordnung zur diesjährigen Fastenerziehungswoche ist es den Oberhirten bei diesen Maßnahmen zu tun um die „Stärkung der heute so notwendigen Willens- und Charakterbildung und den Geist des Verzichtes und christlicher Opferbereitschaft".

Diese Formulierung spricht den uralten christlichen Sinn des Fastens aus. Das Fasten soll die sittliche Ordnung unter den seelischen Antrieben des Menschen und in seinem Verhältnis zur Welt sichern und ihn mit dem sühnenden Opfer Christi vereinen. Dieser Sinn des Fastens ist überzeitlich. Er kann aber zu bestimmter Zeit eine bestimmte Bedeutung gewinnen, sei es daß das Fasten den einzelnen Menschen gegen bestimmte Versuchungen des Zeitgeistes wappnet, sei es daß es sogar einer gesellschaftlichen Erneuerung den Weg bereitet.

In zunehmendem Maße wird die sozialethische Bedeutung des Fastens erkannt. Der Verzicht auf gängige Konsumgewohnheiten ist zu einer wichtigen Form des elitebildenden Beispiels geworden. Bei einem Vergleich zwischen der westlichen und der östlichen Lebensordnung zeigt sich immer deutlicher, daß die wirtschaftliche Blüte im Westen für sich allein noch nicht die gesellschaftliche Überlegenheit beweist und daß die menschlichen Probleme, die sich

aus ihr ergeben, noch nicht gelöst sind. Sehr deutlich ist das in den Vorträgen auf der Münchener Sozialen Woche ausgesprochen worden, über die dieses Heft (vgl. S. 235) berichtet.

Vielleicht wirken die sozialethischen Argumente für das Fasten auf viele Gläubige heutzutage überzeugender als die rein persönlichen. Deshalb treten sie in der diesjährigen Fastenerziehungswoche mit Recht in den Vordergrund. Das zeigt sich in dem Materialheft für die Seelsorger, das von der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle „Hoheneck-Zentrale" soeben herausgegeben wurde und im Hoheneck-Verlag in Hamm erschienen ist. Das Heft enthält, wie jedes Jahr, eine Anzahl von Skizzen für Predigt und Katechese, außer ihnen aber mehrere grundsätzliche Aufsätze, die den Zusammenhang zwischen dem Fasten und den gesellschaftlichen Aufgaben unserer Zeit deutlich herausstellen. Aus diesem Grunde gewinnt die Fastenerziehung eine weit größere seelsorgliche Dringlichkeit, als wenn es sich nur um die Askese des einzelnen Gläubigen handelte. Neben diesem Materialheft hat die Hoheneck-Zentrale auch ein gefälliges Bildheft zur Massenverbreitung herausgegeben, aus dem wir vor allem den sehr anschaulichen und praktischen Beitrag von Walter Dirks über das „Heilige Fasten in der Familie" hervorheben.

Warum Askese in unserm zermürbenden Leben?

In dem Materialheft für die Seelsorger beschäftigt sich H. E. *Hengstenberg*, Bonn, mit dem Thema „Askese heute". Er stellt die Askese unter den großen Gesichtspunkt der Verantwortung für die Mitmenschen, zeigt aber auch die Schwierigkeiten, die sich auf Grund der gesellschaftlichen Situation ergeben.

Das gesellschaftliche Leben von heute ist die Folge einer Struktur, die den Menschen als Person fast erdrückt. Als Personen gelten wir nicht viel, und vielfach sind wir es nicht einmal wirklich mehr. Hengstenberg bietet dafür Beispiele aus dem Bereich der „katholischen" Familie, aus der Justiz und der gegenwärtigen Philosophie.

Aus dieser Tatsache zieht er folgenden Schluß: Wenn der Mensch nichts mehr gilt und sich dessen bewußt wird, dann entsteht ein seelischer Komplex, in dem die Askese nur mehr als eine sinnlose Einschränkung empfunden wird. Die Einebnung der Person wirkt sich dahin aus, daß man keine wirklichen Beziehungen mehr herzustellen vermag, weder zu Dingen noch zu Menschen, und daß man ferner das Gefühl für die eigene Freiheit und Würde verliert. So gehen zwei Voraussetzungen echter Askese verloren: die Fähigkeit, etwas wirklich Geliebtes aus Ehrfurcht dahinzugeben, und der Wille, durch eine solche Hingabe eigene Freiheit zu gewinnen. Wer zu nichts mehr eine echte Beziehung hat, der hat es nicht mehr mit Werten zu tun, denen er in persönlicher Weise gegenüberstände, ehrfürchtig und liebend. Für ihn gibt es nur Wertersatz. Und „das ist der Tod der Askese"; denn für Ersatz läßt sich immer wieder Ersatz finden. Die Verfallenheit des heutigen Menschen an die Ersatzwerte, die sich ihm in der ganzen Öffentlichkeit schreiend aufdrängen, verhindert die Bildung persönlicher Zielvorstellungen, Werterlebnisse und damit auch eines existentiellen Vollzuges des Lebens. Entpersönlichung und Diskontinuität sind die Kennzeichen dieser Lebensart.

Der gesellschaftliche Grund für diesen Seelenzustand liegt in dem Übergewicht, mit dem die moderne Wirtschaft den heutigen Menschen bedrückt und gleichschaltet, mit dem sie ihn „auf Richtung bringt", sowohl in seiner Berufsarbeit wie auch als Konsumenten. Darin liegt das, was Hengstenberg die „neue Armut" nennen möchte, aus der heraus wir in der Askese unsere christliche Persönlichkeit verwirklichen müssen. Es ist eine Armut, weniger an materiellen Gütern als an Zeit, an Geltung, an Freiheit der Lebensgestaltung, an Möglichkeiten der Berufswahl, an Möglichkeiten, sein persönliches Leben auszudrücken. Es ist eine Armut auch an Freunden und Vertrauten. Überall begegnen wir der Forderung nach „vollem Einsatz" und sehen uns vor sogenannte sachliche Notwendigkeiten gestellt, die oftmals durch mißbrauchte Macht noch verschärft werden. Die Armut besteht also in einer „naturwidrigen Verkürzung menschlicher Lebensfunktionen". Sie hinzunehmen als eine Zulassung Gottes, das ist der Ansatzpunkt heutiger Askese.

Aber diese Situation muß auch verarbeitet und seelisch bewältigt werden, und das ist die eigentliche asketische Leistung. Sie darf nicht verdrängt werden, indem man in eine Ersatzwelt flieht, sondern muß „ins Erleiden erhoben werden". Es ist Leidensflucht, es ist die Illusion, die die neue Armut nicht wahr haben will, was den Menschen zu Kompensationen drängt und ihn so in die Sucht treibt. Aus dieser seelischen Bedrängnis entsteht die Religion des Lebensstandards. Dieser soll dem Menschen bestätigen, daß er trotz allem ein ansehnliches Glied der Gesellschaft, daß er trotz allem „reich" ist.

Woher soll heute die Kraft zum Fasten kommen?

Nunmehr stellt Hengstenberg die praktische Frage: Wie kann angesichts dieser Situation die Kraft zu einem personalen Vollzug geweckt werden, wie ihn die Askese fordert?

Zunächst, so sagt er, muß man versuchen, das objektive Leiden, das mit den oben geschilderten Verhältnissen über uns gekommen ist, zu erleben, statt es zu verdrängen. Man darf sich von dem entarteten Kollektivgeist, von der bis zu einem gewissen Grade unvermeidlichen Selbstentfremdung aus der Umgebung nicht überwältigen lassen und Ersatz suchen. Man muß das Befallensein in der Tiefe der Seele zu wandeln suchen in ein aktives Opfer. „Es scheint, daß diese Art der Sühne, des Opfers, der Askese gerade für unsere Zeit typisch ist."

Im Gegensatz zu Guardinis Auffassung (die freilich doch wohl sehr viel differenzierter ist als die folgende einfache Formulierung) hält Hengstenberg es für grundfalsch, daß man sich damit abfinden dürfe, Massenmensch zu sein. Durch bewußte Übernahme der Gegebenheiten müsse der Mensch der Gegenwart das Nicht-Humane im Leiden zu etwas Humanem verwandeln und so zur Persönlichkeit werden. Dadurch wird er auch wieder fähig zur Begegnung mit dem Du und so auch fähig zur Askese. „Die Güter müssen wieder neu bejaht werden. Wir werden den heutigen Menschen keine neue Askese lehren können, wenn wir ihn nicht neu zu lieben lehren." Der Süchtige ist nicht fähig, ein gottgeschaffenes Gut zu lieben, weil es nicht in der Tiefe haftet, sondern auf der Flucht ist.

Nun braucht der Mensch, um zu dieser Liebe zu kommen, ein bestimmtes und begrenztes Realisierungsfeld, einen Umkreis von Dingen, Werten und Menschen. Die „neue Armut" engt dieses Feld ein. Um so intensiver muß man das wenige besitzen, was einem bleibt. Was bedeutete beispielsweise in der Gefangenschaft ein einziges Buch!

So intensiv muß der Mensch in der heutigen „Gefangenschaft" seines Daseins inmitten unserer Gesellschaft das wahrnehmen, was diese ihm läßt. Dagegen muß es ihn zerstören, wenn er, im Betrieb der „kleine Mann", in seiner Freizeit den Großen spielt, maßlos wird, Macht vorspiegelt, Besitz rafft, verschwenderisch konsumiert.
So geht es also darum, einen Lebensstil zu entwickeln, der in der Pflege des Kontaktes mit den wenigen Gütern und Menschen besteht, die der Moloch der modernen Gesellschaft dem Menschen von heute übrigläßt. Und die Askese besteht darin, diese wenigen zu entdecken, von den angebotenen Ersatzgütern zu unterscheiden und sich ihnen mit der ganzen verbleibenden Freiheit zu widmen. So gewinnt der Mensch sich selbst zurück und findet den neuen Weg zum Du, womit dann auch eine Zelle in einer erwachenden neuen Gesellschaft gebildet wird.

Ratschläge für ein zeitgemäßes Fasten

Wilhelm *Heinen*, Fulda, hat aus dieser psychologischen Situation heraus in seinem Beitrag „Christliches Fasten in Erziehung und Seelsorge" wertvolle Hinweise für die praktische Gestaltung einer personalen Askese gegeben. Außer dem Nahrungs- und Genußmittelfasten nennt er das „konzentrative" Sensations- oder Sammlungsfasten. „Was die Genußmittel für den Gaumen und für den physischen Organismus des Menschen bedeuten, das sind die Sensationen (optische, akustische und Geruchssensationen) für den psychischen Haushalt des Einzelnen und der Gruppen." Gesunde Ablenkung und Entspannung sind durch ihren wahllosen Genuß nicht zu erreichen. „Die unerläßliche Psychohygiene hat in diesem Bereich noch kaum begonnen." Die Selbstbeschränkung hierin führt zum Begriff eines „Fastens der Muße". Sein Ziel ist der rechte Gebrauch der Zeit, besonders der freien Zeit. Im Mißbrauch des Raumes und der Zeit, der sich durch vorgebliche Werterlebnisse tarnt, tritt die Flucht des in seiner Persönlichkeit bedrohten und bedrängten heutigen Menschen in die Ersatzgüter ja besonders deutlich in Erscheinung. In gepflegter Muße aber und im Schweigen kommt er zu sich und zu neuen wirklichen Begegnungen.
Robert *Svoboda*, Freiburg i. Br., zeigt in einem kurzen, doch an Material reichen Aufsatz über „Seelsorge in der Wirtschaftskonjunktur" auf Grund der Tatsachen, wie „überdimensioniert" das Leben in seiner Verflechtung von Konsum und Geltungsbedürfnis geworden ist, und er wirft die Frage auf, wo die Grenzen liegen, innerhalb deren der Mensch sich selbst noch zu bewahren vermag.
Durch alle genannten und auch die übrigen Beiträge des gehaltvollen und für die richtige sozialpsychologische Einstellung der Seelsorge sehr beachtenswerten Heftes zieht sich die Sorge um die Entartung des gesellschaftlichen Lebens unserer Gegenwart und die bange Frage, wie die natürlichen Beziehungen des Menschen zu den Dingen und den Menschen wiedergefunden werden können.

Wider die Tyrannei der „wirtschaftlichen Notwendigkeiten"

Zu dieser Frage wollen auch zwei Vorträge von Karlheinz *Schmidthüs*, Freiburg i. Br., beitragen, in denen die Aufgabe der Elitebildung in der heutigen entpersönlichten Massengesellschaft behandelt und sozusagen vom andern Ende her auf die formende Kraft der Askese gestoßen wird. Es ist „die Herrschaft der Sachprozesse, vor allem der wirtschaftlichen und technischen, über das Humane, über den Menschen", die die Selbstentfremdung und Kontaktlosigkeit, damit aber auch die Vermassung und Gestaltlosigkeit unseres Lebens verursacht. Die Frage lautet daher: Wie kann diese Herrschaft in unserm persönlichen Leben gebrochen werden, und wie kann sich ihr zum Trotz ein neuer gesellschaftlicher Stil und letztlich eine neue Gesellschaft entwickeln?
Papst Pius XII. hat den gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustand in seiner Rede an die Arbeiter am Tage Christi Himmelfahrt 1953 so beschrieben: „Heute vollzieht sich die Erzeugung und der Verbrauch der wirtschaftlichen Güter in einer Gesellschaft, die dem Fortschritt weder Maß noch Harmonie noch Stabilität zu geben vermag. Vergeblich stellt man der Unsicherheit und der Unstetigkeit des modernen Lebens die Verheißung entgegen, immer mehr und immer billiger zu produzieren, die Lebenshaltung immer weiter zu steigern, die materiellen Bedürfnisse zu vermehren. Das ist deshalb vergeblich, weil bei einer Steigerung des Konsums die Wirtschaft immer mehr aufhört, den wirklichen und normalen Menschen zum Gegenstand zu haben, den Menschen, der die Bedürfnisse des irdischen Lebens auf sein letztes Ziel und das Gesetz Gottes hinordnet und daran mißt" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 407).
Die schrecklichen Worte: Wirtschaft ohne Gott — Politik ohne Gott — Recht ohne Gott, einstmals Parolen des Kampfes, haben heute eine scheinbar völlig unpolemische, friedliche, ganz sachliche und deswegen um so grauenhaftere Begründung gefunden in der „Eigengesetzlichkeit" der Wirtschaft, Technik, aber auch der übrigen gesellschaftlichen Gegebenheiten. Diese lassen sich ihr Gesetz nicht vom „wirklichen und normalen Menschen" vorschreiben, sondern zwingen ihn, sich den vorgeblichen Notwendigkeiten der Produktions- und Konsumsteigerung, der Rationalisierung und Arbeitsorganisation bedingungslos unterzuordnen. Sie sind im umfassendsten Sinne „maßgebend". Ohne die relative Eigengesetzlichkeit der gesellschaftlichen Sachgebiete zu bestreiten, muß man aber doch fragen, ob es denn für ihre Entwicklung keinerlei Maß gibt! Bei aller Achtung vor der Leistung der Technik und Weltwirtschaft ist es doch „ebenso wahr, daß sie, wenn sie nur ihrem eigenen Drang nach Ausbreitung und Erweiterung folgen, zum Raubbau, zur Verschwendung und letzlich zur Verwüstung führen", zu den großen Katastrophen unserer Zeit. Nach dem Schöpfungsplan Gottes dagegen soll die Welt dem Menschen untertan sein.

Der Teufel und die Wirtschaft

Da nun aber schließlich doch Menschen diejenigen sind, die die Technik und die Wirtschaft in Gang halten und entwickeln, fragt sich weiter, ob nicht die dämonischen Kräfte, die Lust, die Machtgier, die Genußsucht, die Selbstsucht, der Neid, etwas mit der modernen Entwicklung zu tun haben, ob nicht der Menschenmörder von Anbeginn hinter der Entmächtigung des heutigen Menschen steckt. Ist es nicht seine ganze Strategie, den Menschen ohnmächtig und unfrei zu machen? Das Buch, das diese Strategie beschreibt, die Geheime Offenbarung, schildert sie in Bildern, die dem gesellschaftlichen Leben unserer Zeit auf den Leib geschrieben sind. Wenn auch niemand weiß, ob wir schon vor dem Ende der Zeiten stehen, ist doch die endzeitliche Macht des Bösen auch in unserer Zeit schon mit denselben Mitteln am Werk. Der Gehei-

men Offenbarung ist zu entnehmen, daß Wirtschaft und Politik hervorragende Gebiete des Kampfes zwischen dem Widersacher und Gott sind und daß diese Kämpfe von Menschen ausgetragen werden. Hier kann der Satan „starke und langfristige Mittel einsetzen, Einrichtungen schaffen, mit denen er ganze Völker verderben kann". Um Menschen zu Sklaven seiner Systeme zu machen, mag er sich der Gewalt bedienen wie in den totalitären Staaten. Er versteht aber auch etwas von den Mitteln der Sachgesetzlichkeiten, der Massenpsychologie, der Einschläferung und Gewöhnung. So kann die Mahnung „Brüder, seid nüchtern und wachsam" heute bedeuten: Laßt euch nicht berauschen von den wirtschaftlichen Möglichkeiten, wahrt euch die Freiheit und die Wertordnung der Dinge. Seid gute Haushalter in eurem Leben und in euren Häusern!

Genuß ohne Reue

Die Gefahren, die aus der von der Wirtschaft und Technik beherrschten Gesellschaft drohen, sind heute schwerer zu erkennen als zur Zeit des Frühkapitalismus, weil die Methoden humaner geworden sind und die Klassengegensätze sich abgeschliffen haben. Die Gefahr der Entwürdigung des Menschen als Arbeitskraft im Betrieb ist zwar noch lange nicht überwunden, aber doch auf dem Wege, geringer zu werden. „Es taucht aber nun die neue Gefahr einer Selbstentfremdung des Menschen als Konsumenten auf." Die Wirtschaft sagt, sie könne die zukünftigen Lebensbedürfnisse der Menschheit nur durch zeitige Steigerung ihrer Produktion bewältigen. Diese aber ist nur sinnvoll, wenn die erzeugten Güter auch verbraucht werden, wenn der Konsum gesteigert wird. So richtig das vielleicht sein mag, wir müssen uns davor hüten, daß dieser Vorgang blindlings und ohne Rücksicht auf die menschlich-sittlichen Werte vor sich geht. „Die Wirtschaft sagt gewissermaßen: sieh, ich bin imstande, alle deine Wünsche zu erfüllen — nur mußt du mir überlassen, die Dinge zu bestimmen." Wir müssen mitspielen und uns gleichschalten lassen. In den totalitären Wirtschafttsordnungen geht das planwirtschaftlich vor sich, in den marktwirtschaftlichen mittels einer hemmungslosen und auf die primitivsten Reize spekulierenden Reklame. „Genuß ohne Reue, dieses Werbeschlagwort einer Zigarettenfirma spricht das geheime Wunschbild des zum Konsumenten versklavten Menschen unserer Zeit aus." Die Soziologie hat die Bedrohung des Menschen von dieser Seite so ernstgenommen, daß Schelsky feststellt, die Enthemmung des Konsums wirke ebenso entpersönlichend wie früher die industriellen Arbeitsverhältnisse. Die „Konsumentengesinnung" beschränkt sich nicht auf die Wirtschaftsgüter, sie durchdringt auch den geistig-seelischen Bereich. Es sind der Film, das Starwesen, die Unterhaltungs- und Vergnügungsindustrie, die dem heutigen Menschen seine Wünsche, Sehnsüchte, Ziele und sogar seine Vorbilder suggerieren.

Elitebildung ist die letzte Rettung

Da dieser Vorgang aus sich selbst heraus nicht gehemmt und gelenkt werden kann, müssen die gesellschaftlichen Ordnungsmächte ihm Grenzen setzen und ein Maß geben: die Familie, der Staat, die Kirche. Aber können sie sich selbst von dem wirtschaftlich-technischen Zeitgeist frei halten? Dringt nicht auch aus dem staatlichen Bereich die Stimme des Versuchers: Ich will dich umsorgen von der Wiege bis zum Grabe, wenn du es mir überläßt, die Dinge zu bestimmen, wenn du dich von mir gleichschalten läßt? So werden wir vor die Notwendigkeit gestellt, die Entscheidung in unsere eigenen Hände zu nehmen. „Nur ein bis ins Konkreteste ausgestaltetes Leben kann sich der Standardisierung auf die Dauer erwehren. Wenn es uns nicht gelingt, den persönlichen und gesellschaftlichen Freiheitsraum, den wir dem Staate gegenüber in Anspruch nehmen, mit wirklich lebendigen freien Gestaltungen zu erfüllen, so werden wir von der Tendenz zur Verallgemeinerung überspielt werden." Darin liegt heute die Bedeutung einer christlichen Elitebildung, des Wachsens kleiner, freier, vorbildlicher Gruppen und Kreise.

Wie diese Elitebildung vor sich gehen kann, dafür könnte man auf das geschichtliche Beispiel des mittelalterlichen Rittertums zurückschauen. Dieser ruhmreiche weltliche Elitestand der Christenheit hat sich gebildet unter dem Einfluß der großen geistlichen Erneuerungsbewegungen, die es zuwegebrachten, alteuropäischen Feudaladel aus seinen ideologischen und sozialen Befangenheiten zu befreien. Sie lenkten das Machtbewußtsein und die Streitlust, den Lebensdrang und die Triebhaftigkeit einer sozial führenden Schicht auf große und edle Ziele hin: Kreuzzüge statt der Fehden, Schutz der Armen und Hilflosen statt unersättlicher Besitzgier, höfische Lebensart statt Genußsucht, Minne statt roher Sexualität. Dieser Erziehungsprozeß vollzog sich innerhalb einer bestehenden Gesellschaftsordnung. Er führte nicht zu einer Revolution, sondern zu einer Standbildung. In ihm zeigen sich Elemente, die für jede Gesellschaftsform und Kultur gelten. Eines von ihnen ist der enge Zusammenhang zwischen Askese und Humanität, zwischen dem Verzicht auf egoistische Triebbefriedigung und der Verwirklichung überindividueller Werte zu einer sozialen Ordnung.

Elite und Askese

Namentlich ist die Askese Vorbedingung für das Wirken und die gesellschaftliche Autorität jeder sozialen Vorbildschicht. Zu allen Zeiten ist sie als Ausweis höheren menschlichen Ranges empfunden worden. Schelsky stellt als Soziologe unserer Zeit fest, daß jede Form radikaler Askese ihren Trägern im Gewissen der übrigen, triebgebundenen Menschen eine soziale Autorität verleiht, die in der Anerkennung einer existentiellen Überlegenheit wurzelt. Umgekehrt zerfällt die Autorität einer führenden Schicht in dem Maße, als sie dem Genuß ihrer Lebensform erliegt.

Auch denjenigen, der die soziale Nützlichkeit einer so unscheinbaren Vorbildlichkeit, wie sie sich in der Askese ausdrückt, gering anschlägt, kann die Erinnerung an das Rittertum eines Besseren belehren. Das Rittertum als stilbildende Kraft war unabhängig vom äußeren Erfolg, ja es erscheint fast am größten in seinen äußeren Niederlagen. Gerade dann verkörperte es das Ideal des Unbedingten und Unabdingbaren, den Glanz des Opfers. Die soziale Wirkkraft der Elite liegt nicht in äußerer Machtentfaltung, sondern darin, daß ihr Vorbild eine geheime und innerliche Anziehungskraft ausstrahlt und ohne äußeren Zwang nachgeahmt wird. Es ist deshalb auch unerheblich, ob es wenige oder viele sind, die sich um eines Ideals willen in Askese und Opfer zusammenfinden. Alle Eliten der Welt sind Minderheiten. Es ist überaus wichtig, daß die Christen, die vor der Übermacht des Zeitgeistes zu resignieren drohen, weil es ja doch keinen Zweck habe, sich dem allgemeinen Trend zu widersetzen, dieses be-

denken! Wenn es nun schon im Bereich der natürlichen Gesellschaft ein Kennzeichen der Elite ist, sich in der Minderheit zu befinden und dennoch ihren Stil der Mehrheit aufzuprägen, um wieviel weniger dürfen wir als Christen daran verzweifeln, daß dieses möglich sei? Unsere Kraft liegt im Kreuz. Das Kreuz ist aber zunächst nicht nur ein Zeichen des Opfers und Verzichtes, sondern auch des Mißerfolges und der Niederlage. Und doch liegt in ihm die Verheißung weltüberwindenden Sieges. Und diese Verheißung gilt nicht nur einem Siege jenseits dieser Welt und Zeit. Aus dem Holz des Kreuzes hat Christus sein Reich auf dieser Welt gebaut, und er tut es fort und fort, wenn sich Gläubige finden, die das Holz des Kreuzes auf ihre Schultern übernehmen. „Die Schwermut und die Klage um die Vergeblichkeit des edlen Tuns in der Geschichte würden ein Zeichen dafür sein, daß unsere geistige Elite wirklich Christus verloren hätte!"

Die Distanzierung von der Welt und ihren Wertvorstellungen, die ein Mensch in der Askese vollzieht, bedeutet also gerade nicht Weltflucht und Preisgabe der Welt, nicht Quietismus und Pietismus, sondern die Aufnahme des Kampfes in der Geschichte und um ihre Zukunft! Mit ihr tritt der Gläubige ein in die Ritterschar der „Streiter Christi", oder, soziologisch ausgedrückt, in die Elite. In dem universalen geschichtlichen Ringen zwischen Gott und dem Widersacher um die totale Macht tritt der Ritter Christi auf die Seite des Menschen gegen dessen Übermächtigung. Er kämpft durch sein Vorbild für eine Ordnung, „in der niemand verführt oder gezwungen wird, sich den Mächten der Unmenschlichkeit auszuliefern, um überhaupt noch sein Leben fristen zu können". Dies ist der Sinn und die gesellschaftsbildende Mächtigkeit einer Existenz in der Elite.

Askese ist Ausdruck sozialer Verantwortung

Bewußtes Christentum heute muß den Willen haben, Elite zu sein. Nichts anderes drückt die unaufhörliche Mahnung der letzten Päpste aus, daß die Christen von heute apostolisch gesinnt sein müßten, ja daß das Laienapostolat zum Wesensmerkmal heutigen Christentums werden müsse. Nun kann sich allerdings auch der bewußteste und bereitwilligste Christ den Gegebenheiten des modernen Gesellschaftslebens nicht völlig entziehen; er kann es um so weniger, je mehr sein Leben im Dienste der Gesellschaft gelebt wird, je höher seine Stellung, je umfassender seine Verantwortung, je eingeschränkter sein Privatleben ist. Um so mehr aber lastet gerade dann die Pflicht zur Askese auf ihm, und zwar nicht nur, damit er persönlich nicht dem Reiz der Macht und des Geldes, der Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens verfalle, sondern vor allem, damit seine äußere Autorität sich wandle in jene „existentielle Überlegenheit", die nach Schelsky in so starkem Maß gesellschafts- und stilbildende Macht besitzt.

Wer heute in der Gesellschaft eine äußerlich gehobene Stellung einnimmt, sei es der Politiker oder Unternehmer, sei es der Funktionär oder Manager, sei es der Ingenieur, der Sportsmann oder der Filmschauspieler — gerade die drei letztgenannten Gruppen der gesellschaftlichen Prominenz genießen ja ein besonderes menschliches Prestige —, der steht unter der sozialethischen Verantwortung, nicht „das Leben von allerwelt" zu leben, nicht zu tun, was alle tun, und zu genießen, was alle genießen, sondern sich der Tyrannei des Lebensstandards und der Verführung durch die in den Apparaten, in den Organisationen, in den massenpsychologischen Techniken geballte Macht zu entziehen. Er muß der Lockung widerstehen, sowohl sich diesen Mächten einfach zu beugen als auch sich ihrer zur Mehrung seiner eigenen Geltung zu bedienen. Er muß den Mut haben, zu den wenigen zu treten, die überall Widerstand leisten, wo die Entmächtigung des Menschen noch weiter getrieben wird, und das auch auf die Gefahr hin, daß der Widerstand äußerlich erfolglos bleibt. Es liegt eine besondere Art der Askese auch darin, daß man dem Erfolg nur den gebührenden Platz in seinem Leben einräumt und nicht das Leben auf den Erfolg stellt. Der Erfolg ist, nach dem Wort von Martin Buber, kein Name Gottes, und gewiß nicht das oberste Ziel des Menschen, der sein Leben auf Christus gestellt hat.

Der neue Adelsstand

Wie schon die obige Auswahl aus den heute als „führend" angesehenen Gesellschaftsschichten zeigt, gibt es heute keine Stände mehr, die kraft ihres ständischen Prestiges als solche den Lebensstil der Gesellschaft bestimmen. Deshalb muß die Elitebildung in allen Schichten der Gesellschaft vor sich gehen. Wie das alte Rittertum in der Zeit seiner Entstehung ein „offener Stand" war, in den man aufsteigen konnte, so könnte auch eine Schicht von Menschen, die der Masse das Vorbild einer auf echten Gütern und Werten beruhenden Lebens- und Haushaltsführung gäbe, heute für jedermann offen sein. Wieviel wäre erreicht, wenn ihr Vorbild unserm Volk aufleuchtete, das heute die Vorbilder seiner Lebensführung in der Traumwelt des Films und in dem aufwendigen Leben der Händler und Verteiler sucht.

Eine asketische Lebenshaltung ist sozusagen das Adelsprädikat der neuen Gesellschaft, in der es eine sozialständische Führungsschicht nicht mehr gibt noch geben wird. Schon aus diesem Grunde hat die Askese etwas Verlockendes für den Menschen, der sich gerufen fühlt, zur Elite zu treten. Aber auch darin könnte sich ein tieferer Machtwille und Hochmut verbergen, wenn man diese Askese nicht unter das Kreuz stellt und auf Christus bezieht. Das Kreuz ist das Zeichen der Liebe. Darum hat es auch die Kraft, einen rein natürlichen Elitedrang in aufrichtige Liebe zu unseren armen Mitmenschen umzuprägen. Die Armen unserer Zeit sind ja die Menschen, die dem Betrieb und der flüchtigen Geschäftigkeit, dem Lebensstandard und den Süchten schon vollends verfallen sind! Askese im Zeichen des Kreuzes ist darum ein unserer Zeit gemäßer Dienst wahrer Brüderlichkeit und Nächstenliebe.

Die Selbstentfremdung des Menschen, um deretwillen Karl Marx einstmals die Gesellschaft anklagte, als sie den Menschen in einen Produktionsfaktor Arbeit verwandelte, wird heute und von Jahr zu Jahr kategorischer auferlegt durch die Wirtschaft, die zu kaufen und zu verbrauchen befiehlt, die von der Befolgung dieses Befehls unsere Geltung in der Gesellschaft, unseren sozialen Rang abhängig machen will. Die Mehrheit ist bereit, sich diesem Gesetz zu unterwerfen und den Preis der Freiheit für die Güter des Lebensstandards und der Sicherheit zu bezahlen. So muß die gesellschaftliche Entwicklung schließlich den standardisierten Menschen hervorbringen, der dann aber eigentlich nicht mehr Mensch im Sinne personaler Existenz sein wird, sondern nur noch ein funktionales Wesen, Arbeiter und Konsument. Am Ende die-

ses Weges zeigt sich also jene riesenhafte Kollektivität, jener weltumspannende Gesellschaftsautomat, der reibungslos funktioniert, nachdem er den Menschen als Persönlichkeit zerrieben hat: im letzten also führen die Wege des Ostens und des Westens zum gleichen Ergebnis. In einem solchen Zeitpunkt scheint es wirklich so, daß „die natürlichen Grundlagen des Menschentums und der Gesellschaft weitgehend nur noch der Obhut des Christentums anvertraut sind" und daß diese Obhut nicht ohne das Apostolat der Askese ausgeübt werden kann.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Wo liegt die soziale Verantwortung heute?

Die Frage nach der sozialen Verantwortung heute stand hinter den Gesprächen der Fünften Katholischen Sozialen Woche in München zwischen dem 3. und 6. November 1955. Schon vor zwei Jahren, bei der Vierten Woche, über die die Herder-Korrespondenz (8. Jhg., S. 188) berichtet hat, ließ sich die Vielfalt der besprochenen Fragen nicht streng unter den Leitgedanken der damaligen Tagung bringen. Das war auch dieses Mal wieder der Fall. Es erscheint daher nutzbringender, wesentliche Gedanken aus drei bedeutenden Referaten mitzuteilen, die zur Umgrenzung und konkreten Bestimmung sozialer Verantwortung unter den heutigen Verhältnissen beigetragen haben. Der vollständige Tagungsbericht erscheint demnächst im Verlag des Winfried-Werks in Augsburg.

Soziale Wandlungen der Gegenwart — ein Aufruf an die Verantwortung

Soziologisch am aufschlußreichsten war der Eröffnungsvortrag des Wiener Historikers Friedrich *Heer* über den „Wandel der Gesellschaft vom Gestern zum Morgen". Heer versuchte, die Chancen zu zeigen, die sich aus diesem Wandel für die konkrete soziale Gewissensbildung ergeben, und gewisse vereinfachende Denkweisen zu berichtigen, die ihr auch im katholischen Raum im Wege stehen.

Er nannte zu Beginn eine Reihe solcher Schlagworte. Zu ihnen gehören die Worte Demokratie, Freiheit, Klassenkampf, Sozialismus, Materialismus und viele andere. Manchmal verdecken solche Parolen massive Interessen bestimmter Gruppen. Meist sind sie aber nur Ausdrücke für Denkschablonen. Man redet von Dingen und in Alternativen, die entweder gar nicht mehr oder wenigstens nicht so undifferenziert existieren, wie man sie darstellt.

Nun wäre das nicht so gefährlich, wenn sich nicht hinter der fortwährenden Proklamation erhabener Fernziele geradezu eine „Solidarität im Übersehen des Konkreten, des Gegenwärtigen, des hier und heute darzulebenden Menschlichen" zeigte. Die einfachen Menschen spüren das und geraten in Mißtrauen, Unsicherheit und Angst, und diese Stimmungen sind es, die die Demagogen brauchen, um Gehör zu finden! Heer berief sich auf die Untersuchungen des amerikanischen Soziologen Peter F. Drucker, denen zufolge das Entstehen wirklicher Verantwortung vor allem durch ein illusionäres Denken und Reden gehemmt wird.

Dagegen liegt ein erster Ansatzpunkt für die Bildung von echter Verantwortung in der Besinnung auf die Verflechtung aller Schicksale, die sich aus der weltumgreifenden gesellschaftlich-zivilisatorischen und wirtschaftlich-technischen Entwicklung zur Einheit ergibt. „Diese Einheit gilt es zu sehen und anzuerkennen: sie ist eine Realität, obwohl sie geistig von uns noch nicht als eine Kommunion und Kommunikation bewältigt wird, auch von uns Christen nicht." Einheit bedeutet an und für sich noch nicht Einung oder Frieden, aber sie könnte der politischen oder gar der weltanschaulichen Einung den Weg bereiten. Dies um so mehr in einem Zeitalter, das uns die Möglichkeit gibt, Arbeit, Materie und Gesellschaft wie nie zuvor rational zu organisieren. Die Einheit ist eine solche der zivilisatorischen Bedingungen und Aufgaben, die immer auch Versuche gleichen Geistes zu ihrer Bewältigung auf den Plan rufen. Zum Beispiel ist das Herz der industriellen Gesellschaft, das Großunternehmen, in USA und in der UdSSR von nicht wesentlich verschiedener Struktur. Wenn die Klüfte und Gegensätze zwischen den Entwicklungen in den verschiedenen Teilen der Welt die Vorstellung unüberwindlicher Spaltung oder Verschiedenheit hervorrufen, dann vor allem aus dem Grunde, weil viele Völker heute in kurzer Zeit das nachholen, wozu Europa Jahrhunderte gebraucht hat.

Das Verlangen nach Sicherheit

Allerdings trifft der gesellschaftliche Vereinheitlichungsvorgang überall auf ein anderes völkisches und seelisches Element und löst deshalb auch so verschiedene seelische Reaktionen aus, daß man sagen kann: „Die Menschheit war nie bunter, vielfarbiger als heute — und sie war doch nie nivellierter." Überall stellt sich das gleiche Problem: Wie kann inmitten der industriellen Gesellschaft der Mensch so geborgen, gebunden und entbunden werden, daß er nicht in eine zerstörerische Verzweiflung getrieben wird, die sich in Akten der Vernichtung oder Selbstvernichtung oder in Ausweich- und Ersatzbefriedigungen äußert, weil der Mensch dem Druck von der Gesellschaft her nicht mehr gewachsen ist? Wie kann dem Phänomen begegnet werden, daß die Menschen aus Angst vor Freiheit und Verantwortung, vor der Last eines persönlichen Lebens in die totale Sicherheit fliehen möchten und statt ihrer die Sklaverei des Kollektivs finden? „Es wäre ein leichtes, diese Unsicherheitspsychose selbst in der heutigen Kirche und in den Unternehmerverbänden aufzuzeigen: alle Unsicherheit soll ausgeschaltet werden, jedes Wagnis, jedes Experiment wird abgelehnt."

Hinter diesem Streben nach Sicherheit, sagte Heer, müssen wir das sehr ernste Anliegen erkennen, aus einer so unheimlichen Unsicherheit und Ungeborgenheit zu entkommen, der nur die wenigsten gewachsen sind, nur die Menschen der Elite. Es geht um die Sehnsucht nach einer archaischen Gesellschaft, um den Versuch zur Erneuerung einer Geborgenheit und Kommunikation zwischen den Menschen und Dingen, wie sie überall in der Welt jahrtausendelang bestand, nun aber überall zerfällt. Diese Sehnsucht trägt „quer durch Rußland, China und Indien", aber auch sonst in der Welt die Bewegung der Massen. „In Zeiten großen Zerfalls und großer Umbildungen flieht, so scheint es, der Mensch zurück in den Mutterschoß

archaischer Gebilde einer frühen Formierung." Wenn diese Sehnsucht von Führern auch ausgebeutet wird, sollte man auf katholischer Seite doch Vorsicht üben in der Anschuldigung des Kollektivs. In ihm finden zwei legitime Bedürfnisse primitive Befriedigung: die Sehnsucht, ein zoon politikon zu sein, und das Schutzbedürfnis des hilflos Vereinsamten.

Das heutige Sicherheitsbedürfnis zeugt allerdings für den Schwund an religiösem Vertrauen, in dessen Kraft die Christen früherer Zeiten ein hohes Maß irdischer Unsicherheit ertragen konnten, weil sie in der Gemeinsamkeit ihres Glaubens auch menschgeborgen waren. Auch noch der spätere europäische Humanismus hatte etwas von dieser bergenden Kraft. „Es wird die Schicksalsfrage der Gesellschaft von morgen sein, ob es ihr gelingt, kleine gesellschaftliche Räume zu schaffen, in denen der Atem der Freude und Freiheit, der Selbstverantwortung weht. Dieser aber kann nur wachsen und gedeihen auf dem Boden personaler Beziehungen . . . Sicherheit muß vor allem gegeben sein, damit Unsicherheit gewagt werden kann."

Was ist Materialismus?

In einer allzu voreiligen Diagnose wird das Sicherheitsbedürfnis meist zurückgeführt auf die sogenannte materialistische Einstellung. Mit dem Wort Materialismus bezeichnet man in schrecklicher Vereinfachung mindestens vier verschiedene Wirklichkeiten, die voneinander abgehoben werden müssen. Man versteht darunter zunächst den dialektischen Materialismus, der aber nur eine von vielen Spielarten des ideologischen Materialismus ist. Er hat sich von seinem Ursprung aus dem Kraft- und Stoffmaterialismus der französischen Aufklärung weit enfernt und ist heute „ein hochgemuter Spiritualismus" pantheistischer Prägung, der es unternimmt, den Kosmos einschließlich des Menschen bis ins Letzte zu begreifen und umzuschaffen. Dabei spielen die biologische und die psychologische Wissenschaft eine führende Rolle. Man möchte den Menschen verwandeln in ein Wesen ohne Spannungen, das sich widerstandslos in den Gesellschaftsprozeß einfügen und als Material verbrauchen läßt. Nicht nur in Rußland, auch in Amerika geht man mittels psychologischer Methoden auf die Züchtung eines Menschentyps von vollendeter Anpassungsfähigkeit aus!

Dann spricht man — und in diesem Zusammenhang wird meist an Amerika gedacht — von Materialismus im Sinne einer Vergötzung des Erwerbs und des Geldes. Dabei übersieht man, daß diese Überwertung gar nicht dem Gelde selbst gilt, sondern dem sozialen Prestige, für das es heute zur allein noch gültigen Währung geworden ist. Niemand geht so großzügig mit Geld um wie die angeblich so geldgierigen Amerikaner!

Wieder etwas anderes ist der Materialismus der Primitiven, ihr scheinbar kindisches Drängen nach einzelnen und bestimmten materiellen Dingen. In ihm kommt einfach nur die uralte menschliche Sehnsucht nach der Kommunikation mit der Sinnenwelt zum Ausdruck.

Endlich bezeichnet man als Materialismus jenes Jagdfieber nach neuen Verbrauchsgütern, das man als die typisch zentraleuropäische Form dieser Ideologie kennzeichnen könnte. Es verdient eigentlich den Ehrennamen eines Bezuges auf die Materie gar nicht, weil diejenigen, die von ihm befallen sind, mit den Gütern, denen sie nachjagen, gar nichts anzufangen oder doch nicht in rechter Weise umzugehen verstehen. Sie sollen nur die innere Unsicherheit maskieren, durchaus den Drapierungen fetischistischer Zaubermänner vergleichbar.

Materialismus könnte eine kopernikanische Wende in der Entwicklung des Menschen sein, wenn es ihm gelänge, die echte Kommunikation mit der modernen Materie, mit Energie und Technik herzustellen, so daß die Dinge ihm zu innerer Freiheit verhülfen. Noch stehen wir den Möglichkeiten des technischen Produktionsprozesses hilflos gegenüber. Man weiß nichts Besseres zu raten als „höheren Lebensstandard" und als wirtschaftliches Mittel dazu Steigerung des Verbrauchs, das heißt schnelleres Verreißen und Zerschleißen. Die Restbestände dieses Verbrauchs von den Autofriedhöfen bis zu den vergifteten Flüssen sind die Signatur unserer Zeit.

Das Problem der Macht

Diese Unfähigkeit gegenüber der Materie wird kompliziert durch ihre Verbindung mit der heutigen Verwendung der Macht. Seit dem Zusammenbruch der ständischen Welt ist Macht an nichts anderes mehr gebunden als an das Geld. In den nichtkommunistischen Ländern regiert es die Politik, wenn auch nicht als öffentlich sichtbarer Träger der Macht, jedoch aus dem Hintergrund über die pressure groups. Das gilt vor allem für die konzentrierten Kapitalmächte der Unternehmerseite und für die Gewerkschaften, deren Macht auf dem Kapital der Arbeit beruht. Beide betrachten es nicht nur als selbstverständlich, daß ihnen Macht gegenüber dem Staat und der bürgerlichen Gesellschaft zukommt, sondern werden auch innerlich zu Herrschaftsgebilden voller Machtkämpfe. Der Weg eines Gewerkschaftsführers John Lewis zur Macht gleicht dem von Hitler oder Stalin. „In einer Übergangszeit, in der die Materie noch nicht beherrscht und in der die Macht noch nicht neu gebunden ist, treten an die Stelle der notwendig kleinen Gruppen, die im Lichte der Öffentlichkeit Macht verwalten und verantworten, riesige Organisationen mit ihren Apparaten." Die Organisation ist das Surrogat der Ordnung, mittels dessen die Träger ungebundener Macht die Massen der Materie und der Menschen zum Einsatz und in den Kampf treiben. Die Ungebundenheit dieser Machtträger befähigt sie auch zu jedem beliebigen taktischen Bündnis, vor allem dann, wenn es sich darum handelt, kleineren Gruppen, die für die Freiheit kämpfen, den Garaus zu machen. Der Wandel zur Gesellschaft von morgen steht in der Gefahr, durch das Zusammenwirken von Großapparaten, zu denen übrigens auch die Staatsbürokratie gehört, entschieden zu werden. Dabei geht es um die Ausscheidung derjenigen Menschen, die zu der geforderten Anpassung nicht bereit sind, um eine allgemeine Gleichschaltung, um eine in sich selbst und gegenüber jedem Freiheitseinbruch von außen lückenlos „geschlossene Gesellschaft". Eine solche aber würde erstarren und deformiert werden.

Die Bedeutung des Kleinen

Dieser Gefahr zu begegnen und die legitimen Tendenzen im Wandel der Gesellschaft aufzunehmen, verlangt, daß wir uns bewußt werden, ja daß wir „ergriffen sind von der ungeheueren, lebenswichtigen, lebensrettenden Bedeutung des Kleinen". Damit meint Heer nicht nur das Bemühen um den „kleinen Weg einer neuen Spiritualität", sondern auch die Schaffung und Belebung der kleinen Kreise, in denen Freiheit und Verantwortung gelehrt, geübt und gelebt wird. Er denkt an Lebens- und Arbeits-

kreise, an jede kleine Bemühung um die Schaffung von Kommunikation zwischen Menschen oder zwischen Menschen und Dingen, die dazu hilft, Herr zu werden seiner selbst, seines Werkes, seiner Macht.

Nur „aus der Ehrfurcht vor dem Kleinen kann wieder echte Gesellschaft werden". Sie wird wachsen und sich integrieren, indem solche Kreise zu Schwerpunkten werden, an denen die breiten Schichten sich orientieren, weil sie ein solches Leben als vorbildlich empfinden. Einst gaben die Kleriker das Vorbild für den modernen Geistesarbeiter und der Adel dem Bürgertum die Normen der Lebensart. Heute richtet man sich nach den Stars. „Wenn heute Unternehmer und Menschen in politisch, wirtschaftlich und gesellschaftlich führenden Positionen es wagen, einen neuen Lebensstandard darzuleben, dann wird das auf die Dauer ebenso faszinierend wirken wie die Kümmerformen, die heute Geltung besitzen." Dabei geht es um Enthaltung von der Übermacht und vom maßlosen Verbrauch. Man denke daran, daß es zum guten Ton gehören könnte, Zeit zu haben für den Umgang mit der eigenen Familie und Mitarbeiterschaft!

Die Schaffung von Räumen echter Freiheit geht ferner die Großorganisationen an. Sie müßten sich ausgliedern und differenzieren in Gruppen, die die echten Interessen ihrer Mitglieder vertreten und nicht das, was nach Ansicht der Machthaber und Funktionäre Interesse ist. Sonst bleibt nur übrig, sie immer offener als Statthalter des Totalitarismus zu deklarieren, da sie ja dann die Freiheit ihrer Mitglieder nicht mehr behüten. Eine „offene Gesellschaft" muß sich für Spannungen und Gegensätze offenhalten; möglichst viele Gruppen müssen die Macht unter Kontrolle halten und damit um sie ringen. Doch müssen auch diese Gruppen selbst „offen" sein. In dieser Richtung liegt die unersetzliche Funktion der Gewerkschaften, wenn man sie gesellschaftspolitisch betrachtet und nicht in unwirklich gewordene Denkschemata zwängt. Ebenso käme es darauf an, daß die Unternehmerschaft und das Managertum seine Verpflichtung darin sieht, dem Idol des Lebensstandards einen Inhalt zu geben, der Kultur ausstrahlt, das heißt die Kunst rechten Umgangs mit sich selbst, dem Nächsten und den Dingen.

Nur Menschen, die Zeit haben, vermögen die menschlichen Beziehungen, um die es geht, vermögen die Gemeinschaft in Gegensätzen zu durchdenken, zu gestalten und zu erhalten. Die Zukunft der Kultur ruft nach der Kleinarbeit redlichen Lebens. In ihm liegt die Verantwortung — heute.

Ordnung und Freiheit

In einem anderen Vortrag über „Freiheit und Ordnung in Staat und Gesellschaft" untersuchte Professor Eberhard *Welty* OP, von den Normen des Naturrechts ausgehend, was gegenwärtig geschehen müßte, um der Verantwortung Spielraum zu schaffen. Wie der Titel des Vortrags schon andeutet, geht es vor allem um die richtige Zuordnung der staatlichen und der gesellschaftlichen Funktionen.

Wer eine Vorstellung von der Bestimmung des Menschen hat, für den ist Ordnung nicht gleich Ordnung, Freiheit nicht gleich Freiheit. Es geht um eine Ordnung, die dem Menschen die Freiheit gewährleistet, seiner Bestimmung gemäß zu leben. Es geht um eine Freiheit in Mitverantwortung für den anderen. Die Mitverantwortung äußert sich in Unterordnung unter die Lebensgesetze der Gemeinschaft und in Mitarbeit an ihren Zielen. Die Spannung zwischen Ordnung und Freiheit drückt sich hervorragend aus im Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft.

Die Funktion des Staates

„Die große Ordnungsmacht im natürlich-irdischen Bereich ist auch heute noch der Staat." Das ist das katholische Bekenntnis zum Staat. Läßt es sich aufrechterhalten auch gegenüber einem Staat, der anscheinend von Interessengruppen unterwandert wird? In einem Zeitalter, wo sich andererseits die einzelnen Lebensgebiete und die sie gestaltenden Mächte zunehmend verselbständigen, die Einzelpersönlichkeit Freiheit fordert, der Staat gegenüber den internationalen Verflechtungen an Gewicht verliert und schließlich sogar die eigentlichen Staatsaufgaben zu Funktionen einer bestimmten Technik, nämlich der Bürokratie, werden? In solchen Fragen äußert sich die Krise des Staatsgefühls.

Darauf ist zu erwidern: Das Naturrecht weist dem Staat nicht die Aufgabe zu, eine bestimmte Summe von Dingen zu tun, sondern zwischen den Menschen, ihren Zielen und Werten, die Ordnung zu halten oder herzustellen, die den einzelnen menschliche Vollkommenheit garantiert. Darin besteht das sogenannte Gemeinwohl. Der Staat ist also wesentlich Ordnungsmacht und deswegen auch hoheitliche Macht. Er trägt die Verantwortung für eine gesunde Koexistenz aller menschlichen Freiheiten und Lebensgebiete. Nur wenn man den Staat so sieht, kann man seine Berechtigung und Autorität verteidigen. Man stellt mit Recht infrage, daß der Staat heute noch die Fülle der Aufgaben allein meistern kann. Um so mehr ist aber eine Ordnungsmacht notwendig, die die gesunde Zueinanderordnung der vielfältigen Bereiche und Interessen gewährleistet. Staat und Gesellschaft sind aufeinander angewiesen.

Diesen Sachverhalt drückt das viel angerufene Prinzip der Subsidiarität aus. Manches, was in früherer Zeit auf unterer Ebene und hier anders als dort geregelt werden konnte, muß heute vom Staate allgemein geregelt werden. Anderes, was früher nur der Staat tun konnte, können heute freie Kräfte leisten. Es geht immer um die beste Gesamtordnung. Sie fordert auch, daß gewisse Fragen international geregelt werden, die früher auf nationaler Ebene zu lösen waren. Aber auch in Richtung auf internationale Lösungen trägt der Staat seinen Bürgern gegenüber die Verantwortung dafür, daß diese Lösungen angestrebt werden. Insofern hütet er auch heute noch das Gemeinwohl.

Die Fülle der Gegenstände, mit denen sich der Staat heute zu befassen hat, droht ihn zu überfordern. Er könnte sich entlasten, indem er einen Teil seiner Ordnungsaufgaben an sachkundige Gremien abtritt. Deren Mitglieder müßten allerdings nicht parteipolitisch ausgewählt sein, in ihrem Urteil weder von Staatsorganen noch von den Parteien bevormundet werden dürfen und Anspruch auf Durchführung ihrer Beschlüsse haben.

Seiner Ordnungsfunktion genügt der Staat durch das Recht, das er setzt. Aber sein Recht ist auch sein Richter! Der Schutz der dem Menschen geschenkten Freiheit, seine Bestimmung zu verwirklichen, ist nach dem Wort Pius' XII. „der Zweck einer jeden Rechtsordnung, die diesen Namen verdient". Der Schutz der Freiheit aller ist nur möglich durch den Ausgleich der berechtigten Interessen aller.

In diesem erhabenen Sinne betrachtet, sieht sich das Recht

vielen Anforderungen gegenüber. Es muß umfassen eine Gesetzgebung, die sich ebenso zu beschränken wie zu erneuern versteht, eine Verwaltung, die der Versuchung widersteht, Bürokratie zu werden und die Verantwortung fördert, eine Finanz- und Steuerpolitik, die bequeme Wege meidet, eine Kultur- und Wirtschaftspolitik, die weder einen verkappten Kollektivismus darstellt noch sich davor scheut, ihre Ordnungsgewalt auch gegenüber liberalen Schlagworten durchzusetzen, eine Wohlfahrts- und Sozialpolitik, die sich nicht in Not- und Flickwerk erschöpft, sondern darauf hinsteuert, jedem das berechtigte Gefühl eines Gliedes des Ganzen zu geben. Wenn man bedenkt, was diese Aufgaben im einzelnen beinhalten, drängt sich nochmals die Furcht vor der Überlastung des Staates auf. Er kann sich aber eigentlich nur insoweit entlasten, als er darauf vertrauen darf, daß die Bürger und gesellschaftlichen Korporationen seine hoheitliche Ordnungsgewalt auch jederzeit respektieren. Ein Staat, der in der Furcht leben muß, man werde die Macht, die er aus der Hand gibt, nur dazu benutzen, ihn hinters Licht zu führen oder unter Druck zu setzen, kann nichts aus der Hand geben. So ist eine liberale Gestaltung der Ausübung staatlicher Macht auf die Mitverantwortung der Bürger angewiesen, der natürlich auch das Recht zur Kritik eingeräumt werden muß.

Die Demokratie

Damit ist das Problem der Demokratie berührt. Ihre Fragwürdigkeit ist nach Pius XII. „in hohem Maße eine Krise der staatsbürgerlichen Gesinnung". Aber diese könne durch richtige Ausübung der sittlich aufgefaßten Staatsgewalt überwunden werden. Dem Einwand von Winfried Martini (in dem Buch: „Ende aller Sicherheit"), der Volkswille könne nur in überschaubaren Räumen und Dingen, nicht aber in den heutigen Großstaaten verantwortlich geäußert werden, kann man entgegenhalten, daß das nicht so zu sein braucht, wenn die für die Bildung des Volkswillens verantwortlichen politischen Führungen und Gruppen folgende Spielregeln einhalten: 1. Achtung vor der gegenseitigen Überzeugung, 2. Mut zu „schöpferischer Synthese", 3. Verzicht auf die eigene Meinung, wenn die Meinung des andern dem Staatswohl unverkennbar zuträglicher ist, 4. unbedingte Überordnung des allgemeinen Wohls über das Interesse von Partei, Schicht, Gruppe, Verband usw.

Aber auch der Staat selbst kann zur Stärkung der Demokratie beitragen, wenn er dafür sorgt, daß gemäß dem Prinzip der Subsidiarität politische Verantwortung in breiter Ausdehnung von unten nach oben wächst. „Die Gemeinden, die untersten Bewährungsstätten demokratischer Verantwortung und Mitarbeit, kommen im Grundgesetz viel zu kurz." Demokratisches Verantwortungsbewußtsein übermittelt man nicht durch Reden, sondern durch Üben. Die Gemeinde ist das beste Übungsfeld. Der Stärkung der Demokratie dient auch das Mehrheitswahlrecht. Es gewährleistet das, was auch in einer Demokratie als Lebensnotwendigkeit zu gelten hat: eine handlungsfähige Regierung. Das Mehrheitswahlrecht bedroht nicht die Freiheit des Wählers, seine Stimme zur Geltung zu bringen, sondern die Macht existierender Parteien. Es ist freilich wichtig, dem Gleichgewicht des Parlaments ein echtes Gegengewicht zu geben, das nun nicht wie das Parlament die parteimäßige, sondern die vielen andersartigen Gebundenheiten der Bürger zu politischem Ausdruck bringen könnte. Das wäre der Fall, wenn diese Zweite Kammer ein echter Ausdruck der Gesellschaft (der außer dem Staat existierenden Körperschaften und Einungen) wäre. Die Demokratie kann auch heute handlungsfähig bleiben, wenn sie sich ein gegliedertes Gefüge schafft, so daß Gewalt und Kontrolle, Ordnung und Freiheit einander das Gleichgewicht halten, und wenn sie mit einem Minimum von demokratischer Gesinnung rechnen kann.

Damit ist die Forderung nach einem Ausgleich der Kräfte in dem Spannungsverhältnis von Staat und Gesellschaft begründet. Gesellschaft mag als Ausdruck für alle diejenigen Zusammenschlüsse genommen werden, die außer dem staatlichen vorhanden sind. Das sind auch heute noch so viele, daß ihre Funktion von Welty nur an zwei Beispielen erläutert werden konnte.

Die berufsständische Ordnung

Ein überaus wichtiger Typ gesellschaftlicher (im Gegensatz zu staatlicher) Vereinigung ist die „Kultur- und Leistungsgemeinschaft", ein anderer der „Interessenverband".

Die Leistungsgemeinschaften bemühen sich darum, der Gesamtheit der im Staat lebenden Bürger irgendeinen bestimmten Dienst zu leisten: ein wirtschaftliches Gut oder ein Kulturgut zur Verfügung zu stellen. Die Interessenverbände schützen und fördern die Ziele von irgendwie gleichgerichteten Menschen innerhalb und gegenüber der übrigen Gesellschaft und dem Staat.

In der so viel ironisierten Idee der „berufsständischen Ordnung" geht es um nichts anderes als darum, denen, die der Allgemeinheit einen bestimmten Dienst leisten, gemäß dem Wert dieses Dienstes auch einen Einfluß auf die Mitgestaltung der gesamten Ordnung des Zusammenlebens unter der Hoheit des Staates einzuräumen und ihnen außerdem ihre eigenen Angelegenheiten selbst zu überlassen, und zwar so, daß man ihre Gruppe instandsetzt, in ihrem Innern verbindliche Ordnung zu schaffen. Die Einheit des Berufs wird zwar fast in allen Berufen quer durchschnitten von den Klassen, den führenden, mittleren und unteren Schichten in ein und demselben Beruf, den Arbeitgebern und Arbeitnehmern, die durch viele Berufe hin jeweils unter sich gemeinsame Interessen haben. Diese Interessengemeinschaft bezeichnen wir durch den Ausdruck „Klassen". Es wäre aber nicht weniger unrealistisch, die Klassen abschaffen zu wollen, als zu leugnen, daß es auch Interessen der Leistungsgemeinschaften gibt. Beispielsweise haben alle am Rundfunk Tätigen gemeinsame Anliegen. Um der Ruhe willen ist es wichtig, daß alle Klassen befriedet werden. Aber um der Ordnung der Werte willen ist es nicht minder wichtig, daß auch die „Stände" zur Geltung kommen. Denn in ihnen repräsentiert sich die spezifische Leistung eines jeden Menschen für die Gesamtheit!

Keineswegs würden durch die Ausstattung der Leistungsgemeinschaften mit hoheitlichen Befugnissen nach innen und Mitbestimmungsrechten im Staate, also nach außen, überflüssige oder gar unberechtigte Bindungen für den einzelnen geschaffen werden. Als ob die Interessenverbände und Machtblocks der Gesellschaft keine Verpflichtungen auferlegen würden! Man würde nur eines dadurch erreichen: daß die Einflußnahme auf den Staat seitens der Gesellschaft von daher käme, von wo auch die Leistungen und Beiträge zum Gemeinwohl kommen, und daß dieser Einfluß auf legalen statt auf illegalen Wegen gesucht würde! Übrigens gibt es zahlreiche Ansätze für eine um-

fassende berufsständische Ordnung in den Innungen und Kammern, den beruflichen Selbstverwaltungen und ihren Ordnungen, auch in den Einrichtungen, die unter dem Namen der Mitbestimmung in der Wirtschaft verwirklicht sind.

Auch die sogenannte „soziale Marktwirtschaft" muß daraufhin geprüft werden, ob Freiheit und Ordnung in ihr im richtigen Verhältnis stehen, so daß ein verantwortliches Wirtschaften im Hinblick auf das Gemeinwohl gewährleistet ist. Diese Prüfung muß besonders berücksichtigen die nicht vom Markt her bestimmbaren Leistungen, die Begrenzung der wirtschaftlichen Eigengesetzlichkeit durch das Gesamtwohl, die Bedarfsordnung, die Zusammensetzung und Verteilung des Sozialprodukts. Es ist unrichtig, daß jede Form gesellschaftlicher Planung in der Wirtschaft schon ein Schritt auf den Kollektivismus hin sei; sie ist es vor allem dann nicht, wenn sie im Rahmen einer leistungsgemeinschaftlichen Ordnung vorgenommen wird. Welty erinnerte hier wieder einmal an die sinnvolle Funktion, die ein Bundeswirtschaftsrat zusammen mit entsprechenden Körperschaften der übrigen Leistungsgemeinschaften erfüllen könnte. Er würde die Begegnung der Sozialpartner auf einer ganz anderen und höheren Ebene erleichtern und den Staat ebenso entlasten wie mit der Gesellschaft verbinden.

Die Interessenverbände

Die Interessenverbände bedrohen die Freiheit und Verantwortung, wenn sie ihre Zuständigkeit ungebührlich verselbständigen und ihre Aufgaben zu weit ausdehnen. Man muß von ihnen verlangen, daß sie ihre ureigene Aufgabe wahrnehmen, keinen Anspruch auf obrigkeitliche Gewalt erheben, daß sie die Überzeugung ihrer Mitglieder und die gesellschaftlichen Funktionen anderer Einrichtungen und Verbände achten. Kein Verband dürfte sich demokratisch nennen, wenn er in seinem Innern Minderheiten unterdrückt. Er würde das Gesetz der Solidarität verletzen, wenn solche Minderheiten, die der Interessenlage nach in ihm Heimatrecht besitzen, zum Austritt genötigt wären.

Der Gegensatz der Interessen zwingt vielfach zum Kampf. Er sollte fair geführt werden, das heißt vor allem so, daß er nicht die Möglichkeit menschlicher Begegnung vernichtet und daß der Gegenseite nicht das Recht bestritten wird, die Mittel anzuwenden, die man selber einsetzt. Einem Interessenverband kann grundsätzlich nicht bestritten werden, sich um die Politik zu kümmern oder in ihr Einfluß zu erstreben. Das Gemeinwohl verlangt aber, daß das offen und klar geschieht. Die Unterwanderung des Staates durch diese Machtgruppen kann den Staatsnotstand heraufbeschwören. Ganz unerträglich ist das Gebaren von Interessenverbänden, wenn sie sich als staatsunabhängig oder gar als legitime Träger oder Hüter der Staatsgewalt aufspielen. Denn ein Interessenverband vertritt seiner Natur nach eine Gruppe, nie aber die Gesamtheit, die ihrerseits gegenüber jeder Gruppe durch den Staat repräsentiert wird und werden muß. Selbst wenn ein Verband so mächtig würde, daß man ihn als die staatstragende Gruppe anzusehen hätte, wäre er doch noch nicht schlechthin „der Staat". Zur Sicherung einer echten Verantwortung sollten die Verbände eine legitime politische Vertretung erhalten, und die Organe des Staates wie die politischen Parteien sollten den Mut aufbringen, sich unberechtigter Ansinnen zu erwehren.

Zum Schluß wies Welty darauf hin, wie sehr die Zukunft der Demokratie von einer Sozialreform abhängig ist, die sowohl die Daseinssicherheit für alle Bürger schafft als auch allen das Bewußtsein einer gerechten Geltung im Staat und in der Gesellschaft verbürgt. Dabei wird eine Reform des Eigentums nicht zu umgehen sein.

Auf diese Sozialreform legte Welty in seinem Referat einen geradezu entscheidenden Nachdruck. „Daß die wahre Freiheit unausweichlich an unseren Formen des wirtschaftlichen Lebens hängt, ist bis heute nicht bewiesen." Und ebensowenig, daß es nur eine Alternative zwischen dem östlichen Staatskapitalismus und dem westlichen Manager- und Monopolkapitalismus gibt! Breitere Streuung und Vermehrung des kleinen Eigentums, endgültige Beseitigung jeder sozialen und menschlichen Minderbewertung der Lohn- und Dienstnehmerarbeit, Ersetzung des Lohnverhältnisses durch das Gesellschaftsverhältnis bei Wahrung der Unternehmerfunktion und betrieblichen Ordnung, Überprüfung des Verhältnisses zwischen Privatwirtschaft und Gemeinwirtschaft, Abstimmung der Verfügungsberechtigung des privaten Eigentümers mit den Erfordernissen des Gesamtnutzens: das sind einige Hinweise auf die Anliegen einer notwendigen Sozialreform.

Die politische Macht

In einem dritten Referat suchte der Jurist Heinrich *Kipp* zu ergründen, wie die soziale Verantwortung sich dem staatlichen Hoheitsträger darstellt. Sein Vortrag: „Staatspolitische Verantwortung oder Machtübernahme", erweckt nach dem Titel und gemäß der Vorstellung, die viele von staatlicher Macht sich bilden, den Anschein, als stünden Macht und Verantwortung nach Lage der Dinge fast immer in einem Gegensatz zueinander. Man denkt sofort an die Machtübernahme vom 30. 1. 1933! Deshalb war es zunächst erforderlich, den Begriff der Macht zu analysieren.

Macht ist vom Geist gelenkte Gewalt, sie ist immer menschliche Kraft. Gedanken oder Ideen üben nur insoweit Macht aus, als lebendige Menschen sie in sich aufnehmen und ihnen gemäß handeln. Durch die Indienststellung von Dingen oder Menschen kraft der Ausübung von Macht gelangt der Mensch zur Herrschaft, in der er seine Zielvorstellungen verwirklicht.

Es gibt mehrere Stufen der Herrschaft. Der Mensch hat sich zunächst einmal der Natur bemächtigt und beherrscht sie in gewissem Ausmaß. Er übt auch Herrschaft aus über andere Menschen, zunächst in den Formen der Leibeigenschaft, Sklaverei oder als Patriarch über einzelne. Größere Kreise zieht die Macht im Bereich des kulturellen und wirtschaftlichen Lebens. Die bedeutsamste Form der Machtübernahme gegenüber Menschen geschieht im staatlichen Bereich. Die Staatsformen haben sich gewandelt. Aber auch in der Demokratie, in der das Staatsvolk selbst die Träger der Staatsmacht bestimmt, wird Macht ausgeübt, und zwar nicht anonym, sondern von lebendigen Menschen, wenn sie vielleicht auch versuchen mögen, möglichst anonym zu bleiben.

Zu allen Zeiten war die Staatsmacht mit besonderer Hoheit umkleidet und galt als höchste irdische Gewalt, die keiner anderen irdischen Macht unterworfen oder von ihr beschränkt ist. Auch der demokratische Staat nimmt das für seine Macht in Anspruch. Die Hoheit der Staatsmacht äußert sich besonders dadurch, daß ihre Entscheidung notfalls mit Gewalt durchgeführt wird. Gegenstand der

Staatsgewalt sind viele Lebensbereiche des Menschen und der Gesellschaft. Bisweilen beansprucht sie, in alle Lebensbereiche einzugreifen. Die Intensität, mit der der Staat diese Eingriffe vornimmt, ist mit der Zunahme der Herrschaft des Menschen über die Natur gewachsen. Die Wissenschaft und die Technik haben ihm früher unbekannte Mittel zur Beherrschung in die Hand gegeben. Er kann heute sogar in das Seelenleben hineinwirken; denn die Medizin besitzt ja Methoden, die seelische Konstitution eines Menschen umzuformen. Es gibt Staaten, deren Machthaber alle Mittel gebrauchen, um auch über die Person der Bürger unumschränkt zu herrschen.

Daß der Mensch über die Natur herrscht, ergibt sich von selbst und wird durch die Offenbarung gerechtfertigt. Er darf diese Macht nicht mißbrauchen zu grundloser Zerstörung oder Verderbung der göttlichen Schöpfung. Wenn er diese Grenze innehält, ist gegen seine Machtergreifung über die Schöpfung nichts einzuwenden. Aber wie steht es mit der Macht von Menschen über Menschen?

Als ein Wesen, das mit Geist und Freiheit begabt ist, hat der Mensch zunächst die Verantwortung für sich selbst zu tragen. Er kann sich ihr auch nicht durch die Berufung auf die Macht eines andern über sich entziehen. Der Mensch ist ja aber auch auf das Leben in Gemeinschaft angelegt und angewiesen. Gemeinschaft kann jedoch ohne Machtausübung über ihre Glieder nicht bestehen. Auch der Staat gehört zu den ursprünglichen Gemeinschaften. Seine Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung sind also naturnotwendige Ausübungen von Macht. Die Gefahr eines Mißbrauchs dieser Macht ist größer als dort, wo es sich um die unbelebte Natur handelt. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß die Ausübung staatlicher Macht naturnotwendig und darum sittlich berechtigt ist.

Die Machtübernahme, das heißt die Indienstnahme menschlicher und natürlicher Energien, physischer Machtmittel, ist die Voraussetzung der Machtausübung. Daher kann sie von Verantwortung getragen und geboten, sie kann aber auch Machtanmaßung, Usurpation sein. Wann ist sie als Ausdruck staatspolitischer Verantwortung, wann als Usurpation zu betrachten?

Staatsmännische Verantwortung

Allgemein unterliegt die Machtausübung dem Sittengesetz, besonders der Norm der Gerechtigkeit. In staatspolitischer Verantwortung handelt deshalb nur, wer sich bei der Ergreifung und Ausübung der Staatsmacht von der Gerechtigkeit leiten läßt. Wer dem Grundsatz huldigt, daß Macht vor Recht gehe, usurpiert und mißbraucht die Macht.

Diese allgemeine Norm ist noch nicht konkret genug, um einen einzelnen Fall beurteilen zu können. Aber sie ist doch klar genug, um bestimmte menschliche Eigenschaften vom Staatsmann fordern zu können. Die erste von ihnen ist die Kardinaltugend der Klugheit. Unbeeinflußt von Wunschbildern, muß der Staatsmann nach der Wahrheit trachten und die gegebenen Seinsgesetze im Auge haben. Dann wird er auch für die Gerechtigkeit offen sein.

Ferner braucht der staatspolitisch Handelnde Mut: Mut zur Freiheit und Mut zum Befehlen oder Gehorchen. Denn Verantwortung ist das Gegenteil einer Haltung, die sich hinter Befehle von oben zurückzieht, weil sie das persönliche Risiko fürchtet. Die Geschichte des Dritten Reiches hat uns das anschaulich gezeigt. Man sieht aber an dieser Forderung auch, wie die Freiheit als Last empfunden werden kann. Denn Freiheit zwingt uns in die persönliche Entscheidung.

Dem verantwortungsbewußten Staatsmann stellte Kipp ein Bild des Usurpators gegenüber. Wie der Wille zur Gerechtigkeit jenen beherrscht, so ist dieser der Dämonie der Macht verfallen. Sie allein gilt ihm und beherrscht sein Handeln, rechtfertigt ihm jedes Mittel. Ihm gilt weder die Sache noch das Sein, noch die Wahrheit; er ist die reinste Verkörperung des Egoismus.

Was bedeutet aber nun die Forderung der Gerechtigkeit an den Staatsmann im einzelnen? Er hat namens des Staates, den er repräsentiert, zunächst für die Innehaltung der Tauschgerechtigkeit, für die Rechtlichkeit der privaten Beziehungen zwischen den Menschen zu sorgen. Daraus ergibt sich seine Pflicht zur Wachsamkeit gegenüber allen monopolähnlichen Stellungen. Die verteilende Gerechtigkeit verlangt, daß er der Gleichheit aller Bürger vor dem Recht, der gleichmäßigen Heranziehung zu den Lasten der Gemeinschaft, aber auch der Achtung der Menschenrechte durch den Staat sich verpflichtet wisse. Im Namen der Gemeinwohlgerechtigkeit hat er das Interesse des Staates, das heißt der Gesamtgemeinschaft nach außen gegen die übrigen Staaten, nach innen gegen den Ansturm der Interessengruppen zu verteidigen. Diese Aufgabe ist heute überaus schwer zu erfüllen. Aber inwieweit wenigstens der ernste Wille zu sehen ist, die Interessen der Gesamtheit voranzustellen, das ist ein Kriterium für den Geist echter staatspolitischer Verantwortung.

Die Usurpatoren sind daran erkenntlich, daß sie nicht das Wohl der Gesamtheit und die Gleichheit der Bürger, sondern die Sicherung ihrer Macht zum Maßstab ihres Verhaltens gegen die Bürger machen. Sie bevorzugen und fördern ihre Gefolgschaft und diskriminieren ihre mutmaßlichen Gegner oder gar die Masse des Volkes. Sie mißachten die Menschenrechte und zwingen die Bürger zu Leistungen und Opfern, die jedes Maß übersteigen können, wenn die Sicherung ihrer Macht das fordert. Sie betrachten sich als absolute Herren; die Menschen samt ihrem Leben, ihrer Freiheit, ihrem Eigentum und ihrer Ehre stellen für sie nur Material dar.

Kipp untersuchte dann die Frage, ob es berechtigt oder geboten sein kann, den Inhaber der Macht im Staate zu stürzen. Die Erfahrung zeigt, daß der Mißbrauch der Macht so schwerwiegende Schädigungen des Gemeinwohls zur Folge haben kann, daß der Sinn und damit die Legitimität der Staatsgewalt dabei zugrunde gehen, daß es also eine höhere Pflicht wird, sie den Händen des Usurpators zu entreißen. Die Entscheidung darüber, ob dieser Fall eingetreten sei und wer sich dieser Pflicht zu unterziehen habe, ist eine der schwersten Entscheidungen, die unter dem Gesichtspunkt staatspolitischer Verantwortung überhaupt zu treffen sind. Andererseits kann die Macht eines Usurpators legitim werden, wenn er, einmal im Besitz der Macht, in die Bahnen von Recht und Gerechtigkeit einlenkt. Der Grund dafür liegt nicht in einer „normativen Kraft des Faktischen", sondern darin, daß ein neuer Umsturz das Gemeinwohl von neuem gefährden würde.

Im Vergleich zu früheren Zeiten stehen den Inhabern der staatlichen Macht heute Machtmittel zur Verfügung, deren Einsatz zur Sklaverei, ja zur Vernichtung ganzer Völker, wenn nicht sogar der Erde führen kann, mindestens aber zur Verödung des geistigen und kulturellen Lebens. So wird es zu den wichtigsten Anliegen staatspolitischer Ver-

antwortung, die staatliche Gemeinschaft vor der Gefahr zu sichern und zu schützen, daß die Staatsmacht in die Hände von Usurpatoren gerät. „Es ist wohl nicht zuviel behauptet, wenn man sagt, daß die Schwere der Verantwortung im staatspolitischen Leben noch nie so groß war wie heute."

Der sowjetische Einbruch im Nahen Osten

Bis vor einem Jahr noch war man in der westlichen Welt davon überzeugt, daß die moslimischen Länder des Nahen Ostens (Türkei, Libanon und Syrien, Irak, Jordanien, Saudi-Arabien, Jemen und Ägypten) gegen kommunistische Infiltrationen immun seien. Es gab hierfür zwei wenigstens äußerlich sehr einleuchtende Erklärungen: Die Länder des Ostblocks hätten den arabischen Staaten nichts zu bieten, was der wirtschaftlichen Hilfe des Westens gleichkäme, und die soziale und geistige Einstellung der Moslims ließe sich mit dem Kommunismus nicht vereinbaren. Die Entwicklungen des letzten Jahres haben gezeigt, daß diese beiden Gründe hinfällig werden können. Für die meisten der westlichen Politiker waren diese Entwicklungen eine Überraschung, obwohl sie eigentlich zu erwarten waren.

Die politische Situation

Es ist an dieser Stelle nicht nötig, die für den Europäer sehr undurchsichtigen politischen Verhältnisse des Nahen Ostens darzulegen. Es genügt, die politischen Orientierungen, so wie sie zur Zeit gegeben sind, in großen Zügen zu umreißen.

Die außenpolitische Orientierung der arabischen Staaten wird durch einige Faktoren bestimmt: die Suche nach einem wenigstens geistigen Zusammenschluß aller moslimischen Staaten. Dieser Zusammenschluß war bis zum Ersten Weltkrieg durch das Kalifat wenigstens teilweise gegeben. Nach der Abschaffung des Kalifats und dem Zerfall des türkischen Reiches, an dem die durch die Türken tatsächlich unterdrückten Araber mitwirkten, sind die letzten Reste einer größeren moslimischen religiöspolitischen Gemeinschaft verschwunden. Eine panislamische Bewegung, die nie sehr bedeutend war, suchte eine Vereinigung aller Gläubigen vom Atlantischen bis zum Indischen Ozean herbeizuführen. Nicht unähnliche Ziele verfolgt die panarabische Bewegung, welche die Wiederherstellung der arabischen Einheit von Marokko bis Pakistan sucht, kurzum die Schaffung eines großarabischen Reiches, wie es zur Zeit der Kalifen bestand. Diese Bewegung gedieh unter englischem Protektorat bis zur Schaffung der „Arabischen Liga", einem Zusammenschluß aller souveränen arabischen Staaten. Auch diese Bewegung muß vorerst als gescheitert angesehen werden. Die gegensätzlichen Interessen der einzelnen arabischen Staaten ließen eine echte Zusammenarbeit im Rahmen der Liga nicht zu, und man darf sich heute wohl fragen, ob es nicht das eigentliche Ziel der englischen Politik gewesen ist, die Zersplitterung der arabischen Welt im Rahmen der Liga erst wirklich offenkundig werden zu lassen.

Als nächste im Rahmen dieser Größenordnungen erstrebte die großsyrische Bewegung die Errichtung eines großsyrischen Reiches, welches vor allem Irak, Syrien, den Libanon, Palästina und Transjordanien umfassen sollte. Allein diese Bewegung schien wenigstens zeitweise ernsthafte politische Erfolge aufzuweisen, aber auch sie ist nie sehr weit gediehen, da jeder der beteiligten Staaten die führende Rolle in diesem geplanten Staatenbund beanspruchte und die Ansprüche der anderen Staaten fürchtete. Zudem pflegen in Syrien die Regierungen mit einiger Regelmäßigkeit gestürzt zu werden, und damit wechseln auch die Aussichten dieser Bewegung, die in diesem Lande am stärksten ist. Ägypten, welches seit Jahren versucht, die arabischen Länder unter ägyptischer Führung zu vereinigen, ließ nur wenig ungetan, um die großsyrischen Bestrebungen zum Scheitern zu bringen, da Ägypten in einem großsyrischen Reich einen kaum überwindbaren Gegenspieler finden würde.

Auch der israelisch-arabische Krieg hat diese Staaten einander nicht näherbringen können. Man war sich zwar in der Absicht einig, die Errichtung eines jüdischen Staates zu verhindern, jeder der direkt beteiligten Staaten mußte jedoch befürchten, daß die Annexion eines größeren Gebietes dieses ehemaligen englischen Mandatlandes einen der Nachbarstaaten stärken würde. So kam es, daß Israel in Wirklichkeit nie gegen alle diese Staaten zusammen kämpfte, sondern jeweils nur mit einem.

In den letzten Jahren traten zwei Faktoren in den Vordergrund der arabischen Politik: der Krieg gegen Israel und die Bedrohung von Rußland her. Die Westmächte versuchten mit allen Mitteln ein militärisches Bündnis der Nahoststaaten zustande zu bringen. Hierzu war ursprünglich allein die Türkei bereit, die sich als direkter Nachbar von Rußland bedroht fühlte und im jüdisch-arabischen Krieg neutral geblieben war. Die übrigen arabischen Staaten lehnten jede Bündnispolitik, die „gegen" Rußland gerichtet war, ab. Einerseits fühlten sie sich vom Osten her nicht bedroht, andererseits wußten sie, daß sie aus eigenen Kräften ihre Länder nicht verteidigen könnten und der Westen auf jeden Fall die Verteidigung dieses Raumes übernehmen müßte. Ein weiteres Hindernis beim Abschluß dieses Bündnisses war die Tatsache, daß eine Fortsetzung des Israelkrieges von den Westmächten nicht geduldet werden würde und auch die innerarabischen Kämpfe um die Vormachtstellung, die vor allem von Ägypten ausgingen, zum Stillstand kommen müßten.

Das einzige prowestliche Bündnis, welches zustande kam, ist der sogenannte Bagdadpakt, dem jetzt die Türkei, der Irak und Persien angehören.

Auf der anderen Seite gingen in Ägypten Entwicklungen vor sich, die der politischen Situation im Nahen Osten eine entscheidende Wendung gaben. Die korrupte Monarchie wurde von einer diktatorischen „Revolutionsregierung" abgelöst. Die Ziele dieser Regierung sind eine Ordnung der chaotischen Verhältnisse im Inneren und die Errichtung eines militärisch starken Ägypten, das eine Vormachtstellung im Nahen Osten einnimmt. Im Prinzip verfolgt diese Regierung ähnliche Ziele wie die Pharaonen des Altertums: eine südliche Ausdehnung bis zum blauen Nil und eine nördliche Ausdehnung bis wenigstens zum Libanon. Die Annexion des Sudans scheiterte nicht zuletzt an der englischen Politik, die an einem starken Ägypten kein Interesse hat. Im Norden zeigte sich Israel als vorerst unüberwindbares Hindernis. Da die westlichen Regierungen nicht gewillt waren, Ägypten so weit aufzurüsten, daß dieses Hindernis beseitigt werden konnte, lag es eigentlich auf der Hand, daß Ägypten eine Verbindung mit dem Ostblock suchte, der an einem starken, möglichst antiwestlichen Ägypten interessiert war. Die weiteren Entwicklungen sind bekannt.

Ausmaß des sowjetischen Einbruchs

Dem Vorgehen Ägyptens haben sich bisher Syrien und finanziell auch der Jemen und Saudi-Arabien angeschlossen. Die Waffenkäufe beim Ostblock werden immer wieder als eine rein taktische Maßnahme hingestellt, über die hinaus jede weitere Beziehung zum Osten abgelehnt wird. Die arabischen Staaten, die an diesem Waffenkauf beteiligt sind, kaufen nach ihrer Darstellung Stahl und keine Ideologien. Diese Darstellung, obgleich in der westlichen Welt mit Skepsis betrachtet, mag richtig sein. Es ist nicht anzunehmen, daß der Jemen, einer der zivilisatorisch rückständigsten Feudalstaaten der Welt, kommunistischen Agitatoren die Tore öffnen wird. Auch Ägypten, wo die Kommunisten bis jetzt mit ziemlicher Schärfe verfolgt wurden, wird sich vorerst höchstens bis zur neutralistischen Linie vorwagen. Darüber hinaus scheint der Nahe Osten gegen den Kommunismus immun zu sein, wenn man von Syrien, wo es eine kleine, aber vorzüglich organisierte kommunistische Partei gibt, absieht.

Diese „Immunität" jedoch ist eine gefährliche Täuschung. Sie ist nur insofern vorhanden, als — nach kommunistischer Auffassung — die Staaten des Nahen Ostens keineswegs revolutionsreif sind. Dagegen findet bereits seit Jahren eine östliche Wendung der Sympathien statt, welche erst jetzt in ihrem ganzen Ausmaße sichtbar wird.

Die arabischen Staaten konnten bis heute eine wirkliche politische Unabhängigkeit nicht verwirklichen. Als Teile des türkischen Reiches wurden die arabischen Gebiete kaum anders denn als Kolonien behandelt und angesehen. In dem Moment, in dem in diesen Gebieten Unabhängigkeitsbewegungen entstanden, ergab sich auch die Notwendigkeit, die Hilfe anderer Mächte zu suchen. Das war im Ersten Weltkrieg England. Während der dreißiger Jahre wurden diese äußeren Bundesgenossen die Achsenmächte. Diese verstanden es, die Sympathien der Araber zu erwerben. Es gab hierfür zwei Gründe. Sie konnten den Anschein erwecken, als verfolgten sie allein das Ziel, die Engländer und Franzosen aus dem Nahen Osten zu verdrängen. Darüber hinaus aber erschienen die totalitären Regierungssysteme in den Augen der arabischen Intellektuellen als ideale Regierungsform im Gegensatz zu den verwaschenen, in den Augen der Araber schwächlichen Systemen der westlichen Demokratien. Die „starke Hand", die sich in diesen Ländern nach innen und nach außen zeigte, gewann die Sympathie der Araber in einem kaum vorstellbaren Maße. Diese Sympathie war allgemein. „Der Deutsche" beherrschte als Idealvorstellung selbst die breite Massen des Volkes, und zwar trotz der ganz anders gearteten Mentalität der Araber. Es war der erstrebenswerte Gegensatz zur eigenen Art, es war der „starke Mann", dem niemand gewachsen war und dessen Freundschaft nicht nur nützlich, sondern auch ehrenvoll war. Das alles waren Illusionen und Vorstellungen, die von der Wirklichkeit sehr weit entfernt waren. Dennoch waren sie ein politischer Faktor, mit dem die Westmächte im Nahen Osten rechneten. Während des Zweiten Weltkrieges z. B. wurden diese Sympathien so stark, daß es kaum möglich war, in diesen Ländern achsenfeindliche Regierungen zu bilden, ganz davon zu schweigen, daß die Alliierten bei der arabischen Bevölkerung irgendwelche Sympathien genossen hätten. Eine Wendung trat bereits nach dem Fall von Stalingrad ein, und das Idealbild, das sich bisher im Deutschen verkörperte, schwand vor den unleugbaren Tatsachen. Es war eigentlich nur eine Zeitfrage, daß eine andere Nation diesen Platz einnahm, und das konnte in diesem Falle nur Rußland sein.

Obwohl die arabischen Staaten „souverän" sind, sind sie doch keineswegs unabhängig. Europäische Einflüsse haben neue Bedürfnisse geschaffen, aus verständlichen Gründen jedoch nicht die Möglichkeit, diese Bedürfnisse zu befriedigen. Die arabischen Staaten verfügen über keinerlei nennenswerte Industrie. Schwerwiegender ist noch die Abhängigkeit von fremden Waffenlieferungen. Da sie sich seit Jahren in einem Kriegszustand mit Israel befinden, machte sich dieser Mangel sehr schnell bemerkbar (das wäre im übrigen auch ohne diesen Krieg geschehen, denn die außenpolitischen Bestrebungen der einzelnen arabischen Staaten sind so geartet, daß sie jederzeit zu kriegerischen Auseinandersetzungen führen könnten). Nur die ölproduzierenden Staaten sind in der Lage, die Unkosten für diese Waffenkäufe aus eigenen Mitteln zu bestreiten. Jedes größere wirtschaftliche Entwicklungsprojekt ist von fremden Krediten und von fremden Technikern abhängig. Jordanien z. B. war noch nie in der Lage, sich selbst zu erhalten. Das jährliche Haushaltsdefizit muß von England getragen werden (in diesem Jahre ca. 8 Mill. Pfund Sterling). Die jordanische Armee wird von England ausgerüstet und hat einen englischen Befehlshaber.

Unter diesen Umständen mußte das russische Angebot, Waffen und gegebenenfalls Wirtschaftshilfe ohne jede politische Bedingung zu liefern, auf alle Araber und nicht etwa nur auf die in den beteiligten Staaten lebenden, einen ungeheuren Eindruck machen. Das Bild des neuen „starken Mannes" hat zweifellos ganz bestimmte Formen angenommen. Dabei ist es gleichgültig, daß die von Rußland verfolgten Interessen — die Ausschaltung des westlichen Einflusses im Nahen Osten — offenkundig sind, denn die Araber selbst wünschen diesen Einfluß auszuschalten. Die quasi antikommunistische Einstellung der Araber ist keineswegs an eine prowestliche gebunden, denn sie entspringt allein der Abneigung der herrschenden und auch der beherrschten Schichten gegen eine Änderung des Systems im Sinne einer kommunistischen Ideologie.

Der niedrige Lebensstandard, ein System politischen Terrors, die unheimliche Einschränkung des Individuums sind Gesichtspunkte, die für die Araber unerheblich sind, denn einerseits finden sie schlechte Verhältnisse und politischen Terror in ihren eigenen Ländern vor (und bringen letzteren sogar Sympathien entgegen), und andererseits hatten sie nie Gelegenheit, mit den Realitäten des sowjetischen Systems bekannt zu werden. In den Augen des Arabers, und vor allem des kleinen Arabers, der an sich kaum politische Interessen verfolgt, erscheint Rußland heute als der „große starke Mann", der den unterdrückten Völkern des Orients bei ihrem Kampfe um die Unabhängigkeit von den Kolonialmächten des Westens hilft. Diese Situation könnte wahrscheinlich auch nicht mehr geändert werden, wenn die Westmächte den arabischen Staaten in einem Kriege gegen Israel behilflich wären. Sie bleiben nach wie vor diskreditiert und am Ende wegen ihrer „Schwäche" verachtet. Es ist auch gleichgültig, ob Rußland seine Versprechungen einlöst oder nicht. Das gute Wort, das einmal gegeben wurde, wird sehr lange nachwirken. Der psychologische Einbruch in die „immune" Sphäre des Nahen Ostens scheint den Russen endgültig gelungen zu sein.

Weitere Einbrüche

Da Rußland vorerst kein anderes Interesse zu verfolgen hat, als den Einfluß der Westmächte im Nahen Osten einzudämmen bzw. auszuschalten, könnte es bei diesem psychologischen Einbruch bleiben. Die Kommunisten werden vorerst keinerlei soziale Umwälzungen unterstützen, die sie mit den herrschenden Klassen (vorerst den arabischen Großgrundbesitzern und den wenigen Industriellen) in Konflikt bringen könnten. Rußland zeigt sich im Nahen Osten vorerst einmal von seiner „moslimischen" und „arabischen" Seite. Während vom Westen her immer wieder der Versuch gemacht wurde, diese Staaten nicht nur mit der westlichen Zivilisation, sondern auch mit westlicher Kultur vertraut zu machen, um so ein prowestliches Klima wenigstens unter den Intellektuellen zu schaffen, kann Rußland moslimische Kulturmissionen nach dem Nahen Osten entsenden. Der religiöse Bereich des Islams, der dem christlichen Westen immer verschlossen war und wohl auch bleiben wird, steht den Russen offen. In gleicher Weise, wie durch die russische Kirche auf die orthodoxen Gemeinschaften im Nahen Osten eingewirkt wird, ist es den Russen möglich, durch die russischen Moslims, die nie in dem Maße verfolgt wurden wie die russischen Christen, in den religiösen Kreisen des Islams Einlaß zu finden. Daß Rußland vorerst noch versucht, wieder zum „Beschützer der Rechtgläubigen" zu werden (vgl. ds. Heft, S. 244), wie es zur Zeit des Zarenreiches der Fall war, braucht dabei nicht hinderlich zu sein, denn in einem Lande, in dem die Religion bedeutungslos ist und die „Völkerverständigung" eine besondere Rolle spielt, ist die Art und Anzahl der beschützten und unterstützten Religionsgemeinschaften außerhalb dieses Landes gleichgültig. Die hier dargelegten Möglichkeiten sind bereits in ein Stadium der Realisierung gelangt, das kaum noch einen Zweifel darüber zuläßt, daß Rußland diese Richtung konsequent verfolgen wird. Gerade in den letzten Wochen zeigte sich eine ziemlich lebhafte „kulturelle" Aktivität der Russen in Ägypten, die von der Bevölkerung dieses Landes geradezu mit Begeisterung aufgenommen wurde. So erschienen z. B. zum erstenmal seit langer Zeit arabische Übersetzungen russischer Bücher, russische Ballettgruppen traten in Kairo auf, usw.

Die soziale Umwälzung

Als größtes Hindernis für eine kommunistische Infiltration im Nahen Osten wurde die soziale Struktur dieser Gebiete angesehen. Aber auch hier sind Änderungen eingetreten, die das, was vor zwei Jahrzehnten noch sehr unwahrscheinlich erschien, doch wenigstens in den Bereich des Möglichen rücken.

Wenn man einen Araber auf der Straße fragte, was er gegen den Kommunismus habe, dann pflegte er folgendes zu antworten: Sie lösen die Familien auf, sie verbieten die Religion, und im übrigen pflegte er seine Hand auszustrecken, um zu demonstrieren, daß nicht einmal die fünf Finger einer Hand gleich sind, geschweige denn die Menschen. Diese Vorstellungen sind es, die die soziale Struktur in den moslimischen Ländern bestimmen. Religion, Sitte und Brauch haben eine soziale Größenordnung geschaffen, die unverrückbar schien. Der Koran gab dem Reichen seine Pflichten dem Armen gegenüber, dem Armen seine Rechte, und die unterschiedliche Begabung der Menschen mit den Gütern dieser Welt ist von Gott her vorgesehen. Es gab daher auch bis vor relativ kurzer Zeit in diesen Ländern keine sozialen Unruhen.

Mit den äußeren Verhältnissen hat sich in den letzten Jahren aber auch die soziale Struktur verändert. In den Städten entstand ein zahlenmäßig geringfügiges, aber doch immerhin vorhandenes Industriepoletariat. Die Mechanisierung der Landwirtschaft hat das Leben eines Teiles der bäuerlichen Bevölkerung geändert. Eine sich ständig vergrößernde Schicht von Intellektuellen, die sich nach europäischen Gesichtspunkten orientiert und die in einem Feudalsystem ihren Ort nicht finden kann, weil sie sich zur Herrschaft berufen fühlt, ist der Vorläufer einer sozialen, aber auch geistigen Umwälzung. Durch die Modernisierung des Lebens, das Hervortreten der Frau jetzt auch in der Öffentlichkeit beginnt sich die Familie vor allem in ihrem größeren Rahmen, der Sippe, welche in der bisherigen sozialen Struktur eine wichtige Rolle spielte, aufzulösen.

Diese in fast allen arabischen Ländern gegebene Situation kam zuerst in Ägypten zum Ausbruch. Die ägyptische Revolution, die auf den ersten Blick als ein gewöhnlicher Militärputsch erschien, entwickelt sich mehr und mehr zu einer sozialen Umwälzung, die in diesem Lande „europäische" Verhältnisse schafft. Die mächtige Position der religiösen Einrichtungen wurde zerstört und an ihre Stelle der laizistische Staat gesetzt.

Diese Veränderungen werden nicht ohne schwerwiegende Folgen bleiben. Die Zerstörung der sozialen Ordnungen und Vorstellungen, so wie sie bisher bestanden haben, wird neue, bessere oder schlechtere Ordnungen entstehen lassen. Für den Kommunismus sind auch jetzt weder die sozialen, noch die ökonomischen Voraussetzungen gegeben. Es zeigt sich aber an den Entwicklungen gerade einiger asiatischer Staaten (China und Indochina), daß es selbst in Gebieten, die keineswegs revolutionsreif sind, möglich ist, ein kommunistisches Regime zu errichten. Das wird in den Ländern des Nahen Ostens in naher Zukunft kaum der Fall sein. Es kann jedoch nicht übersehen werden, daß die wesentlichen Hindernisse, die einer Ausbreitung kommunistischer Einflüsse im Nahen Osten entgegenstanden, zum Teil bereits von den Kommunisten überwunden wurden. (Vgl. auch die Ausführungen über das Verhältnis zwischen Kommunismus und Islam in Afrika auf S. 220 ds. Heftes.)

Aus der Ökumene

Moskau und die nahöstlichen Kirchen

Beobachter der Sowjetstrategie sind zu der Auffassung gelangt, daß sich die Hauptaktion des Kreml zur Zeit auf den Nahen und Mittleren Osten richtet und daß die Europapolitik, insbesondere das Vorgehen in der deutschen Frage, nur der Flankensicherung diene. Wiederum zeigt es sich, daß die kirchenpolitische Aktion der politischen parallel läuft, daß sie deren integrierender Bestandteil ist. Die Sowjets suchen seit Jahren den Nahen Osten propagandistisch mit Hilfe der Orthodoxen Kirche zu durchdringen. In früheren Jahrgängen haben wir über die enge Zusammenarbeit des Patriarchen von Antiochien mit dem Moskauer Patriarchat berichtet. Im vorigen Heft berichteten wir von der für diese Politik außerordentlich günstigen Situation, die durch den Zypern-Streit und die Christenpogrome in der Türkei hinsichtlich Griechenlands entstanden ist. Der Athener Erzbischof Spiridon versicherte in einem Brief an den Erzbischof von Canterbury, es wäre niemals zu solchen Ereignissen gekommen, wenn das Heilige Russische Reich noch bestünde ... (Zeitschrift des Westeuropäischen Russischen Exarchats des Patriarchen von Konstantinopel 5/6, 1955, S. 19).

Ein anderer griechischer Kirchenfürst, der Patriarch von Alexandrien, der bereits der unmittelbaren Einwirkung der Sowjetpolitik ausgesetzt ist, erklärte nach Rückkehr von einer Moskau-Reise: „Wie ehedem zu Zeiten des Zaren ... hat Rußland versprochen, der Kirche von Alexandrien zu Hilfe zu kommen ... Sicherlich haben die heutigen Regierenden in Rußland ihre eigenen Vorstellungen über verschiedene Themen. Hinsichtlich der Kirche hat sich aber ihre Haltung vollkommen geändert. Überall und immer unterstützen sie die Kirche" (Proche Orient Chrétien 5. Jhg., S. 263).

Anlaß zu der Reise des Patriarchen von Alexandrien in die Sowjetunion waren die Feierlichkeiten zu Ehren des hl. Sergius, zu denen der russische Patriarch vom 16. 7. bis 5. 8. 1955 die Oberhäupter und Vertreter einiger autokephaler Kirchen um sich versammeln konnte. Erschienen waren die orthodoxen Patriarchen von Alexandrien, Georgien, Rumänien; die Metropoliten der durch Beschluß des Moskauer Patriarchats vor einiger Zeit autokephal gewordenen Kirchen von Polen und der Tschechoslowakei, Vertreter des Antiochenischen Patriarchats und auffallenderweise von bulgarischer Seite nur der ständig in Moskau weilende Vorsteher des Bulgarischen Metochions (Isvestija, 7. 8. 55).

Die versammelten Kirchenfürsten sandten ein Telegramm an die Regierungschefs der vier Mächte in Genf und forderten in einem Friedensappell die Christen in aller Welt auf, dem durch die Vorbereitungen zum Atomkrieg seitens gewisser Staaten gefährdeten Frieden zu dienen (Isvestija, 21. und 28. 7., Journal des Moskauer Patriarchats, Nr. 8, 1955, S. 3 f.). Von der Beteiligung der sowjetischen Öffentlichkeit an dem Empfang, den Karpow für die orthodoxen Würdenträger gab, haben wir früher berichtet (Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 573).

Die Sensation war zweifellos das Erscheinen des Alexandrinischen Patriarchen, dem seine zahlreichen Gegner nachsagen, er habe sich von den Moskauer Versprechungen einer Rückgabe des Alexandrinischen Metochions und angemessener Entschädigung für die seit der Revolution gesperrten Einnahmen aus diesem anlocken lassen. Der in der marxistisch-leninistischen Strategie und Taktik gut geschulte Sowjetbotschafter in Ägypten, offenbar beauftragt, ein gutes Reiseklima für den Patriarchen zu schaffen, besuchte ihn schon vor Ostern und bat „um die Gebete Seiner göttlichen Seligkeit anläßlich der Auferstehung des Herrn". Am 11. Mai teilte dann das Alexandrinische Patriarchatsblatt mit, der Sowjetbotschafter habe während eines neuerlichen Besuchs beim Patriarchen die Möglichkeiten einer Reise nach Moskau und das Problem der seit vielen Jahren gesperrten Einnahmen aus dem Metochion, das die Kirche von Alexandrien in Moskau besitzt, erwogen (Irénikon 28. Jhg., S. 308 f.).

Die ständigen finanziellen Sorgen des Patriarchen von Alexandrien mußten den Sowjets natürlich bekannt sein. Seine Prozesse gegen den Synod und die Gemeinden verschlingen beträchtliche Summen. Ein langjähriger Streit mit den Bischöfen, in den die Zivilgewalt ständig eingreifen muß, geht um die juridische Stellung des Synods, um die Befugnisse der kirchlichen Wirtschaftskommission und um das Schulwesen. Der Synod, der sämtliche Entscheidungen des Patriarchen desavouiert, hat, wie die griechische Zeitung „To Vima" (15.7.) mitteilte, die Reise nach Moskau mißbilligt und alle eventuellen Entscheidungen und Abmachungen des Patriarchen mit dem russischen Patriarchen von vornherein für ungültig erklärt. Nach „Apostolos Andreas" (20. 7.) beabsichtigte der Patriarch, mit Hilfe der russischen Bischöfe zwei Archimandriten aus seiner Anhängerschaft in Moskau zu Bischöfen weihen zu lassen, um auf diese Weise seine Parteigänger in den Episkopat zu bringen. Seine eigenen Bischöfe, die östlichen Patriarchen und der autokephale Erzbischof des Sinai-Klosters haben sich für diese Weihen nicht hergegeben. „Pravoslavnaja Rusj" (1955, Nr. 17) macht darauf aufmerksam, daß in dem Streit zwischen Synod und Patriarch auch seine russophile Haltung eine Rolle spielt. Man fragt sich, ob der Kontakt mit der russischen Kirche in irgendeiner Weise mit dem Umschwung in Ägypten, dessen Waffenbezüge vom Sowjetblock den Westmächten so starkes Unbehagen verursachen, in einem Zusammenhang stehen. Vor seiner Abreise war der Alexandrinische Patriarch beim ägyptischen Ministerpräsidenten Nasser, der ihn um eingehende Information über seinen Moskauer Aufenthalt und über die Regelung der den Thron von Alexandrien betreffenden Fragen bat (Apostolos Andreas, 20. 7.).

In Griechenland, wo Patriarch Christophorus im Jahre 1950 mit großen Ehren empfangen wurde, setzte man bisher auf ihn als auf einen Wortführer und Verteidiger des Hellenismus im Nahen Osten (seine Herde von 125 000 Gläubigen besteht zum überwiegenden Teil aus Griechen, nur etwa 10 000 gehören zur syrisch-arabischen Einwanderung). Aber mehr und mehr empfand man seine Haltung in der Auseinandersetzung mit seinen Bischöfen als kompromittierend für die Orthodoxie, und vollends löste sein eigenmächtiges Vorgehen mit dem Moskau-Besuch lebhafte Kritik aus. Die griechische Regierung brach Ende vorigen Jahres die Beziehungen zum Patriarchen von Alexandrien ab, da sie die von ihm geplante Einsetzung eines Exarchen in Amerika schärfstens verurteilt und die

alleinige Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel über die griechische Diaspora gewahrt wissen will (vgl. Proche Orient Chrétien 4. Jhg., S. 346 f.).

Patriarch Christophorus, dessen persönliche Qualitäten von vielen bezweifelt werden, nahm in der die Orthodoxie bewegenden Auseinandersetzung zwischen Moskau, Konstantinopel und Athen bisher eine sehr unklare Stellung ein (vgl. dazu De Vries, in „La Civiltà Cattolica" 104. Jhg., Vol. 4, S. 295 f.). Teils sprach er sich für den Moskauer Standpunkt aus, teils unterstützte er mit Nachdruck die Position Konstantinopels. In seinen bekannten Neujahrsansprachen weist er stets auf die so nötige allorthodoxe Einheit hin — und diese ohne die russische Kirche erreichen zu wollen, das muß gerade im Nahen Osten als aussichtslos erscheinen.

Bei seiner Abreise aus der Sowjetunion erklärte er: „Die Ereignisse verpflichten alle autokephalen orthodoxen Kirchen zur Einheit, und alle bedürfen heute der Hilfe und des Schutzes der Russischen Orthodoxen Kirche. Wenn man mit mir darin nicht übereinstimmt, werden sich zahlreiche Unannehmlichkeiten ergeben . . . Ich versichere, daß ich darüber mit allen interessierten Persönlichkeiten sprechen werde und glaube, daß sie meinem Rat folgen werden." In der Erklärung des Archimandriten Cyprian, Vorsteher der St.-Nikolaus-Kirche in Alexandrien, heißt es, Rußland sei die Stütze des Christentums in aller Welt, und die russische Kirche müsse zum Bindeglied der allorthodoxen Einheit werden. „Die Russische Orthodoxe Kirche geht heute einer Blütezeit entgegen; sie inspiriert auch die anderen autokephalen orthodoxen Kirchen, insbesondere die orthodoxen Kirchen des Ostens, die einst Ruhm und Autorität besaßen." Es versteht sich fast von selbst, daß Christophorus ein scharfer Gegner der römischen Kirche ist. Wenn er das päpstliche Exkommunikationsdekret gegen den Kommunismus als „Provokation" bezeichnete, ist aber daraus nicht unbedingt eine prokommunistische Haltung abzulesen.

Zur Zeit läßt sich noch nicht mit Sicherheit sagen, zu welchen Absprachen es in Moskau gekommen ist und wie das Moskauer Patriarchat den mit seiner Kirche disharmonierenden Alexandrinischen Patriarchen in der nahöstlichen Kirchenpolitik einzusetzen gedenkt. Hier dürfte sich die kategorische Erklärung des Alexandrinischen Synods, daß der Patriarch nicht befugt war, im Namen seiner Kirche Entscheidungen zu treffen, als äußerst störend erweisen. Die nach Moskau mitgebrachten Archimandriten wurden dort nicht zu Bischöfen geweiht, was in Konstantinopel und Griechenland lebhafte Genugtuung auslöste. Immerhin hat Patriarch Christophorus, „Pravoslavnaja Rusj" zufolge, ein persönliches Geschenk von 5000 ägyptischen Pfund nach Hause gebracht. Bei seiner Rückkehr erklärte er, die Sowjetregierung habe ihm zwecks wirtschaftlicher Hilfe die Kirche der Hl. Trinität in Odessa als Metochion versprochen, was nach Karpows Aussage ihm jährlich 8000 Pfund einbringen werde. Der Schadenersatz für das seit der Revolution konfiszierte Moskauer Metochion der Kirche von Alexandrien soll wegen Transferschwierigkeiten ratenweise geleistet werden. Wie „Pravoslavnaja Rusj" weiter mitteilt, erwartet man in Ägypten einen Beschluß der Oberhäupter der östlichen orthodoxen Kirchen über eine Prüfung der geistigen Eigenschaften des betagten Patriarchen. Wird er das Schicksal des koptischen Patriarchen teilen? (Vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 117.) Wie lange er sich wird halten können, hängt vermutlich sehr wesentlich von den Regierenden in Kairo und Moskau ab, für deren politische Geschäfte er noch gebraucht wird.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Eingeborener Klerus und Orden

Sie berichteten in ihrem Novemberheft (S. 56) über ein Dekret der Propaganda Fide, nach dem für die der Propaganda-Kongregation unterstehenden Gebiete bestimmt wird, daß Priesterkandidaten, die in einen Orden einzutreten beabsichtigen, vorher drei Jahre lang als Mitglieder des Weltklerus arbeiten müssen. Wie ich dazu von zuständiger Seite erfahren konnte, handelt es sich hierbei nicht um eine neue Bestimmung. Es besteht die frühere, die nur für die Regionalseminare gilt. Danach können Alumnen dieser Seminarien ohne besondere Erlaubnis des eigenen Ordinarius und des Heiligen Stuhles weder im Laufe der Studien noch vor Vollendung des ersten Triennium nach Empfang der Priesterweihe in ein religiöses Institut eintreten (Sylogge, Nr. 183, S. 456, Nr. 6). Diese Bestimmung hat die Heilige Kongregation von Zeit zu Zeit eingeschärft.

Damit sind alle falschen Gerüchte über ein Verbot, Priester für den Ordensstand heranzubilden, widerlegt. Die Heilige Kongregation steht auf dem Standpunkt der Missionsenzykliken, und danach sind in der Mission Priester sowohl für die Welt als auch für den Ordensklerus heranzubilden. Es steht somit allen Orden und Instituten frei, eigene Anstalten zur Heranbildung einheimischer Priester für ihren Orden oder ihr Institut zu eröffnen.

Rom *Hubert Walzhofer*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACKES, Ignaz. *Die Gotteslehre in der Dogmatik der Gegenwart.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 64 Heft 6 (1955) S. 323—331.

Einige Vorschläge, die Gotteslehre für unsere Dogmatiken neu aufzugliedern. Backes behandelt allgemeine Gotteslehre, Trinität, Erkennbarkeit, Vorsehung und metaphysische Wesenheit in Auseinandersetzung mit den Werken von Schmaus, Premm, Ott, Brinktrine und Gummersbach. Bei allen Vorschlägen ist Backes sorgsam darauf bedacht, den Vorrang des theologischen Denkens vor dem philosophischen und religionssoziologischen zu wahren.

BEAUCAMP, Évode, OFM. *Message biblique en terre d'Islam.* In: Église Vivante Jhg. 7 Nr. 6 (November/Dezember 1955) S. 435—446.

P. Beaucamp, der eine Zeitlang zu vergleichenden Studien zwischen Koran und AT im Orient gelebt hat, skizziert die Punkte, in denen der Islam die biblische Offenbarung hat verkümmern lassen: aus dem Dialog zwischen Gott und Mensch wird der Monolog Gottes; die „Geschichte", die fortschreitende Offenbarung, spielt keine Rolle mehr. Die „Gläubigen" bilden kein „Volk Gottes" mit Geschichte und universalem Auftrag, und der „Besitz der Erde" ist kein verantwortlicher Auftrag mehr — daher das Versagen des Islams als kulturelle Macht. Die Gesichtspunkte dieser Skizze sind sehr interessant, auch für das christliche Selbstverständnis, aber sicher auch anfechtbar.

CONNERY, John R., SJ. *Current Theology. Notes on Moral Theology.* In: Theological Studies Bd. 16 Nr. 4 (Dezember 1955) S. 558—590.

Dieser Überblick setzt die Reihe seiner Vorgänger fort, durch die diese Zeitschrift die Seelsorger stets auf dem laufenden über die neue Kasuistik hält. Aus der großen Zahl der besprochenen Phänomene nennen wir: Moral ohne Sünde, Liebe ohne Sünde, Grenze zur schweren Sünde in materiellen Rechtsverletzungen, closed shop und Recht auf Arbeit, Steuergerechtigkeit, medizinische Eingriffe, Sonntagsheiligung.

DONCOEUR, Paul. *Le nouvel ordo de la Semaine Sainte.* In: Études T. 288 Nr. 1 (Januar 1956) S. 94—100.

Kurze Skizze der geschichtlichen Grundlagen der neuen liturgischen Bestimmungen für die Karwoche, die, aus seelsorgerischen Antrieben in Angriff genommen, uralte Tradition wiederaufleben lassen können.

HAMER, Jérôme, OP. *Die Auferstehung Christi.* In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie Bd. II Heft 4 (1955) S. 423—453.

Der belgische Dominikaner, der soeben nach Le Saulchoir bei Paris versetzt wurde, würdigt hier vom katholischen Standpunkt die Auseinandersetzung zwischen R. Bultmann und Karl Barth. Er verteidigt die katholische Lehre gegen den Vorwurf, daß sie den Faktor Zeit, also eine wesentliche Seite der Inkarnation, eliminiere, und kennzeichnet, abweichend von O. Casel, das Heilsgeschehen in den Sakramenten, das nicht die Einmaligkeit des Kreuzesopfers wiederholt, sondern ihre Auswirkung zur Gegenwart bringt.

JUNGMANN, Joseph A., SJ. *Holy Church.* In: Worship Bd. 30 Nr. 1 (Dezember 1955) S. 3—12.

Jungmann, der Mitherausgeber der amerikanischen liturgischen Zeitschrift geworden ist, führt sich als solcher ein mit einer tiefgründigen und vielseitigen Analyse des Heiligkeitsbegriffs auf biblisch-patristischer Grundlage.

JUNGMANN, Josef A., SJ. *Liturgie und Heilsgeschichte.* In: Der große Entschluß Jhg. 11 (Januar 1956) S. 147—150.

Die Liturgie ist innerhalb des Lebens der Kirche die Stelle, an der sich am intensivsten die Heilsgeschichte fortsetzt. Die Feier der kirchlichen Feste erhält durch die Eucharistie eine geheimnisvolle Gegenwartsnähe. Jungmann skizziert kurz die Kontroverse darüber, wie die Gegenwart zu verstehen ist (Casel, Söhngen, Monden, Masure), ohne diese Frage eindeutig zu beantworten („es muß uns genügen, zu wissen, daß jene Ereignisse *irgendwie* in unsere Gegenwart hereinbrechen"). Die Gegenwart Christi vollzieht sich im Sakrament, in der Kirche als fortlebender Christus und in jeder liturgischen Handlung gemeinsam mit der Kirche als ihr göttlicher Bräutigam und ihr Haupt.

PIN, E., SJ. *Sociologie religieuse et réflexion théologique.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 94 (Januar 1956) S. 3—14.

Religionssoziologie, die von falschen Prinzipien ausgeht, wird die zwar richtig festgestellten Fakten falsch interpretieren. Will die Untersuchung Grundlagen schaffen für das Verständnis der verschiedenen Haltung natürlicher Gruppen (Nationen, Rassen, Klassen) gegenüber der Kirche, so ist es falsch, 1) als Erklärungsprinzip die Verschiedenheit der Kulturen zu wählen, als ob nicht jede Kultur das Christentum annehmen könne, das doch universell ist; und 2) die Erklärung bei dem besonderen, mit einer bestimmten Kultur verbundenen Gesicht der Kirche zu suchen, einer Verbindung, die der Kirche nicht wesentlich ist. Richtig ist, beide Untersuchungen zu verbinden in der theologischen Erkenntnis von der Zuordnung alles Natürlichen (das man nicht mit den in ihm etwa entstandenen Ideologien verwechseln darf) zum Glauben und von der Gabe der Kirche, alles Besondere zu universalisieren. Nur dann interpretiert man die Soziologie der zu evangelisierenden Völker, der nichtchristlichen Religionen und der christlichen Gruppen richtig.

RAHNER, Karl, SJ. *Trost der Zeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 4 (Januar 1956) S. 241—255.

Rahner behandelt die Frage der „Verdienste" und des „Wiederauflebens der Verdienste". Er lehnt jedes juristische Verständnis der „Verdienste" ab. Er glaubt im Gegensatz zu den üblichen theologischen Meinungen (die nach ihm voraussetzen, „daß das frühere Leben in seinem bleibenden Ertrag, der in die reale Wirklichkeit der Person eingegangen ist, kein inneres Moment an der Bekehrung und deren Intensität sei"), daß die Bekehrung das Ergebnis des früheren Lebens ist. „Nicht in dem Sinn, daß sie kommen muß, weil man früher ‚so' war, sondern in dem Sinn, daß diese Bekehrung, wenn sie frei kommt, ‚so' wird, wie sie gerade ist, auch weil man früher ‚so' war." Das ganze Leben ist aufbewahrt und „mündet mit allem im Meer der Endgültigkeit".

Die Predigt. Sammelnummer der Anima Jhg. 10 Heft 4 (1955).

„Anima" hat ihr letztes Jahresheft 1955 der Predigt gewidmet. Die Mehrzahl der Autoren ist vom Verfall der gegenwärtigen Predigtpraxis überzeugt und versucht, Hinweise zu einem neuen Anfang zu geben. Das geschieht in mehreren Beiträgen u. a. dadurch, daß alles Material zu den einschlägigen Themen systematisch aufgearbeitet ist. Die Themen der bedeutenderen Beiträge lauten: Ausbildung zum Predigtamt (Koch), Theologie der Predigt (Hitz), Contemplatio als Quelle der Predigt (Vetter), biblische Predigt (Gutzwiller), liturgische Predigt (Neunheuser), Evangelium und Mysterium (Walter), Pfarreipredigt (Blieweis), Kinderpredigt (Stalder), Radiopredigt (Suso Braun), mariologische Predigt (Philips), soziale Predigt (Klein), Missionspredigt (Schurr).

L'enseignement Doctrinal. Message de salut. In: Lumen Vitae Bd. 10 Nr. 4 (November/Dezember 1955).

Das Heft ist dem religionspädagogischen Problem des Verhältnisses von heilsgeschichtlicher und systematischer Methode gewidmet, das in verschiedenen Beiträgen von der Zielsetzung des Religionsunterrichts her untersucht wird. Das Ziel wird dabei als fortlaufende und sich vertiefende Einführung in das Christusgeheimnis gesehen. Die wichtigsten Aufsätze stammen von R. Baron, Marcel van Caster, Johann Hofinger, Pierre Ranwez, Martin Ramsauer. — Wertvoll ist außerdem der Überblick über die internationale für den Religionslehrer wichtige Literatur von Albert Mathé.

Les funérailles chretiennes. In: La Maison-Dieu Nr. 44 S. 5 bis 160.

Dieses Heft gibt die Vorträge und Ergebnisse der letzten Tagung des Centre de Pastorale Liturgique der französischen Liturgischen Bewegung wieder, die sich mit dem christlichen Begräbnis und im Zusammenhang damit mit der christlichen Vorstellung vom Tod befaßt hat. Es sei insbesondere hingewiesen auf den Vortrag von René Le Trocquer PSS über die Anthropologie von Leib und Seele angesichts des Todes, den kurzen Diskussionsbeitrag von A.-M. R. über das Gewicht des Arguments des „kirchlichen Brauchs", den Vortrag von A.-M. Roguet OP über die Predigt über den Tod und den von Marcel Noirot über die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses. Alle Beiträge weisen auf den Mangel echter Glaubenskenntnis und christlicher Haltung gegenüber dem Tod und den Beerdigungsbräuchen bei der Mehrzahl der heutigen Christen hin, der durch gründliche Pastoral beseitigt werden muß.

Philosophie

CORVEZ, M., OP. *La place de Dieu dans l'ontologie de Heidegger.* In: Revue Thomiste Bd. 55 Nr. 2 (1955) S. 377 bis 390.

Als Abschluß einer Artikelreihe über die Philosophie Heideggers (Revue Thom. 53, S. 287—320, 54, S. 79—102 und 559—583) fragt hier der Verfasser nach dem Platz, der darin für Gott gelassen ist. Das Sein bei Heidegger, obwohl mehr als das Dasein, erscheint doch nur in diesem, ohne eigene Dichte. Im Dasein also erscheint nur dieses Sein, nicht das absolute Sein: dieses ist ab-wesend. Heidegger verwirft nicht die Möglichkeit einer Gotteserfahrung, verhält sich nur absolut agnostizistisch ihr gegenüber. In der Tat erscheint von seinem Seinsbegriff keinerlei Brücke zum Gott der Offenbarung möglich; denn das Sein müßte selber die Dimension des Heiligen aufweisen, ehe Gott sich in dieser offenbaren könnte, und das tut es nicht. Bei Heidegger enthüllt das Sein nichts anderes als sich selbst, doch die Schuld liegt eben bei diesem verstümmelten Seinsbegriff.

Analogia entis. Sammelheft von Studium Generale. Jhg. 8 Heft 11 (Dezember 1955).

Das Dezemberheft des „Studium Generale" behandelt das Thema der Analogie. Söhngen schreibt über Wesen und Akt in der scholastischen Lehre von der participatio und analogia entis, L. Berg über die Analogielehre Bonaventuras, F. Leist über die analogia entis; F. Flückiger behandelt analogia entis und analogia fidei bei Karl Barth, W. Joest Sein und Akt in der Evidenz des Menschen vor Gott, Hans Sedlmayr die Analogie in der Kunst und F. Wagner die Analogie als Methode geschichtlichen Verstehens.

Kultur

FISCHER, Wolfgang. *Ein pädagogischer Beitrag zur seelischen Lage des Jugendlichen in der Sowjetzone Deutschlands.* In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik Jhg. 31 Heft 5 (1955) S. 246—257.

Der Verfasser legt Auszüge aus Tagebüchern von vier Jugendlichen aus der Ostzone vor, deren Analyse eindeutig ergibt, daß bei diesen normalen Jugendlichen keinerlei seelische Vergewaltigung, Suggestivkräfte oder „Wirkungsfaktoren" von seiten der Machthaber angewandt werden mußten, um

diese Jugendlichen „aufbauwillig" und „fortschrittlich" zu machen. Was getan wird, ist viel klüger und schlimmer: Man knüpft an der entwicklungspsychologischen Situation der Jugend an und erscheint als das gesuchte Ideal der Jugendlichen. Die Jungen und Mädchen suchten nichts als ein Vorbild, eine Möglichkeit zum Handeln, zur Verantwortung, ohne sich im geringsten um die Ideologie der Partei zu kümmern. Und diese gab ihnen, was sie suchten und noch mehr als das.

HOLLENBACH, Johannes Michael, SJ. *Trieberziehung bei Kindern und Jugendlichen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 4 (Januar 1956) S. 261—271.

Hollenbach nennt eine Anzahl Gründe für die Triebunterdrückung bei Jugendlichen durch die Erzieher (Moralisieren, Verbieten, Anforderungenstellen) und Triebverwöhnung durch Irrtümer der Erwachsenen. Die notwendige Vorbildhaltung, Gewöhnung an Zucht und Ordnung, Erziehung zur Rücksichtnahme sind Hilfen, die gerade heute nicht immer ausreichen, denn auch der Erwachsene kann auf die Dauer kein absolut vorbildliches Leben führen. Um Enttäuschungen zu vermeiden, muß sich der Erwachsene zum Partner des Kindes machen. Da der Erwachsene dem werdenden Menschen nicht die Kraft geben kann, seine Ohnmacht zu überwinden, ist eine religiöse Erziehung von frühester Jugend auf unerläßlich.

McCLUSKEY, Neil G. *Inside the White House Conference.* In: America Bd. 94 Nr. 12 (17. Dezember 1955) S. 326—328.

Am 28. November 1955 begann eine für das amerikanische Schulwesen und in seiner Geschichte sehr wichtige Konferenz von 1800 von den Erziehungsbehörden der Bundesstaaten ausgewählten Delegierten aus allen Berufskreisen, die die Probleme (pädagogische und materielle) der amerikanischen Schulen erörterten. Dabei wurde dem Privatschulwesen hohe Anerkennung gezollt, und eine Unterstützung seiner Schüler durch den Staat fand günstige Stimmung. Hier gibt Verfasser einen detaillierteren Bericht.

MUCK, Herbert. *Kunst an den Grenzen der Phantasie.* In: Orientierung Jhg. 19 Nr. 23/24 (15. Dezember 1955) S. 254 bis 256.

Diese Analyse kommt zu dem Ergebnis, daß die Kunst Picassos nichts anderes als die Selbstdarstellung einer autonom gewordenen Phantasie ist. Die ins Bild gebannte dämonisierte Phantasie ist Ausdruck dieser Zeit, insoweit „diese Zeit eine Beute des Abgrundes geworden ist". Muck lehnt Picassos Werk ab, obwohl er einräumt, daß „im Unterschied zu den anderen Kollektivausstellungen abstrakter Kunst, die man gelangweilt abläuft, einen hier jedes Bild ganz packt und beansprucht".

VARELA COMEIRO, Fernando. *La organización de las enseñanzas técnicas en Francia.* In: Arbor T. 32 Nr. 120 (Dezember 1955) S. 472—498.

Eine sehr ausführliche, mit Zahlen gut belegte Übersicht über die höheren technischen Bildungseinrichtungen in Frankreich. Wenn auch nicht ohne Kritik, stellt der Verfasser diesen Reichtum an Möglichkeiten für den angehenden Ingenieur der Armut spanischer Verhältnisse auf diesem Gebiet gegenüber, die er im Zeitalter einer ständig umfassenderen internationalen Wissenschaft und Technik für untragbar hält.

WRIGHT, Bischof John J. *Catholics and Anti-Intellectualism.* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 11 (16. Dezember 1955) S. 275—278.

Der Bischof verweist auf die antiintellektualistisch-voluntaristische Wurzel zahlreicher Glaubensirrtümer in der Kirchengeschichte und des heutigen Zeitgeistes. Schon daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer Aufwertung des Intellektes im heutigen Katholizismus. Sie wird um so dringender, wenn man daran denkt, daß die großen Auseinandersetzungen unserer Zeit ideologische Kämpfe sind. Nur der Intellekt kann der Ideologie entgegentreten.

Politisches und soziales Leben

BRUNN, Walter. *Das neue Eherecht der Sowjetzone.* In: Ehe und Familie Jhg. 3 Heft 1 (Januar 1956) S. 3—5.

Der Verfasser gibt den Inhalt der Verordnung über Eheschließung und Eheauflösung der Sowjetzone vom 24. 11. 1955 wieder. Die Verordnung bedeutet das Ende eines einheitlichen materiellen Ehescheidungsrechtes in Deutschland, was nicht ohne Auswirkung auf die vielfach behandelte Problematik des interzonalen Zivilrechtes betr. Anerkennung der Rechtskraft sowjetzonaler Scheidungsurteile und betr. Berücksichtigung der Rechtshängigkeit vor einem sowjetzonalen Gericht bleiben wird.

BURGHARDT, Anton. *Der Sozialismus in Österreichs Zweiter Republik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 29—39.

Burghardt skizziert Leitung, Gefolgschaft, Organisationen, Ideen und Leitbilder der heutigen österreichischen Sozialdemokratischen Partei. Vom alten Marxismus ist nicht viel geblieben. Die SPÖ ist weder in ihrer Ideologie noch in der Praxis eine eindeutig marxistische Partei; sie ist keine Arbeiterpartei. Offenen Atheismus hat sie aufgegeben, geblieben ist freilich ein scharfer Antiklerikalismus. Problematisch ist die Stellung der führenden Managerschicht in der Partei, da diese häufig als „Generaldirektoren" die Betriebsführer der fast ganz verstaatlichten Grundstoffindustrien des Landes sind und von der Gefolgschaft als „etikettierte Sozialisten" angegriffen werden.

DIRKS, Walter. *Mitbestimmung — aktuell und mehr.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 10 Heft 12 (Dezember 1955) S. 846 bis 854.

Dirks bringt die Inhalte des Betriebsverfassungsgesetzes, des Personalvertretungsgesetzes und des Mitbestimmungsgesetzes in Erinnerung. Alle drei Gesetze sind nicht mehr als ein Anfang; wenn sie auch vielfach nicht das gebracht haben, was man erhoffte, so haben sie doch nicht geschadet. Sie würden heute auch von denen verteidigt werden, die mit ihnen nicht zufrieden sind. Bedroht ist die Mitbestimmung sowohl von gewissen Unternehmer- wie Gewerkschaftskreisen, wobei letztere in der „Partnerschaft" eine Gefahr für den „Klassenkampf" sehen. Nach Dirks können die Arbeitnehmer Mitbestimmung im Betrieb nicht ohne die Hilfe der Gewerkschaften verwirklichen.

GOETZ, Hermann. *Die Entstehung des indischen Nationalismus.* In: Saeculum Bd. 6 Heft 4 (1955) S. 368—396.

Der vorzüglich geschriebene Beitrag vermittelt einen Überblick über die politische Geschichte Indiens während der letzten 50 Jahre. Ihr augenscheinlichstes Kennzeichen, der Nationalismus, ist eine Leistung der Engländer wider Willen. Die Übertragung westlicher Erziehungsprogramme und Wirtschaftsformen haben die Schicht entwickeln helfen, die in allen Ländern Träger des Nationalismus ist: den Mittelstand. Goetz würdigt Gandhis Persönlichkeit eindringlich, wenn er auch seine Verdienste und Erfolge aus der zeitgeschichtlichen Situation miterklärt. Was Indien heute im Übergangsstadium zusammenhält, ist die Persönlichkeit Nehrus, besonders seine außenpolitischen Erfolge, die die zahlreichen inneren Spannungen der jungen Nation überdecken (Auswirkung der Teilung, Kongreßgegensätze, Provinzialismus,, Volkssprachen). Dem Lande fehlt — nachdem der Einfluß des Gandhismus fast ganz geschwunden ist — eine neue Ideologie.

PICHT, Werner. *Vom künftigen deutschen Soldaten.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 5—28.

An Hand der Werbeschrift des Amtes Blank: Vom künftigen deutschen Soldaten, wobei besonderes Gewicht auf den Abschnitt „Inneres Gefüge" gelegt wird, weist der Verfasser nach, daß die Konzeption eines neuen Soldatenstandes aus dem Geist der westdeutschen Demokratie von Grund auf verfehlt ist, weil das gesamte ideologische Gerüst (Freiheit, Gleichheit — Gedankengut der Französischen Revolution) hoffnungslos überholt ist, die Verschiebung der Wehrreform in den politischen Raum nichts anderes als ein tiefes Mißtrauen gegenüber einer Ordnung bekundet, deren Bejahung Voraussetzung der Reform sein müßte. So aber wird einfach die soziologische Eigenständigkeit des Soldatenstandes weggeleugnet. Die Angleichung dieses Standes an die industrielle Arbeitswelt garantiert nicht die Freiheit, die man für notwendig erachtet, um den Soldaten in die Gesellschaft zu integrieren. Der neue Soldat einschließlich seiner Führer ist nach der Bonner Konzeption in allem überfordert, wie sich die Planer selbst überfordert haben.

RÉTIF, André. *Le marxisme en Afrique noir.* In: Études T. 288 Nr. 1 (Januar 1956) S. 22—38.

Interessanter Überblick über die Organisationen und Einflußbereiche des Kommunismus in den verschiedenen afrikanischen Territorien: den unabhängigen, den englischen, den französischen usw. Die Mentalität des „Schwarzen Afrika" besitzt zwar in ihrer tiefen Religiosität einen Schutz gegen kommunistische Infiltration, doch anderseits ist der Freiheitsdrang und die bisherige koloniale Fremdherrschaft ein Ansatzpunkt für kommunistische Agitation. Sie hat sehr verschiedenen Erfolg, und wo sie Erfolg hatte, ist dieser nicht überall dauerhaft. Aber man kann keineswegs sagen, daß der Kommunismus keine schwere Gefahr bilde, in erster Linie durch die Beherrschung der Gewerkschaftsbewegung.

SPAEMANN, Robert. *Wiedereinführung der Todesstrafe.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 49—53.

Der Verfasser lehnt die Todesstrafe ab. Unbeschadet allem „gesunden Volksempfinden" ist allein die Frage zu stellen: *Muß* die Majestät des Rechts das Menschenopfer fordern? Wenn nicht, dann *darf* sie es auch nicht. Für den Staat gibt es nur zwei Gründe, Verbrecher zu töten: die Unmöglichkeit, ihn in Gewahrsam zu halten, oder die abschreckende Wirkung seines Todes. Der erste Grund entfällt, den zweiten widerlegen die Statistiken. Die Todesstrafe als Sühneleistung wäre nur dann berechtigt, wenn sich die irdische Gemeinschaft als Teil der „Gemeinschaft der Heiligen" verstünde. Da aber das ewige Leben im Sinne der christlichen Offenbarung kein gemeinsamer Glaube der modernen Gesellschaft ist, läßt sich die Todesstrafe als Strafe überhaupt nicht vollziehen.

THIELICKE, Helmut. *„Human relations" oder Nächstenliebe?* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 1 (Januar 1956) S. 11—14.

Thielicke warnt vor den „human relations", jenem organisierten Intakthalten der menschlichen Arbeitskraft im Betrieb, das gar nicht letztlich am Menschen, sondern ausschließlich am Kalkül interessiert ist. Ihm stellt er die christliche Nächstenliebe gegenüber, die am unendlichen Wert der Menschenseele interessiert ist. Das auch für den Betrieb Entscheidende, Vertrauen, läßt sich überhaupt nicht organisieren. Im Schaffen des Vertrauens zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer aber liegt heute das eigentliche Problem.

VEDEL, G. *Crise de l'autorité.* In: Études T. 288 Nr. 1 (Januar 1956) S. 5—21.

Noch vor den letzten Wahlen geschrieben, gilt doch die Feststellung des Artikels heute genau so sehr: das parlamentarische System Frankreichs erzeugt keine Form echter Autorität. Verglichen wird mit dem englischen System der zwei Parteien und dem amerikanischen zahlreicher Interessengruppen, über denen aber als unabhängige Machtstelle der Präsident steht. Frankreich dagegen hat zahlreiche Parteien, die immer mehr zu Interessengruppen werden, und keine unabhängige Machtstelle. Der Verfasser hält eine Reform nach amerikanischem Muster für durchführbarer als eine solche nach englischem Beispiel.

WILSON, Francis G. *Public Opinion and the Middle Class.* In: The Review of Politics Bd. 17 Nr. 4 (Oktober 1955) S. 486—510.

In einem geistesgeschichtlichen Überblick von der antiken Staatsphilosophie bis zur modernen Soziologie wird der Zusammenhang zwischen den politischen Kräften: öffentliche Meinung, Bürgertum (als Mittelstand), Liberalismus, Parlamentarismus, Kapitalismus untersucht. Sie alle, meint der Verfasser, verlieren an Gewicht gegenüber dem durch die sozialen Verhältnisse unaufhaltsam vordringenden Funktionalismus.

Chronik des katholischen Lebens

DALMAIS, P. *L'avenir religieux du Tchad.* In: Études T. 288 Nr. 1 (Januar 1956) S. 39—51.

Der Tschad, zwischen Sudan und Sahara, Ostafrika und Kamerun, d. h. im Kreuzpunkt zwischen Islam und politischer Agitation, kann für die geistige Zukunft Afrikas entscheidend sein. Hier treffen protestantische und (etwa 30 Jahre jünger) katholische Mission in den letzten Jahrzehnten auf den stark vordringenden Islam, der den Eingeborenen zugleich als ein Bollwerk gegen weiße Herrschaft erscheint. Die christliche Mission ist bei den „evoluierten" Eingeborenen auch durch den Materialismus vieler hochgestellter Europäer untergraben. Doch wäre das Christentum — insbesondere die katholische Kirche mit ihrer Zugänglichkeit für die Massen — der einzige ausgleichende Faktor auch im politischen und sozialen Bereich.

HAUSCHKA, Ernst R. *Hinweise zur Berufsschulkatechse.* In: Katechetische Blätter Jhg. 80 Heft 12 (Dezember 1955) S. 491—497.

Eine Fülle von Anregungen für die sinnvolle Gestaltung des so wichtigen Religionsunterrichtes auf den Berufsschulen. Hauschka legt vor allem Wert darauf, daß der Katechet immer zuerst die arteigentümliche Situation seiner Schüler vor Augen hat, wenn es um Konzeption und Durchführung der Katechese geht.

OLIVERA, Carlos E. *Los colegios católicos en la hora actual.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1248 (24. November 1955) S. 848—849.

Nicht mehr als 20% der ehemaligen Schüler katholischer Schulen und Institute Argentiniens sind nach Ansicht der Kenner später praktizierende Christen, nur 5% engagieren sich im Apostolat. Als Ursache für dieses Mißverhältnis nennt der Verfasser die jahrelange Abgeschlossenheit der argentinischen Kirche vom internationalen pädagogischen und katechetischen Schrifttum, aber auch — und vor allem — die Sterilität und Einfallslosigkeit der Lehrkräfte, die heute nicht in der Lage sind, sich den Bedingungen der modernen Welt anzupassen, in denen die Schüler leben und die sie mitgestalten, ohne sie im Grunde recht zu verstehen. „Wir besitzen nichts anderes als den traurigen Trost, besser zu sein als die staatlichen Einrichtungen."

Der gute Film. Sammelheft des Kölner Pastoralblattes Jhg. 8 Heft 1 (Januar 1956).

Die Filmliga des Erzbistums Köln hat „zum Tag des guten Films 1956" eine Sondernummer zusammengestellt, in der über die Organisation der katholischen Filmarbeit berichtet wird, zahlreiche Anregungen zur Durchführung des Filmsonntages und wertvolle Hinweise für Predigt, Katechese und Gespräch gegeben werden.

Chronik des ökumenischen Lebens

AHLBRECHT, Ansgar, OSB. *Die Kontroverse um die anglikanischen Weihen.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 25—32.

Verfasser gibt anläßlich der Krise der Anglikanischen Kirche infolge Anerkennung der Weihen der Kirche von Südindien einen guten Überblick über die anglikanischen Weihen selbst, über den Charakter ihrer Intention und die Gründe, warum Leo XIII. ihre Gültigkeit bestritten hat. Der Aufsatz ist ein Muster irenischer Information, berücksichtigt aber noch nicht die Entwicklung bis zu den Convocationen vom Oktober 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 173 f.).

BEAUPÈRE, René, OP. *Das Verhalten der Reformierten Kirche Frankreichs gegenüber dem Katholizismus.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 10—17.

Dieser Aufsatz ist eine gute Dokumentation der Vorgeschichte der in der Herder-Korrespondenz (ds. Jhg., S. 23) berichteten Kundgebung der Nationalsynode der Reformierten Kirche Frankreichs. Sie zeigt, wie sorgfältig sich die französischen Reformierten mit der katholischen Kirche beschäftigen.

BEAUPÈRE, René, OP. *Dialogue oecuménique autour du „Saint Pierre" du M. Oscar Cullmann.* In: Istina Jhg. 1 Nr. 3 (Juli/September 1955) S. 347—372.

Eine ausgezeichnete und umfassende Übersicht über die gesamte internationale Literatur zu Cullmanns Petrusbuch, die in systematischer Ordnung behandelt und deren Methoden kritisch gewürdigt werden.

BÉSOBRASOFF, Cassien. *Saint Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament.* In: Istina Jhg. 1 Nr. 3 (Juli/September 1955) S. 261—304.

Dieses erste Sonderheft der ökumenischen Zeitschrift der französischen Dominikaner über die Frage des Primats wird mit einer exegetischen Studie des Rektors am orthodoxen St.-Sergius-Institut in Paris eröffnet. Sie bestreitet zwar, daß das Neue Testament einen institutionellen Primat Petri neben der kollegialen Leitung der Kirche durch die Apostel kenne, hält aber einen charismatischen Primat auch heute in der Weise für möglich, wie er bei Matthäus und Johannes bezeugt sei. Pierre Bénoit OP, Jerusalem, gibt unter dem Titel: „La Primauté de St-Pierre selon le Nouveau Testament" (S. 305 bis 334) eine besonders methodisch bemerkenswerte Widerlegung der These von Mgr. Cassien vom katholischen Standpunkt, der sich von einem kanonistischen Zentralismus vorsichtig absetzt. Die redaktionelle Umrahmung des Heftes verspricht sich die Möglichkeit einer Synthese des orthodoxen und des katholischen Standpunktes.

BIZER, Ernst. *Lutherische Abendmahlslehre?* In: Evangelische Theologie Jhg. 16 Heft 1 (Januar 1956) S. 1—18.

Diese gut belegte und überzeugende Kritik an der Abendmahlslehre von Peter Brunner stellt fest, daß ihre von der katholischen Mysterientheologie entlehnten Begriffe die Lehre Luthers nicht nur korrigieren, sondern in ihrer ganzen Struktur völlig verändern. Es sei „eine Tragödie", wie hier der *promissio*-Charakter des Sakraments, auf den Luther den Akzent legt, verkannt und zur *repraesentatio* des Heilsgeschehens umgedeutet werde.

BRUNNER, Peter. *Die Einheit der Kirche und die Verwirklichung der Kirchengemeinschaft.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 4 Heft 4 (Dezember 1955) S. 113—124.

Sehr eindringlich entwickelt Verfasser die vier *notae ecclesiae* und nennt ihre Apostolizität den eigentlichen Knoten der Ekklesiologie sowie die tiefste Aporie der Ökumenischen Bewegung. Die „stets verwirklichte und unzerstörbare" pneumatische Einheit der Kirche fordere ihre geschichtliche Konkretion durch den Erweis der Apostolizität, d. h. der Treue zur apostolischen Verkündigung. Aber nur apostolische Kirchen könnten Kirchengemeinschaft eingehen, die durch eine Lehrkonkordie gefunden werden müsse.

ECKSTEIN, Richard. *„Laßt uns gewisse Tritte tun..."* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 1 (1. Januar 1956) S. 1—2.

Der Schriftleiter dieses Organs der VELKD interpretiert in diesem Ausblick auf die kirchenpolitischen Aufgaben des neuen Jahres den Beschluß der Lutherischen Bischofskonferenz, die katholische Kirche vor die reformatorische Wahrheit zu stellen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 71 f.), gegenüber katholischen Fehldeutungen dahin: mit diesem „Gespräch" sei keine Konferenz mit Vertretern der katholischen Kirche gemeint. Nach lutherischer Terminologie handle es sich nur um „eine innere Auseinandersetzung" mit der katholischen Theologie.

FREUND, Ludwig. *Der Denker Reinhold Niebuhr.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 10 Nr. 22 und 23/24 (21. November und 15. Dezember 1955) S. 6—7 und 10—11.

Eine ausführliche Würdigung des neuesten Werkes des amerikanischen Theologen: The Self and the Drama of History (Charles Scribner's Son, New York 1955, 264 S.). Das Ich ist in drei Dialoge verwickelt, mit sich selbst, mit dem Nächsten und mit Gott. Der eindrucksvollste Teil dieses Buches ist nach Freund die Auseinandersetzung Niebuhrs mit dem Geist und Erbe der französischen Aufklärung, jenen Grundirrtümern, die die moderne liberale Kultur unserer Zeit infiziert haben.

GEPPERT, Walter. *Zur gegenwärtigen Diskussion über das Problem und Bedeutung des tertius usus legis.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 9 Nr. 24 (15. Dezember 1955) S. 387 bis 393.

Dieser bedeutende Aufsatz verdient größte Aufmerksamkeit, weil er die pädagogische Geltung des Gesetzes Gottes auch für die Gerechtfertigten — das Kernproblem der politischen Ethik — in den unterschiedlichen Haltungen von E. Schlink. W. Elert, E. Kinder, W. Künneth und — mit besonderer Heraushebung — von H. Thielicke zu klären sucht. Zwar steht die Analyse Luthers und der Konkordienformel im Vordergrund, es geht aber um die heutigen Probleme einer christlichen Ethik, die nicht bei einem „Gesetz" stehenbleibt, das nur die Sünde aufdeckt.

MEHL, Roger. *Wie läßt sich eine ökumenische Zusammenarbeit mit dem römischen Katholizismus denken?* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 4 Heft 4 (Dezember 1955) S. 134—140.

Eine Auseinandersetzung mit E. Kinder, dessen Warnung, das ökumenische Gespräch mit Rom nicht abzubrechen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 528), dahin mißverstanden wird, als solle Rom in den Weltrat aufgenommen werden. Das würde die Arbeit der Ökumenischen Bewegung stören und langweilig machen, weil Rom „keine eigentlichen Dogmatiker" habe, sondern nur Advokaten der päpstlichen Gewalt. Man könne nur inoffizielle Gespräche führen und sich gemeinsam in die Schule der Schrift begeben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 23).

SCHULTZE, Bernhard, SJ. *Das Problem der kirchlichen Einheit in der Orthodoxie der Gegenwart.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 4 (Januar 1956) S. 278—291.

Schultze untersucht die Frage, inwieweit die Ostkirche eine Einheit ist. Am Beispiel der Auseinandersetzungen zwischen Konstantinopel und Moskau, die beide den Titel des Primats — einerseits auf Grund der Vergangenheit (Konstantinopel), anderseits im Hinblick auf die Zukunft (Moskau) — beanspruchen, wird einleuchtend gemacht, daß die Kirche praktisch ohne ein wirkliches Einheitszentrum nicht auskommt. Daß es jedoch nicht zu einer Einigung kommt, auch nicht zur Einberufung des längst fälligen allorthodoxen Konzils, hat seinen Grund nicht nur in Meinungsverschiedenheiten über Recht und Macht, sondern in einem unüberbrückbaren Gegensatz in der Auffassung von der Wesensstruktur der Kirche. So bleibt praktisch nur der Weg der Zersplitterung der Autokephalien und nationalen Gruppen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft - 10. Jahrgang - März 1956

Größer als der Unterschied zwischen Priester und Laien ist die Gemeinsamkeit im Sakrament der Taufe und im Sakrament der Firmung. Alle sind auf das Heil hingeordnet, und es ist wiederum ein Zeichen der Weisheit Gottes und der Lebendigkeit, die Gott in seiner Kirche haben will, daß er es uns nicht so bequem macht, die Bereiche völlig zu trennen, daß er wohl ein sakramentales Priestertum schafft, aber zugleich von dem allgemeinen Priestertum des getauften Christen sprechen läßt. Gott will, daß diese Dinge ineinandergreifen und sich gegenseitig überschichten. So sind denn alle aufgerufen zur Heimholung der Welt.

Richard Egenter

Priester und Gläubige mögen zu einem rechten Verständnis der hohen Würde des Priester- und Ordensstandes gelangen. Allgemeine Gebetsmeinung für April 1956

1. Der Heilige Vater kommt immer wieder auf bestimmte Hauptanliegen zurück. Diese Gebetsmeinung für den Oster- oder Auferstehungsmonat, da Christus seine Apostel in ihrem priesterlichen Amt bestärkt, umschreibt eine ähnliche des vergangenen Jahres für „eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 289), und man sollte bei der Betrachtung auf sie zurückgreifen. Hier dagegen ist die Aufmerksamkeit auf die besondere Würde des Priester- und Ordensstandes gerichtet; und zwar scheint die Formulierung der Gebetsmeinung zu ergeben, daß es sowohl bei Priestern wie bei Gläubigen an dem rechten Verständnis dieser hohen Würde manchmal fehlt. Dem müssen wir also nüchtern ins Auge sehen. Da die Kirche auf der lebendigen Stellvertretung des Priestertums Christi und der Nachfolge Christi beruht, trifft die Gebetsmeinung wahrlich den Lebensnerv der Kirche. Um den Papst recht zu verstehen, gehen wir am besten auf sein Lehrschreiben von 1950 über „die Förderung der Heiligkeit des Priesterlebens" zurück (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 und 130). Seine Grundgedanken sind diese: Das Priestertum, dieses große Geschenk, das der Erlöser seiner Kirche zu unserem Heil hinterlassen hat, macht seine geweihten Träger zu einem „anderen Christus". Darum sind sie gehalten, nicht ihrer eigenen Kraft zu vertrauen, sondern so sehr wie möglich Christus selbst in sich wirken zu lassen. Indem sie das liturgische Opfer Christi darbringen, sollen sie dieses Opfer auch in ihrem Leben vollziehen und den mystischen Tod Christi erfahren. Das kann nicht geschehen „durch bloße Anwandlungen und Vorsätze". Priester sollen vielmehr „in gewisser Weise den Zustand des Opfers auf sich nehmen" und mit Christus gekreuzigt sein. Das wird ihnen um so eher geschenkt werden, wenn sich die Priester als Söhne Mariens wissen und sich der übergroßen Liebe der jungfräulichen Gottesmutter willig überlassen. Dann werden sie ganz Apostel, Väter und Hirten sein, eine Aufgabe, die so dringlich ist, weil heute bereits inmitten der Kirche infolge der wachsenden Zahl der Gleichgültigen und Abständigen, der Weltverfallenen, das Missionsgebiet beginnt. Die hohe Würde des Priester- und Ordensstandes, das zeigt dieses Lehrschreiben Pius' XII. auf das deutlichste, ist nicht mehr allein durch die Weihe und formale beziehungsweise juridische Sicherungen oder Staatsverträge zu wahren und zur Geltung zu bringen, sondern durch die priesterliche Existenz im Opfer Christi, das heißt: durch Heiligkeit.

2. Wenn das nicht mehr voll verstanden wird, weder bei allen Priestern noch bei vielen Gläubigen, so ist wohl eine Entfremdung von der hohen Würde des Priestertums eingetreten. Diese ist anders bei Priestern und anders bei den Gläubigen. Aber die Entfremdung vom eigentlichen Wesen des Priestertums, die wir bei Gläubigen beobachten, ist weitgehend bewirkt durch die innere Entfremdung bei Priestern selbst. Eine solche Entfremdung liegt zum Beispiel in einer falschen, nämlich vorwiegend sozial bestimmten Begründung der priesterlichen Würde gleichsam auf Vorrechte des akademischen Standes. Das wäre dann eine Nachwirkung vergangener Jahrhunderte: das Mißverständnis nämlich, die Priester gehörten im Rang neben die weltlichen Honoratioren eines Ortes, obwohl sie doch zunächst und zutiefst Repräsentanten des Reiches Gottes, der zukünftigen Welt, der Herrlichkeit Christi sind, einer Herrlichkeit, die durch weltliche Ehren mehr verdeckt als sichtbar gemacht wird. Sodann gibt es die Ablenkung durch die leider immer mehr wachsenden Verwaltungsaufgaben, die man nicht entschlossen genug auf Laien überträgt. Vor allem nennt der Papst die „Häresie der Aktion", das ist die Meinung, man könnte mit pfarramtlicher Betriebsamkeit und einem großen Aufwand an Organisation der priesterlichen Aufgabe des Seelenhirten dienen. Und schließlich ist es eine aus edlen, ja sogar evangelischen Motiven stammende falsche Selbsterniedrigung: Sie glaubt, die abgeirrten Glieder der Kirche dadurch wie-

der für Christus gewinnen zu können, daß der Priester sich gleichsam seines Priestertums entäußert und ganz in das Milieu der Abgewandten, etwa in die Existenzweise eines Industriearbeiters eingeht, ohne dabei an die abgesonderte Lebensweise zu denken, die seine priesterliche Würde mit allen den notwendigen Übungen der Frömmigkeit und der Betrachtung erfordert. Alle diese Tätigkeiten gehen an der zentralen Verpflichtung vorbei, die Heiligkeit des Hohenpriesters Christus darzustellen und dabei auch immer ein erkennbares Organ der Kirche und des Bischofs zu bleiben.

3. Die Gläubigen sind dem wahren Verständnis der hohen Würde des Priester- und Ordensstandes durch andere Motive entfremdet. Zum Teil wirkt ein Mißverständnis der Priester selber mit, wenn diese — vor allem im Ordensstande — viel Arbeit auf ihre Existenzsicherung oder auf die Ausbreitung ihrer Gründungen verwenden, oft an den Bedürfnissen der Pfarreien vorbei. Oder wenn die Priester mehr als Repräsentanten der akademischen Bildungsschicht erscheinen oder gar als eine Art Sittenbehörden angesehen werden. Man kann den Priester aber auch zu sehr herabziehen und ihn zu einem Bedienten ausgedehnter, liturgisch nicht immer vorgesehener religiöser Bedürfnisse der Gläubigen machen, zu einer Art geistlichem Versicherungsbeamten für Tote und Lebende, der sich aber hüten muß, den Fortgang des säkularisierten Lebens durch seine Einmischung zu stören. Man kann den Priester auch auf falsche Weise erhöhen und von sich entfernen, so daß er von der Einwirkung auf das geistliche Leben seiner Pfarrkinder geradezu abgeschnitten wird, indem man ihn sozusagen monophysitisch als ein höheres Wesen betrachtet, dem man mit Scheu begegnen muß. Zu dieser falschen Isolierung des Priesters, der doch auch im Amt des Hauptes ein Glied des mystischen Leibes Christi ist, trägt schließlich eine einseitig hierarchische Vorstellung von der Kirche bei. Die Kirche, die zwar auf der von Christus eingesetzten und von ihm ständig erneuerten, durch den Heiligen Geist geleiteten Hierarchie beruht, erscheint dann mehr als priesterliche Organisation. Die Kirche ist aber, nachdem sie aus dem Priestertum entstand, auch zu einer Gemeinschaft der Gläubigen geworden. Der Priester, der von seinem Bischof in diese Gemeinschaft entsandt wird, findet den mystischen Leib Christi hier schon vor. Er selber hat ihn nicht begründet, er kann ihn nur pflegen, erhalten und zum Wachsen bringen, aber er ist nur ein hervorragender Teil dieses Leibes und mit Christus seinen Brüdern gleich, als Glaubender wie als Sünder. Die hohe Würde des Priestertums ist niemals eine Gabe der Gemeinde, aber sie wäre sicher besser verstanden und vielleicht mehr geachtet und im Gebet getragen, wenn sie inmitten des Glanzes erstrahlt, den die heilige Taufe und Firmung dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen verleiht.

4. Das rechte Verständnis der hohen Würde des Priester- und Ordensstandes und damit verbunden eines Lebens der Jungfräulichkeit um des Reiches Gottes und der Gottesliebe willen wird sich dann wieder in reicherem Maße einstellen, wenn Priester und Gläubige mehr davon erfüllt sind, daß Christen in dieser Welt Fremdlinge sind und daß sie hier das verborgene Leben der zukünftigen Welt, den Anbruch der Auferstehung so weit wie möglich aufstrahlen lassen sollen. Denn auch der Auferstandene verlangte nicht nur Glauben, er gab den recht kleinmütigen Aposteln Gelegenheit, seinen verklärten Leib zu schauen, ja zu betasten. Dürfen wir von den heutigen Menschen mehr Glauben fordern als die Apostel aufbrachten, die jahrelang mit Jesus zusammenlebten? Wenn wir dies beachten, Priester wie Gläubige, dann wird sich der Priester nicht als Funktionär einer anspruchsvollen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft fühlen, die in Konkurrenz mit anderen Gemeinschaften sich aller erlaubten Mittel weltlicher Propaganda bedient. Er wird sich bei der Entfaltung seiner priesterlichen Tätigkeit ganz und gar auf die Gnade seines Amtes, aber auch auf die vielfachen Gnadengaben stützen, die ihm bereits innerhalb seiner Pfarrgemeinde von Christus zugeführt werden und die er nun in rechter Weise in Dienst stellen sollte. So wie der ganze Christus Er und wir sind, so ist die ganze Würde des Priestertums im Haupte und den Gliedern dargestellt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Wohnwünsche in der Bundesrepublik Das Deutsche Volksheimstättenwerk hat im Mai vergangenen Jahres zum ersten Male eine Repräsentativbefragung über die Wohnverhältnisse und Wohnungswünsche in der Bundesrepublik veranlaßt. Seit längerer Zeit war man sich darüber im klaren, daß die aus der Not der Jahre geborene Wohnbaupolitik der „großen Zahl" in der zweiten Phase des Wiederaufbaus einer Politik weichen müsse, die den Wunsch nach Qualität berücksichtigt und vor allem nicht — wie häufig bisher — am wirklichen Bedarf vorbeibaut. Will man aber wissen, wie in Zukunft gebaut werden soll, dann muß man wissen, wie und wo wir wohnen wollen. Darüber gab es bislang nur Vermutungen, aber keine zuverlässigen Auskünfte.

Die Befragung, von der größten deutschen Bausparkasse, GdF Wüstenrot, großzügig finanziert, wurde im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für Wohnungsbau, dem Deutschen Städtebund, dem Deutschen Landkreistag und dem Deutschen Landgemeindetag im Mai 1955 durch das Institut für Verbrauchsforschung der EMNID, Bielefeld, durchgeführt. Die Ergebnisse der Untersuchung wurden in der Broschüre: „Wie wollen wir wohnen? Wohnsituation und Wohnwünsche im Bundesgebiet" (Köln, Oktober 1955, 32 S., 1.20 DM) veröffentlicht. Das Fachorgan der Katholischen Heimstatt-Bewegung, „Die Heimstatt", hat mit Rücksicht auf die zweite Lesung des Wohnungsbau- und Familienheimgesetzes in ihrem Dezemberheft, S. 395, die Hauptergebnisse der Untersuchung kurz zusammengefaßt und einer weiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht.

Befragt wurden in 182 Befragungsbezirken des gesamten Bundesgebietes insgesamt 2930 Personen im Alter zwischen 25 und 60 Jahren. (Der Stichprobenumfang übersteigt also ziemlich beträchtlich das 2000-Interviews-Niveau und gewährleistet damit eine erhöhte Zuverlässigkeit der Ergebnisse.) Daß Einzelpersonen und nicht Wohnungseinheiten und Haushaltungen befragt wurden, unterscheidet die Befragung von manchen anderen Erhebungen, erklärt auch einige zunächst nicht erwartete Ergebnisse. Die Untersuchung vermittelt aber gerade auf Grund dieser Auswahl einen wirklichen Querschnitt der Wohnwünsche aller Bevölkerungsschichten, also auch der in Deutschland zahlreichen Alleinstehenden und Untermieter.

Die Befragung ging so vor sich, daß die Interviewer die zu Befragenden zweimal besuchten. Beim ersten Besuch wurde eine spontane Entscheidung des Befragten darüber eingeholt, ob er in Zukunft lieber als Mieter oder als Eigentümer wohnen wolle. Zugleich wurde ihm ein Merkblatt ausgehändigt, das ihn über die verschiedenen Möglichkeiten des Wohnens und Bauens, vor allem der Finanzierung, unterrichtete. Beim zweiten Besuch hatte dann der Interviewer festzustellen, ob der Inhalt des Merkblattes bekannt war, so daß der Befragte auf die an Hand eines Fragebogens vorgebrachten Einzelfragen auch sinngemäß antworten konnte.

Miete oder Eigentum?

51 Prozent aller Befragten entschieden sich auf die Frage „Wollen Sie künftig als Mieter oder Eigentümer wohnen?" bereits beim ersten Besuch eindeutig für das Eigentum. Beim zweiten Besuch, also nach Überlegung an Hand des Merkblattes, erhöhte sich dieser Prozentsatz auf 54. Nur 45 Prozent der Befragten wollen künftig noch als Mieter wohnen. (Zur Zeit wohnen 77 Prozent der Befragten zur Miete, 22 Prozent als Eigentümer, ein Prozent machte keine Angaben.)

Motivierung

Die Befragung legte besonderes Gewicht darauf, die wesentlichen Gründe für die Entscheidung „Miete oder Eigentum" kennenzulernen. Dabei stellte sich für die, die als Eigentümer wohnen wollen (22 waren bereits Eigentümer bzw. Erben), folgende Rangordnung der Motive heraus:

31 eigener Herr sein
10 persönliche Verhältnisse
8 Freude am Eigentum
6 schöneres Wohnen
6 anstatt Miete zahlen, lieber bauen
5 berufliche bzw. gewerbliche Gründe
3 Vorsorge für die Kinder
2 Ruhesitz bzw. Vorsorge für das Alter
2 Geld anlegen
2 früher einmal Eigentümer gewesen.

Der Wunsch, auf eigenem Boden als sein eigener Herr frei und unabhängig zu sein, kommentiert „Die Heimstatt", steht mit rund 41 Prozent unter allen für das Eigentum angeführten Gründen an der Spitze. Nimmt man die verwandten Motive (Freude am Eigentum, früher einmal Besitzer gewesen) hinzu, so sind es rund 54 Prozent, die das Eigentum aus vorwiegend ideellen Gründen bejahen. Überraschend gering (17 Prozent) sind materielle Erwägungen, wie Mietersparnis, Geldanlage, Vorsorge für das Alter. 45 Prozent aller Befragten entschieden sich, wie gesagt, für die Mietwohnung. Eine positive Einstellung zu dieser Rechtsform des Wohnens war jedoch sehr selten. Nur 6 Prozent der an der Mietwohnung Interessierten waren mit der Mietwohnung zufrieden. Weitere 5 Prozent waren am Eigentum uninteressiert. 8 Prozent fühlten sich zu alt, um noch zu bauen oder ein Eigenheim zu erwerben. 15 Prozent entschieden sich aus persönlichen, beruflichen oder gewerblichen Gründen für die Mietwohnung. 20 Prozent hatten Angst vorm Ärger, dem Risiko und den Lasten, die ihrer Meinung nach ein eigenes Haus mit sich bringt. 30 Prozent, also die weitaus größte Gruppe, waren jedoch „verhinderte Eigenheimler", die sich aus Geldmangel mit einer Mietwohnung bescheiden müssen.

Einfamilien- oder Vielfamilienhaus?

Die zweite Frage, die gestellt wurde, betraf die Wohnform. Von den Befragten, sowohl Eigentümern wie Mietern, bewohnten bereits knapp die Hälfte eine der verschiedenen Formen des Einfamilienhauses. In Zukunft wollen aber drei Viertel der Befragten im Einfamilienhaus wohnen; 24 Prozent bevorzugen ein Mehrfamilienhaus. Auch die Mehrzahl der Mieter möchte nicht mehr im Mehrfamilienhaus wohnen. 57 Prozent derer, die künftig in Miete wohnen wollen, wünschen eine Wohnung im Einfamilienhaus, 38 Prozent eine Wohnung im zwei- bis viergeschossigen Mehrfamilienhaus, nur 5 Prozent wollen in noch mehrgeschossigen Häusern wohnen.
Von den Eigentumswilligen streben nur 7 Prozent eine Wohnung im eigenen Mehrfamilienhaus an (zur Zeit wohnen 24 Prozent der Eigentümer im Mehrfamilienhaus); 93 Prozent wünschen das Einfamilienhaus und zwar:

63 Prozent ein frei stehendes Einzelhaus,
16 Prozent innerhalb einer Kleinsiedlung,
10 Prozent ein Einfamilien-Doppelhaus,
4 Prozent ein Einfamilien-Reihenhaus.

Auch ein Garten gehört nach Ansicht von 79 Prozent aller Befragten zum Haus. Gartenfreunde sind vor allem die Landwirte (97), die Landarbeiter (89; gegenwärtig hat noch nicht einmal die Hälfte dieser Gruppe einen Garten) und die Selbständigen (79 Prozent).

Wohnortgröße und Wohnlage

„Die Heimstatt" faßt das Ergebnis auf diese Frage wie folgt zusammen: „Die Vorliebe für das Wohnen in Klein- und Mittelstädten ist nach den Ergebnissen der Befragung unverkennbar." Gemeinden unter 2000 und zwischen 2000 und 5000 Einwohnern sind nicht so sehr beliebt. Jedenfalls nicht bei den Mietern, von denen immerhin noch 34 Prozent in der Großstadt wohnen wollen. Die „künftigen Eigenheimler" verteilen sich ziemlich gleichmäßig mit ihren Wünschen auf alle Wohnortgrößen. Was die Lage der Wohnung in den Mittel- und Großstädten anbelangt, so will man nicht mehr im Zentrum oder in den ausgesprochenen Wohnvierteln innerhalb der Stadt wohnen, sondern wünscht sein Haus am Stadtrand oder in Vororten mit ländlichem Charakter. Von den befragten Großstädtern sind 60 Prozent bereit, für den (einfachen) Weg von der gewünschten Wohnung zur Arbeitsstätte eine halbe Stunde und länger in Kauf zu nehmen.

Wie groß soll die Wohnung sein?

Im Gegensatz zur heutigen Baupraxis der kleinen Wohnung bestätigt die Befragung den schon seit längerem bekannten Zug zur größeren Wohnung. „Die geäußerten Wünsche gehen über das bisher Erreichte weit hinaus." Heute leben noch mehr als die Hälfte aller Befragten in Wohnungen mit ein bis zu zwei Zimmern und Küche, davon 15 Prozent in Einraumwohnungen mit Küche oder Kochnische, 13 Prozent in einer Anderthalb- und 23 Prozent in einer Zweizimmerwohnung. Für die Zukunft wünschen sich nur noch ein Fünftel der Befragten solche kleine Behausungen. Am wenigsten gefragt sind Einraum-

wohnungen (3 gegen jetzt 15 Prozent), ebensowenig Anderthalbzimmerwohnungen mit Küche (5 gegen jetzt 13 Prozent). 13 Prozent (gegen jetzt 23) entschieden sich für die Zweizimmerwohnung. Dagegen streben 59 Prozent (gegen jetzt 36) eine familiengerechte Wohnung an, in denen zumindest Kinder verschiedenen Geschlechts getrennt schlafen können, und zwar wünschen 26 Prozent (gegen jetzt 16) eine Wohnung mit $2^2/_2$ oder 3 Zimmern und ein Drittel der Befragten eine Wohnung mit mehr als 3 Zimmern und Küche.
Getrennt nach Mietern und Eigentümern ergibt sich folgendes Bild:

Von je 100 Befragten wünschen neben Küche	als Mieter	als Eigentümer
1 bis $2^1/_2$ Zimmer	50	22
$2^2/_2$ oder 3 Zimmer	24	29
mehr als 3 Zimmer	20	44
keine Angaben machten	6	5

„Während also von den Mietwilligen jeder zweite sich mit 1 bis $2^1/_2$ Zimmern begnügen will und 44 Prozent eine familiengerechte Wohnung (mindestens $2^2/_2$ Zimmer und Küche), darunter nur 20 Prozent mehr als drei Zimmer anstreben, wünschen von den Eigenheimanwärtern fast drei Viertel (73 Prozent) eine familiengerechte Wohnung, darunter 44 Prozent eine Wohnung mit mehr als 3 Zimmern."
Von Bedeutung für die gewünschte Wohnung ist natürlich das Einkommen. „Während bei einem Familieneinkommen (netto) bis zu 400 DM monatlich noch mehr als ein Drittel der Befragten glaubt, sich höchstens zwei Zimmer leisten zu können, und noch nicht ein Fünftel (18 Prozent) eine Wohnung mit mehr als 2 Zimmern anstrebt, wünschen bei einem höheren Einkommen fast die Hälfte aller Befragten (45 Prozent) eine Wohnung mit $3^1/_2$ und mehr Zimmern und nur 10 Prozent eine Kleinwohnung bis zu 2 Zimmern."

Mieten und finanzielle Aufwendungen

Von den Mietern zahlten zur Zeit der Befragung (Mai 1955) fast drei Viertel (72 Prozent) eine Miete von weniger als 50 DM monatlich; rund ein Viertel (27 Prozent) zahlten mehr als 50 DM. Für die gewünschte Mietwohnung will rund die Hälfte der Mietwilligen 50 und mehr DM zahlen, aber noch nicht ein Fünftel ist bereit, über 70 DM im Monat für Miete auszugeben. Von den künftigen Eigenheimwilligen wollen dagegen fast drei Viertel 50 DM und mehr im Monat an Lasten für das gewünschte Eigentum aufwenden. 43 Prozent sind bereit, eine Belastung von 70 DM und mehr monatlich zu tragen. „Schon hieraus wird ersichtlich, daß es sich bei den Wünschen der Eigenheimwilligen keineswegs um bloße Wunschträume handelt: Die Mehrzahl von ihnen ist sich durchaus bewußt, daß das Eigenheim eine größere Belastung mit sich bringt, und ist bereit, sie zu tragen. Dies wird auch durch die Bereitschaft zur Aufbringung einer Eigenleistung bestätigt." 58 bis 69 Prozent — je nach Einkommensstufen — der Eigenheimwilligen sind fest entschlossen, sich an der Finanzierung des gewünschten Eigentums mit einer Eigenleistung zu beteiligen. Nur 2 bis 3 Prozent der Befragten waren dazu nicht bereit. Von denen, die einen eigenen Beitrag leisten wollen, stellten 57 Prozent hierfür einen Betrag von mehr als 5000 DM in Aussicht. 17 Prozent wollen mehr als 10 000 DM aufbringen.
Auf Grund all dieser Ergebnisse glaubt die Zeitschrift der Katholischen Heimstatt-Bewegung folgern zu müssen, daß man den Eigenheimanteil am langfristigen Wohnungsneubaubedarf „auf mindestens zwei Drittel, vielleicht gar vier Fünftel schätzen" darf. „Unter diesen Umständen erscheint es fraglich, ob es genügen wird, wenn fortan nur die Mehrzahl aller Wohnungsneubauten als echte Eigentumsmaßnahmen durchgeführt werden. Das bisherige Verhältnis im öffentlich geförderten Wohnungsbau, wonach auf nur ein Eigenheim immer vier Mietwohnungen kamen — erst seit dem letzten Jahr hat sich hierin eine gewisse Wandlung angebahnt —, steht in einem so krassen Widerspruch zu den wirklichen Wohnwünschen der Bevölkerung, wie sie sich aus dieser Befragung ergeben haben, daß die Forderung durchaus berechtigt erscheint, zum Ausgleich der bisherigen Fehlleistungen zum mindesten für die nächsten Jahre das Verhältnis völlig umzukehren, so daß in Zukunft auf vier Eigenheime immer nur eine Mietwohnung gefördert werden dürfte — womit allerdings der gerade in letzter Zeit verstärkt geforderte unbedingte Vorrang des innerstädtischen Wiederaufbaus, vornehmlich also der zerstörten Zentren der Großstädte, schlechterdings nicht vereinbar ist."

Die deutschen Säkularinstitute der „Frauen von Schönstatt" und der „Hegge"

Auf unseren Bericht über die zur Zeit bestehenden oder im Entstehen begriffenen Weltlichen Institute (ds. Jhg., S. 142—146) haben wir von zwei deutschen Gemeinschaften Zuschriften mit Berichtigungen erhalten, die wir um so lieber veröffentlichen, als wir dadurch Gelegenheit erhalten, nochmals auf diesen von Papst Pius XII. so nachdrücklich empfohlenen neuen Weg der evangelischen Räte im Dienste des Apostolats hinzuweisen. Der Verband der „Frauen von Schönstatt" teilt uns mit:
Der Verband der Frauen von Schönstatt ist ein Glied des Schönstattwerkes und wurde von Joseph Kentenich SAC gegründet. Aus einer freien apostolischen Führerinnengemeinschaft, die nach dem Ersten Weltkrieg in Schönstatt entstand, entwickelte er sich zum Weltlichen Institut. Nachdem 1938 ein erster Satzungsentwurf erarbeitet worden war, fanden die Bestrebungen 1946 mit der Bestellung einer rechtskräftigen Leitung ihren Abschluß.
Die Mitglieder des Instituts bleiben mitten in der Welt und sind in allen Frauenberufen tätig. Über ihre Berufsarbeit hinaus betätigen sie sich auch außerberuflich in verschiedenen apostolischen Aufgaben: in den Gliederungen der Apostolischen Bewegung von Schönstatt, in Pfarrei und Diözese, wo sie durch Wort und Beispiel auch andere für apostolisches Denken und Handeln zu gewinnen suchen. Die Novizen werden in einem zweijährigen Noviziat, währenddessen sie ebenfalls in ihrem Beruf tätig bleiben, vorbereitet. In regelmäßigen Zusammenkünften pflegen die Mitglieder familienhafte Gemeinschaft und erhalten Erziehung und apostolische Schulung. Das Institut zählt gegenwärtig 420 Mitglieder, die zum größten Teil in Deutschland leben. Anfänge sind auch im Ausland gemacht. Sitz der Leitung: Haus Regina, Schönstatt b. Vallendar/Rhein.
„Die Hegge", Christliches Bildungswerk, mit der Anschrift: Die Hegge über Warburg/W., schreibt uns:

Die Hegge-Gemeinschaft wurde 1945 mit der Approbation des Erzbischofs von Paderborn als religiöse Gemeinschaft im Sinne der Säkularinstitute (jedoch noch ohne Definition als solches) gegründet. Die Kommunität umfaßt bisher zehn Frauen, die aus den verschiedensten Berufen (Wissenschaft, Schule, Hauswirtschaft) kommen und sich einer bestimmten Form der Bildungsarbeit zur Verfügung stellen. Zu den Aufgaben dieses Bildungswerkes gehört u. a. die (im engeren Sinn) katechetische Arbeit, in deren Rahmen religionspädagogische Kurse durchgeführt und mehrere Publikationen herausgebracht werden. Im übrigen richten sich die Bildungsbemühungen der Hegge an Menschen vieler Berufsgruppen und Gesellschaftsschichten, sie sind denen der Katholischen Akademie Hohenheim wie einiger Evangelischer Akademien vergleichbar.

Auflösung des Weltgewerkschaftsbundes

Das österreichische Innenministerium als zuständige Aufsichtsbehörde hat überraschend am 4. Februar 1956 den 1951 nach der Ausweisung aus Paris nach Wien übergesiedelten und nach dem österreichischen Vereinsrecht gebildeten „Weltgewerkschaftsbund" (WGB, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 82) aufgelöst. Dem Generalsekretär L. Saillant wurde mitgeteilt, der WGB habe seinen Wirkungsbereich überschritten, die staatlichen Interessen Österreichs gefährdet und den Bedingungen seines rechtlichen Bestandes nicht mehr entsprochen. Das Wiener Sekretariat, in dem führende kommunistische Gewerkschaftler aus vielen Ländern ständig beschäftigt oder vorübergehend geschult wurden, hatte in letzter Zeit immer größere Ausmaße angenommen und war zu einer kommunistischen Zentrale zur Lenkung der kommunistischen Propaganda im Ausland geworden. Bis zum Abzug der sowjetischen Besatzung und dem Inkrafttreten des österreichischen Staatsvertrages hatten das Generalsekretariat und seine Mitglieder sogar exterritoriale Rechte.

Das Sekretariat des WGB hat gegen die Auflösung protetiert und sie als eine „unannehmbare Regierungseinmischung in das Leben einer gewerkschaftlichen Arbeiterorganisation" bezeichnet, die auf Grund „gröblich gefälschter Briefe und Broschüren" zustande gekommen sei. „Niemand kann der Tätigkeit einer Organisation ein Ende machen, welche 85 Millionen Anhänger zählt und die Solidarität zwischen den Arbeitern der kapitalistischen, der sozialistischen und der kolonialistischen Länder verwirklicht. Der WGB setzt seinen Kampf für den Frieden, die Freiheit und ein besseres Leben der Arbeiter der ganzen Welt fort." Da es gegen den Auflösungsbescheid jedoch kein Rechtsmittel gibt, hat das Sekretariat des WGB die ihm angeschlossenen Gewerkschaften aufgefordert, ihre Korrespondenz vorerst an den Präsidenten des WGB, den Generalsekretär des italienischen Gewerkschaftsbundes CGIL, de Vittorio, zu richten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 344).

Der Internationale Bund Freier Gewerkschaften (IBFG) hat sich hinter die Auflösung des WGB gestellt. „Wir haben immer darauf bestanden, daß er keine echte Gewerkschaftsorganisation ist, sondern eine Agentur des Kreml. Hoffen wir, daß er sich nun dorthin zurückzieht, wo er hingehört: hinter den Eisernen Vorhang."

Das Wiener Exekutivkomitee, die höchste Instanz des WGB, bestand rund zur Hälfte aus französischen Kommunisten.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Ansprache des Papstes an die Fastenprediger Roms

Wie alljährlich hat der Heilige Vater am Vortag des Beginns der Fastenzeit, Dienstag, dem 14. Februar, die Fastenprediger Roms um sich versammelt und ihnen besondere Ermahnungen für die Erfüllung ihrer Pflichten in dieser Zeit mitgegeben. Sein Thema war das Wort des Evangelisten Johannes: Liebet einander. Nachdem er seine Zuhörer mit väterlicher Herzlichkeit begrüßt und ihren Eifer und ihre Opferbereitschaft gelobt hatte, gab er ihnen folgende besondere Mahnungen zur Verwirklichung der Liebe in ihrem Amt.

Brüderliche Liebe

Hinsichtlich der Liebe der Priester untereinander sagte er: „Um diese eure brüderliche Liebe zu bezeugen, möchten Wir euch insbesondere ein vorzüglich geeignetes Mittel angeben. Ihr wißt, geliebte Söhne, wie schwierig es ist, ganz allein viel zu leisten, und wie es oft praktisch unmöglich ist, alles zu tun. Seid darum und erklärt euch auch bereit, eure Kräfte zusammenzutun und hochherzig dem Anruf eurer Mitbrüder zu folgen, wenn sie eure Hilfe für ihr apostolisches Amt erbeten.

Gewiß verlangen die rechte Ordnung des Apostolats und die kanonischen Vorschriften selber (can. 465), daß jeder von euch gewöhnlich auf seinem Arbeitsposten bleibt; aber wenn eure rechtmäßigen Vorgesetzten es euch erlauben oder gar nahelegen, euch gegenseitig zu helfen, dann überwindet aus Liebe jedes Hindernis; damit werdet ihr nicht nur eine Summierung, sondern sozusagen eine Multiplizierung eurer Kräfte erreichen."

Der Heilige Vater ging dann dazu über, einige besondere Mahnungen zur Verwirklichung der Liebe des Priesters zu den ihm anvertrauten Gläubigen zu erteilen. Er sagte: „Unbeschadet der notwendigen Ordnung — z. B. eines gewissen Stundenplanes, der zugleich Folge und wirksames Instrument dieser Ordnung ist — haben die Priester die heilige Verpflichtung, ihr möglichstes zu tun, damit die Gläubigen sich mit ihren religiösen Bedürfnissen leicht an sie wenden können. Das gilt in besonderer Weise für die Spendung der Sakramente, die, wenn sie rechtmäßig, auch nur aus reiner Devotion, verlangt werden, nicht verweigert werden können. Wir empfehlen ganz besonders, die von der Kirche so gewünschte tägliche Kommunion möglich und leicht zugänglich zu machen; die Kirche hat ja durch die kürzlich eingeführten Erleichterungen des eucharistischen Fastengebotes die Türen des Tabernakels ihren Gläubigen noch weiter öffnen wollen."

Die Überlastung der Priester

Der Heilige Vater versetzt sich dann in die Überlastung, die die meisten Geistlichen erdrückt; er fährt jedoch fort: „Dieses väterliche Verständnis entbindet Uns nicht davon, euch vor einer Gefahr zu warnen, die ihren Ursprung gerade in eurem Übermaß von Arbeit haben könnte: dieses Übermaß könnte euch allmählich schlecht aufgelegt, manchmal geradezu irritiert, weniger freundlich, weniger höflich, kurz, weniger liebevoll machen. Man kann sich leicht vorstellen, wie sehr das zum Schaden der Seelen wäre. Sie kommen zu euch wie zu Vätern, fast immer mit bekümmertem Herzen oder mit Zweifeln in der Seele. Die Liebe ist geduldig und gütig (1 Kor. 13, 4), denn die Liebe ‚kennt keinen Groll, kennt keine Mühe' (Nachfolge

Christi, 3. Buch, Kapitel 5, Nr. 4), sie kann das Wunder wirken, ein unvergängliches Lächeln auf eure Lippen zu zaubern ...“

Mahnung zur Selbstlosigkeit

Dann, auf spezielle römische Dinge übergehend, fuhr der Heilige Vater fort: „Noch ein letztes Wort möchten Wir euch, geliebte Söhne, sagen.

In den vergangenen Tagen haben Wir sehr aufmerksam die Antworten studiert, die ihr auf eine Rundfrage erteilt habt, die das Vikariat von Rom euch hat zukommen lassen. Es ist unnütz, euch zu sagen, wieviel Grund zu väterlichem Trost Wir darin gefunden haben ... Aber die gleiche aufmerksame Betrachtung hat Uns auch einige Schatten offenbart, die ihr ehrlich eingestehen wolltet ...“

Der Heilige Vater spielt hier auf gewisse Rivalitäten und ehrgeizige Bestrebungen an. Dazu sagt er:

„Ihr müßt eure Kräfte zu einer gemeinsamen Aktion zusammenschließen, die nicht auf persönliche Interessen, Eifersucht, Unversöhnlichkeit achten darf, sondern alles im Feuer einer wirkenden Liebe verbrennen muß. Eine solche gemeinsame Aktion müßt ihr allen euren Aktivisten einhämmern, ob sie nun der Katholischen Aktion angehören oder sich unter anderen von der Kirche gesegneten Bannern sammeln oder auch außerhalb von Organisationen arbeiten ... Eine besondere väterliche Mahnung möchten Wir an jene Christen richten, die auf dem Gebiet der Verwaltung und Politik arbeiten. Auch dort muß man Christus mit Wort und Tat individuell und kollektiv dienen. Sollte jemand versucht sein, das Christentum als Werkzeug des Aufstiegs auf den trügerischen Berg der persönlichen Ambitionen zu benutzen, so muß er freimütig ermahnt werden; dasselbe gilt besonders auch, wenn er aus idealen Motiven die Eintracht und Einheit der Christen störte. Zu ernst ist immer noch die Gefahr und zu gewaltig das Werk, zu dem ihr alle berufen seid. Ihr müßt darum nicht nur, wie es selbstverständlich ist, persönlichen Neigungen widerstehen und auf sie verzichten können, sondern auch auf Ideen, die gerecht und genial erscheinen mögen und vielleicht auch sind. Die Einheit, die Wir empfehlen, ist Frucht der Liebe, und die Liebe ist immer teilweises oder vollständiges, jedoch süßes und fruchtbares Opfer dessen, was wir haben, was wir sind.“

Die Menschenwürde im industriellen Betrieb

Am 4. Februar hat der Heilige Vater die Teilnehmer an der Internationalen Konferenz über die menschlichen Beziehungen in der Industrie in Sonderaudienz empfangen und folgende Ansprache an sie gerichtet:

„Wir sind glücklich, Ihrem Wunsch, in Audienz empfangen zu werden, zu entsprechen und in Ihnen, meine Herren, die Vertreter der Unternehmen und der Gewerkschaften zu begrüßen, die gemeinsam, mit Hilfe zahlreicher Spezialisten, die menschlichen Beziehungen in der Industrie untersucht haben. Der Gegenstand ist an der Tagesordnung, und Wir sind der erste, Uns darüber zu freuen in dem Maße, als er einen Fortschritt auf die Einheit der beiden großen Kräfte hin darstellt, die in der Produktion zusammenarbeiten, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer.

Ihre Absicht war es, in einer Atmosphäre gegenseitigen Verständnisses die Faktoren zu untersuchen, die zu einer Besserung der menschlichen Beziehungen in der Industrie beitragen können und den Beitrag wissenschaftlicher Forschung auf diesem Gebiet zu prüfen. Es ist in der Tat grundlegend, auf der einen und der anderen Seite genau die Gegebenheiten des Problems zu kennen. Sie sind in Wahrheit sehr komplex, und die Maßnahmen, die die Wissenschaften vom Menschen, Soziologie, Psychologie und Psychotechnik, vorschlagen, stoßen auf enorme Widerstände, die sich durch die Zeit, durch das Spiel der Institutionen, durch die Häufung von Irrtümern und Vorurteilen verhärtet haben. Nicht nur, daß die Geister die größte Mühe haben, objektiv zu urteilen; auch die Freiheiten sind mehr oder weniger gelähmt, da mächtige Kräfte, wie der soziale Druck oder die technische Konkurrenz, mit ihrem ganzen Gewicht auf den Entscheidungen, die getroffen werden müssen, lasten.

Wir stellen nichtsdestoweniger mit Freuden fest, daß die Technik selbst die so lange verkannte Wichtigkeit der menschlichen Beziehungen in der Arbeit sichtbar gemacht hat. Schon Unser Vorgänger ehrwürdigen Andenkens, Pius XI., hat auf die Mißachtung hingewiesen, der die höheren Interessen des Arbeiters nur zu oft begegneten, und ausgerufen: ‚Entgegen den Plänen der Vorsehung hat die Arbeit, die selbst nach dem Sündenfall noch zur materiellen und sittlichen Hebung des Menschen bestimmt war, unter diesen Verhältnissen die Tendenz, ein Werkzeug der Erniedrigung zu werden: die rohe Materie geht veredelt aus der Werkstatt hervor, während die Menschen dort verdorben und erniedrigt werden‘ (*Quadragesimo anno*, AAS Bd. 23, 1931, S. 221—222). Wir wünschten, Wir könnten sagen, das geschehe heute an keiner Stelle der Erde mehr. Ach! Jedermann weiß, daß die Fortschritte sich langsam vollziehen, in vielen Ländern, auf ganzen Kontinenten in diesem wesentlichen Punkt viel zu langsam.

Wenn Sie, meine Herren, um die Audienz nachgesucht haben, die Wir Ihnen gewährten, so gewiß um die Stimme der Kirche zu den Fragen zu hören, die Sie beschäftigen. Was die Kirche in diesem Bereich wünscht, hängt offenkundig mit der Vorstellung zusammen, die sie vom Menschen hat. Für sie sind alle Menschen vor Gott an Würde gleich; sie müssen es also auch in den freien oder notwendigen Beziehungen sein, die sie miteinander verbinden.

Die Arbeitsgemeinschaft nun, die heutzutage sittlich auf der Grundlage der Kontrakte zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in den großen Industrieunternehmen beruht, begründet für die ersteren eine wirkliche Verpflichtung gegenüber den letzteren, denn sie fordern von diesen den besten Teil ihrer Zeit und ihrer Kräfte. Es ist also nicht nur eine Arbeitskraft, die man einstellt und deren Arbeit man kauft; es ist ein Mensch, ein Mitglied der menschlichen Gesellschaft, das zum Wohl eben dieser Gesellschaft in dem betreffenden industriellen Unternehmen mitarbeitet. Gewiß ist ein Unternehmen, selbst ein modernes, nicht totalitär; es eignet sich keine Initiativen an, die außerhalb seiner besonderen Aktivität liegen und den Arbeitern persönlich gehören. Zudem erschöpft sich ein modernes Unternehmen nicht in einem Spiel von auf anonyme Weise in Übereinstimmung gebrachten technischen Funktionen. Es vereint vertragsmäßig Partner, deren Verantwortung verschieden und hierarchisch geordnet ist, denen jedoch die Arbeit die Möglichkeit schaffen muß, ihre sittlichen, persönlichen, familiären und sozialen Pflichten immer besser zu erfüllen. Sie müssen sich gegenseitig ehrlich dienen, und wenn es das Interesse der Arbeitgeber ist, ihre Arbeiter als Menschen zu behandeln, so dürfen sie sich

doch nicht mit dieser utilitaristischen Betrachtungsweise begnügen: die Produktivität ist kein Selbstzweck. Im Gegenteil, jeder Mensch stellt einen transzendenten und absoluten Wert dar; denn der Urheber der menschlichen Natur hat ihm eine unsterbliche Seele gegeben. Mehr noch: Er ist Mensch geworden und identifiziert sich geistig mit jedem, der von einem anderen die Ergänzung an Sein erwartet, das ihm fehlt: ‚Alles, was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan' (Matth. 25, 40). Er selber ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen (Matth. 20, 28), und er hat nicht gezögert, sein Leben hinzugeben, um die Menschen zu retten. Daher stammt die außerordentliche Würde jeder menschlichen Person und die Verantwortung eines jeden, der einen Menschen in seinen Dienst nimmt.

Darum wünschen Wir lebhaft, daß die Arbeiten Ihrer Studientagung nicht nur den Geistern Licht gebracht, sondern auch ein vertieftes Verständnis für die Schwierigkeiten anderer, ein aufrichtigeres gegenseitiges Wohlwollen und den festen Willen geschaffen haben, von beiden Seiten die notwendigen Übereinkommen in gegenseitiger Achtung und der ständigen Sorge um das Gemeinwohl zu suchen.

Auf diese Absichten und auf die, die Sie im Herzen hegen, auf Sie, die Sie hier anwesend sind, Ihre Familien und Ihre Freunde flehen Wir den Beistand des Himmels herab und erteilen Ihnen von ganzen Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen."

Kirchlicher Wohnungsbau — Musterfall Córdoba

Über die bedeutsamen Umschichtungen im spanischen Episkopat und die wachsende soziale Aktivität der spanischen Kirche hat die Herder-Korrespondenz im vergangenen Jahr (9. Jhg., S. 154 und 381) bereits berichtet. Bei einem kürzlichen Besuch in Paris und einer religiösen Fernsehsendung mit Abbé Pierre gab der Erzbischof von Córdoba, Albino *González y Menéndez-Reigada*, dazu aufschlußreiche Tatsachen aus seiner Diözese bekannt. Msgr. Reigada ist Dominikaner und heißt in Spanien allgemein nur „Fray Albino"; er übernahm das Bistum Córdoba vor zehn Jahren und ist Vorsitzender der Sozialen Wochen Spaniens.

Für spanische Verhältnisse gilt Córdoba als ein „entchristlichtes" Bistum, obwohl die Seelsorgsverhältnisse dort besser liegen als in manchen anderen, stärker säkularisierten Ländern. Die Diözese Córdoba umfaßt 810 000 Katholiken. Ein Priester kommt auf 2060 Katholiken (Deutschland vergleichsweise 1000), ein Priesterseminarist auf 6080 Katholiken (Deutschland 6730). Für die religiöse Praxis der Gläubigen wird für die Sonntage ein Anteil von 30—40 % angegeben, für die Osterpflicht etwas mehr, für Taufen, Erstkommunion, Hochzeiten und Begräbnis praktisch 100 %. Die geschichtlichen Ursachen für den kirchlichen Niedergang liegen ein Jahrhundert zurück, als die liberale Revolution von 1835/36 fast alle Kirchen und Klöster verbrannte, die öffentliche Meinung für Generationen demoralisierte und einen Mangel an Kirchen und Priestern hervorrief, der bis heute nicht behoben ist. Bischof Reigada hat seit 1946 dreizehn neue Pfarreien in der Stadt Córdoba und 83 im umliegenden Bistum geschaffen und setzt alle Mittel ein, die Seelsorge zu verbessern.

Schon bei seiner Ernennung bezeichnete es „Fray Albino" als seine erste Aufgabe, seine Diözesanen zuerst einmal kennenzulernen, und zwar gerade die Ärmsten unter ihnen. Nach gründlichen Erkundungsbesuchen stellte er schon nach kurzer Zeit fest: „Es ist nutzlos, hier von Gott, von der Kirche und von der Liebe zu sprechen. Die Wirklichkeit ist genau das Gegenteil von all dem." Die Stadt Córdoba zählt 180 000 Einwohner (davon 30 000 Industriearbeiter) und wächst, bedingt sowohl durch den Geburtenreichtum wie durch die Landflucht, jährlich um 7000. Die Wohnungslage ist katastrophal.

Der Bischof als Städteplaner

Schon im Februar 1947 stand für Bischof Reigada der Entschluß fest: Wohnungsbau um jeden Preis. Er bildete unter seinem Vorsitz fünf Kommissionen für die Planung: die eigentliche Baukommission, eine Kulturkommission für den Schulbau, eine Wohlfahrtskommission für die Greise und Waisen, eine Wirtschaftskommission (u. a. für die Errichtung der nötigen Omnibuslinien) und eine Sozialkommission (zur Koordinierung des Geschäftslebens und zur Errichtung einer Druckerei). 60 % der Bausummen konnten aus öffentlichen Mitteln bestritten werden; für die übrigen 40 % bildete Fray Albino ein Künstlerensemble, das mit Operettengastspielen das Land durchzog, organisierte Tombolas und Stierkämpfe. Am 15. April 1947 begannen am Stadtrand von Córdoba die Bauarbeiten nach vier einheitlichen Haustypen, und in den acht Jahren bis 1955 ist eine kleine Stadt entstanden, die mehr als 20 000 Menschen Wohnung und ein menschenwürdiges Milieu bietet: 5000 Häuschen, 3 Kirchen, 2 Kinos und 3 Freiluftlichtspiele, Versammlungsräume, ein Sportstadion mit 11 000 Plätzen, mehrere Volksschulen und 50 Berufsschulen. Die Zuteilung der Wohnungen erfolgte auf Grund der Bedürftigkeit; die Monatsmieten (zwischen 3 und 25 Mark) sind auch für die Ärmsten erschwinglich.

Dieser Bilanz fügt Bischof Reigada bescheiden hinzu: „In all dem sehen wir nicht mehr, als was die Menschen brauchen — den Kristallisationspunkt ihrer religiösen und politischen Ideen."

Soziale Erfolge der christlichen Gewerkschaften in Belgien

Das vergangene Jahr hat den belgischen Katholiken eine Anzahl schwerer politischer, kultureller und sozialer Auseinandersetzungen mit der sozialistisch-liberalen Regierung van Acker gebracht. Von diesen Konflikten ist der Schulstreit um das berüchtigte Gesetz Collard weithin bekannt geworden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 200, 297, 347, 493, 539). Nicht weniger hart waren die sozialpolitischen Auseinandersetzungen, die der Christliche Gewerkschaftsbund (CSC) um einen neuen Mindestlohn für die Arbeiter, die Vergütung für die „Mutter am Herd" (eine besondere Zuwendung, die den Müttern, die nicht außer Haus arbeiten, in Belgien im Rahmen der Familienzulagen zuerkannt wird) und vor allem um die Einführung der Fünftagewoche geführt hat. Im Gegensatz zum Schulstreit, der — jedenfalls bis heute — für die belgischen Katholiken negativ verlaufen ist, wurden hier bedeutende Erfolge erzielt.

Lohnfrage und Familienzulagen

Wie T. Declercq in „Labor" (Nr. 6/7, Juli/August 1955) schrieb, lag die gemeinsame Wurzel aller sozialen Konflikte im vergangenen Jahr „einerseits in der außergewöhnlich günstigen Lage der belgischen Industrie im Rahmen

der günstigen Weltwirtschaftskonjunktur und anderseits in der Tatsache, daß die Arbeiter keinen Anteil an der gestiegenen Wohlfahrt haben". Nachdem am 10. 5. 1955 der CSC in einem Memorandum eine Anzahl konkreter sozial-wirtschaftlicher Forderungen aufgestellt hatte, ergaben mehrere Gespräche zwischen Arbeitgebern und christlichen wie sozialistischen Gewerkschaftsvertretern, daß den Arbeitgebern der geforderte Mindeststundenlohn von 20 belg. Franken unannehmbar schien (20. 6. 55). Die Arbeitgeber weigerten sich, weil 1. ihr Einverständnis zum Mindeststundenlohn von 20 Franken eine Erhöhung aller Löhne mit sich bringen würde, 2. die industriellen Randsektoren 20 Franken pro Stunde nicht bezahlen könnten und 3. die Regierung der Industrie durch die Erhöhung der Arbeitgeberbeiträge für die Krankenversicherung um 1 % und eine Erhöhung der Umsatzsteuer bereits neue Lasten auferlegt habe.

Nach Abbruch der paritätischen Verhandlungen stellte der Kongreß der christlichen Gewerkschaften am 5.7. ein neues Programm auf, das vorsah: Garantie des Mindeststundenlohnes von 20 Franken, Einführung der Fünftagewoche, Wiedereinführung der zusätzlichen Vergütung für die „Mutter am Herd", Erhöhung der Familienzulagen um 20 % und der Arbeitslosenunterstützung um 10 %. Um diese Forderungen durchzudrücken, beschloß der Kongreß des CSC, den „Samstagsstreik" auszurufen.

Die Forderung der Regierung, den Streikbeschluß rückgängig zu machen, lehnte der CSC ab. Die Regierung beriet sich daraufhin mit den Vertretern der sozialistischen (FTGB) und liberalen Gewerkschaften über die Forderungen des CSC (13. 7.). Außer der Abschaffung der „Ehesteuer" (Kumulsteuer für Eheleute, die beide außer Haus arbeiten) ereignete sich bei diesen Besprechungen, die unter Ausschluß des CSC stattfanden, wenig. Die Samstagsstreiks, von der sozialistischen Gewerkschaft heftig attakkiert, wurden vom CSC mit zunehmendem Erfolg fortgesetzt und verschärft. Nach dem Streik in den Genter Metallbetrieben, der sich im Verlaufe des Juli fast zu einem Generalstreik auswuchs, legten auch andere Industriezweige die Arbeit nieder. Ende Juli war das Limburgische Kohlenbecken praktisch stillgelegt.

Am 30. 7. lenkte die Regierung ein: Die zusätzliche Vergütung für die „Mutter am Herd" wurde ab 1. 8. 55 wieder eingeführt. Eine Untersuchung des Systems der Familienzulagen wurde zugesagt. Das Prinzip des Mindestlohnes von 20 Franken wurde sowohl von der Regierung wie von den Arbeitgebern, auch für die Angestellten, anerkannt. Das Recht auf jährlich zwölf bezahlte Feiertage wurde erweitert. Der CSC konnte diese Erfolge gegen die Koalition von Regierung, Arbeitgebern und sozialistischer Gewerkschaft erringen.

Die Fünftagewoche

Die Hauptanstrengung der christlichen Gewerkschaften Belgiens galt jedoch der Einführung der Fünftagewoche. Das Abkommen vom 30. 7. 55 legte fest, daß die Fünftagewoche zu 45 Stunden bei gleichem Lohn wie für 48 Stunden im Prinzip angenommen ist. Ausschüsse sollten die Möglichkeit der Einführung der verkürzten Arbeitszeit prüfen. Seit seiner Gründung beschäftigt sich der CSC mit dem Problem der Arbeitszeit. Wie es in dem Bericht von „Labor" (Nr. 9/10, Oktober/November 1955) heißt, „war früher die Verkürzung der Arbeitszeit eine Lebensfrage für den Arbeiter. Heute, nach der Eroberung des Achtstundentages, sehen die Arbeitnehmer in einer weiteren Verkürzung der Arbeitszeit nicht so sehr ein Mittel, einen sozialen Mißbrauch, d. h. übertrieben lange Arbeitszeiten zu bekämpfen, sondern eher ein Instrument, um den erreichten Lebensstandard auch menschlich zu valorisieren, mit anderen Worten, denselben zu wirksamerem Gebrauch, für sich selbst wie für die Familie, zu einer sinnvollen Entwicklung zu benutzen" (ein Argument für die Fünftagewoche, dem sich vor kurzem auf der Hamburger Familienkonferenz Bernhard Häring CSSR angeschlossen hat).

Seit 1949 hatte daher der CSC jährlich von neuem seine Forderungen nach der Fünftagewoche erhoben. Er war und ist sich darüber im klaren, daß eine automatische Umstellung der gesamten Wirtschaft von 48 auf 45 Stunden undurchführbar ist, daß sich Forderungen dieser Art nur schrittweise — nach gründlichem Studium der Voraussetzungen in den einzelnen Industriezweigen verwirklichen lassen. Die Aktion mußte zudem auf einer dreifachen Ebene gleichzeitig vorangetrieben werden: auf der internationalen, der nationalen und der betrieblichen.

Das Schwergewicht der Anstrengungen des CSC lag zunächst 1954 auf dem internationalen Sektor, da ein Hauptargument der Unternehmer gegen die Verkürzung der Arbeitszeit der Hinweis auf die internationale Konkurrenz ist. Am 28. 1. 1955 überreichte eine Delegation des CSC in Genf dem Vorsitzenden der Europäischen Arbeitskonferenz, Rubatel, und dem Generaldirektor des Internationalen Arbeitsamtes (ILO), D. Morse, die Forderung der christlichen Arbeiter Belgiens nach Verkürzung der Arbeitszeit mit einer Liste von über 570 000 Unterschriften. Der Antrag wurde den Ausschüssen überwiesen. Wenn er auch bis heute nicht durchkam, so wurde sein Hauptziel erreicht: Die Frage der Fünftagewoche war in Gegenwart der gesamten europäischen Arbeiter gestellt worden. Am 27. 9. 55 wurde der belgische Antrag auf der Ebene der Montanunion von deren Ministerrat geprüft. Es entschieden sich für die Einführung der Fünftagewoche in der Stahlindustrie die Vertreter Belgiens, Frankreichs, Italiens. Abgelehnt wurde sie von der Bundesrepublik und den Niederlanden. Luxemburg blieb unentschieden.

Während auf der Genfer Konferenz im Januar 1955 von den vier belgischen Delegationsmitgliedern drei für den Antrag der christlichen belgischen Gewerkschaften stimmten — die beiden Regierungsvertreter und der Vertreter der Arbeitgeber — stimmte der belgische Arbeitervertreter, der Sozialist N. de Boch, dagegen! Es war von vornherein klar, daß die sozialistischen belgischen Gewerkschaften (FTGB) niemals den christlichen Arbeitervertretern das Verdienst um die offizielle Einführung der Fünftagewoche zugestehen würden. Ihre Situation gegenüber den belgischen Arbeitern war durch das Bündnis der belgischen Sozialistischen Partei mit den Liberalen, die in der Wirtschaft des Landes eine Schlüsselstellung innehaben, nach der Übernahme der Regierungsgewalt durch van Acker am 11. 4. 1954 außerordentlich schwierig. Der FTGB mußte eine Reihe wirtschaftspolitischer Forderungen zurückstellen, um die junge Regierungskoalition nicht zu gefährden. Er stand im Schulkampf eisern zu seiner Partei, obwohl dieser bei den Arbeitern häufig auf wenig Interesse stieß. In der Zwischenzeit konnten die christlichen Gewerkschaften drängende sozialpolitische Forderungen erheben, sich dadurch gleichsam zum alleinigen

Vertreter der Arbeiterinteressen machen, was den sozialistischen Gewerkschaften auf die Dauer Verluste einbringen mußte. Sobald daher die Auseinandersetzungen in der Schulfrage im letzten Sommer abflauten, übernahm der FTGB die Forderungen der christlichen Gewerkschaften nach Einführung der Fünftagewoche „aus Gründen gewerkschaftlicher Konkurrenz" (Neue Zürcher Zeitung, 12. 10. 1955). Der Kampf spitzte sich nach den Sommerferien rasch zu. Ende September kam es zu neuen Auseinandersetzungen in dieser Frage. Die Arbeitgeber lehnten die Forderungen der beiden großen Gewerkschaften ab, die Fünftagewoche in den Betrieben einzuführen, für die eine besondere Untersuchung nicht notwendig sei. Mitte Oktober kündeten daher die beiden Gewerkschaften den Streik für Bergbau, Hüttenindustrie und öffentliche Dienste an (zu diesem Zeitpunkt wurde bereits in der chemischen Industrie gestreikt), wodurch ab 18. 11. über 300 000 Arbeiter in den Ausstand getreten wären.

Die gemeinsame Aktion der beiden Gewerkschaften hätte ohne Zweifel die Regierungskoalition zwischen Sozialisten und Liberalen gesprengt, wenn Ministerpräsident van Acker nicht in letzter Minute eine Kompromißlösung gefunden hätte. Am 30. 10. einigten sich Regierung, Arbeitgeber- und Arbeitnehmervertreter beider Gewerkschaften offiziell auf die schrittweise Einführung der Fünftagewoche in Belgien. Die Arbeitszeitverkürzung soll zunächst in der Stahl-, Metall- und chemischen Industrie eingeführt werden; ferner in allen Wirtschaftszweigen, die sich die Verkürzung ohne Erhöhung der Preise leisten können. Auch in den Kohlengruben sollen Versuche dieser Art unternommen werden.

Die chemische Industrie machte am 1. 11. 55 den Anfang mit der verkürzten Arbeitszeit. Dabei ergab sich folgendes Kuriosum: Die Arbeiter dieser Branche arbeiten nur noch $46^1/_2$ Stunden in der Woche, werden aber für $49^1/_2$ Stunden bezahlt. Die Arbeitgeber haben sich nur dazu herbeigelassen, Wochenlöhne für 48 Stunden auszuzahlen. Die Differenz für den Wochenlohn zwischen 48 und $49^1/_2$ Stunden begleichen die Gewerkschaften aus den Gewerkschaftskassen. Es ist klar, daß das nur eine Übergangslösung sein kann, die man wählte, um die Verhandlungen vom 30. 10. nicht scheitern zu lassen. Demzufolge soll bis spätestens 31. 5. 56 wieder eine Konferenz unter der Leitung des Regierungschefs zusammentreten, um die Durchführung der Beschlüsse vom 30. 10. und ihre Ergebnisse zu prüfen.

Die offizielle Einführung der Fünftagewoche in der Stahl-, Metall- und chemischen Industrie, Sektoren, die seit langem Schwerpunkte der sozialistischen Gewerkschaften sind, könnte es dem FTGB leicht machen, diese Neuerung als einen Erfolg seiner Sozialpolitik auszugeben. Dem steht jedoch entgegen, daß allein durch die Initiative des CSC schon vor dem 1. 11. 55 in vielen Unternehmen die Fünftagewoche durchgeführt wird. Die internationale Presse, auch die nichtkatholische, hat nicht nur die Verdienste des CSC in dieser Frage anerkannt, sondern die christlichen Arbeitervertreter darauf hingewiesen, jetzt, nach der Einführung der Fünftagewoche, darüber zu wachen, daß diese soziale Verbesserung auch wirklich dem geistigen und seelischen Wohlergehen des Arbeiters zugute kommt. Schon jetzt überlegen einzelne Unternehmen, welche wirtschaftliche Möglichkeiten der „freie Samstag" bietet. Sie fürchten keine Verminderung der Produktion durch diese Neuerung. Sie gedenken vielmehr „angesichts des hohen Auflagebestandes unter Bezahlung von Überstunden weiterhin an den Samstagen zu arbeiten" (Neue Zürcher Zeitung, 11. 11. 55). Man könnte auf diese Weise sogar eine nützliche „Konjunkturreserve" bilden, „die die Voraussetzungen schafft, daß bei einem etwaigen zukünftigen Konjunkturrückgang ohne Arbeiterentlassungen und Senkungen der normalen Löhne zu einer Verminderung der Arbeitszeit geschritten werden kann".

Die christlichen Gewerkschaften werden ihren ganzen Einfluß auf ihre Mitglieder geltend machen müssen, um eine an sich sinnvolle soziale Einrichtung durch materialistisches Denken, die Hypnose des Lebensstandards und den gegenwärtigen Wirtschaftsboom nicht genau in ihr Gegenteil zu verkehren.

Sozialisierungstendenzen

Unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten können sich anderseits aus der Einführung der Fünftagewoche für Belgien schwerwiegende Weiterungen ergeben. Auf Grund der Entwicklung während des letzten Vierteljahres fürchten katholische und liberale Kreise, daß die Neuerung zum Ausgangspunkt eines umfassenden Verstaatlichungsplanes der Sozialisten werden könne. Die sozialistischen Gewerkschaften haben im vergangenen Oktober großen Wert darauf gelegt, daß auch in den Kohlengruben die Fünftagewoche eingeführt wird. Wenn auch zur Zeit die belgische Kohle auf dem Weltmarkt nichts zu befürchten hat — die Bergleute verdienen so viel, daß sie trotz Sechstagewoche häufig samstags, manchmal sogar noch zusätzlich montags nicht zur Arbeit erscheinen —, so könnten gerade in diesem Sektor bei Konjunkturschwankungen zuerst Schwierigkeiten auftreten, die für die Sozialisten nur der gegebene Anlaß wären, die Schuld den Unternehmern in die Schuhe zu schieben und eine Verstaatlichung des Kohlenbergbaus zu fordern. Die Welle würde sich dann leicht auf andere Grundstoffindustrien des Landes übertragen lassen.

Der sozialistische Regierungschef van Acker war bislang, offenbar nicht nur aus Rücksichten auf den liberalen Koalitionspartner, gegenüber den weitgehenden Forderungen der sozialistischen Gewerkschaften auf rein industriellem Sektor ziemlich verschlossen. Daher haben die Sozialisten bis jetzt nur Vorstöße auf Randgebieten gewagt. Nach dem Erfolg im Schulstreit versuchte der sozialistische Arbeitsminister Troclet im vergangenen Herbst eine gewisse Zentralisierung der föderativen, nach politisch-weltanschaulichen Richtungen organisierten Krankenkassen durch mehrere Verordnungen durchzudrücken. Im Gegensatz zum derzeitigen Zustand, wo der Patient den Arzt bezahlt und dann von der Kasse sich die Rechnung vergüten läßt, sollte in Zukunft — wie in Deutschland — die direkte Bezahlung der Ärzte durch die Krankenkassen erfolgen. Anders als in der Schulfrage, wo die Katholiken allein die Freiheit verteidigten, schlugen diesmal auch die Liberalen Alarm. Alle nichtsozialistischen Krankenkassen haben sofort mit einer größeren Anzahl von Ärzten, die dem Arbeitsminister mit Boykott gedroht hatten, private Abkommen getroffen, die den geplanten ersten Schritt zu einem verstaatlichten Gesundheitswesen im Keime erstikken sollten.

Ähnlich erging es einem Gesetzentwurf des sozialistischen Gesundheitsministers Leburton, der kurz vor Weihnachten 1955 zur Sprache kam. Der Plan sieht eine Verlagerung

der staatlichen Subventionen für den Wohnungsbau von den billigen privaten Einfamilienhäusern auf die vom Staat selbst zu errichtenden „sozialen" Mietwohnungen vor. Auch in diesem Entwurf sahen viele Beobachter nichts anderes als den „Versuch zur getarnten Verstaatlichung des Wohnungsbaues" (Neue Zürcher Zeitung, 8. 1. 56). Glücklicherweise kam dieser Entwurf im Senat nicht durch. Die Versuche zeigen jedoch, wie systematisch die Sozialisten auch in Belgien — trotz Koalition mit den Liberalen und einer fast hundertprozentigen Marktwirtschaft — ihre Ziele zu verwirklichen suchen. Der Schulkampf stellt nichts anderes als die erste Etappe auf diesem Wege dar.

Die Stärke der christlichen Gewerkschaften Belgiens

In diesem Kampfe um die Freiheit und Rechte der Einzelpersönlichkeit fällt den christlichen Gewerkschaften Belgiens eine bedeutende Aufgabe zu. Sie sind aus mehreren Gründen dazu befähigt, das von der gesamten katholischen Bevölkerung Belgiens in sie gesetzte Vertrauen zu erfüllen.

Ihre Zahl ist mit 650 000 Mitgliedern genauso groß wie die des FTGB, zu dem auch die Kommunisten gehören. (Daneben existiert noch eine liberale Gewerkschaft mit 40 000 Mitgliedern, die von den beiden großen Arbeiterorganisationen ein wenig verächtlich mit „gelbe Gewerkschaft", „unfreie Schattengewerkschaft" bezeichnet wird.) Gegen 400 000 Arbeiter stehen in Belgien der Gewerkschaftsarbeit fremd und mißtrauisch gegenüber. Obwohl die Positionen der beiden großen Gewerkschaften ziemlich festliegen, konnte der CSC allein von 1952 bis 1954 über 20 000 neue Mitglieder gewinnen. Bei den Betriebsratswahlen 1954 zeichneten sich für den CSC gute Fortschritte im flämischen Gebiete ab, während Wallonien und auch Brüssel, das durch die Zuwanderungen aus allen Landesteilen ein ganz eigenes gewerkschaftliches Klima aufweist, vorwiegend sozialistisch orientiert blieben. Die heutige Lage ergibt folgendes Bild: Übergewicht des FTGB in den wallonischen Industriezentren und in den Schlüsselsektoren (schwere Metallindustrie, Bergwerke, Gas, Elektrizität); günstige Positionen hat der CSC in der mittleren und leichten Metallindustrie, der Textilindustrie, der Lederbranche, in Buch und Papier. „Das große Problem für die christliche Gewerkschaftsbewegung ist die Verstärkung ihres Einflusses in den großen Industriezentren" (Labor, Juni 1955).

Seine geistigen und spirituellen Kräfte gewinnt der CSC aus dem wohl einzigartigen Werk der „Christlichen Arbeiterbewegung Belgiens" (MOC). Der CSC ist nur *eine* der wirtschaftlich-sozialen Organisationen des MOC. Außer ihm gehören dieser Dachorganisation, die 1921 gegründet wurde, noch an: die christlichen Kranken- und Invalidenkassen, die insgesamt über eine Million Mitglieder zählen; ferner die christlichen Genossenschaften, z. B. die Konsum-Verkaufsgenossenschaft (mit 1116 Filialen und einem Jahresumsatz [1954] von 825 Millionen Franken), die Depositenkasse (Kapital 1953: über eine Milliarde Franken) und verschiedene Versicherungen. Außerdem gehören zum MOC die christliche Arbeiterjugend (JOC), die christlichen Arbeiterfrauen (mit über 370 000 Mitgliedern), die Katholiecke Werkliedenbonden (die auf den flämischen Landesteil beschränkt ist) und die Équipes populaires (eine entsprechende Organisation in Wallonien). Die beiden letzten Gruppen haben Apostolatsaufgaben im Arbeitermilieu übernommen. Aus all diesen Verbänden erhält die christliche Gewerkschaft ihren Führernachwuchs. Sie stellen zugleich die Eliten, die das Werk der christlichen Arbeiterbewegung in Belgien tragen, mit deren umfassender Hilfe die christlichen Gewerkschaften wiederum ihre sozialpolitischen Aktionen starten können.

Betriebsseelsorge in den Niederlanden

Die religiöse Praxis der niederländischen Katholiken ist in letzter Zeit von zwei Instituten untersucht worden. Während die Arbeit der St.-Willibrord-Gesellschaft die Zahl der Nichtpraktizierenden mit über 50 % angab, hat Professor G. H. L. Zeegers, der Direktor des katholischen Instituts für kirchliche Sozialforschung (das unlängst nach Genf übergesiedelt ist), festgestellt, daß von den über vier Millionen Katholiken des Landes nur rund 380 000, also 11,1 % „ihren Glauben nicht mehr ausüben". Zeegers faßt darunter alle über sieben Jahre alten Katholiken zusammen, die, soweit es der Pfarrgeistlichkeit bekannt ist, ihre Osterpflicht nicht mehr erfüllen. Von den „Paschantes" besuchen jedoch 15—20 % nicht mehr regelmäßig den Sonntagsgottesdienst. Wenn man auch von einer Abfallbewegung nicht sprechen könne, so mahnen doch die Verhältnisse in den Großstädten Amsterdam, Rotterdam und Den Haag zur Vorsicht. Dazu kommt die zunehmende Industrialisierung und das Problem der Mischehen. Von den Kindern aus Mischehen in den Jahren 1950 bis 1952 wurden 37 % katholisch, 19 % protestantisch und 43 % religionslos erzogen. Diese Zahlen stellen jedoch nach Zeegers gegenüber den dreißiger Jahren einen Fortschritt dar, von dem zu hoffen ist, daß er anhält.

Schwieriger scheint sich der negative Einfluß der Industrialisierung auf die katholische Stadtbevölkerung mit seinen Folgen der Mobilität und des praktischen Materialismus ausschalten zu lassen. Gegenüber dem durchschnittlichen Prozentsatz von 11,1, die ihre Osterpflicht nicht mehr erfüllen, weist die Diözese Haarlem, in deren Gebiet die Großstädte des Landes liegen, 24 % nichtpraktizierende Katholiken auf. Davon entfallen auf Amsterdam 37,5, Den Haag 31,2 und Rotterdam 39,7 %.

Der Versuch von Haarlem

Um den negativen Einfluß der Großstadt und der industrialisierten Wirtschaft auf die Katholiken möglichst einzudämmen, ist man — nach einem Bericht im KNA-Informationsdienst vom 14. 1. 56 — in der Diözese Haarlem zu einer besonderen Form von Betriebsseelsorge übergegangen.

Bereits im September 1954 hatte der Bischof von Haarlem, Johann Peter Huibers, besondere seelsorgliche Richtlinien für die wirtschaftlichen Entwicklungsgebiete seines Bistums erlassen. Es ging ihm dabei um eine Neuordnung der Betriebsseelsorge. Diese soll das territoriale Pfarrprinzip nicht ablösen, sondern im Dienst einer vertieft erlebten Pfarrgemeinschaft stehen. Das Betriebsapostolat wird durch ein Statut in folgender Weise geregelt:

1. Es ist die Methode der Kernbildung anzuwenden. Dabei handelt es sich um eine Art Individualseelsorge. Aktive Katholiken, die man aus der Pfarrei oder der Katholischen Arbeiterbewegung kennt, werden aufgefordert, sich zu einer Aktionsgruppe im Betrieb zusammenzuschließen. Ein eigener Seelsorger nimmt sich dieser Gruppe an.
2. Nachdem der Kern gebildet ist, wird mit Nichtkatholiken Kontakt aufgenommen. Zunächst kommt es dabei dar-

auf an, Persönlichkeiten, die im Betrieb Schlüsselstellungen innehaben, für das Apostolatswerk zu gewinnen. Das Milieu im Betrieb soll verchristlicht werden. Man pflegt den Kontakt von Mann zu Mann und enthält sich dabei jeder Verbindung mit offiziellen Stellen der Katholischen Arbeiterbewegung.

Aus den Betriebsgruppen werden nach dem Delegiertenprinzip Vertrauensleute in ein gemeinsames Parlament des Betriebsapostolates entsandt. Hier werden unter dem Vorsitz eines Priesters alle wichtigen Entscheidungen nach parlamentarischer Methode gefällt. Damit sich die in den Kerngruppen zusammengefaßten Katholiken das Vertrauen ihrer Arbeitskollegen erringen können, ist eine Schulung unerläßlich. Daher wurden zwei Monatskurse mit je 20 bis 30 Teilnehmern und ein Zweijahreskursus durchgeführt. Zum Lehrplan gehören eine Einführung in die kirchliche Soziallehre und in die Grundzüge der Wirtschaftswissenschaft, ein Rednerkursus und eine Einführung in Versammlungstechnik.

Die Aufgabe des Priesters ist es, die Versammlungen regelmäßig zu leiten und die Familien seiner Kerngruppe zu besuchen. Die Seelsorger informieren sich auch über den Betrieb durch Besichtigungen und Besuch am Arbeitsplatz. Sie haben einen Ausweis, der es ihnen gestattet, sich überall im Betrieb aufzuhalten. Auf einem jährlichen Kongreß kommen die Betriebsseelsorger in Haarlem unter dem Vorsitz Bischof Huibers' zusammen und tauschen Erfahrungen aus. P. C. F. A. Geraerts führt als der vom Bischof beauftragte Betriebsseelsorger die Aufsicht über das Betriebsapostolat der Diözese und stellt ständig die Verbindung zwischen den in der Betriebsseelsorge tätigen Ordenspriestern und den bischöflichen Behörden her. Mit der Finanzierung des Werkes wurde Professor A. H. M. Albregts beauftragt.

Ergebnisse

Bis jetzt wurde die Arbeit im Bistum Haarlem von 28 Betriebsseelsorgern durchgeführt (14 Jesuiten, 4 Weltpriester, 3 Karmeliten, 3 Franziskaner, 2 Kapuziner, 2 Redemptoristen). In Amsterdam wurde im vergangenen Jahr mit 6000 Arbeitern Kontakt aufgenommen. 200 Kernkreisleute unter Führung von 6 Priestern führten diese Arbeit durch. In Amsterdam haben fünf Jesuitenpatres Betriebsgruppen in 16 Betrieben gegründet, zwei Franziskaner haben sich der Fabrikarbeiterinnen angenommen, zwei Kapuziner arbeiten im Hafen und in den Zuckerfabriken, zwei Karmeliten unter den Verkäuferinnen. In Amsterdam besteht ferner schon ein eigenes Haus als Zentrum. Ähnlich arbeitet man auch in Rotterdam, Schiedam, Ijmuiden und Beverweijk. In Ijmond, dem neuen Industrierevier der Diözese, wurden 40 Gruppen (mit 600 Mitarbeitern) gegründet. Das neue Haus des Betriebsseelsorgers mitten im Zentrum des Bezirks, mit einer Kapelle, die von den Fabrikarbeitern hergerichtet wurde, konnte im Januar dieses Jahres eröffnet werden.

Das Wachsen des englischen Katholizismus

Während der demographische Ausschuß der englischen „Newman Association" damit beschäftigt ist, die Zahl der englischen Katholiken durch wissenschaftliche Methoden zu erfassen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 213), hat jetzt der englische Registrar General Zahlen veröffentlicht (Statistical Review of England and Wales 1946—1950, 1952), die der katholischen Forschungsarbeit dienlich sind und auch ein bezeichnendes Licht auf die allgemeine religiöse Situation in England werfen.

Es wird dort gezeigt, daß unter den „offiziell-anerkannten Treffpunkten zum Zweck von Gottesdiensten" der katholische Kirchenbau und die Eröffnung neuer katholischer Gottesdienststätten an führender Stelle stehen. Die 2278 derart klassifizierten Gebäude (1946) sind 1950 auf 2388, durchschnittlich 22 jährlich, angewachsen. Auf die religiösen englischen Gemeinschaften mit Ausnahme der anglikanischen als Ganzes verteilt, ergibt sich folgende Zusammenstellung bis zum Jahre 1952:

Konfession	1946	1952
Katholiken	2278	2460
Methodisten	13372	13207
Kongregationalisten	3618	3627
Baptisten	3566	3604
Kalvinistische Methodisten	1414	1424
Presbyterianer	467	460
Unitarier	192	194
New Church	61	60
Katholische Apostolische Kirche	53	50
Countess of Huntingdon's Connexion	44	43
Heilsarmee	1566	1556
Gesellschaft der Freunde (Quäker)	425	424
Juden	403	428
Andere	7241	7758
Zusammen	34700	35295

Das Wachstum der englischen Katholiken wird noch deutlicher in ihrem prozentualen Anteil, der 53,1 % beträgt, im Vergleich zur allgemeinen Zunahme an Gebäuden, die für religiöse Zwecke benützt werden, von 19,1. Ein Abfallen ergibt sich bei den Methodisten, der sogenannten Katholischen Apostolischen Kirche (eine Sekte der Irvingiter), der von der Gräfin von Huntingdon im 18. Jahrhundert begründeten „Connexion", die den Methodisten nahesteht, und bei den Quäkern (Gesellschaft der Freunde). Fortschritte, die sich mit den katholischen Zahlen vergleichen lassen, gab es bei der Heilsarmee (38,1 %) und den Juden (63,3 %). Bei der Heilsarmee wurde der Höhepunkt jedoch 1949 erreicht und 1952 war ein Abfallen festzustellen.

Die Zahl der Kirchen und Kapellen der anglikanischen Staatskirche und der Kirche in Wales wird für 1950 mit 16827 angegeben, was einem Wachstum von 4,1 % seit 1921 entspricht.

Eine Übersicht der Eheschließungen in Kirchen und Standesämtern in England und Wales zeigt einen beträchtlichen Rückgang der ersteren zwischen 1844 und 1952. Während 1844 nur 2,6 % aller Ehen ohne religiöse Zeremonie geschlossen wurden, waren es 1952 30,6 %. Die Katholiken stellten 1,8 % der religiösen Eheschließungen im Jahre 1844, 4,9 % 1904, 9,1 % 1934 und 13,6 % 1952. Ihre Gesamtzahl betrug 1952 69,4 %.

Ein Kommentar des amtlichen Registrars bemerkt hierzu: „Der fast ununterbrochene Rückgang innerhalb der Staatskirche und Kirche von Wales von 932 ihres Anteils auf tausend religiöse Trauungen 1844 auf 714 im Jahre 1952 weist auf das gleichzeitige Ansteigen der Zivilehe hin, jedoch auch auf Änderungen in der relativen Stärke der verschiedenen Bekenntnisse. In der zweiten Hälfte des

19. Jahrhunderts gab es ein beträchtliches Anwachsen innerhalb der freikirchlichen (nonkonformistischen) Trauungen, sowohl bezüglich der religiösen wie auch der zivilen. Heute ist es jedoch der römisch-katholische Anteil — früher mit seinen stabilen 5 % aller kirchlichen Ehen —, der gewachsen ist, und die 18 Jahre von 1934 bis 1952 lassen hier ein außerordentlich starkes Anwachsen von 91 auf 136 pro Tausend erkennen. Die römisch-katholische Kirche allein zeigt innerhalb dieser Zeitspanne bezüglich ihrer Trauungen, verglichen mit allen anderen, einschließlich den zivilen Trauungen, beträchtliche Fortschritte. Ihr Anwachsen ist ungleich über die verschiedenen Teile des Landes verteilt. Es ist verhältnismäßig groß in den ländlichen Provinzen im Nordosten von London sowie in Buckinghamshire and London und geringer in den großen industriellen Gebieten, Lancashire, West Riding und London."

In einem Artikel im „Tablet" (14. 1. 1955) zeigt Mgr. Andrew Beck, der jetzt von Brentwood zur Diözese Salford in Mittelengland versetzt worden ist und als Sekretär der englischen Hierarchie in Erziehungsfragen fungiert, daß der Anteil der Katholiken an den privaten Schulen ähnlich anwächst. In den vergangenen Jahren sind 45 000 katholische Schulplätze in 140 Privatschulen besetzt worden. 27 neue katholische Schulen mit Plätzen für etwa 8000 Kinder sind gebaut worden oder stehen kurz vor der Vollendung, und zwar ohne jegliche Beihilfe aus staatlichen Mitteln. Nach einer Schätzung des englischen Unterrichtsministeriums wird erwartet, daß die Zahl der Schulplätze in den von den englischen Katholiken selbst unterhaltenen katholischen Schulen von 382 400 im Jahre 1950 auf 551 956 anwachsen wird (was einer Zunahme von 44 % entspricht), wenn die Bau- und anderen Pläne der lokalen Erziehungsstellen durchgeführt sein werden. Englische katholische Erziehungsfachleute betrachten dies als eine sehr vorsichtige Schätzung und glauben, daß die Gesamtzahl noch viel höher liegen wird. Gegenüber den katholischen Schulplätzen und Schulen haben die Anglikaner nur 43 Schulen und 10 050 Plätze, die aus eigenen kirchlichen Mitteln erhalten werden oder kurz vor ihrer Vollendung stehen.

Seit 1947 haben die Katholiken in England fast 20 Millionen Pfund aus eigener Tasche für die Aufrechterhaltung und den Neubau dieser Schulen ausgegeben. Die jährlichen Kosten sind in den letzten Jahren stark gestiegen. Im Finanzjahr 1954/1955 betrugen diese 4 275 345 Pfund; 1955/1956 stieg dieser Betrag für katholische Bauprogramme auf 4 474 877 Pfund; 1956/1957 sind Projekte im Werte von 6 920 092 Pfund vorgesehen. Wenn man vorsichtig die Zahl der Katholiken auf 4 Millionen schätzt, stellen diese Beträge, die jährlich durch Sammlungen allein von den Gläubigen aufgebracht werden müssen, eine erhebliche Leistung dar.

Religiöse Sendungen bei der ITA

Eine Sendung, in der katholische Laien über die Rede des Heiligen Vaters zur schmerzlosen Geburt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 224 ff.) diskutierten, war eine der ersten religiösen Sendungen, die im Januar von der englischen unabhängigen Fernsehgesellschaft (ITA) an Sonntagabenden um 19 Uhr eingeführt worden sind.

Die Zeit von 18.15 bis 19.30 Uhr war bisher im Einvernehmen zwischen BBC und ITA als „geschlossene Zeit" angesehen worden, da zu dieser Stunde Gottesdienste stattfinden. ITA hat sich jetzt entschlossen, an Sonntagabenden um 19 Uhr religiöse Sendungen zu übertragen, deren Gestaltung zwar von den kommerziellen Programmkompagnien finanziert werden wird, die aber nicht für Reklamezwecke verwendet werden dürfen. Die Entscheidung erfolgte auf Grund verschiedener Klagen von seiten der englischen religiösen Bekenntnisse, die den Kirchen vorwarfen, sich nicht hinreichend der neuen Möglichkeiten des Fernsehens bedient zu haben.

Ein Komitee von drei Vertretern der anglikanischen, nonkonformistischen und römisch-katholischen Kirche ist nun bei ITA gebildet worden, das, wie seine erste Erklärung sagt, „bewußt der gewaltigen missionarischen Möglichkeiten religiöser Fernsehsendungen, darauf achten wird, daß die Qualität der religiösen Sendungen als wirksames christliches Zeugnis auf Fernseher wirken kann".

Die neuen religiösen Sendungen der ITA werden vorläufig auf Diskussionen zwischen prominenten Vertretern der Kirche über aktuelle Probleme beschränkt bleiben.

Was die Gestaltung der religiösen Sendungen beim kommerziellen Fernsehen angeht, war ursprünglich bestimmt worden, daß diese vom „religiösen beratenden Hauptausschuß der BBC" beraten werden sollten. Dies erwies sich jedoch bald als undurchführbar, da die kommerziellen Programmgestalter es vorzogen, auf eigene Faust ihre Sendungen aufzubauen. Es wurde bald sichtbar, daß dies keine allgemein befriedigende Lösung bieten konnte und daß ein eigener beratender Ausschuß notwendig sei, der den religiösen Sendungen von ITA die gleiche Beachtung aller religiösen Bekenntnisse, entsprechend ihrer zahlenmäßigen Stärke, garantieren könnte wie bei der BBC. Der neue religiöse Ausschuß der ITA wird weiter mit dem der BBC in grundsätzlichen Fragen in Verbindung bleiben, in anderen jedoch als unabhängige Körperschaft arbeiten.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Die katholische Presse des Westens hat in der letzten Zeit eine Anzahl eingehender und aufschlußreicher Berichte und Erörterungen zur Lage der Kirche in Polen gebracht, Berichte von Männern aus dem Westen, die einige Wochen in Polen verbracht haben und einen kurzen Blick hinter den Eisernen Vorhang tun konnten, und Stellungnahmen des Chefredakteurs der vatikanischen Zeitung „Osservatore Romano", Federico Alessandrini, zu diesen Berichten (so am 30. 10., 10. 11. und 4. 12. 1955 und am 14. und 16./17. 1. 1956). Der „Documentation Catholique" ist es kürzlich gelungen, den polnischen Originaltext des gemeinsamen Hirtenbriefs zu erhalten, den der polnische Episkopat im vergangenen September an die Gläubigen Polens gerichtet hat (in französischer Übersetzung vollständig veröffentlicht am 5. Februar 1956; die Redaktion entschuldigt sich, daß sie, „unsere Leser werden begreifen, warum", die Herkunft des Dokuments nicht angeben könne). In allen diesen Veröffentlichungen geht es — viel mehr vielleicht für das Ausland als für die Gläubigen Polens — um die Frage der sogenannten „progressiven Katholiken" in Polen: Was repräsentieren sie? Welche Rolle spielen sie in oder gegenüber der Kirche? Wie verhalten sie sich zu Rom? Wie weit geht ihre Gutgläubigkeit? Stiften sie Verwirrung?

Das Schreiben des Heiligen Vaters an den polnischen Episkopat

Die Sorge um die Einheit und Rechtgläubigkeit der Kirche in Polen hat auch den Heiligen Vater bewogen, in seinem „Brief an den polnischen Episkopat" vom 8. Dezember (anläßlich der 300-Jahr-Feier der heldenhaften Verteidigung des Klosters von Jasna Gora bei Tschenstochau gegen die evangelischen Truppen des Schwedenkönigs Karl Gustav) neben dem Thema der Kirchenverfolgung insbesondere auch das der progressiven Katholiken nochmals zu behandeln. (Der Brief ist im „Osservatore Romano" vom 13. Januar im lateinischen Originaltext veröffentlicht worden.) Nachdem der Papst des geschichtlichen Anlasses seines Schreibens gedacht und die unerschütterliche Romtreue des polnischen Volkes in der Vergangenheit gerühmt hat — „sie ist eine mächtige Ermutigung für die Nation, standhaft dem Irrglauben des Atheismus zu widerstehen, der unseligerweise versucht, euer katholisches Land zu schwächen und zu verderben" — und nach der Mahnung: „Es ist dringend notwendig, daß Glaube und Hoffnung in Unglück und Leiden, die ertragen werden müssen, fest bleiben und daß sowohl die öffentlichen wie die privaten Sitten im Einklang mit der Lehre des Evangeliums stehen; denn die göttliche Kraft wirkt für das Heil (vgl. Röm. 1, 16), wenn wir die Begier nach irdischen Gütern verwerfen und die Ratschläge des Geistes und die Handlungen des Lebens nicht in Widerstreit mit dem Glauben stehen, sondern harmonisch mit ihm übereinstimmen" — geht das Schreiben auf die konkrete Lage der Kirche in Polen ein:

„Schon in Unseren früheren Schreiben, in denen Wir der Glaubensverfolgungen gedacht haben, deren Opfer die Polen sind, haben Wir öffentlich deren Unwürdigkeit angeprangert. Doch dieser traurige Sachverhalt hat sich, wie evident das Unrecht immer sein mag, nicht geändert und scheint sich eher noch zu verschlechtern. Leider kennen auch andere Länder diese traurigen Lebensumstände; Kardinäle, Bischöfe, Priester sind dort im Gefängnis oder verhindert, ihr Amt auszuüben, die Orden sind aus ihren Häusern vertrieben, die katholischen Vereine sind aufgelöst, die katholischen Presseorgane unterdrückt, die katholischen Schulen ihrer Rechte beraubt, und die Freiheit der Kirche erfährt Behinderungen jeder Art. Alle diese teuren Brüder und Söhne, die um der Wahrheit der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, umarmen Wir väterlich und empfehlen sie und ihre Sache inbrünstig Gott, der die Tröstungen und Gnaden freigebig austeilt.

Was euer Land anbetrifft, so kommt dort noch die wachsende Aktivität jener Freunde des Neuen hinzu, die eine Verbindung zwischen falschem Fortschritt und einer ihrer eigentlichen Wahrheiten und Grundsätze entleerten christlichen Religion erstreben. Darum beklagen Wir lebhaft, daß sich in diesem Land gewisse Leute unrechtmäßigerweise in Dinge mischen, die sie nichts angehen. Sie sind sich ihrer wirklichen Aufgabe nicht bewußt und dringen in den Schafstall nicht durch die Türe, sondern auf andere Weise ein (vgl. Joh. 10, 1). Diese fordern Wir väterlich auf, den Anordnungen ihrer rechtmäßigen Vorgesetzten zu gehorchen und dabei ihr eigenes Heil zu finden und der Disziplin und den Interessen der Religion nicht zu schaden. Es ist Uns ein großer Schmerz, zu sehen, daß sie mit ihren Worten und Schriften die Weisungen der christlichen Lehre durch irrige Meinungen, die verbreitet und in gewisser Weise aufgezwungen werden, zu durchsetzen suchen. Alle müssen mit größerer Sorge darüber wachen, daß das Licht nicht den Finsternissen weicht, sondern daß es sich in eben diesen Finsternissen läutert und eines Tages siegreich leuchtet."

„Als Du, geliebter Sohn", so wendet der Papst sich dann an den Primas von Polen, „vor mehr als zwei Jahren unrechtmäßigerweise von Deinem Metropolitansitz entfernt worden bist, haben Wir dieses Unrecht öffentlich und mit sehr ernsten Worten angeprangert, und Wir prangern es auch heute noch an. In vielen Teilen der Welt, wo die Freiheit kein leeres Wort ist, haben sich einstimmige Proteste gegen dieses Unrecht erhoben. Da nun das Weihnachtsfest naht, flehen Wir auf Dich, geliebter Sohn, und auf die anderen Hirten, die aus den ihnen anvertrauten Kirchen und den Kathedralen vertrieben sind, wo sie gewohnt waren, die heiligen Geheimnisse mit einer stets erneuten Freude zu feiern, die Ausgießung der Tröstungen des unendlich gütigen göttlichen Erlösers herab und wünschen inständig, daß Ihr, wie es die Gerechtigkeit verlangt, in das rechtmäßige Amt, das Ihr innehattet, zurückkehren mögt . . ."

Das Schicksal Kardinal Wyszynskis

Über das Schicksal Kardinal Wyszynskis sind seit Oktober v. J. die widersprechendsten Gerüchte im Umlauf, und auch den westeuropäischen Besuchern Polens (auf deren Berichte wir weiter unten eingehen werden) ist es nicht geglückt, sich Klarheit zu verschaffen, geschweige denn, mit dem Kardinal in Verbindung zu treten. Es hieß, er werde freigelassen. Allgemein nimmt man jetzt an, daß er von dem Kloster, in dem man ihn bisher gefangenhielt, in ein anderes Kloster gebracht worden ist, in dem er jedoch kaum freier ist als in dem, das ihm bisher als Aufenthalt diente. Es soll das den Schwestern von Nazareth gehörige Kloster Komantza bei Sarok in der Nähe von Krakau sein. Es heißt, der Kardinal sei an Lungentuberkulose schwer erkrankt gewesen, jetzt aber wiederhergestellt. Es gibt auch Gerüchte, er sei tot (doch das scheint wirklich nur ein Gerücht zu sein). Kardinal Wyszynski soll an seinem neuen Aufenthaltsort den Besuch des Bischofs von Lodz, Msgr. Klepacz' (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 157), erhalten haben; der „Osservatore Romano" gibt das (am 4. Dezember 1955) als eine der wenigen feststehenden Tatsachen an. Selbstverständlich ist von einer Wiedereinsetzung des Primas von Polen in seine Ämter an der Spitze der Erzbistümer Gnesen und Warschau keine Rede.

Graham Greene, der einer der Westeuropäer ist, die Polen besucht haben, berichtet in der „Sunday Times" vom 15. Januar u. a. über die Versuche, die er gemacht hat, um zu dem Kardinal vorzudringen: „Offiziell kann er (der Kardinal) sehen, wen er will, und viele Anhänger der Pax-Bewegung rühmen die gesunde Lage und die Naturschönheit der Gegend, in der er sich befindet. Ich habe mich Herrn Piasecki (Führer der Pax-Bewegung) mit einem offenen Brief an den Kardinal vorgestellt und um die Gunst einer Audienz nachgesucht mit dem Versprechen, unsere Begegnung in der Presse nicht zu erwähnen. Ich habe darum gebeten, wenigstens eine Absage von seiner eigenen Hand zu erhalten, aber ich habe keinerlei Antwort erhalten. Ich halte es für wahrscheinlich", fügt der englische Schriftsteller hinzu, „daß die Regierung die Verhaftung des Kardi-

nals bereut; sie ist jedoch zu weit gegangen, um noch zurück zu können, wenn sie seine Rückkehr nach Warschau nicht als Gegenleistung für einen Vertrag inszenieren kann . . ."

Westlicher Besuch in Polen

Vom 31. Oktober bis 3. November 1955 feierte die Pax-Bewegung in Warschau ihr zehnjähriges Bestehen. Zu dieser Feier waren auch Delegationen aus westlichen Ländern eingeladen: aus Frankreich, Belgien, Österreich, der deutschen Sowjetzone; auch einige katholische Geistliche aus der Bundesrepublik sollen dabeigewesen sein. Besonders hervorgetreten ist die englische Gruppe, der Graham Greene, der Labourabgeordnete Hugh Delargy, der Chefredakteur der von der Benediktinerabtei Downside herausgegebenen Zeitschrift „Downside Review", John Todd, und der Korrespondent der katholischen Wochenschrift „The Tablet", Auberon Herbert, angehörten. Diese englischen Gäste sind nach der Tagung noch ungefähr drei Wochen in Polen geblieben und im Lande herumgereist. Die „Pax-Bewegung" ist ungefähr gleichbedeutend mit der Bewegung der „progressiven Christen". Ihr Name ist der des Verlagshauses Pax, das gleich nach dem Krieg gegründet worden ist und um das sich die Führer der Bewegung der progressiven Christen schon 1946 scharten. Graham Greene, dem man gewiß nicht nachsagen kann, er sei von vornherein mißtrauisch gegen alles, was sich „fortschrittlich" nennt, hat sich in sehr interessanter Weise über die Pax-Bewegung in seinem Artikel in der „Sunday Times" vom 15. 1. 1956 geäußert, und wir können vielleicht nichts Besseres tun, als uns an dieser unvoreingenommenen Quelle zu orientieren. Graham Greene schreibt:

„Die Pax-Bewegung ist vielleicht die zweideutigste Angelegenheit im heutigen polnischen Leben. Ihr Führer, Graf Boleslav Piasecki, war vor dem Krieg Nationalist und Antisemit; während des Krieges kämpfte er tapfer in der Untergrundbewegung zugleich gegen Deutsche und Russen . . . Er ergab sich den Russen und wurde zum Tode verurteilt, jedoch begnadigt und nach Moskau gebracht, von wo er zum Staunen aller Polen nach Warschau zurückkehrte, um dort den Verlag und die Bewegung Pax zu lancieren, die die Schlüsselstellung der von den Aktivisten sogenannten ‚Katholisch-nationalen klerikalen und laikalen Front' innehat.

Pax ist eine Gruppe, der nur 350 Mitglieder angehören, alles Laien, und um diese Gruppe herum, die etwas an die Kommunistische Partei erinnert, scharen sich zahlreiche Sympathisierende — viele wirklich aufrichtig —, unter ihnen tausend und einige Priester. Die „progressiven Katholiken" selber geben an, 2000 von den rund 9000 Priestern Polens gehörten ihrer Bewegung an. Ihr offenkundiges Ziel ist es, die wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen in Polen zu verteidigen — deren viele notwendig waren und bewundernswürdig sind — und damit sozusagen den fortschrittlichen Geist der Katholiken zu beweisen.

Sie dürfen eine gewisse Anzahl westlicher Bücher (z. B. Maritain, Bernanos, T. S. Eliot, Graham Greene, G. v. le Fort) veröffentlichen (und diese Tätigkeit ist sehr zu loben, obwohl der Katechismus, den sie in Hunderttausenden von Exemplaren gedruckt haben, politische Phrasen enthält, die unsere billigen Ausgaben nicht kennen). Sie haben zwei Wochenzeitungen — die neue ‚Tygodnik Powszechny' mit einer Auflage von nurmehr 30 000 und ‚Dzis i Jutro', die stärker ideologisch ist und eine Auflage von ungefähr 5000 Exemplaren besitzt. ‚Dzis i jutro' ist auf den Index gesetzt worden [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 540], erscheint aber weiter.

Die Gegner von Pax (die die große Majorität der polnischen Katholiken bilden) glauben, daß die Bewegung russisch inspiriert ist und Zwietracht unter die Katholiken bringen sollte — man spricht im Imperfekt, denn wenn dies die Absicht gewesen ist, so ist sie jedenfalls jämmerlich gescheitert. Pax hat nur ganz geringe Bedeutung im katholischen Leben Polens . . .

Es gibt eine entscheidende Frage, auf die ich bei keinem, der mit der Pax-Bewegung sympathisiert, eine klare und direkte Antwort habe bekommen können: Wo ist für euch der äußerste Punkt, von dem an ihr Widerstand leisten müßtet? An welchem Punkt würdet ihr die Regierung darauf aufmerksam machen, daß, wenn sie weiterginge, ihr eure Mitarbeit einstellen würdet? . . . Offensichtlich ist dieser Punkt nicht mit der Verhaftung Kardinal Wyszynskis erreicht gewesen, und die Unschuld des Kardinals lastet auf dem Gewissen vieler Parteigänger der Pax-Bewegung, aber, soweit ich sehe, wenig auf dem ihrer Anführer . . ."

Soweit Graham Greene. Auberon Herbert, der zwei Berichte über seinen Besuch in Polen am 21. und 28. Januar in „The Tablet" veröffentlicht hat, versucht ebenfalls, unter Berücksichtigung aller Umstände zu einem gerechten Urteil über die Bewegung der „fortschrittlichen Katholiken" in Polen zu kommen — deren Führer Piasecki ohne Zweifel eine zweideutige Gestalt ist (möglicherweise ist die Haupttriebfeder bei ihm fanatischer Patriotismus: zuerst Nationalist und Judenhasser, dann Untergrundkämpfer, und schließlich will er auch beim Wiederaufbau Polens nicht fehlen, selbst wenn er seinen Glauben verbiegen muß, um mit dem Kommunismus mitzuarbeiten). Herbert nennt ihn einen „Mann von distinguiertem Äußerem, beträchtlichem persönlichem Charme und erprobter taktischer Geschicklichkeit"; obendrein noch von den Kommunisten gleichsam nur „auf Abruf" von der Todesstrafe befreit! Wie immer nun die eigentlichen tiefsten Absichten der progressiven Christen Polens selber aussehen mögen, es ist klar, daß für die Absichten der kommunistischen Regierung, sich dieser Bewegung zu bedienen, ein solcher Mann eine denkbar geeignete Persönlichkeit ist.

Die „Progressisten" und die Kirche in Polen

Die Wochenzeitung „Dzis i Jutro" und ein Buch von Piasecki „Zagadnienia Istotne" sind (wie wir im 9. Jhg., S. 540 berichtet haben) am 8. Juni 1955 vom Heiligen Offizium indiziert worden. „Dzis i Jutro" erscheint weiter. „La Croix" (22. November 1955) berichtet, daß Piasecki sein Buch, das seine gesammelten Aufsätze enthielt, sogleich aus dem Handel zurückgezogen hat. Das gleiche bestätigt A. Herbert in „The Tablet" (21. Januar 1956). Keinesfalls hat die Pax-Gruppe sich jedoch ohne Widerrede dem Urteil Roms unterworfen (wie wir in ds. Jhg., S. 63 berichtet haben). Ist also ihre Stellung zu Rom zum mindesten zweifelhaft, so scheint sie im Hinblick auf die Kirche Polens eindeutig: es sind zwei getrennte Welten. Wir hörten, daß die progressistischen Gastgeber Graham Greenes diesen nicht zu Kardinal Wyszynski haben vordringen lassen (oder haben sie trotz ihrer guten Beziehungen zum Regime dazu keine Macht?). Auberon Herbert seinerseits berichtet, daß es ihm bei seinem dreiwöchigen Aufenthalt in Polen als Gast der Pax-Bewegung nicht

gelungen sei, irgendein privates Gespräch mit einem Geistlichen zu führen, der nicht der Pax-Bewegung nahegestanden hätte. Das wichtigste Faktum in diesem Bereich ist zweifellos, daß der ergreifende gemeinsame Hirtenbrief, den der polnische Episkopat am 15. September vergangenen Jahrs am Ende einer viertägigen Tagung beim polnischen Nationalheiligtum der Muttergottes von Tschenstochau veröffentlicht hat, um gegen die wissenschaftlich-atheistische Propaganda anzugehen, in der heute noch zugelassenen katholischen Presse des Landes, die ausschließlich in den Händen des Pax-Verlags liegt, nirgends abgedruckt worden ist. Diese Tatsache läßt gewiß noch keinen Schluß auf die innerste Gesinnung der Anhänger der Pax-Gruppe zu, da ihr feste Grenzen vom Regime gezogen sind — sie zeigt aber doch, in welche Abhängigkeit sie sich begeben haben.

Während aber hier, bei den „fortschrittlichen Katholiken", ein höchst zweideutiger und schwer zu beurteilender Vorgang stattfindet, ist es auf der anderen Seite eine aus allen Berichten hervorleuchtende Tatsache, daß der Glaube des polnischen Volkes in seiner Mehrheit nie glühender und echter war. Die gewaltsamen Veränderungen, die sich in Polen in den letzten 15 Jahren vollzogen haben, haben dem Land einen einheitlicheren katholischen Charakter gegeben, als es je vorher besaß. Die Millionen von Juden sind — auf schreckliche Weise — aus dem nationalen Raum ausgemerzt. Das protestantische Element, das die deutschen Bewohner gewisser Gegenden darstellten, ist mit diesen selber verschwunden. Ebenso ging es mit dem größten Teil der Orthodoxen, die in den heute an Rußland gefallenen polnischen Ostgebieten wohnten. Die Gebiete jenseits der Oder-Neiße-Linie, aus denen die deutschen Bewohner fast vollständig vertrieben worden sind, sind mit katholischen Polen aus den abgetretenen polnischen Ostgebieten neu besiedelt worden.

Ist so die Einheitlichkeit der Religion größer denn je, so ist auch die Teilnahme am religiösen Leben stark angewachsen. „Es ist unmöglich, den Wert der Wahrheit zu schätzen", schreibt Auberon Herbert („Tablet", 28. Januar), „bis man ihrer beraubt ist. Im kommunistischen Polen existiert objektive Wahrheit nicht mehr, außer in der Kirche." Wenn ein Pole die Zeitung liest, so „kann er niemals sicher sein, denn es gibt tatsächlich kein Mittel, festzustellen, was Wahrheit ist und was nur ein neuer Aspekt der synthetisch hergestellten ‚Wirklichkeit' ". In der Kirche dagegen findet der Mensch die sichere Wahrheit, und das treibt selbst viele, die vorher nur nominell Katholiken waren, in die Kirche zurück.

Auch diese gläubige Menge — das betonen sämtliche Berichte — findet sich jedoch in Polen, im Vergleich mit der Situation der Gläubigen in anderen Satellitenländern, die die „russische Fremdherrschaft" vollständig ablehnen, in einer zwiespältigen Lage, weil es gewisse Leistungen der „Volksregierung" gibt, die alle vaterlandsliebenden Polen bejahen: die „Wiedergewinnung" Schlesiens und der „polnischen Westgebiete", den glänzenden Wiederaufbau der völlig zerstörten Hauptstadt Warschau, den Ausbau der Industrie, durch die Polen hofft, sein politisches Gewicht immer mehr zu stärken. Für die polnischen Gläubigen bleibt es auch ein tiefer Schmerz und etwas, das sie nicht verstehen können, daß der Heilige Stuhl die kirchliche Organisation der „polnischen Westgebiete" und Schlesiens immer noch nicht neu geregelt hat. Graham Greene hat sich zum Sprecher dieses Anliegens der Polen (und nicht nur der „patriotischen Polen") gemacht und dem Heiligen Stuhl Unverständnis gegenüber der Lage der polnischen Kirche in diesen Gebieten vorgeworfen. Gegen diese Mißdeutung hat der „Osservatore Romano" vom 3. Januar 1956 Einspruch erhoben und nochmals auf den altehrwürdigen Grundsatz Roms verwiesen, niemals kirchliche Neuordnungen in Gebieten zu treffen, über deren Staatszugehörigkeit kein Friedensvertrag endgültig entschieden hätte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 154). Daß der polnische Episkopat in diesem Punkt genauso fühlt wie das polnische Volk, ist bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 115).

Mahnungen der Bischöfe an das polnische Volk

Obwohl der gemeinsame Hirtenbrief des polnischen Episkopats vom 15. September 1955 nun bereits ein halbes Jahr zurückliegt, möchten wir doch die aufschlußreichsten Stellen daraus auch jetzt noch unseren Lesern zugänglich machen; sie beleuchten die Wirklichkeit des christlichen Lebens in Polen und mehr noch die vorsichtige Art, mit der gewisse Fragen in Polen behandelt werden müssen.

Nach der einleitenden Lobpreisung der Mutter Gottes, der Königin Polens, wenden sich die Bischöfe an das Volk, „um in besonderer Weise die Verbundenheit des Episkopats mit dem polnischen Volk und die Verbundenheit Polens mit der Heiligen Katholischen Kirche zu bekräftigen". Ihr Anliegen ist es, „auf die wichtigsten Wahrheiten hinzuweisen, die die Kirche gegenwärtig in Polen verkündet und verteidigt. Man kann sie in folgende Punkte zusammenfassen: Die Kirche Christi erleuchtet den Verstand, weckt das Gewissen, fördert die guten Sitten und belebt die geistigen Kräfte, die der Quell allen materiellen, sozialen und kulturellen Fortschritts sowie die Grundlage des übernatürlichen Lebens sind."

Die Erläuterungen zu den ersten dieser Punkte sind mehr allgemeiner Art. Erst mit dem Thema der geistigen Kräfte, die der Hebel jedes materiellen, sozialen und kulturellen Fortschritts sind, kommen sie zu den besonderen Problemen des polnischen Volkes. Da heißt es:

„Jede menschliche Bemühung, die materiellen Wohlstand zum Ziel hat, ist lobenswert, aber da es sich dabei um den Menschen handelt, ist diese Bemühung auch mit sittlichen Werten verquickt und darauf gegründet. Wer daher diese fördert, trägt zugleich zum materiellen Fortschritt bei. Gott hat dem Menschen die Erde und den Verstand gegeben, damit er, indem er nach materiellem Wohlergehen strebt, zugleich sich selber vervollkommnet. Anderseits wissen wir wohl, daß materielle Kultur ohne geistige Kultur für schlechte Menschen schädlich und selbst für die Gesellschaft gefährlich werden kann. Darum warnt uns die katholische Kirche, obwohl auch sie zum materiellen Wohlergehen beiträgt und es segnet und zugleich auch den Wert der menschlichen Anstrengung auf diesem Gebiet unterstreicht, vor dem übertriebenen Kult der Materie.

Dann bringt die katholische Sittenlehre alles zum Verschwinden, was die geistigen Bande zwischen den Menschen zerreißen, ihr gemeinschaftliches Leben erschweren, den Frieden und die soziale Wohlfahrt zerstören kann. Selbst im verborgenen innersten Herzen ist es niemals erlaubt, den andern Böses zu wünschen, sich an ihrem Unglück zu freuen, sie um ihr Wohlergehen zu beneiden, sie zu streng zu beurteilen oder sie zu hassen ... Selbst um den Preis eines Kampfs mit mir selbst bin ich verpflichtet, dem, der mich beleidigt hat, alle Beleidigung zu verzeihen.

Im Herzen der Christen ist eine wahre Revolte gegen die unserem Bruder, jedem unserer Brüder, zumal dem schwachen, angetane Ungerechtigkeit geweckt worden. Zudem besteht die Verpflichtung zur Arbeit für uns alle, Arme wie Reiche. ‚Wenn jemand nicht arbeiten will', sagt der Völkerapostel, ‚soll er auch nicht essen.' Doch derselbe Apostel sagt: ‚Jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert.' Die Ausbeutung des Arbeiters, die Zurückhaltung seines Lohnes sind Verbrechen, die die Rache des Himmels herbeirufen ... Die katholische Kirche hat immer mutig die Verteidigung der Schwachen und Ausgebeuteten übernommen, selbst um den Preis schwerer Gefahren, denen sie sich aussetzte.

Mehr noch: wenn trotzdem jemandem Ungerechtigkeit oder Beleidigung widerfahren ist, hat die katholische Kirche ihm durch ihre immer tätige Liebe Hilfe gebracht, soweit es möglich war. Überall, wo es möglich ist, eröffnet sie Krankenhäuser, Kindergärten, Waisenhäuser und andere Einrichtungen sozialer Hilfe ..."

Das Hirtenschreiben geht nach diesen Hinweisen, die offenbar daran erinnern sollen, daß es zuerst die Kirche war, die die Ideen und Taten in die Welt gebracht hat, mit denen der Kommunismus ihr nun die Gläubigen zu entlocken sucht, dazu über, darzulegen, was 1000 Jahre Christentum Polen gelehrt haben. Dann heißt es zum Schluß:

„Alle, im Lande selbst sowohl wie im Ausland, können heute feststellen, daß inmitten der furchtbaren geschichtlichen Bedrängnisse und Prüfungen das polnische Volk, das so viele vergängliche, illusorische und enttäuschende Dinge gesehen hat, in seinem Innern mit Stolz und Freude die wirklichsten, kostbarsten und untrüglichsten Dinge entdeckt. Die göttliche Gnade und unsere geistige Kraft, das Ergebnis unserer sittlichen Kämpfe, denen wir noch gestern nicht allzuviel Aufmerksamkeit geschenkt haben und deren wir uns vielleicht nicht einmal bewußt waren, überfluten heute, aufgedeckt und zum Glühen gebracht wie ein sehr kostbares Erz, unsere Seelen und erlauben uns, unsere inneren Fehler, unser Versagen, unsere Zusammenbrüche klarer zu sehen, und flößen uns den lebendigen Wunsch ein, uns innerlich zu erneuern. Daher das wunderbare Phänomen, daß die Herzen und Seelen der Polen sich heute wie nie zuvor Gott, der Kirche, dem Evangelium öffnen. Daher strömen die Polen heute in Massen zu den katholischen Heiligtümern, umlagern die Beichtstühle und den Tisch des Herrn, und entgegen den Befürchtungen der einen und den Vorhersagen der andern wird die Teilnahme an den Fasteneinkehrtagen jährlich größer.

Was unsere Zukunft angeht, so liegt sie in Gottes Hand. Laßt uns nicht kleinmütig sein: aus jeder Bedrängnis, jeder Prüfung ist die Kirche stets siegreich hervorgegangen, noch reiner, stärker und strahlender ... Die katholische Kirche in Polen bleibt nicht nur bestehen, sondern beweist auch eine Lebenskraft, die der vergangener, anscheinend sehr blühender Zeiten keineswegs nachsteht ...

Die Zugehörigkeit zu dieser Kirche erlegt uns jedoch auch Pflichten auf. Vor allem die, diese göttliche Institution zu lieben von ganzem Herzen: ihr Leid wird unser Leid sein, ihre Freude unsere Freude."

Ganz kurz geht das Hirtenschreiben zuletzt noch auf gewisse Nationalübel ein, die der echte Katholik bekämpfen muß: Trunksucht, Egoismus, Brutalität, das Fluchen. Mit einem Wort nur wird erwähnt, daß alle mit den Priestern zusammen Sorge für die religiöse Erziehung der Jugend zu tragen haben.

Die Tragödie der polnischen Jugend

Die religiöse Erziehung der Jugend ist im heutigen Polen allein Aufgabe des Elternhauses und der Priester. Der Religionsunterricht in den Schulen ist, nachdem die Regierung lange nur indirekte Maßnahmen getroffen hatte, die Kinder um die Glaubensunterweisung in der Schule zu bringen, Anfang 1955 offiziell verboten worden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 349). Ein großer Teil der polnischen Jugend, die keinen religiösen Halt mehr hat, lebt heute schon in tragischen sittlichen Verhältnissen (so berichtet Frau Maria Kasterska in „La Croix", 12. Januar 1956). Ganz besonders schlimm steht es bei der Arbeiterjugend. Seit der Einführung der Zivilehe, die von der Regierung sehr empfohlen wird, sind Ehescheidungen an der Tagesordnung. Es wird sehr früh und rasch geheiratet und ebenso rasch wieder geschieden. Die gesamte kommunistische Presse Polens beklagt gegenwärtig diesen Zustand. Unter vielen anderen Gründen sind die Wohnverhältnisse, zumal der jungen Arbeiter, schuld an diesen Zuständen. Die Arbeiter wohnen in den neuen Industriezentren Polens in sogenannten Arbeiterhotels, in denen jedes Zimmer von drei bis vier Kameraden männlichen oder weiblichen Geschlechts bewohnt wird. Eine Nachricht aus Nowa Huta, der großen neuen Industrieanlage bei Krakau, dem Stolz der Regierung, besagt, daß dort kürzlich 372 Ehen geschlossen wurden; 200 der Jungverheirateten wohnen in Arbeiterhotels. Der junge Ehemann besucht abends seine Frau in ihrem Zimmer, das sie mit mehreren Kameradinnen teilt.

Noch trauriger ist das Problem der „freien Liebe", die bei der Universitätsjugend, vor allem aber auch wieder in den Industriezentren herrscht. Es gibt Brigaden junger Arbeiter, die sie als „Sport" betreiben. Die Folgen sind unerwünschte Schwangerschaften, Kindesaussetzung, Selbstmord, zerstörte Leben, sehr häufig Prostitution der verlassenen Mädchen. Die Mehrzahl dieser jungen Mädchen ist 16 bis 19 Jahre alt.

Die katholisch-progressistische Wochenzeitung „Tygodnik" berichtet (nach KNA, 31. Januar 1956), daß in Polen gegenwärtig rund 600 000 Abtreibungen im Jahr durchgeführt werden. Sie sind bisher ungesetzlich gewesen. Der Staat bereitet jetzt ein Gesetz vor, das die Abtreibung unter bestimmten Voraussetzungen erlaubt; die Zahl der Abtreibungen wird sich dann vermutlich noch erhöhen. (In Polen werden gegenwärtig jährlich rund 800 000 Kinder geboren, von denen rund 100 000 im ersten Lebensjahr sterben.)

Einen Damm gegen diese Verhältnisse könnte nur eine gründliche religiöse Erziehung bilden; aber das ist das einzige Mittel, das die Regierung gegen diese Bedrohung ihres Volksbestandes nicht anwenden wird.

Aus Amerika und Asien

Probleme der Automation

Für das Stichwort der zweiten industriellen Revolution gibt es noch keine deutsche Übersetzung des Namens „Automation", der wahrscheinlich von John Diebold, dem maßgebenden Theoretiker dieser industriellen Methode, erfunden worden ist. Aber in der ökonomischen Literatur der Vereinigten Staaten spielt die Automation eine überragende Rolle, und auf keiner wirtschaftlichen Grundsatztagung bleibt sie unerörtert. Auch die Gesetzgebungs-

organe befassen sich mit ihrem Studium. Am 14. Oktober 1955 veranstaltete ein Unterausschuß des „Joint Committee on the Economic Report" im amerikanischen Kongreß eine Sachverständigenbefragung über ihre Probleme, die sich über neun Tage hinzog. „America" (12. November 1955, S. 177) gab darüber einen kritischen Bericht.

Was „Automation" genau bedeutet, darüber ist man sich noch nicht einig. Man versteht, wie einer der Sachverständigen vor dem Kongreßausschuß sagte, bei so vielen Leuten so viele Dinge unter diesem Wort, daß sich sein Gebrauch nicht empfiehlt. Nichtsdestoweniger gibt es diese vielen Dinge, und sie revolutionieren mehr und mehr das gesamte Wirtschaften.

Die „Neue Zürcher Zeitung" definiert in einem gut unterrichtenden Aufsatz über „die Automation und ihre Probleme" (6. Dezember 1955) ihr Wesen als „Lenkung und Kontrolle der Maschinen durch Maschinen". Daraus ergibt sich, worin die revolutionierende Wirkung der Automation besteht. In der ersten industriellen Revolution wurde die menschliche Muskelkraft durch die Maschine ersetzt, in der zweiten tritt das menschliche Gehirn ihr seinen Platz ab, soweit es bis jetzt noch gleichbleibende rechnerische oder kontrollierende Funktionen erfüllte. Diese Automation hat eine neue Wissenschaft hervorgebracht, die Kybernetik. Ihr Name wird von dem griechischen Wort für „Steuermann" abgeleitet. Es handelt sich also darum, daß die Tätigkeit der Produktionsmaschinen maschinell geregelt und kontrolliert wird.

Die Automation ist durch den Zweiten Weltkrieg beschleunigt worden, in dessen ferngelenkten und automatischen Waffen ihre ersten Modelle geschaffen wurden. Heute hat die Automatisierung in zahlreichen Betrieben der USA die Grenze des Unwahrscheinlichen erreicht. Die „Neue Zürcher Zeitung" nennt einige Beispiele. In Ohio stellt ein Betrieb täglich mit vier Arbeitern und einem Aufseher ungefähr 650 000 amerik. Pfund Napalm her. Die Kostensenkung beträgt mehr als die Hälfte. Derartige Automatisierungen gibt es besonders in Munitionsfabriken, Ölraffinerien, chemischen Betrieben, Getreidemühlen, also in Werken, deren Produktionsprozeß nach Material und Konjunktur gleichmäßig abläuft. Ein neues Motorenwerk von Ford in Ohio produziert auf einem 500 m langen Fließband stündlich 100 Motoren in 540 Arbeitsphasen. Dazu sind 41 Arbeiter erforderlich, während man früher 117 dazu benötigte. Noch größer sind die arbeitssparenden Wirkungen der automatischen Maschinen in den Büros. Versicherungsgesellschaften und ähnliche Unternehmungen ersetzen durch Riesenrechen- und -schreibmaschinen die mechanische Arbeit von Tausenden von Büroangestellten. Über den Umfang der Industrie, die sich mit der Herstellung solcher Maschinen und Kontrollapparate beschäftig, bestehen verschiedene Ansichten. Diebold schätzt die Jahresproduktion von 750 derartigen Unternehmen auf einen Wert von 3 Milliarden Dollar, andere Schätzungen rechnen mit dem fünften oder sechsten Teil dieser Summe. Jedenfalls handelt es sich um einen unaufhaltsamen Prozeß, dessen wirtschaftliche und soziale Folgen zu rechtzeitiger Beobachtung mahnen.

Die amerikanischen Unternehmer sind der Meinung, die auch vor dem Untersuchungsausschuß im wesentlichen standhielt, daß die Automation auf lange Sicht die Produktion steigern und stabilisieren, daß sie aber zunächst zu vorübergehenden Störungen am Arbeitsmarkt führen werde. Dabei gehen die Unternehmer von der Annahme aus, daß die steigende Nachfrage auch fernerhin eine Steigerung der Produktion verlangen wird, die die Industrie mit den bisherigen Methoden gar nicht bewältigen kann. Die Steigerung der Nachfrage hänge ihrerseits von der Senkung der Preise ab, die wiederum nur durch Absatzsteigerung erreichbar sei. Rein wirtschaftliche Erwägungen drängen also zur Beschleunigung dieses revolutionierenden Prozesses. Man unterstreicht, daß nach allen Erfahrungen gesteigerte Rationalisierung immer auch eine Steigerung der Beschäftigungszahlen im Gefolge hat. Auch die Gewerkschaften stehen diesem Prozeß an und für sich nicht ablehnend gegenüber. Sie fordern nur Sicherungen gegenüber den Auswirkungen der Übergangszeit. Als solche nennen sie die Steigerung der Kaufkraft, Senkung des Pensionsalters, Umschulung der Arbeiter, Kredite für kleinere Unternehmungen, garantierte Jahreslöhne und kürzere Arbeitszeit. Ein Teil dieser Forderungen wird durch die Automation von selbst erfüllt werden. Nach Ansicht von Walter Reuther wird die 4-Tage-Woche in zehn Jahren allgemein durchgeführt sein. Auch die Forderung nach garantierten Jahreslöhnen bricht sich schneller Bahn, als man zunächst glauben mochte. „America" berichtete am 5. 11. 1955, daß bereits 70 Automobilproduzenten dem Beispiel von Ford gefolgt sind und daß auch andere Industriezweige darüber mit den Gewerkschaften bereits Abschlüsse erzielt haben. Ein halbes Jahr nach dem Beginn dieser Bewegung seien bereits 1 Million Arbeiter im Besitz irgendeiner Form von derartigen Garantien.

Andere Gesichtspunkte kommen hinzu, wenn man nach den volkswirtschaftlichen Auswirkungen der Automation fragt. Die überaus hohen Investitionskosten für die Automation werden vermutlich das Verhältnis zwischen Groß- und Mittelbetrieben sehr zugunsten der ersteren verändern, wenn diese Kosten auch jetzt schon fallende Tendenz haben. Ferner werden sich die Ansprüche an die Intelligenz der Arbeiter steigern, ja diese werden zum Teil eine bisher unbekannte Höhe der Vorbildung haben müssen. Andererseits wird eine große Zahl von weniger qualifizierten Arbeitskräften überflüssig werden.

Nun glaubt man in Amerika aber, daß die Bevölkerungsentwicklung und die allgemeine Erhöhung des Lebensstandards zur Regelung des Verhältnisses von Angebot und Nachfrage am Arbeitsmarkt beitragen wird. Man rechnet damit, daß die Gesamtbevölkerung in USA in den nächsten zehn Jahren um etwa 30 Millionen zunehmen wird. Von ihnen werden aber wegen der Veränderung in der Altersgliederung und des wachsenden Andranges zu Hochschulberufen nur etwa 7 Millionen am Arbeitsmarkt in Erscheinung treten. Von diesen und den im Zuge der Automation zur Entlassung kommenden Arbeitskräften werden eine große Zahl in denjenigen Wirtschaftszweigen unterkommen, die sich mit der Erhöhung des Lebensstandards und der Vermehrung der Freizeit entwickeln dürften (z. B. Vergnügungsindustrie, Touristik). Es gibt, wie man glaubt, auch genügend innerwirtschaftliche Momente, die gegen eine überstürzte Automation wirksam werden. Vielen Betrieben sind schon aus technischen Gründen oder vom Material her Grenzen gesetzt. Sodann zeigt der Konsumentengeschmack eine gewisse Neigung zum individuellen oder wenigstens in vielen Ausführungen typisierten Konsumgut. Schließlich rentiert sich die Automation wegen der hohen fixen Kosten nur dann, wenn man der Expansion des Marktes und der gleichmäßigen Ausnutzung der Kapazität zu allen Jahres-

zeiten sicher ist. Deshalb werden die konjunkturempfindlichen und saisonbedingten Industrien von selbst zur Mäßigung und Vorsicht gezwungen.
So hofft man in Amerika, die zweite industrielle Revolution leichter und besser zu meistern, als der Frühkapitalismus die erste bewältigt hat. Das Problem liegt, wie man wohl richtig sieht, weniger in der technischen und volkswirtschaftlichen Bewältigung der Probleme als darin, wie die Menschen persönlich die Chance benutzen werden, die ihnen die vermehrte Güterfülle und die vermehrte Freizeit schon in absehbarer Zeit bieten können. Katholische Beobachter, unter ihnen ein so kompetenter Sachverständiger des sozialen Lebens wie es Benjamin Masse ist, warnen aber davor, einem unvermeidlichen Prozeß mit Ablehnung und Furcht begegnen zu wollen. Wie jeder Fortschritt, so soll auch dieser nicht zum Lamentieren reizen, sondern zu einer ihm angepaßten geistigen und seelischen Erziehung.

Die größten Zeitungen der Welt

Nach dem neuesten Stand („Zeitungs-Verlag und Zeitschriften-Verlag", 15. Januar 1956) haben in der Welt folgende Tageszeitungen die höchsten Auflagen:

1.	*Mainichi Shimbun,* Tokio	6,0	Millionen
2.	*Daily Mirror,* London	4,6	„
3.	*Asahi Shimbun,* Tokio	4,5	„
4.	*Daily Express,* London	4,2	„
5.	*Prawda,* Moskau	2-4	„
6.	*Bild-Zeitung,* Hamburg-Frankfurt .	2,4	„
7.	*Daily Mail,* London	2,2	„
8.	*Daily News,* New York	2,1	„
9.	*Daily Herald,* London	2,0	„
10.	*Evening News,* London	1,5	„
11.	*France Soir,* Paris	1,2	„
12.	*Chicago Tribune,* Chicago	1,0	„

Erster asiatischer Kongreß für das Laienapostolat in Manila

Vom 3. bis 8. Dezember 1955 fand in Manila (Philippinen) die erste Tagung für alle diejenigen statt, die in Asien führend im Laienapostolat tätig sind. Das ist ein großes Ereignis in der Geschichte der Kirche. Zum ersten Mal ist die asiatische Christenheit als eine Einheit aufgetreten. Und obwohl manche ihrer Delegierten aus Ländern kamen, in denen die Christen nur eine verschwindende Minderheit darstellen, ist die Kirche in Asien heute zu dem Bewußtsein erwacht, in diesen Ländern mit ihrer alten Kultur, die aber heute von Materialismus und Kommunismus bedroht sind, könne nur sie als asiatische Kirche in der Gemeinschaft der Weltkirche Rettung bringen. Wo die Widerstandskraft der alten Kultur versagt, ist die Kirche Christi die einzige und wirkliche Hoffnung. Die asiatischen Kirchen sind dabei ebenso wie die abendländische Kirche sehr stark auf die Mitarbeit katholischer Laienkräfte angewiesen. Daß diese vorhanden sind, ermöglichte überhaupt erst diesen Kongreß.
An den Vorbereitungen hatte das römische „Ständige Komitee für die internationalen Kongresse für das Laienapostolat" unter der Leitung von Vittorino Veronese maßgebend mitgewirkt. Die Vertretungen der einzelnen asiatischen Länder waren von der Hierarchie sorgfältig ausgewählt, was sachgemäße Besprechungen in den Arbeitskreisen gewährleistete. Anwesend waren Vertreter aus Burma, China (Formosa), Ceylon, Goa, Hongkong, Indien, Indonesien, Japan, Korea, Malaya/Singapore, Pakistan, Thailand, Vietnam und natürlich aus dem Gastland, den Philippinen. Als Beobachter war eine Gruppe führender Laien Australiens zur Teilnahme gebeten worden, da dieser Erdteil ohne Zweifel für die Entwicklung vor allem Ostasiens bedeutsam ist. Fachwissenschaftler aus Europa und Amerika, unter ihnen z. B. der bekannte Experte für landwirtschaftliche Fragen, Msgr. Ligutti (USA), waren eingeladen worden, um in den Arbeitskreisen über ihre Erfahrungen befragt werden zu können. Etwa 20 Bischöfe Asiens waren erschienen, an ihrer Spitze Kardinal Gracias, der Erzbischof von Bombay, der nicht nur bei allen Hauptversammlungen des Kongresses den Vorsitz führte, sondern auch durch seine Reden und Diskussionsbeiträge dem Kongreß das Gepräge seiner Persönlichkeit gab.

Theologische Begründung des Laienapostolats

In seinem Eröffnungsvortrag legte Kardinal Gracias meisterhaft in großen Linien die theologische Begründung des Laienapostolates dar. Pflicht jedes Christen ist es, als Glied des mystischen Leibes Christi Apostel zu sein. Die Form, in der er sein Apostolat ausübt, kann er sich selbst wählen, aber er muß, heute mehr denn je, aktiv an der Ausbreitung des Reiches Christi mitarbeiten. Der Kardinal warnte vor der Blickverengung, die nur die eigene Pfarrei als Wirkungsfeld sieht und nicht die Weite der christlichen Aufgabe im öffentlichen Leben erkennt. Die eben zur Selbständigkeit erwachten Nationen Asiens brauchen gerade den Beitrag der Katholiken, um zur vollen Entfaltung eines gesunden nationalen Lebens zu kommen. Darum muß der Laie in alle Bereiche des Lebens seine katholische Überzeugung hineintragen. Er darf sich nicht abseits halten, sondern muß hundertprozentig, und nicht halb oder mittelmäßig, mitwirken. Freilich ist es ohne rechte Schulung und ohne ein starkes religiöses Innenleben der Träger des Laienapostolates nicht möglich, daß sie wirksame Werkzeuge in den Händen der Kirche sein können.

Die Einheit und Verschiedenheit Asiens

Dieser Kongreß, den Kardinal Gracias „asiatisch in der Färbung, katholisch in der Linienführung" nannte, brachte in den folgenden Referaten die Anwendung dieser Prinzipien auf die Lage Asiens. Prof. Paul K. T. Sih, ein Chinese, der jetzt Direktor des Instituts für fernöstliche Studien an der Seton-Hall-University in Newark (New Jersey) ist, sprach über die „Einheit und Verschiedenheit Asiens". Kurz und treffend kennzeichnete er die vier großen Gedankensysteme Asiens: den Konfuzianismus als Moral, aufgebaut auf dem Zusammengehörigkeitsgefühl der Familie, den Taoismus als Philosophie, die die Beziehungen zwischen dem Menschen und der Natur harmonisch und weise regelt, den Buddhismus als Versuch der Negation des Leidens, den Hinduismus als Streben zur Vereinigung mit dem ewigen Geist in universaler Liebe und menschlichem Mitleiden. Einheit trotz dieser Vielheit äußert sich in der Haltung mancher moderner Asiaten, die diese verschiedenen Religionen als gleichwertig ansehen, wenn sie auch selbst einer bestimmten Richtung angehören. Eine tiefere Einheit liegt jedoch in der Konzeption Gottes, den der Asiate als unfaßbar und im höchsten Maße transzendent ansieht, wobei unverkennbare Ähnlichkeiten zu Auffassungen wie denen des Nikolaus von Cues über unser Nichtswissen von Gott fest-

zustellen wären. Prof. Sih bestätigte die Erkenntnis Mr. Wus, der schrieb: „Der Osten ging weiter in der Betrachtung des Übernatürlichen als der Westen. Der Osten trat zu früh in die Phase der Betrachtung ein, während der Westen zu lange im Stadium des diskursiven Denkens verweilte." Um dem Ansturm des Materialismus, der in Asien mit dem 19. Jahrhundert einsetzte, zu widerstehen, bedarf es einer stärkeren Spiritualität als der bisherigen. Die alten vier Gedankensysteme des Ostens genügen nicht mehr. Sie haben sich als unfähig erwiesen gegenüber dem einbrechenden Übel des Materialismus, weil sie zu eng mit den örtlichen Kulturen und Traditionen verbunden und dadurch begrenzt waren. Die Tatsache der geistigen Krise von heute ist nicht zu leugnen. Das Wort „Krise" wird vielsagend im Chinesischen mit zwei Zeichen wiedergegeben: mit dem Zeichen für „Gefahr" und „Gelegenheit". Diese Gelegenheit, die sich heute dem Christen in der Krise bietet, muß genutzt werden: Es ist die Stunde des Laien in der Kirche, er muß das alte Erbe, bereichert mit den übernatürlichen Werten der Kirche, erneuern, er muß, beseelt von heiligem Eifer, all seine Gaben und Fähigkeiten einsetzen, um seine Umwelt zu beeinflussen und seine Generation zu bekehren. Als konstruktives Programm für die Wirksamkeit des Laien möchte Prof. Sih drei Dinge in Asien verwirklicht sehen: einen Kreuzzug des Gebetes für den Frieden, eine asiatische Gründung, die die Führerschaft der Laien schult, vor allem die Intellektuellen und die Arbeiter, und eine machtvolle katholische Presse, evtl. sogar eine asiatische Tageszeitung in englischer Sprache.

Laienapostolat und öffentliches Leben

Nach dieser groß angelegten Rede wurde ein wichtiges Teilproblem des Laienapostolates behandelt: das Wirken im öffentlichen Leben. Hierüber sprach der junge Senator Soc. Rodrigo, der erst kurz vor dem Kongreß in das philippinische Parlament gewählt worden war und offenbar ein besonderer Liebling des philippinischen Volkes ist, wie die begeisterten Ovationen, mit denen er überall empfangen wurde, zeigten. Er behandelte die heikle Frage: „Kolonialismus und christliches Gewissen", mit der sich heute jeder katholische Asiate auseinandersetzen muß, weil sie den Fortschritt der Kirche in Asien berührt. Es darf nicht so kommen, daß asiatische Völker glauben, daß sie Freiheit und Frieden durch Karl Marx erhalten könnten, sondern Asien muß überzeugt werden, daß echte Freiheit und echter Friede und damit auch echter Fortschritt ihm nur durch Christus und seine Kirche geschenkt werden können. Die Asiaten müssen darüber aufgeklärt werden, daß die modernste Form des Kolonialismus der Kommunismus ist, der von Rußland her die Völker unterjocht. Er empfahl den Katholiken unerschütterliches Festhalten an den Grundsätzen der Freiheit und der Selbstbestimmung, Einstehen für ihre eigenen Kulturwerte, Hilfe für die vom Kolonialismus bedrängten Völker. Dieser Aufruf eines politisch sehr angesehenen Katholiken wirkte um so mehr, da man wußte, daß er diese Gedanken in seinem Leben vorbildlich verwirklicht.

Asiens gegenwärtige Probleme

Pater P. A. Pillai OMI, Präsident der Katholischen Aktion von Colombo (Ceylon), behandelte die besonderen Eigentümlichkeiten des Laienapostolates im heutigen Asien. Die Massen der Völker sind unterentwickelt, sie leben in einer dem Europäer fast unvorstellbaren Armut. Die Lösung der sozialen Frage, vor allem eine Hebung des Lebensstandards der Landbevölkerung, muß mit allen Mitteln angestrebt werden. Kommunistische Tätigkeit macht sich überall bemerkbar, ihr entgegenzuarbeiten wird Hauptaufgabe des katholischen Laienapostolates in Asien sein. Übersteigerter Nationalismus hindert in manchen Ländern die normale, ruhige Entwicklung. Die Katholiken bilden die Minderheit, mit Ausnahme der Philippinen, die mit ihren 92 Prozent Katholiken als einziges katholisches Land Asiens angesprochen werden können. Das Laienapostolat Asiens muß sich für eine gerechte Landverteilung, eine echt soziale Gesetzgebung einsetzen, es muß versuchen, eine eigene bodenständige christliche Kultur aufzubauen. Das sind Aufgaben, deren Verwirklichung langsam und organisch, vielleicht in langjähriger Arbeit, heranreifen muß. Was aber jeder Laie, wo er auch stehen mag, schon jetzt und ständig verwirklichen kann, ist dieses: durch ein vorbildliches Leben im Alltag aus Liebe und Gerechtigkeit zu handeln und dadurch seine Umgebung zum Glauben zu führen.

Die Katholische Aktion

Msgr. Pietro Pavan, Rom, gab in seinem Vortrag genauere Einzelheiten über die Formen des Laienapostolates. Laienapostolat kann entweder individuell ausgeübt werden oder in organisierter Form. Nur wenn es organisiert ist, bezeichnet man es als „Katholische Aktion". Man unterscheidet Organisationen für „Allgemeine Katholische Aktion" und solche, die sich spezialisieren, sei es auf einen bestimmten Beruf, ein bestimmtes Milieu oder auf die Familie. Alle Formen der Katholischen Aktion müssen zwei Wesenszüge aufweisen können: Sie müssen im Auftrag der Hierarchie stehen, und sie müssen eine religiöse, kirchliche („ekklesiale") Zielsetzung haben. Ein weiteres, von dem Voraufgehenden zu trennendes Wirkungsfeld des Laienapostolates liegt in dem rein zeitlichen („temporalen" im Gegensatz zum „ekklesialen") Bereich: Es ist dies die Beteiligung der Katholiken — sei es einzeln oder in Organisationen — an den Arbeiten christlich inspirierter Vereinigungen (z. B. Parteien, Gewerkschaften usw.), deren Zielsetzung primär im zeitlichen, innerweltlichen, z. B. im wirtschaftlichen, berufsgenossenschaftlichen, politischen oder kulturellen Bereich liegt. Während für die erstgenannte Gruppe, die der „Katholischen Aktion", die Hierarchie mitverantwortlich ist, ist sie für die Arbeit der letzteren nicht direkt verantwortlich zu machen.

Daß Vorträge von so entscheidender Thematik manche Fragen weckten, war zu erwarten. Überraschend aber war die Offenheit und Kühnheit, mit der in der großen Versammlung — sie mochte etwa 1000 bis 1200 Anwesende umfassen — gleich nach den Vorträgen die Delegierten mit ihren Fragen vor das Mikrophon traten und ihre Zweifel und Einwände vorbrachten. Einer wünschte nach dem Vortrag von Prof. Sih zu wissen, ob denn nun der Buddhismus als Religion oder als Philosophie zu werten sei, denn für ihn, dessen ganze Familie noch buddhistisch sei, bedeute dies eine Lebensfrage; geschickt wies Kardinal Gracias ihn auf den rechten Weg für solche Fragen: nur Rom kann hier auf Antrag der örtlichen Hierarchie entscheiden. Oder die Frage eines philippinischen Rechtsanwaltes, der fragte, wie man sich denn verhalten solle, wenn der Vertreter der Amtskirche die Hilfe der Laien nicht wünsche, worauf Kardinal Gracias liebenswürdig meinte, daß nach diesem Kongreß wohl jeder von der Wichtigkeit des Laienapostolates überzeugt sei und auch

der Laie einen Schlußstrich unter früher Gewesenes setzen müsse und neu beginnen solle.

Themen der Arbeitskreise

Die Hauptarbeit des Kongresses geschah jedoch in den Arbeitskreisen der Nachmittage. Sechs Arbeitskreise waren gebildet worden: Laienapostolat auf dem Gebiet der Erziehung, insbesondere in der katechetischen Arbeit; Laienapostolat im öffentlichen Leben, insbesondere im Hinblick auf die Arbeiterfrage; Laienapostolat und die Problematik der Landwirtschaft; das kulturelle Leben, insbesondere Beeinflussung der öffentlichen Meinung; Wohlfahrtsmaßnahmen und christliche Liebestätigkeit; die Frau und die Familie. Zunächst wurde in jedem Arbeitskreis von jeder Delegation ein Kurzbericht von drei Minuten über die Lage des betreffenden Landes in dem entsprechenden Bereich gegeben. Dies ermöglichte einen guten Überblick über die Gesamtsituation. Dann wurden gemeinsam die besten Methoden zur Inangriffnahme der verschiedenen Probleme überlegt, wobei die Erfahrungen z. B. von Msgr. Ligutti auf dem Gebiet der Landvolkfragen oder von Mlle. de Hemptinne, Brüssel, auf dem Gebiet des Katechismusunterrichtes wertvolle Hilfe boten. Vor allem war das Augenmerk auf eine größere internationale Zusammenarbeit in den verschiedenen Sektoren gerichtet. Die Entschließungen, die in der gemeinsamen Schlußversammlung vorgetragen wurden, können als Gradmesser der Situation angesehen werden: Als größter Mangel wurde auf allen Gebieten die zu geringe Schulung der Laienkräfte empfunden und darum allen Ländern angeraten, solche Schulungszentren zu errichten. Die Notwendigkeit der Koordination der oft nebeneinander am gleichen Ort arbeitenden Organisationen wurde besonders betont. Die aktive Teilnahme aller Katholiken am politischen und sozialen Leben ihrer Heimatländer wurde als dringendstes Anliegen hervorgehoben. Was die Lage der bäuerlichen Bevölkerung angeht, so wurde festgestellt, daß den wirtschaftlichen und sozialen Belangen des Landvolkes bisher nicht genügend Rechnung getragen wurde und daß dadurch die Anfälligkeit dieses Bevölkerungsteils gegenüber dem Kommunismus erhöht sei. Vom Plan einer katholischen Tageszeitung in englischer Sprache für Gesamtasien wurde zunächst Abstand genommen, da bei den großen Entfernungen dieses Kontinents die technischen Schwierigkeiten für eine schnelle Nachrichtenverbreitung zu groß sein dürften. Doch soll evtl. ein eigenes allasiatisches Informationszentrum in Manila errichtet werden. Was die „Frau und die Familie" angeht, so war es verhältnismäßig schwierig, hier eine gemeinsame Grundlage zu finden, da die Frau, obwohl vor dem Gesetz meist gleichberechtigt, doch in den einzelnen Ländern in unterschiedlichem Maß die Familie und das öffentliche Leben beeinflußt. Als Aufgaben der Frau in Asien wurden bezeichnet: das Beste der Bräuche und Traditionen der Vergangenheit in christlichem Geist zu erneuern und in das Familienleben einzubauen, regeren Anteil am öffentlichen Leben, vor allem auf dem ihr besonders eigenen Gebiet der Erziehung und der Landfragen zu nehmen, der Praxis der Geburtenkontrolle mit allen Mitteln entgegenzuarbeiten und für rechte Vorbereitung auf christliche Ehe und christliche Mutterschaft Sorge zu tragen.

Abschluß der Tagung

Auf der Schlußsitzung ergriff Kardinal Gracias das Wort, um noch einmal die große Chance zu betonen, die der Anruf zur Mitarbeit am hierarchischen Apostolat der Kirche den Laien heute bietet. Er warnte vor einzelnen Gefahren: vor der Häresie der guten Werke, die den Übereifrigen leicht befällt, vor der „Verherrlichung des Fleisches", die nur ein verfeinerter Materialismus sei. Er wies demgegenüber auf die Freiheit und Weite der Kirche, auf ihre Einheit in der Liebe hin, die sich auch in der Arbeit jedes einzelnen Laienapostels offenbaren muß.

Am Schlußtag, dem 8. Dezember, pilgerten von 4 Uhr in der Frühe an von allen Pfarreien Manilas Sternprozessionen zu einem großen zentralen Platz, der Luneta. Dort fand im ersten Schein der Morgenröte eine heilige Messe statt, die viele Tausende mitfeierten. Am Abend fand auf dem gleichen Platz eine gewaltige Schlußkundgebung statt, an der etwa 200 000 Menschen teilnahmen. Aus allen Teilen der Philippinen waren aus den verschiedenen Wallfahrtsorten 24, z. T. sehr alte Marienbilder nach Manila gebracht worden, die nun in großem, eindrucksvollem Zug, von Scheinwerfern und Fackeln begleitet, zu diesem Platz getragen wurden. Lieder in der Sprache der Eingeborenen, in Latein, Spanisch und Englisch erklangen zum Lob der Unbefleckten Empfängnis. Die Weihe an das Unbefleckte Herz Mariens sprach für die Philippinen Frau L. B. Magsaysay, die Frau des Präsidenten der Philippinen. Damit schloß der Kongreß, der ohne Zweifel dazu beigetragen hat, daß das Motto, das in großen Buchstaben über dem Podium des Versammlungssaales stand, „Asia for Christ", von den Laien dieses gewaltigen Kontinents in die Wirklichkeit ihres Alltags übersetzt wird.

Aus den Missionen

Die Behebung der Priesternot in Korea. Missionsgebetsmeinung für April 1956

Es war das Schicksal der Koreamission, daß sie stets im Schatten des Weltapostolats stand. Ein Franz Xaver richtete seine Blicke zuerst auf Japan, dann auf China, das Japan seine Kultur vermittelt hatte, nicht aber auf die Landbrücke zwischen beiden Reichen, wo ein Volk lebte, das damals schon auf eine Geschichte von mehreren Jahrtausenden zurückblicken konnte und aus eigenen Erfindungen Japans äußere Kultur bereichert hatte. Das koreanische Volk stellt eine Mischung arisch-kaukasischer und mongolisch-polynesischer Völker dar und dokumentiert so auch durch die blutmäßige Zusammensetzung seine geographische Lage am Treffpunkt der Kulturen des Ostens. Jahrhundertelang war es China tributpflichtig, um im Zeitalter der jüngsten europäischen Kolonialgeschichte (1867) in den Machtbereich Japans zu gelangen, das Korea dann bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges fast 40 Jahre lang als Kolonie verwaltete, dabei gleichzeitig den Versuch machte, ihm sein eigenes kulturelles Gepräge aufzudrängen. Heute steht der Norden äußerlich unter chinesischem Einfluß, innerlich aber wird er von den Russen beherrscht, die seine reichen Bodenschätze mit ihren Technikern ausbeuten, und man kann bei der noch vorhandenen inneren und äußeren Abhängigkeit des kommunistischen Chinas vom kommunistischen Rußland sagen, daß im Norden des zweigeteilten Landes die Russen herrschen, während im Süden die Amerikaner den kommunistischen Vormarsch vorläufig abgestoppt haben.

In der ersten neuzeitlichen Kolonialperiode lebte Korea in strenger Abgeschlossenheit von den Fremden und er-

hielt so im Westen den Titel des „Einsamen Königreichs". Diese Selbstisolierung des Landes war nicht nur dem koreanischen Volkscharakter gemäß — die Koreaner galten als ein Volk der Dichter und Denker, das „zwischen den Zeiten" lebte —, sondern auch ein Gebot der Selbsterhaltung einer Nation, die zwischen zwei volkskräftigen Nachbarnationen lebte.

Es ist bekannt, daß Koreaner den Katholizismus von Peking aus selbst ins Land lockten, und zwar nach Lesung eines Religionsbuches von P. Ricci SJ, das nicht etwa den Abklatsch eines westlichen Katechismus darstellte, sondern aus dem Geiste der Anpassung an ostasiatisches philosophisches Denken geschrieben war. Im Mißverstehen der kirchlichen Grundstruktur gab sich die erste Gemeinde sogar selbst eine bischöfliche Hierarchie, um diese dann nach Belehrung über die Unmöglichkeit dieses Vorgehens wieder aufzulösen. Wäre es nach einer kurzen Übergangszeit, in der etwa chinesische Priester von Peking aus den Glauben eingepflanzt hätten, gelungen, eine koreanische Kirche mit koreanischer Hierarchie aufzubauen, so hätten wir heute in Korea das Musterbeispiel einer in organischer Berührung mit einer anderen asiatischen Kirche im örtlichen Kulturboden gewachsenen christlichen Gemeinschaft, die nie in der kompromittierenden Nähe der westlichen politischen Expansion stand. Die Verhältnisse machten es aber notwendig, daß westliche Missionare unter Verkleidungen immer wieder versuchen mußten, einer von koreanischen Laien getragenen Christenheit Priester zu geben, und zwar in einer Zeit, wo sich Korea instinktiv gegen die westliche Überfremdung zur Wehr setzte. Die schweren Christenverfolgungen in Korea sind nur im Zusammenhang mit der politischen Lage zu erklären, wie man sie in Korea sah. Der Einsatz chinesischer Priester war wegen der beginnenden Verfolgung der Kirche in China an sich schon aufs äußerste erschwert. Dazu kam dann, daß die Koreaner sich auch gegen den Einfluß Chinas aus einem berechtigten Selbsterhaltungstrieb wehrten. Chinesische Priester standen im Verdacht, einem chinesischen „Imperialismus" hörig zu sein, während die Priester der westlichen Kirche ohne weiteres mit dem Machtstreben der Weißen im Fernen Osten in Verbindung gebracht wurden. Nach Lage der Dinge blieb Koreas religiös-christliches Schicksal an den opfervollen Einsatz des Westens gebunden, der seine missionierende Kraft aber erst voll entfalten konnte, als Korea unter dem Druck der westlichen Mächte vertraglich gesicherte Freiheit für das Christentum gab.

Versäumte Gelegenheiten

Die Zeit für einen kraftvollen Einsatz der katholischen Mission war also erst in den beiden letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts gegeben, als im neugewonnenen Frieden die Bekennerkirche Koreas ihre durch die Verfolgungen zersprengten Katholiken sammelte und ihre kirchliche Organisation wiederherstellte. Die damals gebotene Gelegenheit ist aber schlecht genutzt worden. Bis 1920, als die deutschen Missionsbenediktiner von St. Ottilien nach Nordkorea kamen, war nur eine Missionsgesellschaft in Korea tätig, das Weltpriester-Institut für auswärtige Missionen zu Paris. Dieses Institut hatte die opfervollen Anfänge des Apostolats in diesem Lande gestartet und in den Jahrzehnten der Verfolgung — in denen oft überhaupt kein Priester mehr in Korea weilen durfte — hier heroische Opfer gebracht. Als sich 1882 Korea durch Verträge mit den Vereinigten Staaten dem Westen erschloß, hätte man einen umfangreichen Neueinsatz von Kräften wagen müssen. Aber Korea blieb im Schatten des Weltapostolats. Die wenigen Missionare zogen durch das Land, um die durch die Verfolgung in die abgelegensten Gebiete versprengten Christen zu sammeln, während die Protestanten unter amerikanischer Führung einen zentralen Einsatz auf dem Gebiete des Unterrichtswesens und des sozialen Dienstes unternahmen und zugleich das boten, was die katholische Kirche im eigenen Bereich so bitter brauchte: eine stärkere Ausstrahlung des Christentums in die weltlichen Kulturräume. Erschwerend kam hinzu, daß das Einsatzsystem der Pariser Missionsgesellschaft im ganzen Fernosten den isolierten Einsatz von Priestern in Missionspfarreien bevorzugte und seiner ganzen Struktur nach für den Aufbau zentraler kirchlicher Institutionen für die Kulturbereiche wenig geeignet war. Damals hätten einige moderne Orden in Korea zusätzlich ein kulturell gründlich unterbautes Bildungsapostolat begründen müssen. Europäische Schwestern- und Schulbrüderkongregationen hätten ein prächtiges Arbeitsfeld gefunden. Aber wer interessierte sich damals für die Koreamission? Die Dinge liegen selbst heute noch im Bildungssektor nicht viel besser. Die Salesianer haben in Korea eine technische Schule eröffnet. Deutsche Missionsbenediktinerinnen gingen zur Gründung von Schulen nach Nordkorea. Aber als der katholische koreanische Delegierte bei den Vereinten Nationen, Prof. Myung Chang, sofort nach der von ihm in Paris erreichten Zulassung seines Landes zur UN sich nach Rom begab, um für das so dürftige katholische Schulwesen Koreas neue Kräfte zu gewinnen, „waren seine Tage mit einer Wanderung von einem religiösen Institut zum anderen ausgefüllt. Die Tage waren verloren: Die Oberen der Missionsgesellschaften hatten keine Leute zur Verfügung" (Osservatore Romano, 20. 5. 54). Als kostbare Hilfe in der Missionsseelsorge kamen 1920 die deutschen Benediktiner, viele Jahre später die amerikanischen Maryknoller und die dynamische Gesellschaft vom hl. Kolumban (Iren). Das so grausam von den Kommunisten zerschlagene Werk der Missionsbenediktiner hatte für die Koreamission unermeßlichen Wert. Ihre Arbeit, um eine große Abtei gruppiert, ging endlich in die Tiefe, weil benediktinische Missionsmethode die Einzelbekehrung immer in den Rahmen einer gründlichen Volkschristianisierung stellt, und zwar unter allmählicher Durchdringung des ganzen Kulturuntergrundes.

Katholische Versäumnisse um die Jahrhundertwende gestatteten es dem soviel später ins Land gekommenen Weltprotestantismus, unter amerikanischer Führung und unter Spezialisierung auf das Bildungswesen, den Katholizismus bald zu überflügeln. Im Jahre 1923 standen 60 ausländischen und 22 einheimischen Priestern sowie einem hervorragend tüchtigen, aber kleinen, schlechtbezahlten Katechistenkorps auf katholischer Seite 542 ausländische protestantische Pastoren, 611 einheimische Geistliche und 1449 hauptamtliche, gutbezahlte Seelsorgs- und Schulhelfer gegenüber. Heute zählt Korea doppelt soviel Protestanten wie Katholiken. Ein großer Teil der heutigen Führungsschicht Koreas ging durch die protestantischen Schulen. Der Präsident ist Methodist, bindet sich freilich nicht mehr an irgendein konkretes Glaubensbekenntnis der bestehenden christlichen Gemeinschaften des Landes, zieht vielmehr ein „allgemeines Christentum" vor, nicht zuletzt aus politischen Gründen. Die katholische Kirche zählt nur rund 220 000 Mitglieder bei einer Gesamtbevölkerung von

über 30 Millionen, von denen weit über 20 Millionen in Südkorea leben. Man schätzt die Zahl der Katholiken im Norden, die ursprünglich 70 000 betrug, auf 30 000 bis 40 000. Sie sind ohne Priester, und der Episkopat Südkoreas will, nachdem Dutzende einheimische Priester dort der Kommunistenverfolgung zum Opfer fielen, keinen der im Süden lebenden Priester zum Norden senden, weil sie dort sofort verhaftet bzw. auf immer verschwinden würden. Der Protestantismus ist noch immer mächtig im Süden. Zwar verliert er wegen seiner starken Aufspaltung gerade heute an Ansehen, während der Katholizismus immer stärker als geschlossene Einheit die Öffentlichkeit beeindruckt. Der moralische Gewinn, den die Kirche daraus ziehen mag, ist allerdings unbedeutend im Vergleich zu dem Verlust an Ansehen, den das Gesamtchristentum wegen seiner Spaltungen in einem Volke erleidet, das kaum 2 % Christen aufweist.

Um den wahren Sinn des Laienapostolats

Als ein weiteres Versäumnis könnte es erscheinen, daß man den Willen der Laien zu selbstverantwortlichem Apostolat im Sinne der Katholischen Aktion von heute zu einseitig auf die Ergänzung der priesterlichen Funktion festlegte. Korea erhielt den Glauben ja durch Laien, und es gibt in Korea keine katholische Gemeinde, in der nicht der Laie vor dem Priester als Apostel erschienen wäre. Gewiß war das Wirken der Laien in den außerkirchlichen Raum hinein durch den Mangel an innerer Ausrüstung der Kirche für eine Ausstrahlung in die Kulturräume gehemmt. Gewiß fehlte es der Kirche bis in die jüngste Zeit hinein, wo auch Mittelstand und geistige Elite ihr in zunehmendem Maße Neuchristen zuführen, an einer Intelligenzschicht. Aber es ist doch eine falsche Sicht dessen, was Korea nottut, wenn noch vor kurzem ein Berichterstatter der „Agenzia Fides" aus Korea unter Hinweis auf die Tätigkeit der Katechisten schrieb, die Katechisten-Institution sei die Korea gemäße Form der Katholischen Aktion. Begreiflich ist es allerdings, daß die viel zu geringe Priesterzahl den Klerus fast zwang, den guten Willen der Laien, der sich überall zeigte, für die Hilfe in der Seelsorge mit Beschlag zu belegen. Ebenso zwangsläufig ergibt sich daraus aber, daß die Laien das Apostolat gerade jener Bezirke des außerkirchlichen Lebens vernachlässigen müssen, wo sie allein der alles durchdringende Sauerteig sein können. Diese Betrachtung führt zu der Folgerung, daß Korea mehr Priester braucht, um eine echte Katholische Aktion in die Breite und Tiefe der Volkskultur vorzubereiten. Die augenblickliche Priesterzahl (87 ausländische und 195 koreanische Priester) reicht dazu nicht aus, da diese Priester mit der Seelsorge und dem Einzelunterricht gebildeter Taufbewerber überbeschäftigt sind. Erst wenn die Kirche im Kulturboden eine breitere Basis gefunden hat, wird es ihr auch gelingen, den von ihr herangebildeten einheimischen Priestern eine qualifizierte katholische Laienschaft an die Seite zu stellen, die diese im außerseelsorglichen Bereich entlastet, geistig stützt und ihnen das Gefühl der geistigen Vereinsamung im Kulturleben und im gesellschaftlichen Leben der Nation nimmt.

Neues kulturelles Wollen

Eine der besten Nachrichten aus Korea ist, daß im Frühjahr 1956 endlich eine Katholische Universität zu Seoul eröffnet werden soll, nachdem man noch vor zwei Jahren den Plan für undurchführbar hielt. Damit greift man gleich zur Spitze der Bildungspyramide, deren Unterbau (das höhere katholische Schulwesen) noch sehr schwach entwickelt ist. Die Vizeprovinz der Jesuiten von Wisconsin (USA) hat die schwere Aufgabe der Universitätsgründung übernommen. Für Studentinnen hatte der einheimische Bischof von Taegu, der vielleicht geistig regsten Stadt Koreas, schon 1952 ein Universitätskolleg (für Literatur, Hauswirtschaft, Musik und Pharmazie) begonnen, das aber wegen Mangel an Mitteln und geeigneten Dozenten schwer um seine Existenz ringt. Bischof Ro von Seoul schuf schon vor zwei Jahren in Form eines medizinischen Vorbereitungskollegs die Grundlage für eine medizinische Fakultät. Man wird alle diese Elemente einer Hochschulgründung nun in der Katholischen Universität Seoul vereinigen können. P. Geppert, der frühere Rektor der Sophia-Universität Tokyo, hat seit $1^1/_2$ Jahren die Neugründung vorbereitet, mit der die Gesellschaft Jesu erstmalig in der Geschichte eine Aufgabe im Lande der Morgenstille übernimmt. Da sich heute in Seoul das Zentralseminar für alle Priesterkandidaten Koreas befindet, wird man ähnlich wie in Tokyo die Priestervorbildung in geistigem Kontakt mit der Katholischen Universität gestalten können, zum Segen für die zukünftigen Priester und die katholischen Laienakademiker.

Es ist zu hoffen, daß nun auch besser die ungeheuere Not Koreas an katholischer Literatur behoben werden kann. In einem Lande mit einem sehr hohen Prozentsatz von Menschen, die lesen und schreiben können, vermochte vor zwei Jahren ein Gestell von 30 cm Breite die einzigen 30 Bücher und Büchlein zu fassen, die an katholischer Literatur in koreanischer Sprache käuflich waren. Es handelt sich um Katechismen, Erbauungsbücher und Schriften über die katholische Lehre. Das um 1900 übersetzte Neue Testament kann wegen seiner altertümlichen Sprache von der Jugend ohne Spezialstudium überhaupt nicht mehr verstanden werden, es ist übrigens in den meisten Vikariaten nicht einmal mehr käuflich zu haben. Die Episteln und das Missale wurden um 1942 übersetzt, dazu einige abendländische aszetische Bücher und Heiligenleben. Man kann kein für das Volk geschriebenes Leben Christi, keine Biblische Geschichte, keine Geschichte der Kirche Koreas, keine allgemeine Kirchengeschichte, keine Biographie des seligen Andreas Kim (eines im Jahre 1846 für den Glauben gestorbenen einheimischen Priesters), kein Werk katholischer Dichtung in koreanischer Sprache kaufen. In den weltlichen Buchhandlungen des Landes ist überhaupt kein in Koreanisch geschriebenes katholisches Buch erhältlich. Die einzige größere Darlegung des katholischen Glaubens, die in Amerika zur Gewinnung von Protestanten unter dem Titel „Der Glaube unserer Väter" geschrieben und von einem gebildeten katholischen Laien ins Koreanische übersetzt wurde, ist seit längerer Zeit ausverkauft. An Presse-Erzeugnissen stehen den Katholiken eine Monatsschrift (Auflage 6000) und eine kleine katholische Halbmonatszeitung (Auflage 8000) zur Verfügung. Dabei hatte Korea 1949 einen Papierverbrauch, der, pro Kopf der Bevölkerung berechnet, jenem der Vereinigten Staaten nahe kam. (Vgl. Hygin RI [koreanischer Priester] in: „Mission Bulletin", Hongkong Nr. 2, 1955, S. 175, sowie den Bericht von P. Patrick O'Connor über das Problem der katholischen Literatur in Korea, NCWC-News-Service, Washington, 29. 3. 1954.) Daß unter solchen Umständen auch die Priesterbildung in Korea weitestgehend auf die

Benutzung von Büchern, die in abendländischen Sprachen und in abendländischem Geiste abgefaßt sind, angewiesen ist, versteht sich von selbst. Wenn jetzt Bischof Ro von Seoul in Deutschland um Bücher für die noch leerstehende Bibliothek seines neuen Priesterseminars in Seoul wirbt, so soll man ihm das Beste schicken, was das christliche Abendland hier besitzt, aber man muß der Kirche Koreas helfen, daß sie Priester und Laien heranbildet, die eine koreanische katholische Literatur schaffen. Nichts vermag besser die alarmierende geistige Not einer Kirche, die jährlich 15 000 Neuchristen gewinnt, während sich 25 000 in Katechumenenunterricht befinden, so stark zu beleuchten wie das ungeheuerliche literarische Vakuum des Katholizismus in Korea. Es ist hocherfreulich, daß sich jetzt in verschiedenen Vikariaten des Landes ein paar Dutzend großer neuer Kirchen erheben, zu deren Bau die amerikanischen Katholiken und die katholischen Soldaten der 8. USA-Armee materiell am meisten beigetragen haben. Es ist erfreulich, daß die Bevölkerung zweier starkbesiedelter Inseln an der Küste, von Laien vorbereitet, sehnsüchtig auf Priester wartet, die man ihnen zur Stunde noch nicht geben kann. Aber das Notwendigste ist, daß die Diskrepanz zwischen äußerem Wachstum der Kirche und armseliger geistiger, kultureller Zurüstung mit Hilfe des Weltkatholizismus bald beseitigt wird. Korea ist nicht nur in der Frage des Priestermangels „der dringendste Fall" der Stunde, wie E. Pelligrino am 20. 5. 54 im „Osservatore Romano" schrieb, sondern auch in der Frage der geistig-kulturellen Unterbauung der Kirche in einem 30-Millionenvolk. Man kann die Verantwortung für die augenblickliche Situation nicht auf die wenigen europäischen Seelsorgspriester des Landes werfen, die seit Jahrzehnten mit Seelsorgsaufgaben unmittelbarer Art in einer zu höchsten Prozenten praktizierenden Gemeinschaft ausgelastet sind. Auch der Hinweis darauf, daß Japan in 40 Jahren der Besetzung des Landes koreanische Sprache und Kultur eher niederhielt als förderte, kann nicht entscheidend als Entschuldigung geltend gemacht werden. Klar und eindeutig ist hier die Verantwortung der Gesamtkirche festzustellen.

Priestermangel und Reichtum an Priesterberufen

Auf dem hier umfassend skizzierten Untergrund muß man die herrschende Priesternot in Korea sehen. Es gibt Dutzende von katholischen Gemeinden (so im Apostolischen Vikariat Taegu, wo jetzt die deutschen Missionsbenediktiner im ewigen katholischen Glaubensoptimismus nach furchtbaren Priesterverlusten im Norden zu Wäkwan einen neuen Anfang mit einem Klösterchen machen), die nach Priestern rufen, denen man sie aber nicht zur Verfügung stellen kann. Noch lange nicht sind auch die durch die Kriegsgeschehnisse und die Flüchtlingswelle aus dem Norden durcheinandergewürfelten oder versprengten Katholiken überall gesammelt. Es ist höchster Anerkennung wert, daß jetzt über Rußland nach vieljähriger härtester Gefangenschaft zurückgesandte deutsche Benediktiner sich wieder rüsten, das alte Arbeitsfeld Korea aufzusuchen bzw. daß sie dort schon wieder tätig sind. Bischof Ro hat bei seiner Reise durch die deutschen Bistümer überall flehentlich gebeten: „Schickt uns Priester", und er hat auf dem Flugplatz in Seoul einem einreisenden deutschen Benediktiner erklärt, er wünsche sehnlichst viele deutsche Priester. Die Kirche Koreas ist arm, bettelarm, aber reich an spiritueller Dynamik, demütig in ihrer Not, unendlich bescheiden in ihren Bitten. Diese Bitten gehen auf die absoluten Lebensnotwendigkeiten einer Kirche, die augenblicklich zu den allerbesten Hoffnungen berechtigt. Der Apostolische Delegat in Korea, Msgr. Quinlan, erklärte im Vorjahr: „In einer phänomenalen Weise wenden sich Intelligenz und Volksmassen der Kirche zu. Unsere größte Not ist heute: wir brauchen mehr Priester, mehr Schwestern, mehr Katechisten. Der Mangel kann nur beseitigt werden, wenn mehr Ordensgenossenschaften nach Korea kommen." Korea hat ungefähr ein Drittel seines Klerus als Opfer der Kommunistenverfolgung zu beklagen. Die Verluste an einheimischen Priestern sind noch härter als jene an ausländischen Missionaren. Aber bei den ausgezeichneten Möglichkeiten für einen starken Priesternachwuchs können sie in einer Reihe von Jahren ohne weiteres ausgeglichen werden. Hier zeigt sich die kernhafte Gesundheit des koreanischen Katholizismus. Aber es fehlen zur Zeit die Mittel zur Heranbildung von Priestern. Es fehlen vor allem die Seminargebäude. Um dem Klerus des Landes bei Einsatz bester Professoren eine gediegene Ausbildung vermitteln zu können, hat man im Zentralseminar von Seoul die ganze Kleruserziehung zentralisiert. Ein vorhandenes, vom Kriege schwer mitgenommenes Gebäude wurde mit Hilfe der amerikanischen Armee notdürftig wiederhergestellt. Die Räumlichkeit reicht jedoch für das Zentralseminar bei weitem nicht aus. Man begann mit einem Neubau. Als er einen Meter über die Erde hinausgewachsen war, mußte man ihn wegen Mangel an Mitteln stillegen. Jetzt ist durch ausländische Hilfe die Vollendung des Baues gesichert. Aber es fehlt noch die Einrichtung. Infolge der Umstände hat man die Zulassung von Kandidaten zum Priestertum seit langem „kontingentiert" (!), und zwar unter Anwendung eines Schlüssels, dem die Seelenzahl der einzelnen Apostolischen Vikariate zugrunde gelegt wurde. Man nahm nur eine geistige und körperliche Elite, Söhne altchristlicher Familien mit den allerbesten Schulzeugnissen auf. Wo sonst in der Welt mußte man zu solcher Auslese von Priesterkandidaten seine Zuflucht nehmen? Mit großer Befriedigung wird die Kirche Koreas zur Kenntnis nehmen, daß der deutsche Episkopat die Kollekte zum achtzigsten Geburtstag des Papstes dem Jubilar als Gabe für die Heranbildung von Priestern in Korea zur Verfügung stellte.

Ein koreanischer Priester, der schon genannte Hygin RI, schloß eine Betrachtung über die Lage seines Volkes („Mission Bulletin", Februar 1955) mit folgenden Worten:

„Trotz der kleinen Gesamtzahl der Katholiken ist die Gewinnung Koreas für das Christentum an einem kritischen Punkte angelangt. Ganze Volksgruppen wollen ein neues Leben beginnen. Aber es fehlen die geistlichen und die intellektuellen Führer, um dieses große Volk zu orientieren ... Man muß wünschen, daß ein baldigst befriedetes Korea wieder aufersteht. Aber es besteht die Gefahr, daß dieses Land in Kürze von unzulänglichen und falschen Lehren erobert wird. Das koreanische Problem kann nicht allein militärisch oder finanziell gelöst werden. Die Stunde ist sehr ernst. In dem Augenblick, wo das Land seinen Wiederaufbau beginnt, muß die katholische Kirche präsent sein, um als Zeuge für Christus im neuen Korea eine feste Stellung zu erlangen. Mögen wir Katholiken Koreas auch klein an Zahl sein, so wollen wir doch das Heil unseres Landes und unserer Kirche sichern, indem wir Initiativen von entscheidender Bedeutung in dieser Stunde ergreifen, hauptsächlich solche, die der Organisation einer religiösen

und gesellschaftlichen Erziehung dienen, damit die Menschen Koreas vor den Irrtümern der Zeit bewahrt bleiben. Andernfalls wird Korea eine Nation werden, die sich für lange dem Katholizismus verschließt. Der Erfolg bei diesem Beginnen hängt zum Teil von der brüderlichen Unterstützung der ganzen Christenheit ab."

Die Presse als mächtigstes Propagandamittel der Kommunisten in China

Der kommunistische Parteistaat in Rotchina hat in den letzten fünf Jahren die Gesamtauflage der Zeitungen um das Fünffache, der Zeitschriften um das Sechsfache und der Bücher um das Fünffache gesteigert; Hand in Hand damit erfolgt die Erziehung zum Lesen und Schreiben und der Rückgang des Analphabetentums (der kommunistische Wortschatz ist ja bekanntermaßen nicht sehr groß und seine Schriftzeichen sind ungleich leichter zu erlernen als die der reichen alten chinesischen Kultursprache). Die gedruckten Publikationsmittel gelten als „das populärste und mächtigste Mittel der Verbindung der Partei mit den breiten Volksmassen und der Erweiterung ihres Einflusses", um „die nicht zu besiegenden Ideen des Marxismus-Leninismus in die Massen hineinzutragen, die Politik der Kommunistischen Partei Chinas zu propagieren und die breiten Massen der Werktätigen zum Kampf für den Sieg der Volksdemokratie und der sozialistischen Revolution zu begeistern und zu organisieren".
In China gibt es gegenwärtig 181 Verlage, die im Jahr 1954 940 Millionen Exemplare verschiedener Bücher veröffentlichten. Neben einer ungeheuer großen Zahl von lokalen, meist betrieblichen Wandzeitungen (einer typisch chinesischen Presseform) gibt es 265 Tages- und Wochenzeitungen mit einer Auflage von 9,4 Millionen Exemplaren und 305 Zeitschriften in 12,5 Millionen Exemplaren; sie sind im wesentlichen nach dem sowjetrussischen Muster gestaltet und organisiert. Nach ihrer Auflagenhöhe sind die größten Zeitungen und Zeitschriften:

die Kinderzeitschrift „Chung Kuo Shao Nien Pao", wöchentlich 1,8 Millionen;
die Jugendzeitschrift „Chung Kuo Ching Nien", vierzehntäglich 1,75 Millionen;
die politische Zeitschrift „Shih Shih Shou Tseh" (Handbuch der Gegenwart), vierzehntäglich 1,25 Millionen;
das Schulungsblatt der kommunistischen Kader „Hsueh Sih" (Das Studium), monatlich 1,1 Millionen;
die gesamtchinesische Parteizeitung „Jen Min Jih Pao" (Volkszeitung) mit täglich 700 000 Exemplaren.

Wie die letztgenannte Parteizeitung gemacht wird, mag als Beispiel für die kommunistische Pressepolitik dienen. „Jen Min Jih Pao" hat 200 ordentliche und 300 außerordentliche Redakteure, die ihrerseits von 100 Inspektoren überwacht werden. Diese journalistische Armee gibt täglich ein Blatt von ganzen vier Seiten heraus. Artikelbeiträge müssen einen Monat vor Veröffentlichung eingereicht werden, damit sie von den Mitgliedern des Zentralkomitees der Partei und den Ministern geprüft und begutachtet werden können.
Seit 1. Januar 1956 sind die chinesischen Schriftzeichen in der Presse nicht mehr wie bisher von oben nach unten angeordnet, sondern laufen horizontal von links nach rechts; dadurch wird eine wesentlich wirksamere Zeitungsgestaltung möglich (z. B. Überschriften jetzt *über* dem Aufsatz). Seit 1. Februar werden in den Regierungs- und Presseveröffentlichungen anstelle der bisherigen mehreren tausend Schriftzeichen nur mehr etwa fünfhundert vereinfachte Zeichen verwendet. Diese Maßnahmen der kommunistischen Regierung gelten als die ersten Schritte zu der erwarteten Abschaffung der chinesischen Schrift überhaupt. Die Einführung der lateinischen Schrift würde den Lese- und Schreibunterricht gewaltig vereinfachen und die Wirksamkeit der kommunistischen Pressearbeit noch weiter verstärken. Schon jetzt werden in den kommunistischen Schulen die Vorbereitungen für eine Umstellung des Unterrichts getroffen. Auch für eine einheitliche Sprache für ganz China (statt bisher mehrerer hundert Dialekte) liegt bereits ein Regierungsentwurf vor.

Die Kirchenverfolgung in China

Seit Mitte Januar treffen in Hongkong Nachrichten ein, nach denen die neue Verfolgungswelle, die die Katholiken Chinas seit dem 8. und 9. September 1955 zuerst in Schanghai, dann in den Provinzen Kiangsu, Chekiang, Fukien, Anhwei und Hupeh getroffen hatte und deren folgenschwerstes Ereignis die Gefangennahme Bischof Kungs von Schanghai war, auch auf viele andere Gebiete des Landes übergegriffen hat. Eine Meldung aus Hongkong vom 11. Januar faßt die Lage nach den Ereignissen des September zusammen: von ausländischen Missionaren befanden sich am Jahresende 1955 in China noch 29, nämlich 2 Bischöfe, 14 Priester und 13 Schwestern. 12 von diesen sind gefangengesetzt. Die neue Verfolgungswelle betraf zum erstenmal fast ausschließlich chinesische Katholiken, sowohl Priester wie Laien. 2 Bischöfe, 98 Priester, 12 Brüder und mindestens 4000 Gläubige sind in den eben genannten Provinzen gefangengenommen worden. Diesmal handelt es sich um eine durchgreifende Maßnahme gegen alle Katholiken, die nicht zur „Unabhängigen katholischen Kirche" und zur progressistischen, von Rom getrennten Organisation der „Patriotischen Priester" übertreten wollen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 118 ff.).
Den chinesischen Priestern gegenüber wendet die kommunistische Regierung schon lange, wie Anfang Januar aus Hongkong gemeldet wurde, das System der sogenannten „rotierenden Gefangenschaft" an, d. h. ein Teil des Klerus wird periodisch gefangengesetzt und dann wieder freigelassen. Dieses zermürbende Verfahren, das die Priester in einem Zustand ständiger Angst und Unsicherheit hält, soll offenbar ihren Widerstand gegen den Übertritt in die „Unabhängige Kirche" brechen. Dennoch bleibt es unwahrscheinlich, daß diese „Chinesische Volkskirche" inzwischen durch Überredung und seelischen Druck sehr viele Anhänger gewonnen hat.
Am 21. Januar meldete der Fides-Nachrichtendienst dann, seit Anfang Dezember habe die Verhaftungswelle auch auf Peking und auf den Süden, vor allem auf Kanton und auf den rotchinesischen Teil der Diözese Hongkong übergegriffen. Namentlich weiß man, daß in Peking 13 chinesische Maristenpriester, in Kanton mehrere chinesische Weltpriester, im rotchinesischen Gebiet von Hongkong vier chinesische Weltpriester verhaftet worden sind. Die Beschuldigungen sind immer die gleichen: revolutionäre Umtriebe, Widerstand gegen die Regierung, Spionage für die Imperialisten. In Wahrheit bleibt die Verbindung mit Rom der Stein des Anstoßes — deren Be-

deutung ja bekanntlich nicht einmal die anderen Christen, selbst wenn sie mitten unter uns leben, geschweige denn ein fernöstliches kommunistisches Regime verstehen kann.

Seit dem 10. Dezember schreibt die Presse in Peking ständig über den verhafteten Bischof von Schanghai, dem vor allem vorgeworfen wird, daß er den „patriotischen Katholiken" die Sakramente verweigert hat. Man behauptet auch, er habe versucht, einen bewaffneten Widerstand gegen die Regierung aufzuziehen. Illustrationen und Rundfunksendungen beteiligen sich an der Stimmungsmache. Aus der Heftigkeit dieser Pressekampagne wird geschlossen, daß die Regierung vielleicht einen Schauprozeß gegen den Bischof vorbereitet. (Vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 120.)

Die indischen Bischöfe gegen den Kommunismus

Die Kirche in Indien steht mit an erster Stelle unter den christlichen Gruppen Asiens, die sich bewußt sind, daß heute die katholische Kirche das einzige wirklich unerschütterliche Bollwerk gegen die Lehren des Kommunismus in Asien bildet. Kardinal Gracias von Bombay, der eben erst als führende Gestalt auf dem Ersten Kongreß des Laienapostolats für Südostasien in Manila aufgetreten war (vgl. ds. Heftes, S. 266 ff.), präsidierte kurz darauf, vom 14. bis 19. Dezember, in Nagpur den ersten katholischen Landeskongreß Indiens für das Laienapostolat, an dem ungefähr 300 Delegierte teilnahmen. Der Kongreß schloß mit einem Aufruf an die indischen Katholiken zur Bekämpfung des Kommunismus.

Eine Erklärung der Bischofskonferenz

Wenig später fand in Bangalore der alljährliche Nationalkongreß der indischen Bischöfe statt. Sie gaben zu Weihnachten in Übereinstimmung mit den übrigen südostasiatischen Bischöfen eine Erklärung heraus, die sich wiederum wesentlich gegen „diesen neuen und tödlichen Feind" richtete und zu der sozialen Erneuerung aufrief, die allein dem Kommunismus den Boden abgraben kann. Die Erklärung hat folgenden Wortlaut:

„Die Bewegung zugunsten politischer und sozialer Wandlungen, die in diesem letzten Jahrhundert unter verschiedenen Formen alle Länder Asiens interessiert hat, ist wesentlich ein Ausdruck der rechtmäßigen Ansprüche der asiatischen Völker auf nationale Unabhängigkeit, politische Demokratie und soziale Reformen. Als solche verdient sie in der ganzen Welt die Unterstützung der katholischen Kräfte.

In ihrer authentischen Form ist diese Bewegung der rechtmäßige Protest gegen einen nunmehr überwundenen Kolonialismus und gegen die wirtschaftliche Ausbeutung gewesen und hat den asiatischen Kontinent zum größten Teil von diesen parasitären Übeln befreit. Heute ist diese Bewegung ihrerseits von einem neuen und tödlichen Feind bedroht: dem Imperialismus des internationalen Kommunismus. Wie die Völker Asiens gegen die alten Übel des Kolonialismus protestiert haben, so müssen sie jetzt die Bemühungen des marxistischen Kommunismus zurückweisen, der die asiatische Freiheitsbewegung zu seinen eigenen finsteren Zwecken auszunutzen sucht.

Die normalen Grundlagen der asiatischen Gesellschaft — die Familie als grundlegende soziale Einheit; das Dorf als erster Kern des Gemeinschaftslebens; eine gesunde Landwirtschaft als Grundlage einer sich entwickelnden Wirtschaft — haben die Probe der Dauer bestanden, und wir müssen dafür sorgen, daß sie um jeden Preis bewahrt werden. Darum müssen alle technischen Neuerungen, die in die asiatischen Länder eingeführt werden können und müssen, um die Erträgnisse des Wirtschaftslebens zu steigern, benutzt werden, um diese grundlegenden Einrichtungen zu stärken, nicht zu zerstören. Eine übermäßige und unausgeglichene Industrialisierung, ein unsozialer Kapitalismus in all seinen Formen ebenso wie die Herrschaft des Kommunismus zerstören die asiatischen Überlieferungen; darum müssen wir uns ihnen widersetzen. Man muß die Familienbetriebe, die sich rentieren, den kleinen Grundbesitz, die Kooperativen, das Handwerk und die Familienindustrie, die kleinen dezentralisierten Industrien ermutigen. Die Regierungsunternehmen der Urbarmachung, der Trockenlegung der Sümpfe, Bewässerungsarbeiten und Entwicklung der Energiequellen, Kreditinstitute müssen diesen letzteren Zielen dienen und nicht den oben erwähnten.

Der Absentismus der Großindustriellen und Großgrundbesitzer, die keine Arbeitssicherheit gewähren und den Bauern kein Eigentumsrecht am Boden einräumen, ist dem vom Christentum inspirierten und gewünschten Gesellschaftstyp diametral entgegengesetzt.

Die jüngst in Asien entstandenen Nationen sind nicht nur vom Kommunismus und von den Überbleibseln des Kolonialismus bedroht, sondern auch von den nationalen Gegensätzen, die sich zwischen den asiatischen Völkern selber zu zeigen beginnen. Es würde einen Verrat an den Hoffnungen von Millionen von Asiaten bedeuten, wenn das Endergebnis des Kampfs um die nationale Freiheit ein übersteigerter Nationalismus sein würde.

Um alles, was in der asiatischen Freiheitsbewegung Gutes ist, zu ermutigen und um alle inneren und äußeren Übel zu verjagen, die sie bedrohen, sind Männer und Frauen nötig, die sich völlig dem Dienste Gottes weihen, wo immer sie beschäftigt sein mögen, die ihren Nächsten lieben und das Gemeinwohl über alle Sonderinteressen stellen und sich der Sache Asiens und seiner Bewohner annehmen. Solche Gruppen müssen sich in jedem asiatischen Land bilden; auf ihnen liegt eine ganz besondere Verantwortung, die die Unterzeichner dieser Erklärung anerkennen."

Eine Botschaft an die Gläubigen

Am „Sonntag der sozialen Gerechtigkeit" wurde dann in allen katholischen Kirchen Indiens eine Botschaft der indischen Bischofskonferenz verlesen, in der die Bischöfe betonen, daß nur die „echte christliche Soziallehre" die dringenden Probleme lösen könne, vor denen Indien stehe. Erzbischof Attipetty von Verapoly in Südindien, der der Leiter der Sektion für soziale Aktion bei der indischen Bischofskonferenz ist, hat in einem Kommentar zu dieser Botschaft wiederum auf den Kommunismus verwiesen, der für alle sozialen Probleme Lösungen anbiete, selber aber das schlimmste Übel sei. Er betonte wiederum, daß eine zu rasche Industrialisierung nur Spannungen zwischen Kapital und Arbeitern bringen könne. Er forderte die katholischen Arbeiter auf, „Musterbürger" zu sein. In der Botschaft der Bischöfe selber hieß es, alle Katholiken müßten „Apostel des sozialen Fortschritts und Fackelträger der christlichen Soziallehre" sein.

Ökumenische Nachrichten

Wachsender Kirchenkampf in der Sowjetzone

Nicht nur die katholische Kirche hat in der Sowjetzone eine steigende Zahl von Kirchenaustritten zu beklagen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 203). Auf der Synode von Berlin-Brandenburg im vergangenen Herbst mußte Bischof Dibelius die gleiche Tatsache auch für die EKD mitteilen, wobei er offen die atheistische Propaganda von Staat und Partei als Ursache nannte.

Gegen diese Erklärung nahm der stellvertretende Ministerpräsident Ulbricht vor dem Zentralkomitee der SED scharf Stellung und beschuldigte die EKD, durch ihren Widerstand gegen die Jugendweihe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 122 und 101) „diese Austritte offenkundig selbst organisiert" zu haben. Die Kommunisten der Sowjetzone betrachten die diesjährige Jugendweihe (die wiederum zur Osterzeit stattfinden soll) noch mehr als im vergangenen Jahr als eine Probe aufs Exempel und unternehmen alle möglichen Zwangsmaßnahmen, um das Fiasko von 1955 diesmal zu vermeiden. (Die Kommunisten nannten für 1955 zwar eine Beteiligung von über 23 %, in Wirklichkeit waren es aber unter 5 %.) Über die zugespitzten neuen Methoden der Propaganda für die Jugendweihe haben wir schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 123); sie richten sich nicht mehr bloß allgemein an die Eltern, sondern durch scharfe Drohungen und Repressalien speziell an alle, die in ihrer Berufsstellung vom Staat abhängig sind: Lehrer, Beamte, Volkspolizei, Parteifunktionäre. In einem Appell an die Lehrer heißt es: „Als Staatsfunktionär ist er verpflichtet, alles das zu unterstützen und zu fördern, was dazu beiträgt, unsere Kinder zu selbständig denkenden und verantwortungsbewußt handelnden Menschen zu erziehen. Dazu gehören auch die Jugendweihen" („Neuer Weg" 1955, Nr. 15). Es wird abzuwarten sein, ob die kommunistische Saat nach dieser allseitigen Zwangsdüngung um so viel reicher aufgeht.

Die kirchenkämpferischen Ziele von Staat und Partei beschränken sich nicht auf die bevorstehende Jugendweihe. Es sind neuerdings auch Bestrebungen im Gange, die christliche Taufe durch eine atheistische „Geburtstagsfeier" zu ersetzen. Daneben wird die Kirchenaustrittsbewegung mit allen Mitteln vorangetrieben. In zunehmendem Maße erscheinen in den lokalen Zeitungen Bekanntmachungen, daß die Standesämter und Notariate jederzeit unentgeltlich Austrittserklärungen ausstellen. Für Kinder bis zu 14 Jahren sollten die Eltern den Austritt erklären, Jugendliche über 14 Jahren könnten darüber selbst befinden. Zur Zeit werden die Angehörigen der Kasernierten Volkspolizei (die inzwischen fast über Nacht in die „Volksarmee" umgewandelt wurde) daraufhin überprüft, ob sie einer christlichen Konfession angehören oder gar an Gottesdiensten teilnehmen. Allen KVP-Mitgliedern, die noch einer Kirche angehören, wird der Austritt dringend nahegelegt. Zum erstenmal ist jetzt auch an mehreren Schulen der Sowjetzone den Vertretern der Kirchen die bisherige Möglichkeit verweigert worden, jene Fragezettel einzusammeln, auf denen die Eltern der Neueingeschulten mitteilen, ob ihr Kind am Religionsunterricht teilnehmen soll oder nicht.

Die kommunistischen Unterdrückungsmaßnahmen richteten sich in den letzten Wochen besonders gegen die caritativen Institutionen der Kirchen, die bisher noch eines der stärksten Bänder zwischen Ost und West darstellten. Mitglieder der evangelischen und der katholischen Bahnhofsmission wurden verhaftet, der Spionage beschuldigt und jeglicher Kontakt der Bahnhofsmission nach Westberlin untersagt. Die Räume der Bahnhofsmission in Berlin und Dresden wurden kurzfristig gekündigt, den Mitgliedern der Bahnhofsmission die Ausweise entzogen, die zum Betreten der Bahnsteige berechtigten. Die Proteste von Bischof Dibelius am 21. Januar (in einem Schreiben an Ministerpräsident Grotewohl) und wenige Tage später vom katholischen Ordinariat (in einem Schreiben an das Innenministerium) blieben ohne Erfolg. Vielmehr mußte das Blatt der gleichgeschalteten sogenannten „Christlich-Demokratischen Union", „Neue Zeit", erklären, es sei eine Heuchelei, wenn sich der evangelische Bischof für die „Spione der Bahnhofsmission" einsetze.

Versuch einer Kirchenspaltung

Katholiken und Protestanten stehen in der Sowjetzone mehr denn je in der gleichen Front jenes immer härter werdenden Kampfes, bei dem es auf Gedeih und Verderb um die Freiheit ihrer Menschenwürde, ihres Glaubens und ihres kirchlichen Lebens geht. Daß sich dieser Kampf gegenwärtig mehr gegen die evangelische Kirche richtet, betrifft nur dessen taktische Zeitpläne und kann morgen schon wieder anders sein. In einem Gespräch mit Landesbischof Mitzenheim von Thüringen und Bischof Krummacher von der Pommerschen Evangelischen Kirche beschuldigte der Innenminister der DDR, Karl Maron, am 10. Februar die kirchlichen Einrichtungen des „Mißbrauchs für die friedensfeindlichen Pläne der aggressiven NATO-Politiker". In der den beiden Bischöfen übergebenen schriftlichen Erklärung heißt es: „Es dürfte an der Zeit sein, daß die Vertreter der Kirche sich etwas bescheidener verhalten ... Wir leben nicht mehr im Mittelalter, wo Vertreter des religiösen Aberglaubens fortschrittliche Auffassungen unterdrücken konnten." Zwei Tage später kündete Volkskammerpräsident Johannes Dieckmann die totale Trennung von Staat und Kirche an, falls die evangelische Kirchenleitung ihre Haltung gegenüber der DDR „nicht ändere". Kein Staat könne sich allsonntäglich von den Kanzeln den Kampf ansagen lassen.

Es ist offensichtlich, daß zwischen die evangelischen Kirchen der Bundesrepublik und der Sowjetzone ein Keil der Spaltung getrieben werden soll. In diesem Zusammenhang ist es aufschlußreich, daß in den letzten Wochen in steigendem Maße Vertrauenskundgebungen für den Verbindungsmann der evangelischen Kirchenleitung bei der Sowjetzonen-Regierung, Propst D. Heinrich *Grüber*, organisiert und veröffentlicht wurden. Der Leipziger evangelische Theologe Prof. Emil Fuchs (der Vater des britischen Atomspions) bezeichnete ihn als „tapferen und fröhlichen Friedenskämpfer". Das Ost-CDU-Blatt „Neue Zeit" nannte ihn den „getreuen Ekkehart seiner Kirche" und forderte die völlige kirchliche Rehabilitierung. Grüber (der sich zur Zeit auf Urlaub in der Schweiz aufhält) hatte sich in letzter Zeit wiederholt mit der politischen Haltung der Pankower Regierung identifiziert und war dadurch in einen fast ausweglosen Gegensatz zur Kirchenleitung von Berlin-Brandenburg, vor allem zu Bischof Dibelius, geraten. (Auf Bischof Dibelius konzentriert sich gegenwärtig ein Großteil der kommunistischen Angriffe. Sein Besuch beim Papst [vgl. ds. Heft S. 275] wurde in der Sowjetzone wütend vermerkt und als Versuch gewertet, eine

„Einheitsfront katholischer und evangelischer Kräfte gegen die Länder des Sozialismus zu bringen".) Starke Kräfte der SED und Ost-CDU möchten Propst Grüber von Staats wegen ein hohes kirchliches Amt übertragen, wenn es zu der angedrohten „Trennung von Kirche und Staat" kommt. Es ist zwar unerfindlich, was es hierbei noch weiter zu „trennen" gibt, aber wir kennen ja aus den übrigen Satelliten schon genug Beispiele für den Aufbau regimetreuer Kirchenämter.

Kombinationen um Bischof Dibelius

Der Bischof der „Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg", D. Otto Dibelius, zugleich Vorsitzender des Rates der EKD und Mitglied des Präsidiums des Weltrates der Kirchen, begab sich im Januar auf die Reise nach Gilbulla bei Sidney, Australien, zur Tagung des 21köpfigen Exekutivausschusses des Weltrates (6.—11. Februar), wo u. a. auch die in ökumenischen Kreisen mit Beifall aufgenommene Weihnachtsansprache Pius' XII. gegen die Atomwaffen erörtert worden ist. Der Weg von Berlin nach Sidney führt über Rom, wo Bischof Dibelius in der lutherischen Gemeinde predigte. Niemand hätte etwas dabei gefunden, wenn er dort Papst Pius XII., den Träger des Primates Petri und Bischof von Rom, ignoriert hätte. Er hat ihm aber einen kurzen Privatbesuch abgestattet.

Über den Inhalt der Unterredung vom 23. Januar ist nur verlautet, sie habe — was in der Natur der Sache liegt — die gemeinsame Bedrängnis der Christen in der Ostzone berührt. Es verdient ernste Beachtung und hohe Anerkennung, daß D. Dibelius in dieser Zeit nicht an dem Oberhaupt der katholischen Christenheit vorbeireisen wollte und daß er empfangen worden ist. Eine neue Haltung, übrigens auf beiden Seiten. Sie ist in sich bedeutsam genug. Eine amerikanische Kombination von Verhandlungen über eine „Union aller Christen" ist so töricht, daß sie nicht einmal dementiert zu werden brauchte. Übertrieben ist die Meinung, es handele sich um „ein weltgeschichtliches Ereignis"; als ob die Abweichung von der Kampflinie des Landesbischofs von Hannover nicht schon genügte. Die Nervosität von Kirchenpräsident Niemöller, der bei dieser Gelegenheit sein Ausscheiden aus dem Rat der EKD bekanntgab, und seiner „Stimme der Gemeinde", wonach D. Dibelius der evangelischen Christenheit einen schlechten Dienst getan habe und die „politische Mésalliance evangelischer Bischöfe mit dem intoleranten römischen Katholizismus" abzulehnen sei, spricht für sich selbst. Solche Reaktionen zeigen, daß Dibelius nach dem „Sonntagsblatt" von D. Lilje mit seinem Papstbesuch wahrhaftig eine souveräne Haltung evangelischer Freiheit bekundet hat. Aber man kann nicht schreiben: „Der Bischof von Berlin besucht den Bischof von Rom". Auch das wäre eine ungute Verzerrung einer schlichten und darum guten Wahrheit.

Evangelische „Begründung" zum Schutz von Kriegsdienstverweigerern

Die im Anschluß an die „Erklärung" des Rates der EKD zum Schutz der Kriegsdienstverweigerer aus Gewissensgründen angekündigte „Begründung" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 221 f.) liegt nunmehr in einer Broschüre „Kirche und Kriegsdienstverweigerung" vor (Chr. Kaiser Verlag, München 1956, 62 S.). Hier erfährt man auch die Namen des Ausschusses, der die Unterlage für den Rat erarbeitet hat: Oberkirchenrat Prof. D. Beckmann, Düsseldorf, Dekan Dipper, Nürtingen, Konsistorialrat Dr. Hemperich, Magdeburg, Präsident Hildebrandt, Berlin, Rektor Dr. Hoffmann, Loccum, Prälat D. Kunst, Bonn, und Professor Dr. Scheuner, Bonn. Es wird auch gesagt, daß besonders die der Bekennenden Kirche angehörenden Professoren D. Delekat, Mainz, und D. Gollwitzer, Bonn, zu der Begründung durch Gutachten beigetragen haben. Der „linke Flügel" der sogenannten Fronde gegen die Pariser Verträge vom Frühjahr 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 260 f.) ist also recht stark zur Geltung gekommen. Das zeigen auch die zahlreichen dokumentarischen Anhänge, unter denen nicht nur die einschlägigen Resolutionen der Generalsynoden der EKD und der Vollversammlungen des Weltrates der Kirchen, sondern vor allem jene scharfen Kundgebungen westdeutscher Pfarrerbünde vom vorigen Jahr erscheinen. Damit ist wohl die Tendenz der Broschüre ersichtlich.

Der Text der „Begründung" ergibt, daß besonders die Abschnitte I und II bereits den Ausführungen von Prof. Beckmann zugrunde liegen, die wir im letzten Heft als Kommentar zur Erklärung des Rates wiedergaben. Es genügt daher für die moraltheologische Beurteilung, wenn wir uns hier auf die Wiedergabe des III. Teiles beschränken, der auf einem Gutachten von Prof. Gollwitzer beruht. Er ist überschrieben:

„Das Gewissen und der Staat"

Man erkennt an diesem Kapitel, worauf die ganze Argumentation hinausläuft, nämlich darauf, daß die EKD „angesichts des verbreiteten Mißverständnisses, Gewissensbindung liege nur bei der Bindung an unveränderliche Grundsätze vor, das evangelische Verständnis rechter Gewissensbildung darlegen und dafür die gleiche Respektierung fordern müsse" (S. 19). „Respektierung des Gewissens heißt: über Gewissensentscheidung ist kein anderer Mensch, also auch nicht der Staat, Richter. Das Gewissen ist nicht judiziabel." Wohl aber könne dem Verweigerer wegen Verwechslung seines Tuns mit Verweigerungen aus anderen Motiven zugemutet werden, die Gewissensmäßigkeit seines Handelns glaubhaft zu machen. Da aber nur Gott Herzenskündiger ist, werde die Kirche die staatlichen Tribunale mahnen müssen, Gewissensvergewaltigungen durch negative Urteile besonders zu scheuen.

Diese Argumentation baut sich auf folgenden Gedanken auf:

„1. Die Erwähnung des Gewissens im Grundgesetz Art. 4, Abs. 3 GG bedeutet, daß der gesetzgebende Staat hier ein Phänomen voraussetzt und anerkennt, über das er nicht verfügt. Er setzt voraus, daß seine Bürger ‚ein Gewissen haben'. Was setzt er damit voraus?

In unserem heutigen Sprachgebrauch erscheint das Gewissen als ein allgemeinmenschliches Phänomen: jemand hat nach seiner Tat ein ‚schlechtes' oder ein ‚gutes' Gewissen; einer erklärt, er würde sich aus einer bestimmten Handlung ‚ein Gewissen machen', er habe gegen einen Plan ‚Gewissensbedenken', etwas sei ‚seinem Gewissen unmöglich' ... Ist ein Mensch für Gewissensfragen nicht ansprechbar, ist er schlechthin ‚gewissenlos'; rührt sich in ihm das Gewissen nicht mehr, so erscheint uns das als ein Defekt im Zentrum des Menschlichen. Was ist aus diesem Sprachgebrauch zu entnehmen?

a) Der Mensch erscheint in ihm als ein Wesen, das über sein Handeln (im weitesten Sinn, einschließlich der geistigen Akte) Rechenschaft ablegen kann und soll, dem also sein Handeln zu eigen ist; nicht irgend etwas handelt durch mich, in meinem Handeln bin ich nicht Marionette einer anderen Macht; darum kann ich auf die Frage nach meinem Handeln selbst antworten: ich bin verantwortlich. Dieses Zueigensein meines Handelns, so daß ich dafür verantwortlich bin, ist identisch mit meiner Freiheit.

b) Zur Rechenschaft gehört, daß ich mein Handeln an *Normen* rechtfertige. Im Sprachgebrauch vom ‚Gewissen' drückt sich das Bewußtsein aus, daß es außer z. B. den Normen des Ästhetischen oder des Nützlichen noch eine andere Frage meines Handelns gibt, die die innere Qualität meiner Entscheidungen betrifft, und daß diese Frage den Vorrang vor den anderen beansprucht. Die Norm, die mit der Gewissensfrage gemeint ist, hat also schlechthin primäre, d. h. unbedingte Autorität. In der Berufung auf das Gewissen erklärt der Mensch, daß die höchste, schlechthin unüberbietbare Autorität ihm verbiete, diese Norm hinter andere zurückzustellen, und daß er dies deshalb nicht einmal könne — er erklärt sich als ‚gebunden', d. h. unfrei, was den Rang dieser Norm betrifft."

So weit wäre es katholischem Denken möglich, einigermaßen zu folgen, wenn man auch lutherische Einwände vermißt, wie sie etwa von W. Böhme in der „Zeitwende" vom Dezember 1955 geltend gemacht wurden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 200), wonach die Lehre der Kirche das Gewissen des Christen bindet. Wir fragen also nach einer Erklärung der erwähnten „Normen", diese aber fehlt. Statt dessen wird unter Abwehr einer „Mythisierung" des Gewissens (als Organ eines höheren Wesens im Menschen) die Argumentation ausschließlich auf den einzelnen Menschen, „das individuelle Ich" abgestellt:

Nicht notwendig Grundsätze . . .

„Das Gewissensphänomen, wie wir es hier beschreiben, ist Ergebnis eines Individualisierungsprozesses; es gehört in eine Menschheitsperiode, in der die Umklammerung und Durchdringung des Einzellebens vom Leben und Denken des Stammes oder der Polis sich gelockert hat . . ." Unter Berufung auf das Werk über „Das Gewissen" (1878) von M. Kähler, der also der vorkirchlichen Epoche der evangelischen Theologie angehört, wird diese kulturphilosophische Analyse vom „Man" zum „Ich selbst" weitergeführt, ohne daß von der Ekklesia oder auch nur der Gemeinde und ihren Ordnungen die Rede wäre. Und es heißt schließlich: „Mit dem im Gefälle von Art. 1 Abs. 1 GG ab stehenden Art. 4 Abs. 3 hat der Staat die Würde des Einzelnen anerkannt: die Eigenverantwortlichkeit, die Freiheit in der letzten Bindung, die nur vom eigenen Selbst erkannt und entschieden werden kann."

2. Es wird angenommen, daß hiermit das Phänomen des Gewissens deutlich gemacht worden sei, um nun zu zeigen: Dieser Vorgang der Gewissensbildung kann

„a) in verschiedener Weise begründet werden (naturrechtlich, mit lutherischem Gesetzesbegriff, entwicklungsgeschichtlich usw.), je nach der Anthropologie eines Gesamtsystems,

b) in verschiedener Weise beeinflußt werden, je nach der moralischen Belehrung, die dem betreffenden Menschen zuteil wird (da er ja die Inhalte, an die er sich bindet, nicht aus dem Gewissensvorgang selbst schöpft . . .)

c) vor dem Forum ganz verschiedener Normen stattfinden, d. h. die Norm, vor der ich mein Handeln befrage und rechtfertige oder verwerfe, braucht nicht notwendig in Grundsätzen zu bestehen, sie kann auch in einem mir gegenüber lebendigen Willen bestehen, der für mich letzte Vollmacht besitzt.

Das bedeutet:

a) Die Gestalt des Gewissensvorganges, d. h. jenes Selbstgesprächs des Menschen und damit auch seine Ergebnisse werden sehr verschiedener Art sein, je nachdem sich der Mensch dabei (1) in dem Gegenüber von (aus der Vernunft erhobenen oder geoffenbarten) Grundsätzen oder (2) im Gegenüber eines lebendigen Willens, auf dessen Wort er hört, befindet. Im ersten Falle ist die Zukunft vorweggenommen, der Betreffende kann für alle Zukunft sagen, was er tun bzw. nicht tun wird, die Grenze zwischen den denkbaren und den ausgeschlossenen Handlungen und Handlungsmitteln liegt fest. Im zweiten Fall fällt die Entscheidung durch das in der Situation sich vollziehende Hören auf Gottes Wort, das die Erkenntnis des jetzt von Gott zum Wohl der Menschen Gewollten, die Erkenntnis dessen, was jetzt die rechte Realisierung der Liebe ist, ermöglicht. Dies heißt nicht, daß diese evangelische *Situationsethik* rein aktualistisch zu verstehen sei; sie kennt Kontinuität, feste Maßstäbe (z. B. Ordnungen), Grundsätze — dies alles aber nur für die Orientierung *vor* der Entscheidung; die Entscheidung bleibt frei. Es gibt also sehr wohl auch eine gewisse Voraussagbarkeit der Entscheidung, aber immer nur im Sinne einer Wahrscheinlichkeit . . ."

Lutherische Bedenken

Damit ist der philosophisch-theologische Hintergrund gekennzeichnet, auf dem die „Erklärung" oder der „Ratschlag" der EKD an den Staat steht. Es ist nicht so offen, wie in dem erwähnten Kommentar von Beckmann zugegeben, daß die EKD hier mangels einer verbindlichen Moraltheologie bzw. Theologischen Ethik zu einem gewissen Ignoramus in Gewissensfragen genötigt ist, und es bestätigt sich damit mancher lutherische Zweifel an der theologischen „Urteilsfähigkeit" der EKD in Fragen des Glaubens und der Sitte. Das könnte leicht den von der EKD gefragten Staat zu mancher Gegen- oder Rückfrage bezüglich der Vollmacht der ihm übermittelten „Erklärung" veranlassen. Eine so freimütige Sprache, wie sie etwa Heinz-Dietrich Wendland in seiner neuen Sozialethik führt („Die Kirche in der modernen Gesellschaft", Furche-Verlag, Hamburg 1956, 247 S.), wäre vielleicht dienlicher gewesen. Zwar wird hier die Frage des Krieges ausgespart, aber in der Erarbeitung einer eschatologischen Ethik von Christus dem Gesetzgeber her wird gesagt, warum die evangelische Theologie in diesen Fragen noch keine gültigen Antworten geben kann.

Dagegen gab Walter Künneth in seiner früher hier besprochenen „Politik zwischen Dämon und Gott" (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 383 ff.) seine Bedenken gegenüber einer bestimmten, enthusiastisch gefärbten Haltung zur Kriegsdienstverweigerung ausführlich Ausdruck (S. 388 ff.). Zwar anerkennt auch er die freie Gewissensentscheidung im Hinblick auf die Kriegsdienstverweigerung. Aber er will jeden subjektiven Individualismus davon ausgeschlossen wissen und fordert von der Kirche, daß sie vorher, ehe sie den Schutz über den Betreffenden ausspricht, in seelsorgerlichem Gespräch die

Motive prüft und klärt, um ein „irrendes Gewissen" zu warnen. Denn das christliche Gewissen sei verpflichtet, jede Zersetzung der notwendigen Ordnung des staatlichen Gemeinwesens zu vermeiden, weil es sonst an Gottes Ordnung schuldig werde. Man dürfe nicht die gliedhafte Einordnung des Menschen vergessen, zumal da in einem totalen Kriege jeder irgendwie zum Dienst erfaßt werde und damit an der Schuld mittrage. Es gäbe keine Herauslösung aus der Schuldverhaftung durch eine Kriegsdienstverweigerung aus Gewissensgründen, die einen Freibrief für eine Selbstrechtfertigung suche oder gar vom Evangelium her den Kriegsdienst diffamiere. Letztlich gebe es nur ein Kennzeichen echter Gewissensentscheidung, die bewußte Bereitschaft zum Martyrium. Es sei denn, die christliche Gemeinde erkenne als ganze die apokalyptische Situation eines ausbrechenden Krieges und verweigere dann allerdings dem Staat den Gehorsam auf der ganzen Linie.

Hirtenworte in die Zeit

Gegen den praktischen Materialismus

Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zur Fastenzeit 1956

Zum ersten Male wenden sich die Bischöfe der Bundesrepublik und der Ostzone in einem gemeinsamen Hirtenwort zur Fastenzeit an die deutschen Katholiken. Ihre Sorge gilt in diesem Jahre dem praktischen Materialismus der Christen. Die Zwischenüberschriften stammen von uns:

Jahr um Jahr hört Ihr einen Hirtenbrief des Bischofs Euerer eigenen Diözese. Aber in diesem Jahre schreiben alle deutschen Bischöfe gemeinsam ein Hirtenwort zur Fastenzeit. Denn eine gemeinsame Sorge bedrückt uns.

I.

Die Materialisten unter uns

Ihr wißt, daß in unseren Tagen eine Irrlehre drohend ihr Haupt erhebt, die sich selbst nennt den dialektischen Materialismus. Sie ist besonders verbreitet in ganz Osteuropa, weithin in Mitteleuropa, in China und in anderen Ländern Ostasiens. Dieser dialektische Materialismus behauptet, daß es nichts gebe als die Materie. Er kann zwar nicht bestreiten, daß der Mensch Geist und Verstand hat, aber er behauptet, daß auch Geist und Verstand nichts anderes seien als Funktionen und Ausstrahlungen der Materie. Weil er nur die Materie kennt, hat er keinen Raum mehr für ein Fortleben nach dem Tode und keinen Raum mehr für unseren Herrn und Gott. Zu vielen Zeiten hat es Gottesleugner gegeben, aber bewußte Gottlosigkeit als Massenerscheinung gibt es erstmalig in unserer Zeit. Zum erstenmal, solange die Welt besteht, wird fast die gesamte Jugend großer Völker ohne Gott und gegen den Glauben an Gott erzogen. Auch in weiten Teilen unseres Vaterlandes will man die Jugend für diesen dialektischen Materialismus gewinnen. Abschluß und Höhepunkt dieser Erziehung soll die sogenannte Jugendweihe sein.

Dazu kommt aber eine andere Sorge, und gerade sie läßt uns Bischöfe Euch heute diesen gemeinsamen Hirtenbrief schreiben. Müßten nicht wir Christen um so gläubiger sein, je mehr der dialektische Materialismus sich ausbreitet und Gottes Majestät millionenfach angetastet und geleugnet wird? Müßten nicht unsere Gläubigen mit um so größerer Treue Gott dem Herrn anhangen, um Sühne zu leisten und um seinen Zorn zu mindern? Statt dessen beobachten wir Bischöfe, wie viele unserer Gläubigen selbst *praktisch* dem Materialismus verfallen sind. Nicht wenige von denen, die — vielleicht sogar mit Leidenschaft — den dialektischen Materialismus ablehnen, ja mit Schrecken an seine Folgen denken, sind in ihrer Lebenshaltung Materialisten geworden.

Die praktischen Materialisten leugnen Gott nicht. Im Gegenteil, sie beten: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater." Aber sie nehmen Gott den Herrn nicht mehr ernst. Sie leben, als ob es Gott den Herrn nicht mehr gäbe. Seine Gebote schieben sie beiseite. Wenn sie in ihrem Alltag ihre Entscheidungen zu treffen haben, fragen sie nicht mehr: „Was sagt Gott dazu?" Sie richten sich vielmehr nach ihrem Vorteil oder nach der Meinung der Leute. Die praktischen Materialisten leugnen auch das Jenseits nicht. Im Gegenteil, sie beschließen ihr Glaubensbekenntnis mit dem Satz: „Ich glaube an das ewige Leben." Aber sie nehmen das ewige Heil ihrer unsterblichen Seele nicht mehr ernst. Sie besuchen vielleicht noch die Sonntagsmesse und hören auch diesen Hirtenbrief, aber der Meßbesuch bedeutet ihnen nichts anderes mehr als die Erledigung einer Pflicht oder Gewohnheit. So kann man ein Christ sein, der, wie man zu sagen pflegt, noch „praktiziert", und gleichzeitig schon dem praktischen Materialismus verfallen.

Egoismus und Lebensstandard

Diese Halbchristen haben sich einen neuen Gott erwählt, und ihm sind sie mit Leib und Seele hingegeben. Und dieser neue Götze ist der sogenannte Lebensstandard, Besitz- und Genußgier. Dem Verdienst und Erwerb haben sie sich mit geradezu inbrünstiger Leidenschaft verschrieben. Fast ungehemmt greifen sie nach allen Möglichkeiten des Vergnügens, auch solchen bedenklicher Art, bis an die Grenze des sittlich Erlaubten und darüber hinaus. Sie kennen nur noch Erwerb und Genuß. — Ist es nicht nackter Egoismus, wenn der Kindersegen deswegen verweigert wird, weil man zuerst das Fernsehgerät oder das Auto anschaffen will; wenn man die eigenen Kinder als lästig empfindet; wenn ohne Rücksicht auf das Glück der Kinder die Ehen gebrochen und schließlich geschieden werden; wenn man älter gewordene Väter und Mütter in Altersheime abschiebt, auch wenn gar keine Not es erfordert; wenn man die eigene Ehe nur noch sieht und behandelt als einen sexuellen Zweckverband; wenn der Nächste dem Nächsten im Grunde genommen gleichgültig geworden ist und jeder bei sich denkt: „Wenn es nur mir gut geht!"

Geliebte Diözesanen, begreift, wie ungeheuer die Gefahr ist, die uns alle bedroht: das Hinübergleiten in den praktischen Materialismus und den praktischen Atheismus vollzieht sich in der Regel im einzelnen Menschen in so kleinen Schritten, daß der Betreffende selbst es zunächst fast nicht bemerkt. Aber wenn dieses Abgleiten einmal begonnen hat, folgen die nächsten Schritte fast unausweichlich, bis schließlich Geld und Genuß als die neuen Götzen ganz an die Stelle des heiligen Gottes getreten sind.

. . . im Atomzeitalter

Dabei haftet dem hemmungslosen Streben nach Erwerb und Genuß geradezu etwas Gespenstisches an, wenn man auf den Hintergrund schaut, vor dem es sich vollzieht. Wir meinen die Bedrohung der Völker durch die sogenannte Atomkraft. Im August 1945 fielen die ersten Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki. Diese zwei Bomben kosteten einhundertdreißigtausend Menschen das Leben. Dazu kommen die Verwundeten. Zehn Jahre weiter, und schon hören wir von Bomben, die nicht nur Städte, sondern Provinzen vernichten können. „Die größten Autoritäten", so sagte ein führender Atomforscher, „sind sich darüber einig, daß ein Krieg mit der Wasserstoffbombe durchaus zur Vernichtung der ganzen Menschheit führen könnte." Und noch weiß keiner, welche Erfindungen uns bevorstehen. Väter und Mütter wagen fast nicht die Frage zu stellen, welchen Geschicken ihre Kinder und Enkel entgegengehen. Die Völker und ihre Lenker sind ratlos geworden. Jeder ist gegen jeden mit Mißtrauen erfüllt, und jeder kann jeden vernichten. Wie gefährdet ist alles Leben auf dieser Erde geworden, wie wurde offenbar die Vergänglichkeit der irdischen Dinge! Wirkt es nicht grotesk, daß ausgerechnet in dieser Situation so viele Menschen sich krampfhaft an die brüchigen Dinge klammern und ihr Heil in möglichst viel Geld und Besitz und Genuß suchen?!

II.

Aufruf zur Umkehr

Geliebte Diözesanen! So darf es mit uns nicht weitergehen. Lasset uns vor den Herrn treten und „sein Angesicht suchen" (Ps 104, 4) und wie die Hörer des Täufers fragen: „Was sollen wir tun?" (Lk. 3, 10.)

Wir Bischöfe aber rufen Euch mit eben diesem Johannes dem Täufer zu: „Tuet Buße!" (Mt. 3, 1.) Tuet Buße, das heißt nicht nur: tuet bestimmte Bußwerke!, sondern heißt noch mehr: ändert Eueren Sinn, ändert Euer ganzes Leben, denket um, bekehret Euch! — Erkennet wieder an, daß Gott Euer Herr ist! Daß Euere Kräfte, Euer Einkommen, Euer Gatte, Euere Gattin, Euere Kinder zunächst *ihm* gehören und daß ihr darum mit all dem und all diesen umgehen müßt, nicht wie es *Euerem* Gutdünken, sondern wie es *seinem* heiligen Willen entspricht. Habet Furcht vor Gott, wie unser Heiland uns lehrt: „Fürchtet Euch nicht vor denen, die den Leib zwar töten können, darüber hinaus aber nichts vermögen. Ich will Euch zeigen, wen Ihr fürchten sollt: Fürchtet den, der über den Tod hinaus noch in die Hölle stürzen kann. Ja, ich sage Euch: *Den* sollt Ihr fürchten!" (Lk. 12, 4 f.; cf. par.) Wie spottet ein Mensch seiner selbst, der vor der Macht des dialektischen Materialismus und der Wasserstoffbombe Respekt hat, aber es darauf ankommen läßt, mit *Gott* in Feindschaft zu stehen! Dialektischer Materialismus und Atombombe vergehen, und ihre Schrecken hören einmal auf, die Hölle aber bleibt ewig. Frevelt nicht leichtfertig gegen die Gebote Gottes und fügt nicht weiteren Frevel hinzu, in dem Ihr Euch dann selbst die Lossprechung gebt mit dem Hinweis darauf, daß Euer Gewissen Euch dies und jenes gestatte. Verhöhnet nicht die Majestät Gottes, indem Ihr die Stimme Euerer Leidenschaft und Euerer kleinen Süchte „Gewissen" nennt. Denn die Stimme des Gewissens ist letztlich die Stimme *Gottes*. Darum muß das Gewissen sich bilden und orientieren an den Geboten Gottes, wie die Kirche als die gottgesetzte Lehrerin der Wahrheit sie uns lehrt. Belügt Euch nicht selbst! Schon vor fast 3000 Jahren ruft der Prophet Isaias ein „Wehe" über diejenigen, die das Böse gut und das Gute böse nennen (Is. 5, 20). Sündigt auch nicht und sagt dabei: „Der liebe Gott ist nicht so kleinlich." Gottes Erbarmen ist groß, aber gegen den Frevler, der nicht Buße tut, entbrennt sein Zorn: „Furchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen" (Hebr. 10, 31).

Geliebte Diözesanen, habet doch Erbarmen mit Euch selbst und denket weiter als nur die wenigen Jahrzehnte oder Jahre bis zu Euerem Tode — vielleicht sind es auch nur Tage — und höret die Mahnung des Herrn: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele" (Mt. 16, 26 par.). Ihr, die Ihr praktisch Materialisten seid: Für das Alter wollt Ihr versorgt sein, aber nach dem, was nach Alter und Tod kommt, fragt Ihr nicht! Der Götze Geld und der Götze Genuß retten Euch nicht! Sie begleiten Euch nicht über die Sterbestunde hinaus, vielleicht bleiben sie Euch nicht einmal in den irdischen Tagen treu. Wer Euch rettet, ist der barmherzige Gott. „Er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe" (Ez. 18, 23).

Drei Hilfsmittel

Tuet Buße; denket um; stürzet die Götzen, die doch ohnmächtig sind; beuget Euch von neuem unter den einen und alleinigen Herrn und Gott, denn er ist ein eifersüchtiger Gott (Ex. 20, 5); Ihr könnt nicht ihm dienen und dem Mammon (Mt. 6, 24); Ihr könnt Euch nicht zu ihm bekennen und dann tun, was ihr wollt. Erkennet „die Zeichen der Zeit" (Mt. 16, 3); brüchig ist unsere Welt, vergänglich ihr Glück, alles ist eitel (Ekkl. 12, 9), wer aber dem Herrn dient, dem wird eine ewige Wohnung im Hause des Vaters bereitet (Joh. 14, 2). — Folgende drei Hilfsmittel wahrer Bußgesinnung möchten wir Bischöfe Euch besonders empfehlen:

Beichten

1. Es gibt ein eigenes *Sakrament der Buße*, die heilige Beichte. Wer in schwerer Sünde ist, *muß* dieses Sakrament empfangen, ehe er zum Tisch des Herrn treten darf. Aber wir sollten auch sonst recht häufig zur heiligen Beichte gehen. Denn beim Beichten erkennt der Mensch unseren Gott wirklich als seinen Herrn an, beklagt die Übertretung seines heiligen Willens und versucht im Vorsatz, sein Leben wieder neu nach den Geboten Gottes auszurichten. Hier nimmt der Mensch das Gericht Gottes gleichsam vorweg und beugt sich seinem Urteil. — Gewiß ist es für den Katholiken, der häufig oder gar täglich die heilige Kommunion empfängt, nicht notwendig, jedesmal erst zu beichten. Dennoch sollten wir regelmäßig, nach kurzen Abständen, zum Bußgericht kommen. Das Bußsakrament ist um seiner selbst willen wert, häufiger empfangen zu werden. Wir Bischöfe richten also an unsere Gläubigen die herzliche Bitte und Mahnung, das Sakrament der Buße recht oft und in wahrer Verdemütigung zu empfangen. Wer dieser Mahnung nachkommt, ergreift ein wirksames Schutzmittel gegen das so gefährliche, weil zunächst fast unmerkliche, allmähliche Abgleiten in den praktischen Materialismus.

In gleicher Richtung wirken die heiligen *Exerzitien*. Sie bestehen darin, daß wir uns für einige Tage zurückziehen, strenges Schweigen beobachten und nach Anleitung eines erfahrenen Priesters die Wahrheiten von Gott und Ewig-

keit betend überdenken. In einer Generalbeichte wird das Verhältnis zu Gott neu geordnet. Wer solche Exerzitien im heiligen Ernste durchgeführt hat, kehrt von ihnen wie ein neuer Mensch beglückt zurück. Es wäre für Euere Bischöfe ein großer Trost, wenn recht viele Männer, Frauen und Jugendliche sich entschließen könnten, in diesem Jahre in heiligen Exerzitien sich aus der Tiefe ihrer Seele neu für Gott und gegen die Götzen unserer Tage zu entscheiden.

Fasten

2. Eine andere klare Absage an den Götzen Genußgier ist das heilige *Fasten.* Die Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse haben es mit sich gebracht, daß dieser altehrwürdige christliche Brauch fast ganz aus der Übung gekommen ist. Wir Bischöfe mahnen Euch, die Abstinenz am Freitag, dem Todestag des Herrn und Heilandes, wieder ernst zu nehmen und die wenigen Fasttage, die geblieben sind, streng zu beobachten und Euch nicht leichtfertig dispensieren zu lassen. Wie aber die Kirche, wenn sie uns nur zur österlichen Kommunion *verpflichtet,* uns doch die häufige heilige Kommunion herzlich nahelegt, so sollt Ihr auch, über das *vorgeschriebene* Maß des Fastens hinaus, Euch eine ständige Zucht im Gebrauch von Genußmitteln aller Art auferlegen, besonders in den Bußzeiten der Kirche.
Wir meinen das Maßhalten und den zeitweiligen Verzicht gegenüber dem Alkohol, dem Nikotin und den Süßigkeiten. Wir denken aber auch an das weite Gebiet der täglichen Sensation und Unterhaltung. Wir wollen nicht nur die schlechten Darbietungen und Veranstaltungen meiden; wir wollen vielmehr in den Zeiten der Buße auch auf das verzichten lernen, was nur der oberflächlichen Unterhaltung oder dem Vergnügen dient. Zu den besonderen Bußzeiten rechnen wir die Werktage der Fastenzeit, die Werktage der Adventswochen, die Vigiltage, nicht zuletzt den Freitag, den Todestag unseres Herrn. Schon die Kinder wollen wir anleiten, in ihrer Weise Verzichte zu leisten. Zeitweilige Enthaltung in der Ehe, zu der Ihr Euch gemeinsam entschließt, kann Ausdruck einer tiefen Liebe zu Christus sein. — Die Buße gehört zum christlichen Lebensstil.

Almosengeben

3. Die deutlichste Kampfansage gegen den Götzen Geld und Genuß ist das *Almosengeben.* Allerdings nur dann, wenn das Almosen in einer Höhe geleistet wird, die dem Einkommen des Einzelnen und seinem Lebensaufwand entspricht, mit anderen Worten, wenn es einen spürbaren Verzicht darstellt. Was damit gemeint ist, macht folgende Begebenheit aus dem Leben Jesu klar: Als der Herr eines Tages sah, wie reiche Leute *viel* Geld in einen Opferkasten warfen und eine Witwe zwei Heller, da sagte er: „Die arme Witwe hat mehr hineingelegt als alle anderen; denn alle anderen warfen von ihrem Überfluß hinein" (Lk. 21, 3 f.; Mk. 12, 43 f.). Nicht umsonst erklärt der Herr, daß ein Reicher nur schwer ins Himmelreich eingehen wird, ja bei Menschen sei es unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich (Mt. 19, 23—26 par.). Darum seine ernste Mahnung: „Machet Euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit sie Euch, wenn es einmal zu Ende geht, in die ewigen Wohnungen aufnehmen!" (Lk. 16, 9.) Wer reich ist und sein privates Jahreseinkommen nach sechsstelligen Zahlen berechnet, überlege, ob er nicht, für sich allein, Wohnhäuser für kinderreiche Familien baue oder in der Diaspora eine Kirche oder in den Missionsländern ein Priesterseminar, ein Schwesternhaus, eine Krankenstation. Wer ein nicht so hohes, aber doch reichliches Jahreseinkommen hat, überlege, ob er nicht, für sich allein, eine bedrängte Familie wirtschaftlich mit durchtrage oder aber einem oder mehreren jungen Männern daheim oder in der Mission den Weg zum Priestertum öffne. Und wer nicht über so viel verfügt oder große Verpflichtungen hat, überlege, ob er nicht wenigstens bestehende Einrichtungen kirchlicher oder caritativer Art großherzig unterstütze. Und der unverheiratete junge Mensch, der weder seine Angehörigen großmütig unterstützt noch für die spätere Familiengründung spart, sondern gewohnt ist, den größeren Teil seines Einkommens für sich persönlich auszugeben, überlege, ob er nicht seiner Haltung nach auch unter das „Wehe den Reichen" (Lk. 6, 24) fällt und um die Rettung seiner armen Seele bangen muß! Überall gibt es Menschen in Not, und wer mit den Augen Christi um sich schaut, wird genug Gelegenheit haben, Almosen zu geben. Die Armen unter uns aber sollen nicht vergessen, daß noch die Witwe zwei Heller gab.

III.

Vertrauen auf Gott

Geliebte Diözesanen! Es ist unheimlich auf unserer Erde geworden! In der allgemeinen Ratlosigkeit und angesichts der ungeheueren Bedrohung kann uns nur einer helfen: Gott der Herr. Aber die Verfechter des dialektischen Materialismus leugnen ihn, und jene, die praktisch Materialisten sind, wähnen, über seine Gebote und über ihn selbst hinwegsehen zu dürfen. So wird Gott herausgefordert. Wehe uns, wenn sein Zorn gegen uns entbrennen sollte!
Wenn wir uns aber vom praktischen Materialismus lösen und in aufrichtiger Buße, in Gebet, Fasten und Almosengeben zu unserem Herrn und Gott zurückkehren, so wollen wir damit die flehentliche Bitte, aber auch die vertrauensvolle Hoffnung verbinden, daß Gottes Güte uns vor dem drohenden Schrecken bewahre. Der Arm des Herrn ist nicht zu kurz, um zu helfen; sein Ohr ist nicht taub, um zu hören (Is. 59, 2). So spricht der Herr: „Des Volkes Heil bin ich; in jeder Not, in der sie zu mir rufen, will ich sie erhören. Ich will ihr Herr sein ewiglich." Und wir antworten: „Auf dich, o Herr, habe ich meine Hoffnung gesetzt. Ich werde nicht zuschanden werden in Ewigkeit." — Die Mutter Maria aber lasse die Arme nicht sinken, um das Erbarmen Gottes für uns arme Sünder und Büßer zu erflehen. — So segne Euch und allen Eueren guten Willen und Euere Buße der allmächtige und barmherzige Gott, der Vater und der Sohn und der Heilige Geist.

Die Kirche in den Ländern

Brasilien — das größte katholische Land

Am 31. Januar haben der neue Präsident Brasiliens, Juscelino Kubitschek de Oliveira, und mit ihm der neue Vizepräsident João Goulart, gemäß der brasilianischen Verfassung, nach der zwischen der Wahl — am 3. Oktober 1955 — und der Amtsübernahme 120 Tage vergehen müssen, ihr Amt angetreten. Als Kubitschek aus einem heftigen und bis zuletzt keine Voraussage zulassenden Wahlkampf mit geringer Stimmenmehrheit bei schätzungsweise 30—40 % Stimmenthaltungen als Sieger hervorgegangen war, verkündeten zunächst seine Gegner laut, er werde sein Amt niemals antreten. Doch nach Überwindung militärischer Unruhen und einigem Hin und Her anläßlich des erzwungenen Rücktritts des erkrankten vorigen Präsidenten Café Filho ist Kubitschek, als er von einer Europareise im Januar zurückkam, mit Jubel empfangen worden und hat zunächst einmal keine weiteren Schwierigkeiten gefunden.

Sieg der Linken

Kubitscheks Gegner behaupteten sofort nach seiner Wahl, er habe nur durch die Unterstützung der kommunistischen Stimmen an die erste Stelle unter den Wahlkandidaten rücken können, und diese habe er durch Versprechungen gekauft. Die kommunistische Partei mitsamt allen kommunistischen Organisationen ist in Brasilien jahrzehntelang verboten gewesen, dann von 1945 bis 1947 zugelassen und darauf wieder verboten worden. Kubitschek soll ihr vor der Wahl wiederum die Zulassung zugesichert haben. Andere Kräfte haben ihn vielleicht inzwischen wieder umgestimmt. Eines ist jedoch sicher: sein Sieg stellt einen Sieg der „Linken" gegen die Konservativen und die Armee dar. Und ob als Partei zugelassen oder nicht, die Kommunisten haben in Brasilien den stärksten Anhang innerhalb Lateinamerikas und sind gut organisiert. Wir würden nun aber die Kämpfe der Parteien, wie sie sich im Wahlkampf gezeigt haben, falsch verstehen, wenn wir sie uns nach europäischem Muster vorstellten: Es geht in Brasilien viel weniger um Parteiprogramme als um Persönlichkeiten, um die realen Faktoren Armee, Kapital, Arbeiterschaft, und dann vor allem in einer für uns kaum vorstellbaren Weise um die Macht der einzelnen brasilianischen Bundesstaaten. Seit langem war es in Brasilien üblich, daß das Präsidentschaftsamt abwechselnd von einem Führer aus dem Staat São Paulo und einem aus Minas Gerais bekleidet wurde. Der von 1930 bis 1945 herrschende Diktator Getulio Vargas hat diesen Rhythmus durchbrochen: durch ihn war der Staat Minas Gerais mit seinen Interessen und seiner Mentalität 15 Jahre hindurch an der Macht. Und nun, nach kurzer Unterbrechung durch den gemäßigten Café Filho, ist wiederum ein Bürger von Minas Gerais, ein Erbe Getulio Vargas', in der Person Kubitscheks an die Macht gekommen.

So fremd, so altertümlich uns europäischen Demokraten diese Form der politischen Machtkämpfe erscheint, so gibt es jedoch auch ein „modernes" Brasilien, das sich mit jenem anderen mischt. In diesem suchen die Kommunisten vorzudringen; hier stoßen sie, wie an vielen Punkten der Welt, auf die katholische Kirche, die ihnen Widerstand leistet. Brasilien ist das größte katholische Land der Erde: seine 55 Millionen Einwohner nennen sich zu über 93 % katholisch. Schon allein darum ist die Auseinandersetzung mit den kommunistischen Ideen hier von größter Bedeutung für die Kirche überhaupt; sie ist es noch mehr, weil Erfolge des Kommunismus hier Auswirkungen auf das ganze übrige Lateinamerika haben würden. Der katholische Glaube der Brasilianer ist aber nicht nur von dieser Seite her bedroht. Die Lage ist kompliziert und vielschichtig, und wir möchten versuchen, sie einigermaßen zum Verständnis zu bringen. Unsere wache Teilnahme an den Sorgen und Hoffnungen der Kirche in der Welt hängt daran, daß wir die Situationen nicht simplifizieren; diese Teilnahme aber ist unsere Pflicht, da jedes Glied der Kirche für die Gesundheit jedes anderen mit verantwortlich ist.

Bevölkerung

Obwohl das riesige Land — Brasilien allein ist ebenso groß wie die neun anderen südamerikanischen Republiken zusammen — reich an Gegensätzen jeder Art ist, so unterscheidet es sich doch einheitlich durch zwei bestimmte Faktoren vom übrigen Lateinamerika: 1. Zur Zeit seiner Eroberung bestand keinerlei indianische Hochkultur auf seinem Boden, das ganze Land war nur dünn besiedelt, und außer den immer noch wilden, zahlenmäßig fast verschwindenden Indianern in den unzugänglichen Tiefen der Amazonaswälder, gegen 150 000 zusammengenommen, wurden die Ureinwohner des Landes sehr rasch und völlig von den weißen Einwanderern aufgesogen; und 2. Brasilien wurde von Portugal aus besiedelt und nicht, wie alle anderen lateinamerikanischen Länder, von Spanien. Die portugiesischen Eroberer brauchten jedoch Sklaven, um in dem heißen Klima ihren Großgrundbesitz zu bewirtschaften, und so sind im Laufe des 16. bis 18. Jahrhunderts schätzungsweise 3—4 Millionen Schwarze nach Brasilien importiert worden, die sich seither sowohl vermischt als auch stark vermehrt haben. Es existiert in Brasilien — worauf das Land sehr stolz ist — kein Rassenproblem im Sinne z. B. des nordamerikanischen. Das bedeutet allerdings keineswegs, daß der Farbige in Brasilien die gleichen Möglichkeiten hätte wie der Weiße; nur daß die Hauttönung wichtiger ist als die tatsächliche Rassenmischung: je heller die Haut, desto höher die soziale Einstufung. Übrigens wird aber umgekehrt jeder Mann in gehobener Position als „Weißer" eingestuft, ganz gleich, wie seine Haut getönt sein mag. Das macht Statistiken über die Zusammensetzung der brasilianischen Bevölkerung einigermaßen zweifelhaft.

Außer den portugiesischen Eroberern und den schwarzen Arbeitskräften hat noch eine spätere weiße Immigration, hauptsächlich Deutsche und Italiener, und schließlich eine Zuwanderung von Japanern die brasilianische Bevölkerung vermehrt. Während die etwa 7 Millionen Italiener fast völlig im brasilianischen Volk aufgegangen sind, haben die Deutschen und andere Nordeuropäer in den brasilianischen Südstaaten sich zum großen Teil ihre Sprache und Tradition bewahrt. Auch die „Gelben" haben sich nicht vermischt. In einem Bericht, den KNA im vergangenen Jahr zum Eucharistischen Weltkongreß in Rio de Janeiro brachte (Verfasser: Marcelo Arcevedo), wird die Zusammensetzung der Bevölkerung heute folgendermaßen angegeben:

	nach KNA		[oder etwas abweichend nach „L'Anuario estatistico do Brasil", Dezember 1954]
Weiße	63,46 %		61,66 %
Neger	14,64 %		10,96 %
„Pardos"	21,21 %	(Mischlinge rot + weiß + schwarz)	26,54 %
Gelbe	0,49 %		0,63 %

Kultur

Sprache und Kultur des ganzen riesigen Landes sind, wenn man von den kleinen Einsprengseln späterer Immigranten absieht, portugiesisch. Doch das bedeutet keineswegs, daß die Kultur einheitlich wäre. Sie tritt vielmehr gleichsam in zwei Formen auf — so nennen es die „Informations catholiques internationales" in einem vielseitigen Bericht vom August 1955 (Nr. 5/6) —: es gibt ein „neues Land" mit moderner Kultur, und es gibt das „alte Land", wo die portugiesische Kultur auf ihrem Stand vom 16. Jahrhundert stehengeblieben ist. Es gibt die moderne Zivilisation der großen Städte und der dichtbesiedelten und industrialisierten Küstenregionen, und es gibt das bäuerliche Hinterland. Ja ein sehr kluger Aufsatz in „Église Vivante" (Nr. 4, 1953): „Le Brésil, terre de mission?", von Gil José Câmara, legt sogar dar, daß sich in der Welt dieser Bauern, der „Caboclos", im Laufe der Zeit eine völlig eigene, von der Zivilisation der Städte ganz verschiedene Kultur gebildet habe, in der die von den portugiesischen Eroberern mitgebrachten Werte nicht mehr gälten. Dieser bäuerlichen Welt gehören mindestens 35 Millionen der Einwohner Brasiliens an.

Der Caboclo kann ein reiner Weißer oder ein Mischling oder ein Neger sein. Es zählt nur, daß er in der unendlichen Weite des Landes weitab von städtischen Lebens- und Bildungsformen lebt. Seine Kultur ist die, die das Land, Steppe, Wüste, Busch, und das Klima ihn lehren. Diese Natur, in der er die Kulturelemente seiner Herkunft — indianisch oder portugiesisch oder afrikanisch — vergißt, ist jedoch für ihn ein tief menschlicher Lebensbereich, Boden einer echten Kultur, keineswegs eines kulturellen Nichts; nur ist es eine Kultur im Entstehen, deren erster Wert noch das Leben und Durchhalten als solches sind. Für den Caboclo ist Dasein allein schon ein Reichtum. Er produziert daher nur, soviel er braucht, er ist mäßig. Er ist meditativ und melancholisch von Temperament, er kann Stunden damit hinbringen, in der Sonne zu sitzen und zu träumen. Er weiß, daß er nicht allein ist: Gott ist bei ihm. So schildert M. Arcevedo in seinem von KNA veröffentlichten Bericht liebevoll den brasilianischen Bauern im Innern des Landes. Seine Lebenswerte haben natürlich nichts mit denen der modernen Zivilisation seiner Landsleute in den Großstädten zu tun. Auch für die Kirche stellt sich hier ein bedeutendes Problem. (Vgl. auch Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 457.)

Es ist kaum anzunehmen, daß diese zwei Welten, in die Brasilien zerfällt, sich in absehbarer Zeit einander annähern werden; denn sie ergeben sich aus der Natur des Landes. An der ganzen atlantischen Küste entlang laufen Gebirgszüge, an denen die Meerwinde sich abregnen. Die Küste und das Gebirge sind die fruchtbaren und dichtbesiedelten Landstriche, im Gegensatz zu den weiten leeren Savannen des Innern und den menschenfeindlichen Wäldern des Nordens. Durch die nördlichen Provinzen Brasiliens führt der Äquator; hier verlaufen die riesigen Ströme, die von den Anden kommen und die im Amazonas zusammenfließen, zwischen Urwäldern, die sich mit ihrem feuchtheißen Klima jedem Vordringen der Weißen entgegenstellen. Im Süden reicht das Land bis in die gemäßigte Zone und hat dort auch europäische Siedler aus Deutschland, Holland, England und Rußland angelockt. Rio Grande do Sul, Sta. Catharina, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Espirito Santo, und noch die Küste von Bahia in den Subtropen, sind das moderne, aufgeschlossene Brasilien. Aber dahinter im Westen und im tropischen Norden liegen, räumlich das Dreifache umfassend, die Provinzen archaischer Lebensform, mit unermeßlichen Gütern, den „Fazendas", patriarchalischen Gesellschaftsformen (der brasilianische Großgrundbesitzer ist in der Regel ein guter Herr) und unentwickelten Wirtschaftsweisen. Die riesigen Entfernungen und der Mangel an Verkehrswegen machen eine Änderung dieser Lage höchst unwahrscheinlich, denn Brasilien hat zur Erschließung des Landes weder Geld noch — vorläufig wenigstens — Bedürfnis.

Kirche und Glauben in Brasilien

Die Kirche hat zunächst einmal in Brasilien die Züge bewahrt, die sie aus dem ehemaligen Mutterland der riesigen Kolonie, aus Portugal, mitgebracht hat. Die kulturelle und religiöse Tradition des portugiesischen Katholizismus unterscheidet sich stark von der des spanischen, der die übrigen Länder Lateinamerikas geprägt hat: Brasilien hat von Anfang an schon eine nachlässigere, sentimentalere Form von Religiosität von seinem Mutterland übernommen als die spanischen Kolonien, die von einem Land leidenschaftlicher, turbulenter und exaltierter Religiosität aus besiedelt worden sind. Der traditionelle brasilianische Katholizismus beschränkt sich denn auch im Volk durchweg auf einen ziemlich primitiven Heiligenkult, der oft irgendwelchen Lokalheiligen gilt. Der Empfang der Sakramente spielt in dieser Religiosität kaum eine Rolle; sie drückt sich vor allem durch Novenen, Prozessionen und Wallfahrten zu bekannten Heiligtümern aus, ohne Bindung an den kirchlichen Kalender und die kirchliche Liturgie. Nur ein Schritt trennt sie von wirklicher Idolatrie.

Eben weil die Kirche die Kirche der Kolonialmacht war — Brasilien hat sich 1889 von Portugal gelöst, ist in seinen führenden Schichten aber durchaus von der portugiesischen Geistigkeit und deren Entwicklung abhängig geblieben —, gehört ihre gegenwärtige Gestalt dem „neuen Land" (wie die „Informations catholiques internationales" es nennen; s. o.) an: den Städten, der Gesellschaft, die lesen und schreiben kann. (In den brasilianischen Großstädten und modernen Landstrichen gibt es nur noch etwa 10—20 % Analphabeten, im Innern des Landes oft noch 60 % und mehr, von den Primitiven in den Urwäldern zu schweigen. Nach dem Gesetz besteht zwar Schulzwang; aber die Verhältnisse verhindern in vielen Gegenden die schulpflichtigen Kinder, nun auch tatsächlich eine Schule zu besuchen.) Die „Zivilisation der Küste" (wie G. J. Câmara sie in „Église Vivante" nennt; s. o.) schließt die Kirche mit ein. Dieses neue Brasilien hat nicht missioniert werden müssen, sondern der katholische Glaube gehörte zu der Kultur, die es übernahm. Die Kirche ist hier eine abendländische Kirche. Bischöfe und Priester sind nach abendländischem Muster konzipiert: der Priester muß intellektuell gebildet sein und in der Gesellschaft eine höhere Stelle einnehmen. Handarbeit kann er nicht verrichten, denn sie gilt in Brasilien als erniedrigend. Die Bildung des Priesters erstreckt sich auf die europäischen Geistesströmungen

in Philosophie und Theologie, und Latein ist ihm natürlich. All dies jedoch macht die brasilianische Kirche, nach der Auffassung G. J. Câmaras, der selber Brasilianer ist, unfähig, das eigentliche Volk, das Volk der Caboclos zu durchdringen. Dieses faßt vom Tun des Priesters nur das auf, was es in seine magische Welt einordnen kann, und alles, was es nicht versteht, erscheint ihm als Magie: die unverständliche Sprache, die unverständlichen Gesten, die unverständliche Lebensführung. Die Welt der Caboclos müßte wirklich missioniert werden, unterwiesen in Glauben und Liturgie; da man sie als Anhängsel der brasilianisch-portugiesischen Kultur betrachtet und diese Unterweisung versäumt, wird hier der katholische Glaube fast immer zu Aberglaube.

Der Spiritismus

Im katholischen Leben der Küstenzivilisation sind Ansätze eines echten Erwachens des Glaubens nach europäischem Muster zu bemerken, vor allem im Süden bei den nichtportugiesischen Einwanderern. Hier gibt es eine Katholische Aktion, eine katholische Arbeiterbewegung; aber für die Bewohner des „alten Landes" sind diese Formen ungeeignet. Doch selbst in den Städten, inmitten der modernsten Wolkenkratzer, der hellsten Straßen ist die brasilianische Seele allen noch so absurden Formen des Aberglaubens zugänglich. In diesem Land muß der Spiritismus als eine wirkliche Pseudo-Religion bekämpft werden: Er hat Millionen von Anhängern, die sich bei den offiziellen statistischen Aufnahmen als solche bekennen, und gewiß noch eine viel größere Zahl von Anhängern, die zwar getauft sind und sich katholisch nennen, aber dies durchaus mit spiritistischen Praktiken für vereinbar halten.

Was sich in Brasilien Spiritismus nennt, ist vor allem auch das Fortleben afrikanischen Geisterglaubens, den die schwarzen Sklaven mitgebracht haben. Dieser Geisterglaube, auch „Macumba-Glaube", „Macumbismus" genannt, hat sich oft in christliche Bräuche gekleidet, katholische Heilige sind mit afrikanischen Geistern gleichgesetzt worden, und die schwarzen Getauften bringen diesen Heiligen afrikanische Opfer (Wasserspenden usw.) dar, ohne zu verstehen, daß es sich um zwei verschiedene religiöse Welten handelt. Viele Caboclos anderer Herkunft, auch rein weißblütige, haben diese Zauberkulte, diesen Geisterglauben übernommen, und niemand ist da, der sie belehren kann. Doch auch und gerade in den Randsiedlungen der großen Städte an der Küste blüht dieser heidnisch-katholische Synkretismus.

Zudem hat der Spiritismus in Brasilien auch noch eine zweite Form: neben der primitiven für das Volk eine höhere für die gebildeten Schichten. Die Anziehungskraft dieser Vorstellungswelt ist jedenfalls so stark, daß die brasilianischen Bischöfe im vergangenen Jahr einen gemeinsamen Hirtenbrief eigens zur Klärung der Haltung der Kirche gegenüber dem Spiritismus erlassen haben. Darin hieß es, der Spiritismus sei eines der schwersten Probleme, denen der Katholizismus in diesem Lande gegenübersteht. Die Einstellung der Kirche wurde dann in folgenden fünf Punkten präzisiert:

„1. Der Spiritismus leugnet alle Wahrheiten des katholischen Glaubens.
2. Er ist eine Mischung allen Aberglaubens des modernen Unglaubens.
3. Jede Teilnahme an einer spiritistischen Sitzung, unter welchem Vorwand auch immer, ist den Katholiken ausdrücklich verboten.
4. Alle Schriften, Broschüren, Zeitschriften und Bücher des Spiritismus sind den Katholiken verboten.
5. Die Spiritisten müssen als echte Häretiker betrachtet werden."

„Infolgedessen", so fuhr der Hirtenbrief fort, „erklären die katholischen Bischöfe Brasiliens:

a) Die Spiritisten können die Sakramente nicht empfangen, wenn sie nicht vorher Genugtuung für das Ärgernis, das sie gegeben haben, geleistet, dem Spiritismus abgeschworen und ein Bekenntnis zum katholischen Glauben abgelegt haben.
b) Sie können nicht Tauf- oder Firmpate sein.
c) Sie können nicht kirchlich beerdigt werden, und die Kirche kann keine Exequien noch andere Beerdigungsriten für sie feiern; sie muß es auch ablehnen, sie mit Katholiken zu trauen."

Priestermangel

Daß eine solche Erklärung von seiten der Hierarchie notwendig war, beweist die unvorstellbare religiöse Unwissenheit der großen Masse des brasilianischen Volkes. Diese ist in erster Linie eine Folge des furchtbaren Priestermangels, an dem Brasilien leidet. Der Priestermangel Lateinamerikas ist nachgerade allgemein bekannt; er ist nicht gleichmäßig über alle dazugehörigen Länder verteilt. Brasilien steht nicht absolut an erster Stelle (das tut Guatemala); aber von den *großen* Ländern der lateinamerikanischen Welt ist es am schlimmsten dran. In Brasilien kommt 1 Priester auf 6412 Einwohner, tatsächlich in der eigentlichen Seelsorge aber nur 1 Priester auf 9200 Seelen (die übrigen Priester sind anderweitig eingesetzt). Aber diese Zahlen geben gar nicht die wirklichen Zustände wieder: Die Mehrzahl der Geistlichen ist in den großen Städten und den Bischofsitzen konzentriert, und ebendort befinden sich auch die meisten Ordensgeistlichen in ihren Ordensniederlassungen. Demgegenüber gibt es weite Strecken, wo kaum ein Priester angetroffen wird. Manche Priester auf dem Land im Norden müssen 2—3 Pfarreien bedienen, von denen jede einzelne enorme Ausmaße hat.

Die Statistik von 1954 (Anuario estatistico do Brasil 1954, hrsg. v. Conselho nacional de Estatistica, Rio de Janeiro) besagt, daß Brasilien 114 Diözesen in 18 Kirchenprovinzen besitzt (im Juli 1955 hat der Heilige Vater noch eine neue Diözese im Innern geschaffen; es bestehen heute also 115 Diözesen). Im ganzen Land existieren 144 Kleine Seminare mit (im Jahre 1954) 8535 Schülern. Von diesen Kleinen Seminaren liegen 22 im Staate Minas Gerais, 34 im Staate São Paulo und 22 in Rio Grande do Sul. Große Seminare gibt es nur 38, und diese hatten 1954 1667 Studenten. Auch die Großen Seminare sind ganz ungleichmäßig auf das Land verteilt: 5 liegen im Staate Minas Gerais, 8 im Staate São Paulo, 4 in Paraná und 6 in Rio Grande do Sul.

Die Zahl der Weltpriester in Brasilien beträgt 3417, die der Ordenspriester 4593, zusammen 8010.

Im Jahr 1952 wurden 234 Neupriester geweiht.

Die meisten Priester sind in den Staaten Minas Gerais (Ordenspriester 628, Weltpriester 706), São Paulo (1208 und 666) und Rio Grande do Sul (566 und 445) konzen-

triert, d. h. insgesamt 4219 Priester, mehr als die Hälfte des ganzen Landes. Dabei ist die Hauptstadt Rio de Janeiro noch gar nicht mit einbezogen. Wie es dagegen in einem nördlicheren Bundesstaat, in Bahia, aussieht, das doch immer noch zu den blühenderen und moderneren Teilen Brasiliens gehört, beweisen folgende Zahlen: Hier wirken im ganzen 1861 Priester in 288 Pfarreien. 67 von diesen bedienen die 103 Pfarren des Erzbischofsitzes. In der Diözese Ilheos, der blühendsten Gegend des Staates, sind die 58 000 qkm in 37 Pfarren eingeteilt. 1950 gab es dort nur 22 Weltpriester und 8 Ordensgeistliche, deren mittleres Alter 52 Jahre war, um 700 000 Seelen zu betreuen. „Informations catholiques internationales" berichten von einem Priester der Diözese Bahia, der im Jahr 1951 zwischen seinen beiden Pfarreien mehrere tausend Kilometer in einer besonders heißen und trockenen Landschaft zu Pferde zurückgelegt hat; zwei Priester sind damit betraut, dieses riesige Gebiet abwechselnd zu bereisen.

Der Protestantismus in Brasilien

Es ist nicht zu verwundern — und stellt eines der wirklich schweren praktischen Probleme des Zusammenlebens der christlichen Kirchen und Gemeinschaften in unserer Zeit dar —, daß protestantische Missionare sich berufen fühlen, ein solches Volk aus seiner Nacht zu befreien und zu Christus zu führen. Nennt sich das Land auch zu 93,49 % katholisch, so ist doch die Kirche nicht imstande, diese mehr als 50 Millionen Getauften ausreichend zu belehren und alle zu wirklichen Christen zu machen. Die Priester reichen nicht aus und werden in absehbarer Zeit nicht ausreichen. Als portugiesisch sprechendes Land hat Brasilien noch viel weniger als die spanisch sprechenden Länder Lateinamerikas Aussicht, in beträchtlichem Maße Hilfe von Europa zu erhalten. Ist Brasilien also nicht Missionsland (wie es auch G. J. Câmara behauptet; s. o.) und als solches auch der protestantischen Mission offen? Und doch ist es ein Land, in dem die „Reformation" nie Fuß gefaßt hat und das immer zur katholischen Kirche gehörte, in dem daher die Kirche die protestantischen Missionare als unerwünschte und gefährliche Eindringlinge betrachtet. Mehr als einmal hat die Hierarchie ihre Stimme in den letzten Jahren gegen die protestantischen Sekten erhoben (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 313), und auch in dem Apostolischen Schreiben, das der Heilige Vater im vergangenen Sommer an seinen Delegaten bei der in Rio tagenden lateinamerikanischen Bischofskonferenz, Kardinal Piazza, richtete (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 16), ist der Protestantismus als eine der großen Sorgen der lateinamerikanischen Kirche genannt.

In der Tat geht die protestantische Mission vor allem von den Vereinigten Staaten aus; sie hat nicht nur deren Geldmittel, sondern auch deren Aktivität und Sendungsbewußtsein hinter sich. Die protestantischen Gemeinden in Brasilien gehören nach einer Statistik von 1950 folgenden Denominationen an (nach „Latinoamérica", Februar 1954):

Lutheraner (Synodalverband)	84 404	Gläubige	mit	172	Pastoren
Brasilianisch-lutherische Kirche	11 886	„	„	88	„
Methodisten	37 000	„	„	263	„
Kongregationalisten	13 000	„	„	90	„
Presbyterianer	63 136	„	„	273	„
Unabhängige Presbyterianer	20 000	„	„	70	„
Brasilianischer Baptistenkonvent	104 000	„	„	715	„
Brasilianisch-episkopale Kirche	7 500	„	„	60	„

Es folgen dann noch einige Gemeinschaften, wie die Christlich-Reformierten Brasiliens mit 5000 Mitgliedern und 5 Pastoren, die Quäker mit 16 500 Mitgliedern, die Heilsarmee mit 1332 Mitgliedern und 85 „Arbeitern", die Adventistengemeinde mit 20 000 Mitgliedern und 658 „Arbeitern", die Pfingstgemeinde mit 135 000 Mitgliedern und 290 „Arbeitern". Von anderen Sekten, wie den Zeugen Jehovas oder den Anhängern der Christian Science usw., liegen keine Zahlen vor. Das „Anuario estatistico do Brasil" von 1954 gibt den Prozentsatz der Protestanten in der brasilianischen Bevölkerung mit 3,35 % an (wobei man beachten muß, daß ein Teil der deutschen, holländischen und angelsächsischen Einwanderer ihren angestammten Protestantismus mitgebracht haben; sie gehören nicht den Missionkirchen an und sind selber nicht missionarisch interessiert). Wir können das Phänomen der protestantischen Mission in Brasilien hier nicht näher analysieren. Aber auf eines müssen wir vor allem hinweisen, nämlich auf das Verhältnis zwischen Gläubigen und Pastoren in diesen Gemeinschaften, das beweist, wie eng hier der Kontakt zwischen den Gläubigen und ihren Hirten sein kann, wieviel besser diese Geistlichen ausgerüstet sind, ihr Volk in ihrem Glauben zu unterweisen. Die Protestanten besitzen zudem in Brasilien 468 Primarschulen, 93 Sekundarkollegs, 8065 Sonntagsschulen mit 36 335 Lehrern und über einer halben Million Schülern. Sie haben 23 Seminare, in denen 1500 künftige Pastoren ausgebildet werden. Sie verfügen über 123 Rundfunkprogramme in 60 Städten, über 191 Zeitungen und Zeitschriften und 25 Verlage. Sie haben zwischen 1948 und 1951 264 862 vollständige Bibeln, 270 758 Neue Testamente und 3 056 406 Teilübersetzungen der Heiligen Schrift verteilt. Was kann die katholische Kirche dem entgegensetzen?

Manche Lateinamerikaner behaupten, hinter den amerikanischen Missionaren stehe nordamerikanische Politik, die die „geistige Einheit des Landes spalten" und sich mit Geld und Stimmungsmache infiltrieren wolle. Andere, wie z. B. Thales de Azevedo (nach „Informations catholiques internationales"; s. o.), erkennen aber an, daß das nicht die wahre Ursache des protestantischen Missionseinsatzes ist. Um die religiöse Leere auszufüllen, in die die protestantischen Missionen hier einströmen, müßte die katholische Kirche selber zu missionieren beginnen; sie müßte, da sie den verhängnisvollen Priestermangel nicht abstellen kann, zum mindesten aufopfernde und gutgeschulte Laienkatecheten aussenden. In der Tat haben fast alle brasilianischen Diözesen begonnen, sich um die Ausbildung von Laienkatecheten, vor allem Lehrern und Lehrerinnen, zu bemühen.

Sittliche Folgen der religiösen Unbildung

Infolge der religiösen Unbildung sind auch die sittlichen Zustände im Lande z. T. sehr verkommen, zumal im Bereich der Sexualmoral. Ein Bericht von Dr. Gottfried Schmieder, São Leopoldo (in: „Orientierung", 30. Juni 1955), muß sogar zugeben, daß „Fälle vorkommen, in denen sich ein katholischer Jungmann z. B. im Militärdienst nur durch den Anschluß an nichtkatholische, aber religiös ernste Kameraden vor der sittlichen Verkommenheit seiner katholischen Kollegen zu retten vermag". Hier wäre, so sagt derselbe Bericht, die Erziehung durch eine katholische Presse nötig. Diese existiert jedoch so gut wie gar

nicht. Die Katholiken lesen neutrale Zeitungen (hervorgegangen aus der laizistischen und freimaurerischen Vergangenheit des Landes), die ihnen keinerlei Halt geben. „Die kommunistischen Presseerzeugnisse", fährt Dr. Schmieder fort, „die trotz des offiziellen Verbotes der Partei überall ungehindert erscheinen, sind in dieser Hinsicht der neutralen, von Katholiken gelesenen Presse weit überlegen."

Eine Folge der religiösen Unbildung sind weiterhin die Eheverhältnisse in Brasilien. Zwar ist die kirchliche Trauung der staatlichen (mit einigen Einschränkungen hinsichtlich der Sozialversicherungen) rechtlich gleichgestellt. Aber zumal in der armen Bevölkerung der Städte heiratet man gewöhnlich nur zivil, um „Ausgaben zu sparen". In der höheren Gesellschaft hat die kirchliche Trauung einen vorwiegend gesellschaftlichen, nicht religiösen Aspekt. Im Innern des Landes führt schon der Mangel an Priestern und die Abgeschiedenheit dazu, daß viele Ehen weder kirchlich noch bürgerlich getraut werden. Th. de Azevedo hat (nach „Informations catholiques internationales"; s. o.) in den Jahren 1946/47 im Staate Bahia eine Enquete über die ehelichen Verhältnisse bei 1388 Industriearbeitern durchgeführt. 38 % lebten im Konkubinat; von den 32 % Verheirateten waren 40,8 % nur zivil getraut, 18 % nur kirchlich und 40,8 % sowohl bürgerlich wie kirchlich.

Die kommunistische Gefahr

Und damit sind wir zu der neuen politischen Lage Brasiliens nach der Wahl Juscelino Kubitscheks zurückgekehrt. Ein solches Land *muß* — das ergibt sich aus allem — eine kommunistische Gefahr kennen. Der Kommunismus hat in Brasilien schon eine lange Geschichte (s. o.), wenn es auch nur das „neue Land" ist, das ihm geeigneten Nährboden liefert. Das „alte Land" mit seiner archaischen Lebensform und Gesittung bietet kommunistischer Agitation kaum Angriffsflächen. Doch das „neue Land" ist heute so sehr ein modernes Land, daß es mit der modernen technischen Zivilisation zusammen auch all jene sozialen Übelstände kennt, an denen die kommunistische Propaganda anzusetzen pflegt. Es ist daher wohl zu begreifen, daß die Kirche in Brasilien jetzt eine ernste neue Gefahr im Kommunismus erblickt und ihn als solche anprangert. So hat denn erst kürzlich der Erzbischof von Rio de Janeiro, Jaime Kardinal de Barros Câmara, in seiner Weihnachts- und Neujahrsbotschaft über den Rundfunk eindringlich vor dieser neuen Gefahr gewarnt. Die Warnung stand in Zusammenhang mit der Wahl des neuen Präsidenten Kubitschek und der Sorge, die Kommunisten könnten unter ihm wieder eine offizielle Stellung in Brasilien zurückerhalten. „Die Kommunisten", erklärte der Kardinal, „sind dabei, den Aufruhr vorzubereiten und zu entfesseln, um alle zu beseitigen, die sich ihrem Vormarsch entgegenstellen. Das erste Opfer würde bestimmt die Kirche sein. Ich spreche nicht für mich; mein Leben liegt in Gottes Hand. Ich spreche für das Leben von Millionen von Brasilianern. Die Kommunisten wissen, daß sie nicht die Macht erobern würden, daß sie aber erreichen würden, was sie vielleicht noch mehr wünschen: die Beseitigung derer, die sich der Ausbreitung ihrer Doktrin entgegenstellen. Sie wollen die Unruhe, den Hunger, das Elend. Die Lösung irgendwelcher wirtschaftlicher oder sozialer Probleme interessiert sie nicht . . . Die Kommunisten sind zahlenmäßig gering, aber sie sind gut organisiert. Bei einer Änderung der öffentlichen Ordnung würden sie die Führung des menschlichen Abschaums übernehmen und mit Blut und Terror vorgehen. Sie sind dabei, sich darauf vorzubereiten, was nicht nur mir, sondern auch der Regierung bekannt ist" (nach KNA, 21. Januar 1956). In der gleichen Botschaft hieß es (nach „Ecclesia", 31. Dezember 1955):

„Als Seelenhirte muß ich hinzufügen, daß dem Katholiken jede wie immer beschaffene Beziehung zum Kommunismus, da er atheistisch ist, verboten ist. Der Heilige Stuhl hat die Gläubigen der ganzen Welt davor durch die Androhung schwerer Kirchenstrafen gewarnt." „Wenn wir Frieden und Einheit in unserem Land wollen", hieß es in der gleichen Botschaft, „müssen wir uns alle gegen diesen Feind zusammenschließen, der durch alle Mittel eine Situation zu erhalten sucht, durch die die Verwirrung gefördert und seine Machtgelüste begünstigt werden."

Ungewöhnlicher als diese Mahnungen des Kardinals von Rio de Janeiro ist ein Manifest, das der Dominikanerprovinzial Brasiliens, P. Kauzin, und andere Obere von Dominikanerklöstern beim Abschluß ihrer Exerzitien in Belo Horizonte kürzlich unterzeichnet haben. Die Dominikaner erklären darin, die politische Lage in Brasilien sei so schlecht geworden, daß sie „die kommunistische Infiltration begünstigt . . . Die Ereignisse der letzten Zeit in unserm Land sind Zeichen einer tiefgehenden moralischen Krise." Die Dominikaner beklagen vor allem die extreme Parteilichkeit vieler brasilianischer Politiker, die ihre Parteiinteressen über das Wohl des Landes stellten und versuchten, selbst Recht und Gesetz in den Dienst ihrer Partei zu stellen. Vermutlich ist der neue Präsident selber und seine Taktik gegenüber den Kommunisten (deren Ergebnis jedoch bisher nicht zu erkennen ist) mit diesen Anspielungen gemeint.

Es ist nicht leicht, sich eine Vorstellung von der wirklichen Macht der kommunistischen Partei oder auch des Kommunismus als revolutionärer Gärung in einem Land zu machen, wo die Partei verboten ist, die eigentliche Doktrin des Kommunismus aber sicher nur von den wenigsten seiner etwaigen näheren oder ferneren Anhänger verstanden wird. Als die Partei 1945—1947 vorübergehend zugelassen war, stieg die Zahl der eingeschriebenen Parteimitglieder von wenigen hundert auf angeblich 130 000; nach dem Verbot von 1947 nahm sie wieder ab und beträgt heute zwischen 60 000 und 100 000. Das Verbot ist keineswegs scharf durchgeführt, die fortbestehende Bewegung nicht kontrolliert worden. Das kommunistische Parteiorgan „Imprensa Popular" ist seit Jahren an jedem Zeitungskiosk zu haben. 1950 konnte sogar trotz des Verbots der kommunistische Abgeordnete Morena in den Kongreß gewählt werden. Indirekt arbeitet der Kommunismus in Brasilien durch Tarnorganisationen wie die „Friedensbewegung", den „Bund der Bergleute zur Förderung des Weltfriedens", die „Vereinigung der Bauern und Landarbeiter Brasiliens", den „Brasilianischen Jugendbund" und andere. Es gibt seit 1946 eine kommunistische Gewerkschaft, den „Brasilianischen Gewerkschaftsbund" (CTB), doch sind Kommunisten auch in allen anderen Gewerkschaftsverbänden an der Arbeit. Die Namen dieser Organisationen beweisen schon, wie stark der Kommunismus sich in Brasilien patriotischer Leidenschaften bedient. Seine Vorkämpfer stammen im allgemeinen aus der Intellektuellenschicht, in letzter Zeit sind jedoch auch Offiziere, Farbige und Emigranten dabei. Mitläufer sind na-

türlich Unzufriedene jeder Art. Eine besondere Anziehungskraft übt zudem der kommunistische Führer, Luiz Carlos Prestes, aus, der mit seiner Vergangenheit als Guerillaführer in allen Teilen Brasiliens, und zwar insbesondere nach neun Jahren Kerkerhaft, eine legendäre Gestalt geworden ist. Aus der Haft entlassen, war er lange in Moskau und ist gründlich geschult worden. Er sitzt jetzt irgendwo nahe an der Grenze (vermutlich der bolivianischen) und wartet auf seine Stunde — so heißt es.

Wie in allen Ländern, die am Rande des Kommunismus stehen (wenn man es einmal so ausdrücken soll), besteht in Brasilien die große Gefahr, daß diejenigen, die den Kommunismus bekämpfen, ihre eigenen Fehler nicht erkennen und das eigentliche Problem — das soziale — nicht in Angriff nehmen. Das in Lateinamerika noch neue Problem des Industrieproletariats und der Arbeiterbewegungen muß angepackt werden — und Kubitschek und sein radikalerer Vizepräsident Goulart werden das zweifellos tun. Werden sie dabei imstande und gewillt sein, den Kommunismus, die marxistische Doktrin, den Atheismus fernzuhalten? Bei Kubitscheks Besuch in Rom hat der Heilige Vater gesagt: „Die gegenwärtige Stunde ist unsicher. Vor einer gewissen verderblichen Propaganda ist auch Brasilien nicht sicher, darum gilt es, wachsam zu sein. Wir haben Vertrauen in die Güte Christi und in die Allerheiligste Jungfrau, die Patronin Brasiliens." Bei dem Essen, das kurz danach in der brasilianischen Botschaft in Rom stattfand, sagte Kubitschek wörtlich: „Ich benutze die Gelegenheit, hier feierlich vor den höchsten Spitzen des Heiligen Stuhls meinen Willen zu bekräftigen, der Kirche weitere Beweise meiner Zugehörigkeit und Achtung zu geben. Ich werde alles versuchen, um meine Regierungszeit gemäß der Weisheit der christlichen Lehre zu nutzen, zumal in allem, was mit den schwierigen sozialen Problemen zusammenhängt."

Vorläufig kann man sagen, daß Kubitschek sich die finanzielle Unterstützung, die er zur Durchführung seines Regierungsprogramms braucht, bei den Westmächten, nicht beim Ostblock gesucht hat. Damit verstößt er gegen eine der wichtigsten kommunistischen Parolen: Kein Kapital von den imperialistischen Mächten! Doch kann Brasilien allein seinen eigenen Reichtum nicht heben. Mit ausländischer Finanzhilfe will Kubitschek eines der schwierigsten Probleme des Landes, das des Transports, der Verkehrswege in Angriff nehmen, dann die Wasserkraft nutzbar machen, die reichen Rohstoffvorkommen erschließen und schließlich die Landwirtschaft rationeller gestalten. All das sind lebenswichtige Aufgaben für das Land.

Die Kirche und die Probleme der Stunde

Die Kirche ihrerseits sieht die sozialen Probleme des Landes in der letzten Zeit auch deutlich als die dringendsten. Ende 1955 ist eine Bischofskommission ernannt worden, die unter Mitarbeit vieler Laien an der Lösung des Agrarproblems arbeiten soll. Es existiert auch seit einigen Jahren eine „Katholische Aktion des Landvolks", die bereits verschiedene Tagungen abgehalten hat; sie hat zur technischen Entwicklung der Landwirtschaft die Mitarbeit der Techniker des Landwirtschaftsministeriums gewonnen. Die „Katholische Aktion des Landvolks" ist in Brasilien die einzige Organisation, die sich bisher mit einer Modernisierung der Wirtschaftsmethoden des „alten Landes" befaßt hat.

Dieser bäuerlichen Standesorganisation entsprechen in den Städten die „Arbeiterzirkel", die Zehntausende von Arbeitern im ganzen Land erfassen. Die Aufgabe dieser Zirkel ist vor allem die, katholische Arbeiterführer heranbilden (vorläufig muß die Leitung in Ermangelung derartiger Kräfte und bei dem großen Priestermangel noch von katholischen Industriellen getragen werden). An den wenigen Orten — vor allem bei den Immigranten im Süden —, wo eine „Christliche Arbeiterjugend" besteht, hat diese gute Erfolge.

Der weltanschaulichen Zersetzung arbeitet die Kirche mit der Heranbildung einer katholischen Elite entgegen. Die Tradition der brasilianischen Intellektuellen war durchaus aufklärerisch und positivistisch. Seit einigen Jahren beginnt sich jedoch eine starke Gegenströmung zu entwikkeln. In Rio de Janeiro besitzt das „Centro Dom Vital" eine starke Strahlungskraft als religiöse Bildungsstätte. Seit 1934 hat die Kirche in Brasilien auch Hochschulen errichten können: sie besitzt heute 6 katholische Universitäten in Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre, Belo Horizonte, Recife und Bahia. Ihre Diplome haben die gleiche Gültigkeit wie die der staatlichen Universitäten. Sie erhalten auch finanzielle Unterstützung vom Staat (im Gegensatz zu den katholischen Privatschulen der Unter- und Mittelstufe, die aus eigenen Mitteln bestehen müssen).

Es ist indessen klar, daß die geistige Auseinandersetzung zwischen Laizismus, Kommunismus und christlichem Glauben das Brasilien der Küste, das „neue Land", angeht. Seine Entscheidungen mögen von ausschlaggebender Wichtigkeit sein, aber ein unberechenbarer Faktor bleibt im Hintergrund bestehen: das „alte Land", sozusagen der Erdteil selber, das, was mit europäischen Maßen nicht zu messen ist.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Reform der deutschen Sozialversicherung

Die Reform der deutschen Sozialversicherung geht nicht nur die Rentner und die Fachleute an. Allerdings ist es ihr unmittelbares Ziel, die Not sehr vieler Rentenempfänger zu beseitigen. Anton Wopperer schreibt in seiner Studie „Sozialreform und Selbsthilfe (Godesberg 1955): „Offenbar ist eine Sozialbilanz von 17 Millionen Empfängern sozialer Renten und Unterstützungen bei 17 Millionen Beschäftigten eine schwerwiegende Tatsache, die allein schon zwingt, das Problem der sozialen Hilfe neu zu durchdenken. Wir haben 17 Millionen Arme unter uns; denn Existenzminimum, Mangel an allem Überfluß bedeutet Armut. Und selbst diese Armut ist gefährdet durch jeden Konjunkturabstieg, womit ein abhängiges Verarbeitungsland immer rechnen muß" (5). Freilich ist nicht jeder, der heute eine Rente bezieht, arm. Eine erhebliche Zahl von Rentenempfängern steht noch im Erwerbsleben, wenn auch überwiegend mit gemindertem Erwerbseinkommen. Andere

üben bezahlte Gelegenheitsbeschäftigungen aus, die statistisch nicht erfaßbar sind. Auch diejenigen darf man nicht arm nennen, die in den Familien ihrer Kinder oder Verwandten leben oder die als Waisenkinder wieder ein Elternhaus gefunden haben. Viele von ihnen mögen freilich ihre Abhängigkeit als Armut empfinden; sie mögen bedauern, daß sie nicht die Mittel haben, ihren Lebensabend selbständig zu verbringen, oder daß ihr Elternhaus nicht mehr ist. Aber diese seelische Armut tritt soziologisch nicht in Erscheinung; diese Menschen, Alte, Kranke oder Kinder, leiden, von Ausnahmen abgesehen, keine katastrophale materielle Not, der die Gesellschaft zu Hilfe kommen müßte.

Die Not der Alten

Die Not der alten Leute, der Invaliden, der Witwen mit Kindern und der Familien der Arbeitslosen ist nichtsdestoweniger so zahlreich und so groß, daß ihre weitere Duldung angesichts des wirtschaftlichen Wohlstandes in Deutschland ein großes Unrecht wäre. Besonders die Not der Alten tritt glücklicherweise immer stärker in das allgemeine Bewußtsein. Man empfindet das Unrecht, daß Menschen, die ein Leben lang gearbeitet und so der Allgemeinheit gedient haben, in ihren alten Tagen ein kümmerliches Dasein fristen müssen. Joseph Höffner, Münster, meint zwar, man dürfe diesen Eindruck von der Verlassenheit und Armseligkeit unserer alten Leute nicht zu sehr verallgemeinern. Er schreibt: „Es wäre falsch, wenn man vom heutigen alten Menschen, etwa von den alten Arbeitern, sagte, die Mithilfe der Familie und des Eigentums ist weggefallen. Es war bei unseren Untersuchungen (aus Anlaß der Vier-Professoren-Denkschrift an den Bundeskanzler) für uns ein sehr interessantes Ergebnis, daß auch heute noch in Deutschland 80 % der über 65-jährigen Männer und über 70 % der über 65jährigen Frauen in Haushalten wohnen oder bei anderen aufgenommen sind. Das ist etwas sehr Gesundes" (Gesellschaftspolitische Kommentare Nr. 23 vom 1. 12. 1955, S. 9). Diese Prozentzahlen sind auf den ersten Blick erstaunlich. Aber die Folgerung, die Höffner aus ihnen zieht, wenn er sagt, das sei etwas sehr Gesundes, ist in Wirklichkeit zu optimistisch. Er hat sich im Augenblick von dem Phantasiebild des geliebten Großvaters im Kreise seiner Enkel und der unentbehrlichen Großmutter täuschen lassen. Die Haushalte der Alten sind zum Teil Stätten eines namenlosen Elends. Manche würden in ein Heim für alte Leute gehen, wenn man ihnen einen Platz nachweisen könnte. Andere erhalten ihren Haushalt in der armseligsten Form aufrecht, weil sie diese Existenz im Vergleich zu der Armenhaus-Atmosphäre vieler, wahrscheinlich der meisten deutschen Altersheime als das geringere Übel empfinden. Von der Situation der alten Leute hat die Felduntersuchung von Sepp Groth im Institut von Neundörfer (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 271) ein trauriges Bild gegeben. Die Reform der Sozialversicherung soll einem großen Teil von ihnen Hilfe bringen. Das ist ihr nächstliegendes Ziel. Die Renten sollen höher werden.

Kann der Staat helfen?

Diese Selbstverständlichkeit führt uns an den Kern des Problems, wo es sich nicht mehr nur um eine Hilfsaktion für den Augenblick handelt, sondern um die Frage einer gesunden gesellschaftlichen Ordnung. Der Mann auf der Straße stellt sich die Sache furchtbar einfach vor. Er sagt: Der Staat soll höhere Renten zahlen. Der Staat wirft so viel Geld für andere Dinge hinaus, daß er sehr wohl auch einmal an die hilfsbedürftigen Bürger denken könnte. Dieser weitverbreitete Gedankengang leidet an einer vollständigen Verkennung der Tatsachen. Daß der Staat den Rentnern wesentliche Hilfe brächte, wäre möglich, wenn die Verhältnisse heute noch dieselben wären wie damals, als Bismarck die Sozialversicherung einführte. Damals handelte es sich tatsächlich um eine Hilfe des Staates und der Wirtschaft für die verhältnismäßig kleine Schicht der gewerblichen und landwirtschaftlichen Arbeitnehmer. Von der Krankenversicherung wurden nur 14,4 % der Bevölkerung erfaßt, von der Alters- und Invalidenversicherung 22 %. Heute dagegen gehören der öffentlichen Krankenversicherung 47 % als persönlich Versicherte und 32 % als Mitversicherte an, also 79 % oder vier Fünftel des Staatsvolkes. 41 % sind Mitglieder der Alters- und Invaliden- oder der Angestellten- und der Knappschaftsversicherung. Wer unter diesen Umständen nach der Hilfe des Staates ruft, verlangt in Wirklichkeit nichts anderes, als daß der Staat mit der einen Hand durch Steuern abnimmt, was er mit der anderen durch Renten zurückgibt. (Vgl. dazu die Ausführungen Ludwig Neundörfers in „Wort und Wahrheit", Februar 1956, S. 109 ff.)

Wie kann Sicherheit in Freiheit gegeben werden?

Diese Tatsache spielt der Konzeption der katholischen Sozialphilosophie, wie sie in der Enzyklika *Quadragesimo anno* Ausdruck gefunden hat, eine Chance in die Hände. Die erwünschte soziale Sicherheit kann nur hergestellt werden, wenn man entgegen den phantastischen Vorstellungen von den Möglichkeiten des Staates die beiden Axiome der Solidarität und der Subsidiarität der Gesellschaft anwendet. Es ist eine denkwürdige Bestätigung der Wirklichkeitsnähe der katholischen Soziallehre, daß die vier Weisen auf Rothenfels, als sie nach Maßstäben für die Reform der Sozialversicherung suchten, die Grundsätze Pius' XI. aufgriffen.

Das Rothenfelser Gutachten zur Reform der Sozialversicherung (Köln 1955), das von den Professoren Achinger, Höffner, Muthesius und Neundörfer verfaßt wurde, geht von zwei soziologischen Erkenntnissen aus: Die Sozialversicherung erfaßt heute die überwiegende Mehrheit des Volkes, und sie umfaßt alle Lebensrisiken, die in einer industriellen Gesellschaft gegeben sind. So wird sie zum wichtigsten Instrument für die Verwirklichung dessen, was wir soziale Sicherheit nennen.

Das Problem besteht nun darin, wie diese Sicherheit verwirklicht werden kann, ohne daß das Prinzip der freiheitlichen Gesellschaftsordnung aufgegeben wird. Im totalen Staat ist die Sache einfach. Er nimmt die Arbeitskraft und das Arbeitsprodukt aller seiner Bürger in Besitz und gewährt ihnen dafür nach seinem Gutdünken die gesamte Lebensversorgung von der Wiege bis zum Grabe. Er verteilt das Sozialprodukt unter die einzelnen Menschen und bestimmt zugleich, wieviel vom Sozialprodukt verzehrt und wieviel investiert und kapitalisiert wird. In den sowjetischen inneren Auseinandersetzungen um die Bevorzugung der Schwerindustrie oder der Konsumgüterindustrie haben wir ein anschauliches Beispiel für diese staatliche Verteilungs- und Sorgefunktion.

Im Gegensatz dazu bedeutet Freiheit, wirtschaftlich betrachtet, daß der einzelne Mensch über sein Arbeitsprodukt oder das Entgelt seiner Arbeit frei verfügen kann.

Mit dieser Verfügungsmacht übernimmt der Mensch dann freilich auch die Verantwortung für sich selbst und die Seinigen. Die Gesellschaft oder der Staat kann den einzelnen Bürgern nur insoweit zu Hilfe kommen, als diese sich solidarisch verhalten, indem sie einen Teil ihres Einkommens an die Gesamtheit abtreten. Und die Gesamtheit kann zweitens nur subsidiär für die Lebensbedürfnisse des Einzelnen eintreten, da ihr für eine totale Versorgung eben jene Mittel fehlen, die sie der freien Verfügungsgewalt der Einzelnen überläßt. Wer einerseits sein Einkommen möglichst ungeschmälert für sich haben will, andererseits aber von der Gesamtheit oder vom Staat verlangt, daß er für alle Risiken eintreten soll, der fordert etwas Unmögliches. Er fordert tatsächlich, daß man ihm seine Freiheit nimmt.

Appell an die Geistlichkeit

Diese Erkenntnisse sind Binsenwahrheiten. Aber niemand, der in unser Volk hineinschaut, kann sich darüber täuschen, daß es in der Masse weit davon entfernt ist, sie zu begreifen. Wollte man heute die nackte Wahrheit aussprechen, daß wir unsere soziale Sicherheit, also die Versicherungsprämie gegen Krankheit, Invalidität, Altersschwachheit, Arbeitslosigkeit und Geldentwertung, schließlich aber auch gegen die Kriegsgefahr, mit unseren sauer verdienten Groschen selbst bezahlen müssen, weil es den imaginären „Staat", der uns das alles abnehmen könnte, bei uns — Gott sei Dank — nicht gibt, man geriete in Gefahr gesteinigt zu werden. Namentlich ein großer Teil der Arbeiterschaft würde es heute noch nicht begreifen, daß ihr zugemutet werden muß, für sich selbst zu sorgen, weil es jene „bürgerliche Gesellschaft", der sich der im klassenkämpferischen Denken erzogene Arbeiter so selbstverständlich gegenübergestellt sieht, in Wirklichkeit nicht mehr gibt, jedenfalls nicht mehr in einer Stärke, die es ihr ermöglichen würde, der Arbeiterschaft effektiv zu Hilfe zu kommen.

Daher wird es zu einer wahrhaft geschichtlichen sozialpädagogischen Aufgabe, die beiden Grundsätze der Solidarität und der Subsidiarität volkstümlich zu machen. Sie sind ebenso wahr, vorausgesetzt daß man die freiheitliche Gesellschaftsordnung vor dem totalen Staat retten will, wie sie unpopulär sind. Denn beide Prinzipien verlangen zunächst Opfer. Solidarität bedeutet, daß wir zu zahlen haben, ohne im Augenblick das Entsprechende zu empfangen, und Subsidiarität beinhaltet, daß wir immer nur einen Teil unseres Lebensrisikos abwälzen und daß wir es nur gegen entsprechend hohe Prämien abwälzen können. In diesen Erkenntnissen, den einzigen, die zu einer echten Gesellschaftsreform unter Beibehaltung der Freiheit führen können, liegt der Grund, warum die bevorstehende Reform der deutschen Sozialversicherung alle diejenigen etwas angeht, die Einfluß auf das Volk besitzen. Zu ihnen gehören auch heute noch die Geistlichen beider Konfessionen. Die Reform der Sozialversicherung ist eines der Beispiele dafür, daß eine demokratische Gesellschaftsordnung ohne Ethos nicht aufrechterhalten werden kann. Es müßte uns nachdenklich stimmen, daß die politischen Führer unseres Volkes, der Bundespräsident, der Bundeskanzler, der Wirtschaftsminister und andere, schon seit längerer Zeit immer wieder auf diese Tatsache hinweisen. Daß es sich dabei nicht um Deklamationen handelt und daß das geforderte Ethos nicht nur in allgemeinen staatstreuen Gefühlen, sondern in ganz konkreten Opfern besteht, dafür gibt es im Augenblick kein handgreiflicheres Beispiel als das Problem, wie in Deutschland die soziale Sicherheit hergestellt werden soll. Da die Sache jeden einzelnen angeht, eignet sie sich hervorragend für den Unterricht in den sozialen Tugenden. An Hand dieses Beispiels können die Menschen einsehen lernen, daß es ohne diese Tugenden nicht geht! Deshalb halten wir es für eine Pflicht der publizistischen Berichterstattung, insbesondere der Geistlichkeit das Material zur Frage der Sozialversicherungsreform zu unterbreiten. Professor Höffner hat in seinem erwähnten Aufsatz dringend darum gebeten, zu einer vernünftigen Meinungsbildung in unserm Volk beizutragen. Niemand scheint dazu berufener als die Pfarrer, die sich gerade im deutschen Raum seit den Anfängen des Genossenschaftswesens und der Arbeiterbewegung so sehr um das wahre Wohl des Volkes angenommen haben.

Die Wichtigkeit des Eigentums

Die ursprünglichste Form, in der der Mensch seine Existenz in einer freien Gesellschaft sichert, ist der Erwerb von Eigentum. Insoweit man Eigentümer ist, braucht man keine Befehle entgegenzunehmen, abgesehen von allgemeinen Ordnungsvorschriften. Insoweit man Eigentum besitzt, kann man es ferner in kritischen Zeiten veräußern oder belasten und aus eigener Kraft mit der Krise fertig werden. Das Eigentum ist also die sicherste Basis einer freiheitlichen Gesellschaft.

Diese sichernde Rolle spielte das Eigentum für sich allein freilich nur in der vorindustriellen Gesellschaft, während sie heute in weitem Umfang von der Sozialversicherung übernommen werden muß. So wird begreiflich, daß auch die ethische Grundhaltung des Eigentümers oder nach Eigentum Strebenden, der Sparwille und die Vorsorge, in der Sozialversicherung wiederaufleben müssen; es gibt keine Sicherung ohne augenblickliche Verzichte und Opfer!

Diese Erkenntnis ist folgerichtig durchdacht worden in der Schrift des Geschäftsführers des katholischen Unternehmerverbandes, Dozent Dr. Wilfrid Schreiber: „Existenzsicherheit in der industriellen Gesellschaft" (Köln 1955), deren Vorschläge zur Zeit im Mittelpunkt der Diskussion stehen.

Zur Ausgangslage unseres Problems sagt Schreiber: „Der Mensch der vorindustriellen Zeit fand seine Existenzsicherheit im Schoß der Familie, deren Einkommen im wesentlichen ‚fundiertes' Einkommen war. Der Hof, die — freie oder auch unfreie — Bauernstelle ernährte stetig, wenn auch die Generationen wechselten, eine gleich strukturierte Gemeinschaft von Kindern, Vollkräftigen und Greisen. Sie alle ruhten, wenn auch auf bescheidenem Standard, in der mütterlichen Hut des Bodens. Ihr Sacheinkommen war schmal, aber es hatte Stetigkeit. Nicht viel anders verhielt es sich bei den Familien der zunftgeschützten Handwerker in den Städten" (5).

„Indes wäre es voreilig, die Lebensordnung der vorindustriellen Zeit darum zu verherrlichen. Die Stetigkeit des Familieneinkommens ruhte wesentlich auf dem Privileg der Erstgeborenen. Die nachgeborenen Kinder waren vom Recht der Fortpflanzung, der Familiengründung, der Selbständigkeit ausgeschlossen ... einfach, weil der verfügbare Nahrungsspielraum schon aufgeteilt war ... Sie vergrößerten das Heer der Armen und Elenden" (5).

Wenn man von diesen Schicksalen absieht, dann gewährte allerdings die vorindustrielle Gesellschaft ihren Mitgliedern eine relativ große Existenzsicherheit, und zwar kraft des Eigentums. In der industriellen Gesellschaft ist an die

Stelle des fundierten Einkommens das individuelle Arbeitseinkommen getreten, das nicht nur höchst krisenanfällig ist, sondern außerdem nur im mittleren Abschnitt des Lebens fließt. So entsteht das Problem, wie dieses Einkommen und die daran gebundene Existenzsicherheit auf alle drei Lebensphasen verteilt und gegen Risiken geschützt werden soll.

Die Möglichkeit, das Arbeitseinkommen in Eigentum zu verwandeln, ist nach Meinung von Schreiber den meisten Menschen nur sehr beschränkt gegeben. In einem Ausmaß, daß sie durch Eigentumsbildung allein ihre Zukunft sichern könnten, haben diese Möglichkeit heute nur die wenigsten Menschen. Freilich ist die Eigentumsbildung als eine Form zusätzlicher Sicherung heute um so wichtiger. Denn es ist unmöglich, die Renten bis in die Nähe der entsprechenden Arbeitseinkommen zu steigern. So wird der Rentner immer ein erheblich geringeres Einkommen haben als der Arbeitende. Diese Minderung wird aber zum Teil ausgeglichen, wenn er für Hausrat, Möbel, Wäsche und dergleichen nicht mehr viel auszugeben braucht, wenn er vielleicht gar im eigenen Haus sehr billig wohnt und wenn er überdies noch auf ein erspartes Kapital zurückgreifen kann. Die vier Professoren haben bei ihren Vorschlägen zur Reform der Sozialversicherung die Pflicht zur Eigentumsbildung als Ausdruck freiheitlicher Verantwortung in Rechnung gestellt.

Für die künftige Eigentumsbildung wird viel davon abhängen, inwieweit es gelingt, die Vorstellung zu überwinden, daß der Staat dazu da sei, uns die Vorsorge für die Zukunft abzunehmen, und den Willen zur Selbsthilfe zu wecken, wofür Anton Wopperer in der erwähnten Schrift eine Reihe von Vorschlägen gemacht hat. Ferner wird es eine Rolle spielen, in welcher Weise die Steuerpolitik die Bildung von Eigentum begünstigt und welche Formen des Zwecksparens gefunden werden, die den Sparer gegen die unvermeidliche Kaufkraftminderung seiner Ersparnisse sichern. Diese Kaufkraftminderung wird heute auf etwa 3 % pro Jahr geschätzt. Möglicherweise wird die relativ währungsbeständige Anlage des gesparten Geldes bei Investmentbanken volkstümlich werden, wenn diese Sparform einmal bekannter geworden sein wird. Doch alle Begünstigungen und Anreize für eine Eigentumsbildung können die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß der größte Teil aller Arbeitseinkommen heute noch so niedrig ist, daß sie nicht viel mehr als den laufenden Bedarf decken. Nach der Statistik von 1950 hatten 9,1 Millionen (45,2 %) der Einkommensbezieher in Deutschland weniger als 1800 DM im Jahre, 7,1 Millionen (35,3 %) zwischen 1800 und 3600 DM, 2,1 Millionen (10,4 %) 3600 bis 4800 DM, 740 000 (3,7 %) bis zu 6000 DM, 550 000 (2,7 %) bis zu 8400 DM, 290 000 (1,4 %) bis zu 12 000 DM, 190 000 (0,9 %) bis zu 24 000 DM, 60 000 (0,3 %) bis zu 50 000 DM, 15 000 (0,1 %) bis zu 100 000 DM und 5000 (0,03 %) über 100 000 DM. Von den 52 Milliarden des Volkseinkommens entfielen 34,2 Milliarden auf die drei untersten Stufen (bis zu 4800 DM), 10,6 Milliarden auf die drei mittleren (bis zu 12 000 DM) und 7,2 Milliarden auf die oberen.

Paul Jostock macht in seiner Schrift „Das Sozialprodukt und seine Verteilung" (Paderborn 1955), der wir diese Statistik entnehmen, allerdings darauf aufmerksam, daß diese Zahlen kein exaktes, sondern ein zu ungünstiges Bild von den tatsächlichen Einkünften der Familien geben. Erstens fehlen die freiwilligen Sozialleistungen der Unternehmer und die steuerfreien Nebeneinkünfte sowie sonstige steuerbegünstigte Beträge. Zweitens geben sie die Einkommen der Einzelpersonen an. Nun befanden sich aber im Bundesgebiet im Jahre 1950 in 46 % aller Haushalte mit mehreren Personen mehrere Einkommensbezieher. In 3,9 Millionen Haushalten waren es zwei, in 1,9 Millionen drei und mehr. Auch die Einkommensumschichtung durch Steuern und Sozialversicherungsbeiträge einerseits und durch Renten und Unterstützungen andererseits ist dabei größtenteils unberücksichtigt geblieben. Staat und Sozialversicherung vereinnahmten in jenem Jahre 30 Milliarden an direkten Steuern und Beiträgen und gaben 20 Milliarden an Renten und Unterstützungen aus. Diese kamen im wesentlichen den unteren Einkommen zugute, so daß das verfügbare Einkommen in dieser Schicht oft größer ist, als die Statistik ausweist.

Dennoch ist die Möglichkeit zur Eigentumsbildung bei dieser Schichtung der Einkommen für die allermeisten Menschen, namentlich für die Familienväter, die einzige Einkommensbezieher in ihrer Familie sind, denkbar gering. Und jeder weiß, wie wenige Väter jüngerer Familien in der Lage sind, etwas zurückzulegen. Wenn daher das Eigentum in der zukünftigen Gesellschaftsordnung jene Bedeutung haben soll, die ihm von Natur aus zukommt und die auch bei der Reform der Sozialversicherung eingeplant wurde, dann wird die Mahnung der Enzklika *Quadragesimo anno*, daß „die neugeschaffene Güterfülle in breitem Strom der Lohnarbeiterschaft zufließen solle" (vgl. *Qu. a.* Nr. 61), in Zukunft stärker berücksichtigt werden müssen. In Deutschland sind seit 1948 etwa 60 Milliarden neu investiert worden, die zum allergrößten Teil aus Unternehmergewinnen stammen. Jostock sagt dazu: „Es ist also nach alter Übung wohl so gut wie alles wieder ins Eigentum der Unternehmer und Kapitalbesitzer übergegangen" (38). Und er nennt diesen Vorgang einen Skandal. Wenn man dieses harte Urteil auch nicht teilt, sondern zugibt, daß die deutsche Wirtschaft ohne diese Investitionen nicht aufgebaut werden konnte und daß sie in dieser Höhe nur deshalb zur Verfügung standen, weil die Gewinne nicht ausgeschüttet wurden oder als Dividenden über den Kapitalmarkt wieder in die Unternehmungen zurückflossen, kann zweifellos von einer nennenswerten Eigentumsbildung in Arbeiterhand nicht die Rede sein, wenn dieses Verhältnis in der Aufteilung des Sozialprodukts für alle Zukunft maßgebend sein soll. Die Reform der Sozialversicherung macht also neue Maßstäbe bei der Verteilung der zuwachsenden Güterfülle nicht überflüssig, und insofern kann man den Arbeitnehmern grundsätzlich ihr Recht auf höhere Beteiligung am Sozialprodukt nicht streitig machen. Die Vernunft der Unternehmer, ihr Beitrag zur Erhaltung der freiheitlichen Ordnung besteht gerade darin, daß sie *diese* höheren Löhne und Gehälter nicht auf die Preise abwälzen. Wenn Unternehmerkreise diese Erwägungen damit abtun, daß sie sagen, die Arbeitnehmer seien in der Mehrzahl gar nicht eigentumswillig und würden deshalb die höheren Löhne restlos konsumieren, dann darf man wohl die Gegenfrage stellen, aus welchen Schichten die beträchtlichen Einlagen der Spar- und Zwecksparkassen stammen? Man darf es ruhig als ein Unrecht bezeichnen, daß der Arbeitnehmerschaft in Bausch und Bogen der Spar- und Eigentumswille abgesprochen wird, nur weil viele junge Leute sich ein Motorrad und manche junge Familien zunächst eine Musiktruhe kaufen oder weil im Ruhrgebiet

wie in allen Bergbaugebieten der Welt das Geld so locker sitzt, wie die Arbeitsgefahr bedrohlich ist. Wenn der Arbeiter so viel verdient, daß er nennenswerte Beträge sparen kann und daß ihm schließlich aus seinen Ersparnissen ein kleines Vermögen winkt, dann wird er auch sparen. Jedenfalls ist der Gegenbeweis mangels Masse bisher noch nicht erbracht worden.

Sozialversicherung als Eigentumsersatz

Es kann nicht oft und stark genug hervorgehoben werden, daß unsere freiheitliche Gesellschaftsordnung ohne Anwendung der Prinzipien der Solidarität und Subsidiarität auf die Dauer nicht bestehen kann und daß diese Prinzipien ein vorsorgendes, verantwortliches Handeln jedes einzelnen Bürgers, jeder einzelnen Familie voraussetzen. Die Wirtschaft, genauer gesagt, die Unternehmer, die trotz den Gewerkschaften den Hebel zur Verteilung des Sozialprodukts in Händen halten, und der Staat, insbesondere durch seine Steuerpolitik und durch die Gestaltung der Sozialversicherung, werden dem Verantwortungsbewußtsein der einzelnen den notwendigen materiellen Spielraum geben, und die geistigen Mächte unseres Volkes, an erster Stelle die Kirchen, werden es den Menschen unermüdlich einhämmern müssen. Freiheit ohne Spielraum ist ein leeres Wort. Freiheit ohne Verantwortungsbewußtsein hebt die Freiheit zuletzt auf; sie führt in der Gesellschaft notwendig zum totalen Staat.

Die deutsche Sozialversicherungsreform, wie sie in dem Memorandum der vier Professoren und in der Schrift von Wilfrid Schreiber konzipiert ist und nun in einem Beschluß des Sozialkabinetts vom 18. Januar 1956 allmählich Gestalt annimmt, ist von den Grundsätzen der Solidarität und der Subsidiarität und von dem Postulat verantwortungsbewußten persönlichen Verhaltens jedes Bürgers getragen.

Die Mängel unserer Sozialversicherung

Um ihre Grundzüge zu erfassen, ist es gut, zunächst festzustellen, was an der gegenwärtigen Sozialversicherung schlecht ist. Schreiber führt folgende Mängel an: 1. die ungenügende Höhe der Renten; 2. die Konstruktion nach dem Modell privater Versicherungen; 3. die Zuschußbedürftigkeit der Sozialversicherung; 4. die Vermischung von Elementen der Versicherung, der Fürsorge und der Versorgung; 5. die Unzulänglichkeit des Familienausgleichskassen-Gesetzes.

1. Es ist unerträglich, daß Menschen, die ihr Leben lang gearbeitet haben, am Ende auf das Existenzminimum hinabgeworfen werden. Das Sozialkabinett hat deshalb beschlossen: „Die auf der individuellen Arbeitsleistung beruhenden Renten sollen im Zeitpunkt der Rentenfestsetzung an die Entwicklung der Löhne und Gehälter angepaßt werden." Woher kommen die Mittel?

2. Bisher war die Sozialversicherung nach dem Muster privater Versicherungen aufgebaut. Aus den Beiträgen des einzelnen Arbeitnehmers wurde ein sogenanntes Deckungskapital gebildet, das theoretisch bei Eintritt des Alters in Renten aufgelöst wurde. Da dieses Deckungskapital nie ausgereicht haben würde, um eine nennenswerte Rente auszuzahlen, steuerten die Arbeitgeber zu den Beiträgen bei. Sie halfen den Arbeitnehmern, ihre Altersversicherung zu finanzieren. Selbstverständlich leisteten sie nur im Anfang einen wirklichen Beitrag. Mit der Zeit kalkulierten sie ihn in ihre Preise ein oder zogen ihn vom Lohn ab. Der Arbeitgeberanteil wurde zu einem Teil des Lohns. Schlimmer aber wirkt sich etwas anderes aus: Die Notwendigkeit, ein Deckungskapital zu bilden und zu unterhalten, verhindert die Gleichwertigkeit von Prämien und Renten, einmal deshalb, weil dieses Kapital wegen des stetig steigenden Arbeitseinkommens beim Eintritt des Rentenfalles nicht genügend mitgewachsen ist und zudem eine Kaufkraftminderung erlitten hat, zweitens, weil seine Unterhaltung über ein Menschenalter hinweg einen Teil der Prämien auffrißt.

3. Der Staatszuschuß an eine Versicherung, die vier Fünftel des Volkes umfaßt, ist ein optisches Gaukelspiel. Er wird durch dieselben Menschen aufgebracht, die ihn dann von Gnaden des Staates wieder zurückerhalten.

4. Die Vermischung von Gesichtspunkten der Versicherung und der Fürsorge, die in den proletarischen Anfangszeiten des Industriearbeiterstandes ihre Berechtigung hatte, ist heute für die Arbeiterschaft nicht nur eine unwürdige Zumutung, sondern sie verschleiert auch die wirklichen volkswirtschaftlichen Gegebenheiten. Man muß deshalb die verschiedenen wirtschaftlichen Risiken voneinander trennen und sie vor allem von den ganz anders gelagerten außerwirtschaftlichen Katastrophenfolgen (Kriegsfolgelasten) trennen. Letztere, heute besonders die Kriegsfolgelasten, müssen für sich behandelt werden.

5. Die Lebenskosten in Kindheit und Jugend müssen ebenso wie die des Alters in eine Beziehung zum Arbeitseinkommen der mittleren Lebensphase gesetzt werden.

Der Reformvorschlag

Aus diesen Daten erwuchs der von Schreiber konzipierte und vom Bund katholischer Unternehmer unterstützte, im Professorengutachten weitgehend übernommene und von der Bundesregierung nunmehr in Erwägung gezogene Reformvorschlag. In seinem Mittelpunkt steht mit Recht die Vorsorge für das Alter und (unter Umständen) für Kinder und Jugendliche.

Dies ist sein Grundgedanke: In der industriellen Gesellschaft bildet das Arbeitseinkommen die Grundlage der materiellen Existenz. Aus dem Arbeitseinkommen muß der einzelne seine Altersvorsorge und die Gesamtheit solidarisch die Sorge für die Alten bestreiten. Zu diesem Zweck zahlt jeder Erwerbstätige (in einer diskutablen Spanne vom 20. bis zum 65. Lebensjahr) einen noch zu bestimmenden Prozentsatz seines Einkommens in die Rentenkasse ein. Dadurch erwirbt er einen genau bestimmten und in Punkten ausdrückbaren Anspruch auf Altersrente. Wer überdurchschnittlich gezahlt hat, erwirbt im gleichen Verhältnis auch einen überdurchschnittlichen Anspruch, und umgekehrt. Die eingegangenen Beiträge werden aber nicht kapitalisiert, sondern im darauffolgenden Jahre in voller Höhe an die alsdann Rentenberechtigten ausgeschüttet. Je nach ihren Anspruchspunkten erhalten diese also ihren Anteil am gegenwärtigen Sozialprodukt ohne Rücksicht darauf, was sie nominell eingezahlt haben. Wieviel sie erhalten, das hängt ab von der in dem betreffenden Jahre lebenden Zahl der Rentenberechtigten und von der Höhe der zur Verfügung stehenden Prämiensumme, die wiederum in einem genauen Verhältnis zur Summe des gesamten Volks-Arbeitseinkommens steht. Die Renten würden also dynamisch werden, das heißt, mit den Löhnen und Gehältern Schritt halten, ja sogar schneller als diese steigen, wenn die Zahl der Arbeitenden und Prämie Zahlenden sich schneller vermehrte als die Zahl und die durchschnittliche Lebenserwartung der Rentner, das heißt

im Falle einer natürlichen Bevölkerungsvermehrung. Die Renten würden allerdings geringer sein, wenn einer wachsenden Zahl von Rentnern eine gleichbleibende oder gar abnehmende Zahl von Prämienzahlern oder ein geringeres Gesamteinkommen dieser Zahler gegenüberstünde.

An diese Möglichkeit knüpft der wichtigste bisher gegen diesen Plan erhobene Einwand an. Wir müssen damit rechnen, daß die Zahl der Rentner im Verhältnis zur Zahl der Erwerbstätigen besonders in den Jahren von 1965 bis 1980 wesentlich zunimmt, nicht nur weil die durchschnittliche Lebenserwartung steigt, sondern besonders, weil dann die Kriegsverluste und die mit ihnen zusammenhängende Überalterung des deutschen Volkes sich am Arbeitsmarkt krisenhaft auswirken werden. Schreiber begegnet diesem Einwand mit dem Vorschlag, die Renten während dieser Krisenzeit in der Höhe zu fixieren, die sie im Jahre 1965 erreicht haben werden. Die Rentner würden also während dieser Zeit auf die Teilnahme am Wachstum des Sozialprodukts verzichten müssen. Diese Maßnahme, so meint der Verfasser, würde angesichts der „sich fortsetzenden und wahrscheinlich verstärkt sich fortsetzenden Produktivitätssteigerung" genügen, um das Mißverhältnis von Schaffenden und Rentnern auszugleichen. Als weitere Aushilfsmaßnahmen kämen in Betracht eine zeitweilige Heraufsetzung des Rentenalters und äußerstenfalles eine Heraufsetzung des Prozentsatzes der Beiträge, die im übrigen peinlichst vermieden werden soll, da sie den Grundsatz der Gleichheit von Leistung und Anspruch verletzt.

Man hat ferner eingewendet, daß Renten, die nur aus den laufenden Prämieneingängen finanziert würden, in unerträglicher Weise konjunkturempfindlich wären. Jeder Rückgang des Arbeitseinkommens des Volkes würde sich automatisch auf die Rentenzahlung auswirken. Aus diesem Grunde glauben viele, auf ein Deckungskapital nicht verzichten zu können. Nun, was die befürchteten Wirtschaftskrisen und Konjunktureinbrüche betrifft, ist Schreiber sehr optimistisch. In einer Erwiderung an seine Kritiker schrieb er: „Erstens ist es fraglich, ob Krisen mit merklich rückläufigem Volkseinkommen überhaupt noch ernstlich in Betracht kommen. Schließlich hat unsere Wirtschafts- und Konjunkturpolitik seit 1929 einiges hinzugelernt. An die Stelle der ehedem so gefürchteten Konjunktureinbrüche dürften in Zukunft schlimmstenfalls kurze Perioden zeitweiliger Stagnation treten ... Zweitens: käme dennoch einmal ein ernstlicher Konjunktureinbruch mit drohender krisenhafter Arbeitslosigkeit, so wäre die Konstanterhaltung der Renten mit der beste und wirksamste Ansatzpunkt für eine staatliche Konjunkturpolitik durch Kaufkraft-Schöpfung, die unter diesen Voraussetzungen bekanntlich nicht inflationär wirkt. In diesem begrenzten Fall und für diesen gezielten konjunkturpolitischen Zweck sind Staatszuschüsse, freilich nicht aus Steuermitteln, selbstverständlich sinnvoll" („Sozialer Fortschritt" 4. Jhg., Heft 12, Dezember 1955, S. 285).

Was aber das von vielen Seiten geforderte Deckungskapital betrifft, behauptet Schreiber, daß es erstens in der ganzen Geschichte der Sozialversicherung noch niemals für den Zweck in Anspruch genommen wurde, für den es gebildet ist. Die Renten wurden immer noch aus dem Beitragsaufkommen und aus Staatszuschüssen bezahlt, während das Deckungskapital zu einer beträchtlichen Kapitalmacht in der Hand der Sozialversicherungsträger anwuchs, soweit es nicht durch Geldentwertung vernichtet wurde. Natürlich hat dieses Kapital mit seinen Investitionen eine große volkswirtschaftliche Bedeutung gehabt. Aber, fragt Schreiber, warum läßt man die Beitragsteile, die für die Bildung dieses Deckungskapitals aufgewendet werden, nicht lieber in den Händen der Arbeiter zu privatem Sparkapital und Eigentum werden? Außerdem sei die Vorstellung, man könne in Krisenzeiten das Deckungskapital auflösen und zur Rentenzahlung verwenden, ein privatwirtschaftlicher Denkfehler. Die Auflösung eines so gewaltigen Kapitals müßte zu jeder Zeit, besonders aber im Augenblick einer Krise, im höchsten Grade krisenverschärfend wirken, wenn sie überhaupt möglich wäre. Die Sicherheit einer dynamischen Rentenversicherung, die fast das ganze Volk umfaßt, beruhe nicht auf einem angesammelten Geldkapital, sondern auf der ungleich stetigeren Arbeitskraft eines lebendigen Volkes und ihrer steigenden Produktivität. Sie beruhe auf einem „Solidarvertrag zwischen zwei Generationen", deren jüngere die ältere mitträgt, wodurch sie sich denselben Anspruch gegenüber der nächstfolgenden Generation erwirbt. So großzügig und weiträumig soll das Prinzip der Solidarität zur Anwendung kommen!

Diesen Gedanken haben sich auch die vier Professoren zu eigen gemacht. Auch sie lehnen das Kapitaldeckungsverfahren in der Altersversicherung ab und wollen es durch die Solidarität zwischen den Generationen ersetzen. Nur so kann den Alten eine Rente zuteil werden, die ihren Lebensstandard aufrechterhält. Dazu müßte der alte Mensch, wie Höffner meint, etwa 75 % seines letzten Arbeitseinkommens haben. Das kann allerdings nicht heißen, daß die Renten bis zu dieser Höhe steigen können und sollen. Das Gesamteinkommen des alten Menschen wird sich vielmehr zusammensetzen müssen aus Rente, erspartem Eigentum (z. B. Eigenwohnung, Investmentvermögen) und, was heute immer mehr an Bedeutung gewinnt, aus zusätzlichen Altersversorgungsbeiträgen der Betriebe. Die Industrie wendet schon heute etwa 40 % ihrer freiwilligen Sozialleistungen zur Verbesserung der Renten auf. Selbstverständlich sollen auch die Ehefrauen der Rentner, wenn sie Witwen werden, im Verhältnis zur Rente ihres verstorbenen Ehemannes eine angemessene Witwenrente erhalten. Auch die vier Professoren teilen die Ansicht Schreibers, daß die Mittel für die Altersrenten durch solidarische Selbsthilfe aufgebracht werden müssen und nicht mehr durch Staatszuschüsse in Höhe der Grundbeträge getragen werden sollen, die ja doch nur aus Steuergeldern stammen. Ebenso teilen sie die Auffassung, daß die Rentenversicherung von der Versicherung und Fürsorge hinsichtlich der anderen Lebensrisiken getrennt werden muß. Im Gegensatz zu Schreiber denken sie aber nicht an eine allgemeine Volksversicherung aller Schaffenden. Sie wollen den Selbständigen wie bisher die Sorge für die alten Tage selbst überlassen bzw. diese Sorge auf berufsgemeinschaftlicher Ebene geordnet haben, wie das heute schon z. B. bei den Ärzten und anderen freien Berufen üblich ist. Sie wollen übrigens auch das Rentenalter elastisch halten: in gewissen Grenzen soll der einzelne die Wahl haben, ob er früher und mit einer geringeren Rente in Pension gehen oder ob er länger arbeiten und dafür später eine höhere Rente beziehen will.

Was sagen die Arbeiter dazu?

Es ist wichtig, zu hören, wie die Arbeiterschaft auf die neuen Pläne reagiert. Die Herder-Korrespondenz wird darüber laufend Bericht erstatten. Für heute bringen wir

die Stimme des Gelsenkirchener Fabrikarbeiters Hans Dopatka, der eingeladen wurde, auf der Jahreshauptversammlung des Bundes katholischer Unternehmer am 22. Oktober 1955 zu ihnen Stellung zu nehmen. Er tat das nicht nur als Mitglied der Katholischen Arbeiterbewegung, sondern auch auf Grund seiner Informationen durch Berufskollegen im Gelsenkirchener Bezirk. Dopatka bekannte sich erfreulicherweise zur klaren Trennung zwischen Rentenversicherung und Fürsorge. Der Arbeiter, so sagte er, will für sein Alter aus eigener Kraft versichert sein und nicht der Fürsorge anheimfallen. Aber gerade aus diesem Grunde forderte er die Beibehaltung des Deckungskapitalverfahrens. Der Mensch wolle den Lebensunterhalt seiner alten Tage aus seinem eigenen Erarbeiteten bestreiten, nicht dagegen (wie Schreiber es plant) zum Kostgänger der alsdann arbeitenden Generation werden. Außerdem glaubt Dopatka, durch die Aufbringung der Mittel im Umlageverfahren würde der Wille zur Selbsthilfe erstickt werden. Man würde sich in derselben Weise auf die Rente verlassen, wie der Beamte sich auf seine Pension verläßt, man würde sie als „allgemeine Staatsversorgung" empfinden, und so würde die angestrebte Eigenständigkeit des Arbeitnehmers nicht zur Entfaltung kommen. Ebenso wendete Dopatka sich dagegen, daß der Arbeitgeberanteil der Sozialversicherungsbeiträge wegfallen soll. Er sieht in ihm und in der daraus folgenden Mitwirkung der Arbeitgeber in der Verwaltung der Sozialversicherung ein Element echter Zusammenarbeit, das nicht aufgegeben werden darf. Dopatka will den Grundsatz der Subsidiarität bei der Rentenneuordnung ebenso betont sehen wie den der Solidarität. Statt einer hohen Rente, die für sich allein hinreicht, um den Lebensunterhalt zu bestreiten („allgemeine Staatsversorgung"), bevorzugt er die Lösung, daß das Einkommen des Arbeiters schon während seines Arbeitslebens über das Miteigentum an den Produktionsmitteln angehoben wird, so daß er selbst einen Teil der Vorsorge für sein Alter bestreiten kann. Er legt also mehr als Schreiber Wert auf Sicherung durch Eigentum, und zwar durch investiertes Eigentum.

Auch andere Kreise, so der „Industriekurier" (27. 8. 1955), haben davon gesprochen, die katholischen Unternehmer träten ein „für Kindheitsrenten und allgemeine Staatsbürgerversorgung". Schreiber hat darauf erwidert: „Wieso man einem Vorschlag, der jeden Staatszuschuß zur Rentenversicherung der Arbeitnehmer ausschließt, ganz und gar als autonome Transaktion unter den beteiligten Individuen aufgebaut ist und im strengsten Sinn eine Äquivalenz von Leistung (Beiträgen) und Gegenleistung (Renten) fordert, diese Diagnose (versorgungsstaatlichen Denkens) stellen kann, ist und bleibt mir unerfindlich" („Sozialer Fortschritt" 4. Jhg., Heft 12, Dezember 1955, S. 284). Wenn er alle Arbeitnehmer in einer einzigen Rentenkasse zusammenschließen möchte, dann tut er das hauptsächlich zum Ausgleich der Risiken. Angenommen, die Zahl der Bergarbeiter geht in Zukunft aus technischen oder wirtschaftlichen Gründen stark zurück, dann würden die Bergbaurentner aus ihrer eigenen Kasse allein relativ schlecht versorgt werden. Im übrigen aber ist es eine offene Frage, berührt auch nicht das Wesen des Planes, ob eine oder viele Rentenkassen gebildet werden.

Ist die angemessene Lebensstandard-Rente zu bezahlen?

Eine Frage wird sich angesichts der frappierenden Einfachheit dieses Planes jedem aufdrängen: Ist denn diese Rentenversorgung nicht zu teuer? Auch die Bundesregierung stellt Renten in Aussicht, die etwa 50 % des letzten Arbeitseinkommens betragen sollen. Einzelne Kritiker haben gesagt, bei Durchführung des Schreiberschen Gedankens würde der Arbeitnehmer etwa 42 % seines Bruttoeinkommens an die verschiedenen Versicherungen abzuführen haben. Schreiber hat keine verbindliche Aussage über die notwendige Prämienhöhe gemacht. Er hat nur gesagt, je höher die Renten sind, die man fordert, um so höher müssen auch genau proportional die Beiträge sein. Man muß sich also überlegen, was tragbar ist und was deshalb gefordert werden kann. Er meint aber auf Grund „sorgfältiger Schätzungen", daß eine Altersrente von 50 %, die beim heutigen durchschnittlichen Arbeitseinkommen etwa 220.— DM betragen würde, bei einer Beitragshöhe von 20—22 % des Brutto-Arbeitseinkommens erreichbar wäre. In diesem Beitrag wären die übrigen Versicherungen miteingeschlossen. Dabei ist aber zu beachten, daß der Wegfall der Staatszuschüsse beträchtliche Steuersenkungen ermöglichen würde. Außerdem fordert Schreiber in Verbindung mit der Reform echte Lohnkorrekturen bis zu 4 % nach oben.

Das Sozialkabinett hat in seinem Beschluß vom 18. Januar 1956 nicht alle, aber doch wesentliche Gedanken der Vorschläge von Schreiber und den vier Professoren übernommen. Dazu gehört wie schon gesagt, 1. der Grundsatz der dynamischen Rente, d. h. der Proportion zwischen Renten und Löhnen. 2. Er soll aber nicht automatisch verwirklicht werden, wie Schreiber vorgeschlagen hat. Vielmehr sollen die Renten in periodischen Abständen überprüft werden. Das gewährleistet den Rentnern über mehrere Jahre hin einen festen Betrag. H. Müller, Freiburg, hat vielleicht mit Recht darauf hingewiesen, daß dem alten Menschen vor allem an einer stetigen Rente gelegen ist, weil er nicht mehr dynamisch denkt. Außerdem vereinfacht die nur in längeren Abständen anzugleichende Rente das Verwaltungsverfahren und verbilligt auch insofern die Renten, als sie am Zuwachs des Sozialproduktes immer erst im Abstand von Jahren teilnehmen. 3. In die Rentenversicherung sollen alle Arbeitnehmer, also auch die Bezieher hoher Einkommen, einbezogen werden. Freilich werden sie nicht mit ihrem ganzen Einkommen, sondern nur bis zu einer gewissen Grenze zu den Beiträgen herangezogen und in dieser Höhe auch empfangsberechtigt. Die Selbständigen dagegen sollen zunächst sich selbst überlassen bleiben und ihre Bedürfnisse gegebenenfalls berufsständisch geregelt werden. 4. Das Sozialkabinett hat sich zu dem Grundsatz der Trennung von Versicherung und Fürsorge bekannt. Die Beitragszahlung zur Rentenversicherung wird einen unbedingten Rechtsanspruch auf Leistung nach sich ziehen. 5. Das Kapitaldeckungsverfahren wird zwar nicht ganz aufgegeben, doch auf die Bildung einer „ausreichenden, aber begrenzten Reserve" beschränkt, die vor allem der Fixierung der Beiträge über einen bestimmten Zeitraum hin dienen soll. 6. Die Altersrente soll „den im Arbeitsleben erworbenen Lebensstandard sichern". Nach Pressemeldungen ist an eine Rente von 50 % des Arbeitseinkommens gedacht.

„Kinder-Rente"

Problematischer als die Altersrentenreform ist die von Schreiber vorgeschlagene Regelung der Kinderbeihilfen. Er wendet auf sie dasselbe Prinzip an wie auf die Altersrenten. Kindergeld, so sagt er, ist vorweggenommenes Ar-

beitseinkommen. Nicht die Eltern, sondern die Kinder selbst erhalten von der Solidarität der Wirtschaftsgemeinschaft einen Daseinskredit, den sie später von ihrem Einkommen zurückzahlen. Dieser Kredit ist die zweite Form der „Solidarhilfe zwischen zwei Generationen". Schreiber geht davon aus, daß die Familie wohl in der vorindustriellen Agrar- und kleingewerblichen Wirtschaft ihre Kinder materiell tragen konnte, daß ihr aber in der industriellen Gesellschaft diese Funktion erschwert wird, weil das Einkommen des Vaters kein Familieneinkommen, sondern ein Individualeinkommen ist. „Jeder Versuch, dem Arbeitgeber eine Differenzierung des Lohns nach dem ‚sozialen Gepäck' des Arbeitnehmers aufzuerlegen, würde sich nur zum Schaden derer, die man begünstigen will, auswirken" (7). Der Lohn kann nach Schreiber in der industriellen Gesellschaft immer nur ein Leistungslohn sein und wirkt sich deshalb als Bevorzugung des Ledigen bzw. kinderlos Verheirateten aus. Bei einem Familienlastenausgleich über den Staat oder die Wirtschaftsgesellschaft werden die Eltern, die Kindergeld erhalten, wie Schreiber meint, mit dem Makel behaftet, eine „Zeugungsprämie" in Empfang zu nehmen. Er empfiehlt deshalb, jedem Kinde persönlich zu Händen seiner Erziehungsberechtigten einen Vorgriff auf sein späteres Arbeitseinkommen in Höhe von x Prozent des Arbeitseinkommens seines Ernährers zu gewähren, den es vom 35. Lebensjahr an zurückzuzahlen hätte. Die Rückzahlungen, die sich einerseits nach dem dann erreichten Arbeitseinkommen, andererseits nach dem Familienstand richten sollen, ergeben die Mittel für die Kindheits- und Jugendrenten der nächsten Generation. Angestrebt wird dabei, daß ein Ehepaar mit zwei Kindern etwa dasselbe zurückzahlt, was es in der Jugend erhalten hat, während Kinderlose oder Ledige mehr, Kinderreiche dagegen weniger zurückzahlen. So erfüllt die Kindheitsrente nebenbei den bevölkerungspolitischen Zweck, einen Anreiz zur Frühehe und zum Kinderreichtum zu bieten, auf den ein Industrievolk nicht verzichten kann, wenn seine Wirtschaft ihren Ertrag steigern soll.

Dieser Vorschlag wurde von Dopatka in dem erwähnten Vortrag scharf kritisiert. Zunächst stellte er die Forderung nach dem familiengerechten Lohn, den *Quadragesimo anno* dem Arbeiter zuspricht. Dieser Lohn kann allerdings den Vorsprung der Kinderlosen nicht beseitigen; denn er ist ja nach Ansicht des Papstes ein Leistungslohn (die Arbeit muß so viel wert sein, daß man davon eine durchschnittliche Familie unterhalten kann). Auf ihn hat auch der Unverheiratete Anspruch. In der wirtschaftlichen Tarifpraxis ist also mit dieser Forderung nicht sehr viel anzufangen; was familiengerecht ist, hängt schließlich vom Lebensstandard ab. Ferner stellte Dopatka die Frage, ob mit dem Vorschlag von Schreiber der Familie wirklich geholfen wird. Wenn eine Familie mit zwei Kindern ebensoviel zurückzahlt, wie sie bekommt, ist das dann nicht ein Leerlauf von Geldern im Kreise? Grundsätzlich aber ist folgendes zu bedenken: Die Kinder haben einen sittlichen Anspruch gegen die Eltern, von ihnen erzogen und unterhalten zu werden. Aus diesem Unterhalt ein Rechtsgeschäft zu machen, widerspricht christlichem Ethos. Um ein oder zwei Kinder aufzuziehen, dazu dürfte ein Zuschuß der Gesellschaft bei gesunden Lohnverhältnissen nicht erforderlich sein. Dagegen müßte vom dritten Kinde an in nachdrücklicher Weise geholfen werden. Der Vorschlag von Schreiber ist nach Dopatka viel zu schematisch. Übrigens lehnte er auch die Zumutung ab, das Kindergeld nach der Einkommenshöhe des Vaters zu staffeln. Der Vorschlag berücksichtige nicht den Grundsatz der Subsidiarität.

Auch die vier Professoren sind der Ansicht, daß die Gesellschaft für die Erziehung der Kinder nur subsidiär einzutreten habe, indem sie das familiäre oder gesellschaftliche Defizit ausgleicht, d. h. da einspringt, wo die Familie ihrer Aufgabe nicht gerecht wird oder gerecht werden kann und wo die augenblicklichen Verhältnisse den jungen Menschen den Start ins Leben besonders erschweren (Flüchtlingskinder).

Man darf wohl feststellen, daß dieser Teil des Schreiberschen Memorandums am wenigsten Gegenliebe gefunden hat. Das Problem der Hilfe für kinderreiche Familien ist nicht ebenso wie das der Alterssicherung von der Wirtschaft zu lösen, sondern von der Gesellschaft; denn die Leistung der kinderreichen Eltern ist primär eine gesellschaftliche und erst sekundär eine wirtschaftliche, auch dann, wenn man die bevölkerungspolitischen Gesichtspunkte berücksichtigt. Daher scheint der Ansatz dieser Hilfe gemäß dem Familienausgleichskassen-Gesetz richtiger zu sein als der von Schreiber vorgeschlagene Weg. Den Anschein, als handle es sich um eine Zeugungsprämie, wird man doch wohl unter vernünftigen Menschen nicht so ernst zu nehmen brauchen.

Risiko-Versicherungen

Mit Altersversicherung und Kindergeld sind die Standardsituationen des menschlichen Lebens erfaßt und, soweit das möglich ist, sozial gesichert. Es bleiben nun die Risiken übrig, die zu jeder Zeit, besonders aber im Volleistungsalter, die Existenz des Menschen oder seiner Familie gefährden: Krankheit, Invalidität, Frühtod und Arbeitslosigkeit. Sie sind in der industriellen Gesellschaft deswegen soviel bedrohlicher als in der vorindustriellen Agrarwirtschaft, weil das Arbeitseinkommen bei Eintritt dieser Krisenfälle schlagartig aufhört zu fließen. Nur selten und unvollkommen können in diesen Fällen andere Familienangehörige für den Ernährer eintreten. Im einzelnen ist vorzusorgen 1. für die Kosten zur Wiederherstellung der Gesundheit und Arbeitsfähigkeit, 2. für den Verdienstausfall, 3. für die Existenzsicherung der Familie im Falle der dauernden Arbeitsunfähigkeit oder des Todes des Ernährers.

Da das Krankheits- und Unfallrisiko in den einzelnen Berufszweigen sehr verschieden ist, haben sowohl Schreiber als auch die vier Professoren die Auffassung vertreten, man solle es nicht in einer einzigen Institution, sondern nach Berufs- oder Betriebsgenossenschaften getrennt versichern.

Die gegenwärtige Lage in diesen Versicherungszweigen zeigt folgende Mängel:

1. Die Krankenversicherung ist durch Bagatellfälle überlastet. Höffner nennt folgendes Beispiel: Wenn ein Versicherter für 3.— DM ein Schlafmittel braucht, geht er zunächst zur Kasse um einen Krankenschein, dann zum Arzt, dann erst zur Apotheke, und dann beginnt der Papierkrieg.
2. Die Beiträge zur Krankenversicherung richten sich nicht nach dem zu versichernden Krankheitsrisiko, sondern nach der Höhe des Einkommens, ein willkürlicher Ausgleich zwischen Einkommensstarken und Einkommensschwachen.
3. Die Krankenkassenleistung in natura (statt wie bei den

Privatkrankenkassen durch Teilersatz der Barkosten) erinnert an den Armenarzt, nimmt den Versicherten die Selbstverantwortung ab und nivelliert sie.

4. Die Krankenkassen und die Invalidenversicherung (im Gegensatz zur berufsgenossenschaftlichen Unfallversicherung und der Kriegsopferversorgung) tun nur sehr wenig für die Verhütung von Krankheitsfällen und für die Rehabilitation, d. h. für die Wiedereinsetzung der Arbeitskraft des Invaliden an der bisherigen oder an anderer Stelle.

Daraus ergeben sich eine Reihe von Reformvorschlägen:

1. Die Krankenkassen sollen von allen Bagatellfällen entlastet werden. Es ist heute auch in Arbeiterfamilien selbstverständlich geworden, daß ein Teil des Haushaltsbudgets für Körperpflege ausgegeben wird (Friseur, Kosmetik, Bäder, Sport). Daher ist es angemessen, daß auch kleinere Gesundheitsschäden persönlich bezahlt werden. Daraus würde sich eine starke Entlastung 1. der Krankenkassenverwaltung und somit eine Beitragssenkung, 2. der Kassenärzte und 3. ein verantwortlicheres Handeln der einzelnen Mitglieder bei Inanspruchnahme des Arztes oder der Apotheke ergeben.

2. An die Stelle der Krankenkassenleistung in natura soll die freie Tarifwahl treten. Gewisse Grunddienste sollen zwar durch einen Grundbeitrag sichergestellt werden, um bei mangelnder individueller Verantwortlichkeit die Gesundheit des Volkes zu sichern. Darüber hinaus aber soll die Eigenverantwortung Spielraum bekommen.

3. Die Beiträge zur Krankenkasse (nicht zur Unterhaltshilfe während der Krankheit) sollen von den Versicherten selbst getragen werden. Auch die vier Professoren erkennen, daß die Arbeitgeberbeiträge praktisch nur einbehaltene Lohnanteile sind.

4. An die Stelle der heute herrschenden Allgemeinen Ortskrankenkassen sollen viele beruflich orientierte eigenständige Krankenversicherungen treten. Sie mögen zudem auch regional begrenzt sein oder sich auf einen Betrieb beschränken. Die Krankenversicherung wird am besten funktionieren, wenn sie nach dem genossenschaftlichen Prinzip aufgebaut wird. Die Kasse kommt so zu überschaubaren Verhältnissen, der Versicherte zu individueller Behandlung (freie Arztwahl wäre konsequent) und der Arzt zu einer Bezahlung nach Leistung.

5. Den Unterhalt des Erkrankten und der Familie trug in der vorindustriellen Gesellschaft der Hof bzw. Gewerbebetrieb. Auch heute müßten dafür natürlicherweise die „Nächsten" eintreten. Es sind diejenigen, denen der Kranke in gesunden Tagen seine Arbeitskraft gewidmet hat. Die Zahlung der Krankengelder obliegt also den Betrieben. Zum Zweck des Risikoausgleichs sollten sie diese Aufgabe berufsgenossenschaftlich lösen.

Den Einwand, dadurch würden unerträgliche Belastungen für die Wirtschaft entstehen, lassen die vier Professoren nicht gelten. Sie erwidern mit Recht, daß doch auch heute diese Lasten in irgendeiner Form von der Wirtschaft getragen werden. Die nichtarbeitsfähigen Glieder der Gesellschaft werden doch aus dem Sozialprodukt unterhalten. Betriebswirtschaftlich gesehen, wird die Unterhaltverpflichtung der Betriebe gegenüber den Kranken durch die Entlastung vom Arbeitgeberanteil zur Krankenversicherung wahrscheinlich ungefähr aufgewogen.

6. Eines der schwierigsten Probleme der Sozialversicherung liegt in der Invalidität, besonders in der frühzeitigen Dauerinvalidität. Mit ihr ist gegenwärtig die Altersversicherung belastet. Die Größe der Belastung wird daraus ersichtlich, daß das durchschnittliche Rentenbeginnalter in Westdeutschland bei 57 Jahren liegt.

Zur Zeit verfährt die Versicherung mit den Invaliden sehr schematisch. Wer über 50 % erwerbsunfähig ist, bekommt Rente und wird abgeschrieben. Ist den Leistungsgeminderten damit gedient und kann unser Volk sich das leisten? Die vier Professoren sind der Meinung, daß „ein ganz großer Teil von diesen Teilinvaliden noch Erwerbsmöglichkeiten hat und ausübt, so daß es falsch wäre, nur die Endsituation eines Frühinvaliden, der vielleicht zu 55 % Invalide ist, zu sehen".

Der Teilinvalidität, die teils unwillig ertragen, teils aber auch in Rentenhysterie erwünscht wird, muß die Gesellschaft eine großzügige Rehabilitation der Arbeitskraft entgegensetzen, wenn sie sich nicht selbst übermäßig belasten und andererseits den arbeitswilligen Mitgliedern die Chance zum Einsatz ihrer Kraft verbauen will. Die Professorendenkschrift widmet deshalb der Rehabilitation der Frühinvaliden die gebührende Aufmerksamkeit. Sie fordert in diesem Zusammenhang im Interesse der Gerechtigkeit auch einen vertrauensärztlichen staatlichen Dienst. Sie möchte die staatlichen Vertrauensärzte sogar mit der Unabhängigkeit der Richter ausstatten, um sie vom Mißtrauen der Versicherten zu befreien. Sicherlich ist es richtig, die Ordnungsfunktion des Staates in dieser heiklen Frage durch einen unabhängigen vertrauensärztlichen Dienst wahrnehmen zu lassen. Hier wird eine klare Scheidung der Aufgaben vorgenommen: der Staat ordnet die Verhältnisse, die Berufsgenossenschaften tragen die Last, die Versicherten die Risikoprämie.

7. Die Risiken der Unterhaltshilfe für Kranke, Invalide und deren Familien sowie für die Hinterbliebenen früh Verstorbener müssen, wie einst vom Bauernhof, so heute von den Betrieben in berufsgenossenschaftlicher Solidarität getragen werden. Soweit sie aus beruflichen Gründen (Bergbau, chemische Industrie) überdurchschnittlich sind, stellen sie echte Kostenelemente dar und müssen in den Preisen Ausdruck finden.

Die Arbeitslosigkeit

Eine letzte Gefahr im industriellen Zeitalter bildet die Arbeitslosigkeit. Man unterscheidet zwischen der durch die Fluktuation der Bevölkerung, durch saisonbedingte Beschäftigung, durch die Wirtschaftsstruktur und durch die Konjunktur bedingte Arbeitslosigkeit. In einer lebhaften Volkswirtschaft wird immer ein Teil der Arbeitnehmer unterwegs sein, „fluktuieren", um sich zu verändern oder zu verbessern. Immer werden das Bau-, Verkehrs- und Gaststättengewerbe saisonbedingt sein. Die strukturelle Arbeitslosigkeit (Beispiel: Flüchtlinge in Schleswig-Holstein) ist ein für allemal behebbar. So bleibt die konjunkturelle Arbeitslosigkeit als eigentliche Gefahr bestehen. Die vier Professoren haben sich der Meinung von Schreiber angeschlossen, daß Krisen und Einbrüche wie im Jahre 1929 sich nicht zu wiederholen brauchen, wenn die staatliche Konjunkturpolitik auf Posten ist. Sie erklären aber ebenso realistisch: gegen eine krisenhafte Arbeitslosigkeit großen Umfanges gibt es keine Versicherung. Sie ist in der Volkswirtschaft dasselbe, was der Konkurs im Privatleben ist. Der Versicherung fähig ist nur die „kleine konjunkturelle" und die Fluktuationsarbeitslosigkeit, und zwar mit geringen Mitteln. Die saisonbedingte Arbeitslosigkeit sollte aus der allgemeinen Arbeitslosenversicherung herausgenommen und den betreffenden Be-

rufsgenossenschaften übertragen werden. Es ist nicht einzusehen, warum die gesamte Arbeiterschaft, die durchschnittlich weniger verdient als die Saisonarbeiter, diesen die im Lohn bereits einkalkulierte Saisonarbeitslosigkeit finanzieren muß.

Die Arbeitslosenversicherung spielt also im gesamten Konzept der Neuordnung unserer Sozialversicherung eine geringe Rolle. Die Möglichkeit einer Dauerarbeitslosigkeit wird so gering veranschlagt, daß ihre Behebung den Gemeinden überlassen werden kann.

Die geplante Rentenreform beruht auf einem starken Optimismus in der Beurteilung unserer volkswirtschaftlichen Dynamik, ferner auf der Annahme, daß die Arbeitseinkommen steigende Tendenz, die Besitzeinkommen dagegen fallende Tendenz haben, und schließlich auf einem außerordentlich starken Vertrauen in die Prinzipien der freiheitlichen Selbstverantwortung, der Solidarität und der Subsidiarität. Dadurch wird sie zu einer Probe auf die Wahrheit unserer Freiheitsgesinnung und zum ersten Schritt zur Reform unserer Gesellschaftsordnung.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

AUVRAY, Paul. *Écriture et tradition dans la communauté d'Israël.* In: Bible et Vie chrétienne Nr. 12 (Dezember 1955 / Februar 1956) S. 19—34.

Schon in der Zeit des Alten Testaments muß man Schrift *und* Überlieferung als Quellen der Offenbarung betrachten. Dabei bedeutet Überlieferung nicht nur das mündlich Weitergegebene vor oder neben der Schrift, sondern die heilige Geschichte selber, Bräuche und Riten, die Feststellung der Kanonizität der hl. Bücher (hier wirkt die Gesamtüberlieferung des Volkes, da Israel kein eigentliches Lehramt kannte). Diese Überlieferung ist vom Alten ins Neue Gottesvolk übergegangen: Die Kirche hat die Auswahl der Bücher des AT des Judentums anerkannt und manche im NT nicht oder kaum erwähnten Lehren (Engel, Letzte Dinge u. a.) aufgenommen. Erst bei richtiger Anerkennung der Tradition im Alten Bund versteht man die Heilsgeschichte richtig.

BÖHM, Anton. *Auf dem Weg zur Einen Welt.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 2 (Februar 1956) S. 85—108.

Böhm schreibt über „das Ziel des Jahrhunderts und die Christen". Die ständig zunehmende Weltbevölkerung — ihre Schwerpunkte liegen in den unterentwickelten Ländern, also da, wo der Geburtenüberschuß am wenigsten sozial und wirtschaftlich eingegliedert werden kann — zwingt die Völker zu Hilfsmaßnahmen auf überstaatlicher Grundlage, oder der Prozeß endet im Bankrott. Die Versuche, die bis jetzt vom Westen gemacht wurden, enttäuschten, weil sie zu eng angelegt waren. Es scheint fraglich, ob weltweite Zusammenarbeit, verbunden mit Konsumverzicht der Komfortvölker, im Zeichen des wachsenden Nationalismus überhaupt zustande kommt. Böhm interpretiert hier eingehend Papst Pius XII., „der die Heilsbedeutung der Lehre von der Einheit der Menschheit für die weltgeschichtliche Situation von heute enthüllt hat". Der Papst stellt die profanen Einrichtungen zur Vereinheitlichung der Welt unter das Wort der Offenbarung. Daher werden die Aufgaben durch die Institutionen und Apparate allein (so nötig sie auch sind) nicht bewältigt werden, es sei denn im Zeichen des Antichrist. Die Kirche allein stellt „den einzigen Garanten der Einheit", da sie das „anhebende, in dieser Zeit schon sich in geschichtlicher Entfaltung verwirklichende Gottesreich ist".

CHARLIER, Dom Célestin. *Bible et Catéchèse.* In: Bible et Vie chrétienne Nr. 12 (Dezember 1955 / Februar 1956) S. 7—18.

Jahrhundertelang hat die Heilige Schrift in der Glaubensunterweisung sowohl der Kinder wie der Katechumenen der Missionsländer eine verschwindende Rolle gespielt. Kehrt man heute zu ihr zurück, so oft genug nur noch, weil man sie als „Mittel der Katechese" schätzt, nicht im Bewußtsein, daß sie Ausgangspunkt, Triebfeder und Ziel der Katechese sein muß. Denn sie ist das Wort Gottes und hat als solches unwiderstehliche Gewalt; der Katechet muß sie nur kommentieren und den Zugang zu ihr so öffnen, daß der Katechumene erkennen kann, daß sie seine tiefsten Hoffnungen erfüllt. Diese Kraft hat das Wort Gottes, jedoch nicht die abgeleiteten abstrakten Notionen, zu denen zu führen der Katechist in den letzten Jahrhunderten als seine Aufgabe betrachtet hat.

HAMMERSCHMIDT, Ernst. *Die syrische Jakobusanaphora.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 4 Nr. 3/4 (Dezember 1955) S. 289 bis 299.

Sehr dankenswerterweise wird uns hier eine der alten östlichen Liturgien in ihrem Zentralteil, der „Anaphora", d. h. von der Präfation bis zur Schlußdoxologie, in deutscher Sprache zugänglich gemacht. Diese Liturgie ist das Vorbild vieler anderer Liturgien geworden, sie hat auch andere Liturgiegebiete, selbst die frühe lateinische Kirche, beeinflußt. Wir erkennen in ihr die schöpferische Sprachkraft der frühen christlichen Jahrhunderte.

HARTMANN, Albert, SJ. *Kirchliches Lehramt und Freiheit des Denkens.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 5 (Februar 1956) S. 361—377.

In Auseinandersetzung mit der Neuerscheinung des Erlanger Professors Walter von Loewenich („Der moderne Katholizismus", Witten 1955), der im unfehlbaren Lehramt der Kirche ein „totalitäres Prinzip" sieht, behandelt Hartmann die drei großen Auseinandersetzungen zwischen Lehramt und Freiheit des lutherischen Gewissens, zwischen Dogma und Vernunft und schließlich zwischen lehramtlicher Entscheidung und wissenschaftlicher Erkenntnis (Fall Galilei). Hartmanns klare Ausführungen zeigen, daß nicht nur Loewenichs Vorstellungen vom Lehramt falsch sind, sondern auch seine Konzeption von Vernunft und Freiheit zu abstrakt bleibt.

SCHLIER, Heinrich. *Das Neue Testament und der Mythus.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 3 (Februar 1956) S. 201—212.

Das Neue Testament kennt drei Arten von Mythen: den der sog. jüdischen Apokalyptik, den Urmensch-Erlöser-Mythus der orientalischen Gnosis und Gedanken aus den hellenistisch-orientalischen Mysterien. Das zentrale Kerygma von der Auferstehung Jesu ist geschichtliches Ereignis, also — da der Mythus im Gegensatz zur Geschichte steht — dem Mythus entgegengesetzt. Welche Rolle kann dann der Mythus im NT spielen? Nach Schlier hat er bei der Darstellung eschatologischer Vorgänge (Johannesev., Paulusbriefe) die Funktion, an das mythische Verständnis der urchristlichen Gemeinden anzuknüpfen und dieses in das christliche Verständnis zu verwandeln. „Die Verkündigung geht auf solche Weise in die ‚Sprache' des Mythus ein."

TRÉMEL, Y.-B., OP. *L'homme entre la mort et la résurrection d'après le Nouveau Testament.* In: Lumière et Vie Nr. 24 (November 1955) S. 33—58.

Dieses ganze Heft der dominikanischen Zweimonatsschrift ist der Unsterblichkeit der Seele gewidmet. H.-D. Saffrey OP zeichnet die Herausarbeitung der Unsterblichkeitslehre in der griechischen Philosophie nach, J.-Y. Jolif OP die philosophischen Beweise der Unsterblichkeit der Seele bei Thomas. Am interessantesten ist wohl der Beitrag von P. Trémel, der die Aussagen des Neuen Testaments über das Schicksal der Seele zwischen Tod und Auferstehung bzw. Gericht zusammenstellt und deutet, zumal auch im Zusammenhang mit der jüdischen Vorstellung zur Zeit Christi, die der christlichen Tradition über die wenigen Aussagen der Evangelien (zumal bei Lukas) und der Paulusbriefe hinaus, ihre Gestalt gegeben haben, da Christus sie voraussetzte.

Der Laie in der Kirche. Sonderheft der Civitas Jhg. 11 Heft 5 (Januar 1956).

Dieses Sonderheft des Katholischen Schweizerischen Studentenvereins vermittelt einen Überblick über die geschichtliche und gegenwärtige Stellung des Laien in der Kirche, seine Aufgaben in der modernen Welt (G. Thils), behandelt die Notwendigkeit einer besseren religiösen Ausbildung der Laien (Karrer), die Frage der öffentlichen Meinung in der Kirche (Roegele) und viele ähnliche Probleme. Bemerkenswert sind die Gedanken Urs von Balthasars zur Theologie des Laien in Auseinandersetzung mit Congar und Karl Rahner.

Skrupulosität. Sonderheft von Anima Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956).

Dieses Heft gibt die Vorträge wieder, die auf dem VI. Internationalen Katholischen Kongreß für Psychotherapie und klinische Psychologie in Ettal vom 4.—10. September 1955 über „Skrupulosität" gehalten wurden. Besonders hingewiesen sei auf die Vorträge von Josef Goldbrunner („Die seelsorgliche Behandlung von Skrupulanten"), von Bernhard Häring CSSR („Skrupulosität, Gewissen und Verantwortung"), von Wilhelm Heinen („Rigorismus in der Pastoral") und den kurzen Beitrag Gebhard Freis („Von der Annahme des Schattens").

Philosophie

COING, Helmut. *Der Systemgedanke in der Rechtswissenschaft.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 11 Nr. 1 (16. Januar 1956) S. 4—5.

Der Rektor der Frankfurter Universität gibt einen kurzen Abriß der Geschichte des deduktiven Systemdenkens in der Privatrechtswissenschaft. Seinen Höhepunkt (und auch den Anfang seiner Überwindung) fand es im 19. Jahrhundert. Heute steht die deutsche wie auch die französische und angelsächsische Jurisprudenz in einer Übergangsphase, wobei bei uns eine Auflockerung (durch die soziologische Schule und die Erfahrung der Rechtsprechung), bei den Angelsachsen hingegen ein Zunehmen des Systemdenkens festzustellen ist. Coing ist überzeugt, daß es ohne Systemdenken im privaten Recht nicht gehen wird. Ihm schwebt ein Weltrechtssystem vor, das, unabhängig von nationaler Kodifikation, den Privatrechtsordnungen der ganzen Welt Raum bietet.

DOMBOIS, Hans. *Der Tod im Recht.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 3 (Februar 1956) S. 247—257.

Im Anschluß an die Auseinandersetzung um die Todesstrafe interpretiert Dombois das Verhältnis von Tod und Recht in der Situation des Krieges, der Revolution, der politischen Gerichtsbarkeit, der Notwehr. In allen diesen

Lagen tritt Immanenz und Transzendenz der menschlichen Existenz zutage, was sowohl die subjektivistischen Idealisten (Fortfall der Todesstrafe) wie die Sowjetmenschen (Praxis der Todesstrafe) verkennen. Beide stehen unter dem geschichtlichen Vorgang des Auseinanderfallens von subjektivem und objektivem Idealismus. Solange innerhalb einer säkularen Rechtsanschauung die Strafe nur zweckhaft aufgefaßt werden kann, gibt es keine Möglichkeit für Todesstrafe.

GUARDINI, Romano. *Grundformen der Askese.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 1 (Januar 1956) S. 40—45.

Guardini beschreibt zunächst einige Abwandlungen der Askese (was sie nicht ist): buddhistische, manichäische, magische, puritanische Askese, Ausfluß persönlicher Enttäuschung. Askese ist nach Guardini zunächst nichts anderes als: dem Bösen widerstehen und das Gute tun. Das geschieht durch jenes Element der Härte, das aus dem Gewissen kommt und das Triebleben, auch der geistigen Triebe, ordnet. Askese, so verstanden, herrscht heute weithin in unserer Welt: in Beruf und Sport, wo Anstrengungen geleistet werden, die häufig eines besseren Zieles würdig wären.

Kultur

BEIRNAERT, L. *Psychanalyse et foi chrétienne.* In: Études Bd. 288 Nr. 2 (Februar 1956) S. 219—230.

Ausgehend von einem Buch von Dr. Nodet, dessen These ist, die psychoanalytische Behandlung, auch gerade die Freudschen Stils, setze einige moralische Werte voraus: Anerkennung des Wertes der Wahrheit (der Patient muß die Wahrheit sagen), Fähigkeit zu Liebe ohne Eigennutz, Anerkennung des anderen als Selbstwert — erörtert P. Beirnaert dieses Problem vom christlichen Standpunkt aus. Er betont, daß die Kirche, die den Menschen kennt, niemals Liebe völlig frei von Ichbezogenheit verlangt: Wunsch nach Gegenseitigkeit liegt im Wesen der Liebe, auch der Gottesliebe. Ebenso ist es bei der Wertung des anderen: Ichbezogenheit in richtiger Weise gehört dazu. Um so wichtiger ist die Beziehung der Psychoanalyse zur Wahrheit des Wortes; sie ist verwandt mit dem Geheimnis des Wortes, das über sich selbst hinausweist, mehr als nur Wort ist: eben Wahrheit. Das ist so im höchsten Maße im Wort Gottes, Christus. Von hier aus hat das wahre Wort seine Macht und führt auch in die Richtung auf das göttliche Wort.

BLUMENBERG, Hans. *Die Peripetie des Mannes. Über das Werk Ernest Hemingways.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 3 (Februar 1956) S. 220—233.

Blumenberg charakterisiert den „Mann" im Werke Hemingways als den „Täter", Aktivisten nach „Spielregeln", denen man sich an Stelle der Moral unterwirft. Die Gegenbewegung zu dieser Konzeption „Mann" wird zum erstenmal im alten Anselmo („Wem die Stunde schlägt"), „der die Tat haßt, deren Konsequenz das Töten ist", sichtbar. Sie findet ihren Höhepunkt im „Alten Mann (und das Meer"), der ein schuldig Leidender ist, „weil er Leid bringt und lieben muß".

BODAMER, Joachim. *Zeitkrankheit Neurose.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 2 (Februar 1956) S. 141—144.

Als geschichtliche Wurzel der Neurose bezeichnet Bodamer die Langweile und die Neurasthenie. Beide sind von der modernen technischen Welt in den Dienst genommen worden und sind praktisch verschwunden. An ihre Stelle traten die Organ- und Psychoneurose, Ausdruck der Naturfeindlichkeit unserer Zivilisation. Hinter ihnen stehen Überlastungen (Nachtarbeit, akustischer und „Lichtlärm") und seelische Dauerreize (Sorge, Kränkung, Angst vor Versagen usf.). Letzte Ursache für alle diese Defekte ist unser fraglich gewordenes Verhältnis zur Zeit, ein religiöses Problem.

GIL BENUMEYA, Rodolfo. *La moderna literatura árabe en el Próximo Oriente.* In: Arbor T. 33 Nr. 121 (Januar 1956) S. 64—74.

Ein interessanter Überblick über die moderne arabische Literatur, in dem der Verfasser die Bemühungen der syrolibanesischen Gruppen (vor allem zunächst in Beirut, Kairo und Amerika) um eine Ablösung der alten, durch den Koran fixierten arabischen Literatursprache durch ein modernisiertes Idiom hervorhebt. Diese Literatur steht heute im Dienste der „arabischen Renaissance" und hat ihren Schwerpunkt in Kairo.

HAAS, Johannes, SJ. *Zum Ursprung des Lebens.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 5 (Februar 1956) S. 321—335.

Haas unterrichtet über den Stand der heutigen Zellphysiologie und behandelt die Bedeutung der niedermolekularen und makromolekularen Stoffe für die Zellorganismen. Der Versuch von Stanley L. Miller zur Spontanerstehung („aus Nichts") organischer Stoffe unter den Bedingungen der Uratmosphäre hat bewiesen, daß aus chemischen Mitteln allenfalls niedermolekulare Stoffe, jedoch keine makromolekularen, die eigentlich lebenswichtigen, entstehen können.

RICHTER, Werner. *Amerikanische Bildungsprobleme in der Sicht eines führenden amerikanischen Kulturpolitikers.* In: Die Sammlung Jhg. 11 Heft 2 (Februar 1956) S. 107—112.

Professor Richter, Bonn, setzt sich hier mit einem Buch des amerikanischen Botschafters, des früheren Präsidenten der Havard University, James B. Conant („Gleichheit der Chancen. Erziehungs- und Gesellschaftsordnung in den Vereinigten Staaten"), auseinander. Das Bemerkenswerte an den Ausführungen Conants (der von Haus aus Naturwissenschaftler ist) besteht darin, daß er sich für das amerikanische Erziehungswesen eine stärkere Hinwendung zum „Humanistischen" (was für den Amerikaner freilich nicht so eindeutig durch Geschichte und Tradition umrissen ist wie für uns) und eine Abwendung vom Naturkundlichen und Sozialkundlichen wünscht, ein Verlangen, das genau im Gegensatz zu den deutschen Zielen und Plänen steht.

Politisches und soziales Leben

BEITZKE, Günther. *Zur Anerkennung sowjetzonaler Eheurteile.* In: Ehe und Familie Jhg. 3 Heft 2 (Februar 1956) S. 36 bis 39.

Der Göttinger Ordinarius zeigt hier am Beispiel des Eherechts die ganze Problematik auf, die sich auf rechtlichem Gebiet durch die Teilung Deutschlands in zwei souveräne Staaten ergibt. Wohl sind die Urteile der „DDR" solche deutscher Gerichte, jedoch einer Hoheitsgewalt, die der unseren verfassungsrechtlich nicht verbunden ist. Sie sind für uns „fremde Urteile", sollten aber darum von den westdeutschen Gerichten nicht wie „ausländische" Urteile behandelt werden. Wie das geschehen kann, entwickelt Beitzke am Beispiel der Eheurteile.

D'SOUZA, Jerome. *The Work of Unesco.* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 17 (27. Januar 1956) S. 422—425.

Pater D'Souza SJ, einer der besten katholischen Experten auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen — er ist UN-Delegierter Indiens —, ruft hier wiederum die Katholiken zur Mitarbeit in der in unseren Kreisen so häufig verdächtigten Unesco auf. Unesco darf nicht deswegen aufgegeben werden, weil einige ihrer Leiter in den vergangenen Jahren notorische Gegner der Kirche waren.

HOUIST, G. *L'Habitat en U.R.S.S.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 95 (Februar 1956) S. 189—200.

Bericht eines Teilnehmers der Studienreise einer Delegation des französischen Wirtschaftsrats in die UdSSR, um den dortigen Wohnungsbau kennenzulernen. Die Reise führt nach Moskau, Leningrad, ins wiedererbaute Stalingrad, an den Wolga-Don-Kanal, in eine Erholungssiedlung am Schwarzen Meer und zurück nach Moskau und dessen Umgebung (Kolchosen). Die Eindrücke sind natürlich beschränkt, doch auch so schon interessant: das gewaltige Ausmaß der Bautätigkeit, die vorherrschende Verwendung präfabrizierten Materials, Vorteile und Mängel der Bauweise usw. Interessant, weil, wie der Verfasser sagt, „das russische Volk eine erstrangige und besorgniserregende Rolle in der heutigen Welt spielt".

LA GRAVIÈRE, E. *L'Esclavage — Une plaie sociale toujours actuelle.* In: Rythmes du Monde Jhg. 29 Nr. 3 (1955) S. 165 bis 179.

Man weiß, daß es immer noch Sklavenhandel im Schwarzen Afrika gibt. Über Methoden und Zwecke ist jedoch wenig bekannt. Nur bisweilen dringt ein Fall an die Öffentlichkeit. Solchen Fällen und Nachrichten ist M. la Gravière nachgegangen und konnte traurige Fakten feststellen. In erster Linie sind die mohammedanischen Araber Arabiens Abnehmer schwarzer Sklaven (die als Diener bei Pilgerfahrten nach Mekka, dem großen Sklavenumschlagsplatz, gebracht und dort verkauft werden). In Afrika selber werden Kinder zu rituellen Zwecken gekauft. Der Bericht befaßt sich besonders mit Französisch-Afrika. Die frz. Gesetze gegen den Sklavenhandel werden überall umgangen — hier müßte eine viel strengere Überwachung durchgeführt werden.

NEUNDÖRFER, Ludwig. *Soziale Hilfe — für wen?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 2 (Februar 1956) S. 109—116.

In einem ersten Beitrag „Probleme und Aufgaben einer deutschen Sozialreform" behandelt der Frankfurter Soziologe den Wandel der Wirtschafts- und Sozialstrukturen während der letzten 75 Jahre. Die Sozialversicherungsgesetze der Bismarckära treffen — einschließlich ihrer Grundkonzeption — auf die heutige Situation nicht mehr zu. Die von Neundörfer angeführten Zahlen beweisen, daß „Arbeitnehmer" und „in abhängiger Stellung" Befindliche in einer gegenüber 1890 kaum glaublichen Weise gestiegen sind. Konnte man damals für die „schutzbedürftige" Gruppe „Fremdhilfe" fordern und anwenden, so werden heute die Sozialleistungen durch „Selbsthilfe" aufgebracht. Diese Tatsache ist noch nicht in das Bewußtsein breiter Bevölkerungsschichten gedrungen (vgl. auch ds. Heft, S. 285).

PFEFFER, Nathaniel. *Lenins Strategie in Asien.* In: Dokumente Jhg. 12 Heft 1 (Februar 1956) S. 26—34.

Der Verfasser ist Professor für Internationale Beziehungen an der Columbia Universität in New York. Am Beispiel Chinas zeigt er, wie konsequent die Kommunisten Lenins Aktionsprogramm (1920) zur Eroberung der asiatischen Länder befolgt haben. Dabei kamen ihnen freilich Umstände zu Hilfe, die sich heute leichter aus dem Weg schaffen lassen als vor dem Zweiten Weltkrieg, wie Indien, Burma und Indonesien beweisen. Den einheimischen Völkern muß eine positive Alternative eröffnet werden, nicht wie in Indochina die Wahl zwischen Frankreich ohne Kommunismus oder Kommunismus ohne Frankreich.

SEILLON, R. *La Désobéissance à la Loi.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 95 (Februar 1956) S. 129—142.

Es handelt sich um die Frage der Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen Obrigkeit. Sie ist prinzipiell von der Kirche geboten, wenn die Obrigkeit recht handelt, d. h. das Gemeinwohl zum Ziel hat. Die moderne Republik entspricht diesem Ideal keineswegs: sie hat keinerlei klare Vorstellung von Gemeinwohl; sie ist nicht in ständigem Kontakt mit dem Volk, von dem sie mit der Macht ausgestattet worden ist; illegales Vorgehen häuft sich. Der Bürger sieht in dieser Regierung nicht die Vertretung des Gemeinwohls. Der Christ steht hier vor der Frage: Muß man diese Regierungsform für radikal unfähig, das Gemeinwohl zu sichern, ansehen? Die Kirche gibt hier keine Entscheidung an die Hand, sondern nur Richtlinien zur Entscheidung. Auflehnung ist nicht grundsätzlich verurteilt, jedoch an Voraussetzungen gebunden, um rechtmäßig zu sein. Ob diese vorliegen, wird gegenüber der aktuellen französischen Situation gefragt, jedoch nicht entschieden.

El movimiento obrero cristiano en Belgica. In: Fomento Social Vol. 11 Nr. 41 (Januar/März 1956) S. 62—71.

Ein mit Zahlen reich belegter Überblick über die christliche Arbeiterbewegung in Belgien, ihre Geschichte, sozialen Einrichtungen, Organisationen und Zielsetzungen. Das Material läßt erkennen, welche Bedeutung diese Bewegung nicht nur für die Katholiken, sondern für das ganze belgische Volk hat.

Chronik des katholischen Lebens

HOLLIS, Christopher. *Maltese Referendum.* In: The Tablet Bd. 207 Nr. 6037 (4. Februar 1956) S. 100—101.

Zur Vervollständigung ist der im folgenden Heft des „Tablet" (11. 2. 56) erschienene Artikel „The Church in Malta" heranzuziehen. Unbemerkt von der Öffentlichkeit, vollzieht sich in Malta mit der Volksabstimmung über die Integration der Insel in das Königreich England ein wichtiger kirchengeschichtlicher Vorgang: ein bisher von der Kirche geprägtes Sozialmilieu sieht sich der Säkularisation gegenüber. Die einzelnen Fragen, die sich daraus ergeben, werden hier registriert.

LEIFER, Walter. *Der Vatikan und die Europafrage.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 5 (Februar 1956) S. 346—361.

Eine Zusammenstellung päpstlicher Verlautbarungen zur Europafrage seit Ende des Zweiten Weltkrieges. Sie zeigen eine Weite und Einheitlichkeit der Konzeption, wie sie leider bei den meisten Staatsmännern und Politikern nicht anzutreffen ist.

O'BRIEN, John A. *Operation Doorbell in Louisiana.* In: America Bd. 94 Nr. 19 (4. Februar 1956) S. 501—503.

Bericht über einen Konvertitenfeldzug im Südosten von USA. Wesentlich ist, daß dieses „Unternehmen" nichts mit Proselytenmacherei zu tun hat. Seine Bedeutung für andere Völker und Länder liegt darin, daß es sie vor die Frage stellt: Was tut ihr eigentlich zur Erfüllung des Missionsbefehls Christi?

PLACIDUS, III., OCD. *Die St.-Thomas-Christen oder die Syrischen Christen von Malabar.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 4 Nr. 3/4 (Dezember 1955) S. 261—288.

Ein südindischer Karmeliter des syromalabarischen Ritus gibt hier eine Darstellung der sehr komplizierten Kirchengeschichte der sog. Thomaschristen, die in Südindien (Malabar) seit den frühesten Zeiten des Christentums ansässig sind und sich auf den Apostel Thomas zurückführen. Sie sind lange Zeit ohne Verbindung mit Rom, doch niemals willentlich von Rom getrennt gewesen. Irrtümer haben sich, ohne daß sie es wußten, bei ihnen eingeschlichen, vor allem nestorianische; sie sind aber nie formelle Häretiker gewesen. Tragisch ist der Gegensatz, in den sie zu den portugiesischen Eroberern gerieten, als diese seit dem 16. Jahrhundert versuchten, ihnen ihre Eigenart zu nehmen. Ein großer Teil, die Syromalabaren, ließ sich stark latinisieren; auch das genügte den Portugiesen noch nicht, die völlige Unterwerfung wünschten. Daraus entstanden viele Spannungen und Absplitterungen, die heute langsam sich zurückzubilden beginnen. Seit Pius XI. und der Gründung der Orientalischen Kongregation, der sie heute unterstehen, haben sie wieder eine eigene Hierarchie und nehmen erstaunlich zu.

RAGUIN, Y. *Une grande entreprise lexicographique.* In: Études Bd. 288 Nr. 2 (Februar 1956) S. 261—267.

Ungefähr 20 aus China vertriebene Jesuitenpatres haben sich auf Formosa mit etwa 15 chinesischen Laien zusammengetan, um ein Wörterbuch der chinesischen Sprache und Schrift zu verfassen, das rund 16 000 Zeichen und 180 000 Redewendungen erklärt und in 5 europäischen Sprachen wiedergibt: Französisch, Englisch, Spanisch, Ungarisch und Latein. Es umfaßt die klassische und die heute gesprochene chinesische Sprache und wird eine Enzyklopädie chinesischen Geistes und Wesens werden.

ROSIER, Irenaeus, O. Carm. *Op zoek naar Gods afwezigheid.* In: Social Compass Bd. 3 Nr. 2/3 S. 85—141.

In der Zweimonatsschrift des kürzlich vom Haag nach Genf verlegten Internationalen Katholischen Instituts für Kirchliche Sozialforschung werden lange Auszüge aus dem Tagebuch eines jungen holländischen Karmeliters veröffentlicht, der die Erlaubnis hatte, eine Zeitlang das Leben der Arbeiter in Deutschland, Frankreich, Italien und Österreich zu studieren. In Frankreich hat er in fünf verschiedenen Bergwerken als Grubenarbeiter mitgearbeitet; der hier wiedergegebene Auszug berichtet vorwiegend aus dieser Zeit, wo er entdeckte, daß unter der allbekannten Tatsache der Entchristlichung dieser Schicht fast überall noch eine Ansprechbarkeit für den Glauben, zum mindesten an die Existenz Gottes vorhanden sei. Nicht so sehr wegen der Schlußfolgerungen als wegen des lebendigen konkreten Berichts von Gesprächen ist dieses Tagebuch fesselnd.

Chronik des ökumenischen Lebens

ALAND, Kurt. *Der neue Text des Kleinen Katechismus.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 10 Heft 2 (Februar 1956) S. 41—55.

Diese eingehende Gegenüberstellung der neuen Textrevisionen von Luthers Kleinem Katechismus, der sowohl von der VELKD wie auch von der Evangelischen Kirche der Union herausgegeben worden ist, zeigt im kleinen die unendlichen Schwierigkeiten konfessioneller Rivalität innerhalb der EKD, die hier durch einen lutherischen Hang zu sprachlichen Archaismen hervorgerufen wird.

BARRES, Oliver. *In Praise of Protestants.* In: America Bd. 94 Nr. 17 (21. Januar 1956) S. 448—449.

Dieser Aufsatz hat in der Leserschaft von „America" stärkste Resonanz gefunden. Barres, ein Konvertit, stellt hier ganz offen die Stärke und Vorbildlichkeit des Ethos der Protestanten heraus. Es ist ein wahrhaft ökumenischer Beitrag, weil er nicht nur mit wirklicher Kenntnis, sondern mit liebendem Verständnis geschrieben wurde.

ECHTERNACH, Helmuth. *Trauung und Eheschließung.* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 3 (Februar 1956) S. 40 bis 45.

Der ungewöhnlich interessante Aufsatz wendet sich gegen die These des Liturgikers der VELKD, Chr. Mahrenholz, von der alleinigen Befugnis des Staates zur Vornahme einer rechtswirksamen Eheschließung. Mit einer tiefen exegetischen Begründung aus Heiliger Schrift und Vätern weist der Verfasser nach, daß die christliche Ehe „im Herrn" geschlossen wird und ihren rechtlichen Ort innerhalb der Kirche hat. Luther habe in seiner Polemik gegen das kanonische Recht bestimmte Korruptionserscheinungen gemeint, sein ekklesiologischer Ansatz einer Ehelehre sei nicht weiterentwickelt, sondern schließlich unbesehen die obligatorische Ziviltrauung übernommen worden, die „eine Erfindung der Revolution" ist. Es gebe ein kirchliches Eherecht gemäß der Bibel.

MICHEL, Otto. *Die Fleischwerdung des Wortes.* In: Zeitwende Jhg. 27 Heft 2 (Februar 1956) S. 79—90.

Anläßlich der Veröffentlichung von Heinrich Schlier über die Gründe seiner Konversion bemerkt der Tübinger Exeget zur evangelisch-katholischen Kontroverse über die Inkarnation u. a., Schliers Thesen seien exegetisch nicht genügend fundiert, gibt aber zu, daß in der evangelischen Theologie „eine Art Erdrutsch" stattfände, der eine Überprüfung des bisher unzulänglichen Verständnisses des Johannesevangeliums notwendig mache. Man müsse wieder erkennen, daß die Kirche dem Glauben des einzelnen vorgeordnet ist.

MUELDER, Walter G. *Institutional factors affecting unity and disunity.* In: The Ecumenical Review Vol. 8 Nr. 2 (Januar 1956) S. 113—126.

Ein typisch amerikanischer Versuch, das Problem des Weltrates der Kirchen von einer Analyse der institutionellen Elemente seiner Mitgliedskirchen her zu lösen, besonders durch eine Vergleichung ihrer soziologischen Seiten und nicht zuletzt durch einen Druck der Laienführung in den verschiedenen Denominationen auf die konservative Geistlichkeit.

HANSEN, Siegfried. *Die Bedeutung des Leidens für das Christusbild Sören Kierkegaards.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 2 Heft 1 (Januar 1956) S. 1—28.

Dieser gute Auszug aus einer Kieler Dissertation ist eine durchdringende Analyse der christologischen Lücken im Christuserlebnis Kierkegaards, der nur das Leiden Christi vor Augen hat, ohne seinen Bezug auf das Heil des Nächsten, ohne die Auferstehung, ohne die Erhöhung zum Kyrios, ohne die Frucht dieses Leidens, die Kirche als ein Werk des Auferstandenen zu beachten. Diese umstürzenden Fragen an den Vater des evangelischen Existentialismus dürften auch auf die lutherische „theologia crucis" nicht ohne Wirkung bleiben und dazu beitragen, daß in der Kontroverstheologie die Christologie ernster genommen wird.

VIETH, Albert. *Die Sekten als Frage an die lutherische Kirche.* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 3 (7. Februar 1956) S. 33—35.

Der Verfasser versucht an Hand der bekannten Bücher von Fritz Blanke und Kurt Hutten eine theologische Analyse der Sekten mit den Maßstäben lutherischer Glaubensprinzipien, scheint aber keine andere Abhilfe zu finden, als daß er sie mit Luther zu den Schwärmern rechnet.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Predigt und gesellschaftliche Situation.* In: Die Mitarbeit. (Evang. Monatshefte zur Gesellschaftskritik) Jhg. 4 Heft 11 (Februar 1956) S. 1—8.

Eine Kritik an der Selbstverständlichkeit, mit der evangelische Pfarrer ihre und ihrer Gemeinden soziale Schichtung der Predigt zugrunde legen, so daß sie die „ausgewanderten" Massen nicht erreichen. Eine Theologie der Gesellschaft und eine evangelische Sozialkritik müsse die Predigt von ideologisch entarteten Sozialvorstellungen befreien. Die viel zu allgemeinen Vorstellungen von der Sozialstruktur der Gemeinden bedürften der Klärung durch Einzeluntersuchungen. Notwendig sei auch eine viel schärfere und konkretere Sozialanalyse des entleerten und des instrumentalisierten Menschen.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Social humanism and christian care.* In: The Ecumenical Review Vol. 8 Nr. 2 (Januar 1956) S. 127—142.

Diese Kritik des „sozialen Humanismus", der in Evanston in Erscheinung trat, am Begriff der Agape untersucht das Verhältnis von Naturrecht und Eschatologie, die kein Widerspruch sein müssen; sie ist dem 6. Kapitel eines wertvollen Buches des Verfassers über „Die Kirche in der modernen Gesellschaft" entnommen (Furche-Verlag, Hamburg 1956, 247 S.) und leider etwas aus dem hochbedeutsamen Zusammenhang einer lutherischen Lehre von Christus als Gesetzgeber herausgelöst.

ZANDER, Leo. *Die Weisheit Gottes im russischen Glauben und Denken.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 2 Heft 1 (Januar 1956) S. 29—53.

Diese bemerkenswerte Studie des Pariser orthodoxen Theologen geht der Frage nach, warum die moderne russische Theologie bzw. Sophiologie sich kaum mit der alttestamentlichen Weisheit befaßt, sondern weitgehend, da sie durch kein unfehlbares Lehramt gehemmt werde, private Spekulationen als verpflichtende Lehrsätze tradiert, darunter auch das exegetische Mißverständnis, daß der Logos mit der Sophia identisch sei. Eine exegetische Arbeit des lutherischen Alttestamentlers Gerhard von Rad über „Die ältere Weisheit Israels" schließt sich an (S. 54—72).

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft - 10. Jahrgang - April 1956

Weil nicht Maria selbst, sondern Christus das wahre mystische Haupt der Menschheit ist, erlangt sie als Mutter dieses Hauptes eine solche Stellung gegenüber den übrigen Menschen, kraft deren sie wahrhaft auch die Mutter des mystischen Leibes Christi, oder als Mutter Christi auch Mutter der Christen, und als leibliche Mutter des Sohnes Gottes geistliche Mutter der Menschen hinsichtlich ihrer göttlichen Kindschaft ist. Diese universale Mutterschaft darf keineswegs als eine bloß moralische Mutterschaft betrachtet werden; sie ist vielmehr in ihrer Art ein ebenso reales, organisches und lebendiges, ja substantielles Verhältnis wie die leibliche Mutterschaft in Maria.

Matthias Joseph Scheeben

Die Anerkennung des Königtums Mariens möge zur Einheit der Völker beitragen. Allgemeine Gebetsmeinung für Mai 1956

1. Diese dogmatisch wie pastoral sehr zugespitzte Gebetsmeinung für den Marienmonat muß im Zusammenhang mit der ähnlich lautenden für die Missionen verstanden werden, die wir hier nur einleiten (vgl. ds. Heft, S. 318). Sie hat auch schon einen Vorgang in der allgemeinen Gebetsmeinung für Dezember 1954: „Für den Weltfrieden durch das Unbefleckte Herz Mariens" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 49). Die neuen marianischen Gebetsmeinungen sind nicht aus der deutschen oder europäischen Lage der Kirche zu verstehen. Denn nichts regt die protestantischen Völker zunächst mehr zum Widerstand an als die marianische Botschaft der Päpste, weil sie zu Unrecht den Eindruck erweckt, es werde dadurch dem Königtum Christi Abbruch getan. Wir müssen ganz einfach damit rechnen, daß hier die außenstehenden evangelischen Christen einstweilen eine Binde vor den Augen haben, und müssen uns nur fragen, wenn wir im Sinne dieser Gebetsmeinung handeln wollen, wo etwa manche Züge katholischer Volksfrömmigkeit zu diesem Mißverständnis beitragen. Aber auch der von marianischer Begeisterung am stärksten beseelte Katholik weiß, daß er die heilige Kommunion nicht mit Maria, sondern daß er sie mit Christus erfährt. Die Eucharistie ist und bleibt die Mitte aller echten Marienfrömmigkeit. Die nicht-protestantischen Völker, an welche die beiden Gebetsmeinungen vor allem denken, besonders die gesamte Orthodoxie, aber auch die Heiden, sind unbelastet vom reformatorischen Protest. Gerade die Heiden haben, wie die Erfahrung der Mission lehrt, eine viel größere Offenheit für die adventliche Sendung Mariens. (Vgl. Jean Daniélou: „Das Geheimnis vom Kommen des Herrn"; J. Knecht Verlag 1951.) Sie haben in ihren Religionen den Sinn für das heilsame Wirken der Jungfrau, überhaupt der Frau und Mutter bewahrt. Ja in dieser Bewahrung liegt wohl einer der tiefsten Widerstände gegen die männlich-intellektuelle Dialektik der kommunistischen Weltanschauung. Es ist daher ein Akt der Weisheit und Menschenkenntnis der Kirche und der Einsicht in die Heilsökonomie des Gottesreiches, daß der Papst seine Hoffnung auf die Befriedung und Einigung der Völker in die Botschaft vom Königtum Mariens setzt.

2. Die Gebetsmeinung ist teilweise recht vorsichtig. Sie sagt, die Anerkennung des Königtums Mariens möge beitragen zur Einheit der Völker. Sie wäre also einer der vielen geistigen und politischen Faktoren für die friedliche Konstituierung jener heilsgeschichtlichen Einheit des Menschengeschlechts, die der Heilige Vater schon seit seiner Antrittsenzyklika vom Oktober 1939 als Leitgedanken seines Pontifikats herausgestellt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 433 f.). Andererseits ist die erwartete Anerkennung des Königtums Mariens ein Hochziel, das man keineswegs gering anschlagen darf. Die Kirche hat mit der Aufhellung dieses Zieles und mit der Einführung eines besonderen Festes, das mit dem örtlichen Fest „Maria Mittlerin aller Gnaden" zusammenfällt, einen unabänderlichen Weg beschritten, und zwar einen adventlichen Weg, einen Weg der Hoffnung auf das Kommen des Reiches Christi in Herrlichkeit.

3. Da wir diese Betrachtung für den deutschen Raum schreiben und da auch die getrennten Christen sie mit steigender Aufmerksamkeit lesen — zuweilen mit dem Mißverständnis, die Gedanken der Herder-Korrespondenz, die zur Vertiefung in den Sinn der päpstlichen Gebetsmeinung dienen, seien gleichsam päpstliche Verlautbarungen —, so ist es geraten, ein wichtiges Wort zum Verständnis dieses außerordentlichen Weges der Kirche zu sagen. Die Zahl der Christen ist nicht gering, die in den marianischen Erkenntnissen der Kirche einen schwärmerischen Zug zu sehen meinen. Merkwürdig, wie diese Deutung entstehen konnte. In Wahrheit entsprechen die marianischen Gedanken den Fundamenten der katholischen Dogmatik, wonach die menschliche Natur, weil sie

von Christus angenommen, ja weil sie schon auf Christus hin erschaffen wurde, trotz ihrer geschichtlichen Entartung durch die Erbsünde für die Gnade und für die Erlösung offen ist. Es liegt in dieser Lehre eine große göttliche Nüchternheit, die sich sowohl der echten wie der perversen Demut des sündigen Menschen entgegenstellt: Sie nimmt um der Verheißung und der Wirksamkeit des Erlösers willen die Sünde und Schwachheit des Menschen nicht so tragisch, als sei es dem Widersacher gelungen, die Schöpfung Gottes total zu entstellen. Das Sein des Menschen und der Menschheit als ganzer gründet nicht in der Sünde, sondern in dem Heilswillen des dreifaltigen Gottes. Der Geist Gottes waltet seit der Ausgießung zu Pfingsten in dieser ganzen Schöpfung, um über Maria und die Heiligen, besonders durch das priesterliche Amt der Kirche den mystischen Leib Christi aufzubauen, vorbereitend sogar schon außerhalb der Kirche. Die Köstlichkeit dieses Im-Heil-Seins der Menschheit zum Heil-Werden verkündet das Lehramt der Kirche auch in der Botschaft vom Königtum Mariens, verkündet es in eine Welt hinein, die infolge ihrer furchtbaren Seinsbedrohtheit und Seinsverzerrung durch säkulare Ideologien nach der Wahrheit über den Menschen verlangt, so wie Gott sie offenbart hat und wie Gott sie zu vollenden gedenkt. Das ist für diese Botschaft „der Sitz im Leben" der Kirche.

So wie Christus durch den Willen Gottes dem ganzen Menschengeschlecht „als Familienoberhaupt geschenkt und gesetzt ist, mit dem die übrigen Menschen eine natürliche Gemeinschaft bilden sollen, um als seine Familienmitglieder oder Angehörige an seinen übernatürlichen Gütern teilzunehmen" (Scheeben), so ist in Christus auch die Mutterschaft Mariens für den Menschen konstituiert. Als Mutter dieses gottmenschlichen Hauptes ist Maria die Mutter des mystischen Leibes Christi und umfaßt mit ihrer Liebe die ganze Menschheit, für die sie stellvertretend die Brautschaft mit dem Logos vollzogen hat.

Das Gebet um die Einigung der Völker durch die Anerkennung des Königtums Mariens führt also in die ursprüngliche Mitte der Heilsgeschichte und birgt zugleich ihre Zukunft. Es ist ein Zeugnis für die Wahrheit.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Denkschrift des Episkopats zur Frage der Rentenkonkubinate

Der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Josef Kardinal Frings, Erzbischof von Köln, hat sich am 25. Februar 1955 in einem Schreiben zur Frage der Rentenkonkubinate an Bundeskanzler Adenauer gewandt. Die Stellungnahme, die erst jetzt veröffentlicht wurde, hat folgenden Wortlaut:

Sehr geehrter Herr Bundeskanzler!

Mit großer Sorge verfolgt die Kirche die Entwicklung des Problems der sogenannten „Onkel-Ehen", auch „Rentenkonkubinate" genannt. Es ist schwer, klare Unterlagen über den zahlenmäßigen Umfang dieses Übelstandes zu gewinnen. Meldungen meiner Seelsorger berichten über Zunahmen solcher „Onkel-Ehen" und über die Mißstände, die damit verbunden sind und die sich immer ungünstiger seelsorglich auswirken.

Nach Pressemeldungen, die natürlich nicht nachzukontrollieren sind, leben in der Bundesrepublik zur Zeit sogar weit über 100 000 Personen in einem solchen eheähnlichen Verhältnis; immer wieder wird als Grund angegeben, daß mit einer legalen Ehe der Fortfall von Renten- oder Pensionsansprüchen verbunden sei.

In letzter Zeit ist auch auf dem Lande eine Zunahme festzustellen. Weiten Kreisen der Bevölkerung wird durch die Rentenkonkubinate schweres Ärgernis gegeben. Die Auswirkungen auf die Nachkommenschaft erschweren das Problem. In Tausenden von Fällen sind aus diesen eheähnlichen Verbindungen bereits Kinder geboren, die somit als uneheliche Kinder aufwachsen.

Die Statistiken beweisen, daß Kinder aus derartigen Verbindungen besonders gefährdet sind. Mehr als ein Drittel aller straffällig gewordenen Minderjährigen und fast zwei Drittel aller in Fürsorgeerziehung befindlichen Jugendlichen stammen aus unvollständigen Familien, zum großen Teil aus derartigen „Onkel-Ehen".

Die Pflicht, Lösungen und Auswege zu suchen, kann nicht mehr geleugnet werden.

Wenn auch nicht in allen Fällen einer sogenannten „Onkel-Ehe" der Wunsch zur Eheschließung vorhanden ist, weil keine oder nur geringe innere Bindungen vorhanden sind, so dürften doch in den meisten Fällen materielle Erwägungen der Grund dafür sein, daß eine legale Ehe nicht geschlossen wird, weil nach geltendem Recht die Witwe bei einer bürgerlichen Eheschließung ihre Rentenansprüche verliert.

Sosehr man die materielle Lebensauffassung, die hier durchzubrechen scheint, bedauern muß, so darf andererseits nicht übersehen werden, daß viele dieser Leute sich in einer schweren Gewissensnot befinden.

Eine Übersicht über die Rechtslage lege ich meinem Schreiben bei.

Darf ich durch Sie, sehr geehrter Herr Bundeskanzler, an die Bundesregierung die dringende Bitte richten, durch entsprechende gesetzliche Maßnahmen für baldige Abhilfe zu sorgen?

Es gibt mehrere Möglichkeiten:

Sicherlich würde die stärkste Wirkung eintreten, wenn eine wirklich entsprechende Abfindung bei Eingehen der neuen Ehe gezahlt würde. Rechtlich würde dies gut zu begründen sein.

Eine weitere Lösung würde darin zu sehen sein, daß die Rente nach dem Tode des zweiten Ehemannes wiederauflebt. Auch hierdurch würde in einer großen Anzahl von Fällen eine Regelung der Verhältnisse herbeizuführen sein.

Andere empfehlen, nach dem Eingehen einer neuen Ehe die Witwenrente weiterzuzahlen. Ob die Rente dabei in voller Höhe oder aber — dem Einkommen des zweiten Ehemannes entsprechend — gekürzt weitergezahlt werden soll, würde einer eingehenden Prüfung bedürfen. Hier wird man zwar entgegenhalten, daß man damit die materialistische Einstellung, die zur „Onkel-Ehe" geführt habe, noch unterstützt und daß eine derartige Regelung unserer Auffassung von Ehe und Familie, wonach der Mann der Ernährer der Familie und ihr Versorger zu sein hat, widerspricht. Das mag häufig zutreffen. Aber andererseits würden grobe Mißstände auf sittlichem Gebiet beseitigt; Tausenden von Kindern bliebe es erspart, mit ansehen zu müssen, wie ihre Mutter mit einem fremden Manne, den sie als „Onkel" anreden, zusammenlebt; Tausende von Kindern würden als eheliche Kinder aufwachsen statt als uneheliche.

Eine nennenswerte finanzielle Mehrbelastung des Staates würde, wenn eine der vorgeschlagenen Lösungen durchgeführt werden sollte, nicht eintreten; denn wenn die Witwen — aus materiellen Gründen — keine neue Ehe eingehen, sondern weiterhin im Konkubinat leben, würde diesen ohnehin ihre Rente weitergezahlt werden. Der verantwortungsbewußte Politiker wird diese Einstellung mißbilligen, muß aber mit ihr rechnen.
Indem ich Sie, sehr geehrter Herr Bundeskanzler, namens der deutschen Bischöfe um Unterstützung in dem vorgetragenen Anliegen bitte, bin ich mit hochachtungsvoller Begrüßung Ihr ergebenster

gez. Josef Kardinal Frings, Erzbischof von Köln.

Bischof Weskamm zu den Gotteslästerungen in der Sowjetzone

Der Bischof von Berlin, Dr. Wilhelm Weskamm, hat am 19. Februar in einem Hirtenwort zu den Gotteslästerungen Stellung genommen, die bei Karnevalsveranstaltungen in der Sowjetzone vorgekommen sind. Das Hirtenwort ist das erste, das der Bischof von Berlin, der sich schon seit Monaten im Krankenhaus befindet, neuerdings an seine Diözesanen gerichtet hat. Es lautet: „In unserem Bistum sind in diesen Tagen in aller Öffentlichkeit schlimme Gotteslästerungen geschehen. Es scheint, daß jetzt bei uns kein Gesetz mehr da ist, welches die öffentliche Gotteslästerung bestraft und auch Gottes letzte Ehre wahrt, wie es dem letzten Bürger im Lande garantiert ist. Wir sind zwar äußerlich wehrlos gegenüber den Kräften, welche hinter dieser Gottlosigkeit stehen und sie fördern. Um so mehr soll unser Herr merken, daß bei jedem Wort der Lästerung, das sich gegen Ihn in unserem Lande erhebt, Seine Christen einen Schritt näher zu Ihm hintreten und Ihm das Wort der Treue sagen. In Brandenburg werden katholische und evangelische Christen am nächsten Sonntag (26. 2. 1956) sich unter dem Kreuz in ihren Kirchen zusammenfinden zur Sühne und zum Bekenntnis. Die Frage für uns ist, ob wir es bei den empörten Äußerungen, die uns überaus zahlreich erreicht haben, bewenden lassen, oder ob auch wir merken, daß wachsende Gottlosigkeit und Gotteslästerung nicht durch äußere Proteste, sondern nur durch größere Gläubigkeit und Treue gutgemacht werden können. Der Hirtenbrief [der deutschen Bischöfe zur Fastenzeit 1956; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 277] hat uns alle zur wahrhaftigen Buße in dieser Zeit aufgerufen. Laßt uns an dieses Ringen zwischen Gottlosigkeit und Glaube, zwischen Lästerung und Treue denken, wenn wir in dieser Woche den Herz-Jesu-Freitag im Passionsmonat halten. Ich habe die Last meiner langen Krankheitswochen, in denen Ihr so viel für mich gebetet habt, immer wieder dem Herrn unters Kreuz gelegt, damit ‚der Ring Seiner Getreuen' sich immer fester und immer bewußter um Ihn schließe bis in die letzte Gemeinde hinein. In diesem Sinne halte ich mit Euch zusammen den nächsten Herz-Jesu-Freitag."

Die Bischöfe an die katholischen Verbände

Die Sorge vor den Gefahren des praktischen und dialektischen Materialismus, die die deutschen Bischöfe in ihrem gemeinsamen diesjährigen Fastenhirtenbrief zum Ausdruck brachten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 277 ff.) hat sie auch veranlaßt, in zwei weiteren Hirtenschreiben sich zusätzlich an den Klerus und an die katholischen Verbände zu wenden.

Der geistige Zustand

Das „Wort an die Verbände" ist eine väterliche Mahnung, die darauf abzielt, den Geist der Unterscheidung zu fördern, damit die Verbände die Gefährdungen überwinden, die unsere Zeit fortgesetzt an sie heranträgt. Die Gefahr des Säkularismus kann nur durch die Wahrheit des Glaubens gebannt werden, sagen die Bischöfe einleitend. Sie muß daher die Grundlage aller Schulungs- und Bildungsarbeit sein. Weg und Ziel müssen übereinstimmen mit der Lehr- und Denkweise der Kirche. Zur Sachkenntnis, die bei den Führungskräften unerläßlich ist, muß unbedingt ein tiefes religiöses Leben kommen. „Darum sind gerade für diese Personenkreise neben den regelmäßigen Fortbildungskursen auch Exerzitien und Einkehrtage dringend nötig."
Wer sich auf das Wesentliche stützt, fahren die Bischöfe fort, wird in dieser Welt auffallen und Ärgernis erregen. Die Verbände werden Mut brauchen, das zu ertragen. Die Bischöfe warnen vor solchen, die zu jedem Kompromiß bereit sind, um — wie sie sagen — den Kontakt mit der Welt nicht zu verlieren. Das Programm muß ein klares „Nein" zu jedem Zeitirrtum sein. Die große Müdigkeit, die man immer wieder unter vielen Mitgliedern unserer Organisationen feststellen kann, ihre Uniformität nach Haltung und Gesinnung mit den Nichtgläubigen, läßt sich nur durch eine intensiv betriebene öffentliche Meinungsbildung überwinden. Darum, so fordern die Bischöfe, „habt Mut zur kleinen Gruppe, zur Elite, zur Gemeinschaft der Verantwortungsbewußten; aber hütet euch gleichzeitig, die Massen zu verachten."
Der Mut zum Alleinstehen bringt eine neue Gefahr mit sich, „die bewußte und stolze Absonderung, die überhebliche Unduldsamkeit gegenüber jenen, die anders denken als ihr". Das gilt gegenüber den Mitgläubigen, gegenüber anderen katholischen Organisationen, „und ganz besonders jenen gegenüber, die noch ‚vor den Toren' stehen oder gar uns bekämpfen".

Organisatorische Tätigkeit

Die katholischen Organisationen sind keine neutralen Interessenverbände. Sie sind zu den Aufgaben berufen, die sich aus ihrem besonderen Charakter als Glieder des Leibes Christi gegenüber der Zeit ergeben. Spannungen mit anderen Organisationen und Institutionen müssen kein schlechtes Zeichen sein. Sie dürfen sich aber nicht zum Streit ausweiten. Die Gefahren aller Organisation, Machtsucht und Funktionärsunwesen, können auch die katholischen Verbände bedrohen. Daher fordern die Bischöfe zur Wachsamkeit und Selbstbescheidung auf. Die hauptamtlichen Mitarbeiter müssen von allen Aufgaben entlastet werden, die die einzelnen Vereine und Mitglieder selbst tun können. „Sonst züchtet ihr jene unselbständige Menschen, die nie selbst zugreifen wollen, sondern immer nach oben rufen." Zudem „ist es eine ständige Versuchung für unsere Verbände und Gruppen, aus propagandistischen Gründen und um möglichst viele Mitglieder zu gewinnen, sich auf immer neue Bereiche auszuweiten". Das sieht nach Erfolg aus, „in Wirklichkeit aber schwächt ihr eure wahre Kraft".
Betriebsamkeit ist noch nicht Leben. „Wir klagen heute alle über die Hetze und Überlastung durch die Zeit.

Überprüft eure Terminkalender, ob ihr nicht manches streichen könnt zu euren eigenen Gunsten und zugunsten eurer Mitglieder. Habt Mut, euch Zeit zu lassen. Habt Mut zur schöpferischen Pause." Oft habe man den Eindruck, daß manche Tagung überflüssig sei, wenn besser geplant würde. Ähnliches gilt auch von rein gesellschaftlichen Veranstaltungen. Die Bischöfe regen aus allen diesen Gründen an, „daß die einzelnen Verbände und die Vereine derselben Pfarrei wenigstens einen Sonntag im Monat von allen Veranstaltungen für die Familie frei halten".

Apostolat

Das Apostolat soll bei allen Bemühungen den Vorrang haben. Es muß übernatürlich sein, auch dann, wenn es scheinbar mit Religion nichts zu tun hat. Anpassung an das Denken der Menschen kann geboten sein, wenn es gilt, an sie heranzukommen. „Doch darf daraus keine Gaukelei werden, keine Angleichung an die Methoden der Kinder dieser Welt. Wer im Apostolat die Menschen mit unredlichen Mitteln oder mit vordergründigen Dingen zu locken sucht, erniedrigt Gott, zweifelt an der Macht der Gnade und verachtet den Menschen."
Zwei Gefahren bedrohen immer wieder die Apostolatsarbeit der katholischen Organisationen, „das starke Haften an althergebrachten Formen und das *unbesonnene* Übernehmen neuer, ungeprüfter Wege." Das Apostolat muß unserer Zeit und unseren Menschen angepaßt sein. „Wir wollen immer, daß die anderen sich uns anpassen, und wir denken viel zu wenig daran, daß wir uns einander anpassen müssen. Laßt darum eure äußeren Formen, die alten wie die neuen, nicht zum Hindernis eures Apostolates werden."

Die heimatvertriebene Jugend und die Kirche in der neuen Heimat

Die Herder-Korrespondenz hat in den vergangenen Jahren gegenüber der schwindenden Aufmerksamkeit der öffentlichen Meinung und des sozialen Gewissens immer wieder auf die Flüchtlingsfrage hingewiesen (vgl. zuletzt 9. Jhg., S. 483, und ds. Jhg., S. 102). Wenn wir dabei feststellen mußten, daß die notwendigen soziologischen Analysen fast durchweg aus dem Ausland und von Nichtkatholiken stammen, so begrüßen wir es um so freudiger, wenn diese Regel durchbrochen wird. Die Ackermann-Gemeinde legte in ihrer „Schriftenreihe", Heft 8, im vergangenen Jahr eine Studie von Pater Dr. Paulus *Sladek* OESA vor: „Vertriebene Jugend zwischen alter und neuer Heimat" (München 1955, 32 S.), die den von uns behandelten Themenkreis ergänzt und weiterführt. Sie basiert auf der gründlichen Arbeit des früheren Prager Soziologen K. V. *Müller:* „Heimatvertriebene Jugend" (Kitzingen 1954), und auf einer repräsentativen Umfrage der „Katholischen Arbeitsstellen für Heimatvertriebene" Köln und München unter 1500 Heimatvertriebenen, wobei die Jugendlichen zwischen 15 und 25 Jahren mit einem Anteil von 21 % vertreten waren.
Ihren vollen Wert erhält diese Studie, wenn man sie in Vergleich setzt zu der Arbeit der beiden niederländischen Professoren De Vries Reilingh und Baschwitz: „Menschen ohne Heimat" (in: „Social Compass" Nr. 1, 1955; vgl. unsere ausführliche Darstellung, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 102). Diese Analyse der Bewußtseinslage der Flüchtlinge und Einheimischen im niedersächsischen Kreis Fallingborstel ergab als Kernphänomen jene fast schizoide Haltung zwischen Affekt und Ratio, zwischen „Wir können doch nicht die Heimat aufgeben" und „Es hat doch keinen Sinn, wir müssen hier bleiben und uns zurechtfinden". Die nüchtern-distanzierte Darstellung des Was gab zwar positive Hinweise für eine gesellschaftliche Neuordnung, aber ohne im geringsten (anknüpfend oder zurückweisend) auf die festgestellte affektive Anhänglichkeit an die alte Heimat einzugehen. Die Studie von Pater Paulus, selbst eines Vertriebenen und erfahrenen Vertriebenenseelsorgers, ist weniger eine Analyse als eine (mit Tatsachen um Verständnis werbende) Verteidigungsschrift, deren bloße Existenz schon ihre bedauerliche Notwendigkeit beweist. Die Liebe zur alten Heimat und ihren Kulturgütern und Gemütswerten wird dabei nicht mehr im Gegensatz gesehen zum Hic et Nunc der gegenwärtigen Vertriebenensituation, sondern vielmehr als selbstverständliche Tatsache vorausgesetzt und als positiver Ansatzpunkt für eine soziale und geistige Neuordnung gewertet, den es nicht nur zu bewahren, sondern durch eine bewußte landsmannschaftliche Erziehung sogar noch zu fördern gilt. Das ist das Fazit dieser Arbeit, deren Grundzüge im folgenden dargestellt seien.

Wirtschaftliche Eingliederung und soziale Aufstiegschancen für die Jugend

Auch Pater Sladek wendet sich eingangs gegen die weitverbreitete Auffassung, daß durch die Überwindung der schlimmsten Notlage der Vertriebenen die Flüchtlingsfrage in Westdeutschland im wesentlichen bereits gelöst sei. „Dieses optimistische Urteil, das ganz im marxistischen Sinn den ökonomischen Verhältnissen entscheidende Bedeutung für die Wiederbeheimatung der Vertriebenen zuschreibt, berücksichtigt aber nur jene Vertriebenen, die durch ihren Beruf, ihr besonderes Können, ihre günstige Wohnlage und den wirtschaftlichen Aufstieg Westdeutschlands wieder eine gute Position gewonnen haben." P. Sladek schätzt diese Gruppe auf ein gutes Drittel; dazu kommt ein weiteres Drittel: jene Vertriebenen, die ebenfalls noch befriedigende Arbeitsplätze und Unterkünfte gefunden haben. Dann bleibt noch immer ein „Elendshaufen von drei Millionen Menschen", vor allem in den Notstandsgebieten Bayerns und Norddeutschlands.
Die Schrift zitiert eine vom Bundesfinanzministerium 1952 ausgearbeitete Schätzung, die einen annähernd auch heute noch gültigen und sehr ernüchternden Vergleich der wirtschaftlichen Situation zwischen Einheimischen und Vertriebenen ermöglicht. Danach betrug die durchschnittliche Lohnsteuer bei den unselbständigen Arbeitnehmern in dem genannten Jahr:

unter den Einheimischen jährlich 180.— DM
unter den Vertriebenen jährlich 39.— DM

Die durchschnittliche Einkommensteuer der wirtschaftlich Selbständigen betrug entsprechend:

unter den Einheimischen jährlich 743.— DM
unter den Vertriebenen jährlich 220.— DM

Mit den geringfügigen zusätzlichen Steuervorteilen der Vertriebenen sind diese Differenzen von 1 : 5 bzw. 1 : 3,4 selbstverständlich nicht mehr zu erklären. „Entscheidender aber als die rein finanzielle Betrachtung ist die psychologische Auswirkung des sozialen Absturzes der Vertriebenen, der sich in diesen Zahlen widerspiegelt." Die

Vorstellungen, Maßstäbe und Ziele würden noch immer von der früheren sozialen Stellung bestimmt, die fast immer wesentlich höher war.

In dieser Spannung ihrer Eltern steht auch die heimatvertriebene Jugend, deren Lebensplan durch den sozialen Absturz weithin zerstört wurde. Sie kann heute nicht mehr den elterlichen Bauernhof, das Geschäft oder die Werkstatt übernehmen, sondern ist vor einen neuen Anfang gestellt. Dieser wird ihnen nur durch den „unbändigen Willen" der vertriebenen Familien erleichtert, der alle Kräfte darauf konzentriert, den Kindern durch eine gute Schul- und Berufsausbildung die Vorbereitung für den Neuaufstieg zu verschaffen. Daraus erklärt es sich, daß trotz der schlechteren wirtschaftlichen Position und der ungünstigeren Wohnsitze der Anteil der Jugendlichen in den Höheren Schulen ungefähr ihrem Bevölkerungsanteil entspricht, in den Mittelschulen sogar 2 % höher und nur in den Berufsschulen um 3 %, den Berufsfachschulen um 2 % und in den Hochschulen um 4 % niedriger liegt. Durch Schulanalysen von K. V. Müller in Schleswig-Holstein, Niedersachsen und Bayern konnte dabei festgestellt werden, daß die heimatvertriebene Jugend sowohl in der Begabung wie in der sozialen Tüchtigkeit in keiner Weise der einheimischen nachsteht.

Gleiche Ausbildung ist freilich nur eine Bedingung unter vielen für den sozialen Aufstieg. Wo sich aber — die Schrift zitiert damit einen entscheidenden Satz des Buches von K. V. Müller — „dem echten sozialen Wiederaufstiegsstreben schwer überwindliche Schranken eines Besitz-, Kredit- oder Erziehungsmonopols der beati possidentes entgegenstellen, droht es zu möglicherweise gefährlichen sozialpsychologischen Stauungen von Ressentiments und zu einer Erschütterung des bisher bestehenden Glaubens an Recht und Ordnung der Gesellschaft zu kommen". Sladek fordert mit Müller einen „sozialen Chancenausgleich", „wahrhaft freie Bahn für den wirklich Tüchtigen". „Mit welcher Blindheit man freilich in Westdeutschland bisher an diesen Fragen vorübergegangen ist, beleuchtet das Schicksal des bäuerlichen Nachwuchses der Heimatvertriebenen, der zum größten Teil bereits dem Bauerntum verlorengegangen ist, ein Verlust, der sich angesichts der wachsenden Landflucht und des Ernährungsdefizits in Westeuropa noch einmal bitter rächen wird. Wir stehen vor einem außerordentlich ernsten Problem, das in seiner Bedeutung meist übersehen wird, weil es erst in Jahrzehnten zur Auswirkung kommen wird. Das griechische Beispiel — die Söhne der kleinasiatischen Umsiedler aus den Jahren 1922/26 stellten später das Hauptkontingent für den Bürgerkrieg — sollte zu denken geben."

Das Bewußtsein von der alten Heimat

In Kleidung, Tätigkeit und sogar im Dialekt ist heute kaum mehr ein Unterschied zwischen heimatvertriebener und einheimischer Jugend festzustellen. Schon aus der jugendlichen Psychologie heraus will keiner als „Flüchtling" und damit als Außenseiter gelten und assimiliert sich deshalb im ganzen Verhalten. Pater Sladek verneint aber die Frage, ob diese äußerliche Angleichung schon eine wirkliche Beheimatung in der neuen Umwelt bedeutet. Der äußerlichen Assimilation steht ein anderes Bewußtsein gegenüber, das mit dem Alter immer stärker durchbricht. Bei einer Befragung von Dr. Franz *Lorenz* im Jahr 1949 glaubten fast zwei Drittel der 16- bis 18jährigen, daß sie auch in der neuen Umwelt die gleiche berufliche Stellung erreichen könnten wie in der alten Heimat. Bei den 19- bis 25jährigen kommt es zu einem scharfen Rückgang um 29 %, der anscheinend schon von bitteren Erfahrungen diktiert ist.

Eine gewisse auch innere Aussöhnung mit dem neuen Milieu ist seitdem sicher eingetreten. In der eben genannten Umfrage von Lorenz unter der heimatvertriebenen Jugend (16—25 Jahre) in Süddeutschland im Jahr 1949 waren die Antworten auf die Frage, ob im Falle der Rückkehrmöglichkeit eine Rückkehr in die alte Heimat oder ein Verbleiben in der neuen vorgezogen würde:

61 % für die Rückkehr,
31 % für ein Verbleiben,
8 % unentschieden.

In der neuen Umfrage der beiden Arbeitsstellen für Heimatvertriebene war das entsprechende Ergebnis in der gleichen Altersgruppe:

48 % für ein Verbleiben,
43 % für die Rückkehr,
9 % unentschieden.

Etwa die Hälfte der Jugend hat sich also am derzeitigen Wohnort eingelebt und wohl auch befriedigende berufliche Möglichkeiten gefunden. „Trotzdem ist und bleibt die Hälfte der heimatvertriebenen Jugend noch in Bewegung und drängt anderswohin." Unter den Motiven für eine Rückkehr stehen an erster Stelle: schlechte Einkommensverhältnisse, mangelnde Lehrstellen und Fortbildungsmöglichkeiten, schlechte Wohnung und Wohnlage. Auch das Landschaftliche spielt eine Rolle; so möchten Ostpreußen wieder an die See, Sudetendeutsche wenigstens nach Bayern. Viele fühlen sich auch in der religiösen Diaspora nicht wohl.

Die Sehnsucht nach der alten Heimat hat auch eine negative Seite: „Viele heimatvertriebene Jugendliche wollen deswegen nichts mehr von ihrer alten Heimat wissen, weil sie sich dieser Heimat *schämen*." Die in Westdeutschland weitverbreitete Geringschätzung des „Ostens" und der „Ostvölker" hat unter der heimatvertriebenen Jugend gefährliche Minderwertigkeitskomplexe erweckt, die dadurch kompensiert werden, daß man die Herkunft verleugnen will, oder aber und oft gleichzeitig durch einen unterbewußten, besonders starken Zug nach der alten Heimat. Eine Reifung der Jugendlichen ist aber nur möglich durch ein neues Verhältnis zur Herkunftsheimat. Hier setzt Pater Sladeks eigentliches Anliegen ein: „Heimatvertriebene Jugendliche, welche auch diese Wurzel ihres eigenen Daseins vergessen wollten, gewinnen aber auf solche Weise noch nicht Verwurzelung und Standfestigkeit in der neuen Heimat, sondern bleiben wurzellos und werden nur zu leicht zu Schwemmsand, der im Laufe der Zeit auch der bodenständigen Jugend gefährlich werden müßte." Weil die meisten Eltern kaum die Fähigkeit hätten, das geistige Erbe der alten Heimat ihren Kindern bewußt weiterzugeben, und auch Schule und Jugendgruppen dabei versagten, müsse hier die *landsmannschaftliche* Erziehung einsetzen: „Landsmannschaftliche Erziehung unter den Vertriebenen muß die Geschichte der eigenen Vorfahren und der ostdeutschen Stämme sowohl als christliche wie als deutsche und europäische Leistung verstehen und das tausendjährige Schicksal der Vorfahren bis zum heutigen Tag als Meisterung einer Lebensaufgabe durch die Kraft dieser christlichen und abendländisch-deutschen Überlieferung begreifen."

Kirchliches Brauchtum der alten Heimat

Von den Heimatvertriebenen über 26 Jahren vermissen zwei Drittel das heimatliche Brauchtum im kirchlichen Raum: den sakramentalen Segen nach der heiligen Messe, die mitternächtliche Weihnachtsmette, die Schlesier das Transeamus zu Weihnachten, die Dreikönigskollende und Karwochenbräuche, die Sudetendeutschen das Stille Nacht, die Schubert- und Haydn-Messe, das Osterreiten. Ganz allgemein sei in der alten Heimat der Gottesdienst „inniger und gemütstiefer" gewesen.
Naturgemäß ist die Brauchtumsbildung der Jugendlichen geringer. Bei ihnen zeigt sich folgendes Bild:

45 % vermissen Brauchtum der Herkunftsheimat;
40 % vermissen nichts und sind mit der jetzigen Gottesdienstgestaltung zufrieden;
11 % finden brauchtumsmäßig keinen Unterschied zwischen alter und neuer Heimat.

Wenn man allerdings die phasenspezifische Pubertätshaltung mit in Betracht zieht, kommt Pater Sladek zu dem Ergebnis, daß auch bei der Jugend zwei Drittel noch „ein lebendiges Verhältnis zur Überlieferung der alten Heimat besitzen und diese Überlieferung wichtige Bauelemente ihres Charakters ausmacht".
Insgesamt folgert der Verfasser: „Wahrscheinlich läßt sich bei einer Verpflanzung von Erwachsenen in eine neue religiös-kirchliche und nationale Umwelt kaum mehr eine echte Beheimatung, das heißt eine Verwurzelung, die bis in die Tiefen des Gemüts und des Unterbewußtseins hinabreicht, erhoffen. Das religiöse Absinken vieler Auswanderer und Emigranten liefert dafür den deutlichsten Beweis." Auch hier sollte mit allen Mitteln an die vorhandenen Erinnerungen und seelischen Bindungen der alten Heimat angeknüpft werden.

Religiöses Leben in der neuen Heimat

Zu den Befürchtungen, die man aus diesem Sachverhalt erwarten müßte, steht die Wirklichkeit in einem erfreulichen Gegensatz. „Die meisten Vertriebenenseelsorger sind der Überzeugung, daß die Heimatvertriebenen im Vergleich zu früher in größerer Zahl zu Gottesdienst und Sakramentenempfang hinfinden." Das zeige sich besonders auch im Ansteigen der Priester- und Ordensberufe.
Eine allgemeine Übersicht über die religiös-kirchliche Einstellung sollte in der Enquete der beiden Arbeitsstellen die Frage ergeben, ob die Heimatvertriebenen „regelmäßig den Sonntagsgottesdienst" besuchen. Dabei antworteten mit Ja:

15—25 Jahre	80 %
26—45 Jahre	69 %
46—55 Jahre	79 %
über 55 Jahre	80 %
insgesamt	76 %

Die verhältnismäßig hohen Prozentzahlen begründet Pater Sladek damit, daß die Frage („regelmäßiger" Besuch) wenig genau formuliert war und eine ziemlich weite Auslegung offenließ. Immerhin steht aber der Anteil von 80 % bei der Jugend im Einklang mit der EMNID-Umfrage von 1953, die für den Durchschnitt der katholischen Jugendlichen insgesamt ebenfalls einen Anteil von 80 % ergab von solchen, die im Lauf der letzten vier Wochen die Messe besucht hatten (53 % viermal und öfter, 8 % dreimal, der Rest ein- oder zweimal). Die landsmannschaftliche Gliederung der Heimatvertriebenen aller Altersstufen ergab folgende Zahlen:

Ermländer	81 %
Schlesier	80 %
Südostdeutsche	74 %
Sudetendeutsche	69 %

Ein erfreuliches Bild zeichnet die Motivanalyse. Fast die Hälfte der Befragten begründete den Gottesdienstbesuch mit innerer Überzeugung und sittlicher Verpflichtung (48 %), nur ein kleiner Teil mit Tradition (14 %).

Pfarrei und Bund der katholischen Jugend

Wie steht es, über die religiöse Aktivität hinaus, mit der Beheimatung in der kirchlichen Gemeinschaft der neuen Heimat? Die Studie führt dazu zunächst aus, daß etwa zwei Drittel der Heimatvertriebenen in Orten unter 4000 Einwohnern leben (ein Anteil, der etwas hochgegriffen scheint, aber von uns nicht nachgeprüft werden kann) und dort keine höheren Schulen und nur wenige Lehrstellen zur Verfügung haben, so daß die Jugendlichen auf den Pendelverkehr oder auf notdürftige Unterbringung in der Stadt angewiesen sind. Dadurch „fühlen sie sich weder als Angehörige der Pfarrgemeinde am Wohnort ihrer Eltern, noch werden sie in den Städten kirchlich erfaßt".
Die Umfragen ergaben auch zu diesem Thema genaueres Zahlenmaterial. Die Frage nach der persönlichen aktiven Teilnahme am kirchlich-religiösen Leben der Pfarrgemeinde der neuen Heimat (in Klammern der alten Heimat) wurde folgendermaßen beantwortet:

15—25 Jahre	Ja 40 % (34 %)	Teilweise 4 % (3 %)	Nein 54 % (62 %)
26—45 Jahre	Ja 28 % (51 %)	Teilweise 4 % (6 %)	Nein 68 % (43 %)
46—56 Jahre	Ja 26 % (51 %)	Teilweise 8 % (2 %)	Nein 66 % (41 %)
über 55 Jahre	Ja 27 % (61 %)	Teilweise 3 % (6 %)	Nein 70 % (33 %)
insgesamt	Ja 30 % (49 %)	Teilweise 5 % (6 %)	Nein 65 % (45 %)

Eine wesentlich größere Zahl war also in der alten Heimat aktiv am Pfarrleben beteiligt. Der Unterschied wird mit dem Alter immer größer, während die heute 15- bis 25jährigen am stärksten zur Pfarrgemeinschaft beitragen, auch stärker als in der alten Heimat. Das liegt zwar schon altersmäßig nahe, doch schreibt Pater Sladek es auch wesentlich der Jugendseelsorge und der Arbeit in den katholischen Jugendgruppen zu.
Von besonderer Wichtigkeit für die Seelsorge ist die Motivanalyse derjenigen, die sich *nicht* aktiv am religiös-kirchlichen Pfarrleben beteiligen (wiederum für die Gesamtheit aller Altersstufen):

30 % berufliche und außerberufliche Arbeitsüberlastung (einschließlich zahlreicher Jugendlicher!);
16 % fühlen sich fremd, noch nicht angesprochen und zur Mitarbeit aufgefordert;
13 % wohnen zu weit von der Pfarrkirche entfernt oder verweisen auf ihre Landpfarreien, wo es kein aktives Gemeindeleben gibt;
11 % sind religiös interesselos;
10 % sind zu alt oder krank;
7 % lehnen jede Bindung an Vereine ab;
1 % ist ausgesprochen ungläubig;
10 % ohne Begründung.

Landsmannschaftliche katholische Jugendarbeit

Pater Sladek stellt fest, die gewaltige religiöse und gesellschaftsbildende Leistung der Vertriebenen, die gerade in der Diaspora zahlreiche neue Kirchengemeinden geformt

haben, sei bis heute kaum erkannt und noch nicht entsprechend gewürdigt. Dieser besonderen Leistung stehen aber die besonderen Gefahren der rund 700 000 heimatvertriebenen Jugendlichen gegenüber. Sie sind in ihrem Glauben viel gefährdeter als die durch Gesellschaft und Tradition gesichertere bodenständige Jugend. Bei der Übersiedlung in die Stadt verlieren heimatvertriebene Jugendliche fast immer jegliche Verbindung zur Kirche. Ebenso sei die steigende Zahl von Mischehen in der Diaspora eine ernste Mahnung. „Nur die Bindung an eine kirchliche Jugendgemeinschaft, die ihnen einen Horizont öffnet, der weit über den eigenen Wohnort hinausgeht, und die ihnen religiös-kirchliche Erlebnisse vermittelt, die ihnen in dem altehrwürdigen, aber manchmal zur bloßen Form gewordenen überkommenen Christentum ihres Bauerndorfes oder in der Diasporaeinsamkeit unzugänglich sind, vermag, menschlich geurteilt, dieser Gefährdung zu begegnen." Das sei ein „missionarisches Neuland von entscheidender Bedeutung", das sich aller Erfahrung nach landsmannschaftlich am besten erschließen lasse. Der Verfasser bittet deshalb um Verständnis dafür, wenn sich aktive heimatvertriebene Jugendliche statt im Bund der katholischen Jugend in den landsmannschaftlichen Verbänden betätigen. „Wo sollen die jugendlichen Apostel für die abseitsstehende heimatvertriebene Jugend herkommen, wenn nicht zuerst aus den bewußt katholischen Familien der eigenen Volksgruppe?"

Acht Millionen in Landsmannschaften

Die außerordentlich hohen Mitgliederzahlen der landsmannschaftlichen Verbände geben Pater Sladek in seinem Anliegen, die Kirche möge sich in stärkerem Maß der seelsorglichen Arbeit und speziell der Jugendarbeit auf landsmannschaftlicher Basis zuwenden, zweifellos recht. Nach einer UP-Meldung vom 7. Februar 1956 zählen die Landsmannschaften in der Bundesrepublik gegenwärtig an Mitgliedern:

Schlesier	2 090 000
Ost- und Westpreußen, Danziger	1 904 000
Sudetendeutsche	1 848 000
Pommern und Ostbrandenburger	1 103 000
Volksdeutsche aus dem Osten und Südosten	1 044 000

Die Teilverbände sind in dem „Verband der Landsmannschaften" (VdL) mit insgesamt 7 989 000 Mitgliedern zusammengeschlossen.

Billige Bücher für die Jugend — eine kritische Auswahl

Die billigen Taschenbuchreihen (vor sechs Jahren durch ro-ro-ro begonnen) haben sich den deutschen Markt im Sturm erobert und bringen Monat für Monat eine Unzahl neuer Titel, die überall greifbar und für jeden erschwinglich sind. Diese Entwicklung ist für die halbwüchsige Jugend nicht ohne Probleme. Die Eltern und Erzieher stehen täglich vor der Frage, welche dieser zahlreichen Bücher sie unbesorgt den Jugendlichen in die Hand geben dürfen; aber es fehlen ihnen der Überblick und meist auch die Kenntnisse und Maßstäbe für die modernen Autoren, die einen großen Teil der Buchreihen ausmachen.

Ein Arbeitskreis von Pädagogen des Bundes Neudeutschland (unter Leitung von Dr. Franz Mahr, Leiter des Bischöflichen Knabenseminars in Aschaffenburg) hat es unternommen, diesem Mangel abzuhelfen und brauchbare Kurzverzeichnisse empfehlenswerter billiger Bücher zusammenzustellen: eine Art „Buchdienst" in Parallele zum katholischen „Filmdienst". Diese Verzeichnisse sichten folgende Buchreihen:

Berckers kleine Volksbibliothek, je Band —.30 DM
Bertelsmann, Das kleine Buch, je Band 2.20 DM
Fischer-Bücherei, je Band 1.90 DM
Forum, je Band 1.90 DM
Insel-Bücherei, je Band 1.20/2.— DM
Piper-Bücherei, je Band 2.— DM
ro-ro-ro-Taschenbücher, je Band 1.50 DM
Ullstein-Taschenbücher, je Band 1.90 DM

Das erste dieser Verzeichnisse „Bücher für Dich" ist soeben erschienen und gibt in Stichworten eine Inhaltsangabe von 52 für die Jugend empfehlenswerten Büchern, und zwar unterteilt für vier Altersstufen zwischen 16 und 20 Jahren. In Zukunft soll etwa alle drei Monate eine neue Liste folgen. „Bücher für Dich" ist zum Stückpreis von 5 Pfennigen beim Bundesamt Neudeutschland, Köln, Gabelsbergerstraße 19, zu beziehen. Diesem „Buchdienst" ist eine weitestmögliche Verbreitung zu wünschen; er vermag auf die Dauer und bei weiterem Ausbau (man denkt beispielsweise an die Berücksichtigung der List-Bücher und der neueren Nummern von Reclams Universal-Bibliothek) eine ebenso bedeutsame Aufgabe zu erfüllen wie der zu Rang und Einfluß gelangte „Filmdienst".

Christliche Moral im Geschäftsleben

Der Bischof von Basel und Lugano, Franz von Streng, entwickelt in seinem diesjährigen Fastenhirtenbrief „Der Christ im Handelsleben" die Grundzüge einer christlichen Geschäftsmoral, die auf Grund ihrer Klarheit, Offenheit, ihrer konkreten Hinweise und Entscheidungen für alle Katholiken von hohem Interesse sind. Wir geben das Hirtenschreiben im Auszug wieder.

Bischof von Streng stellt zunächst fest, daß die Entwicklung der Industrie den Menschen in ein Rennen und Jagen hineingetrieben hat, das auf dem Gebiet des Handels besonders beängstigend geworden ist und weithin das religiöse Dasein bedroht. Dann fährt er fort:

„Das siebte Gebot gewinnt eine neue, ganz eigene Bedeutung. ‚Du sollst nicht stehlen', heißt nicht nur: ‚Du sollst den Mitmenschen nicht im geheimen betrügen oder offen berauben', sondern auch: ‚Du sollst seine Kaufkraft nicht zur Sättigung deiner Geldgier ausnützen, du sollst ihm nicht durch illoyales Verhalten den Weg zum wirtschaftlichen Erfolg versperren, du sollst ihn durch dein Geschäftsgebaren nicht in überstürzte Betriebshast hineinhetzen.' Gar zu leicht nimmt man es oft in der Gewissenserforschung über das siebte Gebot, während man in anderen Geboten mit peinlicher Ängstlichkeit vorgeht. Zur inneren Gerechtigkeit genügt es wahrhaftig nicht, sich nur von Verfehlungen frei zu wissen, die durch das Strafgesetz geahndet werden . . .

Auch die christliche Liebe weist dem Menschen den Weg zu einem korrekten und einwandfreien Benehmen im Handel . . . Die Liebe stärkt das Empfinden für alles, was Gerechtigkeit irgendwie verletzen oder stören könnte. Keiner ist für sich allein da; wir sind alle füreinander da, auch im Geschäftsleben . . .

Die Frage nach dem sittlichen Verhalten im Handel geht nicht nur den Kaufmann an, sondern jedes Glied der modernen Gesellschaft. Sie betrifft nicht nur die Inhaber von

Groß- und Kleinhandelsgeschäften, sondern auch alle Angestellten dieser Betriebe, und darüber hinaus alle, die sich irgendwie auf dem Wirtschaftsmarkt bewegen, Produzenten und Konsumenten."

Was ist Aufgabe des Handels?

„In vielen Kreisen betrachtet man heute noch den Kaufmann als einen habgierigen Spekulanten, der es versteht, eine möglichst hohe Gewinnspanne auf Kosten von Produzenten und Konsumenten in seine eigene Tasche zu lenken. Man glaubt, daß der Handel das geeignete Gewerbe sei für Leute, die nicht arbeiten wollen . . .
In Wirklichkeit aber stellt der Handel einen unentbehrlichen Faktor in der stets wachsenden Aufteilung und Verzweigung der Wirtschaft dar. Der Handel besorgt die Verteilung der produzierten Güter. Das ist seine erste Aufgabe. Die zweite aber ist dieser nicht nachzustellen, nämlich die Produktion in der Weise zu orientieren, daß sie das Ziel der Wirtschaft erreicht, Bedarfsdeckung der Gesellschaftsglieder zu sein, d. h. einem jeden jene Güter zur Verfügung zu stellen, deren er zu einem menschenwürdigen Dasein bedarf . . ."

Pflichten des Kaufmanns gegenüber dem Kunden

Aus der Wesensaufgabe des Handels erwachsen dem Kaufmann vier verschiedene Pflichtenkreise: gegenüber dem Kunden, gegenüber der Konkurrenz, gegenüber dem Lieferanten bzw. Produzenten, gegenüber dem Staat.
„Die Pflicht gegenüber dem Kunden ist die vordringlichste von allen. Sie erfüllt den ersten Wesenszweck des Handels, nämlich: entsprechend der freien Konsumwahl der Gesellschaftsglieder die Verteilung der Güter zu besorgen. Der Kaufmann ist Diener am Konsumenten unmittelbar im Detailhandel, mittelbar im Großhandel . . ."
Bischof von Streng kommt hier auf den Betrug zu sprechen, minderwertige Waren für gute Qualität auszugeben, es mit dem Abwiegen nicht so genau zu nehmen (zuungunsten des Käufers). Er verurteilt als Verbrechen, unsittliche Dinge zu verkaufen. Zum Thema Reklame heißt es dann weiter:
„Es scheint angezeigt zu sein, noch auf einen besonderen Mißbrauch hinzuweisen, der stets größere Ausmaße annimmt: Allzuleicht wird da und dort versucht, dem Konsumenten irgendeinen Gegenstand aufzudrängen. Gewiß muß der Kaufmann für seine Ware Reklame machen. Er muß also in gewissem Grade Bedarf wecken. Wie oft aber kehrt ein Käufer nach Hause und bedauert, eine Ausgabe gemacht zu haben, nur weil man ihm die Ware aufgeschwätzt hat. Der Verkäufer verfehlt sich gegen den Dienst am Kunden, wenn er ihn zu einem Kauf verlockt, der weit über seine wirtschaftliche Lage hinausgeht. Der Verkäufer kann natürlich vom Ansehen her oft nur sehr schwer oder überhaupt nicht entscheiden, ob ein Käufer über viel oder wenig Geld verfügt, da bei der heutigen Mode sehr oft die ärmste Dame in den üppigsten Kleidern erscheint. Jedoch beweist der Kunde beim Zahlen seine Kaufkraft. Wenn eine vornehm gekleidete Person nicht bar bezahlt, ist zu vermuten, daß es mit ihrem Reichtum nicht sehr weit her ist. Barzahlung ist darum für den Verkäufer ein Mittel, die Kaufkraft und auch die wirtschaftliche Klugheit seiner Kunden einzuschätzen." — Zur Frage der Ratenzahlung heißt es: „Um die Anschaffung von größeren Nutzgütern auch ärmeren und nicht so kapitalkräftigen Leuten zu ermöglichen, ist nun weithin das System der Raten- oder Abschlagszahlung Sitte geworden. Die Nützlichkeit der Ratenzahlung sei durchaus nicht in Frage gestellt. Jedoch scheint es, daß man mit der aufgeblasenen Reklame der Teilzahlung oft den Kaufdrang ungebührlich schürt. Der Käufer und mit ihm sogar die Familie ist nachher zu empfindlichen und schädigenden Einschränkungen des normalen Haushaltes gezwungen. Gerade in der Empfehlung eines Gegenstandes kann ein Kaufmann sein christliches Feingefühl für den Mitmenschen unter Beweis stellen, indem er aus eigener sittlicher Haltung heraus das Urteil fällt, was dem wahren menschlichen Bedarf dient und was nicht. Den Mitmenschen zu einem nichtigen oder für ihn verhängnisvollen Kauf verführen ist Sünde gegen das siebte Gebot und Mithilfe an Verschwendung, Genußsucht oder was immer es sei . . ."

Pflichten des Kaufmanns gegenüber der Konkurrenz

„Der Grundsatz für das gegenseitige Verhalten der Kaufleute heißt: leben und leben lassen. Der Wettbewerb sollte kein Anlaß zu Ungerechtigkeiten und Rücksichtslosigkeiten sein, sondern vielmehr Gelegenheit bieten, einander in Loyalität zu achten. Nur so kommen Ruhe und Friede in das Geschäftsleben, das heute so aufgewühlt ist und die Menschen fast erdrückt . . .
Zu den Verstößen gegen die Loyalität gehört die leider sehr oft vorkommende Schleuderkonkurrenz, die bis zum Vernichtungswettbewerb geführt wird. Kapitalstarke Unternehmen sind wirtschaftlich in der Lage, einzelne Waren zu Schleuderpreisen abzugeben und so jede Konkurrenz brutal zu schlagen. Es soll damit nichts gegen die sogenannte Mischkalkulation gesagt werden. Es ist selbstverständlich, daß ein Geschäft einen allgemein gebrauchten und benötigten Artikel, wie zum Beispiel Arbeitskleider, zu einem etwas billigeren Preis abgibt und dafür den Preis einer für den täglichen Bedarf nicht so nötigen Ware etwas erhöht. Im Interesse einer loyalen Konkurrenz sind hier aber bestimmte Grenzen wünschbar. Die natürliche Grenze ist der Einkaufspreis. Um des Wettbewerbs willen — also nicht aus berechtigten Liquidationsgründen, sondern einzig aus dem Bestreben, den Konkurrenten zu schlagen — Waren unter dem Einkaufspreis zu verkaufen, verrät eine unloyale Haltung eines Kaufmanns und ist sittlich nicht mehr vertretbar.
Eine ebenso unfaire Handlungsweise ist es, wenn ein Filialgeschäft in einer Stadt aus reinen Konkurrenzgründen den Verkaufspreis unter den ortsüblichen Preis setzt, während es an anderen Plätzen einen normalen Preis einhält. Ein kapitalkräftiger Betrieb ist in der Lage, wirtschaftlich den verhältnismäßig geringen Verlust der einen Filiale leicht durch die anderen Filialen auszugleichen. Das heißt aber wirtschaftliche Macht in sehr brutaler Weise gebrauchen . . .
Der mittelständische Betrieb seinerseits muß sich aber ebenfalls unfairer Handlungsweisen enthalten. Da in solchen Betrieben der Besitzer meist selbst den Verkauf mittätigt, liegt die Versuchung nahe, bestimmten Kunden im geheimen Rabatt zu gewähren. Öffentlich angezeigte Rabatte sind selbstverständlich in der Ordnung. Dagegen wäre es unloyal und unwahr, wollte man durch geheime Rabattabsprachen Kunden erhalten und anwerben, während man nach außen andere Preise anschreibt . . ."
Mit ein paar grundsätzlichen Bemerkungen behandelt dann der Bischof das Mittelstandsproblem. „Großsein ist

noch keine Sünde, Kleinsein noch keine Tugend. Es wäre Unrecht, den Großbetrieb deswegen, weil er kapitalkräftig ist, als eine sozial gefährliche Unternehmung zu bezeichnen. Jeden Kleinbetrieb gegen alle nüchternen wirtschaftlichen Überlegungen verteidigen zu wollen wäre ein Unding. Anderseits können wir sowohl aus wirtschaftlichen wie auch aus sozialen Gründen auf den mittelständischen Betrieb nicht verzichten. Darüber sind sich selbst die Großbetriebe im klaren. Die christliche Soziallehre hat nun von alters her die berufsständische Ordnung zur Regelung der Wirtschaft empfohlen. Sollte es darum nicht möglich sein, auf Grund berufsständisch bindender Übereinkunft die Konkurrenz in solche Bahnen zu lenken, daß mittelständischen Betrieben die Aufnahme der Konkurrenz grundsätzlich noch möglich bleibt? Unter anderem kann man selbst daran denken, daß die Großbetriebe ihrerseits den mittelständischen Betrieben in der Rationalisierung des Betriebes gewisse Hilfsdienste leisten. Tatsächlich sind gewisse Großbetriebe bei uns in der Schweiz und vor allem anderwärts mit diesem guten Beispiel bereits vorangegangen . . ."

Pflichten des Kaufmanns gegenüber dem Lieferanten (Produzenten)

„Wer sich an einem Komplott gegen einen Lieferanten beteiligt, macht sich des Boykotts schuldig, der bereits durch das Strafgesetz verfolgt wird. Indes ist ein solcher Boykott meistens rechtlich schwer faßbar, weil er in einer geheimen, nicht einmal ausdrücklich vollzogenen Ächtung irgendeines Lieferanten besteht. Gewiß ist es jedem Kaufmann freigestellt, die Firmen zu wählen, von denen er seine Ware bezieht. Verwerflich aber ist es, wenn mehrere Handelsgeschäfte in stiller Übereinkunft einen Lieferanten aussperren, nur weil er einem andern, unliebsamen Handelsgeschäft die Waren liefert. Ein Christ wird sich auf solche gemeinsame Absprachen aus innerer sittlicher Haltung nicht einlassen."

Sehr warme Worte findet dann Bischof von Streng für die Bauern, die oft von einem gewissenlosen Zwischenhandel um den Ertrag ihrer Arbeit gebracht werden.

Pflichten des Kaufmanns gegenüber dem Staat

„Es ist selbstverständlich, daß der christliche Kaufmann mehr als der Heide aus innerstem Gewissen die gesetzlichen Vorschriften erfüllt. Wo Preisvorschriften oder Richtpreise erlassen sind, sind sie um des Gemeinwohles willen verbindlich. Ebenfalls gehört es zu den Gewissenspflichten, die Steuern für die geschäftlichen Operationen zu entrichten. Gerade jene Geschäfte, die in der Lage sind, ihren realen Umsatz nach außen zu vertuschen, haben hier eine besondere Pflicht zur Ehrlichkeit, weil sie mit Steuerhintergehung nicht nur den Staat, sondern auch die anderen Kaufleute schädigen; denn im Grunde bedeutet dies auch eine unloyale Konkurrenz. Wir Christen dürfen der immer bedrohlicher werdenden Tendenz, die Steuermoral zu senken, nicht folgen . . ."

An die Konsumenten

In einem „letzten Wort an die Konsumenten" kommt Bischof von Streng auf die Verantwortung jedes einzelnen im Bereich der Wirtschaft zu sprechen. Wie in dieser Zeitschrift schon darauf hingewiesen wurde (ds. Jhg., S. 230), geht es hierbei um die Frage, wie heute in der nivellierten Massengesellschaft die sogenannte „Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft" gebrochen werden kann, die uns immer wieder unter rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten der Produktion „Lebensbedürfnisse" suggeriert. Bischof von Streng sagt: Das kann nur so geschehen, daß jeder einzelne seinen Verbrauch nach den sittlichen Lebensnormen einrichtet. Die Enthaltsamkeit jedes einzelnen ist allein in der Lage, in der gegenwärtigen Situation der Enthemmung der Persönlichkeit durch einen schrankenlosen Konsumverbrauch entgegenzuwirken. Die Ergebnisse dieses individuellen Verhaltens beschränken sich keineswegs auf die Einzelpersönlichkeit, sondern haben Auswirkungen für die ganze Gesellschaft. Hierin liegt die „ungeheure soziale Verantwortung", die jeder einzelne zu tragen hat, wenn er kauft. Und Bischof von Streng fährt fort: „Es wäre eine billige Ausrede, wollte jemand erklären, es komme auf einen einzigen nicht an. So wie die politischen Entscheidungen von jedem einzelnen abhängen, so wird das wirtschaftliche Geschehen von einem jeden mitbestimmt. Bevor ihr darum euren Einkauf tätigt, überlegt, daß es nicht nur um euren persönlichen Geldbeutel geht, sondern ebenso um die Sozialwirtschaft im gesamten."

Der Bischof ermahnt zur Treue zum angestammten Geschäft und zum Willen zur Bezahlung. „Der biedere Grundsatz, nach dem unsere Vorfahren gehandelt und zufrieden gelebt haben, behält seine Geltung auch heute noch: kaufe nur so viel, als du bar bezahlen kannst. Namentlich junge Eheleute werden mit Nutzen diese Weisheit beherzigen. Sie tun gut daran, sich nicht gleich zu Beginn ihres neuen Lebensstandes eine übergroße Schuldenlast aufzubürden. Barzahlung ist übrigens auch eine Pflicht der Gerechtigkeit dort, wo der Verkäufer für verspätetes Zahlen keine Zinsvergütung erhält. Wir denken da besonders an die Handwerker, die von den vielen kleinen Einnahmen leben müssen. Wer über längere Zeit hinweg die Beträge für seine Einkäufe oder Reparaturen einfach anschreiben läßt und mit der Zahlung seiner Schuld zurückhält, schadet dem Geschäftsmann, denn auch dieser muß seine Ware rechtzeitig bezahlen . . ."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Ansprache an das Diplomatische Korps

Anläßlich seines 80. Geburtstags am 2. März schenkte das Diplomatische Korps beim Heiligen Stuhl Papst Pius XII. eine Sammlung von in den verschiedenen Ländern verfaßten Werken, deren Themen alle Bezug auf den Frieden haben. Auch die Ansprache, die der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit an die Vertreter der beim Vatikan akkreditierten Nationen hielt, hatte den Frieden in der Welt zum Gegenstand. Sie richtete sich unmittelbar an den Doyen des Diplomatischen Korps, den französischen Botschafter Graf Vladimir Ormesson, der die Glückwünsche des Diplomatischen Korps ausgesprochen hatte, und lautete:

Herr Botschafter! Die edlen und herzlichen Worte, mit denen Eure Exzellenz die Gefühle Ihrer illustren Kollegen interpretiert hat, stellen für Uns eine besonders wertvolle Ehrung dar. Sie hat einmal mehr die respektvolle Aufmerksamkeit unterstrichen, die das beim Heiligen Stuhl akkredierte Diplomatische Korps so oft Unserer bescheidenen Person gegenüber bezeugt hat, und Wir nehmen mit Freuden diese Gelegenheit wahr, ihm Unsere ganze Dankbarkeit auszudrücken.

Sie haben, Herr Botschafter, an Unsere Bemühungen um den Frieden erinnern wollen. Er ist in der Tat eine Unserer beständigsten Sorgen, und seit dem Tag, der auf Unsere Erwählung zu dem schweren Amt des Obersten Hirten folgte, als Wir eine Rundfunkbotschaft an die ganze Welt richteten, bis zum gegenwärtigen Augenblick haben Wir nicht aufgehört, Unsere Gebete zum Himmel zu richten und Uns aller Mittel, über die Wir verfügen, zu bedienen, um die Menschen aller Tendenzen und aller Länder zu ermahnen, aufrichtig dieses geistige Gut zu suchen, nach dem die Einzelnen und die Völker seufzen.

Der Friede! Wer kann seinen Wert und seine Wohltaten beschreiben? Möchten Wir in der Welt einen lebendigeren Wunsch nach ihm geweckt haben, so daß die Einzelnen und die Gemeinschaften von jetzt an bereit wären, zu seiner Erhaltung, seinem Schutz und seiner Festigung tiefergehende und intimere Opfer zu bringen. Wie sehr wünschen Wir, daß der Druck der Weltmeinung die Widerstände und die unvernünftigen Versteifungen besiegt, überall die Notwendigkeit auferlegt, auch die schärfsten Gegensätze freundschaftlich zu lösen, daß sie dazu zwingt, Schiedssprüche und Kompromisse zuzulassen, dank denen so viele nicht wieder gut zu machende Übel vermieden werden könnten!

Man hört die Gegenwart häufig, nicht ohne Selbstgefälligkeit, als die Epoche der „zweiten technischen Revolution" charakterisieren, und doch muß man, trotz dem Ausblick auf eine bessere Zukunft, den dieser Ausdruck zu enthalten scheint, die Fortdauer der Angst, der politischen und wirtschaftlichen Unsicherheit sowohl bei den bevorzugtesten Völkern wie in den unterentwickelten Gebieten feststellen. Die bitteren Erfahrungen des vorigen Jahrhunderts könnten genügen, das zu erklären: waren die Verheißungen einer wirtschaftlich und technisch vollkommenen Welt nicht damals ebenso im Umlauf wie jetzt? Haben sie keine grausamen Enttäuschungen gezeugt? Die sozialen Umwälzungen, die die Anwendung der Wissenschaften in einem häufig zu materialistischen Geist nach sich gezogen hat, haben eine bestehende Ordnung gestürzt, ohne sie durch eine bessere und solidere zu ersetzen.

Die Kirche dagegen hat niemals die wahren Bedürfnisse der menschlichen Natur aus dem Blick verloren und hat sich die Aufgabe gestellt, die wahre Stabilität seiner Existenz zu erhalten. Sie weiß, daß das irdische Geschick des Menschen seine Sanktion und Erfüllung nur im Jenseits findet. Ohne die Eroberungen der Wissenschaft und der Technik irgendwie abzulehnen, stellt sie sie an ihren richtigen Platz und gibt ihnen ihren wahren Sinn: den, dem Menschen zu dienen, ohne das Gleichgewicht all der Beziehungen zu zerstören, die das Muster seines Lebens bilden: Familie, Eigentum, Beruf, Gemeinschaft, Staat.

Will man die Sicherheit und Stabilität des menschlichen Lebens nur auf das rein quantitative Anwachsen der materiellen Güter aufbauen, so heißt das vergessen, daß der Mensch zuerst ein nach Gottes Ebenbild geschaffener Geist ist, der für seine Taten und sein Schicksal verantwortlich und befähigt ist, sich selbst zu lenken und darin seine höchste Würde zu finden. Man hat recht, diese Freiheit gegen äußeren Zwang und gegen den Druck sozialer Systeme zu verteidigen, die sie lähmen und illusorisch machen. Aber eben der, der diesen Kampf führt, muß wissen, daß Wirtschaft und Technik so lange nützliche und selbst notwendige Kräfte sind, als sie den höheren geistigen Erfordernissen dienen; sie werden erst gefährlich und schädlich, wenn man ihnen einen ungerechtfertigten Vorrang und gleichsam die Würde eines Selbstzwecks einräumt. Die Rolle der Kirche besteht darin, hier die Ordnung der Werte und die Unterordnung der Faktoren materiellen Fortschritts unter die eigentlich geistigen Elemente zu verteidigen.

Die Staaten, deren Politik sich an diesen Grundsätzen inspiriert, werden eine innere Festigkeit bewahren, an der sich der militante Materialismus brechen wird. Vergeblich wird er sich bemühen, ihnen einen trügerischen Frieden vorzuspiegeln, vergeblich behaupten, den Weg dazu in der Einrichtung wirtschaftlicher Beziehungen und im Austausch technischer Erfahrungen weisen zu können. Möchten die Völker, die diesen Weg beschreiten, es mit einer Vorsicht und Zurückhaltung tun, wie sie ihnen die dringende Sorge um eine geistige Ordnung eingeben muß, die sie zu erhalten haben! Möchten sie sich immer daran erinnern, daß man sie in eine Richtung drängt, die nicht von selbst zum wahren Frieden führt und führen kann! Formeln wie „nationale Einheit" oder „sozialer Fortschritt" dürfen nicht täuschen; für den militanten Materialismus stellt die Zeit des „Friedens" nur einen Waffenstillstand dar, einen sehr prekären Waffenstillstand, während dessen er auf den wirtschaftlichen und sozialen Zusammenbruch der anderen Völker wartet.

Darum appellieren Wir an alle die, die für die Menschheit Einigkeit und Eintracht wollen. Diese hochherzigen Seelen werden mit Gottes Hilfe von Tag zu Tag zahlreicher und stellen siegreich ihr Ideal des Lichts und der Liebe dem Irrtum und dem Bösen entgegen. Überzeugt, daß man nichts Festes auf Sand bauen kann, stützen sie sich auf die ewigen Wahrheiten, die auch die kategorischsten Leugnungen nicht erschüttern können. Denn was die menschliche Vernunft lange tastend gesucht hat, hat der Allmächtige in seiner Güte den Menschen in der Person seines vielgeliebten Sohnes offenbart: „Er ist unser Friede" (Eph. 2, 14).

In seinem Namen und für den Frieden der ganzen Menschheit danken Wir Ihnen, meine Herren, nochmals, für die Ehrung, die Sie Uns zuteil haben werden lassen, und Wir flehen auf Sie selber und auf jedes der Länder, die Sie repräsentieren, einen reichen Strom göttlicher Gnaden herab. Als deren Unterpfand erteilen Wir Ihnen aus vollem Herzen Unseren väterlichen Apostolischen Segen.

Pius XII. in der nichtkatholischen Presse

Es ist wohlbekannt, daß es Papst Pius XII. gelungen ist, mehr als irgendeinem seiner Vorgänger, die Achtung vor dem Papsttum in der nichtkatholischen Welt auszubreiten, wenn diese Achtung auch vorwiegend seiner Person gilt. Wie weit sein moralischer Einfluß reicht, zeigten erneut die Würdigungen des Papstes anläßlich seines 80. Geburtstages, von denen wir hier eine kleine Auswahl geben.

Besonders anerkennend ist die Stimme von Hans Asmussen in „Die Welt" (Nr. 54 vom 3. März). Darin heißt es in einem Aufsatz über „Papst Pius XII. — Geheimnis seiner Gestalt", Eugenio Pacelli habe schon während des Ersten Weltkrieges einen großen Ruf als Politiker gehabt. „Die katholischen Brüder werden damals auch seine besonderen kirchlichen Qualitäten gesehen haben. Aber wir Außenstehenden — und wir waren es damals doch viel mehr als heute — lernten ihn zuerst als den großen Poli-

tiker kennen. So drang sein Name zu uns. Und schon das war eine bedeutende Sache. Für uns war doch alles, was Papst, Nuntius, Kardinal hieß, ein Mythus, und leider kein heilbringender. In unserer Erfahrung hat der Politiker Pacelli die ersten Steine aus dem Standbild dieses Mythus herausgebrochen, so daß es heute nicht mehr in seiner früheren Festigkeit dasteht. Ich finde, daß man den katholischen Brüdern dazu gratulieren kann und muß."

Der Bann von Jahrhunderten gebrochen

In den folgenden Jahren habe Eugenio Pacelli nicht abgelassen, die evangelische Aufmerksamkeit auf den Politiker zu ziehen, ohne daß man über seine Wirksamkeit stutzen mußte. „Und da doch die Papstidee uns besonders von der Katholischen Kirche trennt und in der Papstwirklichkeit der politisierende Papst uns in Erinnerung an vergangene Jahrhunderte Angstträume bereitet, haben wir besonders genau hingesehen und hingehört. Daß wir jetzt so sprechen können und der Wahrheit zuliebe so sprechen müssen, ist doch wohl ein großes historisches Ereignis! Wie selten geschieht es in der Geschichte der Menschen, daß der Bann von Jahrhunderten auch nur ein wenig gelockert wird! Papst Pius XII. ist es gelungen, diesen Bann von Jahrhunderten — und wie stark ist dieser Bann! — zu lockern. Denn das mythenhafte — oder vielleicht auch historische — Bild vom ‚politisierenden' Papst hat Pius XII. in aller Stille und nur durch die Gewalt der von ihm geschaffenen Tatsachen zerstört. Hätte er nicht mehr für Deutschland getan als dieses, dann wäre er wert, in unsere Geschichte einzugehen. Denn dieses Bild vom Papst, welches uns Evangelischen vorschwebt, trennt ja nicht nur ihn und uns, sondern auch die katholischen von den evangelischen Volksgenossen. Es ist nicht vorstellbar, wie ohne Papst Pius XII. die beiden deutschen Volksteile sich hätten so nahe kommen können . . ."
Asmussen schließt indessen mit dem Wunsch, daß nun die katholischen Brüder „in einer neuen Weise zu uns über das Papsttum reden".
Der Berliner „Tagesspiegel" (Nr. 3188 vom 2. März) schrieb: „Wohl selten ist den Zeitgenossen eines Papstes so sehr bewußt geworden, daß die Anforderungen, die das hohe Amt stellt, so ideal von einem Menschen erfüllt werden . . . Nicht entscheidend für eine solche Wertung ist seine geniale Begabung, sein Wissen, seine Weisheit, seine Weltoffenheit und die Geradheit seines Charakters. Das sind außerordentliche Beigaben, die sicher notwendig, aber im letzten nicht entscheidend sind. Als Bischof hat er Teil am Priesteramt Christi. Entscheidend für die Wertung ist allein, inwieweit er sich diese Teilhabe zu eigen gemacht hat, inwiefern er Jünger ist, der in der Hingabe für die Menschen seinem Meister folgt."
In der „Süddeutschen Zeitung" (Nr. 53 vom 2. März) lesen wir: „Wir würden es nicht absonderlich finden, wenn heute irgendeiner auf den Gedanken käme, von einer Epoche Pacelli zu reden. Nicht weil dieser Papst die Macht und die Herrlichkeit seiner schwergeprüften Kirche neu und sichtbar wieder aufgerichtet hätte, sondern darum, weil sein persönliches Schicksal auf eindringliche Weise mit den Vorgängen und Veränderungen dieses Zeitalters verwoben erscheint." Es wird sodann gezeigt, daß der Weg dieses Papstes von Anfang an ein Weg des Gehorsams war. Es umgäbe diese Gestalt ein Geheimnis, das zu durchdringen die Ehrfurcht verbietet. „Wir können nur ahnen, daß Eugenio Pacelli zu dem franziskanischen Ideal seiner Jugend zurückkehrt und daß ihm vielleicht daran liegt, das Bild eines weltmännischen Diplomaten, eines hochpolitischen Papstes, als der er nicht in die Geschichte eingehen möchte, allmählich aus dem Bewußtsein der Menschen zu verdrängen, um darin Platz zu schaffen für das Vorbild eines heiligmäßigen Papstes. Manche glauben auch von einem Martyrium sprechen zu dürfen, das der Papst erdulde, indem er an der Unverbesserlichkeit jener Menschen leide, die allen Katastrophen und Prüfungen trotzen, ohne sich durch diese wandeln zu lassen."

Das Geheimnis des Papstes

Die von Theodor Heuss mitbegründete „Rhein-Neckar-Zeitung" (Nr. 52 vom 2. März) weist ebenfalls in einer größeren Würdigung auf das Geheimnis dieses Papstes hin: „Wohl alle, die in Pacelli nur den glänzenden Diplomaten, den sicheren und feinnervigen Rechtsgelehrten und den meisterhaften Lenker der päpstlichen Politik sahen, haben in ihm einen ‚aufgeklärten', ‚rationalistischen' Papst erwartet. Kein Bild wird aber falscher als dieses. Pius XII. wird im Gegenteil in die Geschichte eingehen als ein Papst, der dem Irrationalen, dem Geheimnisvollen sich ganz besonders weit geöffnet hat. Er hat die Geheimnisse seiner Kirche nicht blasser werden lassen, sondern er hat sie intensiviert, er hat auf nicht eines dieser Geheimnisse verzichtet, sondern hat sie vermehrt . . ."
Leider verfällt der Verfasser anläßlich der Christusvision auf den Irrtum von Prof. Benz und anderen, daß diese Vision die Einleitung neuer Dogmen und einer Heiligsprechung des Papstes bedeute, obwohl es doch bekannt sein dürfte, daß die Dogmen der Kirche nur auf der Heiligen Schrift und der apostolischen Überlieferung gründen können, nicht aber auf Privatoffenbarungen, und obwohl im Heiligsprechungsprozeß Visionen überhaupt keine Rolle spielen und Wunder nur, wenn sie nach dem Tode des Betreffenden geschehen!
Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (Nr. 53 vom 2. März) sagt in ihrer Leitglosse, Papst Pius XII. stehe vor uns „als eine jener schon zu ihren Lebzeiten ins Geschichtliche erhöhten Gestalten . . . In der Persönlichkeit Eugenio Pacellis ist eine Unterscheidung überwunden, die historisch oft Bedeutung hatte, diejenige zwischen dem ‚engelischen' und dem politischen Papst. Pius XII. ist beides in gleicher Weise."
Schließlich lesen wir im „Sonntagsblatt" von Landesbischof D. Lilje (Nr. 11 vom 11. März) in einer kurzen Porträtglosse am Schluß folgenden Absatz: „Die Geschichtsschreibung wird ihn einordnen in die Reihe der Leo I., Gregor I., Nikolaus I., Gregor VII., Innozenz III., Pius IX. — alles Päpste, die den Primat Roms, den rechtlich-institutionellen Charakter der katholischen Kirche und damit die Herrlichkeit der sichtbaren Kirche auf Erden gemehrt und gestärkt haben. Für uns Protestanten bedeutet dies, daß wir bei aller Hochachtung vor der durchgeistigten und asketisch geläuterten Persönlichkeit des Papstes zugleich doch immer das Andere, das Trennende an ihm empfinden. Ohne bewußten Affront gegen den Protestantismus, sondern als selbstverständlichen Ausdruck seiner persönlichen Haltung hat Pius XII. während seines ganzen Pontifikats gerade diejenigen Elemente der katholischen Lehre und Frömmigkeit betont, die uns als typisch ‚katholisch' erscheinen. Hierhin gehören die Steigerung des unfehlbaren kirchlichen Lehramts, das Zurücklenken zum Thomismus und vor allem

die Förderung der Marienverehrung, die das Herzstück seiner persönlichen Frömmigkeit bildet. Aber eben mit alledem erweist er sich als ein echter ‚Römer aus Rom' und darum als ein großer Papst."

Eindrucksvoll ist der Dank, den die „Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland" (Nr. 49 vom 9. März) ausspricht. Sie würdigt ausschließlich die Verdienste Pius' XII. um die Linderung der Verfolgung der Juden und erinnert an jene große Gold- und Juwelenspende des Papstes an die Gestapo zur Rettung der Juden Roms. Herausgehoben wird die Antrittsenzyklika *Summi Pontificatus* von 1939 gegen die Zerreißung der Einen Menschheit durch Rassenvergötzung und die Zerstörung der Menschenwürde durch die Staatsallmacht. Der Aufsatz schließt: „Kompromißlos kämpfte er für die Ehre der Heiligen Schrift und des Volkes, das mit dem Buch der Bücher unlösbar verbunden ist. Die Juden, die stets tiefe Dankbarkeit gegenüber denen hegen, die den Entrechteten und Schutzlosen ihr Herz zuwenden, neigen sich mit Menschen guten Willens aller Bekenntnisse heute vor der ehrfurchtgebietenden Gestalt im Vatikan."

Aus den angelsächsischen Stimmen sei ein Wort der „Washington Post" vom 2. März erwähnt: „Man kann wohl mit Recht sagen, daß kein anderer Papst seit der Reformation sich unter den Angehörigen anderer religiöser Gruppen solcher Beliebtheit erfreut hat. Dies wurde besonders offenbar, als Papst Pius XII. 1954 so schwer erkrankte. Das wohl bemerkenswerteste Phänomen seiner Amtszeit, die durch so zahlreiche äußere Schwierigkeiten charakterisiert ist, war die Verminderung jener historischen und ideologischen Gegensätze, die die Christenheit seit dem 16. Jahrhundert gespalten haben. Die Hoffnung und das Ziel, alle Menschen guten Willens, wenn nicht durch denselben Glauben, so doch durch das Band der Liebe zu verbinden, war schon in seiner Antrittsenzyklika dargelegt worden. Die historischen Verhältnisse haben Papst Pius XII. zu einem der bedeutendsten Sprecher des christlichen Gewissens und der christlichen Kultur in einer Epoche neuer Barbarei und des größten Terrors gemacht."

Die „New York Times" schrieb unter dem gleichen Datum: „Pius XII. hat in diesen 17 Jahren mit einer Erhabenheit und Großherzigkeit gewirkt, die die Kirche stark und ihn persönlich zum Vorbild alles dessen macht, was den katholischen Gläubigen heilig ist. Die schlichte Güte seines Wesens hat die Herzen aller Christen erwärmt, denn sie ist universal in ihrer Tiefe und Weite."

Der „Osservatore Romano" zu den blutigen Zusammenstößen zwischen Arbeitslosen und Polizei in Süditalien

Mehrmals hat in letzter Zeit die Polizei mit der Waffe Demonstrationen von Arbeitslosen in Süditalien auseinandergetrieben, wobei es Tote und Schwerverletzte unter der Menge gab. Am 13. Januar hatten sich ein paar tausend Arbeitslose in der süditalienischen Ortschaft Venosa auf dem Marktplatz versammelt, um Arbeit zu verlangen. Die Polizei schoß auf sie. Ähnliches ereignete sich in Foggia und Comiso. Drei Wochen später, Anfang Februar, wiederholte sich der Vorgang in dem Städtchen Andria nochmals. Dort verlangten 3000 Arbeitslose vor dem Bürgermeisteramt lärmend Arbeit und Unterstützung. Die Polizei verwandte Tränengasbomben und gebrauchte die Waffen. Das Elend der Bevölkerung Süditaliens ist allmählich bekannt geworden. Die Maßnahmen, die die Regierung zur Behebung dieses Elends eingeleitet hat — Landverteilung, Straßenbau, technische Hilfe —, hat noch bei weitem nicht alle Gebiete erreicht. Dazu kommen jetzt noch die Folgen des ungewöhnlich harten Winters. Wo Arbeitslosigkeit herrscht, ist die Lage gewiß verzweifelt.

Während die liberale Presse in Italien durchweg das Vorgehen der Polizei ganz berechtigt fand, hat der „Osservatore Romano" den Gebrauch der Schußwaffe gegen die ununterschiedene Masse von Demonstranten scharf verurteilt. Die Grundsätze, die er zur Beurteilung solcher Vorgänge aufstellte, sind von allgemeinem Interesse. Wir geben daher die wichtigsten Gedanken des Kommentars „Dopo i fatti di Venosa" (Osservatore Romano, 16./17. 1. 1956) wieder.

Die blutigen Gewalttaten, schreibt das Blatt, wiederholen sich auf Grund von Irrtümern, die beiden Seiten, der der Demonstranten und der der öffentlichen Ordnung, gemeinsam sind. Es handelt sich dabei nicht darum, wer angefangen hat, sondern um die Gewaltanwendung als solche. Gewalt ändert nichts. Die Motive auf beiden Seiten bleiben bestehen, mit oder ohne Tote und Verwundete. „Gewalt ist daher immer unnötig, wahnsinnig, verbrecherisch."

Der Gebrauch der Waffen von seiten der Polizei fällt bei diesen öffentlichen Konflikten unter die gleichen Gesetze wie in privaten Streitigkeiten: er ist nur bei berechtigter Notwehr zulässig, und sonst nicht. „Nicht einmal im Eifer der Verteidigung, welche mildernde Umstände das moderne Strafrecht auch immer wegen Suggestion, auf Grund verschiedener persönlicher Beeindruckbarkeit entsprechend der Psychologie und der Erregbarkeit des einzelnen annehmen mag."

„Daß man zur Auflösung einer Ansammlung, eines Aufzugs, die die nötige Erlaubnis nicht eingeholt haben, so weit geht, Feuer auf die Ruhestörer zu eröffnen, scheint uns in einem modernen demokratischen Klima völlig unzulässig. Man gehorcht den Aufforderungen, den Pfiffen nicht? Und dann? Todesstrafe im Plural? . . . Zur Hütung der Vorschriften der öffentlichen Sicherheit und öffentlichen Ordnung kann man nicht die Sicherheit des Lebens und die menschliche Ordnung vergewaltigen."

Politische Erwägungen

Der Artikel des „Osservatore Romano" stellt dann folgende politische Erwägungen an: Alle Regime, alle Regierungen, alle Machthaber aller Zeiten und Sitten haben ohne Ausnahme mehr oder weniger unter solchen Unglücksfällen gelitten, die absoluten ebenso wie die liberalen, demokratischen, sozialistischen, volksdemokratischen. Wenn daher die Linke diese Geschehnisse zum Anlaß nimmt, aufs neue die Leidenschaften anzustacheln, soll sie daran denken, daß sie sich keineswegs ebenso aufgeregt hat über die Revolten in der deutschen Ostzone. „Gewiß, von den traurigen Ereignissen geht man rückwärts, wie von der Wirkung zur Ursache, zu den sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, die die Spannung, die Revolte, die Gewalttat hervorbringen. Aber das kann man auch und sollte man in einem Geist der nationalen Zusammenarbeit tun . . . Die Verantwortung tragen alle."

Nach den Ereignissen von Venosa hat der Innenminister eine Untersuchung der Tatbestände angeordnet. Der Kommentar des „Osservatore Romano" fragt nun, warum den damit betrauten Instanzen nicht eine Vertretung der Ar-

beiter oder ihrer Verbände beigegeben werde. „Oder, wenn man darin eine Beeinträchtigung der Staatsautorität sähe — und darüber ließe sich doch in einer Republik streiten, die sich auf die Arbeit gründet, deren rechtmäßige Vertretungen daher, wenn auch noch nicht an der Struktur des Staates, so doch an dessen Geist teilnehmen —, warum schafft man, bei so vielen dauernden parlamentarischen Kommissionen, nicht eine ‚ad hoc', die jedenfalls sehr nützlich wäre, auch wenn die Arbeitskonflikte nicht immer zu solchen Tragödien führen?"

Einige der führenden liberalen Zeitungen Italiens haben auf diese Ausführungen hin den „Osservatore Romano" heftig angegriffen. So die römische Zeitung „Il Tempo", die behauptet, bei solchen Ansichten könne der Vatikan sich nicht wundern, daß die „Öffnung nach links" (über die der „Osservatore Romano" sonst klage) bei so vielen Katholiken Anhang finde. Und das „Giornale d'Italia" wirft der vatikanischen Zeitung vor, sie mische sich in inneritalienische Angelegenheiten (ein Vorwurf, der dem Vatikan sonst nur von kommunistischer Seite gemacht wird). Ja sie gehe selbst mit dem Kommunismus zusammen. In Wahrheit ist es die Sorge um soziale Gerechtigkeit, um derentwillen das vatikanische Blatt hier seine Stimme erhoben hat.

Der Volksentscheid von Malta

Am 11. Februar 1956 hatte die Bevölkerung der Mittelmeerinsel Malta darüber abzustimmen, ob die britische Kronkolonie in eine autonome Provinz des „Vereinigten Königreiches von England und Schottland" umgewandelt werden solle. Der Wunsch nach dem Plebiszit ging von maltesischer Seite aus, genauso wie zur gleichen Zeit das Verlangen der Malayen und der Vertreter der britischen Westindischen Inseln nach Unabhängigkeit ihrer Länder im Rahmen des Commonwealth. Im Gegensatz zu der beschlossenen Malayischen Föderation, die ihre Unabhängigkeit, wenn möglich, Ende August 1957 erhalten soll, und dem Ansinnen der Westinder nach einer Karibischen Föderation, die am 23. 2. 56 in London in ihren Grundzügen festgelegt wurde und jetzt in Bildung begriffen ist, stand für Malta nur der Weg zur Kronprovinz nach dem Vorbild Nordirlands (Ulster) offen, da die Insel in absehbarer Zeit nicht in der Lage sein wird, sich selbst zu unterhalten.

Die Veränderung des staatsrechtlichen Status von Malta ist von den verschiedenen an dieser Angelegenheit interessierten Gruppen unter sehr unterschiedlichen Gesichtspunkten projektiert worden. Für England stellt die Änderung einen Teil des Prozesses dar, der aus Untertanen der englischen Krone Verbündete machen will. Für die derzeitige Malteser Regierung bedeutet die Umwandlung und Überführung der Insel in den Status einer englischen Kronprovinz die Einlösung eines Versprechens, das sie der Bevölkerung anläßlich der letzten Wahlen im Frühjahr 1955 gemacht hatte, vor allem unter Hinweis darauf, daß Malta dann in den Besitz der Errungenschaften des englischen „Wohlfahrtsstaates" gelangen würde. Auf Grund dessen war sie damals zur Macht gelangt.

Die Insel Malta umfaßt 316 qkm (mit den vorgelagerten Inseln) und zählt 320 000 Einwohner. Auf einen Quadratkilometer kommen also rund 1000 Menschen. Der Boden ist arm an natürlichen Schätzen, die Einfuhren übersteigen die Ausfuhren um das Zehnfache. Das Defizit der Handelsbilanz wird durch „unsichtbare Einnahmen" gedeckt, die England jährlich in Höhe von 5 Millionen Pfund in seinen Mittelmeerstützpunkt steckt und die natürlich indirekt der Bevölkerung zugute kommen. Das ist der Grund, weshalb der Lebensstandard der Malteser erheblich über dem aller anderen Mittelmeerländer liegt (nach Christopher Hollis, in „The Tablet", 4. 2. 56, kommen in Malta pro Kopf mehr Autos als in England). Trotzdem ist die wirtschaftliche und politische Situation des Landes schwierig, was die Auswanderungszahl von 38 000 (zwischen 1946 und 1953) beweist. Da zudem der strategische Wert der Insel für die britische Flotte und die NATO keineswegs mehr so eindeutig feststeht, befürchten die Malteser die Gefahr der Isolierung, wenn die Engländer die Insel eines Tages aufgeben sollten.

Die Meinungen darüber, ob die Bindung des Landes an England die einzig mögliche sei, gehen natürlich auseinander. Die Tatsache, daß England hier mit einer nahezu einheitlich katholischen Bevölkerung (99 %) arabisch-normannisch-italienischer Herkunft (mit 75 % Analphabeten) eine engere Bindung eingehen soll, hat auch in London Stimmen laut werden lassen, die sich gegen eine „Integration" Maltas aussprachen, da auf diese Weise ein Präzedenzfall geschaffen würde, der allen britischen Traditionen widerspräche. Die „Round-Table-Conference", die im vergangenen Sommer in La Valetta tagte, kam daher zu dem Ergebnis, daß nur auf Grund einer „klaren und nicht zu verkennenden Mehrheit" des Volkswillens die „Integration" vorgenommen werden sollte, was zur Folge hätte, daß in Zukunft drei Malteser im britischen Unterhaus säßen, Malta von einem maltesischen Parlament und einer maltesischen Regierung geordnet und verwaltet würde (unter Ausschluß der Verteidigung und Außenpolitik), die ihrerseits nicht mehr vom Kolonial-, sondern vom britischen Innenministerium unterstützt würden. Steuern in der Höhe des Mutterlandes würden erst später erhoben werden, wenn der maltesische Lebensstandard dem im „Mutterland" angeglichen sei.

Kampf zwischen Staat und Kirche

Soweit ist der Fall Malta eine rein politische Angelegenheit. Die innenpolitische Lage Maltas hat jedoch die „Integration" erheblich kompliziert. Die politische Führung der Insel liegt heute in den Händen der maltesischen Labourpartei, die eng mit der Partei Hugh Gaitskells in London zusammenarbeitet. An ihrer Spitze steht der vierzigjährige Dominic Mintoff, der Ministerpräsident des Landes ist. Er hat seinerzeit das Wahlversprechen der „Integration" gemacht und will es jetzt einlösen. Mintoff ist Katholik. Seine Freundschaft mit den Labours in London, besonders mit Aneurin Bevan und Kingsley Martin, dem Herausgeber des „New Statesman", stempeln ihn in den Augen der Malteser Katholiken zu einem „Antiklerikalen" und gefährlichen Neuerer. Die Gegnerschaft der Kirche gegen den von Mintoff ausgearbeiteten Integrationsplan bedeutet keine Ablehnung der „Integration" schlechthin. Das hat der heute 71jährige Erzbischof von Malta, Michaele Gonzi, in einem Hirtenschreiben vom Februar dieses Jahres ausdrücklich erklärt. Die Kirche wünsche lediglich Sicherheit für ihre Rechte auf dem Gebiete des Glaubens, der Sitte, vor allem die Erhaltung der kirchlichen Ehe, durch Verankerung dieser Rechte in der neuen Verfassung. Unterstützt von der päpstlichen Staatssekretarie, hat Erzbischof Gonzi Mintoff ersucht, die Volksbefragung so lange aufzuschieben, bis der Kurie

und dem maltesischen Episkopat von der britischen Regierung schriftlich zugesichert sei, daß die „Integration" an den Rechten der Kirche auf Malta — auch in aller Zukunft — nichts ändern würde. Entgegen diesem Wunsche hatte Mintoff nichts Eiligeres zu tun, als am 13. Dezember vergangenen Jahres, drei Tage vor Erscheinen des offiziellen Malta-Reports der „Round-Table-Conference", den Volksentscheid für den 11. Februar anzusetzen. Erst nachdem die sozialistische Regierungspartei die Bitte des Erzbischofs in den Wind geschlagen hatte, ging dieser zur vollen Opposition gegen den Integrationsplan über.

Der Erzbischof forderte die Gläubigen auf, nicht zu wählen. In einer Radioansprache zwei Tage vor der Wahl legte er klar, daß die Stellung der Kirche nicht hinreichend gesichert sei, daß der Weg offenstehe für eine antikatholische Gesetzgebung bezüglich Eheschließung, Scheidung, Geburtenkontrolle und Kindererziehung. Er beschuldigte den Ministerpräsidenten, er habe der Kirche den Krieg erklärt, antiklerikale Gruppen erhöben sich und betrögen das Volk. Er sprach weiter von Verleumdungen und niedrigen Unterstellungen der Kirche gegenüber. „Viele aus unserem Volk und — wir sagen es voller Sorge — auch Mitglieder des Klerus haben das Problem nicht erkannt." Sie übersähen nicht die Folgen des Planes, die „Gefahren für Glaube und Sitte, die verringert oder vielleicht unter gewissen Bedingungen ausgeschaltet werden können". Gegen seinen Vorschlag, die Volksabstimmung zurückzustellen, bis die erwünschten schriftlichen Garantien vorlägen, seien von der maltesischen Regierung Gründe vorgebracht worden, die niemanden überzeugen könnten. „Wer ist in der Lage, festzustellen, welche Form von Garantie sachgemäß und ausreichend ist? Die Regierung brachte uns um eine große Chance. Wir laden alle Verantwortung auf sie."

Diese Sätze lassen zur Genüge erkennen, daß der Argwohn des Erzbischofs sich in erster Linie gegen die maltesische Labourpartei richtet, weniger gegen London. Nicht ganz sicher ist hingegen, ob Mintoff mit Absicht Erzbischof Gonzi in die Opposition trieb, um die Kirche von der Mitarbeit an der neuen Verfassung auszuschalten. Der Verdacht liegt nahe. Mintoff hätte dann erreicht, was er wollte — die Worte des Erzbischofs beweisen es: die Chance für eine maltesische Verfassung aus laizistisch-sozialistischem Geiste.

Die Entscheidung der Malteser

Der Volksentscheid der Malteser hat für keine der beiden Parteien das gewünschte Ergebnis gebracht. Von den 150 000 Wahlberechtigten sprachen sich 67 000 für und 20 000 gegen die „Integration" aus. Mit anderen Worten: rund 40 % der Wahlberechtigten blieben den Urnen fern. Für Mintoff schmilzt unter dieser Rücksicht die Dreiviertelmehrheit auf 45 % zusammen. Der von London geforderte „eindeutige und klare" Volksentscheid ist also ausgeblieben. Tatsächlich steht bis zum jetzigen Zeitpunkt nicht fest, ob die „Integration" endgültig beschlossene Sache ist. Die britische Regierung hat angesichts des unklaren Wahlausganges und in der Erkenntnis, daß nur ein Kompromiß zwischen den beiden Autoritäten Maltas die verfahrene Lage klären könne, Erzbischof Gonzi und Mintoff zu Besprechungen nach London eingeladen.

Die Meinungen der englischen Katholiken

Die englischen Katholiken sind in ihrer Meinung gegenüber dem Konflikt zwischen Kirche und Staat in Malta nicht einheitlich. „The Tablet" (28. 1., 4. 2. und 11. 2.) wirft in mehreren Artikeln die Frage auf, ob der Weg, den Erzbischof Gonzi eingeschlagen hat, der richtige sei. Seine Forderung nach einer feierlichen Garantie der Rechte der Kirche auf Malta durch die britische Regierung sei insofern unbegründet, als sowohl Anthony Eden wie der Führer der Opposition, Gaitskell, mehrmals erklärt hatten, England denke nicht daran, im Falle einer „Integration" die Stellung der Kirche auf Malta zu verändern. Malta habe, so fährt „The Tablet" fort, seit 1802 unter englischer Herrschaft gelebt. Das Kolonialregiment habe alle Nachteile britischer Kolonialmethoden für die Insel zur Folge gehabt, aber niemand könne behaupten, der Kirche seien dadurch Nachteile erwachsen. Im Gegenteil. Genau wie im Irland des 19. Jahrhunderts sei England auf Malta des „Papstes Polizei" gewesen. (Die englische Königin, das Oberhaupt der anglikanischen Kirche, ist für die streng katholischen Malteser immer „Beschützerin unseres heiligen Glaubens" gewesen — „ein wahres Paradebeispiel des britischen Empirismus" —, bemerkt die „Neue Zürcher Zeitung" vom 8. 2. 56.) Demgegenüber steht allerdings ein Ausspruch des englischen Kolonialministers Alan Lennox-Boyd, der besagt, daß die gegenwärtige britische Regierung ihre Nachfolger bezüglich der Zukunft Maltas nicht binden könne, falls die Insel britische Kronprovinz würde (NCWC-News Service, 13. 2. 56). Erzbischof Gonzis Wunsch nach Garantien für alle Zukunft wird und kann nach Meinung des „Tablet" die englische Regierung auch bei den bevorstehenden Besprechungen nicht nachkommen, weil damit im Konfliktfall jeweils ein Eingriff in die maltesischen Verfassungsrechte verbunden wäre, der London nicht zusteht.

Die entscheidende Frage ist freilich eine andere, wie Christopher Hollis und John Eppstein (beide in „The Tablet", 28. 1. bzw. 4. 2. 56) dargelegt haben. Die Kirche in Malta steht an einem Wendepunkt. Bislang galten die Inseln als eine geschlossene katholische Einheit, auch in gesellschaftlicher Hinsicht. Diese gesellschaftliche Einheit ist aufgebrochen, wie das Abstimmungsergebnis vom 11. 2. beweist. Denn trotz des Widerstands der Kirche haben 45 % der Einwohner, durchwegs die unteren Schichten, die Arbeiterklasse, dem Mintoffplan ihr Ja gegeben (der gleiche Prozentsatz übrigens, der im Februar 1955 der Labourpartei zur Macht verhalf). Das Ergebnis vom 11. 2. ist ein erneuter Ausdruck für die Verlagerung des politischen Schwergewichts auf Malta von den oberen Schichten zur organisierten Arbeiterschaft. Fast alle Befürworter des Mintoffplanes sind praktizierende Katholiken. Erhebt sich hier nicht wieder die Gefahr einer Trennung von Arbeiterwelt und Kirche, fragt J. Eppstein. Die zweite „offene" Frage stellt Christopher Hollis, „ob ein Katholizismus in einer kleinen hundertprozentig katholischen Gemeinschaft gesünder ist als ein Katholizismus in einer umfassenderen Gesellschaft, wo Katholiken neben Nichtkatholiken leben".

Demgegenüber hat Erzbischof Godfrey von Liverpool am 12. 2. festgestellt: „Es ist daran zu erinnern, daß die katholische Kirche immer das A und O des Lebens auf Malta gewesen ist. Die ‚Integration' ist eine Sache, die das maltesische Leben schwer erschüttern könnte. Sie könnte dem katholischen ‚way of life' außerordentlichen Schaden zufügen ... Es ist Pflicht des Bischofs, seine Herde zu schützen. Ich war 15 Jahre Päpstlicher Delegat für Malta. Auf Grund meiner persönlichen Kenntnis des Erzbischofs

von Malta und seines Volkes bin ich überzeugt, daß die Aktion des Erzbischofs in der gegenwärtigen Krise allein einem Motiv entspringt, das alle anderen belanglos werden läßt: Glaube und Sitte der ihm anvertrauten Herde zu retten."

Straffere Neugliederung des spanischen Episkopats

Der spanische Episkopat ist in folgender Weise koordiniert: In den zehn Kirchenprovinzen (Burgos, Granada, Oviedo, Santiago de Compostela, Zaragoza, Sevilla, Tarragona, Toledo, Valencia, Valladolid) treffen sich einmal im Jahr die Bischöfe der jeweiligen Suffraganbistümer, während die zehn Erzbischöfe und Kardinäle, die die Metropolitansitze innehaben, ebenfalls einmal jährlich, und zwar um die Jahreswende, zusammenkommen und die „Konferenz der Metropolitanen" bilden, das höchste Organ der spanischen Kirche (die ja in der Gesamtkirche bis heute noch gewisse Privilegien besitzt, so ein eigenes Tribunal der Rota an der Nuntiatur und den auf Spanien beschränkten mozarabischen Ritus). Daneben bestanden auch schon bisher neun Bischöfliche Kommissionen für einzelne gesamtspanische Sachfragen, deren Besetzung aber in den letzten Jahren durch mehrere Todesfälle und durch die Neuernennungen im Episkopat überholt war.

Auf ihrer letzten Sitzung zur Jahreswende 1955/56 beschloß die Konferenz der spanischen Metropolitanen eine umfassende Neugliederung ihrer Zusammenarbeit. Die wichtigste Neuerung ist die Gründung eines „Sekretariats des Episkopats", die dem 51jährigen Bischof Vicente *Enrique Tarancón* anvertraut wurde. Der neue Sekretär des spanischen Episkopats ist Bischof von Solsona (seit 1945) und bisher durch die intensive Förderung der Katholischen Aktion und durch vielbeachtete Hirtenschreiben zur religiösen Formung und zur priesterlichen Ausbildung hervorgetreten. Die „Ecclesia" (Madrid, 28. Januar 1956) schreibt zu der Neugründung: „Die neue Einrichtung steht in unmittelbarer Abhängigkeit zur Ständigen Kommission der Metropolitanen [siehe unten] und will den verschiedenen gemeinsamen Arbeiten Einheit und Wirksamkeit verleihen, die unsere Hierarchie in verschiedenen Bereichen und in wachsendem Ausmaß in Angriff nimmt. Probleme wie das Unterrichtswesen, die einheitliche Seminarausbildung, die Betreuung der Auswanderer, die Mithilfe bei der gesetzgebenden Arbeit, die hispano-amerikanische Priesterkooperation und viele andere verlangen mit Nachdruck nach einer kollektiven Wirksamkeit."

Für die intensive Bearbeitung dieser einzelnen Anliegen wurden durch den Beschluß der Metropolitankonferenz die neun Bischöflichen Kommissionen reorganisiert, wobei sich die Umbildung sowohl auf die Zusammensetzung der Mitglieder wie in drei Fällen (Nr. 2, 3, 6) auch auf den Vorsitz bezieht. Die spanischen Bischöflichen Kommissionen und ihre Zusammensetzung sind nach dem neuen Stand:

1. Ständige Kommission der Metropolitanen. Leitung: Kardinalprimas Enrique *Pla y Deniel*, Erzbischof von Toledo. Beisitzer: Erzbischof José *García Goldárez* von Valladolid. Sekretär: Erzbischof Casimiro *Morcillo González* von Zaragoza.
2. Kommission der Seminarien. Leitung: Erzbischof Marcelino *Olaechea Loizaga* von Valencia. Beisitzer: die Bischöfe Gúrpide (Sigüenza) und Zarranz (Plasencia) und der Weihbischof Argaya (Valencia).
3. Kommission für das Unterrichtswesen. Leitung: Erzbischof José María *Bueno Monreal*, Apostolischer Administrator von Sevilla. Beisitzer: die Bischöfe Barbado (Salamanca), Cantero (Huelva) und Bascuñana (Ciudad Rodrigo).
4. Kommission für wirtschaftliche und rechtliche Angelegenheiten. Leitung: Erzbischof Luciano *Pérez Platero* von Burgos. Beisitzer: die Bischöfe Font Andréu (San Sebastián), del Pino (Lérida) und Temiño (Orense).
5. Kommission für die Reinheit der Lehre und für die Sittlichkeit. Leitung: Erzbischof Luis *Alonso Muñoyerro*, Generalvikar der spanischen Streitkräfte. Beisitzer: der Bischof Vega (Mondoñedo), der Titularbischof Vizcarra (Kath. Aktion), der Weihbischof García Lahiguera (Madrid) und der Prior nullius Hervás (Militärorden).
6. Kommission für soziale Fragen. Leitung: Erzbischof Rafael *García y García de Castro* von Granada. Beisitzer: die Bischöfe Reigada (Córdoba), Enrique Tarancón (Solsona, vgl. oben), Herrera (Málaga) und Romero (Jaén).
7. Kommission für Wanderungsfragen. Leitung: Benjamín Kardinal *de Arriba y Castro*, Erzbischof von Tarragona. Beisitzer: die Bischöfe López Ortiz (Túy) und Souto (Palencia).
8. Kommission für hispano-amerikanische Priesterkooperation. Leitung: Erzbischof Casimiro *Morcillo González* von Zaragoza (vgl. Herder-Korresp. ds. Jhg., S. 106). Beisitzer: die Bischöfe Alvarez (Guadix) und del Campo (Calahorra) und der Weihbischof Ricote (Madrid).
9. Kommission für die Eucharistischen Kongresse. Leitung: Erzbischof Gregorio *Modrego Casaus*, Bischof von Barcelona. Beisitzer: die Bischöfe Hidalgo Ibáñez (Jaca) und Pont y Gol (Segorbe).

Nur 29 der insgesamt 65 spanischen Diözesanbischöfe sind Mitglieder in einer der vorstehenden Kommissionen; Sitz und Stimme haben dagegen der Bischof der Katholischen Aktion, Zacarías *de Vizcarra Arana* (Kommission Nr. 5), der Prior nullius der Militärorden, Bischof Juan *Hervás Benet* (Nr. 5), die beiden Weihbischöfe des Bischofs von Madrid-Alcalá und Patriarchen von Westindien, José María *García Lahiguera* (ebenfalls Nr. 5) und Juan *Ricote* (Nr. 8), und Weihbischof Jacinto *Argaya Goicoechea* von Valencia.

Der Apostolische Nuntius

Es muß jedem Beobachter auffallen, welche international einmalige Rolle der Apostolische Nuntius Hildebrando Antoniutti in Spanien spielt. Dieser 58jährige italienische Titularbischof, Doktor in Philosophie, Theologie und Kanonischem Recht, ist seit 1927 im päpstlichen diplomatischen Dienst und einer der angesehensten vatikanischen Diplomaten. Er war Auditor in Portugal von 1934 bis 1936, Geschäftsträger im Spanien des Bürgerkriegs von 1937 bis 1938 und von da ab Nuntius in Kanada. 1953, kurz nach dem Abschluß des Konkordats, erfolgte seine Ernennung zum Apostolischen Nuntius in Spanien, worin er den zum Kardinal ernannten Msgr. Cicognani ablöste. Seitdem tritt Nuntius Antoniutti im öffentlichen Leben Spaniens (sowohl im innerkirchlichen wie gegenüber Staat und Gesellschaft) ständig mehr in Erscheinung. Er erhielt vom Papst besondere Vollmachten zur technischen Durchführung des Konkordats (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 11), nahm kürzlich die Bischofsweihen in mehreren Diözesen vor, war Referent bei bedeutenden Tagun-

gen der Katholischen Aktion und gefeierter Besucher in verschiedenen Provinz- und Diözesanhauptstädten. Seine soziale, realistische und tolerante Einstellung hat er mehrmals unter Beweis gestellt. Er scheint vom Papst dazu ausersehen zu sein, die spanische Kirche sowohl institutionell wie in ihrer Haltung zu diesen Zeitfragen zu reformieren — was in der Tat in den letzten Jahren in einem beachtlichen Ausmaß bereits geschehen ist. Auch die angeführte Neugliederung des spanischen Episkopats ist mindestens zu einem Teil seiner Aktivität zu verdanken. (Darauf deutet auch die Mitgliedschaft der beiden Madrider Weihbischöfe, beide seit der Übersiedlung Antoniuttis nach Madrid im Dezember 1953 dessen engere Mitarbeiter.) Man darf in ihm heute die Schlüsselfigur der spanischen Kirche sehen. Nuntius Antoniutti ist Priester und Bischof genug, sich darin nur als ein zeitweises Instrument der Kirche zu betrachten, dessen Person ganz hinter der Aufgabe zurücksteht.

Spannungen in der Katholischen Aktion der französischen Jugend

Die Organisation der Katholischen Aktion der französischen Jugend befindet sich schon seit langem in einer Krise. Die spezialisierten Bewegungen der katholischen französischen Jugend — Christliche Studentenjugend (JEC), Christliche Landjugend (JAC), Christliche Mittelstandsjugend (JIC), Christliche Matrosenjugend (JMC) und Christliche Arbeiterjugend (JOC) — sind in der „Action Catholique de la Jeunesse Française" (ACJF) zusammengefaßt; doch diese Organisation, die mehr als eine Dachorganisation sein sollte, nämlich ein Organ echter Koordinierung, umfaßt Bewegungen verschiedener Herkunft und verschiedener Tendenz, die ihr Bestehen schon seit Jahren in Frage stellen. Eine Zusammenfassung christlicher Jugendgruppen wurde in Frankreich zuerst schon 1886 unter dem Namen ACJF gegründet; sie hatte jedoch jahrzehntelang weder rechten Nachwuchs, noch erreichte sie die Massen. Dann kam 1927 die Bewegung der Christlichen Arbeiterjugend (JOC) von Belgien herüber und wurde nach einigen Verhandlungen 1928 mit der ACJF verbunden. Diese ihrerseits begann sich kurz darauf nach dem Beispiel der JOC nach Ständen zu gliedern und ordnete sich in den genannten Bewegungen der JAC, JEC, JIC und JMC. Diese vier Bewegungen haben aber immer ein anderes Ordnungsprinzip und andere Methoden behalten als die JOC und auch nichts hervorgebracht, was deren internationalem Charakter entspräche. Kurz nach dem Krieg machten sich diese Divergenzen angesichts so vieler gemeinsamer Aufgaben und Ziele nicht so deutlich bemerkbar, doch seit 1949 schwelen die Gegensätze wieder spürbar. Im Februar 1955 kam es zu einer vorläufigen Absage der JOC an das Programm der ACJF. Zum erstenmal seit dem Krieg fand daraufhin 1955 keine Tagung des Komitees der ACJF statt. Auch auf der Tagung des verkleinerten Führungskreises der ACJF am 20. Januar dieses Jahres, an dem auch Führer der JOC teilnahmen, ist zwar das Gespräch zwischen den beiden Richtungen wieder in Gang gekommen, aber noch keineswegs eine Lösung der Schwierigkeiten gefunden worden.

Die ACJF und die Aufgabe des Laien in Kirche und Gesellschaft

Diese Spannung ist deshalb von allgemeinem Interesse, weil es sich hier letzten Endes wieder einmal um die Frage handelt, welche Aufgabe denn eigentlich der Laie in der Kirche und für die Kirche habe. Denn dies ist der Punkt, bei dem sich die Auffassungen der beiden Richtungen scheiden. Vordergründig handelt es sich vor allem um die Frage, was Katholische Aktion sei; im tieferen Sinn geht es aber um die Frage, was denn eigentlich gegenwärtig der Kirche, der Christenheit und der Welt nottue: „Evangelisierung", wie die JOC sagt, oder „ganzheitliche Erziehung", wie die Formel der ACJF lautet; mit anderen Worten: Verkündigung des Evangeliums in einer Welt, die das Evangelium nicht kennt oder es nicht begriffen hat, und das Vertrauen darauf, daß eine wieder christlich gewordene Welt von selbst ihre zeitlichen Probleme wird lösen können, oder Erziehung einer bis zu einem gewissen Grad als christlich vorausgesetzten Gesellschaft zu bewußt christlichem Handeln aus echter Glaubenskenntnis in genau analysierten Zeitverhältnissen. Die Methoden, um die die beiden Richtungen mit diesen Thesen ringen, sind natürlich sehr stark davon bestimmt, daß sie verschiedene Gegebenheiten vor sich haben. So weit auch die anderen „Milieus" sich vom lebendigen Glauben entfernt haben mögen, so ist doch nur die französische Arbeiterschaft (abgesehen von der Landbevölkerung in sehr begrenzten Strecken des französischen Landes) eine tatsächlich außerhalb der Kirche lebende Schicht, in der die Gegenkirche des Kommunismus die Geister beherrscht. Wenn es sich dort darum handelt, Gleichgültige oder Erstarrte zur Kirche, ihrer Soziallehre und Moral zurückzuführen, so hier darum, die Kirche in eine ihr völlig entfremdete Welt zu tragen, die zuallererst einmal begreifen muß, daß das Evangelium auch an sie gerichtet ist.

In der Tat ist der Konflikt zwischen JOC und ACJF im Februar 1955 an der Frage zum Ausbruch gekommen, welche der Jugendbewegungen für die Betreuung der technischen und Berufsschulen zuständig sei. Sie wurden von der JEC, der Christlichen studierenden Jugend, in Anspruch genommen (es sei daran erinnert, daß nach französischem Sprachgebrauch auch die Schüler bereits „Studierende" sind und daher das gesamte Schulwesen Wirkungsfeld der JEC ist). Die Christliche Arbeiterjugend dagegen wollte die Arbeit unter den in den technischen und Berufsschulen weitergebildeten Arbeitern nicht aufgeben, damit diese durch den Anschluß an eine christliche Jugendbewegung anderen Vorzeichens nicht ihrem Milieu entfremdet und dadurch dann auch zum Weiterwirken in der Arbeiterwelt unbrauchbar gemacht würden. Da auf den technischen und Berufsschulen jedoch Schüler der verschiedensten Herkunft zusammenkommen und es sich keineswegs nur um Arbeiter handelt, scheint auch der französische Episkopat in diesem Punkt geneigt, der JEC recht zu geben.

Erklärungen der französischen Hierarchie

Die französischen Bischöfe haben verschiedene Male in die Auseinandersetzungen der Jugend der Katholischen Aktion mahnend und ratend eingegriffen. Ihnen liegt die Einheit und Einigkeit zwischen den Bewegungen am Herzen; ihre Erklärungen scheinen jedoch, abgesehen von dem eben erwähnten besonderen Fall, eher die These der JOC zu schützen.

Im März 1955 hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs eine „note doctrinale" über die „spezialisierte Katholische Aktion der Jugendbewegungen" veröffentlicht, auf die wir damals (9. Jhg., S. 345)

hingewiesen haben. Mit ihr forderte diese höchste Instanz der Kirche Frankreichs „alle dazu auf, sich wieder zur Einheit in der ACJF zusammenzufinden durch eine bewußte, ehrliche und hochherzige Befolgung der ständigen Belehrungen der Hierarchie auf diesem Gebiet". Die „note doctrinale" gab dann zunächst noch einmal eine ausführliche Definition des Wesens der Katholischen Aktion, die nicht gleichbedeutend sei mit jeglichem rechtmäßigen, nützlichen und notwendigen Einsatz von Laienkräften, sondern ihr bestimmtes Statut und ihren Auftrag von der Kirche habe. Sie darf also nicht mit weltlicher Aktion verwechselt werden. Die Gefahr einer solchen Verwechslung besteht, weil ja auch die Katholische Aktion „sich auf alle Gebiete des menschlichen Lebens erstreckt". Doch ihr besonderer Auftrag besteht darin, „unaufhörlich in ihren Mitgliedern die Unruhe angesichts des geistigen Elends aller derer wachzuhalten, die die Botschaft Christi noch nicht empfangen haben". Eine erzieherische Aufgabe haben die Jugendbewegungen gewiß auch; aber sie besteht darin, „in jedem ihrer Mitglieder gleichzeitig den Menschen und den apostolischen Christen zu formen".

Zur gegenwärtigen Lage sagte die „note doctrinale": „Man hat die Frage aufgeworfen, ob die Hierarchie nicht ihre Einstellung hinsichtlich des Mandats, das sie den Bewegungen der Katholischen Aktion gegeben hat, geändert habe. Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe bestätigt und ergänzt ihre Erklärung vom März 1945, die die Natur, den Wert und den Wirkbereich des Mandats definierte. Indem es jeder Bewegung ein Aktionsfeld zugewiesen hat, hat das Mandat in außerordentlicher Weise zur Organisation des Apostolats in Frankreich in spezialisierten Bewegungen der Katholischen Aktion beigetragen; es hat Überschneidungen, Doppelbesetzungen, Reibereien vermieden, wie sie die Verflochtenheit der sozialen Wirklichkeit notwendigerweise hervorbringt ... Schließlich regelt das Mandat, das der Bewegung anvertraut ist, die Beziehungen der Unterordnung und Nebenordnung der Bewegungen selber und gegenüber der Hierarchie in diesem Apostolat auf diözesaner und nationaler Ebene ..." (nach „Documentation Catholique" Nr. 1196, 3. April 1955).

Die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe hat auch zu den akuten Strukturproblemen der Organisation Stellung genommen: „Was die inneren Schwierigkeiten der ACJF anbetrifft, so ist die Versammlung der Meinung, daß nur eine einstimmig angenommene Entschließung der Bewegungen als Ausdruck der Stellungnahme der ACJF angesehen werden kann, da sie der Verband von fünf spezialisierten Bewegungen, keine Über-Bewegung ist. Sie bittet die JOC, dem Exekutivkomitee konkrete Vorschläge bezüglich einer vertrauensvollen Zusammenarbeit vorzulegen." (Die anderen vier Bewegungen, die der ACJF angehören, hatten beschließen wollen, daß ein Mehrheitsentscheid zur Annahme eines für alle verbindlichen Aktionsprogramms genüge; nach „Informations catholiques internationales" Nr. 17, 1. Februar 1956.)

Erzbischof Guerry zu den Kaplänen der JOC

Wichtig sind die Ausführungen, die Msgr. Guerry, Erzbischof von Cambray, Sekretär der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe und Leiter der Bischofskommission für die Arbeiterwelt, am 14. September 1955 auf der Tagung der Kapläne der männlichen und weiblichen Christlichen Arbeiterjugend in Versailles machte. Der Erzbischof nannte seine Darlegungen eine „Antwort auf Vorwürfe, die der JOC gemacht worden sind". Die JOC, sagte er, „hat den Auftrag zur Evangelisierung der Arbeiterwelt erhalten. An diese Mission, die ihr von der Kirche übergeben worden ist, will sie sich halten ... Wenn ich die JOC aus der Nähe an der Arbeit sehe, so kann ich nur mit voller Überzeugung wiederholen, was schon Papst Pius XI. von ihr gesagt hat: ‚Die JOC verwirklicht einen vollkommenen Typus von Katholischer Aktion.'"

In bezug auf das Verhältnis der JOC zu den anderen Jugendbewegungen sagte Msgr. Guerry: „Wir stehen einer Wachstumskrise der ACJF gegenüber ... Zwei Grundsätze müssen bewahrt bleiben: einerseits Treue zur Spezialisierung (und das kann in den praktischen Folgen sehr weit gehen) und anderseits die ständige Sorge um die Zusammenarbeit mit den anderen Bewegungen in der ACJF und für das gemeinsame Wohl der gesamten Arbeiterjugend."

Die Zusammenarbeit der JOC mit den anderen Jugendbewegungen hat nach Erzbischof Guerry drei Ziele: „1. wirkliche und vertiefte Kenntnis der anderen Milieus; 2. Untersuchungen der gemeinsamen Erfordernisse der Evangelisation; und 3. Zusammenarbeit in allen Fragen, die die gesamte Jugend angehen, sei es, daß die Bewegungen gemeinsam innerhalb der ACJF eine Lösung suchen, sei es, daß die JOC sich mit einer der Bewegungen für ein bestimmtes Problem, das beide Milieus betrifft, im gegebenen dringenden Fall zusammentut ... Wenn es sich um ein Problem handelt, das vorwiegend oder ausschließlich die Arbeiterjugend angeht, und die anderen Bewegungen durch das natürliche Spiel der Einheit in der ACJF sich veranlaßt sehen könnten, sich dazu zu äußern, so erklärt die JOC: In bezug auf dieses Problem werde ich gewiß immer über das Gemeinwohl meines Arbeitermilieus hinaus anstreben, was die Kirche von mir als Gemeinwohl des Ganzen verlangt, aber was dieses besondere Problem anbetrifft, wer könnte da das Gemeinwohl des Arbeitermilieus beurteilen, wenn nicht ich selber? Die Spezialisierung wäre kompromittiert und gefährdet, wenn diese Regel verkannt würde. Es müssen also Maßnahmen getroffen werden, damit mir nicht im Namen einer gemeinsamen Abstimmung der anderen Bewegungen eine Entschließung aufgedrängt wird, die zu dem Auftrag, den die Kirche mir erteilt hat, anscheinend im Widerspruche steht."

„Nochmals: dieses Problem ist komplex, aber mit dem Geist, der alle Bewegungen beseelt, mit der Auffassung von Katholischer Aktion, deren geistige, übernatürliche und apostolische Ziele die Kirche oft genug definiert hat, mit der gemeinsamen Sorge um das soziale Reich Jesu Christi bin ich überzeugt, daß man zu einer gemeinschaftlichen Lösung gelangen wird, die die Vorteile der Spezialisierung respektiert."

Direktiven von November 1955

Diese Überzeugung des Erzbischofs hat sich, wie „Informations catholiques internationales" vom 1. Februar 1956 sagt, nicht bewahrheitet. Darum hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs im November 1955 nochmals zu den Streitfragen Stellung genommen. Sie hat folgende Punkte hervorgehoben: „Notwendigkeit, die ACJF zu erhalten; Notwendigkeit, die Einheit der katholischen Jugend zu betonen und zu verwirklichen;

Notwendigkeit für die spezialisierten Bewegungen, ihre Unabhängigkeit zu bewahren. Angesichts dieser Sachlage ist die These einer ACJF als bloßen Orts der Bewegung ebenso abzulehnen wie die einer ACJF als Über-Bewegung."

Die Entschließungen der Versammlung betonten nochmals, wie schon im März, die Notwendigkeit der Einstimmigkeit der Beschlüsse der ACJF. Die Gemeinschaft der Jugendbewegungen soll weiter in einem „conseil fédératif" und einem Exekutivkomitee zum Ausdruck kommen, und schließlich sollen auch gemeinsame Publikationen herausgegeben werden, „unter der Bedingung, daß Fragen von allgemeinem Interesse auf Grund gemeinsamer Vorarbeiten ihren Gegenstand bilden".

Die durch die Tagung des engeren Komitees der ACJF am 20. Februar dieses Jahres, an der Delegierte der JOC teilnahmen, wieder eingeleiteten Gespräche zwischen den beiden Richtungen haben, wie wir eingangs sagten, noch zu keiner entscheidenden Versöhnung geführt.

Kardinal Gerlier und die Wochenzeitung „Témoignage Chrétien"

Die französische Wochenzeitung „Témoignage Chrétien", die nunmehr seit ungefähr fünfzehn Jahren besteht, ist ein Presseorgan, das einen festen Freundeskreis um sich gesammelt hat, die „Freunde von Témoignage Chrétien" (sie haben kürzlich ihren 5. Nationalkongreß in Lyon unter Teilnahme von ungefähr 200 Delegierten abgehalten). Es hat in der französischen Presse katholischer Haltung eine besondere Aufgabe übernommen, nämlich die, in der Sprache der heutigen Zeit zur Jugend und insbesondere zur Arbeiterwelt zu sprechen. Es ist die einzige katholische Zeitung, die diese Kreise erreicht, in die sie in der Tat mit Zehntausenden von Exemplaren eindringt. Bei den vielfältigen Spannungen innerhalb des französischen Katholizismus, die seine Lebendigkeit ausmachen (Beispiele dafür finden sich in diesem Heft, S. 312 und S. 331), kann es nicht ausbleiben, daß diese Zeitung Gegner hat, denen es nicht entgeht, wenn sie gelegentlich gewagte oder auch unhaltbare Positionen bezieht. Der Chefredakteur der Zeitung, Georges Montaron, hat sie in der Begrüßungsansprache auf dem Kongreß in Lyon aufgezählt. An dem Kongreß erschien jedoch auch Kardinal Gerlier, der Erzbischof von Lyon und Primas von Frankreich, der von jeher ein besonderer Freund von „Témoignage Chrétien" gewesen ist. Der Kardinal hat es als Freund und Bischof für seine Pflicht gehalten, vor der Fortsetzung einer zumal in jüngster Zeit hervorgetretenen Linie in der Zeitung zu warnen. Diese Warnungen sind von der katholischen Presse, aus ihrem Kontext gelöst, ausführlich wiedergegeben worden und haben großes Aufsehen erregt, was die Leute von „Témoignage Chrétien" schwer getroffen hat, zumal der Ton, in dem der Erzbischof tatsächlich zu seinen alten Freunden gesprochen hatte, ein ganz anderer gewesen war. „Témoignage Chrétien" möchte gern — ähnlich wie die katholische Tageszeitung „La Croix" in Frankreich als die offiziöse Stimme der Hierarchie gilt — als die Stimme der Laien gelten, ohne Auftrag gewiß, aber im Einverständnis mit dem Episkopat und in uneingeschränkter Treue zum Denken der Kirche. Es ist also keine geringe Aufgabe, die sich die Zeitung stellt. Die Ansprache, die Kardinal Gerlier im Schlußgottesdienst des Kongresses von „Témoignage Chrétien" in Fourvière (Lyon) gehalten hat, ist in Anbetracht dieses ganzen Sachverhalts ein außerordentliches Beispiel echter Hirtensorge und liebevoller Ermahnung, die zugleich Ermutigung ist.

Die Rede Kardinal Gerliers

Schon in den kurzen Worten, mit denen der Kardinal auf die Begrüßungsrede des Chefredakteurs antwortete, sagte er: „Mir scheint, da ist eine ganze Équipe von Mitarbeitern, denen ich nicht nur für die Kühnheit einiger ihrer Positionen — die auch ich für den Zeiten angemessen erachtete, in denen sie bezogen wurden —, sondern auch für die ständige Betonung ihrer Entschlossenheit zur christlichen Treue dankbar war, an der ich für meinen Teil nie auch nur einen Augenblick gezweifelt habe" (dies zur Antwort auf eine Aufzählung von Verdächtigungen von anderer Seite, die Montaron kurz vorher gegeben hatte). Er fühle zwar, so sagte der Kardinal, eine kleine Beunruhigung ihretwegen, aber das bedeute keineswegs, daß er irgendwelche Vorbehalte in seiner Freundschaft ihnen gegenüber mache.

In der großen Ansprache im Schlußgottesdienst der Tagung sagte der Kardinal dann nach kurzen Einführungsworten:

„Ich habe von Anfang an gefühlt, und ich glaube immer noch, daß ihr eine sehr wichtige Rolle zu spielen habt und daß es in dem weiten Spielraum von Positionen, die einem Christen erlaubt sind, notwendig ist, daß die Menschen, die zum mindesten im großen und ganzen die eure teilen, eine Ausdrucksmöglichkeit haben. Ich weiß, wie viele es sind und wie groß ihre Dynamik ist. Ich kann auch die Enttäuschung ermessen, die es für sie bedeuten würde, in ‚Témoignage Chrétien' nicht mehr das Echo ihrer Hoffnungen und Gedanken zu finden. Darum habe ich kürzlich in einem Brief, von dem ich mich nicht distanziere, gesagt, das Verschwinden von ‚Témoignage Chrétien' würde ein sehr trauriges Ereignis sein und auf dem komplizierten Schachbrett unserer Presse katholischer Inspiration eine böse Lücke hinterlassen. Die Gesamtheit der französischen Bischöfe war damals meiner Meinung. Sie haben es durch ihr fast einhelliges Auftreten in den Subskriptionslisten bewiesen, die ihr damals aufgelegt hattet.

Doch wenn eure Aktion notwendig ist, so ist sie doch auch ungewöhnlich schwierig. Wer sich an den Grenzen der Freiheit bewegt, ist dauernd in Gefahr, sie zu überschreiten, wenn auch gewiß ohne böse Absicht. Darum bin ich auf Grund der Aufrichtigkeit meiner Freundschaft und mehr noch auf Grund meines Bischofsamtes verpflichtet, euch zu sagen, daß ihr diesen Schwierigkeiten nicht immer entgangen seid und daß sich das in der letzten Zeit etwas deutlicher bemerkbar gemacht hat.

Ich würde euer Vertrauen nicht verdienen und meinem Amt nicht gerecht werden, wenn ich zögerte, so offen mit euch zu reden. Ich werde aber niemandem, wer es auch sei, erlauben, dies als eine Verurteilung zu deuten, als eine Verurteilung der Zeitung als solcher, denn meine Worte bedeuten nur einfach mein Bedauern und meine Mißbilligung gegenüber gewissen Artikeln.

Wollt ihr ein paar Beispiele (und ich werde mich bemühen, ihnen keinen persönlichen Charakter zu geben)?

Ihr habt immer geleugnet, eine politische Zeitung zu sein. Euer Kongreß von 1954 hat das ausdrücklich betont. Ihr habt euch als eine ‚authentisch katholische Zeitung militanter Christen, die sich im Apostolat einsetzen wollen', vorgestellt. Gewiß will niemand innerhalb der vom Glauben gezogenen Grenzen die Freiheit derjenigen einschrän-

ken, die ihr um euch sammelt. Aber diese persönliche Freiheit kann nicht im gleichen Maße auf die Zeitung selber ausgedehnt werden. Darin gebt ihr mir sicher recht.
Durch Umstände, die — das erkenne ich an — diese Entwicklung erklären, wenn auch nicht rechtfertigen können, seid ihr infolge einer allmählichen Akzentverschiebung dazu gekommen, eine Linie zu verfolgen, die nicht nur sehr heikel ist, sondern auch von einem Teil eurer Leser und Freunde mit Recht abgelehnt wird. Dadurch ist bei denen, die euch von außen her beurteilen, ein Unbehagen, eine oft lebhafte Gereiztheit entstanden. In der gespannten und oft dramatischen Atmosphäre der gegenwärtigen politischen Ereignisse, die sich durch absolute und notwendigerweise oberflächliche Wertungen selten der Wahrheit entsprechend fassen lassen, ist es unvermeidlich, daß gewisse praktische Stellungnahmen der Zeitung in Gegensatz zu ihrem Namen geraten, auf den sie doch stolz ist; denn dieser schließt derartige Stellungnahmen aus, mögen sie auch für diesen oder jenen einzelnen berechtigt sein.
Ich glaube — und viele Bischöfe sind der gleichen Meinung —, daß ihr in dieser Hinsicht die Grundlinie zu revidieren habt, die sich in eurer Zeitung mehr und mehr abzeichnet.
Diese Pflicht wird jedoch noch dringender, wenn gelegentlich ein Artikel, selbst wenn er in der Rubrik ‚Freier Meinungsaustausch' erscheint — eine sicher beachtenswerte Nuance, die aber der Mehrzahl der Leser entgeht —, etwas gelten läßt oder predigt, was die Kirche nicht zulassen kann, und zwar wegen der Gefahr, die sich daraus zwangsweise für das christliche Leben ergeben würde, und wegen des Risikos sozialer Verirrungen, die in gefährlicher Weise die Grenzen der Gerechtigkeit überschreiten würden, über die wir uns doch einig sind. Ich habe die Pflicht, auch die Heftigkeit der Reaktionen nicht zu verschweigen, deren Zeugen wir noch kürzlich waren und deren gutes Recht sich nicht verkennen läßt.
Noch ein weiteres, andersgeartetes Beispiel. Zweimal haben sämtliche Bischöfe Frankreichs ohne Ausnahme kürzlich in ihren Vollversammlungen in bezug auf das Problem des christlichen Unterrichtswesens sehr formell Stellung genommen. Ich betone nochmals, daß diese Stellung nicht verständnislos und eng sein will, daß sie ihrerseits jede kämpferische Absicht ablehnt, die die Franzosen spalten würde, während wir doch von ihrer brüderlichen Eintracht träumen; aber wir halten diese Stellung für unerläßlich zur Erhaltung einer geheiligten Freiheit.
Ich bin leider genötigt, festzustellen, daß gewisse Behauptungen, die in ‚Témoignage Chrétien' erschienen sind, mit diesen ausdrücklichen Richtlinien des Episkopats nicht vereinbar sind. Ich habe den Widerhall der tiefen Erregung gespürt, den das in vielen christlichen Kreisen hervorgerufen hat. Ich habe die Pflicht, euch das zu sagen, zumal eure qualifizierten Sprecher mir gestern mit solcher Eindeutigkeit eure Bereitschaft zur Treue gegenüber dem Denken der Kirche zugesichert haben.
Das führt mich zu einer letzten Feststellung. Gewiß ohne daß ich es wollte — denn ich kenne den Ernst eures Christentums —, kommt es vor, daß ihr die grundlegendsten Erfordernisse der Liebe verkennt. Selbst wenn ihr Positionen verteidigt, die erlaubt sind, hütet ihr euch dabei stets vor der Versuchung zu jener Heftigkeit des Ausdrucks, die eure Brüder verletzt und schmerzt? Sollte ‚Témoignage Chrétien' nicht alles verabscheuen, was eine so heftige Zwietracht zwischen Christen sät, daß es dem Evangelium widerspricht? Hätte eine bewußte Mäßigung der Sprache nicht obendrein den ungeheuren Vorteil, die Ausgeglichenheit des Denkens zu fördern und z. B. gegenüber so schmerzlichen, gewaltigen und komplizierten Problemen wie dem algerischen Formeln und Urteile zu vermeiden, die Gefahr laufen, sowohl die Liebe wie die Wahrheit zu verletzen oder wirklich grausame Leiden hervorzurufen, deren Vertraute wir sind?
Ihr nehmt mir die Offenheit meiner Sprache nicht übel, nicht wahr, meine Freunde. Ihr gehört zu denen, mit denen man auf diese Weise reden kann ... Meine ganze Kritik läuft auf dies heraus: Bewahrt euren ausdrücklichen Willen, immer das wahre Antlitz des Christentums zu zeigen, und achtet unermüdlich auf das, was es mehr oder weniger entstellen könnte. Die Kirche ist euch dankbar, wenn ihr dies mutig tut; sie bittet euch nur, euch der Größe und Schwierigkeit dieser Aufgabe und der Verantwortung, die in ihr liegt, immer bewußter zu werden.
Die Kirche will nicht, daß ihr verschwindet, sondern daß ihr euch bemüht, immer besser in brüderlichem Geist die Rolle anzuführen, die die eure sein soll. Ach, möchten meine Worte doch keinen von euch zu Traurigkeit verleiten. Ihr würdet ihnen dann genau den entgegengesetzten Sinn von dem geben, den ich ihnen habe geben wollen. Fahrt vielmehr, meine Freunde, mit Vertrauen fort. Im voraus danke ich euch für alles, was ihr morgen tun werdet, um euer christliches Zeugnis immer überzeugender und leuchtender zu gestalten."

Eine nochmalige Freundschaftserklärung des Kardinals

Viele katholische Zeitungen Frankreichs, die im Gegensatz (vor allem natürlich in politischem Gegensatz) zu „Témoignage Chrétien" stehen, haben, wie schon erwähnt, die kritischen Teile der Ansprache des Kardinals allein veröffentlicht und damit zu einer völligen Verkennung des liebevollen Verhältnisses zwischen dem Hirten und seiner Herde geführt. Chefredakteur Montaron hat den Kardinal in einem Brief darauf aufmerksam gemacht. Der Kardinal hat „Témoignage Chrétien" nicht im Stich gelassen, sondern dem Chefredakteur daraufhin einen kurzen, zur Veröffentlichung bestimmten Brief geschrieben, der folgenden Wortlaut hat:
„Sie schreiben mir von der Erregung, die bei vielen Ihrer Freunde die Analyse hervorgerufen hat, die mehrere Zeitungen auf Grund einer mehr als summarischen Pressemeldung von meiner Ansprache in Fourvière (Lyon) gegeben haben, eine Analyse, die offenkundig deren Sinn entstellt hat. Ich verstehe Ihr Bedauern um so besser, als ich es teile.
Niemand, der den ganzen Text kennengelernt hat, kann den Sinn der Worte, die ich Samstag morgen zu eurer Begrüßung und Sonntag abend in Fourvière gesprochen habe, diskutieren.
Ich habe gewisse Mahnungen energisch formuliert, und ihr werdet euch nicht wundern, wenn ich sie uneingeschränkt aufrechterhalte, allerdings so, wie ich sie wirklich gesagt habe, mit Nuancen, die vielen entgangen sind.
Aber ich habe auch zuerst an meine alte Sympathie für euer Anliegen, an die Gründe, um derentwillen ich glaube, daß ‚Témoignage Chrétien' eine wichtige und selbst notwendige Rolle zu spielen hat, erinnert. Ich habe erklärt, daß ich jedem, wer es auch sei, verbieten werde, die Beanstandungen, zu denen mich mein Amt verpflichtete, in verkehrtem Sinn zu deuten.

Diejenigen, die mit oder ohne Absicht das alles übergangen haben, haben meine Gedanken entstellt.
Seien Sie immer von meiner herzlichen Zuneigung im Herrn und der Mutter Gottes überzeugt."
„La Croix", von der wir eingangs sagten, sie gelte als das offiziöse Organ des französischen Episkopats, hat diesen Brief Kardinal Gerliers im vollen Wortlaut abgedruckt.

Evangelische Bibel mit kirchlicher Druckerlaubnis

Die Herder-Korrespondenz berichtete im Dezemberheft (ds. Jhg., S. 108) auf Grund einer KIPA-Meldung vom 26. 10. 55 über die kirchliche Druckerlaubnis, die der Erzbischof von Utrecht einer in friesischer Sprache geschriebenen Biblischen Geschichte des evangelischen Theologen Ulbe van Houten erteilt habe. Wie uns Professor F. Haarsma, Utrecht, mitteilt, hat der „Ecumenical Press Service" vom 30. Dezember die Meldung mit folgendem Wortlaut übernommen: „Der Erzbischof von Utrecht hat ... eine protestantische Ausgabe der ganzen Heiligen Schrift im Friesischen für die katholischen Friesen geeignet erklärt und sogar empfohlen." Dazu stellt Prof. Haarsma fest: Es handelt sich hierbei lediglich um den ersten Band (Altes Testament) der friesischen Biblischen Geschichte des reformierten Mittelschullehrers Ulbe van Houten, die er, Prof. Haarsma, persönlich, auf eigene Verantwortung, entsprechend CIC can. 1399, 1400, für die katholischen Friesen für geeignet erklärt habe. Der zweite Teil (Neues Testament) sei nach wie vor verboten.

Aus dem Nahen Osten

Entspannung in Ägypten?

Nachdem die Auseinandersetzungen über die Abschaffung der konfessionellen Gerichtshöfe in Ägypten zwischen den Kirchen und der Regierung eine beunruhigende Form angenommen hatten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 116), scheint eine gewisse Entspannung eingetreten zu sein. Die ägyptische Regierung hat dem Päpstlichen Nuntius in Ägypten und dem Heiligen Synod der koptischen (nichtunierten) Kirche eine Änderung des Gesetzes versprochen. Welcher Art diese Änderung sein soll, ist noch nicht bekannt.
Die ägyptischen Bischöfe sowohl der unierten als auch der schismatischen Kirchen hatten aus Protest gegen die Auflösung der Gerichte die Zelebrierung feierlicher Weihnachtsmessen untersagt. Desgleichen wurde ein gemeinsames Protestschreiben aller christlichen Bischöfe in Ägypten der Regierung überreicht und später veröffentlicht. Der Heilige Synod der koptischen (nichtunierten) Kirche hatte ein dreitägiges Fasten vor den Weihnachtsfeiertagen angesetzt, desgleichen hatten die koptischen Bischöfe bekanntgegeben, daß sie, falls nicht eine baldige Änderung des Gesetzes erfolge, ihre Sitze verlassen und sich in Klöster zurückziehen würden.
Allein der griechisch-orthodoxe Patriarch Christophorus reiste von Alexandrien nach Kairo, um dort eine feierliche Mitternachtsmesse zu zelebrieren. Der Patriarch, der im letzten Jahr zweimal in Moskau war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 244), soll angeblich, wie schon im Frühjahr 1955, durch den sowjetischen Botschafter in Kairo, D. Solod, hierzu aufgefordert worden sein (NCWC, 2. 1. 56). Die ägyptische Regierung hat natürlich ein Interesse daran, zu zeigen, daß die in ihrem Protest gegen das neue Gesetz bemerkenswerte Geschlossenheit der christlichen Kirchen in Ägypten in Wirklichkeit nicht bestehe. Anderseits wird die sowjetische Regierung kaum eine Gelegenheit, der ägyptischen Regierung einen billigen Dienst zu erweisen, nicht wahrnehmen.
In den katholischen Kirchen wurde am ersten Weihnachtstag ein Hirtenbrief verlesen, der die Abschaffung der konfessionellen Gerichte verurteilt, da sie den Bestand der christlichen Familie gefährde. (Durch das neue Gesetz werden in Zukunft nur noch Zivilgerichte für die Fragen des Familienrechts zuständig sein. Im besonderen werden Ehescheidungen hierdurch erleichtert bzw. überhaupt erst möglich gemacht, indem Mischehen — auch unter Christen — nach muslimischem Recht geschieden werden können.)

Verhaftungen von Bischöfen

Nachdem der Inhalt des Hirtenbriefes bekannt war, wurden der Vikar des melkitischen Patriarchen von Antiochien für Ägypten, Erzbischof E. Zoghbi, der Apostolische Vikar für Heliopolis, Bischof N. Boucheix, und weitere drei französische Priester, die in Kairo Pfarreien innehaben, verhaftet. Erzbischof Zoghbi, dem die Stellung einer Kaution verweigert wurde, blieb bis zum 30. Dezember in Haft, während die übrigen Verhafteten noch am selben Tage gegen Kaution freigelassen wurden. Nach seiner Entlassung berichtete der Erzbischof, daß man versucht habe, ihn zu einem Geständnis zu bewegen, daß er der Initiator des Protestes der katholischen Bischöfe in Ägypten sei — im übrigen wäre er gut behandelt worden.
Wie es scheint, wurde der Inhalt des Hirtenbriefes auch durch Flugblätter verbreitet. Dieser Umstand kann der ägyptischen Regierung die rechtliche Handhabe zur Verhaftung der Bischöfe gegeben haben, obwohl ein solcher Grund nicht nötig ist, da nach den in Ägypten immer noch geltenden Ausnahmebestimmungen jeder, der sich in irgendeiner Form gegen die Regierung äußert, verhaftet werden kann.
Gleichgültig nun, ob es einen formaljuristischen Grund gab, den Erzbischof und die übrigen Kleriker zu verhaften, es bestand keinerlei Anlaß hierzu. Darüber hinaus ist im Orient schon allein ein polizeiliches Verhör geistlicher Würdenträger unerhört. (Es wird höchstens bei schwerwiegendem Verdacht eines kriminellen Deliktes vorgenommen und auch dann nur unter Wahrung der Diskretion.) Die Verhaftung des Erzbischofs läßt erkennen, auf welche Art und Weise die ägyptische Regierung bei diesen Auseinandersetzungen vorzugehen gedenkt. Von hier aus gesehen, müßte ein erheblicher Wandel in der Regierungspolitik eingetreten sein, wenn die versprochenen Änderungen des Gesetzes den Wünschen der christlichen Religionsgemeinschaften entsprechen sollten. Es könnte sich vielmehr so verhalten, daß die Regierung damit gerechnet hatte, die Verhaftung der Bischöfe würde die schutzlose koptische Hierarchie in Ägypten einschüchtern, und nachdem das offenbar nicht der Fall war, sucht sie nun durch ihre letzten Versprechungen die Situation etwas zu entspannen.

Trennung von Kirche und Staat?

Gänzlich unerwartet wurde der koptische Patriarch Amba Jussub II. aus dem Kloster, das ihm nach seiner Absetzung im Herbst 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 116) als Zwangsaufenthalt angewiesen wurde,

zurückgeholt. Nach außen wurde der Anschein erweckt, als ob dieses auf die Proteste der Äthiopischen Kirche hin geschehen sei (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 2. 2. 56), deren geistiges Oberhaupt der koptische Patriarch von Ägypten ist. (Aus Protest wurden auch keine koptischen Würdenträger zum Regierungsjubiläum des Kaisers von Abessinien eingeladen.) Es wäre jedoch falsch, anzunehmen, daß die ägyptische Regierung von diesen Protesten, die ja eher die koptische Kirche betreffen, sonderlich beeindruckt wurde. Es ist vielmehr so, daß die Regierung durch die Wiedereinsetzung des Patriarchen den Patriarchen selbst gefügiger machte, aber auch die Bischöfe, die seine Absetzung bewirkt hatten, sind nun durch seine Rückkehr in ihren Positionen der Regierung und auch dem Kirchenvolke gegenüber geschwächt worden. In der Tat kam eine Sonderregelung zwischen den Kopten und der Regierung zustande, über deren Inhalt nichts bekannt ist und von der die anderen Kirchen nicht betroffen werden. Da das koptische Weihnachtsfest erst im Januar gefeiert wird, fanden die für diesen Tag angesetzten Protestkundgebungen nicht mehr statt.

Es will vorerst immer noch so scheinen, als sollte vor allem die muslimische Hierarchie durch das Gesetz getroffen werden. So wird das neue Gesetz auch von ägyptischen Politikern dargestellt: eine „Trennung von Kirche und Staat" nach amerikanischem oder noch eher nach türkischem Muster. Wohin das führen kann, zeigen allerdings die Verhältnisse in der Türkei, wo z. B. an staatlichen Schulen jede religiöse Unterweisung verboten ist. Daran kann auch die neue ägyptische Verfassung, die nach einem Plebiszit im Juni 1956 in Kraft treten soll, wenig ändern, denn sie wird von niemandem sehr ernst genommen, am wenigsten von jenen, die sie gemacht haben. So ist zwar der Islam Staatsreligion, der „Rat der Ulema's" jedoch, die höchste muslimische Autorität, wird keinerlei Mitspracherechte haben. Die Freiheit der Religionsausübung wird zwar garantiert, aber das ist sie formal schließlich auch in den Staaten, in denen sie keineswegs gegeben wird. Am Ende behält die Revolutionsregierung ihre diktatorischen Machtbefugnisse, so daß sich nichts ändern wird, es sei denn im Sinne der „Revolution".

Im übrigen zeigen sich ernsthafte Anzeichen dafür, daß die Regierung die 10—12 % Christen des Landes einem Druck aussetzen will, der mit der Zeit dazu führen soll, daß wenigstens ein Teil von ihnen zum Islam übertritt. Nachdem die „Fremdherrschaft" einmal aufgehört hat, erscheinen die Christen im Lande (ca. 85 % von ihnen sind eingeborene Kopten) als „Fremde". Wie aus einzelnen Berichten geschlossen werden kann, wird es für Christen immer schwieriger, Anstellungen in Regierungsämtern zu erhalten. Das Kairoer Elektrizitätswerk z. B. beschäftigt heute keinen einzigen christlichen Angestellten mehr (vgl. „La Croix", 21. 1. 56). Man erhält den Eindruck, als wolle die Regierung durch wirtschaftlichen Boykott die Islamisierung der ägyptischen Christen herbeiführen. Auch die Aufhebung der konfessionellen Gerichtshöfe, die der Kirche die letzten Reste ihrer Autonomie nimmt, kann als eine Maßnahme in diesem Sinne aufgefaßt werden.

Die russische Kirche in Israel

Während des letzten Jahres verstärkte die Mission des Moskauer Patriarchen in Israel ihre Bemühungen, um ihren Einfluß bei der griechisch-orthodoxen Bevölkerung des Landes zu vergrößern.

Die gespannte Situation, die zwischen arabischem niederem Klerus und Kirchenvolk und zwischen der griechischen Hierarchie besteht, kommt den Russen sehr gelegen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 322). Das russische Patriarchat hatte schon vor dem Ersten Weltkrieg diese Situation ausgenutzt, indem es die Interessen und Forderungen der arabischen Kirchenvölker und des Klerus gegen die hellenistische Hierarchie zu unterstützen vorgab. Als daher nach dem Zweiten Weltkrieg eine russische Mission in Palästina (Israel) wieder Fuß fassen konnte — der beachtliche Besitz der russischen Kirche im Heiligen Lande wurde, soweit er sich in Israel befand, den Russen zurückerstattet —, durfte sie sich auf eine gewisse Tradition in dieser Hinsicht berufen. Durch die Teilung des Landes kam es dahin, daß die arabischen Gemeinden, die auch durch den Krieg selbst gelitten hatten, in Israel in immer größere finanzielle Schwierigkeiten gerieten, da der — kürzlich verstorbene — Patriarch im arabisch besetzten Teil Jerusalems residiert.

Angeblich werden den arabischen Klerikern, die sich in materieller Not befinden, von der russischen Mission finanzielle Zuwendungen gemacht. Desgleichen wurde bekannt, daß seitens der Russen beachtliche Summen für die Unterstützung griechisch-orthodoxer Schulen in Israel ausgegeben werden. Die russische Mission will es jedoch keineswegs hierbei bewenden lassen, sondern versucht ihre Positionen in Israel so rasch als möglich auszubauen. Das bisher wichtigste Ereignis in dieser Entwicklung ist der Versuch, neue russische Kirchen zu bauen. Im Dezember 1955 wurden von der russischen Mission der Stadtverwaltung von Tiberias Pläne für den Bau einer russischen Kirche und eines Hospizes eingereicht. Desgleichen sollten im unteren Galiläa Kirchen gebaut und bereits bestehende repariert werden. Die Stadtverwaltung von Tiberias leitete die Pläne an das Außenministerium und an das Kultministerium weiter.

Anfang Januar 1956 teilte der sowjetische Gesandte dem israelischen Außenministerium mit, daß die russische Mission die Absicht habe, ihre Baulichkeiten in Jerusalem, die russische Kathedrale, Klöster und Pilgerheime, die, da seit 1918 keine russischen Pilger mehr ins Land kamen, zu anderen Zwecken verwendet wurden, zu erweitern und desgleichen in Tiberias eine Kirche zu errichten. Schon 14 Tage später ließ der sowjetische Gesandte wissen, daß weder das Außenministerium noch das Kultministerium sich zu der Angelegenheit geäußert hätten, während die umfangreichen Kirchenbauten der katholischen Kirche ohne Schwierigkeiten ausgeführt werden könnten.

Da das Gebiet, in dem die Kirchen gebaut werden sollen, und die russische Kirche in Palästina selbst der Jurisdiktion des griechisch-orthodoxen Patriarchen von Jerusalem unterstehen, wäre es nach kanonischem Recht unzulässig, daß die russische Mission Kirchen baut, ohne daß der Patriarch seine Zustimmung hierzu gibt. Das das Patriarchat vorerst wenigstens keine Interessen an diesen Bauten hat, ist auch nicht anzunehmen, daß eine solche Genehmigung erteilt werden wird.

Für die israelische Regierung, die diese Bauvorhaben, die die Position der Russen im Lande stärken würde, zu verhindern sucht, wird die Lage hierdurch etwas einfacher, denn sie ist nach geltendem Recht dazu verpflichtet, die Rechte der Privilegien der Religionsgemeinschaften zu schützen. Inwieweit das noch für das griechisch-orthodoxe Patriarchat gilt, das sich ja im feindlichen Ausland be-

findet, kann nur der Oberste Gerichtshof entscheiden. (In einem hier bedeutungslosen Prozeß hat der Oberste Gerichtshof die Jurisdiktion des Patriarchen von Antiochien, der gleicherweise im feindlichen Ausland residiert, anerkannt.)

Ob die Verweigerung dieser Erlaubnis seitens des Jerusalemer Patriarchats die Russen auf die Dauer an der Durchführung ihrer Bauvorhaben hindern wird, scheint fraglich. Dasselbe Problem entstand schon vor dem Ersten Weltkrieg (auch damals bestanden ja ähnliche Differenzen zwischen der russischen Kirche und dem griechisch-orthodoxen Patriarchat), als die Russen auch ohne Genehmigung des Patriarchats im Heiligen Lande Kirchen errichteten. Es gibt also schon einen Präzedenzfall.

Abgesehen davon, daß noch viel von der Person des neuen Patriarchen von Jerusalem abhängen wird, wird niemand auf die Dauer die Russen daran hindern können, wenigstens andere Baulichkeiten als Kirchen (Krankenhäuser, Schulen usw.) auf ihren Grundstücken zu errichten. Für die israelische Regierung, die diese Gefahr sehr klar erkannt hat, wird dann sehr bald die unangenehme Situation eintreten, mit den Russen als den „Beschützern der Rechtgläubigen" im Heiligen Lande verhandeln zu müssen. Die Russen an ihrem Vorhaben zu hindern, würde der Diskriminierung einer bestimmten Religionsgemeinschaft gleichkommen und zu neuen, wenn auch andersgearteten Schwierigkeiten führen.

Aus den Missionen

Daß die Verehrung der allerseligsten Jungfrau Maria die Nichtgläubigen zur wahren Religion hinführe. Missionsgebetsmeinung für Mai 1956

Die Leitung des Gebetsapostolats erklärt den Sinn der Gebetsmeinung für den Maimonat dahin, es sei hier nicht nur daran gedacht, daß die Nichtchristen guten Willens, die eine Art „primitiven" Kultes zur Gottesmutter pflegen, durch die Fürsprache Mariens zur Kirche geführt werden. Ein Hauptzweck der Gebetsmeinung sei, daß die heute sichtbar gesteigerte Marienverehrung in der katholischen Welt ihre Wirkungen auch unter den Heiden in den Missionsländern ausübe. Beide Ziele der Gebetsintention können aber nicht entfaltet werden, wenn nicht zuerst die Stellung Mariens im Missionswerk nach der dogmatischen Seite hin kurz dargelegt wird.

Missionarische Wegbereiterin zu Christus

„Erst bei den modernen Päpsten, unter denen die Kirche einen missionarischen Eifer höchster Intensität und universalster Spannweite entfaltete, finden wir Worte, die nicht mehr zweifelhaft erscheinen lassen, daß Maria auch mit den Ungläubigen und Noch-Ungetauften in Beziehung gesetzt wird" (Carl Feckes in „Die katholischen Missionen", Nr. 5, 1954). Bis zum Ende des Mittelalters war der Blick der Mariologie streng ekklesiologisch gerichtet. Erst im Entdeckungszeitalter, in dem sich riesige Welten von Nichtgetauften auftaten, wurde die Heilsfrage der Heiden zu einem ernsten und schwierigen Problem, bei dessen Erörterung man an Maria wegen ihrer Stellung im Heilswerk nicht vorübergehen konnte. Die Haltung des kirchlichen Lehramtes gibt am besten die Enzyklika *Rerum Ecclesiae* (1926) wieder, in deren Schlußpassus es heißt: „Den gemeinschaftlichen Bemühungen aber (der ganzen Kirche um die Missionen) möge Maria, die hl. Königin der Apostel, gnädig zur Seite stehen . . . Sie hat ja alle Menschen auf Kalvaria in ihre Mutterliebe aufgenommen, und sie liebt und betreut nicht weniger diejenigen, die noch nicht wissen, daß sie in Christus Jesus erlöst sind, als jene, die die Wohltaten dieser Erlösung glücklich genießen."

Es ist hier nicht der Ort, um die einzigartige Stellung Mariens bei der Erwerbung und der Zuwendung der Erlösung darzustellen. Auf jeden Fall übertrifft sie der Verpflichtung wie auch dem Liebesdrang nach alle Glieder des mystischen Herrenleibes in der Sorge und in der Betätigung für die noch Nichtgläubigen, damit sie zu lebendigen Gliedern der Kirche werden. Sehen wir von den außerordentlichen Heilswegen ab, so ist die Mission die eigentliche Bemühung der Kirche, um neuen Völkern das Heil zu bringen. Deshalb muß Mariens Mutterliebe sich der Missionsarbeit besonders zuwenden. „Gerade weil Mission ihrem Wesen nach erst keimendes, werdendes Leben des mystischen Christus ist, ruft sie mehr nach der eigentlichen Mutteraufgabe Mariens als das gefestigte Gnadenleben der Heimatkirche" (Walter Bühlmann OMCap in „Katholische Missionen. Jahrbuch der Schweiz" 1954). Maria erfüllt hier in hervorragendem Sinne jene Aufgabe der Wegbereitung des Herrn, die ihr schon auf Erden eigen war.

Diese Liebe Mariens zum Missionswerk, das sich wesenhaft als Fortsetzung der Inkarnation darstellt (P. Daniélou), ist eine sehr wirksame Liebe, die Liebe der „fürbittenden Allmacht". Ihre innige Vereinigung mit Christus ist auch und gerade in Hinsicht auf das Missionswerk „die Quelle der unerschöpflichen Wirksamkeit ihrer mütterlichen Fürsprache beim Sohne und Vater" (Enz. *Ad caeli reginam* 1954). Weil Maria in der Fortsetzung der Inkarnation ihre Aufgabe bei der Menschwerdung des göttlichen Sohnes der Gesinnung und Tat nach weitererfüllt, haben sich die werdenden Kirchen so vieler Missionsländer unter ihren Schutz gestellt.

Auch die Frömmigkeit der Missionschristen ist durch eine starke Marienverehrung charakterisiert. Ein überwältigendes Zeugnis für diese Tatsache hat jüngst Anton Freitag SVD in seinem großen Werk „Dich preisen die Völker" aus Tausenden von Einzelberichten zusammengetragen. Diese Marienverehrung übt auf die Nichtchristen eine anziehende Kraft aus. Wir wissen, daß z. B. an katholischen Wallfahrtsorten der Missionen auch betende Heiden zu finden sind, oft in erheblicher Zahl. Haben wir es hier nur mit natürlichen Magnetismen zu tun oder mit Gnadenkräften, die an natürliche Antriebe anschließen?

Die Pilgerreisen der Fátima-Madonna

Knüpfen wir, um konkret zu bleiben, an die Reisen der zahlreichen Fátima-Madonnen durch die Missionsländer an. Unser nordischer religiöser Geschmack mochte gegen diese Form religiöser Werbung manche innere Einwände haben. Aber die Veranstalter der Aktion haben sich als ausgezeichnete Psychologen erwiesen. Es ist bekannt, daß diese Rundreisen nicht nur echte religiöse Erschütterungen und eine Erneuerung des religiösen Lebens der Christen in einem Ausmaße brachten, das niemand vorhergesehen hatte, sondern auch Buddhisten, Konfuzianer, Hinduisten, Mohammedaner, Anhänger der primitiven Kulte usw. mit den Christen in der Huldigung der Fátima-Madonna vereint sahen. Wenn auch bei diesen Gelegenheiten ver-

einzelt Heidenbekehrungen zu verzeichnen waren und wenn sogar in Mosambik Gruppen von Mohammedanern, die schon längere Zeit unter dem Einfluß des Christentums standen, sich der Kirche anschlossen, so wird doch niemand behaupten können, daß die Hunderttausende von Heiden und Mohammedanern, die beim Durchzug der Fátima-Statue etwa in Kairo, Bombay, Kalkutta, Bangkok die Straßen des Prozessionsweges säumten, sich zur katholischen Marienverehrung bekennen wollten. Die Kommentatoren der Fátima-Pilgerreisen durch die Missionsländer haben die schöne Gelegenheit, in ihren Berichten die Motive solcher Verehrung säuberlich zu scheiden, meist unbenutzt gelassen und die ganze Huldigung nur aus der Perspektive ihrer eigenen katholischen Begeisterung dargestellt. Und doch sind gerade die tieferen Hintergründe der Marienverehrung bei den Nichtchristen nicht nur für die Religionswissenschaft, sondern auch für die Orientierung der Missionsarbeit von großer Bedeutung.

Im Falle der Fátima-Madonna sind einige Sondermotive der Verehrung durch die Nichtchristen vorweg zu behandeln. Da ist zunächst das Klima der seelischen Aufgewühltheit zu nennen, das die großen geistigen Erschütterungen der Kriegs- und Nachkriegszeit, der Zusammenbruch des Kolonialismus, die Krise der alten Religionen im Zusammenstoß mit technischer Zivilisation, Säkularismus und Kommunismus, die permanente Gefahr einer kriegerischen Explosion auf Weltebene hervorriefen. In dieser Atmosphäre gesteigerten seelischen Erlebens wurden die Fátima-Pilgerfahrten durch die Länder der Farbigen als eine Botschaft aus der übersinnlichen Welt empfunden, die in den hinduistischen und buddhistischen Ländern um so bereitwilliger angenommen wurde, als sie von Haus aus entweder zum religiösen Synkretismus neigen oder religiös sehr duldsam sind. Zudem kam diese „weiße Madonna", abseits aller politischen Hintergedanken und, trotz ihrer westlichen künstlerischen Gestaltung, abseits von allen Zielen eines westlichen Kulturimperialismus als eine erklärte Botschaft himmlischen Friedens. Warum sollte ihr in einer Welt, die leidenschaftlich den Frieden will, nicht auch die farbige Menschheit zujauchzen? Es ist sicherlich ein moralischer Gewinn für den Katholizismus, daß durch diese Aktion ihr Marienideal weithin bekannt wurde und daß die Botschaft himmlischen Friedens gerade durch das Medium der Fátima-Madonna bereite Herzen für religiöse Ideale erschloß.

Im mohammedanischen Kulturkreis kann im übrigen die herzliche Aufnahme der Fátima-Madonna (in Indonesien verbot der Episkopat die Rundreise aus Besorgnis vor einer ungünstigen Reaktion der Moslims) keine Verwunderung erregen. Die Worte „Maria" und „Fátima" haben für den Islam vertrauten Klang. Glauben doch die Moslims an die jungfräuliche Geburt des nach Mohammed größten Propheten, Aisas (Jesus), aus Mariam (Maria), die nach Mohammeds Tochter Fatima die heiligste und größte unter den Frauen ist, und bezeugt doch die Geschichte, daß anläßlich der Vertreibung der Mohammedaner aus Portugal die Tochter eines der letzten mohammedanischen Bürgermeister, Fatima, den Katholizismus annehmend, sich mit einem Portugiesen vermählte, der das Dorf in „Fátima" umbenannte. Es ist eben jener Ort „Fátima", der 1917 durch die Marienerscheinung bekannt wurde. Diese Tatsachen muß man zunächst sehen, um die Huldigung an die Fátima-Madonna im mohammedanischen Kulturkreis zu verstehen. Eine andere Frage ist dann, ob Gottes Gnade im Islamapostolat nicht an solche Dinge anknüpfen kann. Es ist eine Lieblingsidee des bekannten amerikanischen Bischofs und Fernsehpredigers Fulton J. Sheen, daß die Missionare im Bereich des Islams in Zukunft in dem Maße erfolgreich sein werden, als sie dorthin die Verehrung U. L. Frau von Fátima bringen. Die Islam-Missionare kennen im übrigen zahllose Beispiele einer stillen Marienverehrung durch Mohammedaner, die auf Jahrhunderte zurückgeht.

Der Zug zur Jungfrau und Mutter in den Religionen

Religionsphilosophie und Vergleichende Religionswissenschaft befassen sich gerne mit den Erscheinungen von Kulten in den nichtchristlichen Religionen, die ideenmäßig Ähnlichkeiten mit der Marienverehrung haben. Eine rationalistisch orientierte Religionswissenschaft zieht aus dem Vergleich der Religionen in dieser Hinsicht die Folgerung, daß das Christentum in seinem Marienkult keinen Einzigkeitsanspruch erheben kann bzw. nicht den Anspruch zu rechtfertigen vermag, *die* übernatürliche Offenbarung zu sein. Es gibt sicherlich einen allgemein-menschlichen Hintergrund der Marienverehrung, der begründet ist in der Beschaffenheit des menschlichen Gemüts und der Hilfsbedürftigkeit des Menschen (vgl. die Werke von K. Prümm SJ „Christentum und Neuheitserlebnis" sowie „Der christliche Glaube und die antike Heidenwelt"), und die Mission kann bei der Einführung der Marienverehrung in den Missionen diese Gegebenheiten nicht außer acht lassen, muß sie vielmehr benutzen. Katholisches theologisches Denken weiß von der Macht der Muttergottheiten im Heidentum und spricht von der providentiellen Aufgabe Mariens in der Menschheitsgeschichte, die heilend und läuternd eine tiefe Menschheitsanlage ihrem wahren Ziel zuführt. Das Sehnen der Natur, das die Mythen von den Muttergottheiten entstehen ließ, findet seine Erfüllung in der Jungfrau-Mutter, die Gottesgebärerin werden durfte. „Unsere Liebe Frau ist das Ideal der versöhnten Natur und Gnade. Das Heimweh nach der Ganzheit findet in Maria seine Sinngebung: es gibt eine Kreatur, die voll der Gnade und daher ganz Gott erfüllt ist" (P. Xavier Léon-Dufour in „Cahiers des Auxiliaires", Brüssel, Nr. 3, 1954). Nur echtes katholisches geschichtstheologisches Denken vermag in allen diesen Fragen, die von großer Bedeutung für die Lösung der Akkommodationsfrage in einer Zeit sind, wo die farbigen Völker die religiösen Werte nicht mehr durch die westliche Brille sehen wollen, dem Missionar hier letzte Wegweisung zu geben. Die heidnischen Religionen stehen alle irgendwie im Weltadvent auf Christus hin und müssen in dieser Schau gesehen und gewertet werden. Es ist selbstverständlich, daß man Anknüpfungspunkte für die Marienverehrung nicht mit einer gewissen Manie suchen darf. Sie müssen sich zwanglos ergeben, und André Seumois OMI warnt in einem gut dokumentierten Aufsatz über „Maria und die Missionen" (in „Prêtre et Mission", Quebec, Oktober 1952) hier vor Übertreibungen. Man dürfe nicht gleich in den antiken Vestalinnen die ersten Marienkinder sehen ... Sicherlich aber liegt, vom Glauben aus gesehen, auch in den nichtchristlichen Religionen ein Zug zu Maria hin, der von der Gnade gewollt ist.

Sittliche Werte der Marienverehrung

Das Bild der Mutter mit dem Kinde, das Bild der Schmerzensmutter und der Jungfrau ohne Makel üben auf das Seelenleben der Nichtchristen seit jeher einen stillen Zauber aus. Je nach dem religiösen Untergrund der Kulturen wird bald dieses, bald jenes Motiv der Mariendarstellung bevorzugt. Alle heidnischen Kulturen aber sind aufnahmefähig für die natürlichen sittlichen Werte, die das Bild Mariens ausstrahlt. Mit Marienbildern verschafften sich in der ersten neuzeitlichen Missionsperiode so manche Missionare Zutritt zu heidnischen Fürstenhöfen, Marienbilder findet man in heidnischen Gebieten Indiens, vom islamischen Kulturkreis ganz zu schweigen. Die konfuzianische Geisteswelt öffnet sich überraschend schnell dem Marienverständnis, weil sie auf der Ehrfurcht vor den Grundordnungen des sittlichen Lebens, vor allem der Familie, beruht. Als kurz nach dem Abwurf der Atombombe auf Hiroshima drei buddhistische Mönche den Jesuiten die Anregung zum Bau einer Friedenskirche gaben und diese den Plan einer Marienkirche entwickelten, erklärten die Bonzen: „Es freut uns, dies zu vernehmen. Nichts kann ja ein besseres Sinnbild des Friedens sein als das Herz einer Mutter." Die Marienheiligtümer in den Missionen haben zwar in erster Linie den Zweck, das Glaubensleben der Christen zu stärken und diesen, die in der Zerstreuung leben, das notwendige Gemeinschaftserlebnis zu geben. Aber sie wirken auch, besonders bei schöner Gestaltung der religiösen Feiern, außerordentlich anziehend auf die Nichtchristen, vor allem dann, wenn sie Frömmigkeitsformen entwickeln, die der natürlichen Seelenhaltung des betreffenden Volkes entsprechen.

Die sittliche Erziehung seitens der Mission findet in den Werten, die das Leben Mariens darstellt, die allerbesten Stützen. Das gilt in hervorragendem Maße für die Mission unter den Primitiven. Durch die Marienlehre haben die Urwaldmissionare den Mann zur Achtung der Frau, ihrer Menschen- und Mutterwürde erzogen, die Eltern zur Hütung und Erziehung der Kinder und die Kinder zur Liebe und zum Gehorsam gegen ihre Eltern. Die pädagogischen Werte der Marienerziehung leuchten auch den Heiden ein. Sie haben oft darüber geschrieben. Unbedenklich geben deshalb Heiden und Mohammedaner in großer Zahl ihre Kinder in die katholischen Schulen. Die Steyler Missionare in Japan konnten vor dem Zweiten Weltkrieg eine Vereinigung für die weibliche Jugend gründen, die sich über ganz Japan ausdehnte. Während christliche Abteilungen dieser Vereinigung eine streng marianische Jugendbildung zum Ziele hatten, sammelten sich in der Abteilung für heidnische Jugend ganz spontan Tausende von Mädchen, die eine Charakterbildung nach dem Vorbild Mariens suchten. Der im Konzentrationslager verstorbene P. Kolbe gründete 1930 eine Marienzeitschrift in Japan, von deren 60 000 Abonnenten 40 000 heidnische Jugendliche waren. Die Legion Mariens findet in ihrer streng marianischen Ausrichtung heute bei der Jugend aller Missionsländer größtes Verständnis. Auch in der Sphäre des sittlichen Lebens bewährt sich in den Missionen der „Magnetismus" der Marienverehrung.

Gefahren unkluger Methoden

Der natürlichen Anziehungskraft der Marienverehrung in den Missionen stehen in einer heidnischen Umwelt bestimmte Gefahren gegenüber. Nur eine Christenheit, die von der katholischen Glaubenslehre über Maria ein richtiges und klares Bild hat, kann dem Einbruch heidnischer Glaubensvorstellungen in ihren religiösen Lebensraum erfolgreich widerstehen. Es ist auch die Frage erörtert worden, ob man beim Beginn des Katechumenenunterrichts überhaupt von Maria sprechen soll. Da man aber Christus als den Erlöser nicht predigen kann, ohne von Maria zu reden, muß man die notwendigen Grundtatsachen des Glaubens hinsichtlich der Gottesmutter gleich am Anfang erklären, im übrigen aber mit Diskretion vorangehen, da sich ein volles Verständnis der hier in Frage kommenden Glaubensgeheimnisse erst einem entwickelten Christenleben erschließt. Da zuerst die Substanz dieses Christenlebens gesichert werden muß, ist es ferner pädagogisch höchst bedenklich, sofort eine ganze Anzahl vielleicht aus Europa oder Amerika mitgebrachter marianischer Devotionsformen einzuführen und damit die Gefahr heraufzubeschwören, die wir in manchen Gebieten Südamerikas, wo das Volk seit langem ohne gediegenen religiösen Unterricht lebt, beobachten, daß sich nämlich marianische Frömmigkeit an die Stelle der Christusfrömmigkeit setzt, statt auf sie hinzuführen.

Eine andere Gefahr besteht darin, daß man den Völkern der Missionen Formen der Marienverehrung vermittelt, die auf unserem Boden gewachsen sind, ihrer Psychologie aber nicht entsprechen. Auch Maria gehört allen Menschen, nicht etwa nur den lateinischen Völkern. P. Seumois formulierte dies sehr scharf in seinem oben angeführten Aufsatz: „Die Formen marianischer Frömmigkeit, an die wir Okzidentalen gewöhnt sind, entsprechen nicht unterschiedslos der Frömmigkeit und den religiösen Empfindungen aller ethnischen Temperamente. Es wäre ein Irrtum, sie für die vollkommensten und allein berechtigten zu halten. Im Laufe der letzten Jahrhunderte hat man zweifellos mit Eifer die Verehrung Mariens verbreitet, dies aber bisweilen zur Unzeit oder nach engen westlichen Voreingenommenheiten. Allzuoft hat man in die Missionen eine typisch koloniale Marienverehrung einzuführen verstanden. In unseren Zeiten muß aber jede Form des Kolonialismus unbarmherzig verschwinden."

Damit ist nicht gesagt, daß alle westliche Frömmigkeit aus den Missionen zu verbannen ist. Die westliche Marienverehrung enthält universale Elemente, die durchaus in den Missionen verbreitet werden können. Aber man muß dies an Ort und Stelle in den Missionen sorgsam prüfen. Schließlich gibt uns die Abwehrhaltung der Missionschristen gegen eine allzu radikale Akkommodation hier einen Fingerzeig. Man will nicht abgesperrt werden vom Kulturleben der Gesamtkirche. Deshalb muß auch eine an die Verschiedenheit der Völker angepaßte Marienverehrung universalkirchliche Züge tragen, und nur ein solcher Marienkult kann die Heiden aus jedem Partikularismus heraus zu Maria, der geistlichen Mutter aller Menschen, führen.

Das hier Gesagte findet seine Anwendung auch in der künstlerischen Darstellung des Marienbildes. Wir haben in manchen Missionsländern gute einheimisch empfundene Mariendarstellungen, aber nicht in allen. Sehr zu bedauern ist, daß auch die Missionswelt mit Kitsch-Madonnen aller Art überflutet wurde, die nicht nur künstlerisch anfechtbar sind, sondern auch den Sentimentalismus einer hinter uns liegenden europäischen Kulturperiode bekunden, zu der es in den Missionsländern wirklich kein Analogon gibt. Diese Kunst hat auch den Geschmack der Christen verdorben. Heute noch zieht man

in Korea die sentimentalen Marienbildchen amerikanischer oder französischer Herkunft jedem Versuch vor, ein lebensvolles Marienbild nach koreanischer Art zu gestalten (Freitag a. a. O. S. 286). Das Problem einer einheimischen Kunst in den Missionen ist dornig. Diese Kunst kann nicht „gemacht" oder von außen provoziert werden. Sie muß aus den jungen Kirchen allmählich herauswachsen. In einer Übergangszeit stehen die Missionare hier wirklich vor realen Schwierigkeiten, zumal echte Kunstwerke immer teuer sind. Aber es durfte nicht vorkommen, daß am 21. November 1954 ein japanischer Gebildeter in einer der größten Zeitungen des Landes, der „Mainichi Shimbun", erklärte, die Marienstatuen in den katholischen Kirchen lösten einen ästhetischen Schock aus und seien als „vom Weltgeist geprägte" Geschmacklosigkeiten zu bewerten (vgl. „Missionary Bulletin" Tokyo 1, 1955). Hier hat auch die Christenheit in den Ausgangsländern der Mission eine Verantwortung. Damit kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Betrachtungen zurück.

Aufgaben der marianischen Bewegungen

In einer kritischen Stunde des Weltapostolats bergen sich die jungen Missionskirchen mit besonderer Innigkeit unter dem Schutzmantel Mariens. In unseren Zeiten ist in der alten Christenheit eine marianische Bewegung entstanden, die nicht nur auf das Frömmigkeitsleben des einzelnen ausgerichtet ist und die auch die recht starken gefühlsbetonten Akzente des 19. Jahrhunderts abgelegt hat. Sie ist religiös-sozial, apostolisch, ekklesiologisch, männlich-kraftvoll geartet. Die Kundgebungen der Päpste zur Mariologie haben diese Tendenz machtvoll unterstrichen, indem sie Marias Wirken in der Kirche unter weltapostolischen Aspekten aufleuchten ließen. Diese modernen marianischen Bewegungen müssen sich nach dem Vorbild etwa der Legion Mariens der ganzen Weite des Apostolatsgedankens erschließen und ihn nicht naturwidrig auf das Heimatapostolat zurückbiegen wollen. Apostolischer Geist und missionarischer Geist sind eins, mögen auch der Apostolatsfunktionen viele sein. Die marianische Aktion unserer Zeit will durch Maria zu Christus führen. Sie kann das nur wirksam bewerkstelligen, wenn sie das Erlösungswerk aus seiner Ganzheit heraus betrachtet und fördert. Die Missionen werden daraus in dreifacher Hinsicht Nutzen ziehen. Das marianische Beten der alten Christenheit wird ihnen neue übernatürliche Hilfen bringen; ihre eigene marianische Aktion wird in Verbindung mit der unsrigen gebracht und dadurch in jeder Weise gekräftigt; die Missionen können gewissen Gefahren, die der Entwicklung ihrer marianischen Frömmigkeit durch den Einfluß der nichtchristlichen Umwelt drohen, besser begegnen.

Ökumenische Nachrichten

Ökumenische Konzentration auf Asien und Afrika

Die Tagung des Exekutivausschusses des Weltrates der Kirchen, die Anfang Februar in dem anglikanischen Zentrum Gilbulla bei Sidney, Australien, stattfand, hat keine Überraschungen gebracht, wohl aber eine Entscheidung über die Frage, wo im Jahre 1960 die dritte Vollversammlung des Weltrates stattfinden soll. Entgegen gewissen Hoffnungen, sie in Berlin abzuhalten, wurde Asien, und zwar die Insel Ceylon, als Tagungsort gewählt. Diese Entscheidung bedarf aber noch der Bestätigung des Zentralausschusses, der vom 28. Juli bis 5. August in Budapest zusammentreten wird. In Gilbulla wurde u. a. eine einmütige Resolution zugunsten der vom Obersten amerikanischen Gerichtshof getroffenen Entscheidungen gegen Rassediskriminierungen in den Schulen der USA angenommen und die Geistlichen gelobt, die in dieser Frage mutig vorangegangen seien, vor allem auch der „Nationalrat der Kirchen Christi in USA". Daß keine Kundgebung gegen die neue Verschärfung des Kirchenkampfes in der Ostzone erfolgte, ist sicherlich geschehen, um diese Lage nicht zu erschweren, vielleicht auch, um nicht Vermittlungsversuchen vorzugreifen, die wahrscheinlich von einer Delegation führender Persönlichkeiten des Nationalrates der amerikanischen Kirchen auf ihrer am 9. März beginnenden Besuchsreise durch die Sowjetunion unternommen werden wird. An dieser Reise nehmen u. a. teil: Dr. Eugene Carson Blake, Präsident des Nationalrats, Bischof Henry Knox Sherill von der Protestantischen Episkopalkirche (einer der 6 Präsidenten des Weltrates der Kirchen) sowie der Präsident der Vereinigten Lutherischen Kirche in den USA und Vorsitzender des Zentralausschusses des Weltrates, Dr. Franklin Clark Fry. Das ist also eine gewichtige Delegation, mit der sich die bisher in die Sowjetunion gereisten Delegationen von Persönlichkeiten der EKD nicht messen können (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 568 f.). Erst wenn diese Besuchsreise abgeschlossen ist, wird man sagen können, ob sie den vom Weltrat im Herbst vorigen Jahres eingeleiteten Versuch fördern konnte, die russisch-orthodoxe Kirche näher an den Weltrat heranzuziehen.

„Die rücksichtslose katholische Konkurrenz"

In Kreisen des Lutherischen Weltbundes mißt man nicht nur der lutherischen Zusammenkunft in Madras, Indien, anläßlich der Bischofseinführung des bisherigen Generalsekretärs des Weltrates für Ostasien, Dr. Rajah Manikam, eine große Bedeutung bei, sondern vor allem der Generalversammlung der lutherischen Afrikamissionen in Marangu, Ostafrika (September 1955). Über beide Konferenzen berichtet ausführlich die „Lutherische Rundschau" (5. Jhg. Heft 4, 1956). Unsere Missionare können aus diesen Berichten bemerkenswerte Einzelheiten über die Lage in Afrika entnehmen. Für die allgemeine ökumenische Entwicklung zeigen die Berichte, wie sehr die Verhältnisse außerhalb Europas über den Lutherischen Weltbund ebenso wie über den Weltrat der Kirchen die innerdeutsche Spannung zur katholischen Kirche verschärfen können. Auf diese Imponderabilien wird meist nicht geachtet, wenn man auf direkten und isolierten interkonfessionellen Gesprächen in Deutschland besteht.

Einer der Teilnehmer der Konferenz von Marangu — wo übrigens auch Landesbischof D. Lilje und Dr. Franklin Cl. Fry anwesend waren —, der ehemalige Missionsprofessor in Hamburg und jetzige lutherische Bischof von Lübeck, D. Heinrich Meyer, hat die Berichte über Marangu in ihrer ökumenischen Bedeutung gewürdigt. Er schreibt u. a.: „Ein Charakteristikum der Konferenz war die Tatsache, daß in, neben und über dem Konferenzprogramm die afrikanischen Delegierten ihre besonderen afrikanischen Sorgen und Wünsche mit denkbar größter Deutlichkeit zu Gehör brachten: Schulbildung auf noch breiterer Basis und in schneller, konsequenter Entwicklung

bis zur Universität, Erweckung des bewußten ‚Ja' afrikanischen Glaubens zu dem ‚Für euch' des Evangeliums, Bischöfe für die lutherischen Kirchen, Polygamie, Bedrohung durch die nachchristliche Religion des Islams, rücksichtslose Konkurrenz der katholischen Kirche, vor allem aber die Rassentrennung als kirchliches Problem . . ." Das umfangreiche „Dokument von Marangu" nennt dann ausführlich diese Probleme noch einmal in folgender Reihenfolge: 1. Der Bantusynkretismus und die afrikanische Sektenbewegung, 2. die Polygamie, 3. der Islam, 4. der römische Katholizismus, der zu einem gewaltigen Feldzug aufgebrochen zu schein scheine: „Was ist unsere Antwort auf die Häresie der Römischen Kirche, wie wir sie heute in Afrika erleben? Zum Beispiel auf die Anbetung von Heiligen und Ahnengeistern? Sollen unsere Pfarrer, wie es die Katholiken tun, Kinder heidnischer Eltern taufen? Das einfache Kirchenglied sollte die Ketzerei der Römischen Kirche kennen . . ." (Luth. Rundschau, S. 419 f.)

Ein „Evangelisches Kirchen-Lexikon"

Wenn man heute ein neues Lexikon der Geisteswissenschaften in die Hand nimmt, das die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte verarbeitet hat, so ist der erste Eindruck Freude und Dankbarkeit für diese Gabe, die uns dem Leben näherbringt. So geht es einem auch mit dem neuen „Evangelischen Kirchen-Lexikon", das als „Kirchlich-theologisches Handwörterbuch" jetzt in den ersten sieben Lieferungen bis zum Stichwort „Deutschland" vorliegt (Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1955 ff. Auf 3 Bde. berechnet). Der Verlag und die beiden Herausgeber, Oberkirchenrat Heinz Brunotte (für die Lutheraner) und Prof. Otto Weber (für die Reformierten), haben sich mit ihrem Kreise meist jüngerer Gelehrter die Aufgabe gestellt, nicht nur über Tatsachen und Entwicklungen genau zu unterrichten und die beste Literatur dafür anzuführen, sondern auch jedes Sachgebiet in Hauptartikeln zusammenzufassen. Dieses Werk will ebensowenig das vorausgegangene „Biblisch-theologische Handwörterbuch" von Osterloh-Engelland ersetzen, wo die biblische Theologie stärker berücksichtig wurde, noch für das Gebiet der Sozialethik das vom Deutschen Evangelischen Kirchentag herausgegebene „Evangelische Soziallexikon". Es versucht das Erbe des Calwer Kirchenlexikons zu übernehmen und wird, vor der 3. Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart" herauskommend, die theologischen Berufe in Pfarramt und Schule künftig weitgehend beraten.

Was uns an diesem Werk besonders interessiert, nachdem das öffentliche Gespräch zwischen der „reformatorischen Wahrheit" und der römischen Kirche angemeldet worden ist, sind naturgemäß die für eine Kontroverstheologie bzw. die Unterscheidungslehren bedeutungsvollen Artikel, und hier fragen wir, wieweit das Lexikon offen ist für die Fragen der Ökumene und für die katholische Theologie. Machen wir einige Stichproben. Da ist z. B. geistliches „Amt". Die biblische Grundlegung gibt in erstaunlicher Kürze H. D. Wendland: Die Vollmacht stammt von Christus, bezeichnend für die Urkirche ist die Vielfalt der Ämter, die Jünger haben die Vollmacht, das Reich Gottes zu verkünden und Dämonen auszutreiben, aber Sakramentenspendung wird nicht genannt. Es folgen einige Sätze über das Amt der Ältesten, über die Bischöfe, kein Wort vom Rechtscharakter der Vollmacht (auch nicht bei „Ämter Christi"), kein Verweis auf Apostel, die der gleiche Verfasser bearbeitet, im Literaturnachweis keine katholischen Werke, nicht einmal der Anglikaner G. Dix. Der dogmatische Teil von W. Andersen ist sehr ausführlich, hauptsächlich geschichtlich, mit schwacher Berührung des Problems der Sukzession, wobei eine heilsnotwendige Institution zurückgewiesen wird, wieder keine katholische Literatur. Sodann „Apostel": Der jüdische Rechtsbegriff des bevollmächtigten Gesandten wird aufgenommen, „aber mit völlig neuem Inhalt" gefüllt. Alle Merkmale des Apostels werden genannt, außer der Sakramentenspendung und der Jurisdiktion. Petrus wird beiläufig herausgehoben, ein wenig Kritik an der evangelischen Tradition, die „allzu einseitig" die pneumatisch-theologische Deutung des Paulus ins Auge faßt. Also: geschlossene Theologie, kaum einmal werden die akuten ökumenischen Probleme berührt. Lutherisches Getto?

Etwas offener für schwebende Probleme, auch im Literaturnachweis, ist „Abendmahl" (W. Marxsen, Pannenberg, Sommerlath, Kreck), aber auch hier fehlen katholische Werke wie O. Casel oder Bernhard Durst. Gut ist der Lehrunterschied lutherisch—reformiert herausgearbeitet, aber man sieht vielleicht zu sehr von dem schwebenden Abendmahlsgespräch ab, das lexikalisch eben schwer erfaßt werden kann. Das sehr biblisch gehaltene Stichwort „Anthropologie" leidet an der Schwäche der reformatorischen Theologie in dieser Frage und vermeidet Berührungen mit anglikanischen und orthodoxen Lehren, die vielleicht bei „Urstand" folgen. In der klaren Analyse der „Augsburgischen Konfession" verschweigt H. Bornkamm merkwürdigerweise E. Schlinks „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften". Sehr gut sind die Stichworte von G. Merz über „Barmer Theologische Erklärung" und „Bekennende Kirche", wahrhaft informationsreich und doch kritisch. Der Däne Skydsgaard gibt einen in bezug auf gegenwärtige Bestrebungen sehr zurückhaltenden Bericht über „Beichte". In den überaus gründlichen und umfangreichen Stichworten zur Bibelkunde findet man immerhin Titel wie M. Meinertz und A. Wikenhauser. Der rein geschichtliche Artikel „Bischof" von L. Fendt kennnt J. Paschers „Liturgie der Sakramente" und die Münchner Festschrift „Episkopus", hält sich aber innerhalb der von Wendland gezogenen Grenzen und bleibt vor den aktuellen Fragen stehen, die lutherische Kirchentheologen an die Wiederherstellung des Bischofsamt wenden, aber wenigstens ist Peter Brunners Schrift zitiert.

Zugegeben, eine derartige Durchsicht dieses in Anbetracht des reichen Stoffes knappen, aber doch im großen und ganzen zuverlässigen Werkes ist einseitig und kann ihm nicht gerecht werden, andererseits mußte man doch diese Feststellung seiner bewußten Grenzen treffen: daß der Leser nicht mit zu viel Problemen belastet wird. Die Herausgeber wollten offensichtlich bei der herrschenden Unruhe in der EKD eine beruhigende Wirkung erzielen. Das gilt auch für die Stichworte zur Christologie (Marxsen, F. Lau, H. Vogel), die zwar katholische Werke bereitwillig aufnehmen, aber sich den kontroverstheologischen Studien im III. Band des „Konzils von Chalkedon" — ein Werk, das unter Chalcedon erwähnt wird — nicht stellen, obwohl sie ihre Ergebnisse indirekt bestätigen: Lau erwähnt den sogenannten „naiven Modalismus" Luthers und spricht offen vom „Zusammenbruch der altkirchlichen Christologie" seit der Aufklärung, und Vogel unterstreicht, daß Jesu Christi Werk „auf der ganzen Linie seines menschlichen Tuns und Leidens Gottes Werk" sei,

die Königsherrschaft Christi wird betont, aber ohne juridische Bestimmtheit aufgefaßt, sehr verschieden von der Enzyklika *Quas primas* Pius' XI.
Aber darin liegt nicht die geringste Bedeutung dieses Werkes, soweit man jetzt schon das erste Fünftel für ein Urteil verwenden kann: Es konsolidiert wahrscheinlich das kirchliche Bewußtsein der Evangelischen auf einer *via media* und lehrt damit katholische Theologen, die Möglichkeiten eines Gespräches über ganz kleine Kreise hinaus nüchterner zu beurteilen als bisher. Jedenfalls bietet es über evangelische Forschung und evangelisches Denken eine unschätzbare Unterrichtung, wenn man nicht zuviel erwartet. Es wäre zu wünschen, auf unserer Seite wäre dieser Stoff erst einmal aufgearbeitet.

Evangelische Europa-Vorschläge

Die Arbeitsgemeinschaft „Christliche Verantwortung für europäische Zusammenarbeit", eine Vereinigung ökumenischer Laien in führenden Stellungen, hat im Januar dieses Jahres erneut in Paris getagt, um auf Grund der neuen Weltlage ihr Europa-Programm zu konkretisieren. Wie wir früher berichtet hatten, ist diese Arbeitsgemeinschaft keine offizielle Organisation des Weltrates der Kirchen oder der evangelischen Kirchengemeinschaften in Europa, obwohl ein solcher kirchlicher Zusammenschluß auf anderen Wegen erstrebt wird. Sie ist vielmehr ein Ausdruck des politischen Verantwortungsbewußtseins, wie es von der „Kommission für internationale Angelegenheiten" des Weltrates gepflegt wird. Bekanntlich hatte der verstorbene Bundestagspräsident in diesem Gremium einen Sitz (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 351 und 405). Die derzeitigen deutschen Mitglieder sind Dr. Walter Bauer, Fulda, Dr. Gustav Heinemann, Essen, Ministerpräsident a. D. H. Kopf, Hannover, Dr. Reinhold v. Thadden-Trieglav und der Generalsekretär Dr. Hermann Walz, Fulda. Die diesjährige Tagung fand unter dem Vorsitz von André Philip statt.
Es wurde u. a. geprüft, welcher Preis für die Mitarbeit Sowjetrußlands bei einer positiven Lösung der deutschen Wiedervereinigung gezahlt werden müsse. In der Erklärung heißt es, es könne kein Zweifel sein, daß „die Wiedervereinigung nicht auf Kosten fundamentaler Menschenrechte erkauft werden darf. Auch nicht auf Kosten politischer Konzessionen, die die Freiheit Gesamtdeutschlands und die Stabilität Europas in Gefahr bringen könnten." Solange der marxistisch-leninistische Fundamentalismus im Sowjetdenken herrsche und der Glaube an den automatischen Sieg des Kommunismus nicht gebrochen sei, müsse die politische und wirtschaftliche Integration der westeuropäischen Staaten energisch gefördert werden, mit dem Ziel, hier eine fortschrittliche und stabile Wirtschaft und eine freie verantwortliche Gesellschaft zu schaffen. Alle Christen müßten den Weg zu einer wachsenden Kooperation der sechs westeuropäischen Staaten unterstützen, die bereits die überstaatliche Gemeinschaft für Kohle und Stahl geschaffen hätten und nun eine ähnliche europäische Bewirtschaftung der Atomenergie suchten. Es heißt sogar, die Entwicklung nuklearer Energie erfordere eine überstaatliche Organisation mit genügender Macht und Unabhängigkeit. „Die europäischen Länder entwickelten in ihrer Geschichte einen Begriff von nationaler Souveränität, der für zwei Weltkriege verantwortlich wurde. Die Sicherung durch eine überstaatliche Kontrolle des friedlichen Gebrauchs der Atomenergie gibt Europa eine echte Möglichkeit, ein besseres Beispiel zu geben, als es in der Vergangenheit getan hat."
Im weiteren wird der Ausbau eines gemeinsamen europäischen Marktes und der Abbau der Zollschranken gefordert. Die sozialen Lasten müßten durch ein stufenweises Vorgehen in Einklang damit gebracht und eine Koordination der Wirtschafts- und Geldpolitik betrieben werden. Bemerkenswert ist der Vorschlag, eine von den nationalen Regierungen unabhängige Behörde zu errichten, die die verschiedenen Stufen der Ausführung dieses Integrationsprogramms festlegt und überwacht. Es dürfe aber nicht vergessen werden, daß Europa nicht auf die sechs Länder der Kohle- und Stahlunion beschränkt sei. Die neue Gemeinschaft solle für Neuankömmlinge offen sein. Die Kirchen müßten sich an der Diskussion der praktischen Vorschläge beteiligen, „um fähig zu sein, dem Gewissen der einzelnen Christen eine Führung zu geben, und auch den Regierungen, die ihren Weg noch tastend suchen, aber nicht überzeugt sind, mit den Problemen fertig zu werden". Aus diesem Grund gipfelt die Erklärung in dem Vorschlag, ein gemeinsames Organ der evangelischen Kirchengemeinschaften Europas zu schaffen, durch welche die Kirchen in die aktive Mitarbeit an der Integration Europas eintreten könnten. (Nach „Evangelische Welt" Jhg. 10, Nr. 4, 16. Februar 1956.)

Amerikanisch-sowjetischer Kirchenstreit

Der russische Erzbischof Boris, der vom Moskauer Patriarchen zu seinem Exarchen in Amerika ernannt worden war (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 264), mußte am 28. 2. 1955 die Vereinigten Staaten verlassen, da das Staatsdepartement eine Verlängerung des nur für 60 Tage ausgestellten Visums abgelehnt hatte. Die Sowjets reagierten mit der Ausweisung des amerikanischen Botschaftsgeistlichen in Moskau, P. Bissonnete. Die Außenministerien beider Länder beschuldigten sich darauf gegenseitig eines Bruches des Litwinow-Roosevelt-Abkommens von 1933, in dem sich jede Seite dazu verpflichtet hatte, in ihrem Land den Staatsangehörigen der anderen Seite die Möglichkeit zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse durch Geistliche des anderen Landes zu geben.
Erzbischof Boris und sein Sekretär veröffentlichten darauf einen Protest gegen die „gewaltsame Trennung der rechtgläubigen Herde in Amerika von ihrem Erzhirten" — im Namen der göttlichen Gerechtigkeit und Wahrheit und der 150jährigen Tradition der Ernennung des Exarchen für Amerika durch das Oberhaupt der Heimatkirche — und appellierten an die in Amerika geltende religiöse Freiheit.
Der Teil der russisch-orthodoxen Kirche in Amerika, der unter Jurisdiktion des Moskauer Patriarchen steht, umfaßt nur etwa 40 Gemeinden mit 50 000 Gläubigen, die fast ausschließlich amerikanische Staatsbürger sind (gegenüber 750 000 Mitgliedern der unabhängigen russisch-amerikanischen Metropolie und 55 000 Mitgliedern der Jordanviller, früher Karlowitzer Richtung der russischen Auslandskirche). Da, wie früher berichtet, vor einiger Zeit die Hierarchie des Moskauer Exarchats in Amerika erlosch, legt das Patriarchat großen Wert auf die Neuorganisation des Exarchats unter der bewährten Leitung des Erzbischofs Boris. Diese Pläne finden offensichtlich die volle Unterstützung der Sowjetregierung, die noch

nicht vergessen hat, welche Rolle in der amerikanischen Öffentlichkeit die Propaganda über die Religionsfreiheit in der Sowjetunion während der Zeit der Allianz gegen Deutschland spielte. Die Regierung der Vereinigten Staaten hat daher allen Grund, auf der Hut zu sein, um sich nicht von einer sowjetophil beeinflußten kirchlichen Öffentlichkeit überspielen zu lassen, deren Instinktlosigkeit gegenüber dem Wesen und den Machenschaften bolschewistischer Taktik bekannt ist. Erzbischof Boris hat sich schon einmal eines schwierigen Auftrags im Ausland glänzend entledigt, als er die Westberliner russische Gemeinde dem Moskauer Patriarchat erhalten konnte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 264 f.).

Das Staatsdepartement suchte einen Ausweg, indem es vorschlug, gegen die Zulassung eines russischen Geistlichen für die seelsorgerische Betreuung *sowjetischer* Staatsbürger in den Vereinigten Staaten den Assumptionisten-Pater Dion in die Sowjetunion einreisen zu lassen. P. Dion erhielt das Visum, trat aber die Reise nach Moskau nicht an, da man befürchtete, daß ihm die Sowjets unter Hinweis auf das amerikanische Verhalten gegenüber dem Erzbischof Boris das Betreten Moskaus verwehren würden (KNA, 14. 12. 1955). Schließlich erteilte das Staatsdepartement am 4. 11. 1955 für Erzbischof Boris und seinen Sekretär A. F. Schischkin die Einreiseerlaubnis; aber die Visa wurden kurz darauf wieder annulliert. In einer Note vom 12. 11. wies das Staatsdepartement darauf hin, daß Boris ein Visum auf *unbesimmte* Zeit — wie es die Sowjets wünschten — nicht erteilt werden könne. Der Erzbischof könne die Funktionen eines Exarchen der russisch-orthodoxen Kirche in Amerika, sofern diese eine amerikanische Kirche sei, nicht übernehmen. Das Außenministerium erklärt sich lediglich bereit, dem Erzbischof einen befristeten Aufenthalt „zur Regelung legitimer kirchlicher Angelegenheiten" zu gewähren (Neue Zürcher Zeitung, 23. 11., 14. 12. 1955; Isvestija, 18. 12. 1955).

Ob das Staatsdepartement hier gut — anscheinend von den unabhängigen russisch-amerikanischen Kirchenorganisationen — beraten war, erscheint sehr zweifelhaft. Vielleicht hätte sich ein wirksamer Weg gefunden, um den sowjetischen Infiltrationsversuchen zu begegnen. Die schwankende, unsichere Haltung der Regierung der Vereinigten Staaten ist für die Sowjets geradezu eine Aufforderung, ihr Ziel unbeirrt weiterzuverfolgen, bis es ihnen mit großer Wahrscheinlichkeit gelingt, der „Legitimität" der kirchlichen Ansprüche des Erzbischofs Boris Anerkennung zu verschaffen — auf der Basis der kanonisch zweifellos berechtigten Position des Moskauer Patriarchats, vielleicht auch mit Hilfe einer gar zu ökumenisch eingestellten amerikanischen Öffentlichkeit, die nicht mehr auf Metropolit Michael, einen der sechs Präsidenten des Weltrats der Kirchen, hörte.

Während dieses ergebnislosen Notenwechsels, in dem die Sowjets eine Lappalie — den amerikanischen Botschaftsgeistlichen in Moskau — gegen eine Infiltrationsmöglichkeit weitester Perspektive — eine sowjetisch dirigierte Kirchenführung innerhalb Amerikas — auszuhandeln suchten, sekundierte ein Teil der öffentlichen Meinung Amerikas den Sowjets. Mit Genugtuung verwies die Sowjetpresse auf amerikanische Pressestimmen (New York Times), die dem Staatsdepartement vorwarfen, daß es den von Moskau unabhängigen Teil der russisch-orthodoxen Kirche in Amerika mit seinem Vorgehen unterstütze und sich in innere kirchliche Angelegenheiten mische. Die Moskauer „Isvestija" (18. 12. 1955) griff diese Argumente auf und bezeichnete das Verhalten des Staatsdepartements als den „Versuch einer Einmischung in die Funktionen des Exarchen der russisch-orthodoxen Kirche in Amerika, die nicht von dieser oder jener Regierung, sondern von der obersten kirchlichen Gewalt festgelegt werden". Daß die US-Regierung die Frage auf die fremde Staatsangehörigkeit des Erzbischofs Boris hin gerichtet hatte, wurde geflissentlich unerwähnt gelassen.

Auch „The Christian Century" tat sein übriges, um die Lage des Außenministeriums gegenüber der verständnislosen Haltung eines Teils der Öffentlichkeit zu erschweren. Mit großer Sorge verfolgen die von Moskau unabhängigen Orthodoxen russischer Herkunft in Amerika die propagandistische Beeinflussung des Amerikaners, „dem es nahezu unmöglich ist, zu begreifen, daß die sowjetische Kirche, sofern sie mit der Außenwelt in organisierter Form in Berührung tritt, eine Agentur des Kommunismus ist". „Man versuche, dem Durchschnittsamerikaner mit Berichten von den Kirchenverfolgungen in Rußland zu kommen, wenn er seine Eindrücke schildert, die er, zu Hause vor dem Fernsehapparat sitzend, vom Patriarchengottesdienst und Chorgesang hatte" (durch das amerikanische Fernsehen wurden kürzlich die feierlichen Gottesdienste in der Moskauer Kathedrale aufgenommen).

Die Affäre mit Erzbischof Boris zeigte — auf dem kirchlichen Sektor — wieder einmal die Planlosigkeit, Unsicherheit und Desorientierung des Westens gegenüber dem zielbewußten Vorgehen der Sowjets, die sich dabei um keine öffentliche Meinung zu bekümmern brauchen, die im Gegenteil stets einen Teil der westlichen Öffentlichkeit auf ihrer Seite haben. Und wie zum Hohn auf die Uneinigkeit und mangelnde Einheitlichkeit der außenpolitischen Auffassungen und Aktionen des westlichen Lagers reiste Erzbischof Boris, während ihm die amerikanischen Grenzen verschlossen waren, auf Einladung der protestantischen United Church of Canada im benachbarten Kanada umher, wo er die Freiheit der Religionsausübung in der Sowjetunion in rosigsten Farben schilderte und das Lob der Sowjetregierung sang (KIPA, 19. 12. 1955).

Die Stimme des Papstes

Die Aufgaben der literarischen Kritik

Papst Pius XII. läßt es sich, wie wir aus unzähligen seiner Ansprachen wissen, angelegen sein, den verschiedensten Berufen und Ständen Richtlinien für eine gerechte und christliche Erfüllung ihrer Berufspflichten zu geben. Kürzlich hat er auch die literarische Kritik in diesen Kreis mit einbezogen. Die Ansprache, die er Mitte Februar vor den Teilnehmern an einer Tagung für geistliche Rezensenten in Rom hielt, stellt allerdings nur den ersten Teil dieser Richtlinien dar. Dieser erste Teil behandelt das Thema vor der subjektiven Seite, der des

Kritikers, aus, während ein zweiter Teil, der bei anderer Gelegenheit folgen soll und, wie der Heilige Vater selber ankündigte, der wichtigere sein wird, das Thema vom Objekt, vom literarischen Werk, her untersuchen wird. Der vorliegend erste Teil handelt also von den beruflichen und sittlichen Anforderungen, die an den Kritiker gestellt werden müssen. Es ist ohne weiteres ersichtlich, daß, was hier für die Buchbesprechung verlangt wird, ebenso für jede urteilende Berichterstattung gilt, also einen viel weiteren Kreis als nur den der Buchkritiker angeht.

Nach Begrüßungs- und Einführungsworten führte der Papst aus:

Die Beziehung zwischen Kritik und Publikum

Die Aufgabe, andere in der Wahl und Wertung ihrer Lektüre zu leiten und zu beraten, hätte keinen Sinn, wenn man nicht bei den Lesern die innere Bereitschaft voraussetzen könnte, den Rat anderer anzunehmen. Jede Mühe des Kritikers wäre daher umsonst bei Leuten, die es von vornherein ablehnen, seine Kenntnisse und seine Zuständigkeit anzuerkennen, und die folglich keinerlei Vertrauen zu seiner Person und seinem Urteil hätten. Man kann auf Leser stoßen, zu denen der Kritiker keinen Zugang hat, weil sie sich auf Grund ihrer Veranlagung oder einer falschen Erziehung verleiten lassen, ihr eigenes Urteil für absolut überlegen zu halten. Unter dem Einfluß eines solchen subjektiven Zustandes trügerischer Selbstzufriedenheit erwarten sie vom Kritiker nur die Bestätigung ihres eigenen Urteils, das ihnen als sicher und unwandelbar gilt. In diesen Fällen, die häufig durch Vorurteile auf Grund falscher ideologischer Einstellungen bestimmt werden, darf die Ablehnung einer objektiven Kritik den Kritiker nicht entmutigen, denn sie ist nur ein Beweis der psychologischen Mißbildung der betreffenden Leser. Setzt man die normale Bereitschaft des Publikums voraus, so wird der Kritiker sein Ziel um so wirksamer erreichen, je mehr er sich dessen Vertrauen zu gewinnen versteht. Dieses ist in der Tat, sozusagen, der Ausgangs- und Endpunkt jeder Kritik, ob sie nun von einem einzelnen Schriftsteller ausgeübt wird oder, und zwar in gesteigertem Maße, von einer Zeitschrift, die sie sich als kollegiale Aufgabe stellt. Wenn der Leser sich auf den Kritiker verläßt, so deshalb, weil er an dessen Wissen, Ehrenhaftigkeit und Reife glaubt, sowohl wenn er den Inhalt des Buches darlegt, wie auch wenn er die Wiedergabe durch ein begründetes Urteil ergänzt, das darum nicht zurückgewiesen werden kann. Doch auf welche Weise kann sich der Kritiker das Vertrauen des Lesers sichern? Mit anderen Worten, was ist die Aufgabe des Kritikers und was sind die rechtmäßigen Ansprüche des Publikums?

Intellektuelle Voraussetzungen beim Kritiker

Das erste Erfordernis betrifft die Befähigung des Kritikers zum Verständnis, in erster Linie also, daß er imstande sein muß, das Buch, das ihm vorliegt, richtig zu lesen und zu verstehen. An diese Norm zu erinnern, könnte überflüssig erscheinen; aber es kommt nicht selten vor, daß man auf Rezensionen stößt, die nicht einmal dieser ersten und fundamentalen Anforderung entsprechen. Es ist klar, daß die aufmerksame, oft geduldige und mühsame Lektüre mit unvoreingenommenem Geist und im Bewußtsein, sich in bezug auf den Gegenstand auf einem hinreichend bekannten Grund und Boden zu befinden, durchgeführt werden muß. Darum bedarf es einer vielfältigen Kultur: der besonderen Kenntnis der bestimmten Disziplin, der die Publikation angehört, und einer bemerkenswerten allgemeinen Bildung, die es dem Kritiker möglich macht, das Werk in seiner Zeit zu verstehen und es sich im Zusammenhang der Gedankenströmungen, die in ihm vorherrschen, vorzustellen.

Doch das bloße intellektuelle Wissen genügt noch nicht, denn der Kritiker ist mehr als einfacher Berichterstatter: er muß ein Urteil abgeben können, und um das zu tun, bedarf er besonderer natürlicher und erworbener geistiger Fähigkeiten.

Der Kritiker muß in erster Linie die Fähigkeit besitzen, zu urteilen und zu werten, d. h. das besondere Wissen und die allgemeine Bildung auf den vorliegenden Gegenstand in wohlerwogener Weise anzuwenden. Für diese Anwendung braucht er einen offenen Blick, geistige Wendigkeit, Feinfühligkeit und Verständnis für die obenerwähnten Zusammenhänge und Geschicklichkeit im Erkennen von Irrtümern, Lücken und Widersprüchen. Auf die leidenschaftslose Erwägung der Fürs und Widers folgt als Begrenzung und Unterscheidung das Ja oder Nein im einzelnen Fall. Erst dann kann die Kritik ihre endgültige Form erhalten und zur Veröffentlichung vorgelegt werden.

Charakterliche Voraussetzungen

Aber die Anwendung der erwähnten geistigen Fähigkeiten ist dem Einfluß des Willens, der Sensibilität und des Charakters unterworfen, hinsichtlich deren andere wichtige Anforderungen an den Kritiker gestellt werden müssen. Um zu verhindern, daß Wille und Sensibilität in negativem Sinn auf das kritische Urteilsvermögen einwirken, muß er sich vor allem die größtmögliche Objektivität auferlegen und daher dem Autor mit einem Gefühl des Wohlwollens und Vertrauens begegnen, bis positive, bestimmte und gewichtige Gründe ihm ein umgekehrtes Verhalten nahelegen. Ein Kritiker, der gewohnheitsmäßig Zorn und Erregung unterworfen ist, dürfte die Feder nicht einmal in die Hand nehmen. Adel des Charakters und Güte des Herzens sind immer die beste Rüstung in jedem Kampf, also auch bei der Kritik, wenn Ideen und Meinungen aufeinanderstoßen; natürlich dürfen Adel und Güte nicht mit der Naivität und Leichtgläubigkeit des Kindes verwechselt werden, das noch keine Menschenkenntnis und Lebenserfahrung hat. Mit den erwähnten Gaben und Anlagen kann der Kritiker mehr oder weniger reich ausgestattet sein, aber keinesfalls und in keiner Weise darf es ihm an Nüchternheit, Unbestechlichkeit, Charakterfestigkeit mangeln. Weder um dem Autor noch dem Verleger, noch dem Publikum zu gefallen — das oft launenhafte Sympathien und Antipathien hegt —, noch auch um seinen eigenen Neigungen zu folgen, darf der Kritiker gegen eigenes Wissen und Gewissen und gegen die objektive Wahrheit eine falsche Kritik schreiben: falsch durch eine verkehrte Interpretation des Irrtums und der Gefährlichkeit, die eine Schrift darstellen mag, oder durch absichtliches Übergehen von Gesichtspunkten, die sich ehrlicherweise nicht verbergen lassen. Auf jeden literarischen Kritiker müßte man das Zeugnis anwenden können, das die geschworenen Feinde des Erlösers ihm heuchlerisch und doch der Wahrheit gemäß ausstellten, als sie ihn mit der Frage fangen wollten:

„Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu geben oder nicht?" „Meister", sagten sie, „wir wissen, daß du wahrhaftig bist und den Weg Gottes gemäß der Wahrheit lehrst. Du kümmerst dich um niemand, denn du siehst nicht auf das Ansehen der Menschen" (Mt. 22, 16).

Die Charakterfestigkeit eines Kritikers zeigt sich besonders, wenn er ruhig und furchtlos sein eigenes Urteil veröffentlicht und dann verteidigt, wenn es angegriffen wird, selbstverständlich immer streng im Rahmen der Gerechtigkeit. Wie ein Richter, der nicht den Mut hätte, das Gesetz zu verteidigen, von seinem Amt zurücktreten müßte, so müßte das auch der Kritiker, dem ein ruhiges Leben über die Wahrheit ginge. Doch muß die Festigkeit sich stets davor hüten, als Arroganz aufzutreten, als bestünde schon von vornherein ein Privileg auf Wahrheit zugunsten des Kritikers gegen den Autor. Beide unterstehen dem gleichen Gesetz des Dienstes an der Wahrheit, an das sie gebunden sind; nur daß der Kritiker sich außerdem noch ausdrücklich die Pflicht auferlegt, ihr mit größter Treue zu dienen. Jedenfalls müßten sowohl der Autor wie der Kritiker wissen, daß über ihnen immer die Wahrheit steht. — Eine ungerechte Kritik ist, wie es der Ausdruck besagt, nicht nur ein Irrtum des Verstandes, sondern stellt ein wirkliches Unrecht gegen den Autor dar, der dadurch in seinem Ruf und nicht selten auch in seinen rechtmäßigen Interessen geschädigt werden kann; in diesem Fall besteht für den Kritiker eine eindeutige Pflicht zum Widerruf. Anderseits dürfte eine gerechte und begründete Kritik vom Kritiker nicht ängstlich zurückgezogen werden, wie heftig auch die Reaktion der Gegner sein mag; das würde einen bedauernswerten Mangel an Charakter und Mut darstellen und würde das so notwendige Vertrauen des Publikums untergraben, das mit gutem Recht verlangt, daß der Kritiker zu seinem Wort steht, wo es der Wahrheit gemäß geändert worden ist.

Kritik am Werk — nicht am Autor

In einem zweiten Abschnitt ergänzt der Heilige Vater diese Grundsätze, die er die allgemeinsten für alle Kritiker und jede Kritik nennt, durch einige klassische Regeln: Tacitus' „sine ira et studio" und das alte Sprichwort „verbum oris est verbum mentis". Von diesem letzteren sagt der Papst, es sei einigermaßen schwierig zu verstehen, und fährt dann fort:

Die offenkundigste Bedeutung ist folgende: das äußere Wort erhält seinen Sinn und Gehalt von inneren Gedanken. Wer daher den Geist des Autors kennenlernen will, höre auf seine Worte, und wo keine positiven Gründe vorliegen, daran zu zweifeln, halte er sich an diese als an die natürlichen Zeugen des innersten Herzens. In dieser Hinsicht dürfen die Person des Autors, sein Leben und seine Neigungen nicht den Ausgangspunkt der kritischen Untersuchung bilden, sondern das Werk und was in diesem ausgedrückt ist. Doch das zitierte Wort mahnt den Autor auch, daß er auf Grund seiner Worte beurteilt werden wird, die daher seine Ideen und Gefühle getreu wiedergeben müssen. Wenn diese richtig sind, wird er alles tun, um diese seine rechte Mentalität zum Ausdruck zu bringen, übrigens auch im Bewußtsein, daß es nicht leicht ist, auf die eine Weise zu denken und auf die andere zu schreiben, daß es vielmehr sehr schwer ist, die innersten Gedanken zu verbergen, ohne daß es sich so oder so durch diese oder jene Nuance verrät. Die Maxime stellt also für den Schriftsteller eine Ermahnung zur Aufrichtigkeit dar. Dem Kritiker hingegen zieht sie die Grenzen des Untersuchens und Urteilens. Er muß sich an die klare objektive Bedeutung des Geschriebenen halten, da es seine strikte Aufgabe ist, das Werk und nicht den Autor zu beurteilen ... Der Kritiker muß von der Voraussetzung ausgehen, daß die gesagten oder geschriebenen Worte einen Sinn in sich selbst haben und daß sie in erster Linie dem Publikum in diesem objektiven Sinn übergeben werden. Und eben diesen hat der Kritiker zu beurteilen. Ist er richtig, so wird er ihn so nennen, auch wenn er aus anderen Quellen (und vielleicht sogar aus dem Werk selber) schließt, daß die persönlichen Ideen des Autors damit nicht übereinstimmen. Wenn der objektive Sinn der Worte dagegen einen Irrtum oder etwas Falsches enthält, so ist es Pflicht des Kritikers, darauf aufmerksam zu machen, auch wenn er Grund hat, anzunehmen, daß die subjektive Denkart des Autors eine andere, korrekte ist. Eine gerechte und wohlwollende Kritik wird in solchen Fällen diese relative Korrektur an den Worten in Anbetracht der Person des Autors andeuten können; aber der objektiv irrige Sinn wird dadurch nicht aufgehoben.

Als dritten klassischen Ausspruch führt der Papst das Augustinus zugeschriebene Wort an: „Super omnia autem caritas". Dazu führt er aus:

Theoretisch ist es klar, daß es keinen objektiven Widerspruch zwischen *veritas* und *caritas* geben kann, wenn man unter diesem Wort die Sorge um das wahre Wohl des Nächsten und das Vermeiden jeder ungerechten Beleidigung versteht. Doch die Frage kehrt in einzelnen Fällen im praktischen Bereich wieder. Angenommen, der literarische Kritiker steht vor der Wahl: entweder die volle Wahrheit zu sagen, wie es notwendig wäre, aber den Autor zu kränken und ihm auch zu schaden, anscheinend zum Nachteil der Liebe; oder dem zu gehorchen, was Liebespflicht scheint, und die Wahrheit zu verschweigen, die nicht verschwiegen werden dürfte, und einen ernstlichen Irrtum zu übergehen. Dann fragt sich der Kritiker, welchem der beiden Verfahren er den Vorzug geben soll. Seine Unruhe wächst, wenn er die göttlichen Gebote befragt, in denen die Ehrfurcht vor der Wahrheit und vor der Liebe aufs höchste und gleichermaßen empfohlen wird ... Wie wird es ihm gelingen, in seinem Denken und vor seinem Gewissen diesen scheinbaren Widerspruch zu lösen? Das „Fundament" von allem ist „die Wahrheit"; das „Ziel" und die „Krönung" von allem ist „die Liebe". Das Fundament muß unerschüttert bleiben, sonst stürzt alles zusammen, auch die „Krönung" und „Vollendung". Aber das Fundament der Wahrheit genügt nicht, so wie das Fundament des Glaubens nicht genügt ohne die Liebe, von der es im Korintherbrief heißt: „die größte von ihnen aber ist die Liebe" (1 Kor. 13, 13), ein Text, in dem sich die Maxime *„Super omnia autem caritas"* daher auch mit analogem Sinn widerspiegelt. In nicht wenigen Fällen wird es im übrigen nicht schwierig sein, den rechten Mittelweg zu finden, wenn sich der Kritiker dessen bewußt bleibt, daß das Gebot der Liebe ihn nicht nur gegenüber dem Autor, sondern auch gegenüber dem Leser verpflichtet. Er wird immer eine Gelegenheit finden, um gefährlichen Mißverständnissen beim Leser vorzubeugen und zugleich dem Autor gegenüber mit Takt vorzugehen.

Die Kirche in den Ländern

Schulkampf und Politik in Frankreich

Vor, während und nach den französischen Wahlen vom 2. Januar dieses Jahres haben die Probleme des französischen Schulwesens eine große Rolle gespielt. Die neue Nationalversammlung hat die Schulfrage zwar nach heftigen Debatten am 17. Februar nach einer Abstimmung mit ganz geringer Mehrheit (288 gegen 279 Stimmen) vorläufig zurückgestellt, sie wurde jedoch am 25. Februar nach neuerlicher Debatte und einer Abstimmung mit 273 gegen 260 für den 9. März wiederum auf die Tagesordnung gesetzt, kam aber nicht zum Zug, da Frankreich in Wahrheit ja andere äußerst dringende Probleme zu lösen hat, wie die Probleme der wirtschaftlichen Lage und vor allem die Neugestaltung seiner nordafrikanischen Positionen. Jedenfalls aber haben Wahlkampf und Parlamentsdebatten doch einmal wieder gezeigt, wie zentral die Schulfrage in der französischen Innenpolitik ist, sobald es sich darum handelt, neben den praktisch-politischen auch die geistigen Kräfte Frankreichs zum Ausdruck zu bringen. So verschieden die tatsächlichen Verhältnisse der Schulorganisation in Frankreich von denen in Deutschland sind, hier wie dort tritt die Bedeutung der Schulfrage sofort hervor, sobald es sich um die Kräfteordnung der weltanschaulichen Mächte handelt, wie sie in der Neuwahl einer Nationalversammlung Gestalt gewinnen muß.

Das französische Schulwesen umfaßt bekanntlich zwei völlig getrennte Ordnungen. Neben dem staatlichen Schulwesen gibt es eine mächtige Organisation des sogenannten „freien Unterrichtswesens", d. h. ein privates Schulsystem, das zum weitaus größten Teil von der katholischen Kirche getragen wird (es existieren auch protestantische und konfessionslose Privatschulen in Frankreich, die aber zahlenmäßig — abgesehen von den privaten nichtkonfessionellen Berufsschulen — nicht ins Gewicht fallen). Wir haben früher ausführlich darüber berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 467—469; 5. Jhg., S. 336—338). Nach den letzten Statistiken waren im Schuljahr 1953/54 insgesamt 7 197 000 Schüler in sämtlichen Unterrichtsanstalten der Volksschulstufe, der verschiedenen höheren Schulen und der Berufsschulen aufgenommen. Der Anteil des „freien", d. h. vorwiegend konfessionellen Schulwesens an dieser Schülerzahl ist nach den verschiedenen Schulstufen sehr verschieden.

	in staatlichen	in freien Schulen
Im Volksschulunterricht befanden sich	4 726 000	1 023 000
auf der höh. Schule (klassischer Typ)	210 000	147 000
„ „ (moderner Typ)	440 000	112 000
Berufsschule	320 000	150 000 + 69 000

(d. h. 150 000 Berufsschüler besuchen nichtkonfessionelle Privatschulen, 69 000 konfessionelle).

Das Recht auf staatliche Zuschüsse

Da die französischen konfessionellen Schulen einen doch immerhin beträchtlichen Teil der französischen Schüler ausbilden, die technischen Anforderungen und die Erhaltungskosten der Schulen in den letzten Jahrzehnten jedoch außerordentlich gestiegen sind, forderte das französische Privatschulwesen schon seit langem staatliche Zuschüsse, um fortbestehen zu können. Es leitet sein Recht auf diese davon ab, daß die Eltern der in Privatschulen erzogenen Kinder genauso wie alle anderen französischen Bürger durch ihre Steuern zum Schulbudget des Staates beitragen und ihr Wirken zudem einen echten Dienst auch gegenüber dem Staat darstellt (tatsächlich wären die öffentlichen Schulen gar nicht imstande, die 1 501 000 Schüler der Privatschulen zu übernehmen). Die Französische Republik, die aus dem laizistischen Geist der Französischen Revolution hervorgegangen ist und in der seit 1905 vollständige Trennung von Kirche und Staat besteht, betrachtet jedoch die laizistische öffentliche Schule als eine ihrer wichtigsten Errungenschaften, und deren Lehrkörper ist auch immer noch ein Hauptträger des laizistischen Geistes im Land. Soweit laizistische Kräfte in der Regierung vorherrschten, waren diese keineswegs gewillt, den Forderungen der katholischen Kreise auf Unterstützung des katholischen Schulwesens nachzukommen.

Die „lex Barangé"

Die Bedeutung, die die vorwiegend katholische Partei des MRP (Mouvement Républicain Populaire) durch die Wahlen von 1951 erhielt, machte es endlich nach jahrelangen Auseinandersetzungen möglich, in der sogenannten „lex Barangé" einen Zuschuß aus der Staatskasse an die Volksschulstufe des freien Unterrichtswesens für jeden Schüler vom 6. bis 14. Lebensjahr durchzudrücken. Das Gesetz wurde als vorläufige Lösung angekündigt und stellte auch tatsächlich nur einen ersten Schritt dar. Nachträglich wurde die Zuwendung von Stipendien zunächst an Mittel-, dann auch an Oberschüler der Privatschulen erreicht; im Januar 1955 wurden auch die privaten Landwirtschaftsschulen, die Fortbildungskurse der Volksschulen und die Kleinkinderschulen mit einbezogen. Der Zuschuß wird in Gestalt eines Beitrags (jetzt jährlich 3400.— Frs) pro Schüler an die Elterngemeinschaften, die hier die Schulträger sind, ausgezahlt (die gleiche Summe erhalten die staatlichen Schulen pro Schüler). Er dient vor allem der Besoldung der Lehrer. Außerdem wird in den Volksschulen eine Schülerspeisung gewährt.

Die Erhaltung und Erweiterung der „lex Barangé" und ihrer Anhängsel stellte im Wahlkampf für die Wahlen des 2. Januar einen der Hauptprogrammpunkte auf christlicher Seite (nicht in den kirchlichen Direktiven!) dar, wie umgekehrt deren Abschaffung auf den Programmen der laizistischen Parteien mit an erster Stelle stand. Trotz der „lex Barangé" hat in den letzten Jahren eine Anzahl freier höherer Schulen aus finanziellen Gründen schließen müssen. Für das gesamte freie Unterrichtswesen geht es jedenfalls bei dem Kampf um die staatlichen Zuschüsse um Fortbestand oder Untergang. Da anderseits die öffentliche Schule in keiner Weise bereit ist, auf ihren laizistischen, d. h. auch heute noch: antikirchlichen, antichristlichen Geist zu verzichten und wirkliche Neutralität in weltanschaulichen Dingen zu vertreten, wie es nach der Verfassung ihre Pflicht wäre, so ergibt sich die Leidenschaftlichkeit des Kampfes der Parteien von selbst. Hinter der Schulfrage steht das Problem des Verhältnisses der Kirche und des Christen zum modernen Staat überhaupt mit all seinen einzelnen Aspekten.

Die Haltung der französischen Hierarchie

Um so bewunderungswürdiger erscheint die Ausgeglichenheit, mit der die französische Hierarchie immer wieder in diesen Auseinandersetzungen ihre Stimme erhoben hat, insbesondere auch sowohl vor wie nach den Wahlen des 2. Januar. „Esprit", eine Zeitschrift, die sich seit Jahren die Aufgabe stellt, das Gespräch zwischen Christen und Kommunisten aufrechtzuerhalten (und die manche marxistische Positionen verteidigt), schreibt in dieser Hinsicht durchaus zutreffend: „Es wird der Ruhm des französischen Episkopats sein, von Beginn der Wahlschlacht an begriffen zu haben, daß der politische Pluralismus der Katholiken, den er in der Theorie stets gebilligt, aber noch nie in Funktion zu sehen Gelegenheit gehabt hatte, nun zum erstenmal zur Auswirkung kommen würde. Man muß hier seinen Mut nennen, eindeutig erklärt zu haben, daß die Schulfrage — die für die Kirche eine Kapitalfrage bleibt — nicht die einzige Frage ist, daß sie sogar in der dramatischen Lage, in der sich das Land befindet, zweitrangig sei. Man untersuche die Haltung der verschiedenen Episkopate anderer Länder im Augenblick von Wahlen, wie sie geschlossen für diese oder jene Formation Partei ergreifen, und man wird den Abstand ermessen, der jetzt auf diesem Gebiet den französischen Episkopat z. B. vom belgischen trennt."

Was heißt Laizismus?

Auch die Grundfrage, die hinter dem Schulkampf in Frankreich steht, die Frage der Laizität des französischen Staates, läßt sich kaum klarer definieren, als es der französische Episkopat (nach „Informations catholiques internationales", Nr. 17, 1. Februar 1956) durch eine Erklärung der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs vom 13. November 1945 getan hat. Diese Erklärung sollte kurz nach Kriegsende gewisse Verwirrungen über den Begriff der Laizität klären. Darin heißt es: „Wenn man mit diesen Worten die souveräne Autonomie des Staates in seinem Bereich der weltlichen Ordnung behaupten will, sein Recht, ganz allein jede politische, gerichtliche, administrative, fiskalische, militärische Organisation der irdischen Gesellschaft zu leiten . . ., so erklären wir eindeutig, daß diese Lehre mit der Lehre der Kirche in vollkommenem Einklang steht . . . Die Laizität des Staates kann auch in dem Sinn aufgefaßt werden, daß der Staat in einem in seinen Glaubensüberzeugungen gespaltenen Lande jeden Bürger frei seine Religion ausüben lassen muß. Dieser zweite Sinn ist, richtig verstanden, ebenfalls in Übereinstimmung mit dem Denken der Kirche . . . Wenn dagegen die Laizität des Staates eine philosophische Doktrin ist, die eine ganze atheistische und materialistische Aufforderung vom menschlichen Leben und von der Gesellschaft enthält, wenn diese Worte ein politisches und Regierungssystem bezeichnen wollen, das diese Ideen seinen Beamten bis in ihr Privatleben, den staatlichen Schulen und der gesamten Nation aufoktroyieren will, so lehnen wir uns mit allen Kräften gegen diese Doktrin auf: wir verurteilen sie ebenso im Namen der wahren Aufgabe des Staates wie in dem der Sendung der Kirche." Diese letztere Bedeutung hat nun aber in Frankreich das Wort „laizistisch".

Die Hierarchie vor den Wahlen

Angesichts dieser Sachlage haben die französischen Bischöfe es dennoch gewagt, vor den Wahlen ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß die Kirche ihren Gläubigen nicht die Wahl einer bestimmten Partei vorschreibe, ja daß nicht einmal die Schulfrage bei ihrer Entscheidung in diesem Augenblick allein den Ausschlag geben könne. „Warum haben die Bischöfe nicht die christliche Schule als Hauptziel im Wahlkampf angegeben?" fragte Kardinal Liénart von Lille in einer Erklärung vor seinem Klerus (La Croix, 30. 12. 1955). „Gewiß geben sie die Sache des freien Unterrichts nicht auf, denn sie ist eine Frage der Gerechtigkeit. Sie haben jedoch diese Entscheidung aus zwei Gründen getroffen: an erster Stelle, weil die Zahl und Wichtigkeit der Fragen, die heute auf dem Spiel stehen, den Katholiken nicht gestattet, sich auf ein einziges Ziel zu beschränken. Und zweitens haben sie den Wunsch, den Schulfrieden in Gerechtigkeit zu schaffen und mit allen Menschen guten Willens zusammenzuarbeiten, um diesen Frieden herzustellen."

So hatte z. B. Kardinal Feltin von Paris in fünf Punkten seine Gläubigen zunächst an ihre Wahlpflicht gemäß ihrem Gewissen gemahnt, sie daran erinnert, daß sie eine schwere Verantwortung auf sich lüden, wenn sie einer Partei ihre Stimme gäben, die die religiösen Freiheiten nicht respektiere, sie aber auch anderseits darauf hingewiesen, daß von Katholiken ausgegebene politische Parolen nicht als kirchliche Direktiven aufgefaßt werden dürften. Als wichtigste Probleme der gegenwärtigen Lage nannte er dann die sozialen Fragen, denen gegenüber die Kirche die Verwirklichung einer nationalen und internationalen Soziallehre verlange, die auf der Menschenwürde, der Ehrfurcht vor den religiösen Werten und den unveräußerlichen Rechten der Familie und des Vaterlandes beruhe, und das nordafrikanische Problem: zu diesem zitierte er die Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters, in der gefordert wird, daß den überseeischen Völkern eine gerechte und fortschreitende Freiheit nicht verweigert werden dürfe. Erst an dritter Stelle wies der Kardinal darauf hin, daß auch die Schulfrage für die Kirche immer ihre Bedeutung behielte.

Ebenso nennt z. B. Msgr. Chappoulie, Bischof von Angers, nachdem er eindringlich davor gewarnt hat, der kommunistischen oder irgendeiner anderen marxistisch inspirierten Partei die Stimme zu geben, als wichtigsten Gesichtspunkt bei der Entscheidung des Christen in der Wahl die soziale Frage, an zweiter Stelle das Problem Nordafrika, an dritter die Sorge um den Frieden in der Welt. Danach folgt erst die Schulfrage. Alle anderen bischöflichen Aufrufe vor den Wahlen sind offenbar nach der gleichen Absprache ausgearbeitet worden; einige haben auf die gleichen schweren Probleme des Landes hingewiesen, andere haben sich auf ganz allgemeine Warnungen vor atheistischen und marxistischen Kandidaten beschränkt. Der Eindruck, den diese Hirtenworte machen, ist der, daß es der französischen Hierarchie vor allem darum ging, ein Parlament gewählt zu sehen, mit dem sich die großen Forderungen christlicher Gerechtigkeit und Liebe verwirklichen ließen: Besserung der sozialen Lage und Freiheit für die mündig werdenden Kolonialländer.

Eben diese Anliegen sind übrigens auch in einer „note doctrinale" des „Comité théologique de Lyon" mit dem Titel „La prudence nécessaire au clergé dans le domaine politique" Anfang Dezember herausgearbeitet worden, durch die die Priester ermahnt wurden, sich nicht persönlich in die Politik zu begeben, da jede parteiliche Bindung ihrem priesterlichen Auftrag widerspreche, für alle dazu-

sein; statt dessen sei es ihre Aufgabe, ihren Gläubigen ihre Gewissenspflicht klarzumachen, ihre Stimme nach bestem Wissen und aus der christlichen Sorge um die entscheidenden Probleme abzugeben (nach „La Croix", 13. 12. 1955).

Die Laizisten nach den Wahlen

Die französischen Wahlen vom 2. Januar 1956 haben die parlamentarische Mitte und insbesondere das MRP entscheidend geschwächt. Während nun aber die Kirche zur Zeit der Wahlkampagne bewiesen hatte, daß ihr in einer so ernsten Stunde wie der gegenwärtigen die allgemein menschlichen Sorgen und Pflichten des Landes (soziale Reformen, nordafrikanisches Problem) wichtiger waren als ihre engeren Interessen (Schulfrage), hatte die Gegenseite nach ihrem Wahlsieg nichts Eiligeres zu tun, als durch die Erziehungskommission der Nationalversammlung eine Motion zur Abschaffung der „lex Barangé" und einen Entschließungsvorschlag zur Beseitigung aller „klerikalen Infiltration" in die laizistische Gestalt der französischen Republik einzubringen. Beide Vorschläge waren in der Erziehungskommission mit 24 gegen 18 Stimmen als dringlich beschlossen worden. Der Vorschlag zur Abschaffung der „lex Barangé" sah vor, daß gleichzeitig alle Vergünstigungen, die im Laufe der letzten hundert Jahre dem „freien Unterrichtswesen" gewährt worden sind, verschwinden sollten. Der antiklerikale Vorschlag brachte eine höchst merkwürdige Liste von „Verletzungen" des verfassungsmäßig festgelegten laizistischen Charakters der Republik bei, um die Mißbräuche der letzten Zeit zu brandmarken und auf strengste Durchführung des laizistischen Prinzips, auf „integrale Beachtung des Art. 2 des Gesetzes über die Trennung von Kirche und Staat" zu drängen. Kommunisten und Sozialisten haben ungefähr gleichlautende Vorschläge eingebracht, die von allen Abgeordneten dieser Parteien, einschließlich des neuen Ministerpräsidenten Guy Mollet, unterzeichnet waren. In dem sozialistischen Vorschlag (den „Le Monde" zitiert) heißt es, die laizistischen Prinzipien seien „heute schwer gefährdet, so sehr sind sie in den letzten Jahren fortschreitend, hinterlistig oder offen, von Ministern und ihnen unterstehenden Beamten zum fast ausschließlichen Vorteil der katholischen Kirche, ihrer Hierarchie und ihres Klerus mißachtet worden . . ."

Zu den Verletzungen der Laizität des Staates gehört, laut dieser Motion, z. B. die Teilnahme von Ministern an religiösen Zeremonien. Und „wenn der heute in Presse und Rundfunk so geläufige Ausdruck ‚zivile, militärische und kirchliche Würdenträger' schon ebenso gesetzwidrig wie verräterisch ist, was soll man dann von ‚religiösen und zivilen Würdenträgern' und von einem Minister, der hinter einem Kardinal geht, sagen? Ist Frankreich etwa eine Theokratie geworden?"

Gegen solche „Entartungserscheinungen" verlangt die Motion: „Keinerlei offizielle Teilnahme von Regierungs-, Verwaltungs- oder militärischer Seite an religiösen Zeremonien nichtoffiziellen oder traditionellen Charakters darf weder in Frankreich noch in der Französischen Union, noch in Rom mehr stattfinden . . . Der katholische Klerus und die katholischen Gläubigen haben die uneingeschränkteste Freiheit in bezug auf den kirchlichen Kult. Die Kirchen, zum größten Teil staatliches Eigentum, sind eben zu diesem ausschließlichen Gebrauch bestimmt. Aber es stellt einen nie dagewesenen Mißbrauch dar, Messen auf öffentlichen Plätzen verschiedener Orte und selbst auf der Place Saint-Sulpice, dem Square des Batignolles und der Seine in Paris zu sehen. Ermächtigungen dieser Art dürfen nicht mehr erteilt werden." Weiter darf man künftig keine Geistlichen bei öffentlichen Anlässen mehr neben den Zivilbeamten sehen; sie rangieren allerhöchstens unter den Privatpersonen. „Es ist auch ernstlich darauf zu dringen, daß alle Fragen der Rundfunkverbreitung und des Fernsehens (wie auch der Filmzensur und dergleichen) revidiert werden, wo der Staat häufig unentgeltlich (und ohne ernstliche Vorzensur seinerseits betreffs der ausgesprochenen Worte) mächtige Verbreitungs- und Propagandamittel den verschiedenen Kulten mit besonderer Begünstigung der römisch-katholischen Religion zur Verfügung gestellt hat" usw.: Thesen, die aus dem Geist der Französischen Revolution stammen, uns heute aber vor allem an die Phraseologie der totalitären Welt erinnern. Die Genealogie der Religionsverfolgungen liegt hier offen, und es ist klar, daß die Kirche Frankreichs nun ihre Stimme für die Erhaltung der freien Schulen erheben mußte, wenn die staatliche Schule einen Geist des Laizismus vertritt und fördert, der so deutlich die Brücke zu Atheismus und marxistischem Staatstotalitarismus bildet.

Die Hierarchie nach den Wahlen

Auch jetzt bleibt der Ton der bischöflichen Erklärungen maßvoll, ernst, sorgenvoll, aber ohne Aggressivität. Gleich nach der Bekanntgabe der laizistischen Motionen veröffentlichte das Sekretariat des Episkopats am 8. Februar folgende kurze Erklärung:

„In dem Augenblick, wo die Zukunft des Landes die Einheit aller verlangt, hat eine doppelte parlamentarische Initiative die Erregung einer großen Zahl von Franzosen hervorgerufen. Sie erregt vor allem die Unruhe aller Familien, die an der Freiheit des Unterrichts hängen.

Der französische Episkopat kann die Sorge um das Gemeinwohl der Nation nicht von der Verteidigung der grundlegenden Freiheiten trennen. Er hat durch Wort und Tat vielfach den Beweis seiner Sorge um den religiösen und den Schulfrieden geliefert. In der ernsten Lage, die Frankreich durchmacht, verfolgt er mit größter Aufmerksamkeit die Entwicklung der Kampagne, die von gewissen Gruppen gegen die freie Schule und gegen die Kirche geführt wird.

Die ständige Kommission der Kardinäle und Erzbischöfe, die sich am 18. Januar versammelt hat, hat die Folgen dieser Kampagne, die die Franzosen tief zu spalten droht, untersucht. Sie hat den Eltern und den christlichen Lehrern, die mit Recht um den Glauben ihrer Kinder besorgt sind, ihr Vertrauen ausgedrückt. Sie bittet darum, daß alle Katholiken eine strenge Disziplin wahren, wie sie zur Erhaltung der Freiheit notwendig ist."

Am 19. Februar wurde dann eine etwas längere Erklärung der Bischöfe in allen Kirchen und Kapellen Frankreichs verlesen, die folgenden Wortlaut hatte:

„Ihr kennt bereits die schwere Bedrohung, die auf dem freien Unterrichtswesen lastet: es handelt sich darum, alle Maßnahmen abzuschaffen, die seit einem Jahrhundert getroffen worden sind, um die Belastungen der Familien zu erleichtern, wenn sie von der Unterrichtsfreiheit Gebrauch machen wollen.

Angesichts einer solchen Bedrohung haben die Bischöfe Frankreichs — während sie sich wohl hüten, ihrer Intervention einen politischen Charakter zu geben — die Pflicht, klar zu sprechen.

Wir wollen den Schulfrieden.

Diesen unseren Willen haben wir immer wieder ausgesprochen. Wir haben ihn auch durch die Tat bewiesen.

Wir erinnern daran, daß die Katholiken bei den letzten Wahlen alles, was an ihnen lag, getan haben, um zu vermeiden, daß die Schulfrage ein Zankapfel des Wahlkampfes würde.

Wir stellen mit Schmerz fest, daß dieser Friedenswille nicht erwidert wird. Gruppen, die dem Christentum, ja jeder Religion feind sind, bemühen sich, Zwistigkeiten anzufachen, deren das Land gewiß nicht bedarf.

Die Kampagne, die von diesen Gruppen geführt wird, hat zu einer Gesetzesvorlage geführt, deren Inhalt die Katholiken Frankreichs und alle, denen die Achtung der Freiheit und die Sorge um die Nationalinteressen am Herzen liegen, tief verletzt.

Was würde sich ergeben, wenn das Parlament diese Vorlage annähme?

Die Unmöglichkeit für arme Familien, ihre Kinder auf die Schule ihrer Wahl zu schicken; unwürdige Lebensverhältnisse, die mit Absicht den 70 000 Lehrern zugemutet würden, die 1 500 000 junge Franzosen unterrichten; eine noch prekärere Zukunft für viele Schulen; staatliche Verfügungsmacht über alle Stipendien, d. h. über den weniger begüterten Teil der studierenden Jugend.

Die Armen wären, wie immer, die ersten Opfer.

Wir können nicht glauben, daß in dem Augenblick, wo Frankreich mehr denn je auf Freundschaft unter allen seinen Kindern angewiesen ist — denn nur sie wird es ihm gestatten, den gegenwärtigen Prüfungen entgegenzutreten und seine Rolle in der Welt zu spielen —, eine Entscheidung getroffen wird, die Millionen von Franzosen in ihrem religiösen Glauben und in ihrer Freiheit als Menschen und Büger treffen würde, Franzosen, deren einziges Verbrechen es ist, einer Geistesfamilie anzugehören, die mit den Geschicken Frankreichs verknüpft ist.

Wir wollen hoffen, daß der Geist des Friedens mit Gottes Gnade und der Hilfe der Mutter Gottes siegt."

Die Frühjahrsversammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs, die vom 29. Februar bis 2. März in Paris stattfand, hat dagegen keine neue Erklärung mehr abgegeben. Selbst in diesem Stadium hat Kardinal Gerlier von Lyon noch vor der Generalversammlung der Männer der Katholischen Aktion seiner Diözese Ende Februar sagen können: „Wir klammern uns nicht an die ‚lex Barangé'. Wir wollen nur für die christlichen Familien und ihre Kinder — ohne uns irgendwie der öffentlichen Schule entgegenzustellen, wenn diese ihrem eigenen Statut treu bleibt — ein Regime der Gerechtigkeit und Freiheit."

Damit ist die Freiheit für neue Gesichtspunkte, die Bereitschaft zu neuen und anderen Regelungen deutlich zum Ausdruck gebracht.

Mißlingen der laizistischen Offensive

Am 17. Februar ist über die beiden Anträge der laizistischen Gruppen im neuen französischen Parlament abgestimmt worden; die Anträge wurden durch den knappen Sieg von 288 gegen 279 Stimmen abgewiesen. Diese Mehrheit gegen die laizistischen Anträge kam dadurch zustande, daß zwar sämtliche Kommunisten und Sozialisten, aber nur ein Teil der Radikalen — entgegen der Parteiparole — für die Anträge gestimmt haben. 19 Radikale stimmten mit der Mitte und den Rechtsgruppen für den Schulfrieden. „Témoignage Chrétien" vom 24. 2. 1956 sagt in einem Kommentar zu diesem Ereignis, daß damit ein Schulkrieg vermieden worden sei, der leicht die Ausmaße des belgischen Schulkampfs hätte annehmen können (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 200, 297, 347, 493, 539; 10. Jhg., S. 107). Die Radikalen, die gegen die Annahme der laizistischen Anträge gestimmt hätten, hätten, wie die Katholiken im Wahlkampf, die nationalen Interessen über die Parteiinteressen gestellt. Jedoch blieben sie im tiefsten Herzen Gegner der „lex Barangé". Die Abschaffung der „lex Barangé" und der übrigen Vergünstigungen der freien Schulen sei daher nur aufgeschoben, könne aber jeden Tag aufs neue auf dem Programm erscheinen, was ja, wie eingangs gesagt, auch bereits am 25. Februar wieder eingeleitet wurde. Darum, so sagt „Témoignage Chrétien", darf es sich für die Katholiken nicht darum handeln, nur Truppen zu sammeln, sondern vielmehr darum, konstruktive Vorschläge zu machen. „Wer wird dem Parlament oder der Regierung die Ernennung einer neuen Kommission mit dem Auftrag, Verhandlungen zwischen den feindlichen Parteien einzuleiten, vorschlagen?" Es sei hier übrigens in Parenthese erwähnt, daß selbst der französische Protestantische Unterrichtsverband, der sich früher mehrmals gegen die „lex Barangé" ausgesprochen hat, jetzt für die Erhaltung der Subventionen an die Privatschulen ist. Er möchte nur eine Unterscheidung einführen zwischen Privatschulen, die einfach den staatlichen Schulen Konkurrenz machen, und solchen, die wirklich einen Dienst am Unterrichtswesen darstellen.

Jedenfalls ist es eine offenkundige Tatsache, daß der laizistische Vorstoß nur vorläufig zurückgestellt ist. Die Fronten des Schulkampfs sind in den Wochen vor und nach der Wahl zu deutlich aufs neue hervorgetreten, als daß man sich darüber Illusionen hingeben könnte. Nimmt die innenpolitische Entwicklung Frankreichs eine radikale Wendung, so wäre die Schulfrage damit von selbst im negativen Sinne für die Kirche erledigt. Geschieht das jedoch, wie zu hoffen ist, nicht — was kann von katholischer Seite geschehen, um die Schulfrage friedlich zu regeln und damit dem französischen Volk ein Gegengewicht gegen Atheismus und Marxismus zu erhalten?

Das Apostolat an den staatlichen Schulen

Seit Jahren haben sich gewisse Kreise der französischen Katholiken und der französische Episkopat auch Gedanken darüber gemacht, daß die freie, d. h. die konfessionelle Schule neben der staatlichen allein nicht genügt, um den Geist des aggressiven Laizismus in Frankreich zu bekämpfen. Katholische Lehrkräfte im Staatsdienst betreiben ein stilles, aber wichtiges Apostolat, das auch der Heilige Vater gelobt und ermutigt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 353, Ansprache des Papstes an die katholischen Lehrer der staatlichen Schulen in Frankreich, März 1951). Eine — viel zu geringe — Anzahl von Seelsorgern ist damit beauftragt, die Schüler des staatlichen Sekundarunterrichts religiös zu betreuen. 160 von diesen haben im letzten September einer Tagung in Paris beigewohnt, auf der alle ihre Probleme zur Sprache kamen, die für das Apostolat in der laizistischen Schulwelt überhaupt typisch sind. „Le Monde" berichtete darüber am 27. 9. 1955 folgendes:

Der Staat hat diesen Seelsorgern kein Statut zuerkannt. Infolgedessen muß z. B. der Religionsunterricht für die Schüler von 12 großen Pariser Lyzeen (sie entsprechen den deutschen Gymnasien) außerhalb der Schule und mit zu-

fälligen Mitteln erteilt werden. Die Religionslehrerstellen, die während des Krieges geschaffen worden waren, sind mit einem Dekret von 1946 wieder abgeschafft worden. Einer der Seelsorger sagte, er müsse die Jungen, für die er sich verantwortlich fühlte, auf der Straße abfangen.

Kirchliche Kreise ihrerseits haben nicht überall die Wichtigkeit dieses Apostolats begriffen. Trotz der päpstlichen Empfehlung haben manche Diözesen keinerlei Mittel dafür zur Verfügung gestellt.

Ziffern können hier die Sachlage erhellen: 500 Priester sind insgesamt für ganz Frankreich zur Seelsorge unter den höheren Schülern auf den staatlichen Schulen bestimmt, während die Zahl dieser Schüler rund 600 000 beträgt. Für die Berufsschulen stehen nur ungefähr 50 Seelsorger zur Verfügung, und die Mehrzahl von diesen hat auch noch eine Pfarranstellung. In einer wichtigen französischen Stadt muß sich ein einziger Priester um zwei Lyzeen und eine moderne höhere Schule gleichzeitig kümmern.

Dies alles erscheint, so sagt der Bericht in „Le Monde", um so überraschender, als demgegenüber 6000 Priester im Dienst der freien Schulen stehen. Es mangelt hier offenbar an der richtigen Verteilung. Der Artikel, der von H. Fesquet stammt, schließt: „Der alte zähe Streit um den laizistischen und den konfessionellen Unterricht scheint auch auf diesem Gebiet die Perspektiven zu verfälschen. Die Probleme der Christianisierung stellen sich heute nicht mehr wie früher. Wenn die Kirche zögert, ihre Aktionsmethoden zu reformieren, und wenn sie die religiöse Bildung der Schüler der staatlichen Schulen — und das heißt, der Mehrzahl der jungen Franzosen — versäumt, bereitet sie sich selbst eine immer schwierigere Zukunft."

Vom 6. bis 8. März hat in Paris unter dem Vorsitz von Msgr. De Provenchères, Erzbischof von Aix, die Tagung des Nationalausschusses für Religionsunterricht stattgefunden. Diese „Nationalen Studientage für den religiösen Unterricht" hatten diesmal zum besonderen Gegenstand die Organisation der Elternbildung und der Bildung der Katecheten, die in jeder Pfarre eingesetzt werden müßten, sodann die religiöse Situation der Kinder von 12 bis 15 Jahren. Generalsekretär dieser Studientage ist Abbé Colomb, der vor zwei Jahren ein Buch mit dem Titel „Plaie ouverte au flanc de l'Église" (Éd. Emmanuel Vitte) herausgebracht hat: die Wunde in der Flanke der Kirche, die hier gemeint ist, ist eben der Mangel an religiöser Betreuung der Kinder, die nicht die konfessionellen Schulen besuchen. Abbé Colomb betont, daß „die Pflicht der Kirche, katholische Schulen ihren Gläubigen zu bieten, nicht unabdingbar ist, wie es dagegen die Pflicht ist, Glaubensunterricht zu geben". Erst wenn man den Ton auf die religiöse Unterweisung und nicht auf die katholische Schule legt, so meint er, besteht Hoffnung, der furchtbaren religiösen Unwissenheit in Frankreich Herr zu werden. Ist doch die weitaus größte Zahl der Kinder, die die öffentlichen Schulen aller Stufen besuchen, katholisch getauft.

Daß auch dem französischen Episkopat das Apostolat unter den Lehrern und Schülern der staatlichen Schulen am Herzen liegt, beweist u. a. seine Erklärung vom 3./4. April 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 337). Würden hier mehr Kräfte eingesetzt, so würden vielleicht auch die Priesterberufe in Frankreich nicht in einem solchen Maße, wie es heute der Fall ist, an das Geschick des freien Schulwesens gebunden sein (heute gehen 90 % aller französischen Priesterberufe aus freien Schulen hervor).

Die christlichen Anliegen in der Parteipolitik

Vor den Wahlen am 2. Januar hat eine Anzahl von führenden katholischen Intellektuellen die Laizität nicht als die größte Gefahr für den Glauben in Frankreich angesehen. François Mauriac, der dabei in erster Linie hervortrat, hat im „Express" (8. Dezember 1955) geschrieben, das Wort laizistisch mache ihm weit weniger Sorge als sein Gegenstück: klerikal. Mauriac ist wegen dieser Stellungnahme heftig angegriffen und getadelt worden, auch vom „Osservatore Romano" (19. Dezember 1955). Diese Gruppe von Intellektuellen lehnte sich dagegen auf, daß die parlamentarische Mitte sich anmaße, allein die katholischen Positionen zu verteidigen. Ihr gehörten u. a. Männer wie Jean Baboulène, Luc Estang, Jean Lacroix, Henri Marrou, Joseph Vialatoux an. Sie gab eine lange Erklärung heraus, in der es u. a. hieß: „Weil wir Katholiken sind, lehnen wir es ab, diese unsere Qualität länger allein von den Gruppen der parlamentarischen Mitte in Anspruch genommen zu sehen ... Auf Grund von zum mindesten anfechtbaren Manövern wollen die Rechtsparteien mit Hilfe gewisser Leute von links, die wie Männer vom Beginn des Jahrhunderts reagieren, es zu einer Kraftprobe zwischen Laizisten und Christen kommen lassen. Die einzige Chance der uneinheitlichen ‚Majorität Barangé' ist es, sich um dieses Thema zu gruppieren, während sie sich sonst in keiner Frage einigen kann." Eine andere Gruppe katholischer Intellektueller (zu der u. a. Jean de Fabrègue und Gabriel Marcel gehörten) veröffentlichte darauf eine Gegenerklärung. Beide Gruppen konnten sich auf die Freiheit der Stimmabgabe berufen, die der Episkopat ja so nachdrücklich hervorgehoben hatte. So war denn auch dieser Intellektuellenstreit nur der Ausdruck davon, daß die Erhaltung des christlichen Glaubens und der christlichen Lebensgestaltung in Frankreich zwei Wege vor sich hat: die Bewahrung und Verlebendigung des noch Bestehenden, aber daneben ebenso die Überbrückung der weltanschaulichen Gespaltenheit durch ein Apostolat inmitten der laisierten und laizistischen Welt, Offenheit für die sozialen Probleme, Kontakt mit der Welt des Arbeiters, was alles eine gewisse Lösung von alten politischen Positionen notwendig macht. Denn, wie die „Informationes catholiques internationales" in einem reich dokumentierten und mit graphischen Darstellungen verdeutlichten Bericht in ihrer Nummer vom 1. Februar (Nr. 17) unter dem Titel „Die französischen Katholiken und die Wahlen" dargelegt haben: die Bindung der katholischen Wählerschaft in Frankreich an die Rechte ist immer noch so stark, daß eine Mißdeutung dieser durch die Geschichte bedingten Lage der Kirche jedem Übelwollenden leichtgemacht ist, der der Kirche ihre Entfremdung vom armen Volk — den Arbeitern und in manchen Gegenden dem einfachen Landvolk — vorwerfen will. Daß die Kirche in ihrer hierarchischen Spitze diesen Zustand nicht will, sondern bekämpft, beweisen die Erklärungen des französischen Episkopats vor den Wahlen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Der Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung

Der heutige Mensch, auch der gläubige Christ, empfindet gewöhnlich ein starkes Mißbehagen, wenn ihm bestimmte und exakte Aussagen über die Existenz nach dem Tode entgegentreten. Das liegt wohl in allererster Linie daran, daß die Formen, in die solche Aussagen noch häufig gekleidet werden, einer anderen geschichtlichen Epoche mit einem andern physischen und geistigen Weltbild und anderen Denkschemata angehören, die keinerlei Zusammenhang mit seinen eigenen täglichen Denkformen und seinem profanen Weltbild haben. Anderseits ist ein richtiges Verhältnis zum Tod und zu den „letzten Dingen" in einer so katastrophischen Zeit wie der gegenwärtigen sicher ein dringendes christliches Anliegen. In der modernen Welt stößt die Glaubensverkündigung in weiten Volksschichten — wie religionsstatistische Untersuchungen z. B. in Frankreich eindeutig erwiesen haben — schon auf die grundlegende Schwierigkeit, daß die Seele hier nur noch ein ganz unbestimmter, wenn nicht überhaupt ein „veralteter" Begriff ist und auch kirchentreue Leute offen zugeben, daß sie sich unter der Unsterblichkeit der Seele und einem Fortleben nach dem Tode nichts vorstellen können, wenn sie es auch nicht gerade leugnen wollen. Wenn diese Haltung einerseits eine Folge materialistischer Philosophien ist, die allmählich in die breite Masse abgesunken und in dieser bewußt oder unterbewußt bestimmend sind, so erklärt sie sich anderseits doch auch als Rückschlag auf eine zu deutliche und zu materielle Ausmalung der Zustände, in die die Seele nach dem Tode gelangt, auf räumliche Vorstellungen, mit denen manche schon darum nichts mehr anfangen können, weil der Kosmos für sie kein Oben und Unten und keine Gegenden für Himmel, Läuterungsort und Hölle mehr besitzt, auf philosophisch-theologische Widersprüche, die wir in der Vermischung von griechischen und jüdischen Elementen in der Lehre vom Leben nach dem Tode zu erkennen glauben. Und doch wissen wir, daß unser Glaube auf dem Tod und der Auferstehung des Herrn beruht, an denen wir teilnehmen sollen.

Daher sind Untersuchungen über die mit dem Tod zusammenhängenden Lehren unserer Kirche heute von brennendem Interesse. Wir möchten hier über einige solcher Untersuchungen berichten, die in erster Linie die beiden Quellen unseres Glaubens, die Heilige Schrift und die urchristliche Überlieferung, unter verschiedenen Gesichtspunkten und in der Auseinandersetzung mit anderen Traditionen befragen, um so die Lehre der Kirche in ihrer Reinheit herauszuarbeiten — wobei mit manchen Ausdrucksformen aufgeräumt wird, die dem modernen Menschen schwer vollziehbar sind. Ein Teil der Untersuchungen, aus denen wir hier einen bestimmten Gedankenkomplex herausstellen, ist dem deutschen Leser leicht zugänglich; es handelt sich um die Aufsatzsammlung „Das Mysterium des Todes" (Verlag Josef Knecht 1955), eine Teilübersetzung des französischen Buches „Le mystère de la mort", das die Vorträge einer Studientagung des französischen Instituts für Seelsorge und Liturgie (Centre de Pastorale liturgique) über die Theologie des Todes enthält (vgl. auch Die Welt der Bücher, 1955, S. 177). Wir ergänzen diese Gedanken durch die einer Untersuchung in der französischen Dominikanerzeitschrift „Lumière et Vie" (Nr. 24, November 1955). Ihr Verfasser ist Y.-B. Trémel OP, ihr Titel „L'Homme entre la mort et la résurrection d'après le Nouveau Testament" (Der Mensch zwischen Tod und Auferstehung nach dem Neuen Testament). Schließlich verweisen wir noch ergänzend auf die „Katholische Dogmatik" von Michael Schmaus. Das Problem, auf das wir vor allem unsere Aufmerksamkeit richten wollen, ist eben dies: die Existenz zwischen Tod und Auferstehung; die Trennung von Leib und Seele; der Zustand der Seele nach dem Tode bis zum Jüngsten Gericht; das Fegefeuer.

Was ist der Tod im jüdischen Denken?

Einer der Aufsätze in dem Buch über das „Mysterium des Todes", dessen Verfasser H.-M. Féret OP ist, hat den Titel: „Der Tod in der biblischen Überlieferung". Er untersucht diesen im Alten und im Neuen Testament, und zweifellos können auch wir die Entwicklung der Todesauffassung im Alten Testament nicht außer acht lassen, da Christus und seine Apostel diese ja gleichsam als bekannt vorausgesetzt haben. Ja zur Erhellung der frühchristlichen Überlieferung, der frühchristlichen Vorstellungswelt ist auch die Kenntnis der jüdischen Gedankenwelt, wie wir sie heute außerhalb des Alten Testaments fassen können, nicht unwichtig.

Wir können allerdings nicht der allmählichen Entwicklung der Todesvorstellungen im Alten Bund nachgehen, wie sie Féret skizziert. Wir beginnen vielmehr mit dem Zeugnis des 2. Makkabäerbuches, das für den Glauben an das Fortleben nach dem Tode das bekannteste ist; es liefert ja auch die Lesung der 2. Allerseelenmesse und der Messe der Jahresgedächtnisse (2 Mkk. 12, 43—46; dazu 2 Mkk. 7, 9—35). Aber P. Féret betont, daß sich beide Stellen in Wahrheit „ausschließlich auf die Auferstehung und nicht auf die Unsterblichkeit der Seele beziehen, geschweige denn auf ein Äquivalent dessen, was die christliche Theologie das Fegefeuer nennt". Das Opfer, das hier für die Gefallenen dargebracht wird, ist nicht für eine „gegenwärtige Reinigung der Seelen der Getöteten bestimmt, sondern für eine Reinigung, deren Wirkung erst am Tag der Auferstehung des Messias fühlbar werden würde". Übrigens wurde dieser Glaube an eine Auferstehung zur Makkabäerzeit durchaus nicht von allen Juden geteilt; eine ganz andere Strömung zeigt sich in den Weisheitsbüchern, wie P. Féret darlegt. Auch das Makkabäerbuch jedoch verrät nichts davon, was man vom Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung dachte.

Heute ist uns der Gedanke vertraut, daß der Alte Bund eine Zeit der Erziehung war, auch eine Zeit der allmählich zunehmenden Offenbarung des Wesens Gottes und seines Handelns mit den Menschen. So kann P. Féret eine fortschreitende Offenbarung und Einsicht in das Wesen des Todes im Alten Testament aufzeigen, bis nahe an die christliche Offenbarung heran. Es ist durchaus einsichtig, daß diese allmähliche Belehrung, die Gott seinem Volk zuteil werden ließ, nicht ganz in die Schriften des Alten Testaments eingegangen sein mag, obwohl das Neue Testament sie vorauszusetzen scheint; sie mag sich dagegen in jüdischen Schriften außerhalb des Alten Testaments

finden. Ihr echter Offenbarungscharakter wird dann bezeugt einerseits eben durch ihr Bekanntsein im Neuen Testament, anderseits durch ihre Übernahme in die nicht aufgezeichnete frühchristliche Überlieferung. Diesen Gedanken vertritt P. Trémel in seinem Artikel in „Lumière et Vie" (Nr. 24, S. 36ff.). Er skizziert die jüdischen Gedankenströmungen zur Zeit Christi in ihrer Auffassung vom Tod: die apokalyptische Literatur mit ihrer Verkündigung eines Jüngsten Gerichts, das eine „künftige Welt" einleitet und auf das die Seelen der Verstorbenen an abgeschiedenem Ort warten; die rabbinistische Strömung mit ihrem ausgeprägten Moralismus; das essenische Milieu, das bereits einen klaren Glauben an die Unsterblichkeit der Seele kennt, der im Unterschied zu den philosophischen Lehren des Griechentums jedoch in Termini des Heils gekleidet ist. Gemeinsam ist ihnen der Glaube, daß nach dem Tode eine Scheidung der Gerechten und der Ungerechten und ihre Zuweisung zu Hölle oder Himmel stattfindet; das Judentum als Ganzes befindet sich bei Christi Auftreten mitten im Übergang von einer Vorstellung der Existenz nach dem Tod als an einem dumpfen Schattenort zu jener Vorstellung eines Gerichts und einer Scheidung zwischen Paradies und Hölle.

Die Lehren des Neuen Testaments

So ist das auserwählte Volk also hinsichtlich des Todes und des Lebens nach dem Tode, wie in so vielen anderen Bereichen, bis dicht an die Lehre Christi herangeführt worden und genügend vorbereitet, um diese zu verstehen. Sein eigentümlichster Besitz ist sein Glaube an eine Auferstehung; dieser hebt es aus seiner gesamten Umwelt heraus, wie der gleiche Glaube auch die christliche Lehre von allen anderen religiösen und philosophischen Systemen abhebt. Anderseits ist die Erkenntnis der Unsterblichkeit der Seele, zu der auch die „Heiden" durch ihr Denken gelangen, ebenfalls schon so weit nahegekommen, daß sie ihren Ort im christlichen Glauben auf Grund gewisser Worte Christi findet. Beide Überzeugungen zusammen ergeben dann die Lehre der Kirche von den letzten Dingen.

Immerhin — wie P. Trémel (Lumière et Vie, Nr. 24, S. 43) feststellt — ist es „erstaunlich, daß die Evangelien und die Schriften des Neuen Testaments überhaupt, einbegriffen die Apokalypse, die doch in einem solchen Klima entstehen, eine derartige Zurückhaltung in bezug auf dieses Problem der Belohnung oder Strafe zwischen Tod und Auferstehung bewahren ... Man könnte glauben, daß dieses ganze Interim, daß die Frage des Schicksals der Verstorbenen für die ersten christlichen Generationen und insbesondere für das Milieu der Apostel, auf das Evangelien und Episteln zurückgehen, nur ein ganz geringes Interesse gehabt haben." Der eigentliche Kern des christlichen Glaubens ist eben Tod und Auferstehung: Christi Tod und Auferstehung. Und — wie wiederum P. Trémel (S. 55) sagt — „was für Paulus wie für Johannes entscheidend ist, das ist, daß der Christ, der dem Erlöser seinen Glauben geschenkt hat, bereits ein Geretteter ist, indem er am Leben des auferstandenen Christus selber teilnimmt."

Jesus selber — so führt P. Féret in „Das Mysterium des Todes" (S. 63 f.) aus — gibt eine festumrissene Lehre von der Auferstehung, viel klarer als alles, was vorher in Israel über den Zustand der Abgeschiedenen geglaubt worden war. „Aber nirgends wird uns etwas darüber gesagt, was sie (die Toten) in Erwartung dieser Auferstehung sind oder tun." Die Parabel vom reichen Mann und dem armen Lazarus darf hier zu keiner Täuschung führen, da sie ja erstens eine Parabel ist und zweitens die traditionelle Bildersprache einer bestimmten Literaturgattung benutzt. Man darf in ihr nicht etwa Genaueres über den Zustand der abgeschiedenen Seelen zu finden glauben.

Ähnlich verhält es sich mit dem Wort Christi zu dem reuigen Schächer am Kreuz: Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein. „Es sagt nichts darüber aus, in welchem Zustand der Schächer nach seinem letzten Atemzug dorthin eingehen wird." Und jedenfalls (P. Trémel sagt ganz das gleiche wie P. Féret) „scheint die Kirche sich auf keinen präzisen Sinn bei diesem oder jenem Vers habe festlegen wollen" (Lumière et Vie, S. 34). Auch Paulus hat offenbar nicht versucht, sich über den Zustand der getrennten Seelen nach dem Tode klarzuwerden; dafür führt P. Féret alle einschlägigen Stellen aus den Paulusbriefen an („Das Mysterium des Todes", S. 89). „All dem gegenüber wird", so sagt P. Féret, „offenbar die größte Zurückhaltung geübt"; und er fügt hinzu: „Darin liegt für uns eine Aufforderung, desgleichen zu tun." Etwas weiter als P. Féret geht P. Trémel wohl in der Ausdeutung der betreffenden Stellen des Neuen Testaments in bezug auf den Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung, doch es handelt sich nur um Nuancen, nur darum, daß er die Gewißheit des Lebens der Seelen der Gerechten mit Christus schon vor der Auferstehung und dem endgültigen Eingang in das Reich Gottes stärker betont. Doch auch er unterstreicht immer wieder, daß die Bilder, die Christus für die Existenz nach dem Tode in verschiedenen seiner Reden und Gleichnisse braucht, nicht wörtlich zu nehmen sind und uns nicht gestatten, nach ihnen ein Bild des Jenseits vor der Auferstehung zu entwerfen.

Die Lehre der Kirche

In der Aufsatzsammlung über das „Mysterium des Todes" führt ein Artikel von Dom Lambert Beauduin, „Himmel und Auferstehung", weiter in das Problem hinein (S. 221—240). Er geht von der Totenliturgie aus, die ja überhaupt für die Gläubigen vielleicht die wichtigste Schatzkammer der kirchlichen Lehren über Tod, Gericht, Unsterblichkeit und Auferstehung ist. Die Liturgie könnte hier, wie in so vielen Fällen, die Grundlage der Glaubensunterweisung sein, wie sie es in frühchristlichen Tagen für das ganze Kirchenvolk war (und heute noch in der Ostkirche ist). Für unser Thema hält jedoch Dom Beauduin vorweg „einige Klarstellung der Lehre" über das, was die Kirche „das besondere Gericht" nennt, für notwendig. Mit diesem Ausdruck bezeichnet die Theologie das Gericht, das den Einzelnen bei seinem individuellen Tod erwartet, also den Moment, der ihm seinen Zustand als abgeschiedenen Seele bis zum Jüngsten Gericht und zur Auferstehung der Leiber zuweist.

„Schrift und Patristik haben sich", so sagt Dom Beauduin, „über diesen Gegenstand nur sehr wenig, um nicht zu sagen gar nicht ausgelassen. Man findet höchstens einschlußweise Gründe, die man aus gewissen Texten ableitet. Aber sie erscheinen anfechtbar." Und auch „der hl. Thomas, der so ausführlich von den letzten Dingen handelt (S. th. Suppl. q. 69—99), streift dieses Thema nur im Vorübergehen ..." Auch die Definitionen der verschiedenen Konzilien erwähnen das besondere Gericht nicht. Und „in den liturgischen Texten spielt nichts

auf ein solches Gericht an". Die praktische Schlußfolgerung, die Dom Beauduin daraus zieht, lautet: „Es ist also nicht angebracht, in der Predigt auf das besondere Gericht so viel Wert zu legen, besonders weil es zum Nachteil des Grunddogmas vom allgemeinen Gericht und von der Wiederkunft sein könnte . . ." Natürlich ist die Vorstellung von einem besonderen Gericht nicht grundlos entstanden, sie gründet sich vielmehr „auf einen unbestreitbaren Punkt der Lehre, nämlich darauf, daß über das Los der Seelen unmittelbar nach dem Tode entschieden wird. Es bedarf also (das ist die Folgerung) eines göttlichen Gerichts, das diesen endgültigen Urteilsspruch fällt." Demgegenüber weist Dom Beauduin auf den Gedanken des hl. Thomas hin, daß die Seelen nach ihrem Tode, so wie materielle Dinge durch ihre Schwerkraft, von selber zu dem Ort hinstreben, der ihnen zukommt. Auch eine Lehrdefinition des Konzils von Florenz 1439, das die kurze und nie allgemein angenommene Wiedervereinigung mit der Ostkirche brachte, formulierte die Lehre der katholischen Kirche so: „Die Seelen (es handelt sich um die im Stande der Gnade Verstorbenen) werden unmittelbar in den Himmel aufgenommen und schauen in Klarheit den dreieinigen Gott." Diese Lehre wurde der Auffassung entgegengehalten, die in der Ostkirche am weitesten verbreitet war und ist, daß nämlich über den Zustand der Seelen der Verstorbenen vor der Auferstehung und dem Endgericht nichts ausgesagt werden könne. Über ein besonderes Gericht sagt die päpstliche Definition nichts „und sollten auch wir die gleiche Zurückhaltung üben".

Das Fegefeuer

Wie für Dom Beauduin, den Begründer der benediktinischen Arbeit für die Wiedervereinigung mit der Ostkirche, den Gründer des belgischen Priorats Chevetogne (früher Amay), das für Kenntnis und Verständnis der Ostkirche arbeitet (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 159f.), die Vertrautheit mit dem Geist des östlichen Christentums Anregung zu wesentlichen Gedanken gegeben hat, so ist auch der letzte der Aufsätze zum „Mysterium des Todes", der P. Yves Congars über das Fegefeuer, in der Auseinandersetzung mit den getrennten Christen gewachsen (in „Das Mysterium des Todes", S. 241—288). Denn „das Fegefeuer ist ein Gegenstand der Herausforderung, des Anstoßes zwischen unsern getrennten Brüdern und uns", den protestantischen ebenso wie den östlichen.
Die bisherigen Untersuchungen haben die Frage nach einem Ort der Läuterung überhaupt noch nicht berührt; sie geht noch über die allgemeine Frage nach der Existenz der Seele nach dem Tode hinaus, für die man sich zunächst nur, ebenso wie für den neuen Äon nach der Auferstehung, Schau Gottes oder Verdammung vorstellte. Doch ist auch die Frage nach dem Zustand der Seelen, die zwar im Glauben, aber nicht in völliger Freiheit von Sünden entschlafen sind, schon früh aufgetaucht.

Auseinandersetzung mit der Reformation

Die Ablehnung der Lehre vom Fegefeuer durch die Reformatoren stellt uns die Frage, woher denn die katholische Kirche ihre Lehre entnehme. Das Argument, mit dem die Reformation die Lehre vom Fegefeuer verworfen hat, ist dies: es gibt nichts in der Heiligen Schrift, was seine Existenz beweist. Hier begegnet offensichtlich die reformatorische Glaubensregel des *sola scriptura* der katholischen, für die die apostolische Tradition (die die Schrift mit einschließt) Glaubensgrundlage ist. Die Tradition wurde von den Reformatoren verworfen, obwohl sie, wie Congar bemerkt, sehr wenig davon kannten: „einige Texte der Väter, und dazu noch sehr flüchtig, sie kannten fast nichts von der Überlieferung der Ostkirche, vielfach waren sie über das Stadium einer bloßen Berührung mit den volkstümlichen Formen der Praxis und mit der Oberfläche der Texte nicht hinausgekommen . . ."
Tatsächlich lassen sich — wie die bisher zitierten Aufsätze schon ahnen lassen — die Aussagen der Schrift nicht so einfach auf einen Ort der Läuterung interpretieren, wie es die Gegner der Reformatoren taten. „Natürlich kann man", so sagt Congar, „das Dasein des Fegefeuers mit Hilfe der Schrift dartun, aber man muß die Unzulänglichkeit einer gewissen Anzahl von klassischen Stellen zugeben" (S. 244—246). „Die Lehre geht tatsächlich auf andere Quellen zurück. Sie besteht vielmehr in gesicherten allgemeinen Prinzipien, der Analogie des Glaubens und der kirchlichen Praxis, wobei die Tradition sowohl die Schrift wie die Prinzipien und die Praxis auslegt" (S. 247).
Das zweite reformatorische Prinzip, mit dem sich die katholische Lehre auseinanderzusetzen hat, ist das, daß die Erlösung mit dem alleinigen Wirken Gottes in Jesus Christus erfüllt sei. „Ein Fegefeuer behaupten hieße die Aktivität des Menschen mit einbeziehen" (S. 248). Der „tragische Widersinn, der auf dem Protestantismus lastet", liegt aber überhaupt in dieser seiner Auffassung, daß das Wirken Gottes durch ein Mitwirken des Menschen eingeschränkt werden könne, während wir doch mit Gott mitwirken können, weil wir nach seinem Bilde geschaffen sind. „Was der Herr für uns getan hat, das verlangt er auch noch von uns, und verleiht uns, es selber zu tun." „In diesen ganz allgemeinen Rahmen fügt sich die Lehre von der Mitwirkung des Einzelnen und des gesamten Leibes der Gläubigen bei der Bekehrung oder notwendigen Buße . . ." (S. 250).
Von diesen grundsätzlichen Fragen muß man, was die Haltung der Reformation gegenüber der Lehre vom Fegefeuer angeht, das berechtigte Ärgernis abheben, das die Reformatoren an den damaligen volkstümlichen Vorstellungen und den Mißbräuchen in Predigt und Ablaßwesen nahmen. Congar weist darauf hin, in dem er hinzufügt: „Die ersten Protestanten nahmen an einer ganzen Reihe von Mißbräuchen Anstoß, die das Tridentinum selber gemaßregelt hat" (S. 252).

Die Auseinandersetzung mit der Ostkirche

Auch aus der Kontrastierung der katholischen Lehre vom Fegefeuer mit der Auffassung der Ostkirche gewinnt Congar eine vertiefte Einsicht in die Formulierungen unserer Kirche. Ost und West haben von der Väterzeit ein gemeinsames Erbe übernommen, das noch in den Einigungskonzilen des Mittelalters (Lyon 1274, Florenz 1431—1445) ins Bewußtsein gehoben werden konnte. Die östlichen Aussagen zum Thema Läuterung nach dem Tode sind jedoch unbestimmter als die westlichen, gemäß der allgemeinen Tendenz der dogmatischen Aussagen in der Ostkirche. Erst seit 1230 begann ein neuer Gedanke die Vorstellungen der lateinischen Theologie über das Läuterungsleiden nach dem Tode zu beherrschen, der in die östliche Theologie nie Eingang gefunden hat: der Gedanke des genugtuenden Leidens (auch Christi Leiden und Tod wird ja als Genugtuung für unsere Schuld aufge-

faßt, ein Gedanke, der der Ostkirche ebenso wie dem ersten christlichen Jahrtausend überhaupt fernliegt). Für den Osten handelte es sich um Reinigung, nicht um Genugtuung. Der Gegensatz, der sich hier zu verfestigen beginnt, verschmilzt zudem mit der Vorstellung vom Feuer des Läuterungsvorgangs, die auf Augustinus zurückgeht und die von den Griechen stets abgelehnt worden ist (das Feuer gehört für sie ausschließlich zum Endgericht). „Den Straf- und Genugtuungsaspekt des Zustandes der Seelen vor dem Gericht und selbst der ‚Buße', die man in der irdischen Kirche leistet, haben sie nicht im mindesten auf eine allgemeinere Art und Weise entwickelt" (S. 257). Der Unterschied zwischen östlicher und westlicher Vorstellung von einem Läuterungsort liegt also letzten Endes darin, „daß sie einer im Grunde ein wenig einseitigen Entwicklung gegenüber fremd geblieben sind, die bei uns in der Früh- und dann in der Hochscholastik einsetzte" (S. 258). „Man wird sicher einwenden", so fährt Congar fort, „die Idee der Strafe, und zwar der Sühnestrafe, sei der Überlieferung des Ostens nicht unbekannt, und übrigens sei sie in der Überlieferung des Westens deutlich ausgesprochen zu einer Zeit, da Ost und West in ihrer Gemeinsamkeit eines Sinnes waren." Doch macht Congar hierzu zwei Bemerkungen. „Erstens scheint mir, wenn überhaupt, so kommt der Genugtuungspunkt im Osten mehr bei den Fürbitten der Lebenden für die Toten zur Geltung ... Ich bemerke ferner, daß die angeführten Texte (Congar verweist nur durch Anmerkungen auf solche Texte) zwar von reinigenden Leiden sprechen, niemals aber ausdrücklich von Strafgenugtuung." Und weiter: „Für den Osten handelt es sich nicht sosehr um eine Reinigungsstrafe als um einen Reinigungsprozeß. Das ist eine ganz andere Akzentuierung einer letztlich gemeinsamen Lehre" (S. 260).

Die Fegefeuerlehre der katholischen Kirche

Alles, was Congar in der Auseinandersetzung mit den Positionen der getrennten Brüder aufgezeigt hat, und alles, was die übrigen hier angeführten Untersuchungen ergeben haben, führt dazu, manche Auslegung von der katholischen Lehre über das Fegefeuer zu überprüfen. Was uns heute interessiert, ist das Dogma, und nicht die Theologie. Diese Unterscheidung liegt Congars „theologischer Selbstkritik" zugrunde, die einige Fragen an die scholastische Theologie, eigentlich mehr an ihre landläufigen Ausrichtungen auf die Volkspredigt richtet. Congar führt hier eine Bemerkung aus dem Fegefeuer-Artikel von M. Michel im „Dictionnaire de Théologie catholique" (Sp. 1320—21) an, in der es heißt, „daß die Lehre vom Fegefeuer bei uns eine Entwicklung genommen habe, die man in dem Sinn als abnorm bezeichnen kann, als die Theologie hier der Dogmatisierung vorauseilte, da sie sich berechtigt und imstande wähnte, zahlreiche genaue Einzelheiten beizubringen. Die Dogmatisierung selbst — in Florenz mit den Griechen, in Trient gegen die Reformation — hat deutlich in bezug auf die gängigen Behauptungen der Theologie einen Rückzug angetreten."

„Das Dogma selbst" — das ist das Ergebnis der Untersuchung — „ist hinsichtlich der Frage des Fegefeuers außerordentlich zurückhaltend. Im Hinblick auf Einigungsverhandlungen mit den Griechen oder sogar in deren Rahmen hat es zuerst eine glückliche Formulierung gefunden." Congar nennt als die wichtigsten Formeln: das Glaubensbekenntnis des Michael Paläologus auf dem Konzil zu Lyon 1274, das Einigungsdekret von Florenz und die Texte der 6. und 7. Session des Konzils von Trient sowie einige weniger wichtige Dokumente. Aus ihnen ergibt sich als die Lehre der Kirche:

„Gläubige, die in der Liebe, aber als Sünder gestorben sind, werden, sofern sie für ihre Tat- und Unterlassungssünden nicht Sühne geleistet haben, Strafen der Reinigung unterworfen. Die Fürbitten der Gläubigen haben Macht, diese Leiden zu vermindern. Die heiligen Seelen, die entweder in diesem Leben oder nach ihrem Tode gereinigt worden sind, werden ohne Verzug in den Himmel aufgenommen. Das ist alles" (S. 271). Und so gebietet die Nüchternheit solcher Formeln wie *Ecclesia dormiens* oder *quae est in purgatorio,* wie sie vor dem 16. Jahrhundert für jenen Teil der Kirche gebraucht wurden, die wir das Fegefeuer nennen, ebenso wie die der dogmatischen Dekrete, „mehr als es bisweilen geschieht, das Mysterium einer besonders undurchdringlichen und geheimnisvollen Lehre zu respektieren" (S. 275).

Wiederbelebung aus den Quellen

Das heißt aber nicht, daß die Theologen sich von der Fegefeuerlehre abkehren sollten. Die Theologie sollte vielmehr neue Belebung durch die Beschäftigung mit den Quellen, mit den Vätern suchen und darin ein Gegengewicht gegen den allzu einseitigen Genugtuungsaspekt finden. Fängt man in der subapostolischen Zeit mit den Schriften der Martyrer Irenäus und Justinus an, so findet man hier den wichtigsten aller Aspekte: „die Verbindung, die sie zwischen dem Geheimnis des Fegefeuers und dem Erlösungsgeheimnis, und zwar dem Ostergeheimnis herstellen ... Von Anfang an erscheint die Vorstellung von einem Zwischenzustand an die Soteriologie geknüpft, an den Plan, nach dem Jesus unser Heil gewirkt hat. Die Väter des 2. Jahrhunderts meinten, daß auch wir zwischen unserm Tod und unserer Auferstehung unsere Grablegung und unsern Abstieg ins Totenreich haben müßten. Denn das von uns empfangene und gelebte Heil und das von Christus gewirkte Heil müssen dasselbe Geheimnis sein und demselben Plan folgen."

„Das Wunderbare an dieser Sicht ist, daß die Tradition, die dies so tief begriff ..., dennoch nicht verkannt hat, daß die Gläubigen selbst auch etwas tun müssen. Sie sah, daß zwischen Ostern und Parusie ... etwas geschah: die Gläubigen reinigen sich, befreien sich und wachsen ... Vor der Auferstehung des gesamten Leibes Christi ist nichts vom österlichen, vom christlichen Geheimnis in Wahrheit voll verwirklicht. Man könnte höchstens darauf hinweisen, daß es außer der Verherrlichung der Menschheit in ihrem Haupt ... gleichsam eine Vorwegnahme der Verherrlichung der ganzen Kirche gibt in der Verherrlichung Marias, die hier wie überall die Kirche als die Braut des neuen Adam darstellt" (S. 283—285).

Eine psychologische Deutung

Diese historisch-dogmatische Einführung in die Fegefeuerlehre, wie sie Congar bietet, möchten wir noch von einer anderen Seite her ergänzen, nämlich durch einen Hinweis auf die Ausführungen in der „Katholischen Dogmatik" von Michael Schmaus (Band 4/2, 3. und 4. Aufl. 1953, § 303/04).

Schmaus geht sehr vorsichtig zu Werke. Was die dogmatische Tatsächlichkeit des Fegfeuers betrifft, so stellt er

sie mit dem Tridentinum auf die Heiligen Schriften und die Tradition der Väter, die er ausführlich belegt. Besondere Beachtung für den modernen Menschen verdient seine „theologische Überlegung". Darin heißt es u. a.:

„Nur derjenige ist der vollendeten Teilnahme an dem durch Christus uns eröffneten dreipersönlichen Gott fähig, der bei seinem Tode von jeder Selbstsucht und Ichhaftigkeit, von allen bösen Neigungen und Wünschen frei ist, in dem sich also die Herrschaft der Liebe und der Wahrheit vollkommen durchgesetzt hat. Wie wir sahen, scheinen die alten und die mittelalterlichen Theologen angenommen zu haben, daß normalerweise die Letzte Ölung diese volle Reife für Gott bringt. In der Regel wird jedoch auch jener, der in Gemeinschaft mit Christus, also ohne Todsünde, aus diesem Leben scheidet, mit vielen Mängeln, mit läßlichen Sünden, ungeordneter Begierlichkeit, mit zeitlichen Strafen behaftet sein ... Der Grund unseres Versagens liegt in der auch im Getauften bösen Begierlichkeit. Dies hat zur Folge, daß sich die Selbstherrlichkeit und die Selbstsucht in alle unsere Entscheidungen eindrängen, auch wenn uns dies nur halb zum Bewußtsein kommt." Schmaus nennt die ganze Skala der begleitenden Eitelkeiten, Nachlässigkeiten, Feigheiten, Untreue und Härten, Gleichgültigkeit, mangelndes Feingefühl und fehlende Wachsamkeit für den verborgenen Willen Gottes, Selbsttäuschung, Ungeduld, Bitterkeit, Eigenwilligkeit und andere, meist unbewußte Regungen. So spinnt die menschliche Selbstherrlichkeit auch unsere guten Entscheidungen vielfach in ein ganzes Gewebe sündhafter oder doch schiefer Absichten ein, die wir vor uns selbst und vor anderen verschleiern. Für das Gutsein ist zwar „die aus der Gnade Gottes geformte Gesinnung des Menschen, die bewußte Hinrichtung des Herzens auf Gott entscheidend, aber unter dem wachen, bewußten Leben vollziehen sich unbewußte, unterbewußte Vorgänge, die sich der freien Entscheidung in hohem Maße entziehen. So können in der Tiefe des menschlichen Ich selbstsüchtige Neigungen wirksam sein, auch wenn der Mensch ihnen in den Raum des bewußten Lebens keinen Zutritt gestattet", Neigungen, die ihren Grund sowohl in der Erbsünde wie in persönlichen Sünden haben und das geistige Antlitz des Menschen zeichnen. Von diesen allen muß der Erlöste und in der Gnade Gottes gestorbene Mensch gereinigt werden. Denn „die himmlische Lebensform ist nur jenen zugänglich, die bis in ihre tiefsten Schichten hinab von der Liebe durchformt sind. Dies schließt nicht nur die Vergebung der Sünden, sondern auch die Läuterung des Herzens bis auf seinen Grund in sich. Ein solcher Vorgang geschieht nicht durch den Akt des Sterbens. Es bedarf daher noch einer Möglichkeit nach dem Tode." Darin liegt das Befreiende des Purgatoriums.

Sie haben gesiegt!

Was die Erklärung des Fegfeuers selbst betrifft, so betont auch Schmaus, daß uns über das Fegfeuer wenig offenbart ist. Er versucht einige Schlußfolgerungen, läßt aber den Schleier des Geheimnisses unberührt. Im Unterschied von Congar meint er, daß unsere Raum- und Zeitvorstellungen auch auf die körperlosen Seelen nach dem Tode anwendbar sind. Den Läuterungsvorgang erklärt er so, daß das noch ungeläuterte Ich nun seine volle Verschuldung gegen Gott mit allen Verkehrtheiten durchschaut und verabscheut. Diese Selbstverurteilung wird ihm durch die göttliche Heiligkeit aufgenötigt, so daß er ihr nicht entfliehen kann. Das vollzieht sich in unausdenklichen Schmerzen des noch Getrenntseins von Gott.

„In der Erfahrung der Gottesferne erlebt der Mensch seine eigene Unfertigkeit und Zerrissenheit. Der Schmerz wird durch das Bewußtsein gesteigert, daß die Trennung von der Wahrheit und von der Liebe durch den Menschen selbst verschuldet ist." Den Mangel der glühend ersehnten Gottesschau nennt die Theologie die „Strafe des Verlustes", zu der nach Ansicht der meisten Theologen noch ein von Gott verhängtes Bußleiden hinzukommt. Die abendländische Theologie nimmt vielfach ein wirkliches Feuer an, jedoch ist diese Annahme nicht *de fide*. Schmaus ist geneigt, die Läuterung aus der im eigenen Wesen des Menschen liegenden Fesselung durch die Sündenfolgen zu erklären. Er erwähnt verschiedene Autoritäten, darunter auch die hl. Katharina von Genua, denen zufolge die unbefriedigte Sehnsucht nach Gott ein Schmerz ist, der mit keinem irdischen Feuer vergleichbar sei, aber doch ein Liebesfeuer.

Zu den Qualen der Läuterung gehört jedoch auch die Freude. Auch diese ist größer als irdische Freude. Sie liegt begründet in der Heilsgewißheit und in der Liebe zu Gott. Leo X. hat die Meinung, daß die Seelen im Fegfeuer ihres Heils noch nicht gewiß seien, ausdrücklich verworfen. „Ihr Schicksal ist entschieden, der Kampf ist gewonnen. Sie haben gesiegt, sie können triumphieren." Sie sind Kinder Gottes. Sie werden nur noch befreit von verbliebenen Mängeln, das sind läßliche Sünden, Neigung zur Sünde und zeitliche Sündenstrafen, wenn auch diesem Leiden kein Verdienstcharakter mehr zukommt. Und dieses Leiden findet statt unter dem Beistand der ganzen Communio sanctorum, die geradezu eine Sühnegemeinschaft genannt wird.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Reform der deutschen Sozialversicherung in der Kritik

Während der Bericht der Herder-Korrespondenz über die Reform der deutschen Sozialversicherung im vorigen Heft (vgl. ds. Jhg., S. 285) gedruckt wurde, hat das Sozialkabinett der Bundesregierung am 17. Februar 1956 die ersten Schritte zur Verwirklichung getan. Die Altersrente soll von der Versicherungsdauer abhängig sein und nach 33 Jahren etwa 58—60 %, nach 40 Jahren etwa 69 bis 72 % des Nettoeinkommens eines vergleichbaren Arbeitnehmers, das sind zwischen 50 und 60 % des Bruttoarbeitsverdienstes, ausmachen. Bei den Invalidenrenten soll zwischen vollständiger und geminderter Erwerbsfähigkeit unterschieden werden. Im ersten Fall sollen sie der Altersrente entsprechen. Daher wird der Staat für diese Renten mit Zuschüssen eintreten, während die Altersrente ausschließlich durch Beiträge finanziert werden soll. Die Kosten der Neuregelung werden für das erste Jahr einen Mehrbedarf von 3,5 Milliarden DM ergeben. 800 Millionen davon soll der Bund tragen; ein weiterer Teil wird durch Beitragserhöhungen von 1 % für Arbeitgeber und

Arbeitnehmer aufgebracht, der Rest durch die Sozialversicherungsträger, d. h. durch Ausgabe ihrer Einnahmeüberschüsse und durch Abzweigung eines Teils der Beiträge zur Arbeitslosenversicherung für die anderen Renten.

Dadurch daß die Renten in Beziehung zum vergleichbaren Lohneinkommen gesetzt worden sind, ist nicht nur eine einmalige Angleichung an das gestiegene Volkseinkommen vorgenommen und die elementarste Forderung der Gerechtigkeit für die Rentner erfüllt worden, sondern es ist im Prinzip der Schritt zur „dynamischen Leistungsrente" oder, wie Bonn sie nennt, zur „Produktivitätsrente" vollzogen. Die Renten werden in Zukunft zwar nicht automatisch, aber doch in Zeiträumen, die wegen des Drucks der Interessenten wahrscheinlich nicht sehr langfristig sein werden, dem Lohnindex angeglichen.

Daß die Renten nun also grundsätzlich „in Bewegung geraten", das ist ein erster Gesichtspunkt, hat in gewissen Kreisen Kritik herausgefordert. Sie kommt teils von Unternehmerseite, teils von der neo-liberalen Wirtschaftstheorie her.

Das Ende der Sparsamkeit

„Der Arbeitgeber" (Nr. 1/2 vom 15. Januar 1956, S. 1 ff.) schrieb schon vor der Ankündigung des Sozialkabinetts in einem Aufsatz über „das Jahr der Entscheidung", die dynamische Rente würde eine „Entwicklung durchsetzen, deren ökonomische, aber auch gesellschaftspolitische Tragweite gar nicht abzuschätzen ist, und das zu einem Zeitpunkt, wo alles darauf ankommt, der Dynamik der Vollbeschäftigung eine zusätzliche fiskalisch-soziale Dynamik nicht hinzuzufügen". Worin liegt denn die Gefahr? „Der Arbeitgeber" argumentiert so: „Bisher bildete der große Block der Rentenempfänger gegenüber allen den Geldwert gefährdenden Tendenzen der gewerkschaftlichen Lohn- wie der unternehmerischen Preispolitik ein retardierendes Element, das Rücksicht erzwang." In Zukunft wird das Gegenteil der Fall sein. Die Lohnkämpfe werden nun von den Gewerkschaften im Zeichen eines „Kreuzzuges für die Ärmsten der Armen" geführt werden.

Eine Denkschrift der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitgeberverbände, die durch den „Schnelldienst des Deutschen Industrieinstitutes" (Nr. 14 vom 17. Februar 1956) veröffentlicht wurde, erweitert diese Argumentation. Wenn die Lohnkämpfe in Zukunft immer zugleich Kämpfe um die Erhöhung der Renten sein werden, dann ergibt sich zwangsläufig die Forderung, daß auch alle anderen festen Einkommen, wie Beamtengehälter und Pensionen, und soziale Leistungen aller Art dieser Bewegung angepaßt werden. Eine von der Lohnseite her angestoßene Einkommenserhöhung würde also bei der Masse der daran Beteiligten eine inflatorische Entwicklung einleiten, deren Opfer alle Sparer, Zwecksparer und Besitzer festverzinslicher Wertpapiere werden müßten. So würde der Sparwille tödlich getroffen werden. Es würden also der volkswirtschaftlichen Kapitalbildung nicht allein die Mittel entzogen werden, die ihr bisher aus den Einnahmeüberschüssen der Sozialversicherungsträger zuflossen, sondern auch der größte Teil der privaten Ersparnisse. Wer sollte sparen wollen, wenn er sieht, wie Löhne und Preise steigen? Und wenn sich zudem die Überzeugung durchsetzt, daß man durch die Sozialversicherung eine vollständige Vorsorge gegen die Lebensrisiken und gar die einzig praktische Vorsorge getroffen hat? So würde also die Voraussetzung für die weitere Steigerung des Sozialprodukts, das Sparen zum Zweck der Investition, untergraben werden.

Auch diese Denkschrift möchte allerdings die Rentner an der Erhöhung des Sozialprodukts teilnehmen lassen. Aber wenn die Kaufkraft unseres Geldes stabil bleibt, das Lohneinkommen mit dem steigenden Sozialprodukt ebenfalls steigt und deshalb auch die Sozialversicherungsbeiträge steigen, dann ergibt sich ja die höhere Rente, sofern sie auf der Grundlage der eingezahlten Beiträge errechnet wird, von selbst. Freilich müßte man die Ansprüche der gegenwärtigen Rentner und älteren Arbeitnehmer, für die das Deckungskapital durch die Entwertungen verlorengegangen ist, aufwerten. Für die Zukunft sollten sie dann aber durch die Kaufkrafterhaltung und eine in etwa fünfjährigen Abständen vorzunehmende Anpassung an das erhöhte Sozialprodukt genügend gesichert sein.

Die Denkschrift lehnt sowohl das Umlageverfahren, bei dem die Renten aus den laufenden Beiträgen gedeckt werden, wie das reine Kapitaldeckungsverfahren, bei dem die Beiträge in voller Höhe der Kapitalbildung zugeführt werden, ab. Das erste bedeute, daß man von der Hand in den Mund lebt, das zweite, daß die heutigen Renten wegen der Kapitalvernichtung durch die Geldentwertungen aus zusätzlichen Beiträgen aufgebracht werden müßten. An die Stelle dieser Verfahren sollte der Gesetzgeber ein Mischverfahren setzen. Die Beiträge sollten so angesetzt werden, daß die Renten für übersehbare Zeiträume fixiert und gesichert werden, auch wenn sich der Beschäftigungsindex verschlechtert.

Dann allerdings werde eine Altersrente „in Höhe von 75 % des Bruttoeinkommens, wie sie teilweise gefordert wird", sich als „illusionistisch" erweisen. Heute zahlen Arbeitgeber und Arbeitnehmer insgesamt 11 % des versicherungspflichtigen Entgeltes an Sozialversicherungsbeiträgen. Dazu kommen die staatlichen Leistungen. Diese Mittel erbringen eine Rente, die im Vergleich zum Bruttoeinkommen der Industriearbeiter beträgt: bei Arbeitern 26 % (Männer) bis 30 % (Frauen) und bei Angestellten 32 % (Männer) bis 36 % (Frauen). Rentenerhöhungen großen Ausmaßes können also, wenigstens solange die Geldentwertungen noch nachwirken, durch Beitragserhöhungen allein nicht verkraftet werden. Sie machen höhere staatliche Zuschüsse notwendig, will man nicht die Kapitalbildung oder die Währungsstabilität gefährden. Gerade diese aber bietet die sicherste Garantie für auskömmliche Renten.

Inflation im Kommen

Die Argumente dieser Denkschrift werden auch von Wilhelm Röpke, Genf, in seinem Aufsatz „Probleme der kollektiven Alterssicherung" („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 25. Februar 1956) nachhaltig unterstützt. Auch Röpke hält bei Einführung einer dynamischen Rente ein Ansteigen der inflationistischen Tendenzen für unvermeidlich. „Der wirtschaftliche Expansionismus, der schon heute eine der Hauptquellen des konstanten Inflationsdrucks der westlichen Welt ist, würde damit zu einer wahrhaften Massenreligion gemacht werden." Eine der letzten anti-inflationistischen Gruppen würde verschwinden. Eine Rentenreform kann nur so vorgenommen werden, daß sie die wichtigste aller Aufgaben, die Währungserhaltung und die Bekämpfung der Inflation, nicht erschwert. Das soll freilich nicht heißen, daß die Renten nicht von Zeit zu Zeit angepaßt werden müssen.

Der Versorgungsstaat

Röpke erblickt in der Einführung der dynamischen Rente in der vorgesehenen Höhe außerdem einen Riesenschritt zum Versorgungsstaat hin und eine entscheidende Schwächung des Willens zu privater Sparsamkeit und Vorsorge. Er teilt die Bedenken der deutschen Arbeitgeberverbände, daß nun eine der wichtigsten Quellen volkswirtschaftlicher Kapitalbildung versiegen wird. Wenn schon der private Sparwille nicht hoch eingeschätzt wird, dann dürfe man um so weniger auf das kollektive Zwangssparen über das Kapitaldeckungsverfahren der Rentenversicherung verzichten. Es sei eine Art von Defaitismus, die Rentenversicherung so ausbauen zu wollen, daß die private Vermögensbildung und Eigenvorsorge dadurch überflüssig und unmöglich wird. Die Verstaatlichung der Menschen gehe unaufhaltsam vor sich.

Der namentlich von Schreiber vorgetragene Gedanke, daß eine von Staatszuschüssen weitgehend unabhängige und auf dem Prinzip von Leistung und Gegenleistung beruhende Rentenkasse des deutschen Volkes gerade den Staat ausschalte, ist nach Röpke eine Täuschung. Erstens ist eine solche Kasse ohne stärkste Einflußnahme des Staates gar nicht zu verwalten. Zweitens stellt sie auch abgesehen davon ein neues Groß-Kollektiv dar, das dem einzelnen einen entscheidenden Teil seiner Lebensgestaltung wegnimmt. Drittens ist der sogenannte „Solidarvertrag zwischen den Generationen" die ideologische Übertragung der Familienstruktur auf die Gesamtgesellschaft und so nichts anderes als die Verbrämung des Kollektivismus, der die Familie zersetzt und zerstört.

Röpke ist der Ansicht, daß das Rentensystem höchstens einen Teil der Risikoversicherung des Menschen darstellen sollte, daß daneben, und zwar vorrangig, aber die Sicherung durch Eigentum erstrebt werden sollte. Er führt die Schweiz als Beispiel an. Dort zeige sich, daß ein Rentensystem, das nur einem Mindestbedürfnis an Sicherung genügt, den Willen weitester Schichten zur Eigenvorsorge stärkt. Jenes Minimum, so sagt er, soll „von einer Kärglichkeit sein, die weder beruhigt noch entmutigt". Das Bedenken, eine allzu große private Sparsamkeit vieler einzelner Glieder der Wirtschaftsgesellschaft könne zur Deflation führen und sei deshalb nicht wünschenswert, ein Bedenken mancher Post-Keynesianer, werde durch die Schweiz schlagend widerlegt. Auch die Länder, in denen viel privates Eigentum gebildet wird, sind nicht durch Deflation, sondern durch Inflation gefährdet.

Auch „Die Gegenwart" spricht in einem Aufsatz „Verrentung ohne Ende" (11. Jhg., Nr. 3, 11. Februar 1956) die Befürchtung aus, daß das Anliegen einer breit gestreuten Vermögensbildung durch die dynamische Rente zunichte wird. Diese wird schon durch ihr Vorhandensein und ferner durch ihren anregenden Einfluß auf alle sonstigen Einkommensforderungen den Konsum erweitern und so die volkswirtschaftlich nun einmal unumgängliche Kapitalbildung über die Preise den Unternehmern und über die Steuern dem Staat zuweisen. Sie bedeutet also einen entschiedenen Vormarsch des kollektivistischen und machtkapitalistischen Gedankens.

Auch „Die Gegenwart" wendet sich nicht etwa gegen jede Erhöhung der Renten, wohl aber sehr entschieden gegen den Grundsatz einer allzu willigen Angleichung der Renten an den Lohnindex und vor allem gegen die damit verbundene Preisgabe des Kapitaldeckungsprinzips, mindestens doch seine Einschränkung. Sie warnt vor dem Optimismus ewiger Prosperität. Besonders aber beunruhigt sie die Tatsache, daß die privaten Haushalte schon heute und nun erst recht in Zukunft so wenig an der Vermögensbildung beteiligt sind. Nach Veröffentlichungen der Bank deutscher Länder sind von 1950 bis 1954 110 Milliarden DM Vermögen gebildet worden. Daran waren die öffentliche Hand mit 36 %, die privaten Unternehmungen mit 43 %, die privaten Haushalte, einschließlich der Unternehmerhaushalte, nur mit 21 % beteiligt. Mit zunehmender Verrentung wird dieser „Mittelstand" immer mehr verschwinden und die Nivellierung der Gesellschaft immer mehr zunehmen. „Aus einem Volk der Kapitalrentner ist ein Volk der Sozialrentner geworden." Auch „Die Gegenwart" weist auf die Gefahren für die Stabilität der Währung hin.

Schließlich gehört zu den warnenden Stimmen die Stimme des Sozialreferenten des Bundesfinanzministers, des Ministerialrats Konrad Elsholz, der sich im Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung (Nr. 220 vom 24. November 1955 und Nr. 47 vom 8. März 1956) vor allem mit den staats- und gesellschaftspolitischen Auswirkungen des Rentenproblems beschäftigt. Elsholz ist bewegt von der Sorge, daß eine unbedachte Rentenreform zum totalitär-sozialistischen Staat führen oder doch wenigstens der Entwicklung eines freiheitlich-demokratischen Staatswesens im Wege stehen könnte.

Das Subsidiaritätsprinzip

Es mag sein, daß Elsholz nicht unbeeinflußt ist von der Sorge seines Ministers um die Stabilität der Währung, also um eine Ausgabenwirtschaft, die sich im Rahmen des volkswirtschaftlich Möglichen hält. Im Bulletin vom 8. März wird sehr richtig festgestellt, daß die Aufgaben des Finanzministers und des Parlamentes sich immer mehr ins Gegenteil des Ursprünglichen verkehren. Das Parlament sollte den Minister daraufhin kontrollieren, daß er nicht zuviel ausgibt. Heute hat der Minister alle Mühe, die Bewilligungsfreudigkeit des Parlamentes, namentlich zu propagandistisch sehr gefälligen sozialen Zwecken, zu zähmen. Doch darüber, daß das Sozialprodukt der Gebefreudigkeit natürliche Grenzen setzt, sind sich alle vernünftigen Menschen einig. An den Ausführungen von Elsholz ist deshalb für uns wichtiger, daß auch er in einer überspannten Rentenorganisation den totalen Versorgungsstaat im Anmarsch sieht und dagegen das Subsidiaritätsprinzip anruft. Primär müsse der Mensch selber für seine Zukunft sorgen, indem er nach Eigentum strebt. Nur subsidiär solle die Gemeinschaft eingreifen, und darum sei jede Erweiterung oder gar Überspannung des Prinzips der Kollektivvorsorge bedenklich.

Demgegenüber hat Oswald von Nell-Breuning SJ („Sozialer Fortschritt", Januar 1956) in einer sehr wichtigen Auslegung des Subsidiaritätsprinzips, die er schon vor Monaten in den „Stimmen der Zeit" (Bd. 157, Heft 1, Oktober 1955) vortragen hatte, auf folgendes hingewiesen: Subsidiär heißt nicht, daß die Gesellschaft erst dann einzuspringen hätte, wenn der Mensch am Ende seiner Kräfte ist, sondern es bedeutet, daß die Gesellschaft ihm die Voraussetzungen zu schaffen hat, auf Grund deren er seine Persönlichkeit dann entfalten kann. Das Subsidiaritätsprinzip besage also „nahezu des Umgekehrte" von dem, was mancher Gegner einer Sozialreform daraus macht. So kristallisiert sich aus der verwickelten Debatte allmählich

eine Frage als die grundsätzliche heraus: Wo ist die Grenze zwischen dem Optimum an Chancen für ein persönliches Vorsorgen und dem Verfall der persönlichen Verantwortung an ein versorgungsstaatliches Denken?

Es ist wichtig, zu wissen, daß auch in Kreisen der Sozialisten diese Frage keineswegs leichtgenommen wird. Der sozialpolitische Experte der sozialdemokratischen Bundestagsfraktion, Prof. Ludwig Preller, hat dafür in einem Aufsatz „Sozialreform in sozialistischer Sicht" („Die neue Gesellschaft", Jhg. 3, Heft 1, Januar/Februar 1956) den Beweis erbracht. Die Sozialpolitik der Vergangenheit, so sagt er, leistete Hilfe bei Notständen oder bestenfalls Hilfe zur Vorbeugung gegen Notstände. Es käme in Zukunft auf eine Sozialreform an, die die Voraussetzungen schafft, daß Notstände gar nicht entstehen können, soweit das menschenmöglich ist. Preller will sagen, man solle versuchen, den Menschen so zu stellen, daß er gar nicht erst in Not gerät.

Ist Eigentumsbildung möglich?

Hier gibt es nun nach Preller drei Leitbilder: das liberal-manchesterliche, das katholische und das sozialistische. Liberal-manchesterlich nennt er die These: „Es muß angestrebt werden, den Staatsbürger mehr als bisher zu befähigen, aus eigener Kraft gegenüber den Wechselfällen des Lebens vorzusorgen." Diese Vorsorge müßte ja wohl wesentlich im Eigentum bestehen. Nun aber, sagt Preller, macht man sich offenbar in den Kreisen, die diese These verfechten, sehr wenig Gedanken darüber, welche Möglichkeiten denn die heutige Gesellschaft und Wirtschaft dem einzelnen Menschen in dieser Richtung überhaupt gibt. „Meist werden mehr oder weniger ungesicherte Daten über die Besserstellung unserer heutigen Industriearbeiter gegenüber ihren Voreltern zu Bismarcks Zeiten gegeben." Preller hat damit nicht so unrecht. Röpke z. B. schreibt da, wo er für die Selbstvorsorge durch Eigentumsbildung plädiert: Wie kann man „trotz der beachtlichen Erhöhung der Durchschnittseinkommen" an der Möglichkeit zur Eigentumsbildung zweifeln? Auch Wilfrid Schreiber hat die Möglichkeit, daß der Arbeitnehmer Eigentum bilden könne, postuliert und im übrigen recht großzügig vorausgesetzt, wenn er auch zugibt, daß ihr nur eine zweitrangige Bedeutung zukommt. Die Denkschrift der Vereinigung der Arbeitgeberverbände erklärt wörtlich das folgende: „Die Einführung der dynamischen Rente würde die persönliche Kapitalbildung beeinträchtigen." Zur Begründung dieser Voraussicht: „Selbst die bisher sparwilligen Kreise der Bevölkerung würden in die dynamische Rente flüchten, weil sie sich unter ihrem Schutz gegen eine etwaige Entwertung des Geldes gesichert wähnen." Sind also die Arbeitgeber der Ansicht, die gegenwärtigen Löhne der Arbeitnehmer seien hoch genug, um ihnen eine Vermögensbildung zu ermöglichen, die eine nennenswerte Sicherung im Alter darstellt? Kann der Durchschnitt, die breite Schicht junger Arbeitnehmerfamilien in Deutschland beim heutigen Lohnniveau ein Eigenheim in Angriff nehmen und es im Lauf eines Arbeitslebens voll amortisieren, zumal dann wenn sie mehrere Kinder haben? Oder werden die Arbeitgeber, die sich hier stark für die Eigentumsbildung in Arbeitnehmerhand einsetzen, daraus die Folgerung ziehen, daß das Sozialprodukt in Zukunft grundsätzlich unter höherer Beteiligung der Arbeitnehmer verteilt werden muß, damit die von ihnen gewünschte Vermögensbildung in Gang kommt? Wenn man überhaupt noch willens ist, am Leitbild der sozialen Gerechtigkeit festzuhalten, ergibt sich die Antwort auf diese Fragen zwangsläufig aus den Daten der faktischen Vermögensbildung in der Bundesrepublik seit 1950, die soeben Gerhard Kroll (in „Die neue Ordnung", 1956, Heft 1, S. 1—10) und Richard Sieben (in „Gewerkschaftliche Monatshefte", 1956, Heft 3, S. 145—153) kommentiert haben.

Röpke weist zum Beweis für seine These auf die Schweiz hin. Dieser Beweis ist aber nur dann schlüssig, wenn das deutsche Lohnniveau, nachdem die Phase des Wiederaufbaus der deutschen Wirtschaft beendet und die Phase des Ausbaus und der Expansion schon ein Stück fortgeschritten ist, sehr bald die Höhe des britischen, skandinavischen und schweizerischen erreicht. Wenn der Standpunkt der Arbeitgeber dagegen so auszulegen ist, daß sie selbst auch weiterhin im Verein mit der öffentlichen Hand und den Sozialversicherungsträgern die Kapitalbildung besorgen und deswegen die Löhne nur sehr zögernd anheben wollen bzw. sie sogleich wieder über die Preise abwälzen, dann scheint uns für ein solches Denken der Name, den Preller ihm gegeben hat, nicht ganz abwegig zu sein. Dann wird die Masse der Menschen, die Arbeitnehmerschaft, mit Notwendigkeit die Vorsorge, die zu treffen ihr selbst versagt bleibt, vom Staat verlangen müssen, das heißt versorgungsstaatlich denken. Den Unternehmern mag es sehr gelegen kommen, mit Hilfe niedrigerer Löhne die Stellung der deutschen Wirtschaft im internationalen Konkurrenzkampf zu festigen, und sie mögen sich selbst für die besten Verwalter des wachsenden deutschen Nationalvermögens halten. Sie sind es möglicherweise sogar. Aber können sie erwarten, daß die Arbeiterschaft den Vorschuß, den sie den Unternehmern durch ihre bescheidenen Lohnforderungen in der Zeit des Wiederaufbaus gewährt hat, in eine Dauerrente umwandelt? Der soziale Trend, den Schelsky kürzlich so überzeugend dargestellt hat, worüber wir noch berichten, spricht völlig dagegen.

Das sozialistische Leitbild

Preller stellt in seinem erwähnten Aufsatz dem liberal-manchesterlichen Leitbild, das ihm als irreal erscheint, das sozialistische entgegen und bemerkt vom katholischen: „Zwischen gewissen katholischen (Schreiber, Nell-Breuning) und sozialdemokratischen Vorstellungen sind die Trennungswände nur recht dünn (z. B. Bewertung des Subsidiaritäts- und Solidaritätsbegriffes, Altersrente als ‚Einkommen für eine Lebensfunktion')." Der Sozialismus strebe eine Sozialreform an, wozu die neue Rentenregelung ein erster Schritt sein mag. Ziel dieser Reform ist eine optimale Gestaltung der gesellschaftlichen Arbeitswelt. Diese würde darin bestehen, daß die Gesellschaft dem einzelnen Menschen eine „Grundchance der Existenz in Gesundheit und Leistungsfähigkeit" gewährt, auf der dann die Eigenverantwortung und Eigeninitiative gedeihen kann. Das sei der Sinn der sozialistischen Formel von der „Persönlichkeit in der Gemeinschaft", wie sie der freiheitliche deutsche Sozialismus im Gegensatz zum Staatssozialismus und Kommunismus vertritt. Hierzu hat G. Gassert (Bulletin vom 8. März 1956) allerdings geschrieben: „Die ‚Freiheitlichkeit' des Sozialismus scheint für die Praxis noch so wenig Gewicht zu haben, daß es ein Fehler wäre, sie als bereits wirksame Kraft in Rechnung zu stellen." Der Sozialismus sei bis dahin noch im-

mer für Zwang und Kollektivität im Gesellschaftsleben eingetreten. Preller führe zwar zustimmend einen Satz von Gerhard Weisser an, den man sich merken muß. Er lautet: „Überall, wo die Frage entsteht, ob zur Herstellung bestimmter gesellschaftlicher Zustände und Leistungen Zwang angewendet werden soll, liegt nach der Überzeugung des freiheitlichen Sozialisten die Beweislast bei demjenigen, der Zwang anwenden will." Man habe aber bis dahin noch nie den Eindruck gewonnen, daß die Sozialisten in solchen Fällen sich beweispflichtig fühlen. Demnach sei und bleibe das, was Preller als Ziel der Sozialreform bezeichnet, die „Grundchance", inhaltlich etwas anderes als das „Subsidiaritätsprinzip", auch wenn man dieses in der positiven Bedeutung versteht, die Nell-Breuning ihm gegeben hat.

Die Freiheit auf der Basis einer sozialen Chance, die Preller als sozialistisches Ziel bezeichnet, würde tatsächlich, wie er selbst sagt, zu einer erheblichen Annäherung an den katholischen Standpunkt führen können, würde sie in der Politik der Sozialisten deutlich angestrebt. Der Sozialismus in Deutschland würde sich dann vom englischen nicht mehr wesentlich unterscheiden. Wie steht es aber damit? Wir wollen hier nicht in kulturpolitische Fragen abschweifen, sondern im Raum der Sozialpolitik bleiben. Die Unternehmer und mit ihnen die Hüter unserer Finanzen und unserer Währung behaupten, man könne keine grundsätzliche Änderung in der Verteilung des Sozialprodukts durch wesentlich höhere Lohnanteile vornehmen, weil die höheren Löhne fast restlos konsumiert werden und demnach nichts zur notwendigen Kapitalbildung beitragen. Gegen diesen Einwand haben katholische Kreise den Vorschlag gemacht, einen Teil der Löhne über das Miteigentum am Unternehmen oder auf andere Weise zeitweilig zu binden. Wie es scheint, kein schlechter Kompromiß: Eigentumsbildung in Arbeiterhand. Hat nun aber der Sozialismus und haben die Gewerkschaften diesen Vorschlag aufgegriffen, der doch genau der Formel „Persönlichkeit in der Gemeinschaft" entspricht? Warum haben sie es nicht getan? Warum ziehen sie zum Beispiel die Verstaatlichung oder Kollektivierung der Grundstoffindustrien und anderer Großunternehmungen einer „Solidarisierung", die nahe an eine Wiedererweckung der Genossenschaft heranführt, vor und erklären das gebundene Eigentum in Arbeiterhand zu etwas Romantischem und Utopischem? Ford hat kürzlich, als er sein Familienunternehmen zum Teil „nationalisierte" die hochbegehrten Ford-Aktien vorzugsweise seiner Belegschaft angeboten. Warum sollte das nicht auch in Deutschland möglich werden, wenn die Arbeiterschaft bereit ist, ihre dann höheren Löhne zum Teil zu „binden"? Es ist also bisher noch nicht glaubhaft, daß der Sozialismus seine Anhänger tatsächlich in die Freiheit zu entlassen bereit ist. Wenn dieser Tag anbricht, werden die Sozialisten den größten Beitrag zur Festigung unseres Staatswesens geleistet haben, der überhaupt geleistet werden kann.

Die praktischen Vorschläge Prellers stimmen weithin mit denen der Regierung und mit katholischen sozialen Auffassungen überein. Das gilt zunächst für die Forderung nach einem klaren Sozialrecht mit klaren Ansprüchen, die es dem einzelnen ermöglichen, zu disponieren. Nur dann kann er übersehen, inwieweit er über die Staatsvorsorge hinaus selbst noch für sich oder seine Familie zu sorgen hat. Deshalb darf es im allgemeinen keine Bedürftigkeitsprüfungen oder Ermessensentscheidungen geben. Diese sind im Bereich der Fürsorge am Platz. Aber gerade deshalb müssen die Bereiche der Vorsorge und der Fürsorge sorgfältig getrennt werden. Preller hat wohl recht, wenn er sagt, die Staatsverdrossenheit weiter Kreise unter den Arbeitnehmern habe einen ihrer Gründe darin, daß sie sich den gesamten Sozialbehörden gegenüber wie ausgeliefert vorkommen, weil kein Mensch weiß und wissen kann, was er eigentlich fordern darf. Das Bundesfinanzministerium hat gegen den Wegfall des Ermessenswesens eingewendet, der Staat gebe seine Zuschüsse aus Steuermitteln. Er müsse also ihre Verwendung auch kontrollieren. Nun, dafür haben bereits die vier Professoren einen Vorschlag gemacht, indem sie einen vertrauensärztlichen Dienst von unabhängigen, gewissermaßen richterlichen Ärzten anregten. Diese würden aber nur rentenerhebliche Tatbestände zu klären haben, während die Rechtsansprüche selbst feststünden.

Eine große Rolle spielt bei der Neuregelung des Rentenwesens und so auch in den Überlegungen Prellers die Ausgestaltung unseres Gesundheitswesens im Hinblick darauf, daß die Leistungskraft der Menschen möglichst erhalten werden soll, bzw. im Falle von Krankheit oder Invalidität wiederhergestellt werden soll (Rehabilitation). Dabei steht ihm deutlich der englische Gesundheitsdienst vor Augen. Angesichts der Bedeutung, die dieses Problem besitzt, hofft die Herder-Korrespondenz, bald einen Bericht über diesen Dienst bringen zu können, um einen Vergleich zu ermöglichen.

Was die Finanzierung der von Preller gemäß dem Schreiber-Plan geforderten dynamischen und zur Höhe eines wirklichen Einkommens anzuhebenden Renten betrifft, zieht er das Umlageverfahren dem Kapitaldeckungsverfahren vor. Bei der Größenordnung, die die Sozialversorgung heute erreicht hat, läuft der Strom ihrer Leistungen nun einmal von den gegenwärtig Arbeitenden zu den Nicht-Arbeitenden. Jede Generation muß für ihre Alten und ihre Kinder aufkommen. Sie muß selbstverständlich auch für ihre Arbeitsunfähigen aufkommen. Nur will Preller mit seiner Konzeption des Gesundheitsdienstes diesen Fall nahezu aus der Welt schaffen, eine wohl allzu optimistische Hoffnung. Auch Preller möchte die Frage nach der finanziellen Tragbarkeit seines Projektes einer Sozialreform nicht bagatellisiert wissen. Er geht aber darauf nicht näher ein. Auch das Problem der Währungsstabilität erwähnt er nur am Rande. Es scheint so, als betrachte er die „schleichende Inflation" als eine gegebene und hinzunehmende Tatsache; denn gerade mit dem Hinweis auf sie stellt er fest, daß private Vorsorge über lange Zeiträume hinweg heute nicht mehr ihr Ziel erreicht und daß gerade deshalb diese Vorsorge an den steigenden Lohnindex angehängt werden müsse. Er argumentiert also genau umgekehrt wie Röpke. Auch zwischen diesen beiden Standpunkten wird die richtige Mitte gesucht werden müssen. Der Kompromiß durch „Eigentumsbildung in Arbeiterhand" in Form wertbeständigen Eigentums scheint auch hier Wege zu weisen.

Die Haltung der Gewerkschaften

Namens der Gewerkschaften hat deren Bundesvorstand am 26. Januar 1956 zum Plan der Rentenreform Stellung genommen. Seine Beschlüsse sind in der Zeitschrift „Soziale Sicherheit" (Jhg. 5, Heft 2, Februar 1956) veröffentlicht. Die Gewerkschaften fordern eine Altersrente, die

nach 40 Jahren Arbeit etwa 75 % des Arbeitseinkommens erreicht. Sie soll nach zehnjähriger Versicherungsdauer mit 30 % beginnen und dann pro Jahr um 1,5 % ansteigen. Berechnungsgrundlage soll das während des gesamten Arbeitslebens versicherte Entgelt sein, jedoch unter Anpassung an den Lohnwert im Zeitpunkt der Fälligkeit der Renten. Die Versicherungspflicht soll alle Arbeiter und Angestellten ohne Rücksicht auf die Höhe ihres Einkommens umfassen, jedoch mit der Maßgabe, daß Einkommensteile über 12000 DM versicherungslos und prämienfrei bleiben. Die Mittel sollen aufgebracht werden durch Beiträge der Versicherten, Sozialabgaben der Betriebe und durch den Bund. Die Anpassung der Renten an die Kaufkraft soll gemäß dem Lohnindex, aber in bestimmten Zeitabständen vor sich gehen.

In der Frage der Invalidenrenten wollen die Gewerkschaften das Prinzip beibehalten, daß der Anspruch erhoben werden kann, wenn eine mehr als fünfzigprozentige Erwerbsunfähigkeit eingetreten ist. Die Rente soll dann mindestens die Hälfte des letzten Jahresarbeitsverdienstes, im Falle voller Erwerbsunfähigkeit zwei Drittel dieses Verdienstes betragen, außerdem erforderlichenfalls ein Pflegegeld zusätzlich einschließen. Doch soll der Anspruch auf Invalidenrente erst nach fünfjähriger Beschäftigungsdauer entstehen. Die Mittel sollen durch Sozialabgaben der Betriebe aufgebracht werden. Sämtliche Renten sollen in Erfüllung eines strikten Rechtsanspruchs und ohne Bedürftigkeitsprüfung gezahlt werden.

Ein Kommentar zu den Beschlüssen des Bundesvorstandes liegt uns noch nicht vor. Man wird jedoch annehmen dürfen, daß das Gutachten der vom Deutschen Gewerkschaftsbund eingesetzten unabhängigen Studienkommission als Kommentar gelesen werden darf, zumal es im gleichen Heft der gleichen Zeitschrift des Deutschen Gewerkschaftsbundes veröffentlicht wird. Grundsätzlich möchte die Denkschrift daran festhalten, daß Sozialversicherung ein Element der Sozialpolitik bleibe und deshalb nicht rein nach den Grundsätzen privater Versicherung gehandhabt werde. Sie soll sich dadurch unterscheiden, daß erstens innerhalb der Gesamtheit der Versicherten ein gewisser sozialer Ausgleich vorgenommen wird (z. B. gleiche Leistung der Krankenkassen trotz unterschiedlicher Beiträge) und daß zweitens der Staat Zuschüsse leistet, namentlich in Form von Grundrenten, die den Schwächsten besonders zugute kommen. So kommt das Solidaritätsprinzip gegenüber dem Subsidiaritätsprinzip stärker zum Zuge als etwa im Schreiber-Plan. Aus diesem Grunde sollen auch sämtliche Arbeitnehmer zwangsversichert werden. Darin erblickt man keine einseitige Belastung der Angestellten oder Arbeiter mit hohem Einkommen. Diese Berufe bringen es mit sich, daß jemand zu Zeiten viel verdient, dann aber vielleicht im Alter sogar der Fürsorge anheimfällt. Deshalb ist die Einbeziehung aller Arbeitnehmer gerecht.

Die Altersrente muß unter den heutigen Verhältnissen so bemessen werden, daß sie den Arbeitsveteranen „an den Gütern der Kultur und der Zivilisation unserer Gesellschaft teilnehmen läßt". Deshalb ist eine Kaufkraftsicherung erforderlich, womit zugleich auch der Anspruch auf Beteiligung an der Zunahme des Sozialprodukts gemeint ist.

Sind Staatszuschüsse berechtigt?

Die finanzielle Beteiligung des Staates an der Aufbringung der Mittel für die verschiedenen Versicherungen wird als „unentbehrlich" bezeichnet und namentlich damit begründet, daß sie „im Zuge der allgemeinen internationalen Entwicklung des Sozialrechts" liegt. Der Staat: dazu ist zu bemerken, daß ja die Versicherten selbst zu 70 bis 80 % der Staat sind. Ludwig Preller hat darauf hingewiesen, in einem wie beträchtlichen Maß selbst die Rentenempfänger über die indirekten Steuern die Staatszuschüsse zu ihrer Rente mitfinanzieren. Trotzdem ist die Forderung nach Staatszuschüssen nicht von der Hand zu weisen. Denn es ist nicht einzusehen, warum die Solidarität der Wirtschaftsgesellschaft nur alle Arbeitnehmer und nicht auch die übrigen Steuerzahler umfassen soll. Die siebzig- bis achtzigprozentige Gruppe der Arbeitnehmer leistet doch einen besonderen Dienst für das Gemeinwohl. Wir meinen, es sei in gewissem Sinne ein selbstloserer Dienst als der des Beamten, für den der Staat individuelle Sorge trägt, und der des selbständigen Unternehmers in der gewerblichen und landwirtschaftlichen Wirtschaft, dem sein Beruf und auch das Steuerrecht manchen Vorteil im Hinblick auf persönliche Lebensgestaltung gewährt. Die Leistung der Selbständigen und Beamten wird nicht verkannt, wenn sie über die Steuern einen Beitrag zur Existenzsicherung derjenigen zu tragen haben, die nun einmal heute relativ am wenigsten gesichert leben müssen. Ein Vorschlag wie der von Schreiber, der jeden Staatszuschuß streichen möchte mit der Begründung, die Arbeitnehmer zahlten ja damit doch nur auf anderm Wege ihre eigenen Renten, läßt die immerhin zwanzig- bis dreißigprozentige Gruppe der übrigen Staatsbürger stillschweigend aus der Solidaritätshaftung heraus. Freilich besteht die Möglichkeit, daß alle Unternehmerbeiträge, auch die in Steuern geleisteten, sich in einen einbehaltenen Lohnanteil verwandeln oder auf die Preise abgewälzt werden. Dann wird es aber in Deutschland zweifellos nicht allzulange dauern, bis die Geschichte Rache nimmt. Das Land am Rande des Eisernen Vorhangs, und im Herzen der Mehrzahl seiner Menschen mit den gleichen deutschen Menschen drüben verbunden, wird, wie ja Nell-Breuning auf seinem berühmten Vortrag in Neuenahr deutlich und mutig gesagt hat, auf die Dauer keine Marktwirtschaft ertragen, die nicht aufrichtig sozial ist.

Im Schlußabschnitt ihres Gutachtens behandeln die Gewerkschaftssachverständigen die Frage des Kapitaldeckungsverfahrens. Sie neigen den (von Schreiber ausführlich dargestellten) Argumenten derer zu, die die Kapitaldeckung für überflüssig oder gar für störend halten. Sie glauben andererseits mit der Bundesregierung, daß gewisse Reserven angesammelt werden müssen, besonders weil wir einer kritischen Überalterungsphase entgegengehen und auch vor Konjunktureinbrüchen noch nicht so gesichert sind, daß man sie einfach vernachlässigen dürfte. Mit dem wichtigen Argument der Gegner, daß die Einführung einer dynamischen Vollrente die Währung gefährden und die Inflation heraufbeschwören wird, hat sich die Denkschrift leider nicht befaßt. Es wäre zu wünschen, daß alle Kreise, denen es um die Verwirklichung einer menschenmöglichen sozialen Gerechtigkeit zu tun ist, im weiteren Lauf der Diskussion vor allem auf diesen nervus rerum eingingen. Der publizistische Berichterstatter kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß die Diskussion eine Schwäche hat: Die einen sagen, eine wirklich soziale Rentenversorgung wird unsere Wirtschaft und damit unsere Fundamente ruinieren. Die anderen scheinen vorauszusetzen, daß die Mittel für eine solche Versorgung

selbstverständlich dasein werden. Ist nicht dieser Gegensatz der Ansichten vor allem wesentlich?

Der soziologische Hintergrund

Helmut Schelsky hat die Frage nach dem Gegensatz von Arbeitgeber und Arbeitnehmer, auf die sich das Problem zuspitzt, neulich sehr vertieft. Wir meinen den Aufsatz: „Haben wir heute noch eine Klassengesellschaft?", in der Zeitschrift „Das Parlament" (Jhg. 6, Nr. 9, 29. Februar 1956). Die Diskussion über die Sozialreform nährt sich heute noch ein wenig von klassenkämpferischen Leitbildern. Man denkt: Es sind ja doch die Unternehmer, die mit ihren übertriebenen und egoistischen Kapitalisierungsforderungen eine gerechte Verteilung des Sozialprodukts verhindern. Sie malen die Gefahr der Inflation, des Kapitalschwundes, des Bankrotts im internationalen Konkurrenzkampf an die Wand, um uns Arbeitnehmer stillzulegen. Sind aber Unternehmer und Arbeitnehmer wirklich noch die Begriffe, in denen sich die soziale Spannung unserer Zeit erfassen läßt? Schelsky sagt: Nein. Der Soziologe sieht, daß die Fronten bereits verändert sind. Wir reden noch von den Unternehmern, wir meinen aber bereits „die da oben", die Kollektive und ihre Funktionäre, einschließlich der Gewerkschaften und ihrer Funktionäre. „Während das ‚Wir' immer deutlicher die mit mir die gleiche Arbeit Tuenden bedeutet, rücken in den Gegenpol an die Stelle des Kapitalisten oder der Bourgeoisie mehr und mehr die anonymen Kräfte aller Arten von großbürokratischer Organisation und deren Funktionäre." An die Stelle des ehemaligen ständischen Klassengegensatzes tritt der funktionale Klassengegensatz.

Schelsky führt die Betriebsratswahlen auf der Dortmunder Westfalenhütte als Beweis für seine Behauptung an. Die gut bezahlten Arbeiter dieser Hütte wollten „denen da oben" es einmal zeigen. Dieser Hinweis führt vielleicht an den Kern des Problems.

Schelsky sieht ihn so: Soziale Sicherheit, wie der Mensch innerhalb der industriellen Gesellschaft sie versteht und anstrebt, ist im Grunde nur noch durch Aufstieg in der Arbeitshierarchie erreichbar. Das heißt ganz schlicht: Ich muß befördert werden und mehr verdienen. Darin allein liegt meine „Sicherung". Der Umfang des sozialen Aufstiegs nivelliert aber seine Bedeutung. „So besteht das Paradoxon unseres gesellschaftlichen Wandels darin, daß der Drang zum Aufstieg auf der sozialen Leiter universal geworden ist zu einem Zeitpunkt, da diese Leiter völlig abgebaut oder doch stark verkürzt worden ist. Indem die soziale Mobilität ein solches Ausmaß erreicht hat, daß sie zur flüssigen Struktur der Gesellschaft selbst wird, widerspricht sie den in ihr wirksamen Motiven des einzelnen. Trotz aller Aufstiegserfolge, trotz aller Sicherheitsleistungen vermag der einzelne kein Gefühl einer sozialen Ordnung oder Ortung seiner Person mehr in sich zu entwickeln."

Es geht uns also heute, meint Schelsky, gar nicht mehr um eine auf einem gewissen Persönlichkeitsgefühl beruhende Sorge um die Zukunft, um eine Ordnung der Gesellschaft, die uns in die Ferne hinein sichert, sondern um augenblickliche „Steigerung des materiellen und pseudo-kulturellen Lebensstandards in der Teilnahme am Zivilisationskomfort, also um die individualistisch-egoistische Ausbeutung des juste milieu im Genuß und Wohlleben."

Ein Soziologe bescheinigt uns damit, daß die ernstesten Befürchtungen rechtens sind. Après nous le déluge. Die Rentenreform kann nicht für die Dauer gemacht werden, weil das in den gegenwärtigen Verhältnissen gar nicht möglich ist. Alles ist so in Fluß geraten, so daß nur noch Augenblickslösungen gefunden werden können. Hiergegen bäumt sich der Wille zu einer echten Sozialordnung auf, die sich an der Schöpfungsordnung orientiert. Sein Ausdruck ist die Forderung nach echter Sozialreform.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BIGO, P. *Richesse et Évangile.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 96 (März 1956) S. 257—272.

Die Gleichnisse des Evangeliums über die Reichen sind bekannt. Die Folgerung, „Verkaufe alles und folge mir", ist nur für Auserwählte. Aber das Evangelium enthält eine echte und praktische Lehre vom Reichtum, die zu wenig ausgeschöpft wird. Das Gleichnis vom Reichen und vom armen Lazarus besagt nicht, der Reichtum sei übel erworben, oder der Arme habe gebettelt und sei abgewiesen worden, sondern: ein Reicher bemerkte die Existenz des Armen an seiner Tür überhaupt nicht. Seine Sünde ist, daß er gewisse seiner Menschenbrüder überhaupt nicht sieht, daß ein Abgrund klafft. Die Sünde dieser Herzenshärte kann nur überwunden werden durch Mitteilung des Reichtums. Das lehrt das Gleichnis vom ungerechten Verwalter. Diese Lehre vom Besitz, im Alten und Neuen Testament entwickelt, könnte heute, wenn sie verwirklicht würde, die Abgründe zwischen den Einzelnen, den Klassen, den reichen und den unentwickelten Völkern überbrücken.

RÉGAMEY, P.-R., OP. *Le jeûne, nécessaire et possible.* In: La Vie Spirituelle Nr. 415 (März 1956) S. 227—243.

Das Fasten ist in unserer Zeit weder überflüssig noch unmöglich geworden, wie viele sagen; doch muß sein Sinn und Wesen neu entdeckt werden. Für die Fastenzeit ist es nur eines der drei entscheidenden Elemente: Fasten, Gebet, Almosengeben. Das weist schon auf den Sinn des Fastens: es ist 1. Befreiung vom Habenwollen, daher Darbietung freiwerdender geistiger Energien; 2. es muß vollzogen, nicht erlitten werden, eben weil es auf geistigen Kräften beruht; 3. es ist Reinigung auch der physischen Kräfte, deren Schwere überwunden wird. — Der heutige Mensch kann, trotz nervöser Überlastung und Untervitalität, fasten, wenn er dabei seine persönlichen Möglichkeiten prüft; doch ist nur wirkliches Fasten heilsam, nicht jenes Scheinfasten, mit dem die Neuzeit sich um die kirchliche Vorschrift herumwand, denn nur dieses erfüllt das Mysterium des religiösen Fastens.

Kultur

HARTNETT, Robert C. *Journals of Opinion.* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 19 (10. Februar 1956) S. 476—480.

In diesem und zwei weiteren Beiträgen des Heftes (von Federico Alessandrini und Donald McDonald) wird die Einstellung der amerikanischen Katholiken zu ihrer Presse und diese selbst sehr freimütig kritisiert. Dabei stehen die Vorwürfe des politischen und sozialen Dogmatismus und der geistigen Bequemlichkeit im Vordergrunde.

MELCHINGER, Siegfried. *Antigone und Hamlet bleiben. Der Formzerfall im modernen Drama.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 210—220.

Der Beitrag entstammt einem demnächst im S. Fischer-Verlag erscheinenden Bändchen über das moderne Theater. Melchinger betrachtet den Formzerfall des modernen Dramas als konsequente Folge der „Revolution von 1910" (Ibsen, Hauptmann, Shaw u. a.), die den eineinhalb Jahrhunderte dauernden „Illusionismus" (von der Aufklärung bis zum Impressionismus) zerstörte. Zu den Verlusten des modernen Theaters zählt er das Fehlen des Helden und seines Gegenspielers, die Beseitigung der Spannung, die Zerstörung der Akte-Struktur, der Verlust von Lust und Schmerz als menschlichen Existenzialien (Psychoanalyse und Existenzialismus setzten vor allem die Angst an ihre Stelle), und schließlich den Verlust der Kontakte zwischen Bühne und Publikum. Doch die Zerstörung des illusionistischen Axioms hat ein Positivum: Bereiche der Seele und Möglichkeiten der Form können neu gewonnen werden.

SCHADE, Herbert. *Guernica und Thermopylae.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 6 (März 1956) S. 425—436.

Mit der Betrachtung zweier moderner Katastrophen- oder Schlachtenbilder (Picasso: Guernica, und Kokoschka: Thermopylae) führt der Verfasser in die gegensätzliche Welt zweier moderner Künstler ein. Kokoschka geht von

einem gedanklichen, geschichtlich-literarischen Programm aus. Sein Triptychon verrät trotz aller Auflösung bewahrende „traditionelle" Elemente, wie Natur, Menschlichkeit und Freiheit. Dagegen gibt Picasso nur hemmungslose Affekte wieder: wahnwitzige Zerstörung, dargestellt durch die bildlichen Ausdrucksmittel des Kubismus. Hier fehlt vor allem der Mensch, der als geschlossene und sich gleichbleibende Person bei Picasso nicht mehr existiert.

SPECHT, Minna. *Haben wir eine Gegenwartsschule?* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 11 Heft 3 (13. Februar 1956) S. 6—7.

Eine ernsthafte Mahnung zur Überwindung der reinen Lernschule mit ihrem einseitigen Fachwissen. Es geht nicht um die Quantität des dargebotenen Stoffes, sondern um die Selbständigkeit der geistigen Arbeit. Drei Aspekte des modernen Lebens, auf die unsere Kinder vorbereitet werden, hebt die Autorin besonders hervor: die technisch-organisierte Massengesellschaft, die moderne Demokratie und den Zusammenhang der Völker in einer offenen Welt.

TAVARD, George H. *Understanding the French.* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 18 (3. Februar 1956) S. 453—455.

Der Aufsatz bietet eine feine sozialpsychologische Charakteristik des französischen Katholizismus aus der Feder eines franko-amerikanischen Schriftstellers. Seine These ist: „Je mehr er sich wandelt, um so mehr bleibt er sich gleich."

L'Islam. Sammelnummer von Lumière et Vie Nr. 25 (Januar 1956) S. 3—130.

Dieses Heft ist von besonderer Aktualität in einem Augenblick, wo die Krisen der mohammedanischen Welt (Nordafrika, Vorderer Orient) die internationalen Verhältnisse beherrschen. Dargestellt wird zunächst die „Geburt des Islams" als typisch arabische Religion (durch den Araber Y. Moubarac); dann „Das mohammedanische Dogma" (J. Jomier OP) als Lehre natürlicher Gotteserkenntnis, gegründet auf das Zeugnis des Propheten und dessen Buch, den Koran; das Wesen der Beziehungen und Unterschiede zum Christentum wird klar ersichtlich. Es folgen Darstellungen über „Die Taten und das Heil des Menschen nach dem Islam (Moral und Mystik)" (L. Gardet), über „Das mohammedanische Gesetz" (J. Jomier OP) und über „Die intellektuellen Aspekte des Islams" (G. C. Anavati). Eine Untersuchung „Christen und Mohammedaner" skizziert die möglichen Beziehungen zwischen den Gläubigen beider Religionen.

Politisches und soziales Leben

AMÉLLAL, K. *Au coeur du drama algérien.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 96 (März 1956) S. 280—291.

Sehr interessante und tiefdringende Analyse des algerischen Dramas durch einen eingeborenen Algerier. Die großen Verdienste Frankreichs um das Land, vor hundert Jahren arm und von 3 Millionen Menschen bewohnt, heute blühend und von 8½ Millionen Mohammedanern und einer Million Europäern bewohnt, wiegen seine Fehler nicht auf: für den Durchschnittsalgerier vor allem die Verachtung und Mißachtung der Menschenrechte der Eingeborenen, die zwar Elend geduldig ertragen, nicht jedoch Schmach. Doch während im Vordergrund die armen Teufel des Maquis gegen französische Soldaten kämpfen, spielt im Hintergrund eine Weltpolitik, die sich der Guerillapartner nur bedient. Kommunismus und Wirtschaftsinteressen (Ölquellen), englische, amerikanische, arabische Politik als deren Handlanger: was den Beteiligten als nationalistischer Kampf erscheint, hat in Wahrheit riesige antinationale Hintergründe. Opfer werden so oder so die Einheimischen sein.

BAERWALD, Friedrich. *German Neo-Liberalism.* In: America Bd. 94 Nr. 22 (25. Februar 1956) S. 586—588.

Die neueste Fortsetzung der Auseinandersetzung zwischen dem Verfasser und Patrick M. Boarman über die wirtschaftliche und soziale Struktur Westdeutschlands. Diese Kontroverse hat Bedeutung für die Meinungsbildung über Deutschland in den katholischen Kreisen von USA. Sie bestätigt außerdem das ungute Gefühl deutscher Katholiken angesichts der sozialen Rückstände im deutschen Wunder.

BORKENAU, Franz. *Ist Krieg das Grundproblem?* In: Neues Abendland Jhg. 11 Heft 1 (1. Quartal 1956) S. 44—52.

Borkenau kennzeichnet die „politische" Kriegführung der Sowjetunion. Der Weltkommunismus sucht keinen Großkrieg, er kämpft mit der leichten Waffe: Partisanenkrieg, friedliche Koexistenz und neuerdings: äußerste politische Aggression ohne direkte bewaffnete Aktion. Die „kriegerische" Vernichtungsmethode Rußlands lautet: nicht gewaltsame Gewinnung für den Kommunismus, sondern langsame Neutralisierung, politische Zersetzungskampagne.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Anglosajones y Sovieticos ante los problemas de la población.* In: Fomento Social Vol. 11 Nr. 41 (Januar/März 1956) S. 11—30.

In dem vorzüglich dokumentierten Beitrag über das Bevölkerungsproblem in den unterentwickelten Ländern weist der spanische Soziologe nach, daß die vom Westen für diese Länder propagierte Bevölkerungsbeschränkung ein Symptom des heute herrschenden Rassenkampfes zwischen Weiß und Farbig ist. Die neomalthusianische These: Übervölkerung zeugt Hunger, sei auch in den angelsächsischen Ländern nicht mehr unbestritten. Die Wirklichkeit: Hunger schafft Übervölkerung, dürfe aber nicht stimmen, weil dann die Westländer und Weltorganisationen der Pflicht nicht ausweichen könnten, den Hunger durch Umstrukturierung der Weltwirtschaft zu beseitigen, was nach Brugarola möglicherweise tatsächlich den Anfang vom Ende der weißen Suprematie zur Folge hätte. Daher Aufrechterhalten der bestehenden Machtverhältnisse durch Geburtenverhütung (die dieses Ziel nicht erreichen wird, weil sie widernatürlich ist) und praktische Emigrationsverweigerung für alle farbigen Völker. Die einzigen Gegenkräfte gegen diese Politik sind heute Katholiken und Sowjetmarxisten.

CHÉROY, Jacques. *Japón ante la paz.* In: Arbor T. 33 Nr. 122 (Februar 1956) S. 228—243.

Der Rückblick auf die letzten zehn Jahre japanischer Geschichte macht die besonderen Probleme dieses Volkes deutlich. Schon sehr früh nach 1945 von den Amerikanern wieder auf die Beine gestellt — um den Preis seiner Unabhängigkeit im Rahmen des Kampfes zwischen den USA und der Sowjetunion —, mußte Japan bald feststellen, daß sein Vorfeld und natürliches Absatzgebiet dem roten Block fast ganz einverleibt war. In der Überzeugung, daß die Geographie auf die Dauer doch stärker sei als die Politik, begann es den Prozeß einer „Emanzipation" vom amerikanischen Vormund, um das zu werden, was Indien heute ist. Die Tendenz zur dritten, neutralen Macht, zunächst aus Gründen elementarer Lebensbehauptung entstanden, verstärkte sich bald durch einen weiteren, im japanischen Volk tief verwurzelten Gedanken: die Idee der japanischen Tradition als Garantie für das Fortleben der Nation. Die Stellung zwischen Ost und West, imperialistische Vergangenheit, demokratische Gegenwart und eine neue traditionserfüllte Zukunft werfen für Land und Volk schwierige Probleme und große Gefahren auf.

DRUCKER, Peter F. *The Management Audit of the Catholic Church.* In: America Bd. 94 Nr. 22 (25. Februar 1956) S. 582 bis 584.

Prof. Drucker kritisiert hier die Methoden und Ergebnisse der vom American Institute of Management in achtjähriger Arbeit durchgeführten betriebsstatistischen Untersuchung über die Organisation der katholischen Kirche. Leider hat er sich dabei zu sehr auf gewisse mißverständliche summarisch klingende Urteile der Untersuchung bezogen und das grundsätzliche Problem der Anwendbarkeit der Methode auf den vorliegenden Untersuchungsgegenstand nicht behandelt.

KAFKA, Gustav E. *Völkerrecht am Ende.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 189—202.

Die im Namen Gottes begründeten Ansprüche auf Weltherrschaft, wie sie sowohl das mittelalterlich-römische wie auch das byzantinische Reich kennen, gehen als politische Theologie von letzterem auf das Zarentum über, das die Kommunisten wiederum beerben. Indem hier ein theologischer Anspruch erhoben wird, „niemand kann legitim mit Sowjetrußland Krieg führen, wer es tut, ist ein Aggressor", gibt es kein Völkerrecht im klassischen Sinne mehr, allenfalls einen „juristischen Pluralismus" mit Verträgen, deren Inhalte allein von den politischen Forderungen des Augenblicks diktiert sind. Neben diese Entwicklungslinie stellt Kafka eine andere: Die in der Zeit zwischen 1648 und 1914 formulierten Prinzipien des Völkerrechts beruhen nach Aufgabe der naturrechtlichen Fundierung auf dem Faktum der vorhandenen Tatsächlichkeit. Im positivistischen Völkerrecht soll das Recht bestimmen, wann der Staat beginnt und wo er aufhört, anderseits gründet sich dieses Recht auf die Autorität derselben Staaten, die ihm angeblich ihre Existenz verdanken. Wohin das führt, zeigt Kafka am Beispiel des Völkerbundes und der UN.

KLIESCH, Georg. *Die Krise der Landwirtschaft.* In: Die neue Ordnung Jhg. 10 Heft 1 (1956) S. 22—31.

Kliesch würdigt die Verdienste der deutschen Landwirtschaft und erkennt einen echten Nachholbedarf an, der weitgehend in der Unterschiedlichkeit der landwirtschaftlichen und industriellen Produktion begründet ist. Als Voraussetzung für eine echte Sozialreform im Agrarbereich fordert er ein sinnvolles und verstehendes Miteinander von Stadt und Land. Die in jüngster Zeit durchgeführten Aktionen (Milchpreis und Käuferstreik) seien nicht geeignet, dem Bauernstand zu helfen.

KROLL, Gerhard. *Vermögensbildung und soziale Gerechtigkeit.* In: Die neue Ordnung Jhg. 10 Heft 1 (1956) S. 1—10.

An Hand des Septemberberichtes der Bank deutscher Länder (1955) gibt Kroll einen Überblick über die Vermögensbildung in der Bundesrepublik. Von 1950—1955 hat eine Vermögensbildung von insgesamt 140 Milliarden DM stattgefunden, davon im Unternehmenbereich von 130 Milliarden. 62 % des Vermögens befinden sich in den Händen von 1,5 % der Bevökerung, 93 % in den Händen von nicht mehr als 5,2 % der Bevölkerung. Rechnet man die Familienangehörigen hinzu, dann verändern sich die Zahlen so, daß sich „weit mehr als die Hälfte des gesamten neugebildeten Sachvermögens bei weniger als fünf Prozent der Bevölkerung ansammelt". Zur Frage der Einkommen stellt Kroll fest: drei Millionen Selbständige (einschließlich der freien Berufe) hatten pro Kopf und Jahr in der Bundesrepublik 12 500 DM steuerbereinigtes Einkommen, die Unselbständigen hingegen 2062 DM. Kroll stellt die These auf, daß diese Ordnung die soziale Gerechtigkeit verletzt. Er will eine Eigentumsbildung der Unselbständigen durch Gewinnbeteiligung, für die es Möglichkeiten gebe, wenn man nur wolle.

LA FARGE, John. *L'intégration raciale aux États-Unis.* In: Études Bd. 288 N. 3 (März 1956) S. 354—368.

Der bekannte amerikanische Jesuit stellt hier die eigentlichen Kräfte und Probleme der Rassenfrage in den Vereinigten Staaten dar, die in letzter Zeit zu so traurigen Ereignissen geführt hat. Kampf um das Ansehen des Gesetzes überhaupt (das Rassentrennung in den Schulen und an öffentlichen Orten verboten hat), Kampf um Kompetenz des Bundes und der Bundesstaaten, Kampf der Schwarzen um ihre Menschenwürde, der zugleich ein Kampf für die Menschenwürde überhaupt ist. In den Südstaaten, die zum weitaus größten Teil protestantisch sind und wo das Rassenproblem akut ist, sind die protestantischen Kirchen nicht einig, sonst könnten sie ihren großen Einfluß einsetzen. Die katholische Kirche dagegen stützt das Recht mit Kraft.

SIEBEN, Richard. *Einkommen, Besteuerung und Sparung in der Bundesrepublik.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 3 (März 1956) S. 145—153.

Der außerordentlich vorsichtige und wohlabgewogene Beitrag ergänzt die Ergebnisse der Arbeit von G. Kroll (s. o.) vor allem in der Frage der Steuern und Ersparnisbildung. Die relativ hohen Steuern der Selbständigen werden durchwegs auf die Preise, damit auf die Unselbständigen abgewälzt.

Für 1955 betrugen die Ersparnisse bei den Selbständigen je Kopf 4400 DM, bei den Arbeitnehmern weniger als 600 DM. Dennoch ist der Sparwille der 17 Millionen Unselbständigen beträchtlich, die — im Gegensatz zu den Selbständigen — 1948 mit Nichts begannen und bis heute 37 Milliarden zusammensparten. Der Verfasser erkennt an, daß viele Unternehmer bis heute praktisch zum Weg der Selbstfinanzierung über Preis und Lohn gezwungen waren, glaubt aber, daß es allmählich Zeit wird, diesen Weg zu verlassen.

UTZ, A. F., OP. *Der Mythus des Subsidiaritätsprinzips.* In: Die neue Ordnung Jhg. 10 Heft 1 (1956) S. 11—21.

Utz wendet sich gegen eine Schablonisierung des Subsidiaritätsprinzips. Vom Menschen als Träger vorstaatlicher Rechte und der Gesellschaft in dessen Dienste her entwickelt er ein sozialphilosophisch fundiertes Subsidiaritätsprinzip, das 1. in den einzelnen Gesellschaften (Familie, Staat, Kirche) ganz verschieden ist, 2. auch Berücksichtigung der konkreten Situation verlangt. (Nach Utz ist der Staat heute der einzige, der soziale Sicherheit menschlicherweise garantieren kann.) Das Subsidiaritätsprinzip ist ein formales Prinzip. Es erhält seine innere Prägung erst durch den Inhalt, auf den es angewandt werden soll.

Chronik des katholischen Lebens

BARRIENTOS, Alberto, OCD. *La libertad religiosa en Israel.* In: Ecclesia Jhg. 16 Nr. 757 (14. Januar 1956) S. 11—12.

Ein alter Israelmissionar schildert die systematische Unterdrückung der christlichen Kirchen durch den jüdischen Staat, seine Verwaltung und Bevölkerung. Der Verfasser fühlt sich zu diesem Bericht verpflichtet, weil heute der gesamte Tourismus, einschließlich der Pilgerfahrten zu den Heiligen Stätten, in der Hand des Staates liegt, der dieses Geschäft zu seinem Vorteil ausbeutet und daran interessiert ist, die wirklichen Tatbestände zu verschleiern.

KRAFT, Sigisbert. *Welche Wünsche hast du an den Religionsunterricht?* In: Katechetische Blätter Jhg. 81 Heft 3 (März 1956) S. 100—102.

Dieses Ergebnis einer Umfrage in der Berufsschule ist recht positiv. Zu den immer wiederkehrenden Wünschen der 14- bis 17jährigen Jungen und Mädchen aus 30 verschiedenen Klassen aller Berufsgruppen gehören: regelmäßige Besprechung politischer Gegenwartsfragen, Vermittlung guter Lektüre, apologetische „Handreichung" zum Abwehren andersgläubiger und ungläubiger Angriffe und „spontaner" Religionsunterricht, der Antwort gibt auf gerade auftauchende Fragen.

MEISNER, Helmut. *Die katholischen Akademien.* In: Erwachsenenbildung Jhg. 1 Heft 3 (1955) S. 1—10.

Der Direktor der Thomas-Morus-Akademie in Bad Honnef behandelt Sinn und Aufgabe der katholischen Akademien. In ihnen begegnet die Kirche als Gesellschaft der Welt, und zwar nicht als Lehrende, sondern als Hörende. Das Konkret-Aktuelle ist das Thema, das in größere Zusammenhänge eingeordnet werden soll. Neben dem Gespräch dienen Gottesdienst, Gebet und Geselligkeit dem Wechsel von Actio und Contemplatio, der die Akademien zu Heilstätten im wahrsten Sinne des Wortes macht.

VAN STRAELEN, H. *Mission — Statistik und Wirklichkeit. Christentum in Japan I.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 173—188.

Van Straelen, Mitglied der Steyler Missionare und Professor an der Nazan-Universität in Nagoya, korrigiert hier die üblichen Vorstellungen über die christliche Mission in Japan. Trotz aller Schwierigkeiten ist bemerkenswert und bedeutsam, daß Buddhismus, Shintoismus und vor allem die japanischen „Sekten" im letzten Jahrhundert viele Gedanken aus der christlichen Glaubensverkündigung entliehen haben, die ihnen ursprünglich fremd waren. Die Öffentlichkeit des Landes ist vom Christentum infiziert. „Millionen Japaner verehren Christus auf irgendeine Art, Millionen lesen die Bibel . . ." Das alles sind nach van Straelen wesentliche Voraussetzungen für die christliche Mission. „Es handelt sich um eine indirekte Art der Glaubensverbreitung, die sich ganz anders vollzieht, als wir es je hätten ahnen können."

Chronik des ökumenischen Lebens

BEAUPÈRE, René, OP. *La „politique extérieure" de L'Église Réformée de France vis-à-vis du Catholicisme.* In: Istina Jhg. 2 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1955) S. 444—466.

Eine ausgezeichnete Dokumentation und Kommentierung der großen Enquete der Reformierten Kirche Frankreichs über den Katholizismus. Sie zeigt lebendig, wie die katholische Kirche von draußen gesehen und ihre beiden Tendenzen: Erneuerung aus Bibel und Liturgie sowie Bewahrung der hierarchischen Tradition, als Widerspruch mißdeutet werden, so daß die Frage Roms an die Reformierten vorzeitig zu einer Gegenfrage der Reformierten wird. Der Verfasser weist nach, daß ein fruchtbares kontroverstheologisches Gespräch nur möglich ist, wenn auf katholischer Seite das Ganze des Weltrates der Kirchen in Betracht gezogen wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 23).

DESSECKER, Klaus. *Wie dünket euch um Christus?* In: Evangelische Theologie Jhg. 16 Heft 2/3 (Februar/März 1956) S. 115—133.

Dieser Vortrag aus dem Jahre 1954 geht der geistigen Not der Höheren Schulen nach, in denen nach dem Umbruch wieder „zuversichtlich restauriert" werde, statt sich den neuen Fragen zu stellen und mit der Jugend zu gehen. Der Verfasser versucht dann von Karl Barth her eine Lösung für das Christuszeugnis an den Höheren Schulen, die manche Frage aufwirft, in einem aber den Kern der Sache treffen dürfte, daß es dem höheren Bildungswesen an einer Anthropologie fehlt, so daß man wieder in den Idealismus zurückfällt. In der vom Verfasser vorgeschlagenen christlichen Anthropologie findet sich auch der programmatische Satz, daß die These vom verlorenen Ebenbild Gottes aufzugeben sei (S. 123).

DUMONT, C.-J., OP. *Remous dans l'Église d'Angleterre.* In: Istina Jhg. 2 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1955) S. 467—505.

Der Verfasser gibt einen kurzen Kommentar zu den umfangreichen und Vollständigkeit anstrebenden Dokumenten über den Konflikt in der Anglikanischen Kirche anläßlich der Anerkennung der südindischen Weihen. (Es fehlen nur die dokumentarischen Anklagen der konvertierten anglikanischen Geistlichen.) Er vertritt die Auffassung, daß der ökumenische Begriff eines allmählichen Hineinwachsens in die katholische Einheit von der katholischen Theologie nicht ganz abgewiesen werden könne, weil eine volle Wiederherstellung der Einheit der Kirche leichter sei, wenn die Getrennten sich der Struktur der Kirche angleichen (S. 471).

KANE, John J. *A Catholic President?* In: The Commonweal Bd. 63 Nr. 20 (17. Februar 1956) S. 511—513.

Vor den Präsidentenwahlen entreißt dieser Aufsatz die Erinnerung an den Wahlfeldzug von Al Smith der Vergessenheit. Wenn der amerikanische Protestantismus so gern den Katholiken Mangel an Toleranz vorwirft, kann man hier nachlesen, mit welcher Verbissenheit damals gegen „den Katholiken" gekämpft und was für haarsträubender Unsinn über die Kirche selbst von hohen andersgläubigen Kirchenfürsten behauptet wurde.

LAUER, Quentin. *Love links Christian with Jew.* In: America Bd. 94 Nr. 20 (11. Februar 1956) S. 529—530.

Lauer berichtet über die Entwicklung des Instituts für jüdisch-christliche Studien an der Seton Hall Universität in Newark, N. Y. Das Institut verdankt seine Begründung vor allem John M. Oesterreicher, der nach seiner Auswanderung aus Wien schließlich in New York seine Arbeit für die Verständigung wiederaufnehmen konnte. Das Institut übt auf der Grundlage gelehrter Studien ein wichtiges geistiges Apostolat aus und das mit beachtenswertem Erfolg.

MAURER, Wilhelm. *Kulturprotestantismus im status confessionis.* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 4 (2. Februarheft 1956) S. 63—64.

Diese Stellungnahme zu einem bemerkenswerten längeren Protest von Pfarrer Walter Bodenstein gegen die neue lutherische Agende, die eine Gefahr für die Reformation sei (S. 60—63), zeigt eindrucksvoll, wie sehr die Bemühungen der VELKD, wieder Kirche zu werden, von hartnäckigen sogenannten protestantischen Strömungen von innen her bedroht werden, weil man eben Luther auch „liberal" verstehen kann. Diese innerlutherische Kontroverse verdient Aufmerksamkeit.

SCHULZE-KADELBACH, Gerhard. *Die Stellung des Petrus in der Urchristenheit.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 81 Nr. 1 (Januar 1956) Sp. 1—14.

Diese gewissenhafte, aber dogmatisch abgeschirmte Untersuchung klärt das Herrenwort Matth. 16, 16 als ekklesiologische Aussage, die sich auf die Person des Petrus bezieht und ihn zum tragenden Baugrund der Urkirche macht, obwohl er kein Heiliger, sondern ein Sünder war und gelegentlich auch die Reinheit des Evangeliums in Gefahr bringen konnte. Man dürfe sich seine Stellung nicht zu autokratisch denken. Sie sei zwar grundlegend, aber unwiederholbar.

STÄHLIN, Rudolf. *Die Schlüssel des Himmelreichs.* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 4 (16. Februar 1956) S. 69—76.

Diese eigenartige exegetische Untersuchung anerkennt zwar, nach vorausgehender Klärung des umfassenden biblischen Begriffs der Schlüsselgewalt, die besondere Schlüsselgewalt des Petrus, die ihn „zum irdischen Werkzeug der Auferstehung" macht, aber doch nichts mit Kirchenzucht und Kirchenrecht zu tun habe, zumal da das Neue Testament keine juridische Übertragung der Vollmacht kenne. Diese sei vielmehr der ganzen Ekklesia verliehen und die Laiengemeinde übe dieses Erbe Jesu aus. Die Papstlinie sei ein Mißverständnis.

VOLKMANN, Albrecht. *Der Opfergedanke im christlichen Gottesdienst.* In: Evang.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 6 (15. März 1956) S. 101—106.

Auf exegetischer Grundlage wird hier die Lehre des Tridentinum von der Gegenwärtigung des einmaligen Kreuzesopfers als diskutabel für lutherische Theologen erklärt: nicht die Realpräsenz des Opfers Christi im Abendmahl trenne von Rom, sondern daß die katholische Theologie durch die Betonung des Sühnecharakters das Meßopfer menschlich zugunsten bestimmter Zwecke verfügbar mache, als ob Gott erst durch ein Meßopfer versöhnt werden müßte. Der Verfasser hält die Herausstellung des Opfergedankens im lutherischen Gottesdienst für wichtig, damit das Opfer Christi in der Gemeinde lebendig bleibt und geehrt wird und damit die Christen zur Opfergesinnung geführt werden.

WISLÖFF, Carl Fr. *Gottesdienst und Opfer.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 5 Heft 4 (1956) S. 373—384.

Der Osloer Theologe vertritt hier die These, daß man auf lutherischer Seite nicht mehr mit den Argumenten der Reformatoren gegen das Meßopfer angehen könne, weil u. a. Melanchthon offensichtlich die katholische Lehre von Christus als dem principalis offerens nicht verstanden und berücksichtigt habe. Der Verfasser hält es aber für unstatthaft, die katholische Mysterientheologie vom Opfer Christi evangelisch zu rechtfertigen, denn „nicht das Sakrament, wir sind das Opfer". Beachtlich an der Methode ist, daß nicht die Autorität Luthers, sondern nur die der Heiligen Schrift anerkannt wird.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft - 10. Jahrgang - Mai 1956

Jesus hat eine so unbegreifliche, so rücksichtsvolle Liebe zu uns, daß er nichts tun will, ohne uns mittun zu lassen: Er will, daß wir mit ihm teilhaben an der Rettung der Seelen. Der Schöpfer des Weltalls wartet auf Gebet und Hingabe einer armen kleinen Seele, um dadurch eine Menge anderer zu retten.

Hl. Therese vom Kinde Jesu

Die Jahrhundertfeier des Herz-Jesu-Festes möge die Herz-Jesu-Verehrung ausbreiten und vertiefen. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1956

1. Der Sinn dieser Gebetsmeinung ist klar: es geht nicht darum, wieder einmal ein Jubiläum zu feiern, vielmehr soll die Verehrung des Heiligsten Herzens Jesu weiter ausgebreitet und vor allem vertieft werden. Es hat Jahrhunderte gebraucht, bis die Kirche diese schon im Mittelalter bekannte Verehrung zum großen Herrenfest erhob. Das geschah bezeichnenderweise durch Pius IX., den Verkünder des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis Mariens, das im Grunde ein Zeugnis von der verwandelnden Macht des Erlösers, ein Christusdogma ist, ein Dogma von seiner Fülle. Denn nicht Maria, auch nicht ihr stellvertretender Glaubensgehorsam, der ein Wunder der Gnade war, ist die Quelle der Erlösung, sondern das Herz Jesu, die Mitte seiner gott-menschlichen Person, „im Schoße der jungfräulichen Mutter vom Heiligen Geiste gebildet", wie es in der Herz-Jesu-Litanei heißt. Mit der Einsetzung des Herz-Jesu-Festes bahnte sich langsam eine Verdichtung des katholischen Glaubensbewußtseins von einer Vielzahl von Wahrheiten auf die Wahrheit selber, die menschgewordene Offenbarung Gottes an. Es ist auch kein Zufall, daß dieses Fest zu den großen Ausstrahlungen von Pfingsten gehört. Der Heilige Geist, der die Kirche leitet, hat es gefügt, daß im 13. Jahrhundert das Fronleichnamsfest zur Mitte des öffentlichen Christuszeugnisses wurde, in einer Zeit, als ein gläubiger Enthusiasmus begann, mit dem Heiligen Geiste — oder was man darunter verstand — gleichsam durchzugehen, ihn von seiner Manifestation in der Kirche zu trennen, ihn zu „vergeistigen" und zu verinnerlichen. Derselbe Heilige Geist der Kirche hat es sechshundert Jahre später gefügt, daß unmittelbar im Anschluß an die Fronleichnamsoktav das Beten der Gläubigen von der Gegenwart Christi im eucharistischen Brot, seiner kostbaren Gabe, auf die Quelle aller seiner Gaben, auf sein Herz, ihn selbst, gelenkt wird.

2. Die Kirche hat mit dieser Ordnung keineswegs nur daran gedacht, die katholische Frömmigkeit zu einer mehr „personalen Begegnung" mit Christus zu führen, wie man heute zu sagen pflegt, oder gar einem Andachtspietismus Vorschub zu leisten. Es geht um sehr viel mehr. Das hat Papst Pius XI. klargestellt, als er die Verehrung des Erlöserherzens den „Inbegriff und Gipfel des ganzen Glaubenslebens" nannte. Was er darunter verstand, sagt das Rundschreiben *Quas primas* vom 11. Dezember 1925 über das Königtum Christi und die Neuordnung der Welt in Christus. Der widerstandslose Anschluß an diese gewaltige Energiequelle des Herzens Jesu, vergleichbar in seinem Opfer einer unvorstellbaren Kernspaltung mit unaufhörlichen geschichtlichen Kettenreaktionen in den Herzen der Gläubigen und Heiligen, soll uns befähigen, die von der Sünde bedrohte Schöpfung Gottes in Christus einzupflanzen und samt unseren eigenen die Sünden der Welt in Christus zu sühnen. Diese Sühne ist der Grundgedanke der Herz-Jesu-Liturgie und ihrer umrahmenden Gebete. Aber auch hier will uns die Kirche nicht nur zu liturgischen Akten führen, vielmehr sollen wir mit Hilfe der Gnade in die Existenzweise des Erlösers eintreten, so daß seine göttliche Menschheit in unserem Menschsein weiterlebt. Das ist mehr als eine „gute Meinung", ein Akt der Gottesliebe, den wir hier und da erwecken, oder ein gutes Werk. Es ist auch eigentlich kein „eigenes" Werk. Die hl. Margareta Alacoque betet wie alle Heiligen: „O Herz der Liebe, sei Du meine Rechtfertigung vor Gott ... Auf Dich setze ich all mein Vertrauen. Von meiner Schwachheit und Bosheit fürchte ich alles, aber von Deiner Liebe erhoffe ich auch alles." Mit Christus sühnen bedeutet nicht eigentlich, Seinem Erlösungswerk ein eigenes hinzufügen, sondern Seinem Werk in unserem Leben Raum geben, den Pulsschlag Seines Herzens durch unser Herz weiterleiten, damit die Welt das Leben hat.

3. Papst Pius XI. stellte das Gebet der Weihe des Menschengeschlechts an das Heiligste Herz Jesu in dem genannten Rundschreiben unter einen ganz besonderen Gedanken, der später in dem Pontifikat Pius' XII. in verstärktem Ausmaß fortlebt: Christus möge durch sein Erlöserherz nicht nur König über die Gläubigen sein, „die nie von Dir gewichen sind", sondern auch über alle, die von der Einen Kirche getrennt wurden, „daß sie bald ins Vaterhaus zurückkehren". Darum heißt es: „Sei Du König auch über alle diejenigen, die durch Irrlehre getäuscht oder durch Spaltung von Dir getrennt sind; rufe sie zur sicheren Stätte der Wahrheit und zur Einheit des Glaubens zurück, damit bald eine Herde und ein Hirte werde." Auch der Heimführung der Heiden, der Mohammedaner und der Juden gedenkt dieses Weihegebet und zeigt damit, daß es geradezu eine Fortsetzung der großen Fürbitten vom Karfreitag ist. Durch die allmonatlichen Herz-Jesu-Freitage ist somit der Tag des Kreuzesopfers

Christi, ohnehin in jeder hl. Messe gegenwärtig, zum unüberhörbaren Orgelpunkt der Liturgie des ganzen Kirchenjahres geworden. Wie sollte anders die Einheit der Christenheit, ja der Menschheit, in der Einen Kirche wiederhergestellt werden, wenn nicht aus dieser Mitte, dem Opfer des Herzens Jesu? Das ist die andere Seite jener Gebetsmeinung für den Monat Januar 1956, an der so mancher evangelische Christ Anstoß nahm: daß im Primat des Papstes das Fundament kirchlicher Einheit erkennen möge, wer die wahre Kirche sucht — jener Päpste, die diese Kirche zum Herzen Jesu führen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Protest des Bischöflichen Ordinariats in Berlin gegen die Behinderung des Religionsunterrichtes an Ostberliner Schulen

Gegen die Verfügung des Ostberliner Magistrates vom 15. Februar 1956, die die geordnete Durchführung des Religionsunterrichtes an den Ostberliner Grundschulen zu erschweren bzw. zu verhindern sucht und den Religionsunterricht an den Oberschulen praktisch unmöglich macht, hat das Bischöfliche Ordinariat Berlin am 5. März protestiert. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

„Der Magistrat von Großberlin hat unter dem Datum vom 15. 2. 1956 eine ‚Anweisung zur Sicherung von Ordnung und Stetigkeit im Erziehungs- und Bildungsprozeß der demokratischen Schule' veröffentlicht. Diese Anweisung legalisiert nachträglich eine Reihe von Maßnahmen, die auf Grund von Beschlüssen der Elternausschüsse oder pädagogischer Räte in den letzten Wochen an den Berliner Schulen durchgeführt wurden.

So wird im Abschnitt 1 der Anweisungen festgelegt, daß die Durchführung des Religionsunterrichtes erst ‚nach Schluß des lehrplanmäßigen Unterrichtes' nach einer ‚Pause von mindestens zwei Stunden' erlaubt werden kann.

Wir stellen dazu fest:

a) Diese Anweisung steht im Widerspruch zu den vom Ministerium für Volksbildung am 31. 10. 1953 erlassenen Richtlinien über die Erteilung des Religionsunterrichtes der allgemeinbildenden Schulen. Darin wird unter Absatz 3 ausdrücklich festgelegt, daß der Religionsunterricht ‚unmittelbar vor oder nach dem lehrplanmäßigen Unterricht der einzelnen Klassen erteilt werden kann'.

b) In der Begründung für die angewiesenen Maßnahmen wird angeführt, daß die ‚Gesundheit der Schüler nicht durch Überlastung' gefährdet werden darf. Tatsächlich wird aber erst durch die angeordneten Maßnahmen eine außerordentliche Belastung der am Religionsunterricht teilnehmenden Kinder geschaffen. Den Schülern wird ein zweiter Schulweg zugemutet, der, insbesondere am Stadtrand mit seiner weitläufigen Besiedlung, vor allem bei ungünstiger Witterung, eine starke Belastung darstellt. Hinzu kommt der zeitliche Ausfall der Nachmittagsstunden für die Hausaufgaben, die nur in den Abendstunden erledigt werden können.

c) Für die berufstätigen Eltern entsteht die ernste Schwierigkeit, wie ihre Kinder zur richtigen Zeit auf den zweiten Schulweg geschickt werden sollen, vor allem dann, wenn es sich um Schüler der ersten Klassenstufen handelt.

d) Die genannten Richtlinien vom 31. 10. 1953 beginnen mit den Worten: ‚Im Einvernehmen mit den Kirchen ... wird folgendes bestimmt ...' Warum sind die Kirchen vor Abfassung der neuen entscheidenden Maßnahmen nicht konsultiert worden?

In Abschnitt 3 und 6 der Anweisungen wird den Direktoren der Schulen das Recht gegeben, über Eignung und Zulassung der Lehrpersonen, die den außerschulischen Unterricht erteilen, eigenmächtig zu entscheiden. Ferner werden ihnen Aufgabe und Recht erteilt, alle außerschulischen und außerunterrichtlichen Veranstaltungen nach Form und Inhalt zu prüfen sowie die Tätigkeit der damit betrauten Personen zu kontrollieren.

Sollten diese Bestimmungen für den Religionsunterricht und die mit dessen Durchführung beauftragten Religionslehrer gelten, würden sie gegen die Verfassung der DDR verstoßen. In Artikel 40 der Verfassung heißt es nämlich: ‚Der Religionsunterricht ist Angelegenheit der Religionsgemeinschaften.' Ferner heißt es im Artikel 44: ‚Der Religionsunterricht wird von den durch die Kirche ausgewählten Kräften erteilt.'

In Abschnitt 5 der Anweisungen wird endlich die Durchführung des Religionsunterrichtes an den Oberschulen praktisch aufgehoben mit der Bestimmung: ‚Soweit religiöse Unterweisungen stattfinden, enden diese spätestens mit dem Ablauf der Grundschulpflicht.'

Dazu stellen wir fest:

a) Diese Anweisung, wie auch die ihr bereits vorausgegangenen entsprechenden Maßnahmen an mehreren Oberschulen stehen im Widerspruch zur Verfassung der DDR. In Artikel 44 der Verfassung wird in Ergänzung des Artikels 40 ausdrücklich erklärt: ‚Das Recht der Kirche auf Erteilung von Religionsunterricht in den Räumen der Schule ist gewährleistet.'

b) Die näheren Bestimmungen, wie sie das Schulgesetz für Großberlin festlegt, wie auch die bereits genannten ‚Richtlinien' vom 31. 10. 1953 kennen hinsichtlich der Erteilung des Religionsunterrichtes an den Schulen keinen Unterschied zwischen Grund- und Oberschulen.

c) Entsprechend wurde auch der Religionsunterricht an unseren Berliner Schulen viele Jahre hindurch erteilt.

Im Hinblick auf obige Darlegungen erheben wir stärksten Protest gegen die Anweisung des Magistrats vom 15. 2. 1956. Diese Anweisung stellt eine schwere Behinderung des Religionsunterrichtes an den Grundschulen dar und verstößt gegen das Schulgesetz von Großberlin sowie gegen die Richtlinien vom 31. 10. 1953. Die Verfügung, wonach die ‚religiöse Unterweisung ... spätestens mit dem Ablauf der Grundschulpflicht' endet, hebt praktisch die Erteilung des Religionsunterrichtes an den Oberschulen auf und stellt einen offenen Bruch der Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik dar.

Wir bitten den Herrn Stellvertreter des Oberbürgermeisters dringend um Mitteilung eines Termines, an dem wir mit ihm über die sehr ernste Lage, die durch die genannten Anweisungen entstanden ist, Rücksprache nehmen können."

Auf wiederholte Anfragen teilte das Sekretariat der Abteilung Volksbildung beim Ostberliner Magistrat am 20. März mit, daß eine Rücksprache „im Augenblick noch nicht für notwendig gehalten wird". Bis zum Abschluß dieses Heftes hatte sich an dieser Situation noch nichts geändert. Im allgemeinen kann man sagen, daß die sich aus der „Entstalinisierung" ergebenden innerpolitischen Schwierigkeiten der DDR es der Regierung rätlich erscheinen lassen, sich kirchenpolitisch ruhiger zu verhalten.

Die Bodenverteilung in Deutschland 1955 und 1937

Der „Kurznachrichtendienst" (KND) der Bundesvereinigung der deutschen Arbeitergeberverbände vom 17. Oktober 1955 bringt eine Tabelle der Bodenverteilung in Deutschland nach dem neuesten Stand, wobei besonders die Unterschiede zwischen der Bundesrepublik und der Sowjetzone aufschlußreich sind. Nach dem „Statistischen Handbuch von Deutschland 1928 bis 1944" ergibt sich ein weiterer Vergleich zu der Bodenverteilung im Deutschen Reich in den Grenzen von 1937:

	Bundesrep.	DDR	Reichsgeb.
Großgrundbesitz (über 100 ha)	27,8%	0,0%	36,1%
Großbauern (20—100 ha)	30,4%	10,0%	27,9%
Mittelbauern (5—20 ha)	30,9%	57,0%	26,1%
Kleinbauern (0,5—5 ha)	10,9%		8,4%
Kleinstbauern (unter 0,5 ha)	—	—	1,5%
Landwirtschaftl. Genossenschaften	0,0%	18,0%	—
Volkseigene Güter	0,0%	4,0%	—
Sonstige Flächen	0,0%	11,0%	—

Wie man sieht, ist der Großgrundbesitz in der Sowjetzone völlig, der Flächenbestand des Großbauerntums zum größten Teil zerschlagen worden. Im Rahmen der Bodenreform wurden 3,3 Millionen Hektar Land (rund ein Drittel des Gebietsbestandes der DDR) an 560 000 Empfänger verteilt; das sind durchschnittlich nur 5,9 Hektar für einen landwirtschaftlichen Betrieb. Diese Zersplitterung hatte für die landwirtschaftliche Ertragslage verheerende Folgen, die man jetzt dadurch wieder zu beheben versucht, daß man die Bauern zur Bildung von „Landwirtschaftlichen Produktionsgemeinschaften" (LPG) zwingt: der erste Schritt zum Kolchosenwesen und zur völligen Proletrisierung nach sowjetischem Muster.

Zehn Jahre Katholische Arbeiter-Jugend in Österreich

Eine der wesentlichsten Tatsachen im Leben des österreichischen Katholizismus ist die Entwicklung der Katholischen Arbeiter-Jugend (KAJ) in den Jahren nach dem Krieg. Der nunmehr zehnjährige Bestand der KAJ war Anlaß für eine kleine Feier in Wien am 19. Februar, bei welcher der Zentralseelsorger der KAJ seit ihren Anfängen (und derzeitige Rektor des Katholischen Jugendwerkes Österreichs), Pater Josef Zeininger, über die Anfänge der Bewegung und ihre Bedeutung für die Kirche sprach. Die Anfänge der KAJ waren sehr bescheiden. Im Herbst 1945 kamen in der Pfarre Krim (Wien XIX.) sechs junge Arbeiter mit ihrem Seelsorger (P. Zeininger) zu ihren ersten Zusammenkünften. Sie richteten alsbald in einem kriegszerstörten Gasthaus ein Heim ein und gestalteten die Eröffnung am 12. Januar 1946 zu einer Jungarbeiterversammlung von fast hundert Teilnehmern. Im persönlichen Bemühen um jeden einzelnen in Werkstätte, Fabrik und Büro wurde allmählich eine Bewegung aufgebaut, die heute rund 10 000 männliche und 6000 weibliche Mitglieder innerhalb der KAJ zählt. P. Zeininger hob folgende Momente als bedeutsam hervor: 1. Durch das starke Wachstum der KAJ wurde die alte Erfahrung neu bestätigt, daß nicht die Zahl, sondern der unbeirrbare Glaube und die Opferkraft einer Kerntruppe das Entscheidende ist; 2. diese Erfolge wurden in einem Milieu errungen, das seit Jahrzehnten die Domäne achristlicher und antichristlicher Kräfte ist, wo jeder Versuch christlicher Aktion von vornherein als aussichtslos galt; 3. gerade Menschen, die in theologischen Dingen ungebildet waren, wurden von Gott dazu ausersehen, einen neuen Glauben und eine neue Liebe zu wekken. Mit der Gründung der KAJ wurde ein neuer Abschnitt in der kirchlichen Entwicklung der österreichischen Arbeiterschaft eingeleitet. Für die Kirche liegen hier große Hoffnungen.

Aus der Erfahrung der zehn Jahre muß für Gegenwart und Zukunft die Lehre gezogen werden, daß der einzelne Arbeiter mehr braucht und auch mehr will als eine materielle Sicherung und gekürzte Arbeitszeit, er will nicht nur als Arbeitskraft beurteilt, sondern als Mensch ernst genommen werden. Erst wenn der Arbeiter spürt, daß mit dieser Forderung ernst gemacht wird, daß man sich in seiner Welt um neue Kontakte und Beziehungen bemüht, wird sich eine Wendung in der Entwicklung des Arbeiterlebens feststellen lassen. Angesichts des bedenklichen Schwundes an Solidarität und der nicht zu leugnenden seelischen Verarmung der Arbeiterschaft, die mit der materiellen Besserstellung einherging, gewinnt die Tätigkeit der KAJ erhöhte Bedeutung. Die Frage der Arbeiterschaft ist mit der materiellen Besserstellung keineswegs gelöst; sie ist in erster Linie eine geistige, sittliche und religiöse Frage.

Als unterscheidendes Merkmal der KAJ gegenüber den früheren Verbänden werktätiger Menschen in Österreich betonte P. Zeininger, daß diese Verbände ihre Mitglieder auf dem Wege der Bewahrung von Jugend auf gewonnen haben, die KAJ aber auf dem Weg eines Vorstoßes in die entchristlichten und Christus fernen Räume. Für diesen Geist ist es bezeichnend, daß sich etwa hundert Jungarbeiter entschlossen haben, von der Werkbank weg den Weg zum Priestertum zu gehen.

Als Ergänzung zu den Ausführungen von P. Zeininger ist noch auf folgende Tatsache hinzuweisen: Die KAJ machte sich frühzeitig die Methode Cardijns zu eigen („Sehen, Urteilen, Handeln") und wurde damit beispielgebend für die gesamte Katholische Jugend. Von den zehntausend Mitgliedern der KAJ können etwa 2000 als Aktivisten angesprochen werden (eine sehr hohe Zahl). Die meisten der ca. 450 Gruppen haben einen Kern von Aktivisten, während es noch vor zwei Jahren vielfach nur Aktivistenrunden oder Gruppen gab. Neben den Fragen der persönlichen Lebensgestaltung und religiösen Bildung werden auch viele Schulungen in den sozialen Fragen (Mitbestimmung, Miteigentum u. a.) durchgeführt. Die Zeitung „Der Junge Arbeiter" hat gegenwärtig an die 20 000 Abnehmer. Die Aktionen der KAJ, vor allem die Karfreitagsaktion, erhalten mehr und mehr Durchschlagskraft. Es gelingt weithin, die Arbeiter in den Betrieben zu veranlassen, die Mütze abzunehmen und eine Minute Stille einzuhalten. Die Sammlungen in den Gruppen für die „Priesterpatenschaften", d. h. für die Ausbildung der aus der KAJ hervorgegangenen Priesterstudenten (deren genaue Zahl 98 beträgt), erbrachte heuer rund 100 000 Schillinge, die Jungarbeiter von ihren Stundenlöhnen spendeten. Es gibt eine Reihe von Jugendvertrauensleuten aus der KAJ, und da und dort kandidierten KAJ-Angehörige auf eigenen KAJ-Listen. Allgemeine Jungarbeiterversammlungen haben meist viel Erfolg. Einer der Priesterstudenten der KAJ, ein Arbeiter aus den Steyrwerken, wird in diesem Jahre zum Priester geweiht. Aus den Reihen der KAJ sind viele gute Familien hervorgegangen.

Die augenfälligste Aktion, mit der die KAJ vor die Öffentlichkeit trat, war die Mariazeller Wallfahrt von

über 7000 Jungarbeitern am 1. Mai 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 446 ff.).

Die Tätigkeit der KAJ in den Betrieben findet nur Widerstand bei einigen „alten Kämpfern" der SPÖ, nicht aber bei der Masse der Jungarbeiter. Eine geistige Konkurrenz mit der organisierten „Sozialistischen Jugend" ist nicht spürbar.

Die eigentliche Schwierigkeit, Menschen zu gewinnen, liegt vielmehr in der materiellen Saturiertheit, im geistigen Vakuum, in der Vergnügungssucht und der damit verbundenen sittlichen Gefährdung. Doch bei aller Vergnügungssucht scheint in nicht wenigen ein Suchen nach einer Heilslehre vorhanden zu sein. Entscheidend ist, daß die KAJ den Jungarbeitern eine Lebensschule für alle ihre Fragen ist.

Sowenig eine geistige Konkurrenz von seiten der Sozialisten zu bemerken ist, so fühlbar ist die Gegenarbeit der sozialistischen Betriebsräte. Hatte man im Anfang die KAJ kaum bemerkt oder über das Beginnen der jungen Idealisten gelächelt, so glaubt man jetzt, in ihnen eine Gefahr zu erkennen. In manchen Betrieben hindert man KAJ-Mitglieder am Aufstieg oder überfordert sie derartig mit Arbeit, daß sie einfach nicht mitkommen. Die Betriebsräte, die heute das maßgebende Wort bei der Aufnahme neuer Arbeiter zu sprechen haben, sehen sich die Leute sehr genau an und können die Aufnahme von KAJ-Leuten verhindern. Wo aber KAJ-Gruppen bestehen, haben sie große Werbekraft und Wirkungsmöglichkeit. In den Vereinigten Österreichischen Stahlwerken (Linz, z. B.) konnte die Bestellung eines Religionslehrers für die 90 Lehrlinge der Lehrwerkstätten erreicht werden.

Wie kommt man an die Männer heran? — Erfahrungen der Männerbewegung Österreichs

Auf einer Tagung, die die Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Männerbewegung (KMB) Österreichs unter Vorsitz von Bischof Schoiswohl, dem Referenten der österreichischen Bischofskonferenz für die Katholische Aktion (Männer), am 11. und 12. Februar in Wien abhielt, wurden u. a. die Erfahrungen besprochen, die man mit der formellen Mitgliedschaft und der (in manchen Diözesen bereits durchgeführten) Aufgliederung der Männerbewegung in Stadt, Land und Arbeiterschaft gemacht hat. Eine formelle Mitgliedschaft — mit schriftlicher Beitrittserklärung, Bejahung des Programmes, Zahlen eines Mitgliedsbeitrages — besteht heute in allen Diözesen. Die Frage ist nur, ob bei der Aufnahme der Mitglieder ein strenger oder weiter Maßstab angewendet werden soll, d. h., ob der Kreis der Mitglieder praktisch mit den Aktivisten zusammenfallen oder mehr oder weniger alle bewußten und zur Mitarbeit bereiten katholischen Männer umfassen soll. Ersteres ist die Arbeitsweise in Tirol, das zweite der Weg der anderen Diözesen. (Als vor ca. drei Jahren die Mitgliedschaft eingeführt wurde, schien es, als ob die Mehrzahl der Diözesen eher dem Beispiel von Tirol folgen wollte, während die Diözese Linz, welche den anderen Typus darstellte, noch allein stand; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 210 ff.) Wenn man vor zwei oder drei Jahren der Meinung sein konnte, eine Mitgliedschaft mit bloßer Beitrittserklärung und (passiver) Teilnahme an Veranstaltungen würde nicht viel bedeuten, jedenfalls keine echte Actio catholica, so hat die Erfahrung gezeigt, daß die formelle Mitgliedschaft immerhin so viel Zusammengehörigkeitsgefühl weckt, daß die Leute kommen, wenn man sie ruft. Die Tätigkeit der Aktivisten, die auf jeden Fall dasein müssen und den Kern der Mitglieder bilden, findet ein weit stärkeres Echo, wenn daneben formelle Mitglieder vorhanden sind, als wenn den Aktivisten nur Männer des ungegliederten Kirchenvolkes gegenüberstehen. Im Sinn dieser Erfahrungen riet die Tagung an, daß bei der Aufnahme von Mitgliedern keine allzu strenge Forderungen erhoben werden sollen.

Die vordringlichen Aufgaben sind: den Mitgliedern anstelle bloßer Vorträge (die offenbar nicht sehr ziehen) mehr konkrete Aufgaben zu stellen, wodurch das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Aktionsbereitschaft gestärkt werden — dieser Umbau ist bereits im Gange —, sowie aus dem Kreis der Mitglieder neue Aktivisten zu zu gewinnen — eine Umstellung, die man bereits in Angriff genommen hat. Die Aufgliederung der Männerbewegung in die beiden allgemeinen Milieus: Stadt und Land, und das Stadt und Land umfassende Berufsmilieu: Arbeiter (Katholische Arbeiterbewegung), hat sich als richtig erwiesen. Die Arbeiterwelt ist nun einmal eine Welt für sich, mit eigenem Klassenbewußtsein (ob man es nun so nennt oder nicht); sie will eigens angesprochen werden. (Die Landarbeiter z. B. fühlen sich mehr als Arbeiter und nicht als Angehörige der bäuerlichen Welt.) Die österreichische Bischofskonferenz hat daher auch entschieden, daß die Katholische Arbeiterbewegung wohl im Rahmen der KMB steht, aber selbständig ist hinsichtlich Führung, Methode und Programm. Die Bewegung kommt sichtlich, wenn auch langsam, voran. So bestehen in Wien (Diözese) 10 Runden, in St. Pölten (Diözese) 16, in Oberösterreich 17 (und zwar Betriebsgruppen), in Salzburg 10, in Tirol 10, in Vorarlberg 12, in Kärnten 2, in der Steiermark 10 und im Burgenland 30 Runden. Vielfach sind die Arbeiter noch Mitglieder der allgemeinen Männerrunden. Ein dringendes Anliegen ist der Ausbau der Arbeiterseelsorge. In den meisten Diözesen finden immerhin regelmäßig Veranstaltungen für die Arbeiterseelsorge statt.

Die Gliederung: Stadt und Land, wobei unter „Land" nicht die bäuerliche Welt, sondern die Gesamtheit der auf dem Land Wohnenden verstanden wird, hat seine Berechtigung. Zwar ist das Dorf in den seltensten Fällen rein bäuerlich, sondern in sich sozial differenziert und wird wie die Stadt von Presse, Illustrierter, Film usw. überschwemmt. Doch hat das Dorf einen eigenen Lebensstil, eine eigene Atmosphäre, mehr Gemeinschaftsbewußtsein, mehr Tradition und mehr Gegenkräfte gegen die Propaganda der faktischen Glaubenslosigkeit. Das Dorf verlangt daher nach bestimmten, von der Stadt verschiedenen Formen des Apostolates. Auch da, wo noch keine organisatorische Aufgliederung in Stadt und Land vollzogen ist, wird dieser Unterschied berücksichtigt. Auf dem Dorfe ist eine Gliederung nach dem sozialen Milieu kaum irgendwo durchgeführt, zumal die Gruppen meist klein sind und schon aus praktischen Gründen nicht weiter aufgegliedert werden können. Doch wird daneben eine besondere berufsmäßige Erfassung notwendig sein, da Fragen des Berufes — und hier ist besonders an die Bauern und Landarbeiter zu denken — auch vom christlichen Glauben her angegangen werden müssen und die Möglichkeit bestehen muß, die betreffenden Männer zu bestimmten Aktionen in der Öffentlichkeit aufzurufen. Die Teilnahme an den großen neutralen berufsständischen

Organisationen genügt nicht. Man wird keine eigenen Organisationen aufbauen, doch die verschiedenen Berufsgruppen so weit erfassen, daß man sie im gegebenen Fall tatsächlich aufrufen kann. Diese Erfassung wird im allgemeinen überpfarrlich sein müssen.

In der Stadt ist vor allem notwendig, das Pfarrbewußtsein wieder zu wecken, anderseits den Menschen mehr als bisher in seinem Berufsmilieu anzusprechen, etwa Zellen in Ämtern und Büros zu gründen. Wie auf dem Lande wird diese Erfassung nach Berufsständen überpfarrlich sein. Ein sehr dringendes Anliegen ist die Gewinnung von Männern aus den Kreisen der Unternehmer. Diese stehen aber größtenteils im liberalen Lager. Wie wichtig diese Schicht für das Wirken in der Öffentlichkeit und für Aktionen der Sozialreform ist, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Als künftige Entwicklung zeichnet sich somit ab, die ausschließliche Bindung des einzelnen an die Pfarre zu lockern und dem Berufsmilieu stärker Rechnung zu tragen.

Was die altersmäßige Schichtung der Männerrunde betrifft, ist festzustellen, daß im allgemeinen die jüngeren Männer fehlen. Auch ehemalige Mitglieder der katholischen Jugend tauchen in den allgemeinen Männerrunden nicht auf. Daher hat man — z. B. in Wien (Stadt) bisher in zehn Pfarren — eigene Runden für die jüngeren Männer gegründet. Diese Männer übernehmen gerne apostolische Aufgaben (während sie das Anhören von Vorträgen weniger interessiert); sie wünschen freilich auch eine gewisse Berücksichtigung gesellschaftlicher Veranstaltungen.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst über Kirche und Kultur

Am 9. März empfing der Heilige Vater die Mitglieder der „Internationalen Vereinigung der Institute für Archäologie, Geschichte und Kunstgeschichte in Rom" in Audienz und hielt an sie eine Ansprache, deren Gegenstand die Beziehungen der Kirche zu den Schöpfungen des menschlichen Geistes waren, die man im Begriff Kultur zusammenfaßt. Er sagte u. a.:

... Als Wir letzten September die Mitglieder des Internationalen Historikerkongresses empfingen [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 74 ff.], sagten Wir ihnen, daß Wir keineswegs das Gefühl hätten, Uns an Unbekannte oder Fremde zu wenden; dieses Gefühl ist heute noch lebhafter: man könnte sogar fast sagen, daß der Vatikan selber ein Institut für Archäologie, Geschichte und Kunstgeschichte, d. h. ein kulturelles Institut sei.

Doch selbst wenn die päpstliche Residenz, der Vatikan, sich rühmen kann, ein Glanzpunkt der Geschichte und der Kunst zu sein, so ist doch der Papst selber das Haupt einer religiösen Gemeinschaft, der universalen Kirche. Wir sehen darin einen Anlaß, Ihre Anwesenheit, meine Herren, zu benutzen, um auf eine Frage zurückzukommen, die Wir schon in Unserer Ansprache an den Historikerkongreß berührt haben, von dem Wir gerade sprachen: Wir meinen die Stellung der katholischen Kirche gegenüber der Kultur.

Die Kirche ist mit keiner Kultur identisch

Wir betonten damals, daß die katholische Kirche sich mit keiner Kultur identifiziert. Was ist der tiefste Grund dieser Haltung? Sie ist grundsätzlich die Folge der radikalen Unabhängigkeit der Religion gegenüber der Kultur. Diese gestattet nicht, über die religiösen Werte zu urteilen. So nimmt das Goldene Zeitalter der Griechen, das kaum zweihundert Jahre dauerte, einen einzigartigen Platz in der Universalgeschichte ein, und das Volk Israel in Palästina hat keinerlei vergleichbare kulturelle Werte hervorgebracht. Aber daraus kann man nichts in bezug auf die Reinheit und Erhabenheit der religiösen Vorstellungen dieser beiden Völker schließen. Mehrere hundert Jahre vor dem Höhepunkt der griechischen Kultur drückte das Volk Israel bereits in den Psalmen und den Propheten und noch viel früher im Deuteronomion seine Gottesidee und die sittlichen Grundlagen des menschlichen Lebens in einer Reinheit und Vollkommenheit aus, zu denen sich das Griechentum niemals erhoben hat, nicht einmal in seinen geistigen Koryphäen, Sokrates, Platon und Aristoteles. Und beweist die Blütezeit der arabischen Kultur in Spanien zu einer Zeit, als weiter im Norden die christliche Kultur noch in ihren Anfängen stand und sich erst allmählich mühsam emporrang, etwa die Überlegenheit des Islams über das Christentum? Zweifellos haben die arabischen Gelehrten nicht versäumt, den Christen ihre Inferiorität vorzuwerfen; aber man darf niemals eine Religion nach der kulturellen Entwicklung ihrer Anhänger beurteilen.

Die Kirche kennt allein ihr übernatürliches Ziel

Damit sind Wir wieder bei der Kirche angelangt. Ihr göttlicher Stifter Jesus Christus hat ihr keinerlei Auftrag kultureller Art gegeben noch ihr ein kulturelles Ziel gesetzt. Die Aufgabe, die Christus ihr zuweist, ist streng religiös; sie ist selbst die Synthese all dessen, was die Idee der Religion, der einzigen und absolut wahren Religion in sich schließt: die Kirche soll die Menschen zu Gott führen, damit sie sich ihm ohne Rückhalt ausliefern und in ihm auch ihren vollkommenen inneren Frieden finden. Zu diesem Zweck hat Christus der Kirche seine ganze Wahrheit und seine ganze Gnade anvertraut.

Die Kirche kann dieses streng religiöse, übernatürliche Ziel niemals aus dem Auge verlieren. Der Sinn all ihrer Aktivitäten, bis zum letzten Kanon ihres Kodex herab, kann nichts anderes sein, als direkt oder indirekt dazu beizutragen. Die Päpste des 15. Jahrhunderts von Nikolaus V. an haben mit großem Interesse die kulturelle Bewegung der Renaissance verfolgt. Sie haben es, zum mindesten anfangs, getan, um diese Bewegung in gewisser Weise zu zügeln und zu verhüten, daß sie sich auf Bahnen verirrte, die dem christlichen Denken fremd sind. Doch die Geschichte hat sich nachträglich gefragt, ob die Männer der Kirche mit der Zeit nicht dem Zauber des Humanismus in einem Maße erlegen sind, daß sie ihm einen Teil ihrer eigentlichen Aufgabe geopfert haben, wenn es wahr ist, daß zu dieser Zeit, genauer gesagt um 1500, der religiöse Sinn des Lebens und der Sinn des Kreuzes Christi mit Nachdruck wieder in Erinnerung gerufen werden mußte. Die Spannung zwischen Religion und Kultur in diesem wichtigen Augenblick der Geschichte trägt dazu bei, die radikale Unabhängigkeit der Kirche gegenüber allen kulturellen Tätigkeiten und Werten zu unterstreichen.

Die Kirche ist nicht kulturfeindlich

Anderseits kann man das Bewußtsein, das die Kirche von dieser Unabhängigkeit hat, nicht als eine Art Pessimismus gegenüber der Kultur interpretieren; man tat das gern im

19. Jahrhundert, und als Gegenstoß dagegen mußte man bei den katholischen Gelehrten und Publizisten und auch im gewöhnlichen Leben eine übertriebene Betonung der Sympathie der Kirche für die Kultur feststellen. Heute haben die materiellen und spirituellen Zerstörungen, die zwei Weltkriege und ihre Folgen für die Menschheit, ohne Rücksicht auf die Länder alter Kultur, mit sich gebracht haben, mehr Nüchternheit und Objektivität in die Untersuchung dieser Frage zurückgebracht. Man wagt kaum mehr, der Kirche vorzuwerfen, daß sie kulturfeindlich sei; die Kirche ihrerseits ist überzeugt davon, daß die Menschheit in ihr vor allem die religiösen und sittlichen Hilfsquellen sucht. Es sind tatsächlich diese, die die Haltung der Kirche gegenüber der Kultur bestimmen.

Natur und Offenbarung, Geschichte und Erfahrung sind darin einig, zu zeigen, daß die kulturelle Betätigung Anlagen in Bewegung setzt, die der Schöpfer in die menschliche Natur hineingelegt hat, und daß sie einen Auftrag erfüllt, den er ausdrücklich erteilt hat: „Erfüllet die Erde und macht sie euch untertan" (Gen. 1, 28). In den großen Kulturen, die die Wissenschaft aufgedeckt hat, war die Kultur immer organisch mit der Religion verbunden. Keine gesunde kulturelle Entwicklung ohne ein ungefähres Gleichgewicht zwischen dem materiellen und dem geistig-sittlichen Fortschritt. Jede Verirrung in der kulturellen Entwicklung hat ihre tiefste Ursache in dem Abstand, der zwischen diesen beiden Faktoren entstand. Es hat nie ein Volk ohne Religion gegeben. Irreligiosität umschließt immer einen Willen, sich von der Religion zu trennen, eine Negation, eine Absage, sie ist nie eine ursprüngliche und auch keine dauerhafte Haltung. Kulturellem Niedergang geht gewöhnlich ein Niedergang des religiösen Lebens voraus. Wenn also die Religion, wie Wir sagten, radikal unabhängig von Kulturformen und Kulturhöhe ist, so verlangt doch umgekehrt die Kultur, die authentisch, gesund und dauerhaft sein will, von sich aus eine intime Bindung an die Religion.

Das Christentum und die Kirche offenbaren uns, was für eine Bindung das ist: das Christentum sucht keinen reinen Spiritualismus, denn der wäre unmenschlich. Der vollkommene Christ ist auch ein vollkommener Mensch, denn niemand war in vollerem Sinn Mensch als der Gottmensch, Jesus Christus selber. Die vollkommene Hingabe an Gott ist gewiß ein geistiger Akt; aber er muß sich in der Wirklichkeit des menschlichen Lebens beweisen, von Stunde zu Stunde, von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr. Das Christentum kennt auch im ganzen Weltall keinen Bereich, in den Gott nicht eindringen könnte. Die Kirche hat jede Form von manichäischem Dualismus abgewiesen: „Brüder", sagt der Apostel Paulus, „was immer wahr, ehrwürdig, gerecht, lauter, was angenehm, was wohllautend, was irgendeine Tugend und irgendein Lob ist, darauf seid bedacht" (Phil. 4, 8), und noch klarer in der wohlbekannten klassischen Formel: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes" (1 Kor. 3, 22—23).

Kirche und Kultur bei Thomas von Aquin

Man hat kürzlich in der *Summa contra Gentiles* (lib. III, cap. 112) des großen Thomas von Aquin eine Sektion wiederhergestellt, die darin fehlte oder die man nur in einer sehr korrumpierten Form darin fand; die Authentizität konnte dank der Handschrift des Heiligen bewiesen werden, die man noch besitzt, und der korrekte Text ist in der Leoninischen Ausgabe seiner Werke erschienen (t. XIV, a. 1924, pag. 356). Der hl. Thomas behandelt an dieser Stelle die göttliche Vorsehung; in der nüchternen, aber zugleich klaren und tiefen Sprache der Scholastik drückt er darin die gleiche Idee aus wie der Apostel: „. . . Die Verfassung der Geistnatur, auf Grund deren sie Herrin ihrer Akte ist, verlangt nach der Sorge der Vorsehung, die für sie ihretwegen Vorsorge trifft; die Verfassung dagegen der anderen Dinge, die keine Herrschaft über ihre Akte haben, läßt erkennen, daß diese Sorge ihnen nicht um ihretwillen zugewendet wird, sondern wegen ihres Ordnungszusammenhanges", und ebenso weiterhin: „Es steht aber fest, daß das letzte Ziel des Universums Gott ist, den die Geistnatur allein in sich selbst erfaßt, indem sie ihn nämlich erkennt und liebt. Daher ist die Geistnatur allein ihrer selbst wegen im Universum gewollt, alles andere aber ihretwegen."

Aus diesem Tatbestand folgt die entscheidende Ablehnung jeder Kultur, die sich nur auf rein weltliche oder rein materielle Elemente beschränkt. Im Gegensatz zu zeitgenössischen philosophischen Strömungen, möchten Wir bemerken, vermeidet er es, hier und in den folgenden Kapiteln, der Geschichte eine übertriebene Bedeutung und jenen Charakter des Absoluten beizulegen, der zufolge der Mensch in dem vorbestimmten schicksalhaften Ablauf der Ereignisse seine Rolle zu spielen hätte, aber vor dem Spiel, das sich auf der Bühne des Universums abrollt, ohnmächtig und gelähmt wäre; natürliche Folge eines Kulturbegriffs, der den Primat des Menschen gegenüber allen anderen Wesen nicht auf Gott gründet. Anderseits findet man in der Haltung des Aquinaten keinerlei Verurteilung der Welt, sondern deren freudige, auf Gott gerichtete Annahme. An mehreren Stellen seines Werkes wendet Thomas sein Prinzip auf die verschiedenen Bereiche der Schöpfung an, sogar auf den Tanz, für den er Normen aufstellt (vgl. Thomae Aquin. in Isaiam Proph. Expos., cap. 3 in fin.). Im ganzen ist die Kulturphilosophie, die sich aus seinen Werken ablesen läßt, von so vollkommener Ausgeglichenheit, daß sie sich fast völlig über die Verhältnisse des 13. Jahrhunderts und des Mittelalters überhaupt emporhebt und endgültigen Wert erlangt.

In seiner Kulturphilosophie, wie im größten Teil seiner Lehre überhaupt, interpretiert Thomas von Aquin das Selbstgefühl der Kirche von ihren Anfängen an und für alle Zeiten. Daß die Kirche durch ihr bloßes Dasein und ihre religiöse Wirksamkeit die Kultur beeinflussen mußte, war also unvermeidlich. Und selbst wenn man bedenkt, daß die Übertragung der Prinzipien und Ideale auf die Wirklichkeit immer und überall unter der menschlichen Schwäche leidet, hat sich die kulturelle Einwirkung der Kirche als umfassend und fruchtbar erwiesen, und das in doppelter Hinsicht.

Zunächst einmal ist die Kirche selber ein lebendiger und sichtbarer Organismus, und die Werke, die sie vollbracht hat, um ihre eigenste Mission zu erfüllen — so z. B. die Lobpreisung Gottes, vor allem durch die Darbringung des Heiligen Opfers; die Erziehung der Völker zur christlichen Zivilisation; die caritativen und sozialen Werke —, haben sich gleichzeitig und sozusagen von selber auch als hohe kulturelle Werte, bisweilen von erstem Rang, erwiesen. Man hat im vergangenen Jahr eine Ausstellung der Gemälde Fra Angelicos veranstaltet: hatten deren Besucher nicht den ganz natürlichen Eindruck, einer wahrhaft überlegenen kulturellen Schöpfung gegenüberzustehen? Und doch hat Fra Angelico seine Werke zur Ehre

Gottes und um den Menschen zu helfen, zu ihm emporzusteigen, geschaffen. An ähnlichen Werken hat die Kirche keinen Mangel, aber sie hält sie nicht einmal für wesentlich.

Die Wirksamkeit christlicher Prinzipien in der Geschichte

Wir müssen hier eine Bemerkung über die kirchliche Wissenschaft einfügen, d. h. über diejenige Wissenschaft, die die Kirche selber gepflegt hat und noch pflegt, um den christlichen Glauben und seine Grundlagen besser zu durchdringen. Diese Wissenschaft hat zur Zeit der theologischen Kämpfe des 4. bis 8., des 12. und 13., des 16. und 17. Jahrhunderts überragende Werke hervorgebracht, die hinsichtlich ihrer scharfen und durchdringenden Begriffsanalysen, ihrer Exaktheit, der Tiefe und Weite ihrer Gedanken und ihrer Logik der bedeutendsten Schöpfungen des Menschengeistes würdig sind. Sie hat damit Kulturarbeit geleistet, und die Geschichte der Wissenschaften wird Unser Urteil bestätigen; dessen sind Wir sicher.

Weiter hat die Kirche von Anfang an bestimmte Grundsätze in die Menschengeschichte eingeführt, die allmählich, im stillen und ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, das kulturelle Leben beeinflußt und von innen heraus tiefgehend verwandelt haben: die Ausrichtung der gesamten menschlichen Existenz auf einen persönlichen Gott hin, vor dem der Mensch wie ein Kind vor seinem Vater steht; die Achtung vor der persönlichen Würde des Einzelnen; alle Menschen sind durch ihre Natur, ihren Ursprung, ihre Bestimmung ohne Unterscheidung von Kaste oder Nationalität gleich; sie sind alle Brüder und Schwestern in Christus; ebenso die Verbundenheit der Menschen untereinander und die Errichtung des sozialen Lebens, nicht unter der Einwirkung des instinktiven Drucks der Masse oder des Willens eines Diktators, sondern unter dem Einfluß Christi. Man kann noch die Achtung vor der Handarbeit als mit der Würde des freien Menschen vereinbar hinzufügen.

Auf diese Weise — das möchten Wir im Vorübergehn erwähnen — ist die antike Sklaverei an der Wurzel getroffen worden, lange ehe es möglich war, sie als wirtschaftliche und soziale Einrichtung abzuschaffen. Lesen Sie den Brief des Apostels Paulus an Philemon. Unter diesem Gesichtspunkt ist er ein kulturelles Dokument erster Ordnung.

Wir müssen noch die christliche Lehre vom Staat und von der öffentlichen Gewalt erwähnen. Sie kommen von Gott, verpflichten daher im Gewissen, aber ihre Träger haben auch die Verantwortung vor dem Herrn; eine unabhängige geistige Jurisdiktion der öffentlichen Gewalten, dazu bestimmt, zu überprüfen, ob die menschlichen Gesetze in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz stehen; das Recht auf Eigentum, das mit der persönlichen Würde zugleich erteilt worden ist wie ein moralischer Titel, der vor Gott und dem Nächsten gilt und jede Art unrechtmäßiger Ausbeutung verurteilt; die Forderung der unauflöslichen Einehe und einer Reinheit, die bis ins Innerste des Denkens und Wollens reicht.

Die Kirche, die diesen Grundsätzen zum Sieg verhalf, hat dadurch zur Entfaltung der abendländischen Kultur beigetragen. Man wird der Geschichte recht geben, wenn sie behauptet, diese setze die römische Kultur des späten Kaiserreichs fort, zu dem germanische Kulturelemente hinzugetreten seien. Sie ist also Erbin der gesamten Antike und der germanischen Welt. Aber ihre Seele bilden die christlichen Prinzipien, die die Kirche ihr übergeben und die sie lebendig erhalten hat. Darum wird auch die abendländische Kultur fortbestehen und fruchtbar bleiben in dem Maße, wie sie ihnen treu bleibt, solange sie nicht ihre Seele verliert.

In Unserer Enzyklika *Evangelii praecones* vom 2. Juni 1951 haben Wir selber erklärt: „Die Kirche hat seit ihrem Ursprung bis heute stets die sehr weise Regel befolgt, daß das Evangelium bei den Völkern, die es annehmen, nichts zerstören und auslöschen soll, was in ihrem Charakter und in ihren Anlagen gut, schön und edel ist" [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 490ff. und 544ff.], und Wir haben dann diese Stelle erklärt. Aber die Kirche wird die Seele jeder christlichen Kultur sozusagen von selbst in das Denken und Fühlen der Völker übertragen, bei denen sie existiert und arbeitet, soweit sie daran noch nicht auf die Weise der *anima naturaliter christiana* teilhatten . . .

Der Papst an den Weltverband der katholischen Frauenjugend

Am 4. April empfing der Hl. Vater die Teilnehmerinnen am XIII. Internationalen Kongreß des Weltverbandes der katholischen Frauenjugend, der am gleichen Tage nachmittags seine Sitzungen im Angelicum beginnen sollte, in Sonderaudienz. Das Thema der Tagung war das spirituelle Leben. In seiner Ansprache ging der Hl. Vater ausführlich auf die große Bedeutung des inneren Lebens aus dem wahrhaft erkannten Glauben ein. Er betonte: „Die moderne Zivilisation übt durch ihren Aktualitätscharakter einen Zauber aus; sie ist auf die Zukunft, auf die Eroberung, auf die Organisation einer die politischen und ethnischen Grenzen überschreitenden universalen Gesellschaft ausgerichtet. Wie könnt ihr da von der nicht minder begeisternden Aktualität und von der Stoßkraft des geistigen Lebens überzeugt bleiben, wenn ihr es nicht irgendwie erfahren habt, wenn ihr euch nicht bemüht, jeden Tag tiefer in diese Welt einzudringen, die verborgener, aber wirklicher und wunderbarer ist als die andere, und sie unter der Führung Gottes selber zu entdecken? Doch die Schwierigkeiten entstehen in dem Augenblick, wo sich die Vorbedingungen dieser Entdekkung als unabweislich erweisen. Lärm, Unruhe, Schnelligkeit verlieren hier jedes Recht. Es handelt sich darum, in das innere Heiligtum einzutreten, in die Stille und das Schweigen, und vor allem darum, geduldig und demütig auf die Gnade von oben zu warten, von der der Täufer sagt: ‚Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen' (Joh. 3, 30). Wie viele junge Menschen haben den Mut, sich täglich lange dem Gebet hinzugeben, dem einzigen Weg, der in die Gegenwart Gottes führt? . . .

Die materialistische Zivilisation will den Menschen in der gegenwärtigen Welt verwurzeln, vor seinen Augen alle irdischen Hoffnungen aufleuchten lassen und sein Vertrauen in den Wert der menschlichen Arbeit und in seine Fähigkeit, die Leiden der Menschheit zu heilen, steigern. Selbst die Christen entrinnen dieser Faszination nicht. Einige, die zu selbstsicher sind, haben Mühe, das Unzulängliche der Ergebnisse einzusehen, die mit den bloß technischen und wirtschaftlichen Hilfsmitteln erreicht worden sind. Andere, die zu der aufrichtigen Bemühung, die das christliche Leben verlangt, unfähig sind, versuchen, dessen Forderungen zurückzuschrauben: sie verlangen ständig Konzessionen, Anpassungen. Das Dogma mißfällt ihnen wegen seines absoluten Charakters; sie

werfen der christlichen Moral Intransigenz vor und hätten lieber, daß sie sich den Verhältnissen des modernen Zeitalters, den anscheinend unüberwindlichen Schwierigkeiten, die sich ihrer Beobachtung entgegenstellen, anpaßt; so beugen sie die Starre der Vorschriften zugunsten der subjektiven Billigung durch die Einzelnen. Und ihr wißt auch, wie schwer vielen von euren Zeitgenossen der Gehorsam gegenüber der Kirche, ihren Richtlinien, ihren Mahnungen zur Vorsicht fällt."

All diesen Schwierigkeiten gegenüber, so fuhr der Hl. Vater fort, bedarf es eines starken geistigen und Gnadenlebens. Denn dieses führt zur echten Gottesliebe, die allein die Kraft zum wahren christlichen Leben und zum Verständnis des Gehorsams gegenüber der Kirche mit sich bringt. Aus dieser fließt dann der Beistand des Heiligen Geistes, der wiederum einzig imstande ist, die Aktion fruchtbar zu machen. Die Mitglieder des Weltverbandes der katholischen Frauenjugend werden darum zum Schluß eindringlich gemahnt, nicht bei den Glaubensformeln ihrer Kindheit stehenzubleiben, sich auch nicht an glänzenden Formulierungen genügen zu lassen, sondern in den wahren Sinn der Lehre einzudringen. Auch könne ihr Wirken nicht fruchtbar sein ohne Opfer; denn sie seien Glieder des Leibes Christi des Gekreuzigten und müßten an seinem Opfer teilnehmen. Diese Forderung werde von der modernen Welt ganz besonders wenig verstanden, und der moderne Christ trage diesen Zwiespalt in sich selber. Es sei aber das edelste Ziel, sich im Opfer mit Christus zu verbinden, da es „zugleich dazu führt, sich in der persönlichen Innerlichkeit mit Gott zu verbinden, die Welt für sein Reich zu erobern und die Liebe der allumfassenden Brüderlichkeit zu schenken".

Der Papst über die Ausbildung der Jesuiten

Am 25. März empfing der Hl. Vater die Generalkurie des Jesuitenordens, die sich aus dem Ordensgeneral P. Janssens und den Instruktoren des Tertiats zusammensetzt, in Sonderaudienz. In einer lateinischen Ansprache wies er dabei auf die besondere Bedeutung und Wichtigkeit des Tertiats hin, in welchem die jungen Jesuiten nach Abschluß ihrer Studien noch einmal ein ganz der Einkehr, Abtötung und Betrachtung gewidmetes Leben führen. Der Papst erinnerte daran, daß diese Regel nun bereits seit 400 Jahren Gültigkeit hat, da sie vom hl. Ignatius selber eingeführt worden ist; manche könnten daher vielleicht denken, sie sei heute veraltet, da der moderne Mensch eher dazu dränge, sich sofort ins tätige Leben zu stürzen, und weil auch die Kräfte im Apostolat so dringend benötigt werden. Es sei aber seiner Meinung nach umgekehrt: nie habe ein größeres Bedürfnis nach Sammlung bestanden. Das dritte Probationsjahr müsse daher geradezu als etwas Heiliges betrachtet werden, eine göttliche Eingebung. „Wir ermahnen euch daher, daß nach Abschluß der Studien sofort jeder einzelne ohne Ausnahme dieses volle Jahr, das einzig der intensiven Sammlung gewidmet ist, in den dafür bestimmten Häusern absolviere, daß dabei möglichst die Übungen und Prüfungen des Noviziats wiederholt und daß die aufgestellten Vorschriften und Normen getreu eingehalten werden."

In bezug auf die asketischen Übungen ermahnt der Hl. Vater die Instruktoren jedoch, auf das Wesentliche zu achten und sich insbesondere an den „Geistlichen Übungen" des hl. Ignatius zu inspirieren.

Der Papst betonte mehrmals im Laufe seiner Ansprache, wie wichtig Sammlung, Konzentration und das gesamte innere geistliche Leben für das Wirken in der Welt sind, womit er zugleich ein Wort an die Christen in der heutigen Welt überhaupt, über den Rahmen seiner gegenwärtigen Zuhörer hinaus, gerichtet hat.

Vatikan-Interview zur Christusvision des Papstes

„Die Welt" veröffentlichte in ihrer Osternummer (31. 3. 1956) ein Interview, das eine Persönlichkeit aus der Umgebung Papst Pius' XII. einem Sonderkorrespondenten gewährt hat. Gegenstand des Interviews war die Christusvision des Heiligen Vaters. Den Anlaß dazu bot die Tatsache, daß der Chefredakteur des Hamburger Blattes, Hans Zehrer, seinerzeit die Nachricht von der Vision als Tatsache von großer Bedeutung auf der ersten Seite des Blattes gemeldet und als ein „Ereignis im Bereich des Geistes" kommentiert hatte. Später brachte das Blatt zu diesem Ereignis einen Kommentar des Marburger Kirchenhistorikers Ernst Benz. Dieser deutete die Vision oder vielmehr ihre Bekanntgabe als ein kirchenpolitisches Ränkespiel mit dem Zweck, die Autorität des Papstes im Sinne des Unfehlbarkeitsdogmas weiter zu erhöhen, indem man ihn auch als Träger des Charisma in der Kirche darstelle. So werde er und das päpstliche Amt ins Übermenschliche erhoben. „Die Welt" erhielt zu beiden Veröffentlichungen so viele und entgegengesetzte Zuschriften, daß sie daraufhin im Vatikan selbst nach der Bedeutung der Vision fragte.

Der vatikanische Theologe bestätigte, daß die Veröffentlichung der Vision auf einer Indiskretion beruhte. Nachdem diese aber nun einmal geschehen war, konnte der Heilige Vater die Tatsache nicht dementieren, ohne gegen die Wahrheit und Dankbarkeit zu verstoßen. Man würde dem Vatikan jedoch eine sehr große Unklugheit zutrauen, wenn man unterstellt, er bediene sich eines solchen Ereignisses zur Propaganda. Ebenso abwegig sei es, für die Aussage des Papstes über sein Erlebnis die Unfehlbarkeit seines Amtes heranzuziehen. Diese Aussage besitze vielmehr wie jede nachapostolische Offenbarung nur eine rein menschliche Glaubwürdigkeit. Daher sei sie auch für die Gläubigen weder als Motiv zum Glauben noch als Gegenstand des Glaubens verbindlich.

Daraus folge aber nicht, daß diese Vision für die Glaubensfreudigkeit der katholischen Christen bedeutungslos sei. Offenbarungen, die Gott im Lauf der Kirchengeschichte einzelnen Menschen zuteil werden läßt, können „eine von Gott gegebene Hilfe sein, um die Offenbarung zu verarbeiten und in ihrer Wirklichkeit tiefer zu erfassen". Der Glaube der Christen ist immer in Gefahr, etwas Gewohntes und Gewöhnliches zu werden. „Gott bedient sich als Mittel einer Hebung und Belebung des Glaubens gern außergewöhnlicher oder mystischer Tatsachen." Wenn es sich um einen so qualifizierten Zeugen für eine solche Tatsache handelt wie den gegenwärtigen Papst, dann kann die Wirkung auf den Glaubensmut und die Glaubenstreue der katholischen Christenheit kaum ausbleiben. Die Vision hat also keine dogmatische, wohl aber eine religiöse Bedeutung.

Die katholische Welt, so sagte der vatikanische Sprecher, wird aus der Tatsache, daß der Heilige Vater durch die Begegnung mit Christus geheilt wurde, schließen, daß der

Herr ihm noch weitere Aufgaben vorbehalten hat. Dazu gehört die weitere Erneuerung der Liturgie, die Gewissenserziehung der Völker und Staatsmänner zur Verhütung eines Krieges, die Erinnerung an die Wahrheit, daß die Menschheit eine und ihre politische Einigung ein Stück Heilsgeschichte ist.

Die letzte Frage des Korrespondenten ist von besonderer Aktualität. Er fragte anläßlich der Verurteilung der Atomwaffen durch Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache, ob der Papst eine Fühlungnahme zwischen katholischen und evangelischen Experten zur Lösung dieser Menschheitsfrage befürworten würde. Die Antwort lautete: das sei, grundsätzlich betrachtet, nicht schwierig. Die Instructio des Heiligen Offiziums vom 20. Dezember 1949, die in der Una-Sancta-Frage die dogmatischen Unterschiede herausstellte, habe deutlich gesagt, daß die Kirche die Zusammenarbeit der Christen zur Wahrung der Prinzipien des Naturrechts, der Menschenwürde und der Grenzen des Staates sowie zur Verteidigung des christlichen Glaubens gutheißt. In der Frage der Atomwaffen habe der Papst das Anliegen der Weltkirchenkonferenz von Evanston ganz und gar erfüllt, auch wenn er die Forderungen miteinander als untrennbar verkoppelt: Verzicht auf die Experimente mit Atomwaffen, Verzicht auf ihren Einsatz überhaupt, allgemeine Rüstungskontrolle und die Präventivbefriedung, übrigens das Anliegen der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten". Der Papst rufe unermüdlich die Gewissen wach, hier liege aber auch die Grenze seines priesterlichen Amtes. Der Vatikan könne keine Initiative zur Herbeiführung von interkonfessionellen Expertenkonferenzen ergreifen, weil das kirchenpolitisch mißdeutet würde. Papst Pius XII. werde aber solchen Gesprächen keine Hindernisse bereiten, sondern für ihren Erfolg viel beten und opfern lassen.

Eine Bilanz der kirchlichen Organisation

Das amerikanische „Institute of Management", das sich mit der wissenschaftlichen Erforschung des betrieblichen Organisationswesens befaßt, hat mit Erlaubnis des Heiligen Stuhls unter großem Aufwand eine „Betriebsprüfung" der kirchlichen Organisation vorgenommen. 200 Angestellte untersuchten in Rom und in dreißig Ländern, wie die Kirche, rein organisatorisch betrachtet, ihren Aufgaben gerecht wird. Der Bericht „The Roman Catholic Church" liegt jetzt vor und wird, durch Dokumente erweitert, im kommenden Sommer im Verlag Harper & Brs. veröffentlicht werden (Special Audit Nr. 137, Februar 1956, Bd. 5, Nr. 15).

Ein solches Unternehmen erregt auf den ersten Blick bei jedem Gläubigen Anstoß. Wie kann man die Kirche unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten testen? Der Papst ließ sich aber darauf ein. Er gewährte dem Präsidenten des Instituts, Martindell, eine Audienz und genehmigte das Vorhaben. Wie es in dem Bericht des Instituts heißt, ist zwar die Geschichte der Kirche das Ergebnis göttlicher Führung. Aber das schließt nicht aus, daß „gute und rationelle Amtsführung eine Ursache für den Erfolg des Wirkens der Kirche ist". Die Tätigkeit der Kirche vollzieht sich nicht nur in Charismen, sondern, menschlich betrachtet, zum größeren Teil durch die amtlichen Dienste ihrer Diener. Diese sind wie jede menschliche Tätigkeit in bezug auf ihren Einsatz und Erfolg der wissenschaftlichen Forschung zugänglich.

Das Institute of Management hat bestimmte Maßstäbe zur Bewertung betrieblicher Organisation aufgestellt, die aus der Erfahrung mit wirtschaftlichen Unternehmungen gewonnen sind. Auf Grund dieser Maßstäbe hat es ein Punktsystem ausgearbeitet, um die verschiedenen Zweige der Betriebsorganisation zu bewerten, und zwar sowohl in sich selbst wie auch in ihrer Bedeutung für das Ganze. Wie die Kirche beurteilt wurde, geht aus der folgenden Tabelle hervor:

Faktoren der Untersuchung	Höchstpunkte	Mindestnötige Punkte für das Prädikat „ausgezeichnet"	Punkt für die kath. Kirche
1. Sozialer Einfluß	1000	750	1000
2. Organisatorische Struktur	800	600	700
3. Beschaffung und Verwendung der Mittel (Anpassungsfähigkeit)	500	375	375
4. Aktivität der Mitglieder	1300	975	1100
5. Werbung	800	600	650
6. Finanzgebarung	800	600	700
7. Geschäftsleitung	800	600	525
8. Führung der Geschäfte	700	525	650
9. Verwaltung	1200	900	1100
10. Qualität der Leitung	2100	1575	2000
	10000	7500	8800

Naturgemäß kann eine solche tabellarische Bewertung nur mit Hilfe unzulänglicher Verallgemeinerungen zustande kommen. Im Geschäftsleben, wo es sich um finanziellen Erfolg handelt, mag es angemessen sein, die verschiedenen Betriebsvorgänge auf den Nenner von Zahlen zu bringen. Im religiösen Bereich muß das zu willkürlichen Urteilen führen, die an der Oberfläche bleiben und ein verzerrtes oder wenigstens einseitiges Bild ergeben. Das hat der amerikanische Soziologe und Betriebswissenschaftler Peter F. Drucker in einer sehr scharfen Kritik dieses Management Audit in der Zeitschrift „America" (25. Februar 1956) zum Ausdruck gebracht. Als Beispiel für die verallgemeinernde Willkür, mit der man bei dieser Untersuchung vorgegangen ist, führt er das Urteil an: „Der durchschnittliche Glaubenseifer der heutigen Gläubigen ist nach unserer Ansicht etwa halb so groß wie am Anfang." Er macht ihr außerdem zum Vorwurf, daß sie die Art, wie die Kirche ihrer Aufgabe dient, in unzulänglicher Weise danach beurteilt, wie die Verwaltungsgeschäfte der römischen Kurie geführt werden, als ob man von da aus ein Urteil über die religiösen Auswirkungen des kirchlichen Dienstes gewinnen könnte! Davon abgesehen, sagt Drucker, habe es einfach am genügenden Verständnis für die spezielle katholische Auffassung vom Wesen der Kirche gefehlt. Die amerikanischen Betriebswissenschaftler hätten die Organisation der Kirche als einen Selbstzweck aufgefaßt. Ihnen sei es nur darauf angekommen, ob die Organisation in sich selbst funktioniert. Sie hätten übersehen, daß sie in der Kirche nur eine dienende Rolle spielt und daß deshalb oftmals organisatorische Gesichtspunkte hinter höheren zurückzutreten haben. Ebenso unsinnig sei der Versuch, die Wirksamkeit der Kirche und ihrer Verwaltungszweige danach zu beurteilen, welchen Einfluß sie auf die Zivilisation gehabt haben.

Andere Rezensenten dieser Untersuchung haben sie wesentlich günstiger beurteilt, so z. B. der amerikanische

Erzbischof John F. O'Hara. Er stellt zwar ebenfalls fest, daß der Bericht zahlreiche Vereinfachungen, Einseitigkeiten und unzulängliche Gesamturteile enthält, meint aber doch, daß man für die Führung der kirchlichen Geschäfte manchen Hinweis aus ihm entnehmen könne und daß man befriedigt sein dürfe, viele Einrichtungen der Kirche durch das Urteil der Organisationswissenschaft unserer Zeit bestätigt zu erhalten.
Mit allen diesen Vorbehalten geben wir die wichtigsten Feststellungen des Berichts wieder.

1. Sozialer Einfluß

Der Bericht betrachtet, wie gesagt, das Wirken der Kirche ausschließlich unter humanitärem Gesichtspunkt. So kommt er zu dem Urteil: „Keine andere Organisation hat durch eine so lange Zeit hindurch soviel für die Gesellschaft getan, trotz aller Versager, und wenige können sich in ihrer gegenwärtigen Leistung für die Gesellschaft an ihre Seite stellen. Ganz sicher sucht keine andere religiöse Gemeinschaft ihren Mitgliedern und der menschlichen Gesellschaft in solchem Ausmaß ihre Dienste zur Verfügung zu stellen; die römische Kirche ist wirklich katholisch." Ihre gesellschaftliche Leistung „übersteigt alle Begriffe".

2. Organisatorische Struktur

Die gegenwärtige organisatorische Struktur der Kirche stellt sich in folgenden Zahlen dar:

Kirchen	416 466
Pfarrgemeinden	177 027
Weltpriester	257 763
Seminaristen	65 328
Ordenspriester	119 445
Neupriester (1954)	8 011
Männliche Ordenskommunitäten	19 183
In ihnen Ordensleute	210 248
Weibliche Ordenskommunitäten	72 135
In ihnen Schwestern	950 865
Erziehungseinrichtungen für Knaben	85 296
Darin Knaben	10 317 797
Erziehungseinrichtungen für Mädchen	75 275
Darin Mädchen	9 511 317
Wohltätigkeitsanstalten	31 110
Darin betreute Personen	13 854 533
Gesamtzahl der Katholiken	451 593 832
Gesamtbevölkerung der Erde	2 170 442 562

Jurisdiktionsbezirke der Kirche (1955)	1 946
davon in Europa	706
Asien	407
Mittel- und Südamerika	332
Nordamerika	234
Afrika	231
Australien u. Ozeanien	54

Rußland und ein Teil der Satellitenstaaten (Rumänien, Karpatho-Ukraine, Bulgarien) waren statistisch nicht erfaßbar.

Die Organisation der Kirche hat nach der Enquete steigend zentralistische und autoritäre Tendenz. Von der Hierarchie heißt es: „Die kirchlichen Oberhirten ihrer Diözesen sind die Bischöfe. Hier liegt beides: die Macht und die Stärke der Kirche. Die Bischöfe besitzen eine wirkliche Selbständigkeit, sind aber dem Heiligen Stuhl für ihre Amtsführung direkt verantwortlich. Sie sind keine Beauftragten des Heiligen Stuhles, sondern üben ihre Gewalt kraft eigenen Amtes aus."

Pius X. hat begonnen, der Kirche ihre moderne Organisation zu geben. Doch habe diese Organisation zwei Schwächen: Die Kirche gibt sich zuwenig genaue — statistische — Rechenschaft über die Wirksamkeit ihrer Methoden. Und: sie überläßt den Mitarbeitern der Führung zuwenig Initiative und Verantwortung. Namentlich hat der Papst selbst zuviel zu tun und deswegen zuwenig Muße. Pius XII. empfängt 2000 Personen pro Tag. Er arbeitet sieben Tage in der Woche. „Kein anderer irdischer oder geistlicher Führer hat ein so erstaunliches Arbeitspensum."

3. Beschaffung und Verwendung der Mittel

„Betriebsmittel" der Kirche im Sinne dieser Untersuchung sind die von ihr zur Erreichung ihrer Ziele in Dienst gestellten sachlichen und personellen Kräfte. Über die Zahl ihrer Einrichtungen gibt die obige Statistik Auskunft. Die Kirche erleidet in den seit alters katholischen Gebieten überwiegend Verluste, hat dagegen in den Missionsländern überwiegend Zunahmen. In diesen Zusammenhang gehört folgende Missionsstatistik (von 1955):

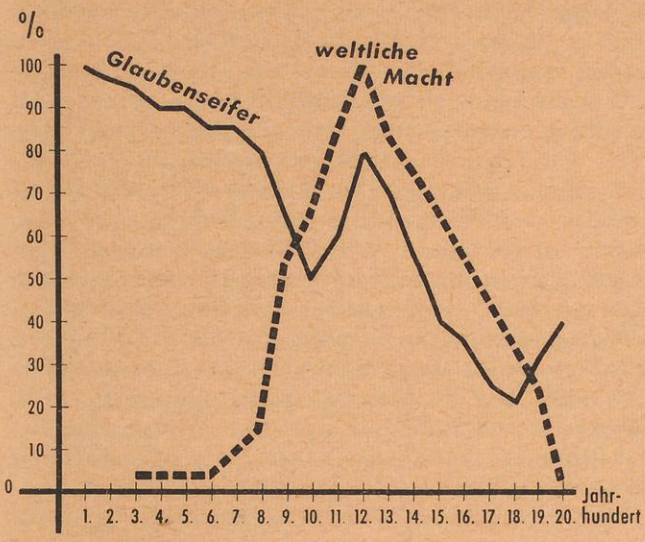
Kirchen	74 065
Pfarrgemeinden	11 643
Weltpriester	11 279
Seminaristen	5 475
Ordenspriester	18 058
Neupriester (1954)	543
Männliche Ordenskommunitäten	2 831
In ihnen Ordensleute	19 512
Weibliche Ordenskommunitäten	6 265
In ihnen Schwestern	72 110
Erziehungseinrichtungen für Knaben	43 519
Darin Knaben	3 522 494
Erziehungseinrichtungen für Mädchen	22 848
Darin Mädchen	2 196 646
Wohltätigkeitsanstalten	5 867
Darin betreute Personen	6 982 179
Gesamtzahl der Katholiken	31 554 849
Gesamtbevölkerung der Missionsländer	1 187 798 820

Die Leistung der kirchlichen Organisation ist nach Ländern außerordentlich verschieden. Deutschland mit 37 % Katholiken verfügt z. B. über 6629 Wohltätigkeitseinrichtungen, Frankreich mit 85 % Katholiken über 2533, Spanien mit fast 100 % Katholiken über 1565 (wobei freilich die absolute Bevölkerungszahl zugunsten Spaniens korrigierend ins Gewicht fällt).

4. Aktivität der Mitglieder

Vom sechsten Jahrhundert an hat die Aktivität der Mitglieder nie mehr den Stand der ersten Zeiten erreicht. Was die Neuzeit angeht, ist festzustellen, daß die Kirche in den ökonomischen Mittelschichten ihre Mitglieder am wenigsten zu aktivieren vermochte. Die Gesamtzahl ihrer Mitglieder im Lauf der Zeiten dürfte etwa 5 Milliarden betragen, von denen 50 Millionen den geistlichen Stand erwählt haben.
Das Problem für die katholische Kirche liegt nach Ansicht des Institutes in der Aktivierung der Mittelschichten. Die Kirche muß „entweder eine Veränderung der ökonomischen Verhältnisse abwarten oder der breiten Mittelschicht die Mitgliedschaft anziehender machen". „Die negative Form des Appells ist ungenügend." „Die durchschnittliche Aktivität der Mitglieder ist heute größer als vor hundert Jahren, aber nach unserer Untersuchung

höchstens halb so groß wie im Anfang." Ein Maßstab für diese Aktivität ist der Priesternachwuchs, ein anderer die Katholische Aktion. Die Katholische Aktion umfaßt weniger als 20% der Gläubigen. Sie ist auch im allgemeinen zuwenig straff organisiert.



Glaubenseifer und weltliche Macht in der Kirche

5. Werbung

Die missionarischen Anstrengungen der Kirche sind erst seit dem siebzehnten Jahrhundert organisiert worden. Auch diese Organisation ist aber bis heute nicht straff genug. Sie erstreckt sich vor allem nicht auf das Gebiet der publizistischen Werbung. Das Organ des Heiligen Stuhles, der „Osservatore Romano", hält keinen Vergleich aus mit einem so mächtigen Blatt, wie es der „Christian Science Monitor" ist. Es gibt zu viele katholische Publikationen und zuwenig Anstrengung, etwas Hervorragendes zu schaffen. „Wir sind erstaunt, warum die große Leserschaft katholischer Publikationen nicht einen hohen Standard von Tages- und Wochenpresse zu schaffen vermochte." Um so mehr, als die katholische Kirche in ihrem weltweiten Personalstand doch über ein einzigartiges Informationsnetz verfügt.

Das Endurteil lautet: Es ist unmöglich, eine Organisation zu finden, die in einer so langen Zeit ein so erfolgreiches Werbeprogramm durchgeführt hat. Aber die Unzulänglichkeit der Organisation hat den Erfolg merklich beeinträchtigt.

6. Finanzgebarung

In diesem Abschnitt wird zunächst eine Übersicht über die Vermögensentwicklung der Kirche und besonders des Heiligen Stuhles gegeben, dann eine weitere über die gegenwärtige Finanzverwaltung. Im Urteil über sie heißt es: „Insgesamt verwaltet die Kirche vom Bischof abwärts ihre finanziellen Angelegenheiten überraschend gut. Keine andere Organisation im Umkreis unseres Wissens oder unserer Erfahrung leistet so viel mit so wenigem. Die Gelder werden fast von allen Bischöfen mit einem beträchtlichen Maß von Wirksamkeit eingesetzt. Diese Tatsache veranlaßt viele Andersgläubige und Nichtgläubige, an die verschiedensten katholischen Organisationen Beiträge zu leisten."

Auf höchster Ebene arbeitet die Vatikanische Bank rein organisatorisch hervorragend. Mit nur 60 Angestellten bewältigt sie fünf Millionen Transaktionen jährlich und von so verschiedener Art, daß sie darin mit der Bank von England vergleichbar ist. Finanzpolitisch dagegen sind die Organisationsfachleute aus der Wirtschaft mit dem Heiligen Stuhl nicht einer Meinung. Seine im Verhältnis zu den Aufgaben nicht großen, absolut betrachtet aber doch erheblichen Investitionen seien wirtschaftlich einseitig und schlecht placiert. Dieses Urteil gibt die rein ökonomische Einstellung der Verfasser wieder, die die Kirche sich natürlich nicht zu eigen machen kann.

Der Bericht bemängelt ferner die ungenügende Offenlegung der kirchlichen Finanzen, namentlich auf höchster Ebene. Viele privatwirtschaftliche Unternehmungen seien darin offenherziger. Diese Geheimhaltung fordere unnötig Kritik heraus, während die Offenlegung die Position der Kirche stärken werde. „Die Kirche ist wirklich zu bedeutend, um geheim zu arbeiten." Im übrigen aber solle man bei dem Gerede vom Reichtum der Kirche eines überlegen: Wer möchte denn Eigentümer eines Hospitals, einer Schule oder eines Kirchengebäudes sein? Kann man dieses Eigentum im Ernst als Kapitalanlage bezeichnen? Man solle die Tatsache, daß die katholische Kirche insgesamt jährlich über fünf Milliarden Dollar verfügt, loyal in Beziehung setzen zu den Zahlen der Statistik ihrer Tätigkeit.

7. Geschäftsleitung

Unter allen Körperschaften ist die Kirche darin einzigartig, daß an ihrer Spitze kein Verwaltungsrat oder korporativer Vorstand steht. Das Kardinalskollegium hat nur eine beratende Funktion und ist zudem in seiner persönlichen Zusammensetzung ganz vom Papst abhängig. Deshalb müsse man die Geschäftsleitung der Kirche als „autoritär" bezeichnen. Das sei aber eine Angelegenheit ihrer Mitglieder, die Außenstehende nichts angeht.

Unter organisatorischem Gesichtspunkt wirke sich das durchschnittliche Alter der Kardinäle hemmend aus, in Rücksicht auf die Internationalität auch der starke Anteil von Italienern in diesem Senat. Unter diesen Umständen müsse vermutet werden, daß eine Neigung zu starkem Konservativismus und zu einer Betrachtungsweise von einseitig römischer Sicht zuweilen die Fortschrittlichkeit des Handelns verlangsamt.

Die im Vergleich zu anderen religiösen Gemeinschaften streng hierarchische Leitung der Kirche gehört aber dennoch zu den Ursachen ihres einzigartigen Erfolges. Nach den Erfahrungen des Institute of Management ist es für kirchliche, erzieherische und wohltätige Körperschaften am besten, wenn sie nicht demokratisch geleitet werden. Die Demokratie hat dort ihren eigentlichen Ort, wo die Geschäftsleitung mit der Macht zu Zwangsmaßnahmen ausgestattet ist, sei es in modernen Staaten, sei es in großen Unternehmungen, die eine finanzielle Zwangsgewalt besitzen. Bei freien Gesellschaften dagegen könne man sich von häufigen Wahlen und häufiger Ablösung der Verwaltungen und Leitungen nicht viel Gutes versprechen.

Obwohl in der Enquete die Hierarchie positiv bewertet wird, spürt man doch deutlich, wie wenig eine volle Würdigung dieser Institution gelungen ist, weil man die hierarchische und die demokratische Praxis als Gegensätze betrachtet. Hier haben die Erfahrungen mit totalitären und diktatorischen Staaten der Gegenwart die Vorstellungen allzusehr beeinflußt. Es ist den Sachverständigen entgangen, in welchem Ausmaß die Hierarchie heute der Stimme auch der einfachen Geistlichen und erst

recht der kirchlich gesinnten und sachverständigen Laien Gehör schenkt. Der Papst und die heutigen Bischöfe werden schematisch mit denen des Mittelalters in eine Reihe gestellt.

8. Führung der Geschäfte

„Es ist ein Gemeinplatz, zu behaupten, daß die Kirche Zeit habe." Dieses Vorurteil ist durch die Enquete gründlich widerlegt worden. „Die Hierarchie ist schnell in Verwaltungssachen, langsam in der Veränderung von Gewohnheiten, unbeweglich in dogmatischen Dingen." Im Vatikan geht die Führung der Geschäfte nach der Uhr. Eine Unmenge von Details wird schnell und gut erledigt. Wenn Eile not tut, werden Entscheidungen augenblicklich getroffen. „Keine privatwirtschaftliche Körperschaft hat uns unter dem Gesichtspunkt der Wertung der Zeit so sehr beeindruckt wie die katholische Kirche." Wertung bedeutet aber auch, daß die Kirche ein Gefühl dafür entwickelt, welche Angelegenheiten nicht übers Knie gebrochen werden dürfen. In solchen Dingen läßt sie sich überaus lange Zeit. Von daher stammt der falsche Eindruck, daß die Kirche in allem die Zeit vergesse. Nicht nur die Zeiteinteilung, sondern auch die Ordnung der obersten kirchlichen Behörden erregte bei den Sachverständigen eine Bewunderung, die durch den Bericht deutlich hindurchschimmert. Und ferner: „Die Atmosphäre von Sparsamkeit inmitten von Pracht wird nur noch durch die Atmosphäre der Zweckmäßigkeit und der Diskretion übertroffen."

Die Geschäftsführung der Bischöfe ist außerordentlich individuell. Nichts wäre verkehrter, als sich die Kirche vorzustellen wie eine Firma mit 1900 Filialen. Im einzelnen stellt der Bericht fest: „Wir haben beobachtet, daß in den deutschen Diözesen die Geschäftsführung weit wirksamer ist als irgend sonstwo."

9. Verwaltung

Unter Verwaltung im Gegensatz zu Geschäftsführung versteht die Enquete die Bewältigung der „Routinesachen". Auf höchster Ebene werde die Verwaltung durch die römischen Kongregationen und sonstigen päpstlichen Behörden „nicht kostspielig und sehr hochwertig" besorgt.

10. Wirkungsintensität der Führung

Der zehnte Punkt der Untersuchung berührt sich mit dem ersten. Es handelt sich darum, inwieweit die Führung der Kirche imstande ist, im Rahmen der kirchlichen Ziele ihr Potential zum Einsatz und zur Wirksamkeit zu bringen. Hierbei stellt sich die Frage der Beziehungen zwischen Kirche und Politik. Warum enthält sich die Kirche, angesichts der Lehren der Geschichte, nicht sogar jedes Anscheins politischer Betätigung. Warum verhält sie sich nicht „rein geistlich". Die Antwort lautet: 1. Die Kirche ist international. Sie muß deshalb Beziehungen zu den Regierungen unterhalten. 2. Politische Führer werden in kritischen Zeiten immer die Hilfe einer so starken Organisation suchen. 3. Zu gewissen Zeiten ist es in allen Staaten Schicksal der stärksten — außerstaatlichen — Organisation, zu sterben oder Widerstand zu leisten. Widerstand ist meist am erfolgreichsten auf politischer Ebene. 4. Die katholische Kirche braucht politischen Einfluß nicht zu suchen. Dank ihrer Stärke und Größe treibt er ihr entgegen. Konkordate ergeben sich zuzeiten von selbst. Gerade Italien biete ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie wichtig es sein kann, geistige Kräfte im politischen Geschehen einzusetzen.

Dem Industrialismus gegenüber habe die gesellschaftliche Führungskraft der Kirche weithin versagt. Es sei ihr nicht gelungen, die industrielle Führerschaft in wesentlichem Umfang unter ihren Einfluß zu bringen. Deshalb werde sie auch in ihren Bemühungen seitens der Industrie nur wenig unterstützt. Der Bericht legt aber den Unternehmern ans Herz, die gesellschaftlichen Bestrebungen der Kirche in ihrer Bedeutung mehr zu erkennen und zu fördern. Diese Bestrebungen liegen vor allem auf den Gebieten geistiger und menschlich-sittlicher Erziehung. Darum verdiene auch das kirchlich-religiöse Bildungs- und Schulwesen ein Höchstmaß von Förderung durch die Wirtschaft. Der Bericht setzt in diesem Zusammenhang den Unternehmern auseinander, daß ein Schulmonopol, gleichgültig in wessen Händen, fast mit Sicherheit zum Untergang einer pluralistischen Gesellschaftsordnung führen muß, da es die Menschen geistig uniformiert. Es ist erstaunlich, um wieviel klarer die amerikanischen Geschäftsleute diese Tatsache sehen als etwa europäische Sentimental-Liberale.

Der Bericht macht der Kirche den Vorwurf, daß sie der Gesellschaft noch nicht genug Führungsnachwuchs auf allen Kulturgebieten liefere, obwohl sie doch die größte Eignung dazu besitze. Im Interesse der Gesellschaft also und nicht der Kirche wird ein Ausbau des kirchlichen Bildungswesens dringend gewünscht.

Als eine weitere wichtige Aufgabe der Kirche bezeichnet der Bericht am Schluß die Stärkung eines christlichen Lebens innerhalb der Familien. Denn die Familie müsse gemäß den Untersuchungen des Institutes als die starke und unersetzliche Grundlage der Kultur und Gesellschaft betrachtet werden, und gerade sie sei durch die moderne Wirtschaftsentwicklung äußerst bedroht. Deshalb liege im „Familienkreuzzug" sowohl die größte Chance als auch die dringendste Aufgabe katholischer Aktion.

Die katholische Kirche sei heutzutage nicht nur die größte religiöse Gesellschaft, sondern die größte Körperschaft überhaupt. Sie sei seit 1870 wieder in eine geschichtliche Periode des Aufstiegs eingetreten, und zwar im streng geistigen Sinne. Sie gewinne den Anschluß an ihre glorreiche Frühzeit wieder zurück. Und man sollte sich bei ihrer Beurteilung nicht allzusehr dadurch beeindrucken lassen, daß dazwischen eine lange Zeit der Ermattung lag oder daß die Kirche mit vielen Fehlern und Makeln behaftet war. Es gibt keine einzige gesellschaftliche Organisation, die im Lauf einer längeren Geschichte davon frei bleibt, und vor dem ethischen Urteil unserer Zeit könnte wohl keine staatliche, religiöse oder gar wirtschaftliche Organisation mit ihrer Vergangenheit in den letzten Jahrhunderten makellos bestehen.

Schwere Niederlage der Kommunisten in den Betriebsratswahlen bei Fiat

Am 29. März haben die diesjährigen Betriebsratswahlen in 29 Sektionen des größten italienischen Industriekonzerns, der Fiat-Werke bei Turin, stattgefunden und wiederum, wie schon im vergangenen Jahr, einen weiteren starken Rückgang der kommunistischen und einen entsprechenden Fortschritt der Freien Gewerkschaften offenbart. Als im vorigen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 344) um die gleiche Zeit bei den Betriebsratswahlen in den Fiat-Werken ein ganz gewaltiger Umschwung zugunsten der Freien Gewerk-

schaften an den Tag trat, war man noch geneigt, den Vorgang sehr vorsichtig zu beurteilen, und die Kommunisten ihrerseits versuchten, seine Bedeutung damit zu bagatellisieren, daß sie behaupteten, andere Infiltrationswege bei den italienischen Massen eingeschlagen zu haben, so daß der offenkundige Rückgang in den Gewerkschaften wieder aufgewogen würde. Zu diesen neuen Methoden rechneten vor allem die „Gespräche mit den katholischen Massen", die der italienische Kommunistenführer Togliatti auf einer Sitzung Ende Juli 1955 in Rom empfahl (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 536).

Ob die Kommunisten mit dieser neuen Wühlarbeit — wie viele Beobachter befürchten — im Süden des Landes Erfolg haben werden, bleibt abzuwarten; die urtümliche Mentalität der in großem Elend lebenden Bevölkerung weiter Teile Süditaliens und der Inseln läßt ihr wirkliches Denken und Empfinden nicht so leicht durchschauen. Es ist selbstverständlich, daß sie Hilfe aufgreifen, wo immer sie sie finden; es ist aber nicht so sicher, daß sie damit auch ihre Seele verkaufen. Wie dem auch sei: in Norditalien hat der Kommunismus, wie die letzten wichtigen Betriebsratswahlen wohl unzweifelbar beweisen, weiter abgenommen, sowohl an Anhängerzahl wie an Ansehen.

In diesem Fall reden die Zahlen eine deutliche Sprache. Wir stellen daher die drei Wahlergebnisse der Betriebsratswahlen in den Fiat-Werken von 1954, 1955 und 1956 nebeneinander (CISL = der Christlich-Demokratischen Partei nahestehende Freie Gewerkschaften; UIL = sozialistische Gewerkschaften; CGIL = kommunistische Gewerkschaften).

	1954			1955			1956		
	Stimmen	Sitze	%	Stimmen	Sitze	%	Stimmen	Sitze	%
CISL	13175	45	25,4	20190	93	40,5	25999	111	47,2
UIL	5889	13	11,3	11628	40	22,5	13076	46	23,7
CGIL	32885	100	63,2	18937	55	36,7	15864	45	28,8
Verschiedene	76	4	0,1	157	4	0,3	34	2	0,3

Die Kommunisten und Sozialkommunisten erklären ihre erneute Niederlage in dieser größten und modernsten Industrieanlage Italiens, einer der modernsten der Welt überhaupt, auch weiterhin mit den dort angewandten Lohnstaffelungen und mit dem „Paternalismus", der gönnerhaften Zuwendung gewisser sozialer Verbesserungen durch die Arbeitgeber, ohne daß doch die eigentlichen Forderungen der Arbeiterklasse, „z. B. die Verkürzung der Arbeitszeit", erreicht worden wären.

Die wirklichen Gründe des Abwanderns von der CGIL zu CISL und UIL werden dagegen offenbar in den Erklärungen getroffen, die einige Leiter der Freien Gewerkschaften vor Pressevertretern abgegeben haben. Sie sagen (nach „Stampa", 30. 3. 1956), die italienischen Arbeiter seien die leere Rhetorik, die ewigen Zukunftsversprechungen der Kommunisten leid, sie haben dagegen die langsamen, aber stetigen kleinen Fortschritte schätzen gelernt, die ihnen die unermüdliche Arbeit der Vertreter der Freien Gewerkschaften, insbesondere der CISL, verschafft haben: diese haben auf alle großen Worte ohne Hintergrund verzichtet, sich dafür aber tagtäglich und ununterbrochen allen konkreten Problemen der von ihnen vertretenen Arbeiter gewidmet und für sie mit der Direktion nicht im Geiste eines vorgefaßten Gegensatzes, sondern in dem vernünftiger Zusammenarbeit verhandelt. Im Laufe des letzten Jahres sei den Arbeitern und Angestellten der Fiat dadurch eine Anzahl kleinerer Vorteile in der Gesamthöhe von $3^1/_2$ Milliarden Lire (ca. 22 Millionen DM) zugeflossen. „Es scheint daher nicht übertrieben, daraus zu schließen", so sagt der Artikel der „Stampa", „daß die italienischen Arbeiter in ihrer Mehrheit endgültig die politischfuturistische Haltung der Sozialkommunisten abgelehnt und dagegen die rein gewerkschaftliche Methode angenommen haben, die aus ständigen konkreten Fortschritten besteht und in einem Geist nicht des Gegensatzes, sondern der Zusammenarbeit mit dem Betrieb vorgeht." Wenn man von dieser sehr zuversichtlichen Formulierung auch vielleicht einiges abziehen muß, da in diesem Bereich sehr viele Imponderabilien im Spiel sind, so weisen sie doch gewiß die wahren Gründe für die gegenwärtige Entwicklung auf.

Der Protestantismus in Spanien und die Schließung seines Madrider Seminars

Am 23. Januar 1956 schlossen mehrere spanische Polizeibeamte auf Anordnung der Generaldirektion der Polizei das in der Calle Murillo 85 (dem Gebäude des ehemaligen evangelischen Gymnasiums „Porvenir") untergebrachte „Unierte Theologische Seminar" und ein im gleichen Haus befindliches Schülerwohnheim. Die Privatwohnungen und die evangelische Hauskapelle wurden von der Schließung nicht betroffen. Nachdem inzwischen durch den Weltrat der Kirchen und nationale evangelische Kirchen eine ganze Reihe heftiger Proteste veröffentlicht wurden und der Vorfall sogar zu Interpellationen im deutschen Bundestag, im englischen Parlament, bei der Regierung der USA und (allerdings einen Tag nach der Genehmigung der Wiedereröffnung) beim französischen Außenministerium Anlaß gab, erhielt das Seminar am 3. April die Genehmigung zur Wiedereröffnung und zur Entfernung der polizeilichen Siegel. Bis zum Erscheinen dieses Heftes werden vermutlich auch die Bedingungen erfüllt sein, die einer Wiederaufnahme des Lehrbetriebes noch im Wege stehen.

Man könnte den Fall damit als Episode betrachten und auf sich beruhen lassen, wäre nicht durch die evangelische Publizistik in Deutschland und in allen anderen Ländern eine Grundsatzdebatte entstanden. Nun haben auch katholische Stimmen, sowohl in Deutschland wie anderswo — in den USA, in Frankreich, England —, die Ausübung der Toleranz in Spanien schon seit längerem diskutiert und kritisiert (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 228 u. 442; 6. Jhg., S. 375 ff.). Wenn aber das Hamburger „Informationsblatt" der norddeutschen lutherischen Kirchen in seinem ersten Märzheft am Ende einer sehr prononcierten Darstellung schreibt, „man sollte sich in katholischen Kreisen Deutschlands genau überlegen, wie man auf die Ereignisse in Spanien reagiert", so hat es einen sehr zweifelhaften Anlaß gewählt, diese Debatte wiederaufzunehmen. In dem, was bisher von protestantischer Seite darüber geschrieben worden ist, werden jedenfalls die Tatsachen wie vor allem die Dimensionen in einer kaum mehr zu verantwortenden Weise verzerrt.

Eine Stellungnahme kann sich selbstverständlich nicht lediglich auf die kürzlichen Ereignisse allein stützen, sondern setzt die eingehende Kenntnis der spanischen konfessionellen Verhältnisse voraus.

Eine verschwindende Minderheit

Über die Zahl der Protestanten in Spanien war die letzte zuverlässige Zahl in dem Buch der Pastoren C. Araújo

García und Kenneth G. Grubb, „Religion in the Republic of Spain" (London 1933), enthalten: 21 900, davon 6 259 praktizierend. Das „World Christian Handbook" (London 1952) gibt 23 500 an, die übrigen Zahlenangaben schwanken zwischen 7 000 und 30 000. Tatsächlich darf man etwa 25 000 annehmen, von denen rund die Hälfte Ausländer sind (in Spanien leben insgesamt 58 112 Ausländer): letztere vor allem Diplomaten und Handelsvertreter. Wenn man weiterhin einen Praktikantenanteil von einem Viertel annimmt, gibt es rund 3000 praktizierende Protestanten spanischer Nationalität, das sind 0,012 % der Bevölkerung. In Madrid hat man an einem evangelischen Feiertag alle Personen gezählt, die in den 20 evangelischen Kapellen und Kultstätten am Gottesdienst teilnahmen. Es wurden 531 Personen ermittelt, von denen mindestens 200 als Ausländer identifiziert werden konnten. H. S. Leiper („Christianity today", New York 1947) spricht von einem „schwachen und hinwelkenden geistlichen Leben".

Es gibt in Spanien mindestens 260 evangelische Kirchen und Kapellen, von denen die größte, in Madrid, 1700 Personen faßt. Wenn man die nicht praktizierenden Kirchenmitglieder mit hinzurechnet, trifft ein Kultstätte auf je 96 Protestanten, dagegen nur auf je 680 Katholiken! Daraus wird verständlich, warum einige Provinzgouverneure die Zulassung weiterer evangelischer Gottesdienststätten verweigert haben. Es gibt 117 evangelische Geistliche der verschiedenen Konfessionen (davon mindestens 41 Ausländer), es kommt also einer auf je 215 evangelische Spanier und Ausländer ohne Rücksicht auf ihre religiöse Praxis (bei den Katholiken auf je 970!).

Die bedeutendste protestantische Glaubensgemeinschaft (mit etwa einem Drittel der Gesamtzahl an Mitgliedern) ist die „Iglesia Evangélica Española" mit presbyterianischem Charakter; sie wurde 1928 mit der „Iglesia Española Reformada" zusammengeschlossen, die anglikanischen Charakter hat und von der Kirche von Irland abhing. Die „Iglesia Evangélica Española" ist Mitglied des Weltkirchenrats und steht unter der Leitung von Prof. Dr. Manuel Gutiérrez Marin, Barcelona; ihr diente auch das fragliche Madrider Seminar, das acht Studenten zur Ausbildung beherbergte und bisher niemals im Ausland irgendwelche Beachtung fand. Als weitere Glaubensgemeinschaften (nicht mehr dem Weltrat der Kirchen angeschlossen) folgen: Baptisten (50 Kapellen), Adventisten (18), Methodisten (17), Lutheraner (6), Zeugen Jehovas (2), „Brüder in Christus" (1). In einigen Glaubensgemeinden wird Führung und Kult von Laien getragen, die man „ancianos" (Alte) nennt.

Die Meldungen der letzten Jahre von Übergriffen auf evangelische Gottesdienststätten sind bekannt und auch von katholischer Seite kritisiert worden. Diese Vorfälle waren aber unter sich sehr unterschiedlich gelagert und bedürften einer eingehenden Detailuntersuchung. Hier sei nur so viel festgehalten: Diese Vorfälle wurden von offizieller kirchlicher Seite niemals gutgeheißen, geschweige denn inszeniert. Es muß doch auffallen, daß sich die ausländischen evangelischen Gemeinden (etwa die drei deutschen evangelischen Gemeinden mit jeweils eigenem Pastor und eigener Kapelle) niemals über eine angebliche „Protestantenverfolgung" beschwert haben. Wir lassen den Brief eines in Spanien ansässigen Ausländers folgen, der in der „Documentation Catholique" (29. August 1948) veröffentlicht wurde:

„Ich lebe seit 27 Jahren in Spanien und habe nie wirtschaftliche Schwierigkeiten wegen meiner Religion gehabt. Ich habe den Eindruck, daß man hier sicher nichts unternimmt, um den Protestantismus zu stützen, daß man ihn aber auch nicht verfolgt. Von Bedrückung kann heute überhaupt nicht gesprochen werden. Ich habe nie von einem wirtschaftlichen Boykott der Protestanten wegen ihrer Glaubenszugehörigkeit gehört. Was die Protestanten spanischer Nationalität anbetrifft — ich weiß nicht, ob es solche überhaupt gibt, da ich jedenfalls nie einen getroffen habe, und daher kann ich darüber auch nichts berichten. Die in Spanien lebenden deutschen Protestanten erhalten noch immer regelmäßig das ‚Deutsche Evangelische Kirchenblatt für Spanien und Portugal', das in Lissabon herausgegeben wird. Protestantische Gottesdienste werden überall regelmäßig abgehalten."

Toleranz und Loyalität

Die These F. Cavallis (1948), daß die katholische Kirche in der Minderheit Toleranz fordern, diese aber verweigern müsse, wo sie selbst in der Mehrheit sei, ist vom Heiligen Stuhl energisch abgelehnt worden. Die Toleranzansprache Papst Pius' XII. vom 6. Dezember 1953 gilt für Spanien ebenso wie für irgendein anderes Land: „... Die Pflicht, sittliche und religiöse Verirrungen zu unterdrücken, kann also keine letzte Norm des Handelns sein. Sie muß höheren und allgemeineren Normen untergeordnet werden, die unter gewissen Verhältnissen erlauben, ja es vielleicht als den besseren Teil erscheinen lassen, den Irrtum nicht zu verhindern, um ein höheres Gut zu verwirklichen."

Doch auch die Toleranz ist keine absolute Norm, und man kann sie von der Mehrheit nicht fordern, wenn man selbst in der Minderheit nicht jene Loyalität wahrt, die die Toleranz zu einer Forderung des Bonum commune (als der übergeordneten Norm) macht. Die evangelischen Kirchen in Spanien haben diese Loyalität niemals gewahrt, sondern sowohl die katholische Kirche wie neuerdings den Staat immer in einer Weise brüskiert, die noch der Reformationszeit anzugehören scheint.

Pastor Brutsch schreibt in seiner Schrift „L'Évangile du Christ: L'Espagne meurtrie et nous" (Genf 1937) unumwunden: „Eines der Grundmerkmale des spanischen Protestantismus ist sein Anti-Katholizismus." Im Bulletin der spanischen Protestanten von 1946 heißt es: „Wir sind die ersten, die es als unerschütterliche Tatsache und als eine Ehre der protestantischen Kirchen anerkennen, daß der Protestantismus eine Bedrohung des ‚Römischen Friedens' darstellt." Die protestantischen Publikationen in Spanien sind bis in die jüngste Zeit hinein voll von Ausfällen gegen die katholische Kirche. Im „Escudriñador Bíblico" vom Oktober 1947 wird sie „die Apostatische Kirche" genannt, die Ablässe ein „Trick des Teufels", der priesterliche Zölibat eine „satanische Einrichtung und Perversion"; Gott bestehe darauf, daß Menschen, die gerettet werden wollen, die katholische Kirche verlassen.

Die verfassungsrechtliche Lage

Im spanischen Grundgesetz (Fuero de los Españoles), das am 13. Juli 1945 genehmigt und verkündet wurde, heißt es im Artikel 6:

„Das Bekenntnis und die Ausübung der katholischen Religion, die die Religion des spanischen Staates ist, werden öffentlich geschützt. Niemand wird wegen seiner religiö-

sen Überzeugung belästigt noch in der privaten Ausübung seines Kultes gehindert. Andere Zeremonien und andere öffentliche Kundgebungen als diejenigen der katholischen Religion werden nicht gestattet."

Diese Textstelle stimmte, wenn auch nicht im Wortlaut, so doch dem Sinne nach völlig mit den spanischen Verfassungen von 1808, 1812, 1837, 1845, 1856, 1869 und 1876 überein; lediglich die republikanische Verfassung von 1931 trennte Kirche und Staat und betrachtete alle Konfessionen als gleichberechtigt. Im Bulletin der Spanischen Evangelischen Kirche (Nr. 8/9, 1945) wurde das Gesetz von 1945 denn auch unter der Schlagzeile „Eine große Gelegenheit" begrüßt. „Tatsächlich wird der Umstand, daß wir jetzt für unsere Tätigkeit eine legale und verfassungsmäßige Grundlage besitzen, uns erlauben, das Leben unserer protestantischen Gemeinden noch in zahlreichen anderen bedeutenden spanischen Städten zu reorganisieren."

Am 12. November 1945 erließ das spanische Innenministerium ein Ausführungsdekret, das die Wiedereröffnung von evangelischen Gottesdienststätten gestattete. Die Bewilligung zur Eröffnung sollte in jedem einzelnen Fall durch den zuständigen Provinzgouverneur erfolgen und wurde sehr großzügig gehandhabt. Das erwähnte protestantische Bulletin stellte in seiner Nr. 11 von 1945 stolz fest, daß es bald üblich wurde, gar nicht mehr um die Bewilligung nachzusuchen. Das war auch der Fall mit dem 1947 wiedereröffneten Theologischen Seminar: es wurde ohne Genehmigungsgesuch eröffnet und bestand seither unter stillschweigender Duldung der spanischen Behörden. Im vergangenen Jahr wurde der Leitung des Seminars ernstlich nahegelegt, nun doch um die juristische Genehmigung nachzusuchen. Die Evangelische Kirche in Spanien hat das jedoch auch weiterhin versäumt.

Proselytenmacherei

In der evangelischen Zeitschrift „Life of Faith" vom 20. August 1947 wurde aus einer spanischen Provinzstadt berichtet: „In dieser Stadt gab es keinen einzigen Protestanten, als die erste Kultstätte im November 1946 eröffnet wurde. Gegenwärtig, im August 1947, sind etwa 50 Teilnehmer vorhanden, von denen sich etwa 20 als *bekehrt* erklärt haben. Das gleiche geschieht im übrigen Spanien."

Damit sind wir bei dem eigentlichen Problem des Protestantismus in Spanien: die verschwindend kleine Minderheit gebärdet sich aggressiv missionarisch. In zahlreichen Fällen wurden Gottesdienste so veranstaltet, daß sie von der Straße aus mitangehört werden konnten. Betont protestantische Literatur mit Angriffen gegen den katholischen Glauben wurden unter katholischer Etikette und sogar mit dem Vermerk kirchlicher Druckerlaubnis herausgegeben und verteilt. Die protestantischen Bibelausgaben erschienen in der gleichen Ausstattung wie die katholischen des Landes. Vor allem der jährlich in allen Diözesen veranstaltete „Biblische Sonntag" wurde für derartige Verkaufs- und Verteilungsaktionen benützt. In den Jahren 1944 bis 1947 wurde folgende Anzahl von Bibelausgaben verteilt: 6025 (1944), 7581 (1945), 7151 (1946), zusätzlich privat 4993 (1946) und 3467 (1947). Das sind in diesen vier Jahren immerhin 29 000 Exemplare (nach „De Linie", Amsterdam, 31. Oktober 1947). Jedenfalls ist es unwahr, was die eingangs angeführte Nummer des „Informationsblatts" schrieb: daß die spanischen Protestanten Bibeln und Gesangbücher weder selbst drucken noch einführen können. In der Calle Flor Alta 2 in Madrid befindet sich der evangelische Verlag „Sociedad Bíblica"; daneben gibt es drei evangelische Buchhandlungen und insgesamt eine Zahl von Veröffentlichungen, die in keinem Verhältnis zur Zahl der Gläubigen steht. Eine Reihe der kleinen evangelischen Gemeinden hat sogar eigene Gemeindeblätter.

Noch in allerjüngster Zeit hieß es in der Rundfunksendung eines schweizerischen Senders in spanischer Sprache, die Hörer möchten doch ihre Anschrift der Sendeleitung mitteilen, damit man ihnen ein Geschenk übermitteln könne. Ein prominenter spanischer Geistlicher machte daraufhin unter einer Deckadresse die Probe und erhielt nicht etwa ein Geschenk aus der Schweiz, sondern ein evangelisches Neues Testament aus Madrid und die Anschrift einer nahegelegenen evangelischen Kapelle.

Personelle Hindernisse

Die personellen Besetzungen im spanischen Protestantismus waren und sind von einer Art, die einen Modus vivendi mit dem Staat und mit der katholischen Kirche ungeheuer erschweren mußte. Der erste Bischof der „Iglesia Española Reformada" war ein abgefallener Priester namens Cabrera aus der Kongregation der Scolpi. Der zweite Bischof war dessen Sohn, der 1953 verstorbene Freimaurer Francisco Cabrera Latorre. Ihm folgte Santos M. Molina Zurita, seit 1928 Mitglied der Loge Isis-Osiris von Sevilla, nach dem Bürgerkrieg wegen seiner freimaurerischen Tätigkeit zu zwölf Jahren Gefängnis verurteilt, neuerdings aber wieder als protestantischer Prediger in ganz Spanien tätig. (Die Freimaurerei in Spanien war seit eh und je ganz besonders aggressiv und kirchenfeindlich.) — Die enge Allianz des Protestantismus mit der Linken zu Zeiten der Republik ist bekannt. Noch im Jahr 1936, am Vorabend der entscheidenden Wahlen vom Februar, forderte der Präsident der Allianz Evangelischer Kirchen in Spanien im offiziellen Organ „España Evangélica" dazu auf, für die Linke zu stimmen. Im Kampf gegen den Katholizismus gingen Freimaurerei und Kommunismus Hand in Hand.

Was nun speziell das Unierte Theologische Seminar in Madrid anbelangt, so schrieb die freisinnige schweizerische Zeitung „Der Bund" (Bern, Nr. 59, 1956), der man gewiß nicht Protestantenfeindlichkeit nachsagen kann: „Heute besteht freilich Grund zu der Annahme, daß damit nicht ein Schlag gegen die evangelische Kirche als solche geführt, sondern der Leiter des Seminars, der deutsche Pastor Fliedner, *persönlich* getroffen werden sollte... Die plötzliche Schließung des Seminars scheint als weitere energische Maßnahme an den Pfarrer aufgefaßt werden zu müssen. Jedenfalls hofft man in den Kreisen, die von dem Vorfall Kenntnis haben, daß es sich doch nur um eine *vorübergehende* Maßnahme handle und daß das Seminar in absehbarer Zeit wieder geöffnet werden könne." Diese Interpretation trifft genau den Sachverhalt und muß die internationalen Proteste des Protestantismus bei sicher vielfach vorhandener subjektiver — wenn auch uninformierter — Gutgläubigkeit objektiv doch als Agitation erscheinen lassen.

Seminardirektor Pastor Theodor *Fliedner-Funke* ist ein Enkel von Friedrich Fliedner, einem Deutschen, der im 19. Jahrhundert nach Spanien kam. In den Jahren 1923 bis 1927 saß er wegen Einführung umstürzlerischer Lite-

ratur aus Frankreich im Gefängnis. Zur Zeit der Republik war er Freund bekannter Freimaurer und Marxisten: Azaña, Barcía, de los Rios, Albornoz. Über seine damalige ausgedehnte Hetzpublizistik mag ein Ausschnitt aus den „Blättern aus Spanien" (Juni 1936) informieren: „In diesem Lande ist die römische Kirche von jeher in den Augen des Volkes der Inbegriff aller Tyrannei gewesen, und das stimmt leider nur zu sehr. In Madrid gingen zwei Kirchen, St. Ignatius und St. Luis, in Flammen auf. Bei der ersteren macht ihr Name, der derjenige des Gründers des verhaßten Jesuitenordens ist, jeden Kommentar überflüssig. Die zweite galt auch als Zufluchtsort der Jesuiten, zudem war aber stadtbekannt, daß vor ihrer Tür die sogenannten Briefe der Jungfrau Maria verkauft wurden. Junge Männer und Mädchen aus den besten Gesellschaftskreisen rissen sich um sie. Ein besonders wirksamer Ablaß? Amulette neuester Mode? Nein, unter dem frommen Namen verbarg sich ein widerwärtiges Kuppler- und Zuhältergeschäft, dessen Einzelheiten unmöglich beschrieben werden können. Erst der Brand der Kirche hat diesem Skandal ein jähes Ende gesetzt." Im gleichen Heft erschien noch eine sehr wertvolle, auch für heute aktuelle Feststellung, die es erklärt, warum der spanische Staat gar nicht daran denkt, alle Ansuchen um evangelische Privatschulen zu genehmigen: „Die Sozialisten und Kommunisten schicken in Stadt und Land ihre Kinder auf die evangelische Schule." (Auch in dem im Januar mit geschlossenen Schülerwohnheim in der Calle Bravo Murillo waren unter den 20 Jugendlichen einige Kinder von katholischen Eltern, die erst im Begriffe sind, zu konvertieren. Dazu bestand dort Koedukation von Jungen und Mädchen, die in ganz Spanien verboten ist.)

Im vergangenen Sommer sprach Pfarrer Fliedner in Deutschland aus der gleichen Geisteshaltung heraus über die gegenwärtige Lage in Spanien. Ein Journalist veröffentlichte darüber einen Bericht in einer Wuppertaler Zeitung, der natürlich auch der spanischen Regierung zur Kenntnis kam. Nach der Rückkehr nach Spanien wurde ihm daraufhin die Verlängerung seiner Arbeitserlaubnis verweigert. Unter der Bedingung, daß er den beleidigenden Artikel richtigstellen würde, kam dann doch ein Modus vivendi mit der spanischen Regierung zustande. Pastor Fliedner hielt aber die gegebene Zusage nicht ein und ignorierte auch die Vorschläge, nun endlich ein Gesuch um die Genehmigung des Seminars de jure einzureichen. Die Folge war die Schließung des Seminars am 23. Januar. Die Bedingungen, die die spanische Regierung Anfang April noch für die Wiedereröffnung stellte und die bei Redaktionsschluß noch nicht bekannt waren, betreffen vermutlich vor allem die Person Fliedners.

Unter den übrigen Professoren des Seminars ragen hauptsächlich die drei Brüder Carlos, Elías und Adolfo *Araújo* durch ihre marxistischen Tendenzen heraus. Carlos war als Präsident des „Zentrums der republikanischen Linken" bekannt und wurde deshalb als staatlicher Sekundarlehrer entlassen. Der Sohn von Adolfo, Germán, war im Bürgerkrieg Kolonnenführer im Ansturm gegen die Stadt Teruel, wo der Bischof von den Roten getötet wurde; er war bei seinen eigenen Leuten so verhaßt, daß sie ihn dann an die Nationalisten auslieferten. Seminarverwalter Manuel Velázquez José wurde ebenfalls nach Ende des Bürgerkriegs wegen freimaurerischer Umtriebe zu zwölf Jahren Gefängnis verurteilt.

Sicher gilt also für die von der Schließung des Theologischen Seminars Betroffenen nicht, was Peter Vogelsanger in der Schweizer Zeitschrift „Reformatio" (Februar 1956, S. 99) von den spanischen Protestanten schrieb: es handle sich „um die friedlichsten und zurückgezogensten Christen, die ich in meinem Leben kennengelernt habe". Sie haben nicht nur gegen die bestehenden staatlichen Vorschriften verstoßen, was auch anderswo zu Konflikten geführt hätte, sondern ihre ganze Haltung samt Vorgeschichte legt nahe, daß sie das aus einer prinzipiellen Feindschaft gegen die in Spanien herrschende Regierungsform und deren Träger getan haben — jedenfalls dürfte die spanische Polizei durchaus das Recht haben, das zu vermuten. Man mag ihre Gegnerschaft gegen das Regime teilen und sich deshalb für sie einsetzen. Man mag auch den Wunsch haben, in politische Bedrängnis geratenen Glaubensbrüdern beizustehen. Aber eine so stark politisch gefärbte Angelegenheit kann sicher nicht zum Anlaß einer weltweiten kirchlichen Aktion gemacht werden. Auch wenn dabei konfessionelle Belange auf dem Spiele stehen, so muß man doch sagen, daß sie aus Unklugheit und Fahrlässigkeit der Verantwortlichen in das Spiel geraten sind.

Falschgezielter Appell an den Papst

Wenn das „Informationsblatt" behauptet: „Aus gut unterrichteten katholischen Kreisen Madrids erfährt man, daß der eigentliche Impuls für die Aktion gegen das Seminar vom Madrider Ordenshaus der Jesuiten ausgeht", so ist das aus der Luft gegriffen. Pastor Fliedner erklärte dem Berichterstatter der katholischen „Orientierung" (Zürich, 15. April 1956) persönlich: „Ich habe nie etwas davon gehört. Aber es ist nun einmal so: Wenn eine Maßnahme gegen die spanischen Protestanten vorkommt, so fällt der Verdacht *automatisch* auf die Jesuiten." Der Madrider Provinzialobere, Manuel Olleros SJ, hat auf die Beschuldigungen ein offizielles Dementi veröffentlicht, in dem es heißt: „... Als Oberer der Jesuiten Madrids erkläre ich in aller Form: Kein Jesuit hat mit dem Ziel, die Schließung des besagten protestantischen Seminars zu erreichen, durch Machenschaften bei den zivilen oder kirchlichen Autoritäten irgendeinen Druck ausgeübt." Tatsächlich und nachweisbar wurden weder der Heilige Stuhl noch die Apostolische Nuntiatur noch der Bischof-Patriarch von Madrid weder vorher noch nachher von der Schließung des Seminars überhaupt offiziell auch nur informiert. Wie uns ein hoher Vertreter der spanischen Kirche schriftlich versichert, macht weder die katholische Kirche noch der spanische Staat dem Protestantismus grundsätzlich das Recht streitig, seine Geistlichen an Ort und Stelle auszubilden. Es geht bei dem Unierten Theologischen Seminar in Madrid konkret nur darum, daß sich die Evangelische Kirche Spaniens in die bürgerliche Ordnung einfügt und nicht durch ein stolzes Beharren auf ihrer Illegalität, dazu noch mit provozierenden Persönlichkeiten, mutwillig Konflikte heraufbeschwört. Verschärfend kommt noch hinzu und erklärt vielleicht den Zeitpunkt der Aktion, daß es Franco gegenwärtig ohnehin sehr schwer hat, zwischen den auseinanderstrebenden Tendenzen der Falangisten und Monarchisten zu vermitteln und mit der Gärung unter der Studentenschaft zurechtzukommen. Die „Orientierung" berichtet, daß der Mittelsmann „zwischen einer Gruppe rebellierender Studenten und den kommunistischen Zentralen in Paris und Amsterdam ausgerech-

net einer der ganz wenigen evangelischen Studenten an der Madrider Universität war, ein gewisser Antonio López Campillo" — ein ehemaliger Absolvent der Schule Pastor Fliedners. Selbst wenn, wie glaubhaft versichert wird, dieser Student heute nicht mehr in Verbindung mit dem Seminar steht, so ist doch leicht zu verstehen, daß die Polizei seine Herkunft mit dem politischen Vorleben mindestens einiger der dort tätigen Professoren zusammensah und so reagierte, wie Polizei in ähnlichen Fällen zu reagieren pflegt.

Es zielt nach allem völlig daneben, wenn das „Informationsblatt" weiter schreibt: „Rechtlich gesehen, könnte jetzt nur der Papst selbst eingreifen und dem spanischen Staat zusätzlich zu den Abmachungen im Konkordat hinsichtlich des Seminars und des Schülerwohnheims eine Sonderregelung zugestehen." Sowohl das Konkordat wie die diesbezüglichen Bestimmungen des spanischen Grundgesetzes wurden immer weit großzügiger gehandhabt, als es der Wortlaut nahelegt. Dem Protestantismus wurde die Chance auf ein eigenes Seminar, wie schon betont, auch niemals grundsätzlich streitig gemacht. Es geht um eine rein innerpolitische und äußerst primitiv gelagerte Streitfrage, derentwegen man weder den Heiligen Stuhl noch überhaupt die katholische Kirche zu bemühen braucht. Der zuständige Subsecretario im spanischen Innenministerium hat in einer Antwort an Felix A. Plattner, den Berichterstatter der schon genannten „Orientierung", den Vorfall als eine rein „administrative Maßnahme" bezeichnet. Die zuständige staatliche Instanz hat damit die Verantwortung auf sich genommen.

Toleranz auf beiden Seiten

Spanien überhaupt, nicht nur die Angelegenheit des Madrider Seminars, ist das absolut schlechteste Beispiel, um daran die Einstellung der katholischen Kirche zum Problem „Kirche und Staat", zum Problem der Toleranz und zur evangelischen Kirche testen zu wollen. Es ist vielmehr in seiner politischen, religiösen und kulturellen Geschichte und in seiner soziologischen und konfessionellen Struktur ein in jeder Hinsicht unvergleichbarer Ausnahmefall, den man als solchen behandeln und nicht seinetwegen den konfessionellen Frieden in anderen Ländern stören sollte.

Wir geben der evangelischen Christenheit gerne darin recht, daß man ihr auch in Spanien, insoweit sie eine *loyale* Minderheit darstellt, mit größerer Toleranz entgegenkommen sollte. Man muß aber dann in erster Linie von ihr selber fordern, daß sie die Eigenart Spaniens achtet und nicht selbst mit Methoden arbeitet, die jede Toleranz vermissen lassen und die den spanischen Staat schon aus Gründen der Selbsterhaltung dazu zwingen, die Toleranz nur auf ein Minimum von privater Bekenntnis- und Kultfreiheit zu beschränken.

Im übrigen sei auf das Beispiel Skandinaviens und der Schweiz verwiesen, um daran zu erinnern, wie schwer es ist, fest eingefahrene intolerante Praktiken und diskriminierende konfessionelle Gesetze aus der Welt zu schaffen. Der Unterschied liegt darin, daß die 0,15 % bzw. 0,25 % Katholiken in Norwegen und Schweden sich loyal verhalten und daß dort eine öffentliche Meinung zugunsten der zu tolerierenden Minderheit besteht. In Spanien dagegen wird der Protestantismus immer ein verhaßter Fremdkörper bleiben, wenn sich seine Arbeitsmethoden und seine Personalpolitik nicht wesentlich ändern.

Ein französischer Bischof über das nordafrikanische Drama

Seit wir im Januar dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 181—187) über die schweren Gewissenskonflikte berichtet haben, vor die sich zahlreiche französische Katholiken angesichts der Verhältnisse in den drei in verschiedener Weise mit Frankreich verbundenen nordafrikanischen Gebieten gestellt sahen, ist die Lage dort immer tragischer geworden. Zwar hat Marokko, nach Tunesien, nun ebenfalls die Unabhängigkeit erlangt. Um so schlimmer steht es aber in Algerien, das bekanntlich „zum Mutterland gehört": dort haben die Revolten, Repressalien, Attentate und Vergeltungsangriffe immer mehr zugenommen, und Frankreich hat bereits einen beträchtlichen Teil seines stehenden Heers in die algerischen Departements hinübergeschifft, um notfalls den Aufstand in Blut zu ersticken. Wir bringen auf der folgenden Seite eine der verschiedenen kurzen Mahnungen des Erzbischofs von Algier zur Leidenschaftslosigkeit, Gerechtigkeit und brüderlichen Liebe. Doch auch in Frankreich selber schweigt die Hierarchie nicht; eine Anzahl von Bischöfen hat auch in der letzten Zeit wieder an das Gewissen der Christen in diesem schrecklichen Kampf appelliert, so der Erzbischof von Paris, Kardinal Feltin, Kardinal Gerlier von Lyon, Kardinal Liénart von Lille, Kardinal Saliège von Toulouse, die Bischöfe von Besançon und von Saint-Brieuc u. a. Die Vereinigungen *Ad lucem* und *Pax Christi* haben ihre Mitglieder zum Gebet für Nordafrika aufgerufen. Wir möchten hier ausführlich eine Ansprache des Bischofs von Angers, Msgr. Chappoulie, wiedergeben, die er in seiner Kathedrale in der Vesper des Ostersonntags gehalten hat, da sie besonders ergreifend ist. Sie ist das Wort eines Hirten an seine Herde, die sich vor schwere Gewissensfragen gestellt sieht, so wie sie heute fast jeder Krieg auslösen wird, und die der Bischof spürbar mit durchlebt: Ist auch der Vordergrund der Auseinandersetzung in Nordafrika von Aufständen und deren Niederringung, von Bluttaten und Guerilla-Aktionen ausgefüllt, so steht doch dahinter ein „ideologischer" Gegensatz, wie er heute fast immer hinter kriegerischen Auseinandersetzungen stehen wird. In diesem Falle handelt es sich sowohl um das Freiheitsstreben eines Koloniallandes — Antikolonialismus gegen europäischen Führungsanspruch — wie auch um den religiösen und ethnischen Gegensatz zwischen Franzosen und Mohammedanern; ohne die Verkennung der Würde der mohammedanischen Eingeborenen von seiten der französischen Siedler wäre es wohl nie zu der gegenwärtigen Krise gekommen. In anderen Kämpfen an anderen Enden der Welt mag es um andere Ideologien (z. B. den Gegensatz zwischen westlicher und kommunistischer Welt) gehen — immer wird das christliche Gewissen sich in solchen Spannungen schwer belastet fühlen, wo Machtfragen mit ideologischen Positionen verquickt werden.

Msgr. Chappoulie hat sich zunächst in tiefem Mitgefühl an die Mütter, Frauen und Bräute gewandt, die ihre Söhne, Männer und Verlobten in den nordafrikanischen Krieg geschickt sehen; er fuhr dann fort:

Das christliche Gewissen und die Rassengegensätze

„Die tragische Krise, die Nordafrika durchmacht, stellt kein unvorhergesehenes Ereignis dar, das die plötzliche Folge rein lokaler Irrtümer und Schwierigkeiten wäre. Sie bildet vielmehr einen Teil der gewaltigen Bewegung, die

die ganze Welt erschüttert: des Niedergangs Europas und des Abendlandes zum Vorteil der farbigen Rassen und Völker.

Eines der Schreckgespenster unserer Zeit bildet, neben der furchtbaren Bedrohung, die der Gebrauch der Atomwaffen in einem Krieg für die ganze Menschheit darstellt, die plötzliche Explosion der Rassenkämpfe. Sie treten überall auf, in Asien, Amerika, Afrika. Der ferne Osten hat die Europäer abgeschüttelt. Der nahe Osten ist vom Lärm der arabischen Völker erfüllt. Die Schwarzen in den Vereinigten Staaten kämpfen um das Ende der Rassenscheidung. Die Weißen in Südafrika versuchen, die Schwarzen aus dem politischen und sozialen Leben der Nation herauszudrängen. Die Gärung in Nordafrika, in Tunesien und Marokko, ist mit dieser Unruhe verbunden, die die Menschheit wie eine Grundwoge aufwühlt.

Angesichts einer Erscheinung von solchem Umfang kann die Kirche Christi nicht stumm bleiben. Eine erste Feststellung: sie erkennt keine Ungleichheit und Ungerechtigkeit aus Rassengründen an, sondern verurteilt sie. Sie lehrt, daß ihr göttlicher Stifter für alle Menschen gestorben ist und daß sie ihm allein auf Grund ihres guten Willens, ohne Ansehen ihrer Rasse oder Farbe, in die Herrlichkeit der Auferstehung folgen werden. Wo immer daher Kämpfe auf rassischer Grundlage entstehen, fordert die Hierarchie der Kirche die Christen auf, sich nicht von den Leidenschaften anstecken zu lassen, die sich bei derartigen Konflikten um sie herum entfalten. Die Kirche weiß in ihrer Kenntnis der Menschheit wohl, daß die Völker leicht hierzu neigen und dabei die unsinnigsten Gewalttaten begehen, Angriffe auf Güter und Menschen und selbst Mord an Unschuldigen. Darum will sie, daß die Christen diesem Rausch von Wut und Blut widerstehen, während sie es ihnen zugleich allerdings zur Pflicht macht, die Gesellschaft gegen das Rasen der Fanatiker einer gewissen Rassenehre zu schützen.

Die Pflichten gegenüber der staatlichen Autorität

Mitten in dem Gewissenskonflikt, den die Lage in Algerien mit sich bringt, haben die Christen Frankreichs, die von der öffentlichen Autorität, wie alle anderen, einberufen werden, die Pflicht, sich dem nicht zu entziehen. Als Bürger täten sie nicht recht, wenn sie in bezug auf die öffentliche Meinung Elemente der Zersetzung wären, die einen, indem sie dazu rieten, man müsse alles aufgeben und gehenlassen, die anderen, indem sie zur Rache aufforderten. Eine Nation hat die Pflicht, zu schützen, was geschützt werden muß; doch darf man um keinen Preis die Herrschaft über sich selbst verlieren und Äußerungen tun, die den Brand noch mehr entfachen, und vor allem darf man der Ansteckung durch die Rassenverachtung nicht verfallen.

Es gibt Katholiken unter den jungen Franzosen, die zur Teilnahme an den militärischen Operationen einberufen worden sind. Der ausdrückliche Wille der französischen Regierung, die sie nach Algerien schickt, ist, daß sie dort unten die Ordnung aufrechterhalten, die jede menschliche Gemeinschaft braucht. Man verlangt von ihnen, daß sie für den Schutz sowohl der Franzosen wie der Mohammedaner sorgen, die Ausübung von Verbrechen verhüten, zu denen sich in einem Augenblick allgemeiner Unruhe so leicht Gelegenheit bietet.

Im Kampf hat der Soldat die Pflicht, sich als Soldat zu benehmen, d. h. seinen Mut und seine Kraft dafür einzusetzen, den Gegner zu besiegen und zu entwaffnen mit den im Krieg erlaubten Mitteln, doch auch nur mit diesen. Wir müssen allerdings zugeben, daß der Kampf in Nordafrika, eben weil er sich auf dem Untergrund von Rassenhaß abspielt, von christlichen Soldaten eine besondere Entschlossenheit zur Ruhe und Selbstbeherrschung, eine seelische Größe verlangt, ohne die er sich nicht von Leidenschaftstaten wird freihalten können, die vor seinem Gewissen und vor Gott verdammenswert sind . . .

Krieg ist keine Lösung

Kein Franzose, so will ich glauben, findet sich mit dem Gedanken ab, daß ein Krieg zur Lösung der dramatischen Probleme führen könnte, die dem nationalen Gewissen gestellt sind. Wir alle weisen mit Entsetzen die Idee eines Vernichtungskrieges zurück. Wollte man sich vorstellen, daß der Friede aus einem Blutbad hervorgehen könne, so dürfte kein einziger Mohammedaner in der ganzen Welt übrig bleiben, der uns das Massaker an seinen Brüdern vorwerfen könnte. Denken wir an das berühmte Wort eines lateinischen Geschichtschreibers: ‚Sie schaffen Wüste und nennen es Frieden'.

Schon jetzt, so unvermeidlich auch gegenwärtig — aus politischen und allgemeinen Gründen, die jeder Bürger das Recht hat frei zu beurteilen und für die die Kirche nicht verantwortlich ist — die Repressalien sein mögen, die durch Raub und Mord provoziert worden sind, schon jetzt vertieft der Tod der Terroristen selber den Graben, der die beiden Lager trennt. Darum ersehnen wir, ohne der Gerechtigkeit etwas zu vergeben, deren höchstes Ziel der Friede sein muß — *opus iustitiae pax* — inbrünstig die Stunde, in der die Waffen niedergelegt werden und man darangehen kann, ein friedliches Zusammenleben der beiden Bevölkerungsteile auszuarbeiten, die beide das Recht haben, Algerien ihr Vaterland zu nennen.

Wenn dieser Augenblick endlich gekommen sein wird, müssen die Christen spüren, daß ihr Glaube sie zu bevorzugten Arbeitern der Wiederversöhnung macht, sie in die erste Reihe der Baumeister des gemeinsamen Hauses stellt . . ."

Der Hirtenbrief schließt mit einem Programm für den Neuaufbau eines neuen Algerien, einem Ausblick in eine Zukunft, die noch keineswegs begonnen hat.

Eine Erklärung des Erzbischofs von Algier

Msgr. Duval, Erzbischof von Algier, hat in den letzten Monaten öfter kurze Aufrufe an seine Gläubigen erlassen, die dem christlichen Gewissen angesichts der blutigen und unheilschwangeren Vorgänge in Algerien Richtlinien geben sollten. (Vgl. hierzu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 181—187.) Einer von diesen ist der Aufruf, den er am 11. März bei einem Besuch in Blida erlassen und der folgenden Wortlaut hat:

„Die gegenwärtige Stunde ist von außerordentlichem Ernst. Jeden Tag wächst die Zahl der unschuldigen Opfer. Das furchtbare Leid so vieler in Trauer gestürzter Familien ist auch das unsre; unser Herz ist zerrissen. Algerien steht am Rand des Abgrunds, eines Abgrunds von Elend, Jammer und Tod.

Im Namen Gottes, der alle Menschen liebt und der den Frieden will, beschwören wir alle Gläubigen, sich im Gebet an ihn zu wenden und sich unverzüglich daran zu

begeben, eine gewaltige Anstrengung der Versöhnung, Gerechtigkeit und brüderlichen Liebe zu machen.
Inmitten unserer grausamen Ängste bleibt uns noch eine große Hoffnung: die Freundschaft, die trotz dem Aufruhr zwischen den wahren Christen und den aufrichtigen Mohammedanern fortbesteht.
Diese Freundschaft muß ihre Früchte tragen; sie muß dem Feuer und dem Blut Einhalt gebieten. Gott verdammt die ungerechte Gewalttat. Gott ist der Rächer der Unschuldigen.
Diese Freundschaft muß sich zu einem gegenseitigen Verständnis fortentwickeln, das allen das legitime Recht zubilligt, sich zu entfalten, das die notwendigen Entwicklungen zum Fortschritt der Gerechtigkeit auf allen Gebieten und die Achtung vor der Menschenwürde eines jeden fördert.
Ich wende mich ganz besonders an die Jugend. Die Jugend ist das Lebensalter der Begeisterung und nicht der Leidenschaft. In der Werkstatt, in den Fabriken, in der Schule, in der Freizeit, beim Sport mögen die jungen Menschen suchen, was sie einigt, und meiden, was sie trennt. Sie sollen sich ihrer Verantwortung bewußt werden. Sie können alle vertrauensvoll in die Zukunft blikken, wenn es ihnen gelingt, über die Gegensätze der Anschauungen hinweg Achtung und Eintracht untereinander im täglichen Kontakt, in der gemeinsamen Arbeit aufrechtzuerhalten.
Jeder Mensch guten Willens muß zu Haß, Rachsucht und Ungerechtigkeit nein sagen. Verzweiflungslösungen müssen abgewiesen werden. Wir müssen alles vermeiden, was nicht wieder gutzumachen wäre. Wir müssen aufbauen. Nur die Liebe ist aufbauend. Die Liebe kann alles retten.
Gott ist mit denen, die in Gerechtigkeit ein brüderliches Algerien aufbauen wollen."

Der 68. Kongreß der „Union des Oeuvres"

In Versailles fand vom 3. bis 6. April der 68. Kongreß der „Union des Oeuvres catholiques de France" statt. Der Name dieser Organisation ist, wie ein Bericht in „Le Monde" vom 5. 4. 1956 sagt, heute eigentlich unverständlich geworden und wird nur aus Gründen der geschichtlichen Kontinuität noch beibehalten. Die Organisation besitzt jedoch auch noch einen anderen, moderneren Namen: „Nationales Zentrum für pastorale und pädagogische Studien". Dieses Studienzentrum arbeitet unter der Oberaufsicht der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs und ist insbesondere Msgr. Courbe, dem Generalsekretär der französischen Katholischen Aktion, unterstellt. An der Tagung in Versailles nahmen gegen 30 Bischöfe und rund 2000 Priester teil.
Die „Union des Oeuvres" hat es also mit all jenen Problemen zu tun, die sich heute und zumal in Frankreich einem wirksamen Apostolat stellen. Auf dem 67. Kongreß der „Union des Oeuvres", der im April 1954 in Montpellier tagte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 402), war das Thema: Der Priester als Diener am Worte Gottes. In diesem Jahr lautete es: Seelsorge als Gemeinschaftsarbeit. Es handelte sich also um die Koordinierung der Arbeit der Priester, um den Kontakt in der konkreten Arbeit.
Der Heilige Vater hat anläßlich dieses Kongresses ein Schreiben an den Bischof von Versailles gerichtet, unter dessen Protektorat die Tagung stattfand. In diesem Schreiben zählt er zunächst die besonderen Züge des französischen Katholizismus lobend auf: die Sorge um Anpassung der Seelsorge an die neuen Verhältnisse in Stadt und Land auf Grund soziologischer Untersuchungen; die Anzahl und Mannigfaltigkeit der Apostolatsformen und der Katholischen Aktion; die zahlreichen Kongresse und Studientagungen, die diesen Problemen gewidmet sind; Religionsunterricht und religiöse Bildung; intellektuelle Forschung und soziale Aktion; sakramentales Leben und liturgische Erneuerung. Ausdrücklich wird die Bestätigung des reorganisierten Instituts der „Mission de France" erwähnt. „All diese schwierigen und mutigen Versuche sind Uns bekannt: mögen die Priester Frankreichs sie mit Eifer und Vertrauen und in kindlichem Gehorsam gegenüber denen, die der Heilige Geist zur Leitung der Kirche eingesetzt hat, fortführen." Der Heilige Vater fährt dann fort: „Um volle Frucht zu tragen, verlangen solche Versuche zuallererst eine sichere doktrinale Grundlage und jene brüderliche Liebe zwischen den Priestern, die Wir vor wenigen Wochen den römischen Priestern ans Herz gelegt haben" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 253). „Doch auf dem Gebiet des Apostolats, das euer Kongreß behandelt, verlangen sie ebensosehr eine wohlüberlegte Zusammenarbeit der Ämter im Rahmen einer genügend weitgespannten Tätigkeit. Diese Forderung besteht zweifellos zu jeder Zeit; sie ist aber besonders wichtig in unserer Zeit, nicht nur um die zu geringe Zahl an Arbeitern im Apostolat auszugleichen, sondern auch um der gesteigerten Verflochtenheit der menschlichen Beziehungen und den neuen Dimensionen der sozialen Strukturen in Arbeit und Leben besser gerecht werden zu können. Darum werden alle Priester ihre verschiedenen und sich ergänzenden priesterlichen Tätigkeiten gern als Dienst an ein und derselben kirchlichen Aufgabe unter der Autorität des Bischofs auffassen . . . Ohne Zweifel werden die Pfarreien, die unersetzlichen Kernzellen der christlichen Gemeinschaft, als erste von dieser besseren Koordinierung profitieren. Es ist nicht mehr die Zeit für isolierte und zerstreute Versuche."
Kanonikus Boulard, Professor am Institut Catholique in Paris, faßte die gegenwärtige Lage der seelsorglichen Arbeit in Frankreich in einem Vortrag am 4. April folgendermaßen zusammen:
„Das Christentum ist in den Kirchen im Vormarsch und im täglichen Leben auf dem Rückzug. Die Kirche hat auf das gewöhnliche soziale Leben kaum mehr wirklichen Einfluß, trotz dem steigenden Potential echter Christen: das Problem ist soziologischer Art. In diesem Bereich marschieren die Diözesen nicht vereint. Viel Hingabe erweist sich als wirkungslos, weil ihr eine einheitliche Zielsetzung fehlt. Das Leben der Diözese spielt sich auf Diözesanebene ab, soweit es Doktrin und Disziplin angeht, oder dann auf lokaler Ebene. Dazwischen aber gibt es nichts."
„Die Soziallehre der Kirche ist so lange wirkungslos, als sie sich nicht in konkreten, für alle sichtbaren Formen verkörpert. Um die konkreten Phänomene des sozialen Lebens zu fassen, muß man heute vom menschlichen Bereich — dem bäuerlichen oder dem städtischen — ausgehen. Die Kirche kann auf dieser Ebene aber erst dann wirksam werden, wenn die Pfarreien — Klerus und aktive Laien — sich ernstlich an diese Arbeit (der Erfassung des konkreten Lebens im menschlichen Bereich) machen."
Unter den Vortragenden seien noch Kardinal Feltin von Paris, P. Daniélou SJ und P. Roguet, Leiter des „Centre de Pastorale Liturgique", genannt.

Programm der Sozialen Woche Frankreichs

Die diesjährige Soziale Woche Frankreichs findet vom 17. bis 22. Juli in Marseille statt. Es wird die 43. Soziale Woche Frankreichs sein, und ihr Thema lautet: „Die menschlichen Bedürfnisse und die Expansion der Wirtschaft" (Les exigences humaines et l'expansion économique).

Das Programm umfaßt 18 Vorträge:

1. Charles Flory: Die Expansion der Wirtschaft und die Neustellung der sozialen Probleme
2. Henri Guitton: Vorbedingungen, Belastungen und Risiken der wirtschaftlichen Expansion
3. Gilbert Blardone: Soziale Vorteile und Nachteile der Expansion der Wirtschaft
4. Jean Baboulène: Wiederstände und Ungleichheiten in der Expansion der Wirtschaft
5. P. Laurent SJ: Technischer, wirtschaftlicher, menschlicher Fortschritt
6. André Piettre: Ziele und Wege einer Expansionspolitik
7. Joseph Folliet: Die Revolution als Mythos und Wirklichkeit
8. P. Bigo SJ: Gerechtigkeit und Macht: die Verteilung der Verantwortlichkeiten und der Ergebnisse der Expansion
9. François Vloch-Laine: Die Investitionspolitik
10. Alain Barrère: Die Lohnpolitik
11. Maurice Bouladoux: Die Mitbeteiligung der Arbeiter bei der wirtschaftlichen Expansion: konstruktives Gewerkschaftswesen
12. René Perrin: Die Rolle der Betriebsdirektoren und der Kader
13. Louis Estrangin: Die Mitbeteiligung der bäuerlichen Welt
14. Émile Arrighi de Casanova: Die Anpassung des Handels
15. Gabriel Dessus: Regionaler Wirtschaftsaufbau: Ausstattung, Anpassung und Eingliederung
16. André Conquet: Neue Perspektiven des Berufsunterrichts
17. Robert Delavignette: Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung der überseeischen Gebiete
18. Léon Daum: Der internationale Gleichschritt der wirtschaftlichen Expansion.

Die britischen Katholiken und der sowjetische Staatsbesuch

Der Besuch der beiden russischen Staatsmänner Bulganin und Chrustschew in London in der zweiten Hälfte des April hat schon Monate zuvor in der britischen Öffentlichkeit manche Opposition hervorgerufen. Wenn er nach allgemeinem Urteil auch nicht zu vermeiden war, weil auch die geringste Möglichkeit zu politischer Verständigung genutzt werden muß, wehrt sich doch der nationale Instinkt vieler Engländer dagegen, daß den russischen Staatsmännern alle Ehren erwiesen werden müssen und daß ihre Königin sie zu empfangen gezwungen ist. Man hat das Gefühl, sich dabei etwas zu vergeben. England betrachtet sich ja als Hort der Freiheit, und die Gäste sind die Repräsentation der Gewaltherrschaft.

Tiefere Gründe hat der Widerspruch gegen diesen Staatsbesuch bei den Emigranten und bei den Katholiken, aus deren Kreisen er sich am lebhaftesten regte. Man befürchtet von diesem Besuch besonders zwei nachteilige Wirkungen. Eine hob P. Harold Rigney SVD, der frühere Rektor der katholischen Universität Peking, hervor. Er schrieb: „Es scheint sicher, daß die von Moskau kontrollierte kommunistische Presse von Ost-Berlin bis Nord-Korea ihre Blätter mit Leitartikeln, Nachrichten und Berichten füllen wird, die alle die Idee einhämmern, daß der Besuch von Bulganin und Chrustschew in England, besonders aber ihr Empfang durch die Königin, evident beweise, daß Großbritannien mit der Sowjetunion und den Satelliten sympathisiere und dafür reif sei, sich dem kommunistischen Block anzuschließen. Diese Propaganda wird die jetzt schon schwindende Hoffnung von Hunderten von Millionen hinter dem Eisernen Vorhang auf ihre Befreiung aus dem unmenschlichen System des Kommunismus noch mehr schwächen und dem Zusammenbruch entgegenführen. Die Königin, die mit Recht in der ganzen Welt beliebt ist, wird in den Verdacht kommen, unter dem Zwang der Regierung bei einem grausamen Spiel mitwirken zu müssen." Man befürchtet also, die Unterdrückten im Osten würden sich verraten fühlen. Besonders die Emigranten haben unermüdlich darauf hingewiesen.

Die zweite Gefahr besteht nach Ansicht dieser Opposition darin, daß viele Menschen im Westen die sowjetischen Staatsbesuche mißdeuten. Man gewöhne sich daran, in den Beherrschern der kommunistischen Länder Staatsmänner zu sehen, die so sind wie alle anderen Staatsmänner auch, mögen sie auch ihre eigene Auffassung vom Staat und Staatsleben haben. Man erliege wieder einmal der normativen Macht des Faktischen und vergesse, daß der Kommunismus ein System der Gewaltherrschaft und der Menschenverachtung ist und zudem die ganze Welt umstürzen und unterjochen will. Die Katholiken, die mit dieser Auffassung in England nicht allein stehen, denken ganz besonders an die religiöse Verfolgung in den kommunistischen Ländern. Es erscheint ihnen wie ein Verrat an den Glaubensbrüdern im Osten und am Glauben selbst, wenn man sich mit den Verfolgern sozusagen verbrüdert.

Die englischen Bischöfe haben den Staatsbesuch deshalb zum Anlaß genommen, die Gläubigen durch einen Hirtenbrief für den Weißen Sonntag zu einem Gebetstag mit dem Anliegen der religiösen Not im Osten aufzurufen. Außerdem fordern sie dazu auf, sich bei dem Staatsbesuch mit Würde und Zurückhaltung zu benehmen. Zum Besuch selbst erklären die Bischöfe: „Es ist nicht unsere Absicht, die Zweckmäßigkeit der Einladung zu erörtern. Es ist nicht unsere Aufgabe, die Motive der Staatsmänner zu untersuchen, die ehrlich glauben mögen, der Sache des Friedens zu dienen. Die katholischen Bürger billigen und unterstützen gemeinsam mit allen Menschen guten Willens jeden aufrichtigen Versuch, einen gerechten Frieden herbeizuführen und den Krieg zu vermeiden. Wir schulden es aber den Millionen verfolgter Christen in Osteuropa und im Fernen Osten, öffentlich zu erklären, daß die Gastfreundschaft, die unser Land den Feinden der Kirche gewährt, nicht besagt, daß wir die gottlosen politischen Praktiken billigen. Wir dürfen nicht schweigen. Die Völker Osteuropas werden von dem Empfang hören, den unser christliches Land den Feinden Gottes geboten hat. Es wird sie stärken, wenn sie hören, daß die Stimmen der katholischen Bürger sich zu ihrer Verteidigung erhoben haben. Eine echte Koexistenz zwischen kämpferischen Atheisten und Gläubigen ist unmöglich. Wir vertrauen

darauf, daß Abgeordnete auf die Regierung einwirken werden, ihren Gästen mitzuteilen, wie unser Land die religiöse Verfolgung verabscheut. Möge die Regierung nicht aus diplomatischer Höflichkeit davor zurückschrecken, die Ansichten der britischen Bürger frank und frei bekanntzugeben. Das ist eine Forderung der Gerechtigkeit und der Liebe."

Im Sinne dieses Hirtenbriefes haben der Labour-Abgeordnete Richard Stokes im Unterhaus und der erste Peer der Krone, der Herzog von Norfolk, als geborener Sprecher des katholischen Laientums im Oberhaus, den Premierminister aufgefordert, den Sowjets wegen der Unterdrückung der Freiheit, der Konzentrationslager und der religiösen Verfolgung dringende Vorstellungen zu machen. Der Herzog von Norfolk hat sich zudem in einem Brief an Eden gewandt. Der Premierminister schrieb zurück: „Die Einladung an die Sowjetführer zeigt keine Änderung der Politik der Regierung an. Wir beabsichtigen keineswegs, die Grundsätze, die unser Land in menschlichen und internationalen Beziehungen stets aufrechterhalten hat, zu opfern. Gleichzeitig sind wir überzeugt, daß es unsere Pflicht ist, zu versuchen, die Spannung und Kriegsgefahr in der Welt zu vermindern. Wir sind entschlossen, diese Pflicht zu erfüllen, und die Einladung an die Sowjetführer erfolgte in diesem Sinne."

Die Regelung des Pensionsalters in der Welt

Nach einer kürzlichen Untersuchung des Internationalen Arbeitsamtes (ILO) in Genf ist das Pensionsalter der Beschäftigten in den einzelnen Ländern folgendermaßen geregelt (bei zwei Zahlen bezieht sich die erste auf die Frauen, die zweite auf die Männer):

Irland, Kanada, Norwegen	70
Island, Schweden	67
Bundesrepublik, England, USA und die meisten übrigen Länder	65
Sowjetunion (?)	55/60
Argentinien, Jugoslawien	50/55
Uruguay	50

Aus Amerika

Der Rassenkonflikt in den USA

Die Herder-Korrespondenz berichtete im Dezemberheft (ds. Jhg., S. 115) über zwei Fälle von Rassenhaß, die sich in Mississippi und Louisiana, zwei um die Wahrung der „Segregation" besonders bemühten Staaten im Süden der USA, zugetragen hatten. Zum Fall Emmett Tills, eines 14jährigen Negerjungen, der von Weißen bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt wurde, ist nur nachzutragen, daß eine Untersuchung möglicherweise noch eingeleitet wird, die zur Bestrafung der Täter führen könnte. Über den zweiten von uns berichteten Fall „Bend", bei dem weiße Katholiken einen Negerpriester in sakrilegischer Form an der Darbringung des Meßopfers hinderten — die Gemeinde wurde daraufhin vom Erzbischof von New Orleans mit dem Interdikt bestraft —, ist noch Folgendes zu berichten. Die Gemeinde hat sich der Aufforderung Erzbischof Joseph Rummels, in Zukunft jeden Priester, den er ihr schickt, aufzunehmen, nicht gebeugt. Wie Stephen P. Ryan in „America" (4. 2. 56) berichtet, hat im Gegenteil „eine große Zahl von Katholiken eine Resolution verfaßt, die, nach Inhalt und Ton mehr als beleidigend, den Unwillen der Gemeindemitglieder darüber zum Ausdruck brachte, daß ein Negerpriester bei ihnen das Opfer feierte". Ein Versuch des Erzbischofs, seine Ansichten darüber den betreffenden Katholiken mitzuteilen, mußte aufgegeben werden, weil nur fünf Personen zur angesetzten Versammlung erschienen waren.

Ein weiterer Fall ähnlicher Art ereignete sich Ende November in Erath (Louisiana). In dieser Gemeinde, die zur Diözese Lafayette gehört, hatten drei Frauen eine Lehrerin geschlagen, die schwarzen und weißen Kindern zugleich Katechismusunterricht erteilte. Bischof Jules B. Jeanmard hatte die drei Frauen exkommuniziert. Das Dekret ließ er an die Tür der Kirche anbringen, in der erst kurze Zeit zuvor ein Priester bei der sonntäglichen Katechese vom Kirchenvolk aus gleichen Vorurteilen gestört worden war. Der Bischof ordnete an, daß im Wiederholungsfall die Kirche geschlossen würde. Am 1. 12. hob Bischof Jeanmard dann die Exkommunikation auf, nachdem die Übeltäter bereut hatten.

Im Falle Erath wie auch bei anderen Gelegenheiten zeigt sich immer wieder — worauf besonders in dem obengenannten Artikel Stephen P. Ryans hingewiesen wird —, wie groß die Unwissenheit der Katholiken in den Südstaaten bezüglich der Stellung der Kirche zur Rassenfrage ist. Nach Ryan sollte man die angeführten Fälle nicht überbewerten. Sie seien gering, gemessen an dem, was sich in den letzten sechs Monaten in den 17 Südstaaten, die Rassentrennung kennen und praktizieren, ereignet hat. Es bestehe Hoffnung, daß die Aufklärungsarbeit unter den Katholiken, vor allem durch die Arbeit der katholischen Kommission für Menschenrechte, die in allen 17 Südstaaten verbreitet ist, Erfolg habe. In der gesamten Erzdiözese gebe es heute keine katholische Kirchenzeitung mehr, die nicht scharf gegen die Rassentrennung eingestellt wäre. Inwieweit es den Katholiken gelingen wird, die Lehren der Kirche in der Öffentlichkeit durchzusetzen, bleibt abzuwarten. Beides, Aufklärung und Änderung der faktischen Verhältnisse, sind Aufgaben, deren Verwirklichung noch Jahre und Jahrzehnte benötigen wird.

Der Kampf der Neger um ihre Rechte

Im Gegensatz zu früheren Jahren, in denen Fälle von Rassenhaß nicht weniger selten waren, unterscheidet sich die gegenwärtige Situation des Rassenkonfliktes in den USA in mehr als einer Hinsicht. Das machen zwei Fälle deutlich, die vor kurzem ganz Amerika in Spannung hielten: der Fall der Negerstudentin Autherine Lucy und der Autobusstreik der Neger von Montgomery (Alabama). Im Fall der 26jährigen Negerstudentin Lucy, die auf Grund des Entscheids des Obersten Bundesgerichts vom 17. Mai 1954 über die Unzulässigkeit von Rassentrennung an den öffentlichen Schulen ihre Studien an der Universität Tuscaloosa (Alabama) aufnehmen wollte, handelte es sich um die Wahrnehmung eines Rechtes, das ihr schließlich nach langem Hin und Her am 1. 3. 56 von den Universitätsbehörden auf dem Wege des Disziplinarrechts verweigert, ihr dann nochmals durch das Gericht von Birmingham zuerkannt, aber nicht mehr realisiert wurde, weil sich Autherine Lucy mittlerweile zum Heiraten entschlossen hatte.

Beim Autobusboykott von Montgomery liegt der Fall ein wenig anders. Unter dem Eindruck der Abschaffung der Segregation in öffentlichen Verkehrsmitteln im zwischen-

staatlichen Bereich durch den Supreme Court vom 28. 11. 55. versuchten in Montgomery führende Negerkreise aus den Reihen der National Association for the Advancement of Colored People (NAACP), die Aufhebung der Rassentrennung auch auf das Bussystem von Montgomery auszudehnen, das durch die Entscheidung des Obersten Gerichts nicht betroffen ist. Dieser Versuch schlug fehl. Die Negerfrau, die am 1. Dezember 1955 einem Weißen im Autobus keinen Platz machte, wurde verhaftet. Daraufhin organisierten die Schwarzen einen Boykott aller öffentlichen Autobusse in Montgomery, indem sie ein ausschließlich Schwarzen vorbehaltenes Verkehrssystem mit Hilfe von Privatwagen schufen. Dieses Verhalten war positiv-rechtlich zulässig. Die Behörden von Montgomery fanden jedoch bald einen Paragraphen in einer alten Polizeiverordnung, der ihnen die Handhabe gab, gegen die Anstifter des Streiks vorzugehen.

Der Aktion der Schwarzen liegt -- wie Henri Pierre in „Le Monde" (28. 2. 56) berichtet — der Gedanke des „passiven Widerstandes" nach dem Beispiel Gandhis zugrunde. Der schwarze Reverend Luther King, der Pfarrer der Negergemeinde von Montgomery, hat ein Programm entwickelt, das über das des verstorbenen Inders noch hinauszugehen scheint. Nach Roland Darcy (in „La Croix", 22. 3.) will King die weiße Bevölkerung allein durch „Liebe" überzeugen, daß ihre Position gegenüber den Schwarzen unhaltbar ist. „Wenn auch der Weiße mich haßt und mich zu einem Bürger zweiter Klasse degradiert, so erkenne ich doch, daß er nichts anderes als ein Opfer seines Systems ist. Ich werde für meine Befreiung kämpfen, aber während ich kämpfe, will ich immer versuchen, ihn zu verstehen, ihn sich selbst erklären, ihm das Gefühl einer Niederlage ersparen. Das Gefühl, eine Niederlage erlitten zu haben, würde nur seinen Haß entflammen. Nur durch Liebe werden wir siegen — mit den Weißen gemeinsam, nicht gegen sie." Das Überraschende ist nun, daß es King offenbar gelungen ist, diesen Geist der Liebe und der Achtung vor dem Gesetz den 40 000 Negern von Montgomery einzuflößen. Darcy stellt fest: Die Welt der Negro-Spirituals, der Gesänge der Neger aus den Zeiten der Sklaverei vor der Befreiung in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, ist wieder aufgelebt, Sehnsucht, Erwartung, Ergebenheit in den Willen Gottes. Alle Aktionen, die die Neger zu ihrer Befreiung einleiten, sind von tiefem religiösem Pathos getragen. So muß auch die Bemerkung des amerikanischen Romanciers William Faulkner verstanden werden, der in einem „Offenen Brief an den Norden" (veröffentlicht in „Life") erklärte, das Verhältnis zwischen Schwarzen und Weißen in den Südstaaten heute entspreche genau dem Stande von 1860. Sosehr er ein Befürworter der Entscheidungen des Bundesgerichtshofes sei, so sehr warne er vor übereiltem Vorgehen in dieser Frage.

Das Verhalten der Neger ist also dadurch gekennzeichnet, daß sie sich in ihrem Kampfe um die Befreiung streng an die Gesetze halten und jetzt in der Form des passiven Widerstandes versuchen, in den Besitz der ihnen durch die Bundesverfassung garantierten, auf dem Verordnungswege aber praktisch vorenthaltenen Menschenrechte zu gelangen. Auch wenn die Methode des passiven Widerstandes keine unmittelbaren Erfolge haben sollte, so würde — wie sie hoffen — auf diese Weise doch die gesamte Öffentlichkeit des Landes alarmiert.

Tatsächlich hat der Fall Lucy und der Autobusboykott nationale Auswirkungen gezeitigt. Nach der Anklageerhebung gegen die Führer des Boykotts kam es zu großen Protestkundgebungen im ganzen Land. Als am 20. 3. der Prozeß gegen die Anstifter des Autobusboykotts, unter denen sich 25 protestantische Geistliche befanden, eröffnet wurde, standen zu deren Ersatz 200 weiße und schwarze Geistliche zur Verfügung, die sich auf einen Appell der Gesellschaft „Fellowship of reconciliation" hin freiwillig gemeldet hatten. Die Führer der NAACP sagten für den 28. März einen „nationalen Gebets- und Erlösungstag" aller Neger in den Vereinigten Staaten an, an dem für eine Stunde die Arbeit niedergelegt wurde. Sowohl die katholische Kirche wie das protestantische „National Council of Churches" haben sich gegen die Rassentrennung ausgesprochen. Der Leitartikel des offiziellen Organs der Erzdiözese von New Orleans vom 24. Februar drohte allen Politikern, die sich für die Rassentrennung einsetzen, die Exkommunikation an. In seinem Fastenhirtenbrief hat Msgr. Rummel die Gründe genannt, die die Kirche die Rassentrennung ablehnen lassen. Verschiedene „weiße" Organisationen haben Präsident Eisenhower um Intervention gebeten, und das Justizdepartement befaßt sich zur Zeit (nach einer Meldung der „Neuen Zürcher Zeitung", 27. 2.) mit dieser Frage.

Konflikt zwischen Bund und Ländern

Die Aktionen der Neger um ihre Rechte setzten zu einem Zeitpunkt ein, als deutlich wurde, daß Washington auf rechtlichem Wege die Rassentrennung schrittweise aufheben will. Ausgangspunkt dieser Entwicklung ist der Entscheid des Obersten Bundesgerichts vom 17. Mai 1954 über die Aufhebung der Rassentrennung an den Schulen. (Im Herbst 1955 erfolgten dazu die Durchführungsbestimmungen.) Am 7. November 1955 entschied das Oberste Gericht, daß Rassentrennung in öffentlichen Parks, Schwimmbädern und öffentlichen Golfplätzen verfassungswidrig sei. Am 28. 11. 55 wurde entschieden, daß Rassentrennung in Eisenbahnen und Autobussen des zwischenstaatlichen Verkehrs, ebenso wie Segregation in Wartesälen, ungesetzlich sei. Alle Entscheide erfolgten auf Antrag der NAACP. Nach „New York Times" (Sonderbeilage vom 13. 3.) haben von den Südstaaten die Beschlüsse durchgeführt: Maryland, West-Virginia, Kentucky, Missouri, Oklahoma und der District of Columbia. Sieben Staaten verzögern die Integration oder führen sie nur teilweise durch: Delaware, Nord-Carolina, Tennessee, Florida, Arkansas, Louisiana und Texas. Fünf Südstaaten: Alabama, Georgia, Mississippi, Süd-Carolina und Virginia, in deren einzelnen Bezirken die Bevölkerung bis zu 80 % Schwarze zählt, haben den Entscheid des Bundesgerichtes für die Schulen, von dem insgesamt 10 Millionen weiße und 2,5 Millionen Negerkinder in den Staaten betroffen werden, für null und nichtig erklärt. Sie sind entschlossen, die Entscheidungen des Bundesgerichts zu umgehen. In Virginia z. B. wurde Anfang Januar die Staatsregierung ermächtigt, ein System staatlich unterstützter Privatschulen aufzubauen, in denen schwarze und weiße Kinder getrennt unterrichtet werden sollen. Desgleichen wurden öffentliche Parks und Golfplätze in Privatbesitz übergeführt.

Ob sich der Plan eines staatlich subventionierten Privatschulwesens durchführen läßt, bleibt abzuwarten. Claude Julien hat in „Témoignage Chrétien" (17. 2.) darauf hingewiesen, daß auf Grund der in den letzten Jahren stark

angewachsenen Schülerzahlen alle Länder der USA auf Bundeszuschüsse angewiesen sind, besonders die Südstaaten, da sie bei weitem nicht so finanzkräftig sind wie der industrialisierte Norden.

Der Widerstand der Südstaaten richtet sich — wie immer klarer zu erkennen ist — gegen die von Washington geforderte Aufhebung der Rassentrennung an den Schulen. Dabei spielen die Universitäten nicht die Rolle wie die Elementarschulen, wenn auch von einer umfassenden Integration auch im Bereich der Universitäten noch nicht gesprochen werden kann, wie in einem Artikel in „The Catholic World", New York (zitiert nach „Informations catholiques internationales", 15. 3.), dargelegt wird. Schwarze Mädchen haben große Schwierigkeiten, an katholischen Schulen, die in ihren Bildungsplänen hauptsächlich auf Jungenerziehung ausgerichtet sind, zugelassen zu werden. Gewisse katholische Colleges gestatten den Schwarzen nur den Zutritt zu einzelnen Disziplinen, und zwar nach einem strengen Numerus clausus. Dennoch stehen im Mittelpunkt der Auseinandersetzung die Primar- und Sekundarschulen. Die Südstaaten erblicken in einer überstürzten Integration eine Gefährdung ihrer Gesellschaftsstruktur, die auf der Doktrin der Überlegenheit der weißen Rasse aufgebaut ist. In den Elementarschulen stellt sich das Problem zahlenmäßig in einem ganz anderen Umfang als an den Höheren Schulen. Man fürchtet Mischehen. Man wünscht keine „nichtsnutzigen Mischlinge". Martín Brugarola SJ hat in einem anderen Zusammenhang die Hintergründe dieser Doktrin von der Suprematie des weißen Mannes untersucht (vgl. ds. Heft, S. 378).

Die Auseinandersetzung zwischen Schwarz und Weiß wurde bis jetzt in rechtlichen und scheinrechtlichen Formen durchgeführt. Der zunehmende Kampf zwischen den Gesetzgebenden Versammlungen der Südstaaten und dem Bund in Washington zeigt, daß sich an der Rassenfrage der alte Konflikt zwischen Bund und Ländern und, in den USA geschichtlich begründet, zwischen Nord- und Südstaaten erneut entzündet hat. Der Bund, so lautet die Ansicht der Südstaaten, hat in keiner Weise das Recht, sich Kompetenzen anzueignen, die ihm von den Einzelstaaten, die den Bund gründeten, niemals zugesprochen worden sind. Das Manifest, das am 11. 3. mit der Unterschrift von 19 Senatoren und 81 Mitgliedern des Repräsentantenhauses — alles Anhänger der Demokratischen Partei aus 11 Südstaaten außer zwei Republikanern aus Virginia — feierlich verkündet wurde, wirft dem Obersten Gerichtshof Mißbrauch der Rechtsprechung vor. Die Unterzeichner des Manifestes erklären, mit allen rechtlichen Mitteln eine Aufhebung des Entscheides zur Schulfrage anstreben zu wollen. Sie werden sich einer zwangsweisen Durchführung dieses Entscheids widersetzen.

Die Entscheidung des Obersten Gerichts von 1954 und seine Durchführungsverordnungen vom letzten Herbst, so sagt ein Bericht der „Neuen Zürcher Zeitung" (26. 2. 56), „hat zwischen Nord und Süd einen Graben geschaffen, der verhältnismäßig leicht überbrückt werden könnte, wenn der Norden sich etwas weniger pharisäisch und demagogisch gebärden und das Negerproblem als ein nationales und nicht nur regionales anerkennen würde". Die Rassentrennung sei wohl im Norden nicht gesetzlich verankert, dafür aber praktisch weit verbreitet, „weil die Neger im allgemeinen schon aus wirtschaftlichen Gründen nicht in ‚weißen' Quartieren wohnen, so daß sich auch in den Quartierschulen kein ‚Integrationsproblem' stellt. In einem Wahljahr (Präsidentschaftswahlen im November) wäre aber offenbar ein Verzicht auf die demagogische Ausbeutung der Rassenfrage für die Politiker des Nordens mit zu großen Opfern verbunden."

Paradoxien

Was sich im gegenwärtigen Zeitpunkt in den USA abspielt, hat John LaFarge (in: „Etudes", März 1956, S. 354—368) zusammengefaßt, wobei er besonders auf den paradoxen Charakter der Auseinandersetzung hinweist. LaFarge stellt drei paradoxe Erscheinungen fest.

1. Um Gewalt zu vermeiden, beugt man das Gesetz, indem die Gegner der Integration die absolute Eigenständigkeit der einzelnen föderierten Staaten in allen kulturellen Fragen propagieren und zur Erhaltung dieser bis heute tatsächlich praktisch zugelassenen Kulturautonomie — auch wenn sie gegen das Grundgesetz des Bundes verstößt — ein neues Recht zu schaffen suchen.
2. Es ist die kleinere Gruppe, die dafür kämpft, daß das Recht in einer Nation triumphiert, die sich bis heute immer ihres Respekts vor dem Recht gerühmt hat. Dieser Kampf für das Recht vollzieht sich im Rahmen des Rechts. Dabei vergißt diese kleinere Gruppe nicht, daß in den Staaten ein echtes Rassenproblem besteht.
3. Obgleich die Verfechter der Segregation an Zahl heute noch überlegen sind und ihr Aufwand zur Erhaltung des alten Zustandes gewaltig ist, kämpfen sie von vornherein um eine verlorene Sache, schon deshalb, weil sich die Südstaaten gegenüber den Entscheidungen des Bundesgerichtshofes nicht einheitlich verhalten.

Nach LaFarge kommt dem Kampf der Schwarzen um ihre Grundrechte eine Bedeutung zu, die weit über die Grenzen der Vereinigten Staaten hinausgeht. „Wenn die Schwarzen", sagt LaFarge, „den Kampf aufgenommen haben, um in den Besitz der Rechte zu gelangen, die ihnen das Grundgesetz des Landes garantiert, so kämpfen sie nicht für sich allein. Sie kämpfen weder nur für sich noch für ihre Rasse oder eine Klasse. Ihr Einsatz reicht weiter und geht tiefer. Er interessiert alle Menschen, alle Rassen, alle Nationen. Auf dem Spiel steht, daß Gottes Recht auf Erden herrsche."

Die Stellungnahme der Kirche in den USA

Sieht man von den besonderen wahlpolitischen Aspekten der derzeitigen Auseinandersetzung zwischen Weiß und Schwarz in den Südstaaten ab, so ist doch festzustellen, daß — wie Radio Vatikan am 26. 2. betonte — die Rassentrennung abzuschaffen sei „nicht nur in Befolgung des Bundesgesetzes, sondern weil die Abschaffung einen menschlichen und religiösen Fortschritt darstellt". Aus diesem Grunde sei auch in allen katholischen Schulen in den USA die Segregation abgeschafft worden. Die Bischöfe der USA seien entschlossen, mit ihrer ganzen Autorität die Entscheidungen des Bundesgerichts zu verteidigen. Die Kirche in den USA lege in dieser Frage Mäßigung und Energie zugleich an den Tag; Mäßigung, weil es eine althergebrachte und tief verankerte Stimmung zu überwinden gelte, Energie, weil sie mit der konsequenten Abschaffung der Rassentrennung in den Schulen einen ersten entscheidenden Schritt von großer psychologischer Tragweite tun will und sich mit ihrer ganzen Autorität dafür einsetzt, daß es nirgends zu einem Kompromiß kommt. Sie erhofft von diesem ersten Schritt den Anstoß zu zahlreichen anderen.

Zunehmende Vermachtung im kapitalistischen System

Das Wort Vermachtung ist nicht schön, aber es gibt kein besseres, um den Vorgang zu bezeichnen, der die freie Gesellschaft von innen, und zwar von der Wirtschaft her bedroht. Scheinbar unaufhaltsam ziehen die großen Unternehmungen den Markt an sich und bringen die kleineren Betriebe in Fabrikation und Handel nach und nach zum Erliegen. So wird die wirtschaftliche Freiheit auf zweierlei Weise bedroht. Am Markt tritt statt eines vielfältigen Angebots vieler konkurrierender Unternehmer nur mehr eine geringe Zahl mächtiger Rivalen auf, und notwendigerweise wird aus der Konkurrenz ein erbitterter Machtkampf. Zweitens nimmt die Zahl der selbständigen, wirtschaftlich freien Existenzen ab und die Abhängigkeit der großen Masse der Menschen zu, wenn sie auch nicht vom Staat, sondern von großen Privatunternehmungen abhängen. Wahrscheinlich kann die Entwicklung dabei nicht stehenbleiben. Die Sozialisierung kündigt sich von ferne an.

Diese Sorgen bewegen das amerikanische Senatskomitee, das soeben die wirtschaftliche Lage der kleineren Unternehmungen in den Vereinigten Staaten studiert hat. Über die wesentlichsten Ergebnisse berichtet Benjamin L. Masse SJ in der Zeitschrift „America" (10. März 1956) das Folgende:

Nach allgemeiner Meinung war das Jahr 1955 das wirtschaftlich erfolgreichste. Das trifft aber nicht nur für die Farmer, sondern auch für die kleineren Unternehmungen in Handel und Gewerbe *nicht* zu. Ihre Umsätze und Gewinne gehen zurück. Noch 1952 zahlten die Gesellschaften mit einem Kapital unter 1 Million DM durchschnittlich 10,6 % Dividenden gegenüber 11,2 % bei den größeren Unternehmungen. 1955 konnten die letzteren ihre Gewinne auf eine Dividende von 14,4 % erhöhen, die kleineren dagegen mußten sie auf 4,4 % senken. Bei den Großunternehmungen wurde, gemessen am Umsatz, ein Reingewinn von 7,2 % gegen 0,95 % bei den kleinen Unternehmungen erzielt. 1952 waren es noch 5,7 % gegen 2,3 %.

Wenn diese Entwicklung schon bei einer Hochkonjunktur so verläuft, wie wird es ihnen dann in schlechteren Zeiten gehen, so fragt der Bericht voll Besorgnis. Die Zahl der Konkurse ist in den letzten zwei Jahren um 63 % gestiegen. In den ersten sieben Monaten von 1955 waren es 6487 mit einem durchschnittlichen Ausfall von 40 000 Dollar, also ganz überwiegend Kleinunternehmungen.

Das Komitee hat die Gründe dieser Entwicklung zu finden gesucht. Sie liegen vor allem in einem unglaublich harten Konkurrenzkampf, den durchzuhalten den kleineren Unternehmungen die Mittel fehlen. Zum Beispiel haben auf dem Automarkt General Motors 51 %, Ford 27 % und Chrysler 17 % aller Umsätze getätigt. Die kleineren Firmen wie Studebaker-Packard, American Motors und Kaiser-Willys werden einfach verdrängt. Die Macht der Großen richtet sich nicht nur gegen die Konkurrenz, sondern auch gegen den Handel. 38 % der Automobilhändler schnitten deswegen 1954 mit Verlust ab, obwohl dieses Jahr den dritthöchsten Jahresumsatz in der Geschichte der Autoindustrie brachte. Für 1955 wird bei den Autohändlern im Durchschnitt ein Gewinn von nur 2,6 % ausgewiesen, von dem noch die Steuern abgehen.

Dieser Zug zur Konzentration zeigt sich auch in anderen Industriezweigen. 1934 gab es 725 Brauereien, 1947 nur noch 440; 1955 war ihre Zahl auf 254 gesunken, und der Präsident einer großen Braugesellschaft erklärte selbstbewußt: 1955 war das Jahr, in dem wir darangingen, „in der Brauindustrie die Männer von den Knaben zu scheiden". Ähnlich liegen die Dinge, wie der Senatsbericht beispielhaft erwähnt, in der Waschmaschinen- und in der Schuhindustrie.

Im Handel verdrängen die Warenhäuser zusehends die Einzelgeschäfte. Sie erzielten 1955 22,7 % der gesamten Umsätze. Die Prozentzahl steigt von Jahr zu Jahr. Außerdem sind die Einzelhändler steigend der Konkurrenz des Direktverkaufs durch die Fabrikanten ausgesetzt. Die General Shoe Corporation hat seit 1951 nicht nur 18 Fabrikationsunternehmen aufgekauft, sondern auch 500 Läden eröffnet.

Der Senatsbericht hebt als ein Phänomen, das die Machtentwicklung noch verstärkt, die zunehmende Fusionierung bisher selbstständiger Unternehmungen hervor, die den Anteil des kleinen Geschäfts weiter zurückdrängt. Das Jahr 1955 brachte die größte Zahl geschäftlicher Zusammenschlüsse in der ganzen amerikanischen Wirtschaftsgeschichte. Man zählte allein 240 Zusammenschlüsse von Banken.

Es ist eine Tragik, so schrieb neulich ein Beobachter der sozialen Entwicklung des Westens, daß der Westen, der gegen den Osten für die Freiheit eintritt, gezwungen wird, immer mehr von der Freiheit aufzugeben: der Gegner zwingt ihm die Waffen auf. Wie man an den obigen Beispielen sieht, liegt die Tragik noch tiefer. Der Expansionismus, der der modernen Wirtschaftsweise immanent ist, die Technik und die Rationalisierung drängen nicht weniger unausweichlich ebenfalls in die Richtung sozialer, wirtschaftlicher und schließlich auch politischer Mammutgebilde, in denen der einzelne Mensch wenig mehr zu bedeuten hat. Auch Benjamin Masse, der gewiß ein Kenner der Wirtschaft ist, weiß am Schluß seines Berichts nicht mehr zu raten als: „Die Kleinunternehmung muß so stark wie möglich gemacht werden." Der Staat könne manches dazu tun, aber nicht alles. Sie werde nur überleben, wenn sie sich überlebenswert erweist. Wie das möglich sein wird, darüber schweigt auch er.

Aus den Missionen

Die Mehrung der einheimischen Priesterberufe in Indien, Pakistan, Birma, Ceylon und Indonesien. Missionsgebetsmeinung für Juni 1956

Die als willkürlich anmutende Zusammenstellung gerade dieser Länder im Hinblick auf die Mehrung der einheimischen Priesterberufe hat einen tiefen Sinn. Handelt es sich doch um Gebiete, wo das gesteigerte nationale Selbstbewußtsein nach Erlangung der politischen Unabhängigkeit die Einreise westlicher Missionare nicht mehr gerne sieht. Indien hat zwar die Verschärfung der Einreisebestimmungen für die Commonwealth-Missionare wieder aufgehoben, weil es ja selbst zum Commonwealth gehört und weiterhin gehören will. Aber die Erlaubnis zur Einreise christlicher Glaubensboten aus anderen Ländern wird grundsätzlich nur noch gegeben, wenn diese Missionare für den Aufbau des kulturellen, sozialen und sanitären Dienstes des jungen Staates erforderlich sind. Die Entscheidung darüber behält sich die indische Regierung vor, und es fehlt hier nicht an Willkürlichkeiten. So wurde die Einreise dreier Schwestern der Gesellschaft „Königin der Apostel", die

ZU SEITE 2/3

Unsere Darstellung „Die ökumenische Christenheit" bedarf ausführlicher Erläuterung. Der Titelbegriff mußte an die Stelle des populären Schlagwortes „Protestantismus" treten, das dem 19. Jahrhundert angehört und dem geschichtlichen Stand der aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Glaubensgemeinschaften nicht mehr entspricht. Die **Ökumenische Bewegung** will die Einheit der Kirche und nach Möglichkeit die Einheit des Dogmas wieder herstellen. In Verbindung mit dem **Internationalen Missionsrat** hat sie sich 1948 — ohne Beteiligung der Römisch-Katholischen Kirche — im **Weltrat der Kirchen** (**W**orld **C**ouncil of **C**hurches, deutsch auch „Ökumenischer Rat der Kirchen") verfassungsmäßig konstituiert und seitdem in vielfältiger praktischer und theologischer Arbeit (vgl. Tafel **V**) ihr Zusammenleben erprobt. Die „*evangelischen*" Gruppen mit ihrer Grundlehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben suchen eine neue organische Verbindung mit den sog. „katholischen" Gruppen *(Anglikaner, Orthodoxe)*, die vor allem den geschichtlichen Episkopat als Fundament der Kirche betonen. Die **Orthodoxen** (mit Ausnahme des Moskauer Patriarchats, das auch aus politischen Gründen bisher fernsteht) beteiligen sich mehr aus praktischen Motiven und sehen im Weltrat ein Forum für ihre Mission. Die amerikanischen Denominationen der „freikirchlichen Tradition" erstreben eine Union (Einheitskirche) und regen dadurch insbesondere die Lutheraner (seit 1947 im **Lutherischen Weltbund** zusammengeschlossen) zu einem verstärkten Konfessionalismus an, der auf der Einheit in der *Lehre* vor einer Einigung in der *Verfassung* besteht. Weite Kreise im **Reformierten Weltbund** (seit 1921) sind einer Union geneigter. Die **Anglikaner** versuchen mit geschichtlichem Recht, alle z. T. aus ihrer Gemeinschaft im Laufe der Jahrhunderte ausgeschiedenen Denominationen: Presbyterianer, Kongregationalisten, Baptisten und Methodisten, wieder unter ihren Episkopat zu sammeln. (In der ökumenischen „Musterkirche" von Südindien ist ihnen das gelungen.) Auf nationaler Ebene wurden in mehreren Ländern Arbeitsgemeinschaften aller im Weltrat zusammengeschlossenen Konfessionen gebildet: so in England der Britische Kirchenrat, in den USA der Nationalrat der Kirchen Christi, in Deutschland die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen. Innerhalb der **EKD** richtet die **VELKD** eine rein lutherische Kirche auf.

Das Band, das die ökumenische Christenheit vereint, ist das Bewußtsein von der „*Einheit in Christus*"; in der dogmatischen Basis des Weltrates der Kirchen ist es formuliert als die Anerkennung „unseres Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland". Die organisatorische Idee ist der *Bund* („Covenant") oder — wie die Verfassung des Weltrates sagt — die *Fellowship*, eine „Bruderschaft von Kirchen". Darum hat die Leitung des W. C. C. keine kirchliche Autorität über die Mitgliedskirchen. Der Weltrat ist keine „*Überkirche*". Außer dem Moskauer Patriarchat sind es vor allem zwei größere *amerikanische* nichtkatholische Glaubensgemeinschaften, die dem Weltrat *nicht* angehören: die Südbaptisten (Southern Baptist Convention mit 8,2 Millionen Mitgliedern) und die Missouri-Lutheraner (Missouri Synod Lutherans mit 1,9 Millionen). Aus der Tatsache, daß von den rund 73 Millionen Lutheranern in der Welt sogar dem Lutherischen Weltbund nur 48 Millionen angeschlossen sind, wird aber ersichtlich, wie viele kleinere Gruppen der Ökumenischen Bewegung noch fernstehen. Zur Geschichte, Tätigkeit und Problematik der Ökumenischen Bewegung muß auf die laufende Berichterstattung in der Herder-Korrespondenz, auf die einzelnen Stichwörter im Großen Herder und insbesondere auf das Schlußkapitel im 10. Band (Herders Bildungsbuch) verwiesen werden.

Weil die Ökumenische Bewegung sehr vielschichtig und in der Entwicklung begriffen ist, ergibt sich für uns die Notwendigkeit, unter dem Gesamttitel „*Die ökumenische Christenheit*" mehrere verschiedene Sachverhalte zusammenzufassen und den Begriff damit unterschiedlich festzulegen. Der Weltkarte und der zugehörigen Tabelle **(I)** kommt es zunächst darauf an, die Dimensionen der nichtkatholischen Christenheit in ihrer Verteilung auf die Länder und in ihren Bevölkerungsanteilen zu dokumentieren und zu veranschaulichen. Während die *gesamte* **Orthodoxie** dabei ausgelassen ist (weil sie ihrem Wesen nach in anderen Zusammenhängen behandelt werden muß), sind andererseits Kirchen und Denominationen mit berücksichtigt, die dem Weltrat der Kirchen *nicht* angehören. Es steht uns nicht an, bei einer Rubrizierung getrennter Glaubensgemeinschaften den tatsächlichen (nämlich *heilsgeschichtlichen*) Abstand von der Wahrheit ausschließlich von der *Dogmatik* her zu bestimmen. Zum andern ist das statistische Material vor allem für jene Länder, in denen der „Protestantismus" nur eine kleine missionarische Minderheit ausmacht (vgl. etwa Brasilien, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 283), von einer Art, die mindestens für uns theologische Unterscheidungen unmöglich macht. Bei einer global-soziologischen Überschau, um die es uns hier geht, war es deshalb nicht zu umgehen, in der Tafel über die Bevölkerungsanteile unter „ökumenischen Christen" alles zu subsumieren, was (nach Abtrennung der Römisch-Katholischen Kirche und der Orthodoxie) auch nur mit entfernter Berechtigung als „Christ" angesprochen werden kann. Wir folgten dabei den statistischen Aufstellungen des „World Christian Handbook" von 1952, für einige Länder ergänzt und berichtigt durch speziellere Monographien und neuere evangelische Pressemeldungen. Für das Luthertum gibt es das Büchlein „Der Lutherische Weltbund — Aufbau und Arbeit" (Genf 1956); es führt genaue Mitgliederzahlen auf.

Freilich ist das vorliegende Zahlenmaterial nach unterschiedlichen Maßstäben gewonnen und in sich unterschiedlich zu bewerten: In traditionell protestantischen Ländern (vor allem Skandinavien) werden alle Getauften als Kirchenmitglieder geführt, während anderwärts oft nur die kirchlich Aktiven (beispielsweise die Teilnehmer an den letzten Kirchenwahlen) in den Mitgliederzahlen erscheinen. Vor allem gilt dies für die USA, wo sich nur ein Anteil von 35 % ergibt; von dem Rest von 45 % (20 % sind ja Katholiken) kann die Statistik nur so viel sagen, daß er von den Denominationen nicht erfaßt ist. Für Großbritannien wäre die Diskrepanz noch wesentlich größer gewesen; wir haben deshalb eine reichliche Schätzzahl eingetragen.

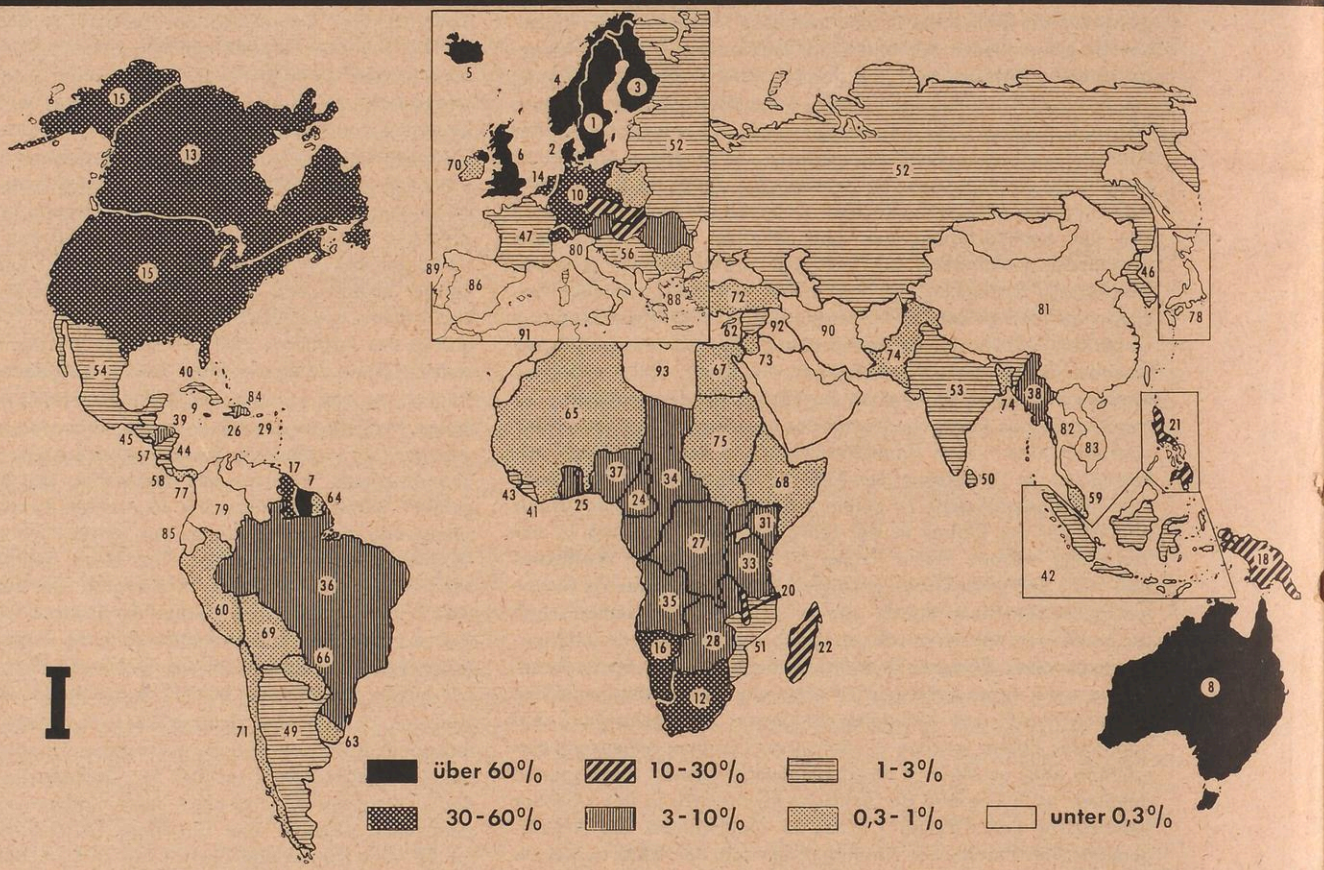
Von den übrigen drei Schaubildern analysiert Nr. **II** die konfessionelle Aufgliederung der *gesamten* nichtkatholischen Christenheit (also jetzt unter Einschluß der Orthodoxie), **III, IV** und **V** den Weltrat der Kirchen nach seinem gegenwärtigen Stand. Als zusätzliche Quellen sind für diese Darstellungen zu nennen: für **II** „The Kingship of Christ" von G. K. A. Bell, anglikanischer Bischof von Chichester (für die Lutheraner von uns anhand der genannten Quelle berichtigt), für **IV** der offizielle „Evanston Report" (London 1955), für **V** und insgesamt das uns freundlicherweise vom Informationsreferat des Weltrates der Kirchen zur Verfügung gestellte Material.

ZU SEITE 4

Mit den Tafeln „Steigende Reallöhne in den westlichen Ländern" versuchen wir zum erstenmal ein Thema bildhaft darzustellen, das in der ganzen zivilisierten Welt zum Problem ersten Ranges geworden ist: der **Lebensstandard** als moderner Götze (vgl. dazu den Fastenhirtenbrief der deutschen Bischöfe, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 277, „Fasten und Elitebildung", S. 230, auch etwa die letzten Weihnachts- und Neujahrsbotschaften zahlreicher Staatsmänner und Politiker). Arbeitgeber und vor allem Gewerkschaften — noch immer mehr Klassenkampfparteien als Sozialpartner — tun leider wenig, gegen diese verderbliche Entwicklung anzugehen, sondern tragen vielmehr durch ihre willkürlichen und stark differierenden Ausdeutungen der sozialen Entwicklung noch dazu bei, den Blick für die wahre Sachlage zu vernebeln. — Unsere vorliegende Darstellung bildet nur den ersten Teil dessen, was zum Thema „Lebensstandard" aufgezeigt werden muß, und bedarf der Fortsetzung. Die rein wirtschaftlichen Sachverhalte sind auch nicht geeignet, die wahre soziale Situation deutlich zu machen: 1. Es handelt sich um reine Leistungslöhne, nicht um Familien- und Lebenslöhne. 2. Das Anwachsen des Volkseinkommens und der Löhne ist erkauft durch eine konjunkturelle Entwicklung, die die Stabilität der Währung angreift. 3. Das anwachsende Volkseinkommen ist auf die Bevölkerungsschichten sehr ungleichmäßig verteilt (vgl. „Eigentumsbildung und Einkommen in Westdeutschland", ds. Heft, S. 382). Als Quellen standen uns hauptsächlich zur Verfügung der Globus-Kartendienst sowie für **I** „International Labour Review" (Mai 1955).

Die ökumenische

(Erläuterungen a



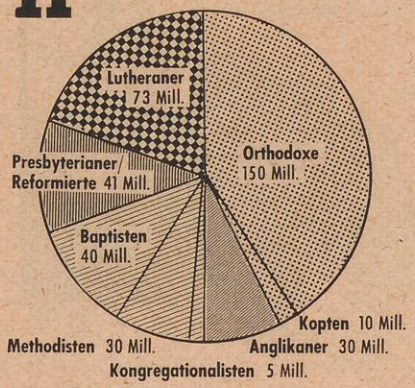
Anteile an der Gesamtbevölkerung in den einzelnen Ländern *(ohne die Orthodoxen*

		Islam %	Katholiken %	Ökumenische Christen		
1	Schweden		0,25	7 100 000	97	%
2	Dänemark		0,6	4 200 000	95	%
3	Finnland		0,05	4 800 000	95	%
4	Norwegen		0,15	3 200 000	95	%
5	Island		0,32	142 000	95	%
6	Großbritannien	0,06	7,8	ca. 43 000 000	85	%
7	Nied.-Guayana			190 000	79	%
8	Australien	2,2	19	5 900 000	66	%
9	Jamaica		5,3	1 020 000	64	%
10	**Deutschland**	0,01	37	41 100 000	57	%
11	**Schweiz**		37	2 460 000	50	%
12	Südafrik. Union	2,3	6,0	6 600 000	49	%
13	Kanada		41	6 800 000	44	%
14	Niederlande		40	4 250 000	40	%
15	USA	0,02	20	56 000 000	35	%
16	Südwestafrika		8,2	160 000	32	%
17	Brit.-Guayana			140 000	30	%
18	Neuguinea		13	480 000	25	%
19	Ungarn	0,03	60	2 420 000 ?	25	%
20	Njassaland	10	11	530 000	20	%
21	Philippinen	2,4	76	3 700 000	17	%
22	Madagaskar	16	18	690 000	15	%
23	Tschechoslowakei		69	1 900 000 ?	15	%
24	Kamerun	13	13	420 000	9,1	%
25	Goldküste	13	8,7	370 000	8,8	%
26	Haiti		85	260 000	7,9	%
27	Belg.-Kongo		26	1 200 000	7,3	%
28	Rhodesien		9,3	390 000	7,2	%
29	Puerto Rico		90	140 000	6,3	%
30	Österreich		87	420 000	6,1	%
31	Kenia/Uganda	18	14	670 000	5,9	%
32	Rumänien	1,9	9,4	960 000	5,8	%
33	Tanganjika	37	11	380 000	4,6	%
34	Franz.-Äqu.-Afr.	25	8,9	178 000	4,2	%
35	Angola		19	160 000	3,7	%
36	Brasilien		93	1 970 000	3,4	%
37	Nigerien	57	2,3	950 000	3,2	%
38	Burma	4,2	0,8	600 000	3,1	%
39	Honduras		70	52 000	3,0	%
40	Kuba		90	165 000	2,8	%
41	Liberia	24	0,5	51 000	2,8	%
42	Indonesien	83	1,0	2 100 000	2,6	%
43	Sierra Leone	20	0,6	54 000	2,6	%
44	Nicaragua		80	30 000	2,5	%
45	Guatemala		94	76 000	2,4	%
46	Korea		0,6	700 000	2,3	%
47	Frankreich	0,81	70	ca. 800 000	1,9	%
48	Luxemburg		96	4 600	1,5	%
49	Argentinien		95	270 000	1,4	%
50	Ceylon	4,3	7,1	120 000	1,4	%
51	Mozambique		4,2	80 000	1,3	%
52	Rußland	14	2,9	2 700 000	1,2	%
53	Indien	3,7	1,4	4 600 000	1,2	%
54	Mexiko		90	335 000	1,2	%
55	Syrien/Liban.	ca. 50	11	57 000	1,1	%
56	Jugoslawien	7,9	35	180 000	1,0	%
57	El Salvador		95	21 000	1,0	%
58	Costa Rica		92	9 000	1,0	%
59	Malaya	50	1,4	55 000	0,9	%
60	Perú		94	70 000	0,8	%
61	Polen	0,05	85	175 000	0,7	%
62	Israel		2,4	12 000	0,7	%
63	Uruguay		80	17 000	0,7	
64	Franz.-Guayana			170	0,7	
65	Franz.-Westafr.	30	2,3	129 000	0,6	
66	Paraguay		87	10 000	0,6	
67	Ägypten	82	0,6	120 000	0,5	
68	Äthiopien/Som.	41	0,7	88 000	0,5	
69	Bolivien		90	17 000	0,5	
70	Irland		99	16 000	0,5	
71	Chile		94	280 000	0,4	
72	Türkei	93	0,21	8 500	0,4	
73	Jordanien		0,9	5 500	0,4	
74	Pakistan	87	0,33	220 000	0,3	
75	Sudan	68	1,1	26 000	0,3	
76	Bulgarien		0,8	23 600	0,3	
77	Panamá		90	3 000	0,3	
78	Japan	0,23	0,23	240 000	0,26	
79	Kolumbien		94	30 000	0,24	
80	Italien		90	110 000	0,23	
81	China	3,4	0,5	940 000	0,16	
82	Siam	3,9	0,33	29 000	0,14	
83	Indochina	0,8	5,3	42 000	0,14	
84	Dominik. Republ.		93	26 000	0,11	
85	Ecuador		98	4 000	0,11	
86	Spanien		99	26 000	0,09	
87	Belgien		95	7 600	0,09	
88	Griechenland	2,5	0,7	7 000	0,09	
89	Portugal		91	3 500	0,04	
90	Persien	89	0,08	7 000	0,03	
91	Franz.-Nordafr.	70	8	5 500	0,025	
92	Irak	64	1,1	1 100	0,020	
93	Libyen	66	4,2	60	0,004	

che Christenheit

ngen auf Seite 1)

II

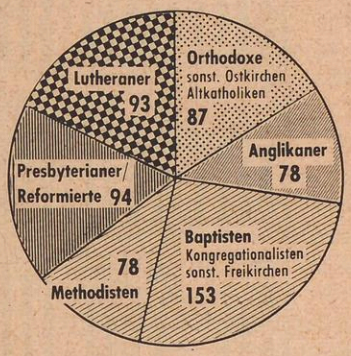


Insgesamt ca. **380** Millionen = **15**% der Menschheit
(Katholiken 460 Mill. = 18%)

Einschließlich Orthodoxie
(Gesamte nichtkatholische Christenheit)

Aufteilung nach Konfessionen

III



Z. Z. im Weltrat insgesamt 167 Mitgliedskirchen
aus 47 Ländern

...nach Konfessionen
(Kein starres Schema - Übereinkommen von 1953)

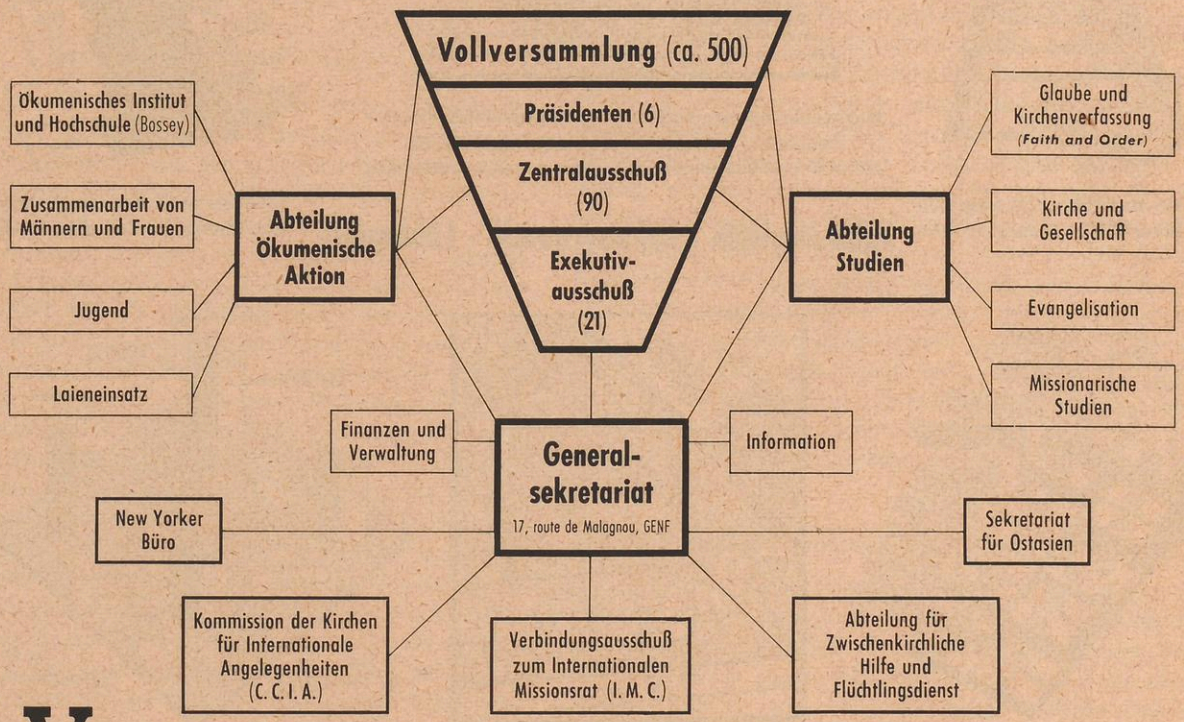
IV

USA	186
Großbritanien/Irland	69
Deutschland	38
Australien/Neuseeland	30
Indien/Ceylon	26
Kanada	14
Griechenland/Zypern	13
Türkei	11
Schweden/Niederlande	je 10
Indonesien	8
Südafrikanische Union	7
Dänemark, Schweiz, Ägypten u. Athiopien, Heilsarmee	je 6
Finnland, Norwegen, Frankreich, Tschechoslowakei, Ungarn	je 5
Japan, Syrien/Libanon	je 4
Korea, Mittel- u. Südamerika	je 3
Österreich, Italien, Philippinen, Westafrika	je 2
Island, Jugoslawien, Belgien, Spanien, Iran, Siam, Formosa	je 1
	500

...nach Ländern
(Vollversammlung Evanston 1954)

Sitzverteilung im Weltrat der Kirchen

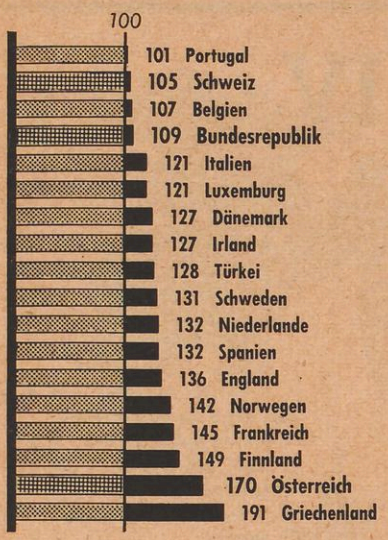
V



Der Weltrat der Kirchen in seinen Organen

Steigende Reallöhne in den westlichen Ländern

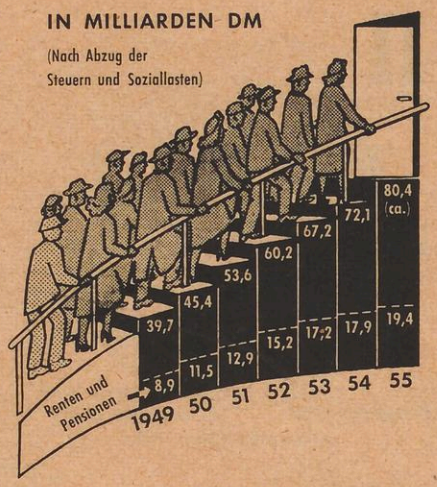
(Vgl. aber Beilage Nr. 2: »Die Erde hat noch genug Reserven – es fehlt nur die gerechte Verteilung« – Erläuterungen auf Seite 1)



Internationaler Vergleich
(März 1955 gegenüber 1948 = 100)



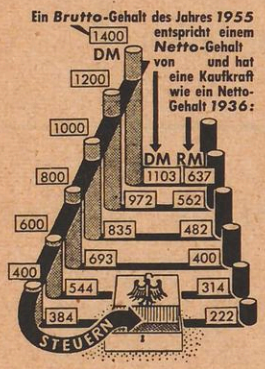
Entwicklung in der Bundesrepublik
(1949 – 1955)



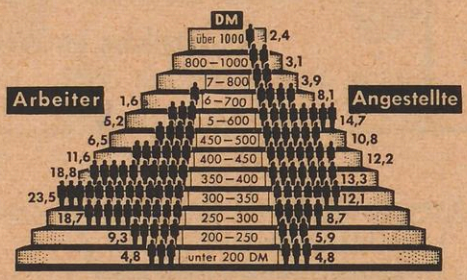
Gesamteinkommen aller Arbeitnehmer
(1949 – 1955)

Die Lebenshaltungskosten sind gestiegen . . .

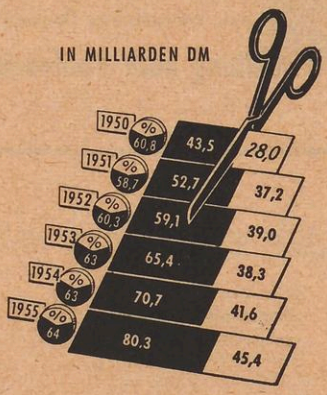
. . . aber die Löhne noch mehr



Vergleich der Gehälter 1955 gegen 1936
(Steuerklasse III/1: verheiratet, ein Kind)

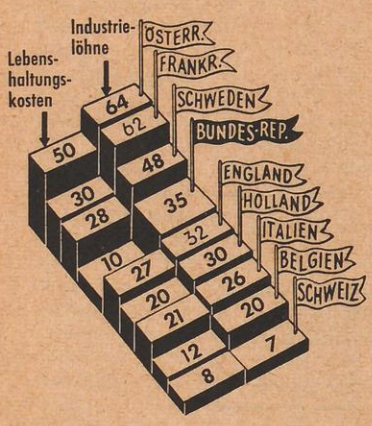


Bruttomonatsverdienste der Männer in der gewerblichen Wirtschaft
Prozentanteile in den einzelnen Gehaltsstufen, Stand von 1951
(Seitdem durchschnittlicher Anstieg um 20%, aber nur geringfügige Umschichtungen)

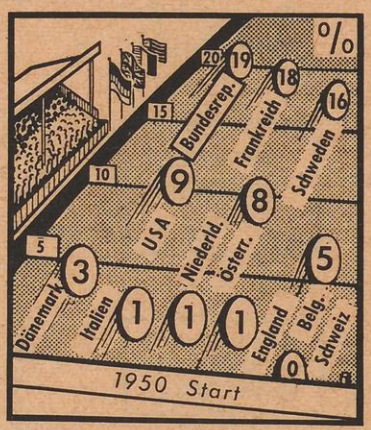


Steigender Anteil der Bruttoeinkommen aller Arbeitnehmer am Volkseinkommen

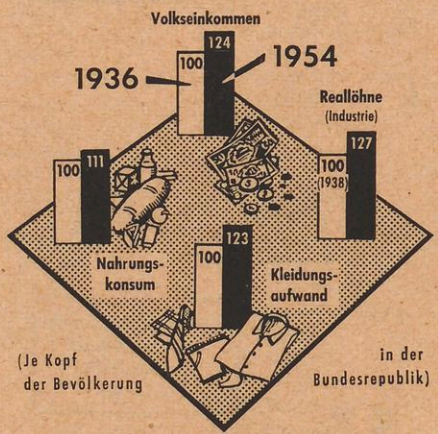
Lohnvergleich · Lohnpyramide · Lohnquote



Lebenshaltungskosten und Nominallöhne
(Anstieg 1955 gegenüber 1950 = 100)



Anstieg der Reallöhne in einigen Ländern
(1954 gegenüber 1950 = 100)



Volkseinkommen, Reallöhne und Konsum
(Anstieg 1954 gegenüber 1936 = 100)

Die Kaufkraft der Löhne (= Reallohn) – in der Bundesrepublik am stärksten gestiegen

sich in mehreren Jahren auf die sozial-caritative Tätigkeit in Indien im Rahmen der schon bisher von dieser Kongregation im Lande geübten Tätigkeit vorbereitet hatten, verweigert, obwohl Indien einen schreienden Bedarf an solchen Kräften hat. Birma gestattet nur den Ersatz verstorbener ausländischer Missionare durch neu einreisende. Indonesien hält seit Jahren ein System von Einreiseverweigerungen aufrecht, von dem nur relativ selten Ausnahmen gemacht werden, so im Falle von vier deutschen Kapuzinern, die unter Leitung des ehemaligen Chinabischofs Msgr. Grazian Grimm ein Arbeitsfeld auf Nias und an der Westküste Sumatras übernehmen konnten. Pakistan, mit dem Westen politisch-militärisch verbunden, stellt den Einreisen ausländischer Missionare noch keinerlei Schwierigkeiten entgegen, aber bei der herrschenden Volksstimmung in diesem mohammedanischen Staate, die das Werk der Missionen allenfalls duldet, kann von heute auf morgen ebenfalls eine den westlichen Missionaren ungünstige Situation eintreten, zumal die neue pakistanische Verfassung nur bei gutem Willen (den die gegenwärtige Regierung hat) so ausgelegt werden kann, daß die Freiheit des Missionswerkes gewährleistet wird. Ceylon, dem Commonwealth angehörig, hat noch keine restriktiven Bestimmungen gegen die ausländischen Missionare veröffentlicht, aber ein aggressiver Buddhismus, der auch vor Gewalttaten nicht zurückschreckt, bringt die Regierung in eine immer schwierigere Lage, zumal sie gegen den Sinn und Wortlaut der gültigen Verfassung eines weltanschaulich neutralen Staates dauernd dem Buddhismus mehr Zugeständnisse machen muß.
Unter diesen Umständen ist die schnelle Förderung des einheimischen Klerus, gepaart mit einer entschlossenen Verwurzelung der Kirche im Kulturboden, in den obengenannten Ländern eine Existenzfrage der Mission, die durch die Einreisebeschränkungen für ausländische Missionare stellenweise schon in erhebliche Schwierigkeiten geraten ist, so in Birma und Indonesien.

Indiens hoffnungsvolle Lage

Am günstigsten sind die Verhältnisses noch in Indien, das in absehbarer Zeit im Priesternachwuchs sich selbst genügen kann. Zwei Drittel der indischen Sprengel unterstehen indischen Bischöfen, und von den über 5500 Priestern sind 68 % Einheimische. Die überfüllten zehn großen Seminare des Landes ermöglichen es, jährlich 200—250 Priester zu weihen. Die Päpstliche Akademie zu Puna zählt 400 Theologiestudierende aus vielen Nationen. Hier soll die theologische Vorbildung sowohl in wissenschaftlicher Hinsicht als auch im Hinblick auf die Anpassung an Kultur und Lebensart des Landes richtunggebend gestaltet werden. Die Gesellschaft Jesu, die heute über 1000 Angehörige indischer Nationalität zählt, wird immer mehr in die Lage versetzt, für diese Hochschule qualifizierte Kräfte aus dem Lande selbst als Professoren zur Verfügung zu stellen. Konnte noch 1948 Erzbischof Pothacamury von Bangalore im „Bulletin des Missions" (Brügge) klagen, die indischen Seminaristen würden nach völlig abendländischen Begriffen ausgebildet, sie würden nicht nur in den Lebensformen, sondern auch geistig okzidentalisiert, so daß sie Europäer mit brauner Hautfarbe würden, so bemüht man sich heute, den Weisungen des indischen Plenarkonzils von 1950 zu folgen, in der geistigen Schulung der Seminaristen den Fragen der orientalischen Kirche, der Kirchengeschichte Indiens, dem bürgerlichen Recht der einzelnen Landesteile, den indischen Religionssystemen besondere Aufmerksamkeit zu schenken und die einheimische Lebensart zu pflegen, um dadurch die Anpassung des Apostolats an die einheimische Kultur zu erleichtern. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der allzu westliche Charakter der Klerusbildung manchen Beruf aus den gehobenen Volksschichten vom Eintritt in die lange Seminarvorbildung abschrecken mußte. Die indischen Seminare bedürfen angesichts der zahlreichen Berufe dringend des Ausbaus. Man will aber damit warten, bis die Gliederung des Landes nach Bundesstaaten und damit nach Volksgruppen bzw. Sprachbezirken abgeschlossen ist, um möglichst jeder Region das eigene Priesterseminar geben zu können.

Südindien übertrifft alle Erwartungen

Zwar ist der Norden Indiens im Priesternachwuchs noch völlig vom Süden abhängig. Dafür aber ist Südindien eine Quelle priesterlicher Berufe von einer Mächtigkeit wie sonst nirgends im Fernen Osten, vielleicht nirgends in der ganzen Welt. In Südindien müssen wegen mangelnder Aufnahmemöglichkeiten 70 % der Gesuche um Aufnahme in die Seminare abgelehnt werden. Es ist wahrscheinlich, daß allein das nur 1,8 Millionen Seelen zählende Gebiet von Malabar an missionarischer Fruchtbarkeit Holland prozentual schon übertroffen hat. Schon sind über 400 Priester des Landes im Apostolat außerhalb Malabars tätig, während über 750 Seminaristen sich auf die Missionsarbeit außerhalb des Landes vorbereiten. Nach Mitteilungen aus Kreisen der syro-malabarischen Kirche arbeiten zur Zeit 3200 Söhne und Töchter Malabars in den Apostolatsgebieten außerhalb ihrer engeren Heimat! Die meisten der malabarischen Priester bleiben zwar in Indien selbst, begeben sich aber teilweise in die entferntesten Gebiete des riesigen Subkontinents, wo sie sprachlich, kulturell und rassisch von ihrer Heimat total verschiedene Situationen antreffen. Es handelt sich also um einen echten Missionseinsatz, den man um so mehr bewundern muß, als diese Berufe alle aus der syro-malabarischen Kirche hervorgehen, also aus einer durch und durch orientalischen Kirche. Freudig treten sie zum lateinischen Ritus über, um der Weltkirche in Gebieten zu dienen, wo ihre eigene Kirche nicht vertreten ist. Im übrigen weist auch die lateinische Kirche Südindiens einen erfreulichen Priesternachwuchs auf. Es sei hier nur auf die Kirche von Goa hingewiesen, die Mittel- und Nordindien immer wieder mit Priestern versorgt. Auch die Diözesen des Tamil-Sprachbereiches haben recht guten Priesternachwuchs. Im übrigen dringt leider der westliche Materialismus besonders in die Städte und in die gebildeten Kreise auch der südindischen Katholiken ein, so daß die Priester und Ordensberufe hier schon in leichtem Absinken begriffen sind.

Südindien ein Ausstrahlungszentrum für die Weltmission?

Im „Examiner" von Bombay warf im August 1955 ein indischer Seminarprofessor die Frage auf, ob nicht die Zeit gekommen sei, daß die indische Kirche durch Vermittlung Roms eigene Missionsgebiete in Afrika übernehmen könnte, wo sich schon einige indische Priester namentlich im Inderapostolat betätigen. Die syro-malabarische Kirche mit ihrem großen Priesternachwuchs käme hier am ehesten in Frage. Die Ritusfrage ist natürlich ein Hindernis. Man kann in Afrika mitten zwischen den

lateinischen Diözesen keine solche des syrischen Ritus einrichten. Da aber die syro-malabarische Kirche gezeigt hat, daß sie die Interessen des Weltapostolats über die Interessen des eigenen Ritus zu stellen bereit ist (etwas Großes und Einmaliges bei der sonstigen genauen Deckung von Ritus und Volkstum in den orientalischen Kirchen!), würde es wohl nicht unmöglich sein, aus Priestern, die freiwillig zum lateinischen Ritus übertraten, eigene Missionsgruppen mit eigenen Bischöfen für Afrika zu formen. Es müßten freilich zur Sicherung des Nachwuchses eigene Missionskongregationen bzw. ein Weltpriestermissionsinstitut in Malabar geschaffen werden, wie die Kirche Goas schon eines besitzt. Daß die Idee, Indien am Weltapostolat zu beteiligen, der Verwirklichung näher rückt, zeigt die Tatsache, daß vor wenigen Monaten ein aus Goa stammender Bischof die Leitung einer neuen Diözese in Angola übernahm. Acht weitere goanesische Priester wollen ihrem Bischof folgen. Das bedeutet den Beginn der Zusammenarbeit zwischen goanesischem und portugiesischem Klerus bei der Missionierung Portugiesisch-Afrikas.

Dennoch Priestermangel in Indien

Wenn die indischen Bischöfe dennoch mehr Priester wünschen, so deshalb, weil das Land so menschenreich ist und auf jeden der Priester Indiens heute etwa 100 000 Nichtchristen kommen. Dazu muß es das Bestreben sein, den einzelnen Volksgruppen schließlich Priester der eigenen Rasse bzw. Sprachgruppe zu geben. Südindien kann mit seinen Missionspriestern diesen Notwendigkeiten im mittleren und nördlichen Indien nicht genügen. Der besonders notwendige Priesterzuwachs aus den höheren Ständen kann erst erwartet werden, wenn einerseits die Kastengegensätze noch weiter nivelliert sind, als es praktisch der Fall ist, und wenn die Kirche stärker in die indische Kultur hineingewachsen ist. Die Kastenschwierigkeiten sind anderseits daran schuld, daß die Kirche in manchen Gebieten den ihr angebotenen Nachwuchs aus niederen Kasten nur schwer fördern kann.

Pakistan

Unvergleichlich ungünstiger als in Indien mit seinen 5 Millionen Katholiken steht Pakistan in der Frage des einheimischen Priesternachwuchses da. Die Kirche zählt dort nur 230 000 Mitglieder, die meist den ärmeren Ständen angehören. Sie ist in diesem mohammedanischen Lande nur geduldet, wenn auch wegen ihrer Caritas- und Unterrichtsanstalten hoch geschätzt. Die jungen gebildeten Katholiken stehen vor schweren Anpassungsproblemen an die islamische Kultur, zu deren Überwindung die Kirche wenig Vorarbeiten geleistet hat und auch kaum leisten konnte, weil der islamische religiös-politisch-sozialkulturelle Block durch Akkommodation schwer angemeißelt werden kann. Von den 300 Priestern sind noch keine 70 Pakistanesen. Ostpakistan hat kaum einheimische Priester. Eine Verfolgung würde in diesem Lande die unverwurzelte Kirche aufs schwerste treffen. Man macht augenblicklich äußerste Anstrengungen, um möglichst in allen Diözesen die unterste Stufe der Priester-Vorbildungsinstitute zu schaffen. Die neue Verfassung kann, wie schon gesagt, bei nicht wohlwollender Auslegung in vielen Punkten die Freiheit der Kirche illusorisch machen. Das muß gesagt werden, obwohl die derzeitige Regierung sich bemüht, alle Konflikte zu vermeiden.

Birma

Die seit Jahren geübte Praxis der Regierung, die Einreise ausländischer Glaubensboten zu drosseln, hat in Birma schon zu ernsten Seelsorgsschwierigkeiten geführt, da nur 60 von den 236 Priestern Birmanesen sind, während 20 aus Indien stammen. In Birma wird im übrigen ganz deutlich, daß die derzeitige Regierung mit ihren Maßnahmen nicht das Christentum treffen will, sondern nur die Mission durch Ausländer. Ministerpräsident U Nu, selbst überzeugter Buddhist, hat der Kirche öffentlich die glänzendsten Zeugnisse ausgestellt, sie sogar auf dem Eucharistischen Kongreß im Februar dieses Jahres als „die ideale Kirche" bezeichnet. Die 155 000 Katholiken, ausschließlich aus Fremden oder Angehörigen der nichtbuddhistischen Bevölkerungsteile stammend, sind eine sehr schmale Basis für einheimischen Priesternachwuchs. Die 80 % Buddhisten des Landes haben sich bisher gegen jede christliche Werbung immun gezeigt. Es ist eine ernste Frage, ob die Formen der westlichen Mission der buddhistischen Kultur und geistigen Atmosphäre des Buddhismus genügend angepaßt sind. Man hat öfter vorgeschlagen, durch ein eigenes auf diese Umwelt ausgerichtetes Mönchtum in den Kulturuntergrund einzudringen. Die Priester erhielten bisher ihre Vorbildung auf Malakka, ein für die Akkommodation sicher nicht günstiger Tatbestand. Die Bischöfe haben im Vorjahr beschlossen, nahe der Hauptstadt ein Priesterseminar für ganz Birma einzurichten. In den Kleinen Seminaren mehrt sich erfreulich die Zahl der Berufe zum Priestertum. Birma besitzt übrigens seit kurzer Zeit die ersten zwei einheimischen Bischöfe, von denen freilich einer, ein Weihbischof, einer seit langem birmanisierten Gruppe eingewanderter Portugiesen angehört, also blutmäßig kein Birmane ist.

Ceylon

Während der Buddhismus in Birma nur leichte Anwandlungen von Unduldsamkeit zeigt, die von U Nu im Zaume gehalten werden, ist der ceylonesische Buddhismus zur Zeit gefährlich aggressiv, und der Kommunismus versucht, durch geschickte Infiltration im buddhistischen Mönchtum das Feuer zu schüren. Da aber die buddhistischen Singhalesen, die Herrenschicht der Insel, nicht stark genug sind, die hinduistischen Familien sowie die Christen und Mohammedaner kulturell und politisch zu unterjochen, kann die Kirche hoffen, mit ihrem Bevölkerungsanteil von 8 % (insgesamt 631 000 Katholiken) in Verbindung mit den übrigen bedrohten religiösen Volksgruppen der Unduldsamkeit der Singhalesen Widerstand leisten zu können. Die Hälfte des Episkopats ist einheimisch. Die drei einheimischen Bischöfe betreuen vier Fünftel der Katholiken. 300 von den 463 Priestern Ceylons entstammen der Insel. Auch hier mußten bisher die Priesterkandidaten außerhalb des Landes (im Seminar zu Penang auf Malakka) ausgebildet werden. Nachdem das indische Zentralseminar von Kandy auf Ceylon nach Puna verlegt wurde, hat die ceylonesische Bischofskonferenz die frei gewordenen Gebäude übernommen und hier ein Zentralseminar für ganz Ceylon eingerichtet, das unter Leitung der Oblaten steht.

Gefahr in Indonesien

Zu den Missionsgebieten, die von den rigorosen Einschränkungen bei der Zulassung ausländischer Missionare hart getroffen werden, gehört auch Indonesien mit seinen

1 076 318 Katholiken (1,3 % der Gesamtbevölkerung). Besonders bedrohlich ist die Lage auf den Kleinen Sunda-Inseln, wo eine fast ganz nichtmohammedanische Bevölkerung mit einfacher Kultur sich in Massen dem Katholizismus zuwendet. Auf Flores z. B. sind heute schon über die Hälfte der 1 Million zählenden Einwohner katholisch. In 40 Jahren hat sich dort die Zahl der Getauften um das Siebzehnfache vermehrt. Mitten in eine der größten Konversionsbewegungen der Missionskirche, die nur mit dem Fortschritt der Kirche in Belgisch-Kongo verglichen werden kann, kam nun die Drosselung der Einreise ausländischer Glaubensboten. Es ist aber bisher gelungen, die Dynamik der Bewegung auf den Kleinen Sunda-Inseln aufrechtzuerhalten. Die Steyler Missionare, in deren Arbeitsbereich die in Frage kommenden Gebiete liegen, tun alles, um den Nachwuchs einheimischer Priester zu fördern. 46 einheimische Steyler Priester und ein einheimischer Bischof sind hier im Amt. Bei starkem Nachwuchs zählen die Vorbereitungsseminare (Kleine Seminare) heute über 400 Schüler. Für ganz Indonesien zählt man heute 7 Große und 17 Kleine Seminare mit 106 Seminaristen bzw. 1089 Gymnasiasten. Es ist übrigens kennzeichnend für die jetzt der Vergangenheit angehörige Kolonialsituation Indonesiens, daß die Bevölkerungsgruppe der europäischen Katholiken bzw. der indoeuropäischen Mischlinge, die sich in diesem Jahrhundert auf weit über 50 000 belief, der Kirche nur ganz wenige Priester schenkte.

In etwa zehn Jahren wird die Frage des Priesternachwuchses in Indonesien so ziemlich gelöst sein. Was aber wird aus der Mission, wenn vorher in Indonesien Ereignisse wie in China oder Vietnam eintreten und die ausländischen Missionare (zur Zeit 945!) ein Land verlassen müßten, das nur 56 einheimische Weltpriester und 84 einheimische Ordenspriester aufweist? China und Vietnam haben eine im Verhältnis zur Katholikenzahl ungleich größere Zahl von einheimischen Priestern (2000 bzw. 1600). Im Augenblick wäre also beim Eintritt widriger Ereignisse, die nicht ohne weiteres als unmöglich bezeichnet werden können, eine Katastrophe der Mission unvermeidlich, zumal bei der noch geringen Entwicklung des Weltklerus. Das Verhältnis von 56 Weltpriestern zu 84 Ordenspriestern in Indonesien ist an sich, vom Standpunkt der Einrichtung gefestigter kirchlicher Organisation aus gesehen, ungesund. Es wiederholt sich hier, was man in manchen anderen Missionen der Welt erlebte, daß die ersten Priesterberufe aus psychologisch begreiflichen Gründen den missionierenden Orden der betreffenden Gebiete zuströmen, in deren Kader sie leicht aufgenommen werden können, während für den Weltpriesterstand zunächst die Vorbilder fehlen und überhaupt erst die Grundlagen geschaffen werden müssen. Der schnelle Ausbau der Weltpriester-Seminare wird aber bald diese Entwicklung bremsen, und Rom tut auch hier alles, um bald Diözesen schaffen zu können, die unter Leitung des Säkularklerus stehen.

Versäumnisse?

Im „Mission Bulletin" (Hongkong) wurde in einem Aufsatz (April 1955) die Frage aufgeworfen, ob in der Priestervorbildung Indonesiens nicht Versäumnisse und Fehlentwicklungen zu beklagen seien. Die Mission Indonesiens sei doch schon vor Jahrhunderten zu Zeiten Franz Xavers begonnen worden. Indochina habe vor 100 Jahren bei nur 50 000 Katholiken mehr einheimische Priester gehabt als Indonesien mit über 1 Million Katholiken heute. Man habe den Diözesanklerus zu sehr vernachlässigt. Erst seit 1949 besitze Indonesien einen Vertreter des Papstes, der die Entwicklung des einheimischen Klerus im Geiste der Richtlinien Roms energisch förderte. Wenn diese Bewegung ein halbes Jahrhundert eher gekommen wäre, hätte man auch die Zahl der Seminare für Einheimische eher vermehrt.

Dieser Aufsatz, der die Dinge etwas allzu vereinfacht sah, fand im Januarheft 1956 der gleichen Zeitschrift eine sachkundige Erwiderung, in der vor allem auf die Tatsache hingewiesen wurde, daß die Kirche in der Kolonialära lange unterdrückt war und daß man erst im ersten Viertel dieses Jahrhunderts von einer regelmäßigen Entwicklung des Apostolats auf der Inselwelt sprechen konnte. Auch damals gab es noch sehr viele Hemmungen. Die Mission ist also jung. Die japanische Besetzung im Zweiten Weltkrieg brachte einen erneuten Rückschlag. An den einheimischen Klerus aber hat man schon 1914 gedacht, als zwei Javaner nach Holland zum Studium gesandt wurden. Schon 1926 wurde in den Niederlanden der erste javanische Priester geweiht. Einer der drei derzeitigen einheimischen Bischöfe, Msgr. Sugijapranata von Semarang, studierte schon 1923 in Holland Philosophie. Fast alle Priester der blühenden Mission von Semarang gehören der ersten Konvertitengeneration an. „Kann man diese so bemerkenswerte Entwicklung nicht als einzig dastehend in der modernen katholischen Missionsgeschichte betrachten?" fragt der Verfasser des Aufsatzes. Für das Gebiet der Kleinen Sunda-Inseln, wo zwei Drittel der indonesischen Katholiken leben, muß man ergänzend hinzufügen, daß man unmöglich aus diesen Volksgruppen mit einfachster Kultur sofort Priester heranbilden konnte. Hier erklärt ein Vergleich mit dem Schwarzen Afrika, wenn er auch nicht gepreßt werden darf, am besten die Lage, der sich die Mission in der Frage der Priestervorbildung gegenübergestellt sah.

Immerhin muß für Indonesien wie für alle anderen Missionsgebiete, die uns die Gebetsmeinung des Monats Juni vorstellt, festgehalten werden, daß die Geisteshaltung der Kolonialära in und außerhalb der Kirche, bei uns daheim, unter den Missionaren, bei der weißen Bevölkerung der Kolonialgebiete und bei den Kolonialregierungen das Werk der Schaffung eines einheimischen Klerus ernstlich verzögerten. Eine falsche Apologetik einer nun dem Ende entgegengehenden Ära darf hier nicht eine Fälschung der Bilanz versuchen. Die Missionsenzykliken seit *Maximum illud* (1919) haben zu deutlich gesprochen. 40 Jahre einer neuen Missionspolitik, die auf divinatorischer Vorausschau des Kommenden basierte, genügten nicht, um uns heute ganz sorglos in die Zukunft der Missionen schauen zu lassen. Die Drosselung der Einreisen von ausländischen Missionaren in ehemalige Kolonialländer, die sich nun der Selbständigkeit erfreuen, werden den Energien zur Heranbildung eines einheimischen Klerus einen neuen Auftrieb geben. Geht es doch hier nunmehr um die unmittelbare Existenzfrage der Missionen. Im März zählte man in den asiatischen Missionsgebieten der Propagandakongregation über 100 einheimische Bischöfe. Die beschleunigte Einführung der Diözesanverfassung in den entwickelteren Missionen wird ein übriges tun, um die wesenhafte völkische Universalität der Weltkirche in den Gebieten einstiger westlicher Vorherrschaft bald in voller Klarheit aufleuchten zu lassen.

Ökumenische Nachrichten

Maßstäbe des interkonfessionellen Gesprächs

Das interkonfessionelle Gespräch in Deutschland erleidet seit einiger Zeit ernste Störungen, die weitgehend auf gegenseitigen Mißverständnissen beruhen und hauptsächlich von kleinen, aber publizistisch wirksamen Gruppen ausgehen. Der Konflikt wird hier bereits durch eine dokumentarisch belegte Schuldlegende verfestigt. Darum begrüßen wir es, daß wir aufgefordert werden, uns auf die gültigen Maßstäbe des Gespräches zu besinnen. Das tun wir hier, besonders insoweit es Öffentlichkeitsbedeutung hat und ein bedrohtes Politikum des Friedens darstellt. Darum kann von dem guten Gespräch abgesehen werden, das seit einem Jahrzehnt vorbildlich in bedeutenden theologischen Gremien zur gegenseitigen Klärung des Dogmas geführt wird. Hier wurden kontroverstheologische Partner, die einander in der Sache nichts schuldig bleiben, persönliche Freunde, ohne die Wahrheit zu verraten. Außer einigen Quertreibern hat sich bisher kein ernster Mensch gefunden, der diese Gespräche stören wollte. Auch das wachsame Rom läßt sie geschehen und lernt aus ihnen. Das gleiche gilt von den mancherlei Gesprächen im Rahmen der sogenannten Una-Sancta-Arbeit. Sie gehen friedliche Wege, seit man auf beiden Seiten — teilweise dank der klärenden Instructio des Heiligen Offiziums *Ecclesia Catholica* vom 20. Dezember 1949 — erkannt hat, daß es keine Synthesen auf Kosten der Wahrheit geben darf, keine Regensburger Kompromisse nach dem Muster von 1541. Diese Art von Gesprächen vollziehen sich überdies mehr oder weniger außerhalb der politischen Öffentlichkeit, und das ist gut so.

Anders die Gespräche zwischen katholischen und evangelischen Politikern innerhalb der CDU/CSU über eine praktische Zusammenarbeit. Es liegt in der Natur der Sache, daß es hier auch Spannungen gibt. Selten gelangen sie an die Öffentlichkeit. Zwar ist die Zusammenarbeit seit dem Tode von Hermann Ehlers und Robert Tillmanns nicht leichter geworden, aber man findet immer wieder zweckmäßige Lösungen. Soeben erst hat Bundesminister Dr. Schröder gemeinsam mit Bundesminister Prof. Dr. Erhard vor der Hermann-Ehlers-Gesellschaft in Düsseldorf die Bedeutung der politischen Arbeitsgemeinschaft evangelischer und katholischer Christen in der CDU/CSU unterstrichen: „Diese Zusammenarbeit der Konfessionen im politischen Raum hat sich, wie man ohne Übertreibung sagen kann, seit 1945 entscheidend bewährt... Hier ist das Bewußtsein von der Notwendigkeit gemeinsamer christlicher Zusammenarbeit im öffentlichen Raum am lebendigsten geblieben, hier hat das Erbe gemeinsam durchlittener Not aus der Zeit der Kirchenverfolgung des Dritten Reiches bis auf den heutigen Tag seine eigentliche Heimstatt gefunden." Dieses christliche Verantwortungsgefühl müsse immer weiter um sich greifen und in der Gestaltung des ganzen öffentlichen Lebens zum Ausdruck kommen. Es ist bisher immer noch gelungen, die konfessionellen Sonderbelange in den Gremien der Partei schiedlich-friedlich auszuhandeln. Jedermann kennt auch das ausgezeichnete Verhältnis zwischen Prälat D. Kunst, dem Vertreter der EKD in Bonn, und Prälat Böhler, dem Vertreter des deutschen Episkopats.

Trotzdem geht durch Westdeutschland eine Protestwelle gegen einen „militanten Katholizismus" oder gegen „strategische Großangriffe" der katholischen Kirche. Sie nagt auch am Reichskonkordat. Man ärgert sich über diese und jene katholischen Sonderwünsche, etwa hinsichtlich einer antiquierten Diskriminierung kirchlicher Eheschließungen vor der standesamtlichen Legitimierung oder ohne sie, obwohl das nach Lage der Dinge immer nur ein Prinzip mit einigen Ausnahmefällen bleiben wird, weil kein Mensch sich unnötig des staatlichen Rechtsschutzes berauben wird. Niemöllers „Stimme der Gemeinde" entfesselt neuerdings geradezu einen Feldzug gegen das Konkordat und hat im März ein Sonderheft gegen „die Gültigkeit und Zweckmäßigkeit des Reichskonkordates" veröffentlicht. Die „Reformierte Kirchenzeitung" bringt aufgeregte Kommentare über die „bestürzende Nachricht" vom Besuch des Bischofs D. Otto Dibelius beim Papst und unterbricht sie in Fettdruck mit Lutherzitaten gegen das „Teufelsregiment des Papstes", die man kaum in lutherischen Zeitschriften antreffen würde. Wesentlich vornehmer, in der Sache aber kaum anders, ist die Aufklärungstätigkeit des Evangelischen Bundes durch den Bensheimer „Materialdienst", der schon seit längerem gegen das „dolose Konkordat" angeht.

Am deutlichsten geschieht dieses Aufbegehren neuerdings im „Informationsblatt" der niederdeutschen lutherischen Landeskirchen. Es veröffentlichte eine große Klage über die Unterdrückung jener Protestanten in Spanien, für welche die Lutheraner in Deutschland bisher wenig Verständnis zeigten. Ihre Berechtigung prüfen wir an anderer Stelle dieses Heftes (S. 357). Die „katholische Nervosität", die in dieser Sache beklagt wird, so heißt es, habe wahrscheinlich ihren Grund darin, daß wir Katholiken „insgeheim das heutige Spanien als einen Idealfall eines katholischen Staates" ansehen. So werde „das Mißtrauen innerhalb der evangelischen Christenheit Deutschlands noch größer, die den Verdacht hat, daß von katholischer Seite kaum Gewissensbedenken beständen, in Deutschland ebenfalls von neuem wie zur Zeit der Gegenreformation mit Gewalt gegen die evangelische Christenheit vorzugehen" (Nr. 5, S. 79). Das wird geschrieben, obwohl doch seit Jahren in Deutschland, Frankreich und den USA eine beachtliche katholische Publizistik wirkt (einschließlich der Herder-Korrespondenz), die gegen die spanischen Zustände ernste Bedenken erhoben hat, und obwohl das Buch des Jesuiten P. Albert Hartmann „Toleranz und christlicher Glaube" (J. Knecht, Frankfurt 1955) geschrieben wurde, von den ständigen Mahnungen des Papstes zur Zusammenarbeit aller Christen ganz zu schweigen, die man leider nicht dokumentiert (vgl. dazu etwa unsere Meldung über das „Welt"-Interview, S. 351 des Heftes). In dem Buch von P. Hartmann wird ausführlich bewiesen, daß „die These des katholischen Staates nicht die Lehre der Kirche ist" (S. 225 f.).

Dokumente der Krise

Das folgende Heft Nr. 6 des „Informationsblattes" bringt dokumentarische Beweise, die ein Aufsatz des lutherischen Landesbischofs in Schleswig, Wilhelm Halfmann, Kiel, über „Unser Verhältnis zur katholischen Kirche" einleitet. Anknüpfend an Asmussens These, daß „das Verhältnis zwischen katholischer und evangelischer Kirche in Bewegung geraten" sei, geht er auf die Krise dieses Verhältnisses ein, die „in einer auch viele Evangelische überraschenden Weise" durch Landesbischof D. Lilje offenbar gemacht worden sei. Sein Auftreten sei jedoch keine Provokation, sondern nur eine Antwort, die auf Gründen be-

ruhe. Dann folgen diese Gründe, die hernach Pfarrer Joh. Meister vom Landeskirchenamt Hannover in „Dokumenten zum evangelisch-katholischen Verhältnis seit 1948" zu belegen sucht (S. 85—92). Am Ende wird mit dem Hinweis auf einen vorbildlichen Artikel von P. Oskar Simmel in den „Stimmen der Zeit" die Hoffung geäußert, „daß wir die Maßstäbe des interkonfessionellen Gesprächs wiedergewinnen".

Welche Maßstäbe wünscht sich das „Informationsblatt"? Man erkennt es an seiner Dokumentation. Eine „erste Störung" der interkonfessionellen Annäherung, so heißt es, brachte der Eingriff der Kurie in die Una-Sancta-Arbeit (Monitum, Instructio *Ecclesia Catholica, Humani generis* und Mariendogma). „Diese kuriale Aktion lähmte die Freudigkeit des echten Gesprächs", weil hinter jedem katholischen Partner „das ganze Schwergewicht der weltumspannenden Institution der römischen Kirche" sichtbar wird, einer Kirche, die zudem „auf dem Wege voranschreitet, der immer weiter von dem einen apostolischen Evangelium wegführt" (Marienweihe, Fest des Königtums Mariens, Maßnahmen gegen die Marienschrift von Dr. J. Pinsk). Es folgen die innerkatholische Opposition gegen die Marienweihe, eine Herausstellung des Buches von P. Brockmüller, der Papstbrief an die Jubiläumsfeier in Augsburg und Prof. O. Mauers dortige Abendlandrede. Das ist ungefähr der I. Teil der Dokumente, der „die Wurzel" der Auseinandersetzung aufdecken soll. Der II. Teil behandelt das Problem Spanien, den „neuralgischen Punkt" der Toleranzfrage zwischen den Kirchen. Dabei wird leider die Rede des Kardinals Ottaviani vom 2. März 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 295) mit der Toleranzrede des Papstes vom 6. Dezember gleichen Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., 173 ff.) in einen Topf geworfen, wiederum ohne das zitierte Buch von P. Hartmann SJ zurate zu ziehen. Der III. Teil behandelt die katholische Erregung über bekannte Reden des Landesbischofs D. Lilje, ohne aber seinen vertraulichen Reformationsbrief heranzuziehen, weil er „nicht zur Veröffentlichung bestimmt war". Er ist aber veröffentlicht worden und er hat wesentlich die katholische Erregung hervorgerufen. Ebenso werden die von katholischer Seite veröffentlichten Zahlen der katholischen Gläubigen in jenen Bezirken, wo kirchliche „Stützpunkte" zu ihrer Pastorierung, aber doch nicht für eine Gegenreformation, errichtet werden mußten, als „für unseren Zusammenhang unerheblich" bezeichnet, obwohl diese Zahlen alles erklären würden. Bischof Halfmann spricht in dieser Sache von einer „überanstrengten Diasporapflege".

Es ist schon gut, daß wir einmal uns selbst durch eine norddeutsche lutherische Brille kennenlernen. Die dabei verwendeten Maßstäbe, die man sich für ein „echtes Gespräch" wünscht, bei dem die katholische Autorität aus dem Spiel bleiben soll, dokumentieren leider eine protestantische Intoleranz gegenüber der eindeutigen geoffenbarten Wahrheit, die der Kirche anvertraut und bei der unser Gewissen gefangen ist. An ihrer Stelle soll ein gemeinsames Suchen nach der Wahrheit treten, die ja im lutherischen Bereich durchaus nicht einheitlich ist, wenn man an die Auffassung von der Kirche, vom Abendmahl, vom christologischen Dogma und nicht zuletzt von Luther selber denkt. Es soll auch wieder der alte „schöpferische" Una-Sancta-Kurs gesteuert werden, etwa wie in der Ökumenischen Bewegung, so daß ein Ausgleich der verschiedenen Glaubenserfahrungen stattfinden kann. Es ist indessen von der kirchlichen Autorität wiederholt erklärt worden, warum uns diese Form des „Gesprächs" nicht möglich ist. Unser Gewissen erlaubt uns nicht den Gebrauch dieser Maßstäbe, was durchaus nicht hindert, daß wir redlich bemüht sind, für das Gemeinwohl und die Freiheit des christlichen Glaubens zusammenzuarbeiten.

P. Hartmann hat es in seinem wahrhaft irenischen Buch (Kapitel IV) klargemacht: Das Ideal der Kirche ist nicht Anarchie, sondern Harmonie der Geister. „Für katholisches Verständnis ist Toleranz und Religionsfreiheit ein Dulden des Irrtums und nicht einfach Ausdruck objektiver Ordnung. Aber unter der Voraussetzung der Glaubensverschiedenheit kann die Toleranz die gebotene Regel sein. Das Ideal, von dem man sich entfernt weiß, wenn Freiheit der Betätigung auch für religiöse Irrtümer gewährt wird, ist nicht der katholische Staat, der den nichtkatholischen Kult aus der Öffentlichkeit verweist, sondern der Zustand der menschlichen Gesellschaft, in dem Toleranz nicht nötig ist, weil alle im Bekenntnis der Wahrheit eins sind. Das ist ein großer Unterschied. Die Unvollkommenheit der Wirklichkeit, der Zustand, der nicht sein sollte, liegt nicht in der Toleranz, die geübt wird, sondern in der Tatsache der menschlichen Irrtümer, die unüberwindlich sind, und die Toleranz ist nur eine objektiv richtige Weise des Verhaltens, die der wirklichen Lage der menschlichen Gesellschaft entspricht", einer Gesellschaft, die auf der Achtung vor der Freiheit und Würde der Person beruht. „Es ist vollkommen richtig, daß es für die Wahrheit und den Irrtum ein verschiedenes Maß geben muß: man kann nicht die Wahrheit dem Irrtum gleichstellen . . . In diesem Sinne ist es wahr, daß es Heuchelei oder Mangel an Logik wäre, wenn die katholische Kirche einer anderen Religion ein gleiches Recht auf Dasein zuerkennen würde. . . Der Verzicht darauf, Angehörige anderen Bekenntnisses unter beschränkende Ausnahmegesetze zu stellen, weil man denselben Verzicht anderer Staaten den eigenen Glaubensgenossen gegenüber für recht hält, bedeutet keine Gleichstellung des eigenen Glaubens mit anderen, sondern eine Gleichstellung der Menschen, die nach ihrer Überzeugung leben, und sie kann gerade von der Verantwortung für die Wahrheit und für die Menschen um der Wahrheit willen gefordert werden!" (S. 218.)

Innerhalb der CDU/CSU weiß man um diese Maßstäbe einer interkonfessionellen Zusammenarbeit und um unsere katholischen Gewissensbindungen, und so wird man mit den praktischen Schwierigkeiten fertig. Die Störung kommt weder von Rom noch von einem in Deutschland kaum vorhandenen „militanten Katholizismus". Sind es nicht eher Erinnerungen politischer Natur? Wir lesen zuweilen, daß man befürchtet, „der traditionell protestantische Raum" in Norddeutschland sei durch die katholische Seelsorgsarbeit gefährdet, obwohl es doch ein Gottesgericht war, das nach dem Zusammenbruch von 1945 so viele katholische Flüchtlinge in den protestantischen und so viele protestantische Flüchtlinge in den katholischen Raum verschlagen hat, und durchaus keine Konfessionsstrategen. Nun haben wir hüben wie drüben die Pflicht, unsere Gläubigen einer geordneten und beständigen kirchlichen Betreuung zuzuführen. Der „protestantische Raum" ist daher sowenig ein gültiger Maßstab für den konfessionellen Frieden wie der „katholische Staat". Beide Konfessionen müssen umdenken und haben umzudenken gelernt. Die Maßstäbe für Deutschland sind

Gerechtigkeit und Achtung vor dem christlichen Glauben des anderen, dessen Ehre man nicht verdächtigen sollte, wenn er in der Einheit mit der kirchlichen Hierarchie lebt. Unsere Pflicht ist es, den Frieden in einer nun einmal in den meisten Gebieten „pluralistischen" Gesellschaft zu bewahren. Dieser Dienst wird tatsächlich heute an so vielen Stellen treu und unscheinbar geleistet, daß jeder die schwere Verantwortung wägen muß, diese mühsam errungene Möglichkeit zu gefährden.

Besuch amerikanischer Kirchenführer in der Sowjetunion

Die führenden Männer des „Nationalrats der Kirchen Christi in USA" sind von ihrem Besuch in der Sowjetunion im März dieses Jahres zurückgekehrt und haben darüber einen bemerkenswerten Bericht veröffentlicht, der in seiner Nüchternheit wohltuend von Berichten deutscher Kirchenführer abweicht. Unter den Mitgliedern der amerikanischen Delegation, die von dem Präsidenten des Nationalrats, Eugene Carson Blake, geführt wurde, befanden sich auch Henry Knox Sherrill, Bischof der Protestant Episcopal Church und einer der Präsidenten des Weltrates der Kirchen, und Franklin Clark Fry, der Führer des amerikanischen Lutherrates und Vorsitzende des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen.

Die gemeinsame Erklärung geht davon aus, daß man in dieser Zeit internationaler Spannungen versucht habe, durch einen Besuch bei den Kirchenführern Rußlands eine Verständigung wenigstens unter den Christen zu erzielen. Das Experiment sei nützlich gewesen und nur ein erster Schritt zu weiterem schriftlichem Gedankenaustausch. Man habe eine große Gastfreundschaft angetroffen. An den Unterredungen mit den Orthodoxen nahmen auch die Lutheraner der baltischen Staaten teil. Darüber hinaus habe man zweimal mit Mitgliedern der Sowjetbehörde für religiöse Angelegenheiten gesprochen. Das Ergebnis aller Beobachtungen, die sich auf das kirchliche Gebiet beschränken, sei die Feststellung, daß „die Kirche und der Staat mindestens vorübergehend eine Anpassung aneinander erzielt haben", obwohl die grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat betont wurde. „Die größten Einschränkungen ergeben sich für die Kirche auf dem Gebiet der Erziehung. Denn außer der religiösen Unterweisung durch die Eltern oder Priester — die zu gelegentlichem Besuch vorsprechen — gibt es keine religiöse Erziehung. Christliches Schrifttum ist fast ausschließlich auf liturgische Bücher beschränkt. Zweifellos sind die Kirchen im allgemeinen auf die eigenen Kräfte angewiesen. Sie betrachten ihre Aufgabe als die der Seelenrettung und Zurüstung für das ewige Leben. Im übrigen zeigen sie sich wenig besorgt um die sozialen und geistigen Lebensverhältnisse ihrer Gemeindeglieder. Überwiegend wird angenommen, daß die Wissenschaft der Bereich der Vernunft, die Religion der Bereich des Gefühls ist. Erziehung, Wirtschaft und Politik sind die Sorge des Staates, die gottesdienstliche Betreuung von der Wiege bis zum Grabe Aufgabe der Kirche." Die amerikanischen Besucher sehen in dieser Beschränkung der Kirche eine größere Gefahr als in der politischen Kontrolle.

„Diese allgemein vorherrschende Auffassung von der Sendung der Kirche ist u. E. unangemessen. Sie ist von den Kirchen nicht immer so engherzig verstanden worden wie heute in der Sowjetunion. Es besteht offensichtlich ein wesentlicher Unterschied zwischen der Auffassung von der Sendung der Kirche, wie wir sie heute in der Sowjetunion vorfanden, und der in unseren Kirchen vorherrschenden. Wir hoffen, daß weitere Gespräche ihnen und uns ein tieferes Verständnis der kirchlichen Sendung bringen werden . . ."

Der Bericht bringt sodann die bekannten Feststellungen, daß die Russische Kirche als Gegenleistung für die Freiheit des Gottesdienstes die Gleichschaltung mit der Politik der Sowjetregierung habe bringen müssen, was sich in ihrer Beteiligung an dem „Weltfriedensrat" und der sowjetischen „Friedenspolitik" zeige. „Wir machten es aber deutlich, daß die Mittel für die Herbeiführung des Friedens ebenso wichtig sind wie das Friedensziel . . . daß sich Frieden ohne Gerechtigkeit, Menschenrechte und wesentliche Freiheiten nicht erzielen läßt." Immerhin sei ein Anfang der Begegnung gemacht. Man erhofft sich auf die Dauer doch gewisse Einwirkungen auf die Russische Kirche, das heißt, man gibt sich dem Glauben hin, daß die Sowjetregierung eine Aktivierung der Russischen Kirche im Sinne der westlichen Vorstellungen hingehen läßt.

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft 1956

Vor einer dichtgedrängten Menschenmenge auf dem Petersplatz in Rom und über den Vatikanischen Sender hat Papst Pius XII. am Ostersonntag folgende Botschaft an die Gläubigen und die ganze Welt gerichtet:

Wie vom Siegesruf des auferstandenen Herrn geweckt und von seinem mystischen Glanz angestrahlt, seid ihr, geliebte Söhne und Töchter, hier zusammengekommen, um euer Hosanna mit dem Jubel der Engelschöre zu vereinigen: *Exultet iam Angelica turba caelorum* (Ostervigil). Der mächtige Chor eures Jubels, der an dieser an erhabenen und belebenden christlichen Erinnerungen so reichen Stätte widerhallt, bildet eine wunderbare Strophe des unaufhörlichen Hymnus, den die Kirche seit zweitausend Jahren ihrem göttlichen König, dem Sieger über den Tod, singt.

Es ist also jetzt würdig und recht, daß euer Hosanna für den auferstandenen Christus, das aus glückerfüllten Herzen aufsteigt, weil ihr in ihm das Licht, das Heil, das Leben gefunden habt, als Heilsbotschaft zu allen Menschen der Erde dringt und die Hoffnung neu belebt. Wir möchten daher, daß die Osterfeier dieses Jahr in erster Linie ein Mahnruf zum Glauben an Christus für die Völker werde, die ohne ihre Schuld das Heilswerk des Erlösers noch nicht kennen; an die, die umgekehrt seinen Namen aus dem Herzen und dem Geist der Völker auslöschen möchten; schließlich ganz besonders an jene Menschen geringen Glaubens, die sich von trügerischen Versprechungen täuschen lassen und bereit sind, die unschätzbaren christlichen Werte gegen die eines falschen irdischen Fortschritts einzutauschen. Möge bald die Stunde kom-

men, in der sich die ganze Erde, vom Glanz des ewigen Königs erleuchtet, so wie ihr an diesem Tage freut, weil sie sich von der heute so dichten geistigen Nacht befreit fühlt: *Totius orbis se sentiat amisisse caliginem* (Ostervigil).

Doch wie könnte, geliebte Söhne Roms und des katholischen Erdkreises, eure Botschaft überzeugend und belebend wirken, wenn euer eigener Glaube nicht aufrichtig und unerschütterlich, lebendig und tatkräftig ist? Ihr stellt zweifellos jene „Menschheit sonder Furcht" dar, die inmitten der Stürme der Welt im innersten Herzen die wesentliche Heiterkeit zu erhalten vermag und die bereit ist, dem Bösen und der Unordnung entgegenzutreten, um sie durch das Gute zu besiegen. Aber worauf ist eure Heiterkeit gegründet? Sicher nicht, oder wenigstens nicht vorwiegend, auf die angebliche Allmacht des Menschen, noch ausschließlich auf die Mittel äußeren Fortschritts oder auf die wachsenden Organisationsmöglichkeiten, und auch nicht einzig auf Verteidigungsmöglichkeiten gegenüber der Natur und den Menschen. Die Heiterkeit, Frucht der erlangten Sicherheit, wurzelt hauptsächlich im Glauben an Christus. Wenn die Furcht, die heute im Menschengeschlecht so verbreitet ist, in euren Herzen keinen Raum findet, so verdankt ihr das jenem „Fürchtet euch nicht!", das Christus zu allen Zeiten zu seinen Jüngern spricht; ihr verdankt es der Gewißheit, daß ihr als Glieder seines mystischen Leibes an seinem Sieg über die Welt teilhabt, d. h. über das Reich der Finsternis, der Unsicherheit, des Todes, von dem ihr umgeben seid.

Der Glaube ist also Licht, Nahrung und Panzer des Lebens; er ist das Banner, dem der Sieg in dem geistigen Kampf, den jeder Christ auf sich zu nehmen berufen ist, zufallen wird, nach dem ausdrücklichen Wort des Apostels: „Dies ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube" (1 Joh. 5, 4).

Doch ist nicht jeder Form von Glauben der Sieg verheißen, sondern nur jenem Glauben, der in dem gekreuzigten Christus den eingeborenen Sohn Gottes anbetet, der nach seiner Auferstehung „in den Himmel aufgefahren, sitzet zur Rechten des Vaters und wiederkommen wird in Herrlichkeit, Gericht zu halten über Lebende und Tote"; jenem Glauben, der sich in Taten echter Gerechtigkeit, in die Beobachtung der Gebote und Pflichten umsetzt; der sich, mit einem Wort, in der Liebe zu Gott, und durch ihn und in ihm zu den Brüdern, zu allen Menschen, insbesondere zu den Armen und Geringen verwirklicht. Dagegen wäre jene unbestimmte, Wir möchten sagen weichliche und leere Art Christentum, die die Schwelle der geistigen Überzeugung und der Liebe im Herzen nicht überschreitet, die nicht Fundament und Krönung des privaten und öffentlichen Lebens ist und die im christlichen Gesetz nur eine menschliche Zusammengehörigkeitsethik und eine gewisse Bereitschaft sieht, Arbeit, Technik und äußeres Wohlergehen zu fördern, zum Unterliegen vorbestimmt. Diejenigen, die das trügerische Banner dieses unbestimmten Christentums schwenken, stehen in dem gewaltigen Kampf, der der Kirche auferlegt ist, um die ewigen geistigen Werte für den Menschen von heute zu retten, keineswegs an ihrer Seite, sondern vermehren nur die Verwirrung und werden so zu Komplizen der Feinde Christi. Dazu gehören insbesondere jene Christen, die, entweder getäuscht oder vom Terror eingeschüchtert, an zweifelhaften Systemen materiellen Fortschritts mitarbeiten, die gleichsam als Gegendienst den Verzicht auf die übernatürlichen Grundlagen des Glaubens und auf die natürlichen Rechte des Menschen verlangen.

Gegründet auf den lebendigen Felsen des Glaubens, einzige Hüterin seiner ganzen Fülle, pflanzt die Kirche sein heilbringendes Banner unter den Völkern auf, damit die echten und tätigen Gläubigen unter ihrer Leitung an der allgemeinen Errettung arbeiten.

Die Kirche fürchtet nichts von der Welt und in der Welt, denn sie lebt in jedem Augenblick aus dem Ostergeheimnis mit dem ermutigenden Gruß des auferstandenen Erlösers, der zugleich Verheißung ist: „Friede sei mit euch" (Lk. 24, 36). Durch seinen allmächtigen Beistand fühlt die Kirche, so wie sie früher weder die Tyrannen noch die Hindernisse gefürchtet hat, die ihren kühnen Wagnissen auch im Bereich der bürgerlichen Eroberungen entgegengestellt wurden, auch heute den Mut und die Kraft, den dornenvollsten Problemen entgegenzutreten, die die Menschheit bedrängen, wie etwa dem, die Koexistenz in Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe zwischen den Völkern zu errichten.

Festes Vertrauen ist die unerläßliche Vorbedingung für den Sieg des Friedens. Darum sind gewiß die nicht seine Förderer, die sich von einem künstlich unterhaltenen Pessimismus niederdrücken lassen, der sich in dem feigen Ausspruch äußert: „Es hat ja doch alles keinen Sinn"; und und auch die nicht, die die Augen davor verschließen, daß nicht wenige Reformen wirtschaftlicher und sozialer Art, an denen doch auch sie teilnehmen, schon verwirklicht worden sind — Fortschritte, die oft mit erschöpfenden Anstrengungen und unter Überwindung fast unüberwindlicher Hindernisse erreicht worden sind —, die nur sehen, was noch fehlt, was noch nicht völlig erreicht worden ist, und die den Einflüsterungen der Unruhestifter nur zu leicht ihr Ohr leihen. Der wahre Friedensfreund muß dergleichen Anwandlungen in sich selbst zu unterdrücken wissen und einsehen, daß sich der Feind des Friedens gerade der schwachen Seiten des Menschen, wie des Pessimismus, der Habgier, des Neids, des Hangs zu unbegründeter Kritik, bedient, um Verwirrung in den Seelen zu stiften. Er bedient sich bald der einen, bald der andern dieser Leidenschaften, droht und schmeichelt; hier diskutiert er, dort schlägt er zu; heute hebt er seine Mythen in den Himmel, morgen verurteilt er sie; heute weicht er unerbittlich zurück, morgen nähert er sich wieder; heute kündet er ein neues System an, morgen kehrt er zum alten zurück.

Auf der andern Seite, geliebte Söhne, muß man bedenken, daß der echte Friede keine totengleiche Ruhe ist, sondern vielmehr lebendige Kraft und Dynamik. Daraus folgt, daß, je höher das Sein und je intensiver das Wirken ist, desto tiefer auch die Harmonie des Friedens erscheinen muß; er steht also zu keiner gedanklichen Eroberung, zu keiner Entfaltung produktiver und technischer Aktivität im Gegensatz, ja er schafft vielmehr die günstigsten Bedingungen für den Fortschritt jedes künstlerischen, wirtschaftlichen, politischen oder wissenschaftlichen Werks.

Und doch ist allen bekannt, wie einige schnelle und mächtige Erfolge der menschlichen Entdeckungen tatsächlich Angst und Sorge im Menschen hervorrufen können, da sie sein individuelles wie sein Gemeinschaftsleben schweren Gefahren aussetzen; man braucht nur zu bedenken, was eben jetzt bei der Anwendung der Kernenergien ge-

schieht, von der man so viel redet, über die so viel geforscht wird, von der man so viel erhofft und fürchtet.
Der Gebrauch dieser gewaltigen Energie zu friedlichen Zwecken bildet den Gegenstand ständiger sorgsamer Forschungen, zu denen Unsere Segenswünsche zugleich mit der Zustimmung und dem Beifall jeder aufrichtigen Seele und jedes zivilisierten Volkes hingehen. Ihre Benutzung zu Transportzwecken, die den Austausch der Rohstoffe zur Verteilung an alle Mitglieder der großen Menschheitsfamilie erheblich erleichtern und beschleunigen werden; die Anwendung der radioaktiven Isotopen zur Erkenntnis biologischer Fakten, zur Heilung schwerer Krankheiten, in der Technik besonderer industrieller Vorgänge; die Energieproduktion in den Atomzentralen: das alles eröffnet der Geschichte des Menschengeschlechts neue und wunderbare Horizonte. Doch jedermann weiß, daß andere Verwendungsmöglichkeiten gesucht und gefunden werden, die zu Zerstörung und Tod führen. Und welch einem Tod! Jeder Tag ist ein trauriger Schritt weiter auf diesem tragischen Weg, ein Wettlauf, um zuerst, allein, als Bester anzukommen. Und das Menschengeschlecht verliert fast die Hoffnung, daß es möglich sein wird, diesem menschenmörderischen und selbstmörderischen Wahnsinn Einhalt zu gebieten. Angst und Entsetzen werden noch gesteigert durch die modernen ferngesteuerten Geschosse, die enorme Distanzen erreichen können, um dorthin durch die Atomwaffen die vollständige Vernichtung von Menschen und Dingen zu tragen.
Damit aber die Völker auf ihrem Lauf zum Abgrund hin einhalten, erheben wir nochmals Unsere Stimme und flehen das Licht und die Kraft des auferstandenen Herrn auf die herab, die die Geschicke der Völker lenken. Das heutige Osterfest sei eine Botschaft des Glaubens, eine Botschaft des Friedens für alle Menschen, für deren Heil in Zeit und Ewigkeit Christus sein Leben hingab. Möge diese doppelte Botschaft alle Seelen erreichen und ihnen Trost und Hoffnung geben; möge diese Hoffnung wie eine Blume unter der Sonne der Gerechtigkeit, Jesus, aufblühen und in kurzer Zeit zur echten Frucht vollkommener Gerechtigkeit und brüderlicher Eintracht reifen! Mit diesen Wünschen, die Wir dem auferstandenen Herrn als Unser und euer Gebet darbringen, erteilen Wir euch, die ihr hier anwesend seid, und all unseren geliebten Söhnen und Töchtern, die im Geist mit Uns vereint sind, insbesondere den Armen und Leidenden, Unsern Apostolischen Segen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die unterentwickelten Länder und der Westen

Am 19. März 1956 hat der Präsident der Vereinigten Staaten das Programm für die Auslandshilfe der USA bekanntgegeben. Eisenhower verlangt danach für das Jahr 1956 neue Kredite in der Höhe von 4,85 Milliarden Dollars, das sind etwa zwei Milliarden mehr als im vergangenen Jahr. Von dieser Summe sollen im nächsten Rechnungsjahr nur 4,3 Milliarden ausgegeben werden. (Die restliche halbe Milliarde dient der Finanzierung künftiger Lieferungen.) Das Schwergewicht der amerikanischen Auslandshilfe liegt wie auch in den vergangenen Jahren auf der Rüstungshilfe für die Alliierten der Vereinigten Staaten. Zu diesem Zweck sind etwa 3 Milliarden bestimmt. Weitere 1,13 Milliarden dienen der Budgethilfe an Alliierte. Der Rest ist für wirtschaftliche und technische Hilfen vorgesehen. Dem Präsidenten stehen drei Sonderfonds von je 100 Millionen für den allgemeinen Gebrauch, für Asien und den Vorderen Orient zur Verfügung. Von den restlichen Mitteln sollen jährlich rund 100 Millionen für langfristige Projekte bis auf die Dauer von zehn Jahren verbraucht werden.
Dieses Programm stellt bis zur Stunde nicht mehr als eine Forderung Eisenhowers dar. Der Kongreß hat darüber noch nicht befunden. Man rechnet jedoch damit, daß, abgesehen von einzelnen Abstrichen, das Programm verwirklicht werden kann. Bemerkenswert ist freilich, daß die Botschaft Eisenhowers im Kongreß keine gute Aufnahme gefunden hat. Erstens hält man die Kreditforderungen für zu hoch, zweitens ist man damit nicht einverstanden, daß der Hauptanteil der Rüstung dienen soll, und schließlich haben sich mehrere Senatoren gegen langfristige finanzielle Bindungen ausgesprochen.
Eisenhower hat sein Programm mit dem Schwerpunkt der Rüstungshilfe im politischen Teil seiner Botschaft begründet: Die Sowjetpolitik habe sich auf Grund des bisherigen amerikanischen Auslandshilfsprogrammes umstellen müssen. Die Sowjets verzichteten — mindestens heute — auf Aggression und Gewalt und versuchten, handelspolitisch vorzustoßen. Das neue sowjetische Programm — Eisenhower sprach von „Manöver" — habe gewisse Aspekte eines normalen Handelsgeschäftes und der wirtschaftlichen Konkurrenz. Es sei zu begrüßen, daß die Sowjets ihre Politik der Drohung und Gewalt vorübergehend einstellten, indessen dürfe man nicht übersehen, daß die gewaltige russische Rüstung nicht nur nicht aufgegeben, sondern im Gegenteil noch weiter ausgebaut würde. Die Drohung, die darin liege, werfe ihren Schatten über die ganze Welt. Daher dürfe die Freie Welt in ihren Anstrengungen um die Verteidigung nicht nachlassen. Die neue Politik der Sowjets gehe darauf aus, politische und wirtschaftliche Schwächen auszubeuten, wie die Waffenlieferungen in den Mittleren Osten beweisen. Daraus müsse geschlossen werden, daß der sowjetische Expansionismus heute lediglich in einer neuen Form seine alten Ziele verfolge: die Beherrschung der Freien Länder (nach „Neue Zürcher Zeitung", 21. 3. 56).
Die Worte Eisenhowers umreißen in etwa die Schwierigkeit der gegenwärtigen Weltpolitik für die westlichen Länder unter der Führung der USA: einmal gegenüber dem östlichen Gegenspieler militärisch nicht schwächer werden zu dürfen, zum anderen seinen neuen „Manövern" einer wirtschaftlichen Expansion folgen zu müssen. Das Objekt, um das beide Weltmächte hierbei ringen und dessen „Vereinnahmung" jedem der beiden Gegner einen gewaltigen Zuwachs an Machtpotential bescherte, sind heute die Länder der Welt, die auf Grund ihrer Übervölkerung wie ihrer politisch, wirtschaftlich und sozial unzulänglichen Verhältnisse auf eine wirksame Hilfe von außen angewiesen sind. Es sind dies die sogenannten unterentwickelten Länder.

Die Probleme dieser Länder sind unseren Lesern seit längerem bekannt. Ihre besonderen Merkmale hat die Herder-Korrespondenz (7. Jhg., S. 323 ff.) mit folgenden Stichworten umrissen: hohe Sterblichkeit, starke Geburtenzahl, ungenügende Ernährung, hohe Analphabetenzahl, stark überwiegend landwirtschaftliche Bevölkerung, Unterbeschäftigung aus Mangel an Arbeitsgelegenheiten, Unterdrückung der Frauen, Kinderarbeit, Fehlen eines Mittelstandes, autoritäres Regime. Als ihr auffälligstes Kennzeichen kann man das Mißverhältnis zwischen hoher Bevölkerungszahl und nichtentwickelter Volkswirtschaft bezeichnen. Die Hauptgebiete dieser Länder sind heute: Süd- und Mittelamerika, Afrika, in Europa Spanien, Süditalien und Griechenland, der Vordere und Mittlere Orient, Indien, China, Japan, Vietnam, Malaya, Indonesien. Die Masse der Erdbevölkerung lebt demnach heute in den unterentwickelten Ländern.

Die Leistungen der Amerikaner

Wir haben zu Anfang dieses Aufsatzes ausführlich auf die Zahlen des US-amerikanischen Programmes für die Auslandshilfe hingewiesen, um zu zeigen, welcher finanziellen Leistungen ein Volk fähig ist, dessen Führer die Notwendigkeit zur Solidarität der Völker in einer zweigeteilten Welt erkannt haben, in der — häufig im Gegensatz zu den Wunschbildern des einzelnen — für eine „nationale Politik" und eine „autarke Wirtschaft" kein Platz mehr ist. Den Amerikanern kommt unbestreitbar das Verdienst zu, diese Idee der Solidarität nach 1945 verwirklicht zu haben. Ohne ihre finanziellen Aufwendungen und Opfer wäre der wirtschaftliche Wiederaufstieg der europäischen Länder nach 1945 sicher nicht so schnell vor sich gegangen. Anton Böhm hat in „Wort und Wahrheit" (Februar 1956, S. 85—108) die Leistungen der Amerikaner für die verschiedenen Auslandshilfen zusammengestellt. Danach wurden über die UNRRA 3 Milliarden Dollars verteilt, über den sogenannten Marshall-Plan, das europäische Wiederaufbauprogramm (ERP), 13,5 Milliarden. Ein speziell für die unterentwickelten Länder gedachtes Hilfsprogramm wurde jedoch erst 1949 mit dem sogenannten „Punkt-Vier-Programm" unter Präsident Truman entwickelt. Dieses Programm hat die daran geknüpften Erwartungen — das ist die Meinung der meisten Experten — in keiner Weise erfüllt.

Mangelndes Interesse des Westens?

Weshalb nicht? — Einer der Gründe ist sicher — wie Eisenhower in seiner Rede vom 19. 3. ausführte — die Notwendigkeit für die Freie Welt, in ihren Rüstungsanstrengungen gegenüber den Sowjets nicht nachzulassen. Die Summe, die die Vereinigten Staaten zwischen 1941 und 1955 für Rüstungshilfen aufgewendet haben, erreicht ca. 75 Milliarden Dollars. Die restlichen 25 Milliarden der während der letzten 14 Jahre von den USA für „Fremdzwecke" aufgewandten 100 Milliarden dienten weitgehend dem Wiederaufbau der europäischen Wirtschaft. Nachdem diese nun sich wieder konsolidiert hat, könnte man annehmen, daß die Amerikaner ihre Hilfe in einem ähnlichen, wenn auch auf Grund der weltpolitischen Lage vielleicht bescheideneren Ausmaß den Wirtschaften der heute von den Sowjets umworbenen unterentwickelten Länder zuwendeten. Das ist jedoch — was das Ausmaß der Hilfen anbelangt — nicht der Fall. Einmal, wie schon gesagt, weil die Aufwendungen für den amerikanischen Rüstungsblock seit dem Koreakrieg wieder gestiegen sind, zum anderen, weil die Amerikaner feststellen müssen, daß die wirtschaftlich wiedererstarkten europäischen Länder nur wenig Lust zeigen, für die gemeinsamen Interessen der Freien Welt Opfer zu bringen.

Den Vorschlag nun, die Amerikaner dürften trotz der Kurzsichtigkeit und Unvernunft einzelner europäischer Staaten in ihren Anstrengungen gegenüber dem heute weltpolitisch drängendsten Problem der unterentwickelten Länder nicht nachlassen und notfalls die gewaltigen Summen für die militärische Rüstung ihrer Verbündeten zur wirtschaftlichen Erschließung dieser Länder verwenden, hält der Präsident der Bevölkerungskommission der Vereinten Nationen, Alfred Sauvy (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 324) für eine Utopie: auch diese Summen reichten bei weitem nicht aus. Sie erhöhten nur die Schwierigkeiten in diesen Ländern. Demgegenüber steht jedoch die Meinung der Sachverständigen, die auf dem 2. Internationalen Kongreß für Bevölkerungswissenschaft in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 151) erklärten, unter den heute gegebenen demographischen Verhältnissen (die Bevölkerung der Welt vermehrt sich täglich um 85 000 Menschen) sei es durchaus möglich, die Produktion von Getreide um 50, von Fleisch um 70, von Milcherzeugnissen um 75 und von Fisch um 90 Prozent zu steigern — das sind die errechneten Sätze für eine ausreichende Ernährung der Weltbevölkerung —, wenn die kapitalkräftigen Länder sich bereit erklärten, wenigstens 20 Milliarden Dollars im Jahre, also 5 % ihres Sozialprodukts, zu diesem Zweck zur Verfügung zu stellen.

Gemessen an den allein von den Amerikanern in den Jahren nach 1945 geleisteten wirtschaftlichen Hilfen für die europäischen Länder dürfte die Annahme nicht vermessen sein, daß es bei Zusammenfassung der Kräfte aller kapitalstarken Länder der westlichen Welt möglich sein sollte, der genannten Summe von 20 Milliarden jährlich sich anzunähern. Voraussetzung dafür ist freilich, daß die weißen Völker davon überzeugt sind, daß dieses Opfer allein ihnen in Zukunft ein Leben in Freiheit garantieren kann.

Die Tatsache, daß die wirtschaftliche Hilfe für die unterentwickelten Länder fast auf dem Nullpunkt angelangt ist, läßt vermuten, daß offenbar weder die Amerikaner noch die europäischen Völker an ihr wesentlich interessiert sind.

Psychologische Schwierigkeiten bei den unterentwickelten Völkern

Michael Heilperin, Genf, hat in einem Vortrag in Zürich jedoch darauf hingewiesen, daß die Voraussetzungen einer Bona-fide-Politik auf seiten der unterentwickelten Länder fehlen. Mit anderen Worten: Man mißtraut den unterentwickelten Ländern, und zwar nicht nur, daß sie mit den ihnen überlassenen Kapitalgütern nicht sachgemäß umgehen können, daß der Staatsinterventionismus und damit -protektionismus immer mehr zunehmen, während die Entwicklung der Grundproduktionen darüber vernachlässigt wird — was in den letzten zehn Jahren öfters der Fall war —, sondern ganz allgemein so, daß die heute in allen Ländern Afrikas und Asiens stürmische Welle des Nationalismus verhindern wird, daß der Westen das, was er zur Entwicklung in die unterentwickelten Länder hineinsteckt, zurückbekommen wird. Jedes dieser Länder hat heute — zumindest theoretisch — die Möglichkeit, sich einem der beiden Weltblöcke anzuschließen

und mit ihm „zusammenzuarbeiten". Jedes der Länder, das sich heute für eine Zusammenarbeit mit dem Westen entschlossen hat, könnte eines Tages in das Lager des Gegners übergehen (während der umgekehrte Vorgang fast unmöglich ist). Ob die zur Zeit in Asien verbreitete Idee einer „dritten neutralen" Macht auf die Dauer lebenskräftig sein wird, muß die Zukunft lehren. Aber auch in diesem Falle wird jede Zusammenarbeit, die nach Abhängigkeit vom Westen aussieht und an den alten Kolonialismus auch nur entfernt erinnert, abgelehnt. Wir wissen aus den Reden asiatischer Staatsmänner, vor allem Nehrus, daß sie die technische Hilfe des Westens gern annehmen, um ihre neugewonnene Unabhängigkeit zu konsolidieren. (Ähnliches gilt für Ceylon, Indonesien, die jetzt unabhängigen Malayen, ja sogar für Japan, wie Jacques Chéroy in „Arbor", Nr. 122, Februar 1956, S. 229—243, nachgewiesen hat). Es ist offenbar nicht so, daß die Frage der unterentwickelten Länder sich allein durch eine Solidaraktion der kapitalkräftigen Länder des Westens lösen ließe. Die psychologischen Widerstände unter diesen Völkern gegenüber den vor nicht langer Zeit imperialistisch herrschenden Kolonialmächten sind außerordentlich groß. Das heißt jedoch nicht, daß der Westen auf Grund dieser Schwierigkeiten von seiten der unterentwickelten Länder auf die gemeinsame Aktion zu deren Gunsten verzichten dürfte, wenn er nicht will, daß diese Länder in ihrer Not sich an die Sowjets wenden, die sie eines Tages in irgendeiner Form in ihr System eingliedern würden.

Eine neue Politik der Vereinigten Staaten?

Damit der derzeitige tote Punkt in den Beziehungen zwischen den unterentwickelten Ländern und dem Westen überwunden werden kann, muß also zwischen den Partnern Vertrauen geschaffen werden. Anzeichen dafür meinen einige Beobachter feststellen zu können. Auf seiner letzten Asienreise im März erklärte der amerikanische Staatssekretär John Foster Dulles in Neu-Delhi, die amerikanische Wirtschaftshilfe für den indischen Fünfjahresplan würde beträchtlich gesteigert werden. In Djakarta sagte Dulles, niemand brauche sich einem westlichen Sicherheitspakt, einer Militärallianz, anzuschließen, um in den Genuß amerikanischer Hilfe zu kommen. Ja er ging sogar noch weiter und erklärte, es sei durchaus verständlich, daß Länder wie Indonesien sich keinem Militärpakt anschließen wollen — auch die Vereinigten Staaten hätten in der ersten Zeit nach der Erringung der Unabhängigkeit eine solche Politik verfolgt. Am 23. März forderte Dulles in einer Fernsehansprache das amerikanische Volk zu einer neuen Haltung gegenüber den Völkern Asiens auf. Diese seien gerne bereit, die materiellen und technischen Errungenschaften Amerikas anzunehmen, wenn Amerika anderseits die geistige Welt Asiens zu respektieren bereit sei. Die Zukunft gehöre der „Unabhängigkeit", der „Freiheit" und der „Vielgestaltigkeit". Dieser Ton ist sowohl für die Asiaten wie für die Amerikaner neu. Denn bisher galt für die Verteilung der amerikanischen Auslandshilfen der Grundsatz vieler amerikanischer Politiker: „Wer nicht für uns ist, ist gegen uns." Die Aktionen der Sowjets zwingen jetzt den Westen, seine Politik der Hilfen ebenfalls auf eine neue, psychologisch günstigere Basis zu stellen.

Die Politik der Geburtenverhütung

Wird es dem Westen gelingen, das Vertrauen der unterentwickelten Völker in die Uneigennützigkeit der westlichen Hilfen zu gewinnen? — Zu dieser Frage hat sich der bekannte spanische Soziologe Martín Brugarola SJ eingehend geäußert (in „Fomento Social", Vol. 11, Nr. 41, Januar/März 1956, S. 11—30).

Brugarola geht sein Thema unter folgendem Gesichtspunkt an: wie verhalten sich die beiden Machtblöcke gegenüber dem Problem der Übervölkerung in den unterentwickelten Ländern? — Seine Antwort, die auch unseren Lesern bekannt ist, lautet: die angelsächsische Welt wendet die Praxis der Geburtenbeschränkung nach neomalthusianischem Rezept an, die Sowjets fordern — vorläufig jedenfalls — uneingeschränkte natürliche Vermehrung und verwirklichen diese Forderung in ihren eigenen Gebieten, soweit sie zu den unterentwickelten Ländern gehören.

Brugarola stellt sich auch die Frage, warum die angelsächsischen Völker eine Politik der Geburtenverhütung betreiben. Er macht das am Beispiel der Vereinigten Staaten deutlich. Er stellt fest: In den USA gibt es die Vereinigung für Geburtenregelung. Es arbeiten in deren Dienste wenigstens 537 Kliniken, in denen jedermann Informationen über Geburtenverhütung erhalten kann. In 27 Bundesstaaten der Union ist diese Kontrolle gesetzlich verankert. Gegen wen richten sich diese Maßnahmen? Brugarola sagt: ausschließlich gegen Arme, Einwanderer und Farbige. Die besitzende Schicht sucht diesen Bevölkerungskreisen immer wieder klar zu machen, daß sie in einem so hochzivilisierten Lande wie den USA gar nicht in der Lage sind, mehrere Kinder unter den Bedingungen des allgemeinen hohen Lebensstandards zu unterhalten; daher fordert man sie unausgesetzt auf, Geburtenverhütung zu betreiben. In einem Lande wie den Vereinigten Staaten, das überhaupt kein demographisches Problem im Sinne der Übervölkerung kennt, ist das grotesk, sagt Brugarola. Tatsächlich gehe es um etwas ganz anderes: Der Malthusianismus ist eine Waffe, die Vorherrschaft der weißen Rasse in den Staaten zu sichern. „Um ihre Vorrangstellung zu wahren, ziehen es die Weißen vor, statt die Fruchtbarkeit ihrer Frauen voll auszuschöpfen die der Neger, Einwanderer und Armen zu vermindern." (Auch das ist ein Aspekt, der symptomatisch für die derzeitige Rassenauseinandersetzung in den USA ist, über die wir in diesem Heft S. 365 berichten.) Brugarola entlarvt die Aktionen der Neomalthusianer in den USA als eine nur scheinbare Fürsorge für die „zweitklassigen" Bundesbürger, Letztlich ist der Neomalthusianismus in den Vereinigten Staaten nichts anderes als rücksichtsloser Egoismus der Weißen.

Natürlich ist es nicht so, daß sich alle Verfechter der malthusianischen Thesen dieses Zusammenhanges bewußt sind. Viel eher ist anzunehmen, daß die Mehrzahl der Anhänger der Geburtenverhütung tatsächlich davon überzeugt ist, dieser Weg sei der einzig gangbare zur Überwindung der Not und des Hungers sowohl in den USA wie in den unterentwickelten Ländern. Ihrem Druck ist es zuzuschreiben, daß die USA einen großangelegten Feldzug zur Geburtenverhütung in allen unterentwickelten Ländern ihres Einflußbereiches gestartet haben bzw. durchzuführen suchen.

Beispiele: Puerto Rico und Japan

Brugarola weist hier zunächst auf das Beispiel Puerto Ricos hin. Diese Insel ist amerikanischer Kolonialbesitz. Auf Grund der Gesetzgebung von 1937, die Geburten-

verhütung im Sinne des Neomalthusianismus vorsieht, haben die Amerikaner Kliniken und Beratungsstellen eingerichtet. Zwischen 1937 und 1947 haben 50 000 Frauen von diesen Einrichtungen Gebrauch gemacht. Das sind 10 % der gesamten erwachsenen weiblichen Bevölkerung der Insel. Allein im zweiten Drittel des Jahres 1944 wurden in einer Klinik einer nordamerikanisch-protestantischen Sekte von 121 Frauen, die „behandelt" wurden, 103 einfach sterilisiert. Weitere Schwerpunkte der amerikanischen Bevölkerungspolitik sind Ceylon, Indien und vor allem Japan.

In Japan wurden systematische „Aufklärungsfeldzüge" mit großem finanziellem Aufwand durchgeführt. Bereits 1948 sah sich auf Grund dieser Aktionen das japanische Parlament veranlaßt, „seinen guten Willen zu zeigen", und führte das sogenannte Eugenic Protection Law ein, das Abtreibung zuläßt und Geburtenkontrolle unter staatlichen Schutz stellt. Nach „Migration News" (Nr. 1, 1956), dessen Zahlen Brugarola z. T. übernommen hat, betrugen nach den Statistiken des japanischen Gesundheitsamtes die Zahlen für offene Abtreibungen: 1949 246 104, 1950 489 111, 1951 638 350, 1952 805 524, 1953 1 067 104. Für 1954 werden sie auf rund 1 140 000 geschätzt. Offizielle japanische Stellen meinen indessen, daß die Zahl aller Abtreibungen (also einschließlich der privaten, die nicht auf operativem Wege vorgenommen werden) um das Dreifache höher ist. „Migration News" berichtet, daß 1954 in Japan 700 „Eugenische Beratungsstellen" bestanden, die von 7000 Ärzten und 13 000 staatlich anerkannten „Ratgebern" besetzt waren. Bis 1955 (Oktober) hatte sich die Zahl der „Instrukteure" auf 30 000 erhöht. Mit einer großen Sterilisationskampagne hat man eben begonnen.

Dazu sagt Brugarola: „Christen wie Nichtchristen in Japan können nicht verstehen, wie eine Nation, die sich christlich nennt und die sich rühmt, christliche Prinzipien in Japan zu verbreiten, die hier eine Million Bibeln verkaufen ließ, ‚Experten' beauftragt, um im Namen der Wissenschaft und der Demokratie die Japaner in der Verletzung natürlicher und göttlicher Rechte zu unterweisen. Alle Missionare bezeugen, daß auch die Nichtchristen diesen Methoden widerstehen, nicht nur weil sie gegen die sozialen Sitten und die japanische Tradition verstoßen, sondern weil sie fühlen, daß diese Praktiken zutiefst böse sind." Das Ergebnis, das bei solchen Unternehmen herauskommt, wird — abgesehen von einzelnen Augenblickserfolgen — niemals das gewünschte sein können. Die farbigen Völker sind von einem tiefen Mißtrauen gegenüber solchen Bestrebungen erfüllt. Sie entspringen einer Mentalität, die von der ihren grundsätzlich verschieden ist. Sie wehren sich dagegen, indem sie in ständig steigendem Maße darauf hinweisen, daß ihre Bevölkerungszunahme, verglichen mit denen anderer Länder weißer Bevölkerung, ganz normal ist, wobei sie die Vereinigten Staaten besonders gern als Beispiel anführen.

Auswanderung

Im allgemeinen lehnen heute die Bevölkerungsexperten den Gedanken ab, man solle den übervölkerten Ländern durch eine großzügig gehandhabte Auswanderung helfen. Auch Sauvy nennt diesen Ruf nach Auswanderung und Umsiedlung eine Utopie. In Ländern, deren Bevölkerung jährlich um 3 % zunimmt, die sich also in 25 bis 30 Jahren verdoppeln, sei jede Form von Auswanderung nicht mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein. Der Vorschlag, man packe die Auswanderwilligen in ein Schiff und bringe sie über den Ozean in die Länder, in die sie wollen, sei kindlich. Auswanderung kostet Geld. Sie ist praktisch eine Investition, von der man nie weiß, ob sie sich rentieren wird.

Die „International Catholic Migration Commission" (ICMC) hat Anfang dieses Jahres eine Übersicht über die überseeische Wanderungsbewegung zwischen 1946 und 1955 veröffentlicht. Danach wanderten aus nach:

USA	1 951 300
Kanada	1 232 000
Australien	997 600
Neuseeland	159 400
Argentinien	783 600
Brasilien	645 800
Südafrika	174 400

Das sind insgesamt knapp 6 Millionen Auswanderer. Bemerkenswert sind die Herkunftsländer der Wanderer. Etwa eine Million waren Displaced persons, die zwischen Juli 1947 und Dezember 1951 umgesiedelt wurden. Die eine Million australischer Einwanderer setzt sich zusammen: 48 % Briten, 11 % Italiener, 7,4 % Polen, 7,2 % Holländer, 4,3 % Deutsche, 3,2 % Griechen, 2,7 % Jugoslawen, 2,2 % Ukrainer, 2 % Letten, 1,4 % Ungarn, 1,2 % Tschechen, 1 % Litauer. Für Kanada lauteten die entsprechenden Zahlen: 35,3 % Briten, 13,9 % Deutsche, 10,2 % Italiener, 9,7 % Holländer, 5,5 % Polen. Für die Vereinigten Staaten lauteten die Zahlen für 1954 und 1955 ungefähr gleichbleibend: Europa 53 %, Asien 5 %, Nordamerika (d. h. Kanada) 37,5 %, Südamerika 2,5 %, Afrika 0,5 %, Australien 0,3 %.

Wir wissen nicht, ob Brugarola diese Zahlen vorgelegen haben. Aber er stellt genau die Frage, die sich jedem Betrachter unweigerlich aufdrängt: Warum verteilen sich die Quoten gerade *so*? Brugarola sagt: „Es ist einfach absurd, zu sehen, wie angelsächsische Länder mit sehr schwacher Dichte, vielem Land und wenigen Menschen, wie die USA, Australien, Neuseeland und Kanada, Einwanderung im großen Stil aus angelsächsischen Ländern (England, Schottland, Irland, Kanada) forcieren, aus Ländern also, die überhaupt keine Notwendigkeit, jedenfalls keine drängende, zur Auswanderung verspüren. Die Kommission für Bevölkerungsfragen in England erklärte vor kurzem, daß die Forderungen der Länder des Commonwealth nach englischen Einwanderern viel größer seien, als Großbritannien jemals erfüllen könnte."

Wenn man das sieht, meint Brugarola, wird man unsicher, ob all die Argumente, die auf die Schwierigkeiten einer großangelegten Auswanderungsbewegung hinweisen (die im einzelnen Brugarola nicht verkennt), der wirkliche Grund für die heute ins Stagnieren geratene Auswanderung sind. In Wirklichkeit sind diese Schwierigkeiten nicht entscheidend. Der wirkliche Grund ist der — das beweisen die Gesetzgebungen der führenden angelsächsischen Länder: Kein Land will Farbige aufnehmen. Also hat es für sie auch keine Wanderungsmöglichkeiten zu geben.

W. A. Kaschmitter MM berichtet in „Migration News" (1, 1956) z. B., daß nur Brasilien jährlich 9 000—10 000 Japaner aufzunehmen bereit ist. Unter solchen Voraussetzungen ist freilich die Auswanderung kein Weg, den übervölkerten Ländern zu Hilfe zu kommen. Es verdient

festgehalten zu werden, daß dem Vorstoß Präsident Eisenhowers Anfang dieses Jahres zur Lockerung der strengen Einwanderungsbestimmungen in die USA vom Kongreß wenig Chancen eingeräumt wurden, obwohl Eisenhowers Vorschlag lediglich Austauschmöglichkeiten der nationalen Quoten auf kontinentaler Basis vorsah (also: erfüllen die Skandinavier z. B. ihre im Gesetz festgelegte Einwanderungsquote pro Jahr nicht, dann können sie die Restquote z. B. deutschen oder spanischen Einwanderungswilligen nach den USA abtreten, *nicht* aber Angehörigen afrikanischer oder asiatischer Völker).

Dadurch daß diese Einwanderungspraxis (zuungunsten der farbigen Völker) von den einzelnen Ländern rechtlich sanktioniert ist, gibt es nach Brugarola auch für die farbigen Völker mit hoher Geburtenzahl keine Möglichkeit, ihre berechtigten Anliegen vor einem internationalen Gremium vorzutragen. Brugarola läßt keinen Zweifel darüber, daß die Ablehnung jeder farbigen Wanderung durch die führenden angelsächsischen Völker genau ihren Techniken der Geburtenverhütung entspricht. Ihre Aktionen dienen weniger der Hilfe für die unterentwickelten Länder als vielmehr der Erhaltung der weißen Vorherrschaft im internationalen Kräftespiel. Und das durchschauen heute auch die farbigen Völker.

Brugarola geht in seinen Prognosen mit dem amerikanischen Bevölkerungsexperten, Dr. Thompson, einig: „Ich fürchte, daß eines Tages die farbigen Völker die weißen Völker verdrängen, daß sie das bevölkerungspolitische, militärische, wirtschaftliche und politische Gleichgewicht zerstören werden, und zwar auch die unterentwickelten Völker, die heute dem Westen noch günstig gesinnt sind."

„Die gegenwärtige immigrationsfeindliche Politik einiger Länder ... zielt einerseits darauf ab, ihre Bevölkerungen vor Rassenmischungen freizuhalten, anderseits (durch neomalthusianische Praktiken) eine Veränderung der internationalen demographischen Verhältnisse zu verzögern, damit so der Status quo bewahrt wird, der ihnen ihre führende Stellung sichert."

Worin besteht die „führende Stellung" der weißen Völker?

Man könnte versucht sein, anzunehmen, daß die heute noch bestehende Vorherrschaft der weißen Völker in Hinblick auf die weltweite Auseinandersetzung mit dem Kommunismus für alle nichtkommunistischen Völker von entscheidender Notwendigkeit ist. Verstehen die weißen Völker ihren Führungsanspruch unter diesem Gesichtspunkt? — Brugarola verneint diese Frage. Das Interesse der westlichen Völker konzentriert sich nicht auf einen Führungsanspruch sittlicher und kultureller Natur. Im Anschluß an Sauvy stellt Brugarola folgende Überlegung an: Es gibt reiche zivilisierte Völker, er führt hier die angelsächsischen auf, mit relativ geringem Bevölkerungsnachwuchs. Demgegenüber stehen Völker, die arm und unzureichend genährt sind, mit sehr hohem Bevölkerungsnachwuchs. Der Gegensatz ist am stärksten zwischen den unterentwickelten Völkern und den Vereinigten Staaten. Die USA haben eine beherrschende wirtschaftliche Stellung inne, wobei ihre Bedürfnisse ständig steigen. Lange Zeit betrieben die USA Ausfuhr von Grundstoffen. Heute führen sie 9 % aller Grundstoffe ein, die sie zur Wahrung und Steigerung ihres Lebensstandards benötigen. Mit anderen Worten: ihre eigene hochentwickelte Wirtschaft reicht für den eigenen Bedarf nicht mehr aus. 1975, so schätzt man, wird sich dieser Prozentsatz an Einfuhren für die USA von 9 auf 20 erhöht haben. Das heißt: Mit einem Anteil von 8 % an Erdoberfläche und von 9,5 % der Erdbevölkerung benötigen die USA für ihren eigenen Bedarf 60 % der Weltproduktion.

Können die USA bei einem solchen gewaltigen Konsum, den sie offenbar für lebensnotwendig erachten, überhaupt an der wirtschaftlichen Erschließung der unterentwickelten Länder interessiert sein, fragt Brugarola. Eine wirtschaftliche Entwicklung dieser Länder hätte doch zunächst zur Folge, daß der Verbrauch an Grundstoffen auch in den unterentwickelten Ländern steigen würde. „Es ist daher gar nicht zu verwundern, daß sich die Wirtschaftspolitik der zivilisierten Länder einer Produktionssteigerung von Grundstoffen auf der Erde widersetzt, weil sie unausweichlich auch von einem stärkeren Konsum dieser Güter begleitet wäre." Zur Zeit besteht ein eklatanter Unterschied zwischen der Produktionssteigerung in den technisch erschlossenen Ländern und der progressiven Bevölkerungsentwicklung in den unterentwickelten Ländern. Wenn schon die westlichen Völker heute in Hinblick auf die Sowjets nicht mehr wagen, die wirtschaftliche Entwicklung der unterentwickelten Länder aufzuschieben, so versuchen sie doch ein Tempo einzuschlagen, das die heute herrschenden Weltwirtschaftsverhältnisse möglichst unangetastet läßt. Aus dieser Spannung rührt der Konflikt, der heute in den USA zwischen der Gruppe herrscht, die auf die Erhaltung ihres Lebensstandards bedacht ist, und derjenigen, die sich für die Verwirklichung des Trumanschen Punkt-Vier-Programms einsetzt. Bis jetzt haben sich die Anhänger des „Lebensstandards" behaupten können.

Allein schon eine bemerkenswerte Erhöhung der Bevölkerungszahlen gefährdet die wirtschaftlich führende Position der westlichen Völker unter den gegebenen Voraussetzungen. Daher immer wieder die Aufrufe zur Geburtenbeschränkung. Man lehnt eine Umstellung der Weltwirtschaft ab, weil sie unweigerlich den Lebensstandard der führenden Völker drücken würde. „Wenn die unterentwickelten Länder wirklich ‚entwickelt' würden — bevölkerungspolitisch, wirtschaftlich, in dem Wissen um ihre Rechte auf einen höheren Lebensstandard ... dann werden diese Völker ihre Rechte auf eine stärkere Beteiligung an den Gütern der Welt vernehmlich anmelden. Das ist es, was die heute privilegierten Völker unausgesetzt beschäftigt." „Der amerikanische Arbeiter weiß, daß sein Lebensstandard wenigstens zwanzigmal höher ist als der des indischen oder ägyptischen Arbeiters, er weiß auch, daß er im Falle einer Evolution der unterentwickelten Völker mehr zu verlieren hat, als ihm die Verteilung sämtlicher Reichtümer von Ford oder Rockefeller einbringen könnte. Und das englische Gewerkschaftsmitglied weiß, daß ein Verlust des Öls im Vorderen Orient oder des Gummis oder Zinns auf Malaya seinen Lebensstandard sehr viel stärker drücken würde, als ihm eine Verteilung der Reichtümer aller englischen Herrensitze einbrächte."

Folgerungen

Nach dem Gesagten ergibt sich folgendes:

1. Will man überhaupt das erschütterte Vertrauen der farbigen Völker gegenüber den weißen wiederherstellen, weil man davon überzeugt ist, daß der Weg dieser Völker nur an der Seite der Freien Länder entlang führen darf, dann muß man in Zukunft „Hilfen" aufgeben, die für

den unverbildeten Menschenverstand Verbrechen sind. Die Unzulänglichkeit und Unhaltbarkeit der neomalthusianischen Doktrin ist auch unter rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten von den Fachleuten auf dem Zweiten Internationalen Kongreß für Bevölkerungspolitik in Rom nachgewiesen worden.

2. Die Hilfsmaßnahmen des Westens müssen die farbigen Völker erkennen lassen, daß man die in der Charta der Menschenrechte verbrieften Grundrechte auf alle Völker anzuwenden gewillt ist. Dazu gehört auch das Recht auf Auswanderung. Ob Emigration für die übervölkerten Länder in großem Umfang durchführbar ist und damit eine wirkliche Hilfe bedeutet, ist eine rein empirische Frage. Sie hat mit dem grundsätzlichen Recht auf Auswanderung überhaupt nichts zu tun.

3. Man muß sich im Westen klar darüber werden, ob man gewillt ist, auf einen Teil seines hohen Lebensstandards zugunsten der berechtigten Forderungen der farbigen unterentwickelten Länder zu verzichten. Das ist keine Frage an die Regierungen, sondern an jeden, der am Zivilisationskomfort teilhat. Glaubt man nicht, auf diese Art von „Herrschaft" verzichten zu können, dann darf man sich nicht darüber wundern, wenn sich die farbigen Völker auf die Seite des Gegners schlagen, selbst wenn sie das nicht wollten. Sie haben auf die Dauer nur die Wahl zwischen dem Westen und dem Ostblock. Nathaniel Pfeffer hat unlängst am Beispiel Südvietnams nachgewiesen (in „Dokumente", Februar 1956, S. 26—34), daß alles darauf ankommt, den Völkern Asiens positive Alternativen zu öffnen. Eine Alternative zwischen einer französischen Kolonialherrschaft ohne Kommunismus und einer kommunistischen Herrschaft ohne Frankreich bedeutete für Vietnam keine echte Wahl. Der Westen aber hatte damals keine anderen Alternativen zu bieten.

Die Chancen Sowjetrußlands

Man kann sagen, das sei alles richtig. Das Problem sei aber für die Freien Völker der Erde so schwierig und so weittragend, seine Lösung so folgenschwer, daß man nichts überstürzen dürfe. Man müsse sich also Zeit nehmen. Dieser Einwand hätte jedoch nur dann Geltung, wenn nicht heute auf der anderen Seite der Sowjetblock den unterentwickelten Ländern seine Hilfen anböte. Brugarola weist überzeugend nach, daß die Argumente der Sowjets gegen die westliche Bevölkerungspolitik für die Farbigen absolut schlüssig sind.

Für die Kommunisten ist die malthusianische Politik eine günstige Gelegenheit, die westlichen Länder anzuprangern. Sie sagen: Daß es eine Übervölkerung in einzelnen Ländern gibt, ist allein Schuld der kapitalistischen Ordnung. Statt die Wirtschaft der Bevölkerung anzupassen, versucht das kapitalistische System, die Bevölkerung der Wirtschaft anzupassen. Auf dem römischen Kongreß für Bevölkerungsfragen verweigerten die sowjetischen Vertreter jedem Vorschlag, antikonzeptionelle Mittel in den unterentwickelten Ländern zu verteilen, ihre Zustimmung. Sie erklärten, der Malthusianismus sei eine Doktrin der führenden dekadenten Völker, die sich weigerten, anderen Völkern Platz zu machen. In der Kommission der Vereinten Nationen für Bevölkerungsfragen erklärte der jugoslawische Vertreter, Vogelnik: „Ihr Kapitalisten lehnt Planwirtschaft ab. Aber auf dem Gebiete der Bevölkerungspolitik wollt ihr Planwirtschaft betreiben, um eure blutarme Wirtschaft zu retten. Wir hingegen wollen die Wirtschaft der Bevölkerung anpassen."

Nun stellen solche an sich durchaus berechtigte Einwände der Kommunisten nach Brugarola rein taktische Manöver dar. Für die Kommunisten bilden derartige Kontroversen Agitationsmaterial; ihre bevölkerungspolitischen Grundsätze sind nicht mehr als Kampfdoktrinen. Vorläufig kennen die Russen kein Problem der Übervölkerung. Soweit Kommunisten in „kapitalistischen Ländern" leben, bedienen sie sich genauso wie ihre Gegner der Mittel der Geburtenverhütung. Sobald die Russen sich schwierigen bevölkerungspolitischen Fragen gegenübergestellt sehen würden, wäre es sehr gut möglich, daß sie die heute gängigen westlichen Argumente übernehmen würden, ja das sei sogar wahrscheinlich; denn ein strenges planwirtschaftliches Denken kann auf die Dauer gegen den Malthusianismus gar nicht immun sein.

Trotzdem ist, wie Brugarola übereinstimmend mit Sauvy sagt, die Anziehungskraft der sowjetischen Ideologie gerade in dieser Frage auf die jungen und alten Völker des Ostens beträchtlich. Sie übertrifft die der westlichen Propagandisten meilenweit, eben weil die malthusianische Lehre in Asien und Afrika keinerlei Vertrauen genießt.

Zur Frage der Auswanderung meint Brugarola, niemand würde doch im Ernst glauben, daß die Kommunisten damit nicht fertig würden. Man ist in Rußland gewohnt, ständig 10 Millionen Menschen innerhalb der eigenen Grenzen zu verschieben. Der Vertrag von Potsdam legte auf russischen Antrag einfach die Auswanderung von 12 Millionen Menschen fest. Rußland hätte nicht die geringsten Schwierigkeiten, alle Einwohner Australiens und Neuseelands, die zusammen noch nicht einmal die Summe der deutschen Ostflüchtlinge ausmachen, nach den USA und Kanada umzusiedeln, „wobei sie sicher nicht solches Elend durchmachen müßten wie die 12 Millionen europäischer Flüchtlinge". Das würden freilich Zwangsumsiedlungen sein, und die Sowjets würden sie durchsetzen. Wieviel einfacher müßte es sein, Leute, die auswandern wollen, dahin zu bringen, wo sie den notwendigen Lebensunterhalt finden?

Kapitalbildung in Sowjetrußland

Wenn man einmal annimmt, der Westen böte in den unterentwickelten Ländern den Sowjets keine Angriffsflächen und Agitationsmöglichkeiten durch eine ungeschickte und törichte Argumentation zugunsten unverantwortlicher Mittel wie Geburtenbeschränkung und Sperrung jeder Auswanderung für Farbige, die Auseinandersetzung zwischen den beiden Machtblöcken würde auf rein wirtschaftlicher Basis entschieden, welche Chancen hätten dann die Sowjets?

Zu dieser Frage hat Johannes Messner in „Wort und Wahrheit" (Dezember 1955, S. 897—910) bemerkenswertes Material vorgelegt. Messner schildert zunächst unter rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten die Anstrengungen der Sowjets, den industriellen Vorsprung des Westens aufzuholen. Entscheidend für den geplanten Industrialisierungsprozeß ist die Kapitalbildung. Diese wird in Rußland in einem unerhörten Ausmaß auf Kosten des Verbrauchers und des Lebensstandards vorangetrieben. Nach Abram Bergson (von Messner zitiert) wächst das Nationaleinkommen Rußlands jährlich um 7,5 %, die Industrieproduktion um 8 %. „Das heißt, daß das verhältnismäßige Anwachsen des Nationaleinkommens in

Rußland rascher als in jedem Lande des Westens erfolgt und daß die industrielle Gesamtproduktion in wenigen Jahrzehnten wesentlich größer sein wird als in den Vereinigten Staaten" (Messner). Für die Entwicklung der Leistungsfähigkeit der Volkswirtschaften ist ihre Kapitalbildungs- und -investitionsrate entscheidend. „Sie beträgt nach Ellis in Sowjetrußland 32 % des Sozialprodukts und ist weitaus die höchste der Welt (in USA 16 %, allerdings von einem heute dreimal so großen Sozialprodukt)." Messner gibt dann einige Daten sowjetischer Wirtschaftspolitik vor allem in den Gebieten des Kaspischen Sees und des russisch-asiatischen Raumes, die auch den Skeptiker davon überzeugen, daß nicht alles Propaganda ist, was die Russen sagen.

Daß sich dieser Prozeß der Kapitalbildung in Sowjetrußland grundlegend von dem der westlichen Demokratien unterscheidet, spielt unter rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten keine Rolle, sagt Messner. Von der Kapitalbildung der staatlichen Gemeinschaften hängt ihr Wirtschaftspotential der nächsten Generationen ab, „von ihrem Wirtschaftspotential hängen die beiden die Zukunft des ‚kalten Krieges' bzw. der ‚friedlichen Eroberungspolitik' entscheidenden Faktoren ab; erstens das Wirtschaftspotential als Mittel der Weltpolitik, zweitens der Lebensstandard, das Sozialpotential, als Mittel der Weltpropaganda". Das Sozialpotential Rußlands steht sicher hinter dem des Westens weit zurück. Aber dieser Vorsprung kann rasch schwinden, nämlich dann, „wenn in Rußland der Ausbau der Schwerindustrie und der Bodenerschließung mit den Mitteln der Kapitalbildung und des Kapitaleinsatzes hinreichend fortgeschritten ist und dazu der Rüstungsaufwand wesentlich gekürzt wird". Die Schätzung der Zeitspanne, innerhalb deren Rußland den westlichen Lebensstandard erreichen dürfte, ist für die hier gestellte Frage nicht entscheidend.

Diese Fakten muß man sich nüchtern vor Augen halten, wenn man die Chancen der Sowjets in der Auseinandersetzung der beiden Weltmächte um die unterentwickelten Völker beurteilen will. Wenn alles darauf ankommt, Kapital für die Erschließung dieser Länder bereitzustellen, dann haben die Sowjetrussen effektive Aussichten auf Erfolg. Sie haben sie um so mehr — und damit kommt Messner auf die Wirtschaftspolitik des Westens zu sprechen —, je weniger sich der Westen der Bedeutung dieser Frage bewußt ist und, angenommen er wüßte um diese Zusammenhänge, je weniger er gewillt ist, sich Opfer aufzuerlegen, d. h. Konsumverzicht zu üben. „Die heutige westliche Demokratie wird von den großen Interessenmächten großenteils als Mechanismus verstanden mit dem Zweck, mit allen verfügbaren Druckmitteln das meiste für ihren eigenen Lebensstandard herauszuholen." Die Zeit arbeitet für die Sowjets. Sie werden ihr Ziel, die Bolschewisierung des Proletariats in den unterentwickelten Ländern, um so eher erreichen, je weniger der Westen seine letzte Chance zu nützen versteht: nämlich „durch Hebung des Lebensstandards jener Völker ihnen den Übergang des Westens von einem ‚Ausbeutungsimperialismus' zu einem ‚Sozialimperialismus' zu beweisen". Unter „Sozialimperialismus" versteht Messner „eine geistige Eroberung jener Völker für die Grundwerte der westlichen Welt durch eine Weltwirtschafts- und Weltsozialpolitik, die sie der rasch voranschreitenden Angleichung des Lebensstandards versichert". Das ist jedoch nur möglich, wenn in den Einkommenshaushalten der westlichen Länder die Kapitalbildungsrate wesentlich höher ist als die Konsumrate. Vorläufig verläuft jedoch bei uns die Entwicklung in umgekehrter Richtung. Wenn sich die Bevölkerung der westlichen Länder, sowohl auf seiten der Arbeit wie des Kapitals, diesem einzigen Ausweg aus dem Dilemma verschließt, dann muß — das fordert Sauvy — die staatliche Gewalt diesen Weg erzwingen, selbst auf die Gefahr hin, daß der Westen tatsächlich seine wirtschaftliche Führerstellung an die aufstrebenden Völker Asiens und Afrikas verlieren sollte (Brugarola). Auch dann hätte er nicht mehr als „nur seine Pflicht getan".

Eigentumsbildung und Einkommen in Westdeutschland

Die Reform der deutschen Sozialversicherung (vgl. die Berichte in ds. Jhg., S. 285 und 336) soll für etwa zwei Drittel des Volkes ausreichende Vorsorge gegen die Notfälle des Lebens treffen. Man geht von der Annahme aus, daß diese Vorsorge und mit ihr die soziale Sicherheit nur durch den solidarischen Beitrag der gesamten Wirtschaftsgesellschaft in Gegenwart und Zukunft gewährleistet werden kann. Das ist eine selbstverständliche Voraussetzung. Nicht ebenso einig sind die Geister über das Ausmaß und die Form dieser Solidarität. An dieser Frage entzündet sich der Gegensatz zwischen den verschiedenen ethischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Auffassungen.

Wirtschaftlich betrachtet, geht es um den Schlüssel für die Aufteilung des Sozialproduktes zwischen Konsum und Rücklage. Wieviel von den Früchten der Arbeit kann verbraucht, wieviel muß gespart werden? Höhere Löhne oder höhere Renten steigern die Nachfrage nach Konsumgütern, können also die Rücklagen beeinträchtigen und die Produktionsfähigkeit oder Rationalisierung hemmen. Sie können andererseits die Produktion für den Inlandsabsatz anregen, die Konjunktur beleben, dadurch aber auch Preissteigerungen und schließlich eine Art von Inflation herbeiführen.

Gesellschaftlich gesehen, liegt das Problem darin, wer die Aufgabe der Rücklagenbildung erfüllen und von den wirtschaftlichen Grundlagen her die soziale Sicherheit garantieren soll. Will man einen Versorgungsstaat schaffen, der allen Bürgern Sicherheit in allen Lebenslagen garantiert, und zwar in vollem Umfang? Dann wird er entweder das Sozialprodukt, soweit es zurückgelegt werden muß, wegsteuern oder selbst zum Träger der Wirtschaft werden müssen, und der einzelne wird ihm gegenüber dann vollends unselbständig. Soll man den Unternehmern und Unternehmungen diese Rolle übertragen? Dann wird so wie bisher der größte Teil des Sozialprodukts in ihr Eigentum übergehen und der Anteil der Löhne relativ niedrig bleiben müssen. Oder soll schließlich jeder selbst in größerem Umfange an der Eigentumsbildung beteiligt werden und damit auch eine höhere Verantwortung für sein und seiner Familie Lebensrisiko übernehmen? Dann müßten die Unternehmungen zugunsten höherer Löhne und Gehälter mehr von ihren Gewinnen abgeben als heute. Diese Löhne aber müßten zurückgelegt, erspart und so in Eigentum verwandelt werden. Je nach ihrem sozialen Standpunkt treten die einen für diese, die anderen für jene Lösung ein, fast immer natürlich für die eine oder andere Variation und Kombination zwischen den verschiedenen Möglichkeiten.

Das Problem der Verteilung ist aber nicht nur ein wirtschaftliches oder soziologisches, das man vornehmlich vom Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit zu betrachten hätte, sondern es ist ein sittliches, eine Frage der Gerechtigkeit. Kapitalgeber, Unternehmer und Arbeiter haben gemeinsam produziert; sie haben also auch einen gerechten Anspruch auf Beteiligung an den Früchten dieser Gemeinschaftsarbeit. Geschieht das unter ethischem Gesichtspunkt Notwendige und Genügende, wenn man die Renten und im Zuge der Konjunktur die Löhne erhöht, immer aber so, daß das bestehende Verhältnis zwischen Gewinnen und Löhnen grundsätzlich nicht angetastet wird?

Auf die sittliche Bedeutung des Verteilungsproblems hat Pius XI. in *Quadragesimo anno* mit jenem berühmten Satz hingewiesen, der eine immer wieder einzuschärfende Verpflichtung für jeden Gläubigen enthält. Der Papst schrieb: „Mit aller Macht und Anstrengung ist dahin zu arbeiten, daß wenigstens in Zukunft die neugeschaffene Güterfülle nur in einem billigen Verhältnis bei den besitzenden Schichten sich anhäuft, dagegen in breitem Strom der Arbeiterschaft zufließe." Der Papst deutet auch die Konsequenz für die Gesellschaftsordnung an, die sich aus der Beachtung oder Mißachtung dieses Grundsatzes ergibt. Er sagt: „Täusche sich niemand! Nur um diesen Preis lassen sich öffentliche Ordnung, Ruhe und Frieden der menschlichen Gesellschaft gegen die Mächte des Umsturzes mit Erfolg behaupten."

Im westlichen Teil Deutschlands sind Unbehagen und Unzufriedenheit heute weiter verbreitet als vor sechs Jahren. Das hat politische und weltanschauliche, hat berechtigte und unberechtigte Gründe. Eine der Ursachen, über deren Berechtigung nachzudenken ist, liegt zweifellos in dem Eindruck, als zersetze sich die Solidarität, in der unser Volk und unsere Wirtschaft in den ersten Nachkriegsjahren beim Wiederaufbau zusammenstand, in lauter Interessentengruppen, als vergrößerten sich die sozialen Spannungen zwischen „oben" und „unten", zwischen den „Reichen" und den „Armen", zwischen denen, die fortgesetzt Vermögen anhäufen, und denen, die zwar zum großen Teil nicht schlecht, aber doch von der Hand in den Mund leben. Man wirft sich gegenseitig vor, daß man zu anspruchsvoll sei und sich auf Kosten anderer Gruppen des Volkes bereichere. Diese Vorwürfe sind meist sehr allgemein gehalten und werden nur selten mit Zahlen belegt. Deshalb haben auch nur die wenigsten Menschen eine genaue Vorstellung davon, wie es den anderen tatsächlich geht. Um ein genaues Bild zu gewinnen, wäre ein ungeheueres Zahlenmaterial erforderlich, das nur in Bruchstücken vorhanden ist. Doch auch diese zu sammeln, scheint im Interesse sozialer Verständigung innerhalb unseres Volkes geboten. Einige solche Untersuchungen sollen deshalb für unsere Leser, von denen ein großer Teil für das gesellschaftliche Leben in Deutschland Verantwortung trägt, im Auszug festgehalten werden.

Die Vermögensbildung in Westdeutschland

Gerhard Kroll hat in der Zeitschrift „Die Neue Ordnung" (Jhg. 10, Heft 1, Januar 1956, S. 1—10) eine Abhandlung über „Vermögensbildung und soziale Gerechtigkeit" veröffentlicht, der vor allem das von der Bank Deutscher Länder (Monatsberichte der Bank Deutscher Länder, September 1955) mitgeteilte Material zugrunde liegt. Kroll geht aus von der Behauptung des Präsidenten des Bundesverbandes der deutschen Industrie, Fritz Berg, daß die deutsche Wirtschaft nicht etwa riesig investiere und große Gewinne mache, sondern in fortgesetzte Verschuldung gerate und an Substanzauszehrung leide. Dagegen sprechen die folgenden Zahlenangaben der Notenbank:

In Westdeutschland wurde aus der Produktion der wieder in Gang gesetzten Wirtschaft von 1950 bis 1955 ein reines Vermögen im Wert von 140 Milliarden DM gebildet. Hiervon stecken 130 Milliarden in Unternehmungen, 10 Milliarden in Vermögenswerten des Staates und der privaten Haushalte. Diese Zahlen drücken zunächst nur die neugeschaffenen Werte und die Eigentumsverhältnisse aus. Selbstverständlich haben die jeweiligen Eigentümer diese Werte noch nicht ganz bezahlt oder amortisiert; sie sind vielmehr untereinander vielfältig verschuldet. Doch das Vermögen als ganzes existiert und kommt zu dem hinzu, was über den Krieg gerettet wurde. Das gerettete Vermögen schätzt Kroll auf mindestens 200 Milliarden DM.

Der ganz überwiegende Teil des deutschen Vermögens, des alten und des neuen, steckt also im Eigentum der Unternehmungen. Alle Unternehmungen gehören aber bestimmten Menschen. Wer sind diese Eigentümer? Kroll sagt: Selbst wenn man den Kreis sehr weit zieht und zu den industriellen Unternehmern die Händler, Kleingewerbetreibenden und Landwirte hinzurechnet, handelt es sich nur um 2,5 Millionen Personen: 1,2 Millionen in Land- und Forstwirtschaft, 0,7 in Industrie und Gewerbe, 0,6 in Handel und Verkehr. Das Schwergewicht der Vermögensbildung lag in der Industrie, deren Unternehmen 87 Milliarden von den insgesamt 130 für sich als Eigentum erwarben. Die Zahl der Unternehmer, denen diese Unternehmen gehören, schätzt Kroll auf 100 000 Personen. Zusammen mit den kleineren Gewerbetreibenden, deren Zahl 600 000 beträgt, machen sie erst 1,5 % der Bevölkerung aus. Zählt man die übrigen Selbständigen hinzu, dann sind es 5,2 %. Wenn man auch noch die Familienangehörigen dazurechnet, die ja am Eigentum der Unternehmer direkt oder indirekt teilhaben, kommt man auf 7,5 Millionen Menschen. Dann ergibt sich: 62 % des neugebildeten Vermögens sind in Händen von 4,5 % der Bevölkerung, nämlich der Familien der Gewerbetreibenden; 93 % in den Händen von 15,6 %, nämlich der Familien aller Selbständigen.

Kroll hat, soweit wir sehen, die Sachlage allerdings ein wenig vereinfacht. Der Monatsbericht der Bank Deutscher Länder rechnet, wie aus der Anmerkung auf Seite 42 hervorgeht, zur Sachvermögensbildung der Unternehmen jede Erhöhung des Sachvermögens bei privaten *und staatlichen* (von uns hervorgehoben. Die Red.) Betrieben, bei Landwirten, freien Berufen und Hausbesitzern. Auch der Bau eines Einfamilienhauses wird als Investition und der Bauherr in dieser Eigenschaft als Unternehmer betrachtet. Schon daraus ergibt sich, daß Krolls Berechnung problematisch ist, weil er das Sachvermögen der öffentlichen Unternehmungen, der freien Berufe und der Hausbesitzer nicht eigens betrachtet, weil er aber zweitens auch die Beteiligungen an den Kapitalgesellschaften nicht berücksichtigt. Inwieweit steht das Eigentum an ihren Vermögenswerten der öffentlichen Hand und anderen Aktionären zu, die entweder Ausländer oder freiberuflich Tätige oder Arbeitnehmer sind? Es ist zwar kaum möglich, hierüber statistisch Genaues zu sagen. Doch kann man nicht mit voller Sicherheit das Vermögen der Unternehmungen einfach den Familien der Unternehmer anrechnen. Da

Kroll andererseits aber sämtliche Selbständigen bis zum kleinsten Hausierer in deren Kreis einbezogen hat, kann seine Schätzung über die prozentuale Gesamtverteilung des neugebildeten Eigentums ungefähr zutreffen: rund 15 % der Bevölkerung (wenn auch nicht durchweg aus dem Kreis der Landwirte und gewerblich-händlerischen Unternehmer) mögen 93 % des neuen Eigentums rechtlich innehaben.

Die Verschuldung

Die tatsächlichen Eigentumsverhältnisse werden aber erst dann durchsichtiger, wenn man auch das Problem der Finanzierung, d. h. der Verschuldung, in die Untersuchung einbezieht. Da die Zahlen für 1955 noch nicht vorlagen, war Kroll auf den Zeitraum von 1950—1954 angewiesen. Bis dahin betrug die Vermögensbildung bei den Unternehmungen 103,8 Milliarden. Davon stammten nach dem Bericht der Notenbank 46,4 Milliarden aus nichtentnommenen Gewinnen (45 %), der Rest aus Krediten. Den Posten der nichtentnommenen Gewinne bezeichnet Kroll als „zweifelsfrei unbelastetes Eigentum der Unternehmer". Das ist richtig mit der Einschränkung, daß zu den Unternehmern auch alle staatlichen und kommunalen erwerbswirtschaftlichen Einrichtungen ohne Rücksicht auf ihre Rechtsform und alle Teilhaber an Kapitalgesellschaften ohne Rücksicht auf ihre Berufszugehörigkeit gerechnet werden müssen. Andererseits flossen die Kredite für die Investitionen zu einem großen Teil ebenfalls aus den Unternehmergewinnen, wie die Übersicht über die Ersparnisse aus den jährlichen Einkünften beweist, die für unsern Zweck am wichtigsten ist und im nächsten Abschnitt dargestellt wird. Man wird also sagen dürfen: Wenn auch nicht alle „nichtentnommenen Gewinne" Gewinne von Fabrikanten, Händlern, Landwirten und anderen Selbständigen sind, muß man andererseits zu ihrem Sachvermögen das hinzurechnen, was sie als Kredit wieder in Unternehmungen hineingesteckt haben, weil sie einen beträchtlichen Teil ihrer Einkünfte aus Unternehmerlöhnen, Spesen, Managergehältern, entnommenen Gewinnen (Dividenden) und sonstigen Quellen ersparen konnten.

Die Ersparnisse

Die Übersicht der Bank Deutscher Länder weist aus, daß von 1950 bis 1954 erspart wurden vom Staat (d. h. vom Bund, den Ländern, Gemeinden, öffentlichen Fonds und Vermögensmassen) 38,3 Milliarden DM und von den privaten Haushalten (einschließlich der Haushalte der Unternehmer und der gemeinnützigen Gesellschaften) 22,7 Milliarden DM. Dazu kommen die bereits erwähnten Ersparnisse (nichtentnommenen Gewinne) der Unternehmungen in Höhe von 46,4 Milliarden. Hier interessiert vor allem die Herkunft der Ersparnisse der privaten Haushalte, also der Überschuß ihrer Einkünfte über ihren Konsum. Das Gesamteinkommen der $2^1/_2$ Millionen Selbständiger betrug nach den Angaben von Kroll von 1950 bis 1954 nach Abzug der Steuern 187 Milliarden DM, das der 17 Millionen Arbeitnehmer 180,4 Milliarden. Da das durchschnittliche Einkommen eines Selbständigen demnach 12 500 DM, das des Unselbständigen dagegen 2062 DM erreichte, die Bank Deutscher Länder aber die durchschnittliche Sparleistung im Ganzen aller Haushalte auf 8 % des Einkommens bezifferte, dürfte es gerecht sein, die Sparleistung der Selbständigen wegen ihres sechsmal so hohen Einkommens auf 10 % zu schätzen. Dann ergibt sich, daß von den 22,7 Milliarden privater Ersparnisse rund 18 von Selbständigen und rund 5 Milliarden von der Arbeitnehmerbevölkerung gespart worden sind. Wenn man die Summe von 18 Milliarden privater Ersparnisse zu den 46 Milliarden nichtentnommener Gewinne hinzurechnet, würde das effektive neugebildete Vermögen der Selbständigen heute etwas mehr als 60 Milliarden und bei anhaltender Konjunktur nach Tilgung der derzeitigen Schulden etwa 100 Milliarden betragen. Dabei ist nur von dem neugebildeten Vermögen die Rede, zu dem das gerettete Altvermögen hinzukommt.

Folgerungen

Kann demnach von einer „breiten Streuung" des neugebildeten Vermögens in Deutschland gesprochen werden, der nicht nur die Enzyklika *Quadragesimo anno,* sondern auch neoliberale Wirtschaftstheoretiker und manche Unternehmer das Wort reden? Ganz offenbar nicht, wenn 17,5 Millionen Arbeitnehmer nur 5 Milliarden, $2^1/_2$—3 Millionen Selbständige dagegen 18 Milliarden ersparen konnten, wobei nicht vergessen werden darf, daß der Kreis derjenigen Selbständigen, die die Masse dieser 18 Milliarden ersparen konnten, nur eine kleine Gruppe unter sämtlichen Selbständigen ausmacht. Die überwiegende Mehrheit des Volkes ist also, so stellt Kroll fest, von der Eigentumsbildung ausgeschlossen. Warum, so fragt er, sollte sie also eine solche Eigentumsordnung verteidigen? Man wird einwenden, daß der Wert der westlichen gegenüber der östlichen Gesellschaftsordnung in der persönlichen Freiheit liegt, die die erstere gewährt. Dieser Wert gilt aber nur denjenigen als etwas Unbedingtes, die ihn aus weltanschaulicher Haltung heraus bejahen. Für die meisten wiegen die materiellen Interessen schwerer. Und diese könnte nach Meinung von Kroll auch ein kommunistisches System befriedigen, wenn es seine Verbrauchsgütererzeugung steigert. Um der Gefahr eines weitreichenden Ressentiments gegen das kapitalistische System vorzubeugen, müsse daher in einer tiefgehenden Sozialreform eine Umschichtung des Eigentums vorgenommen werden. Das wirksamste Mittel dazu erblickt er in der Durchführung einer allgemeinen Gewinnbeteiligung, wenn nötig mit gesetzlicher Nachhilfe. Er gibt auch Hinweise für einen Schlüssel zu gerechter Verteilung der Gewinne zwischen Kapital und Arbeit.

Fast zu gleicher Zeit wie Kroll befaßt sich Richard Sieben in einem Aufsatz über „Einkommen, Besteuerung und Sparung in der Bundesrepublik" in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" (Jhg. 7, Heft 3, März 1956, S. 145 bis 153) mit dem gleichen Problemkreis, nämlich dem Verhältnis von Einkommen und Ersparnissen. Da er auch schon das Jahr 1955 einbezieht, kommt er zu anderen Zahlen als Kroll, aber zu keinem wesentlich anderen Ergebnis. Er schätzt die Ersparnisse der Selbständigen von 1948 bis 1955 auf 73 Milliarden DM (einschließlich der nichtentnommenen Gewinne), die der Unselbständigen auf 37 Milliarden, von denen mehr als 10 Milliarden auf das Jahr 1955 entfallen, das Kroll noch nicht berücksichtigt hat. Trotzdem ist bemerkenswert, daß in einem Aufsatz, der in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" erscheint, die Summe der Ersparnisse der Arbeitnehmerbevölkerung so hoch veranschlagt wird, viel höher, als sie selbst von der neutralen Bank Deutscher Länder eingeschätzt wird. Leider geht aus dem Aufsatz von Sieben nicht hervor, wie er zu der Annahme einer Ersparnis-

summe von 37 Milliarden kommt. Aber selbst wenn diese Schätzung richtig ist, zeigt sie doch, daß die Selbständigen elfmal soviel sparen konnten wie die Unselbständigen, nämlich 23 600 DM pro Kopf gegen 2200 DM pro Arbeitnehmer. Das Mißverhältnis ist nicht so kraß, wie Kroll es darstellt, aber es bleibt ein Mißverhältnis, zumal wenn man wiederum bedenkt, daß den Selbständigen ein bedeutender Teil ihres Vermögens über den Krieg erhalten geblieben ist.

Die Einkommensverhältnisse

Eingehender als Kroll untersucht Sieben die Quelle der Ersparnisse, d. h. die Einkommensverhältnisse, und zwar wie sie sich gegenwärtig, nach Ende des Jahres 1955, darstellen. Das Netto-Sozialprodukt von 1955 betrug nach der Schätzung, die Sieben sich zu eigen macht, etwa 157 Milliarden DM. Berücksichtigt man die Vermehrung der allgemeinen und der erwerbstätigen Bevölkerung und das höhere Preisniveau, dann ist es im Vergleich zu 1936, auf den Kopf der erwerbstätigen Bevölkerung und die Kaufkraft des Geldes umgerechnet, immerhin um 39 % gegenüber jenem Vergleichsjahr gestiegen. Aber an dieser Steigerung haben die einzelnen sozialen Gruppen einen ganz ungleichmäßigen Anteil. Der Realeinkommenszuwachs der Unternehmer beträgt etwa 50 %, woran die Spitzengruppe der Fabrikanten, Großhändler, freien Berufe und Teilhaber von Kapitalgesellschaften den Löwenanteil hat. Denn auch bei den Selbständigen verdienen vier Fünftel weniger als 1000 DM monatlich. Dagegen entfällt auf die Spitzengruppe von rund 450 000 Selbständigen etwa die Hälfte des Bruttoeinkommens aller Selbständigen, das für 1955 auf 47 Milliarden geschätzt wird. Der Anteil der Lohnempfänger an der Steigerung des Realeinkommens beträgt nach Sieben etwa 36 % pro Kopf, wobei berücksichtigt wird, daß die Zahl der Lohnempfänger heute fast um ein Drittel höher ist als 1936 und daß gleichzeitig eine gewisse Nivellierung der Löhne zwischen Fach- und Hilfsarbeitern eintrat. Das Realeinkommen der Privatangestellten hat sich um etwa 18 % erhöht, und zwar um so mehr, je näher sie beruflich der Industrie stehen; das der Beamten und öffentlichen Angestellten in den oberen Gehaltsstufen gar nicht oder nur um wenige Punkte, in den unteren etwas mehr. „Um die Beamten und öffentlichen Angestellten im gleichen Ausmaß wie die Privatangestellten an der Sozialproduktsteigerung seit 1936 zu beteiligen, müßten ihre heutigen Gehälter um 16 % erhöht werden." Wenn es demnach zutrifft, daß das Realeinkommen der Arbeitnehmer, insgesamt betrachtet, gegenüber 1936 oder 1950 beträchtlich zugenommen hat (vgl. die Soziographische Beilage in ds. Heft), so ändert das doch nichts daran, daß das Unternehmereinkommen mehr gewachsen, die Kluft also vertieft worden ist, was sich ja auch im Erscheinungsbild der Städte Westdeutschlands kundtut.

Eine Schicht unseres Volkes ist völlig deklassiert: die Rentner, die von ihrer Rente allein leben müssen. „Für die Rentner gilt im Hinblick auf die Selbständigen das Wort, daß die Reichen reicher und die Armen ärmer geworden sind." Diese Unterschiede werden noch verschärft durch die ungleichmäßige Belastung mit direkten und indirekten Steuern. Beide Arten von Steuern zusammen belasten die Durchschnittseinkommen eines Selbständigen mit etwa 40 %, eines Gehalts- oder Lohnempfängers mit rund 25 % und eines Sozialrentners mit annahernd 20 %. Obwohl die Selbständigen mit etwa 28 % ihres Einkommens allein durch die direkten Steuern belastet sind, konnten sie ihre Entnahmen gegenüber 1936 um 30 % und ihre Ersparnisse um mehr als 50 % steigern. Sie haben also auch ihre direkten Steuern zum Teil über die Preise abgewälzt.

Überblickt man diese Zahlen, dann tritt die Ungerechtigkeit unserer Sozialordnung neuerdings kraß zutage. Auch Sieben kommt zu der Überzeugung, daß sie nur behoben werden kann, wenn es gelingt, „die Massen am Zuwachs des Sozialprodukts stärker als bisher zu beteiligen, ohne daß darunter die Investitionen leiden". Er steht aber der Gewinnbeteiligung, dem radikalsten Mittel zu diesem Zweck, reserviert gegenüber. Er befürchtet, sie würde allzu einseitig den Arbeitnehmern der kapitalintensiven, ertragsbegünstigten, produktionsnahen Wirtschaftszweige zugute kommen und diese Arbeitnehmer gegenüber allen anderen privilegieren. Ihr Interesse an möglichst hohen Gewinnen könnte außerdem den Preisauftrieb begünstigen und auf diese Weise zu Lasten aller Konsumenten gehen. Auch bloße Lohnsteigerungen hält Sieben für bedenklich; denn für sich allein genommen, würden sie nur den Konsum steigern und die Basis für Investitionen einengen. Gibt es dann aber überhaupt einen Weg zu der Lösung des Problems „einer stärkeren Beteiligung der Arbeitnehmer am Eigentum an den neugeschaffenen Investitionsmitteln"?

Reformvorschläge

Sieben sieht die nächstliegende Möglichkeit zu einer Änderung der augenblicklichen Realeinkommensverhältnisse in einer gründlichen Reform der Sozial- und Steuergesetzgebung. Ziel der ersten müßte sein, alle Gruppen der Bevölkerung möglichst gleichmäßig an der Steigerung des Sozialprodukts zu beteiligen. Was die Rentner betrifft, soll die Sozialversicherungsreform dieses Ziel annähernd verwirklichen. Die benachteiligten Gruppen der öffentlichen Bediensteten und der Privatangestellten müßten durch eine allmähliche Anhebung der Gehälter den anderen Arbeitnehmergruppen gleichgestellt werden.

Eine „große Steuerreform" müßte sodann alle Bezieher kleinerer Einkommen gründlich entlasten. Zu diesem Zweck sollten vor allem die indirekten Steuern abgebaut werden. Die direkten Steuern sollten bis etwa zu einer Einkommenshöhe von 8000 DM gesenkt werden, und zwar degressiv, das heißt in der Weise, daß die Senkung um so kräftiger ist, je kleiner das Einkommen. Eine derartige Senkung könnte 87 % aller Steuerzahler stark begünstigen. Dabei ist die Erhöhung der Freibeträge für die kleineren Einkommensbezieher von großer Bedeutung.

Drittens müßte jede Form des Sparens begünstigt werden, um zu erreichen, daß die Gehalts- und Lohneinkünfte nicht restlos konsumiert werden, sondern zur Eigentumsbildung führen. „Stärkere Ersparnisbildung ist der entscheidende Weg, alle Bevölkerungsschichten an dem Zuwachs des Volksvermögens zu beteiligen."

Alle diese Vorschläge laufen aber schließlich auf eine Minderung der Staatseinnahmen hinaus. Deshalb fordert Sieben neben einer Verwaltungsreform zur Verminderung der Staatsausgaben die Einschränkung der öffentlichen Investitionen. Das mindeste sollte sein, daß sie nicht mit der Steigerung des Sozialproduktes ebenfalls weiter ausgedehnt werden.

Wie man sieht, enthalten die Gedanken Siebens keinen Angriff auf die Gewinne der Wirtschaft oder auf das gegenwärtige Verhältnis zwischen Gewinnen und Löhnen.

Er wendet sich auch gegen die Möglichkeit, wenigstens die nichtentnommenen Gewinne einfach wegzusteuern und sie dann als Staatskredit nach Bedarf der Wirtschaft zurückzugeben. Er fürchtet, daß dann die Unternehmerinitiative gefährdet werden könnte. Trotzdem muß der Anreiz zur Selbstfinanzierung der Unternehmen mittels nichtentnommener Gewinne gemindert werden, wenn nicht auch weiterhin die Masse des neugebildeten Vermögens in die Hände der Unternehmer fallen soll. Sieben glaubt, daß eine Reform der Verhältnisse am Kapitalmarkt dazu in der Lage wäre.

Man kann nicht leugnen, daß diese Feststellungen und Vorschläge, die bemerkenswerterweise in einer Gewerkschaftszeitschrift veröffentlicht werden, große Mäßigung zeigen. Sie wünschen eine Sozialreform, „ohne daß an dem Fundament unserer Wirtschaftsordnung, dem Privateigentum, gerüttelt wird". Sie wollen durch stärkste Förderung des Sparens das kleine Eigentum des einzelnen Bürgers stärken. Sie wollen die staatliche Wirtschaftsintervention auf dem Wege der Investitionen einschränken oder wenigstens nicht weiter ausdehnen. Sie wollen die Unternehmergewinne schonend behandeln. Das Ziel ihrer Reform ist nicht ein Versorgungs- und Wirtschaftsstaat, sondern eine Sozialpolitik mit dem Ziel des Ausgleichs unerträglicher Spannungen, die die wirtschaftlichen Grundlagen für eine freiheitliche Staats- und Gesellschaftsordnung sichert.

Sieben hat nicht alle Maßnahmen erwähnt, die zur Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit getroffen werden müssen. So hat er zum Beispiel die Frage des Ausgleichs der Familienlasten nicht berührt, der in einzigartiger Weise zur Milderung der sozialen Spannungen beitragen könnte, weil er die Lage der Familien mit kleinerem und mittlerem Einkommen gründlich verbessern und sie von dem Gefühl der Deklassierung befreien würde. Darum gehört auch die Denkschrift des Familienministeriums vom November 1955 zu den Dokumenten, die über die tatsächliche soziale Lage in der Bundesrepublik objektiv Aufschluß geben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 156 ff.).

Es ist gerade zu diesem Zeitpunkt eine christliche Gewissenspflicht, sich über alle diese Tatsachen zu orientieren. Der Bundestag steht in den nächsten Monaten vor gesetzgeberischen Beschlüssen von großer sozialpolitischer Tragweite. Wir nennen nur die Reform der Sozialversicherung und die Steuerfrage. Im nächsten Jahr hat das gesamte Volk sein Urteil darüber abzugeben, ob das Parlament den Erwartungen entsprochen hat, die das christliche Gewissen im Namen der sozialen Gerechtigkeit ihm entgegenbringt. Die Bundestagswahl steht längst nicht so sehr wie die Landtagswahlen im Zeichen kulturpolitischer Angelegenheiten; dagegen ist sie viel stärker als diese eine Entscheidung für eine gerechte soziale Ordnung. Im Zusammenhang mit dieser Wahl hat die Pflicht des Christen, im Sinne christlicher Grundsätze zu wählen, den Inhalt, für soziale Gerechtigkeit einzutreten.

Aus der Ökumene

Neuer Affront gegen die Orthodoxie

Ein halbes Jahr nach den Ausschreitungen gegen die orthodoxen Griechen in der Türkei (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 124) wurde die orthodoxe Welt erneut von einem tragischen Ereignis erschüttert: Die Deportierung des Erzbischofs Makarios von Zypern am 9. März ds. Jahres durch die Engländer wurde im Nahen Osten als eine Brüskierung der Gesamtorthodoxie empfunden und rief einmütigen Protest hervor. Je mehr die Einheitsbestrebungen der Orthodoxen durch derartige Ereignisse Auftrieb erhalten, desto überzeugender scheint sich bei ihnen die Erkenntnis durchzusetzen, daß die Einheit in der Rechtgläubigkeit nur im Gegensatz zum Westen möglich ist.

Der 43jährige Erzbischof Makarios vereinigt in sich nicht nur die Funktionen, sondern auch die Qualitäten des Kirchenoberhaupts und des nationalen Führers, des „Ethnarchen" der griechischen Bevölkerung auf Zypern. Die nahöstliche Orthodoxie hat bis heute die auf den Verwaltungsprinzipien des ehemaligen türkischen Reiches beruhende Tradition einer engen Verquickung von Kirche und Volkstum nicht überwunden, und die Engländer haben auf Zypern alles getan, um diesen Zustand zu erhalten. Weil sie der Insel bis heute keine echte innere Selbstverwaltung zugestanden haben, gibt es kein von demokratischen Parteien getragenes politisches Leben, und einziger Sprecher der griechischen Bevölkerung ist der griechische Erzbischof und Ethnarch von Zypern. Die Engländer werfen Makarios vor, er habe die Gewalttätigkeiten gegen die britische Verwaltung auf Zypern nicht zu verhindern gesucht. In der Tat war der Erzbischof die einzige Persönlichkeit, deren Autorität dem Terror hätte Einhalt gebieten können, aber — so entgegnet die orthodoxe Kirche auf Zypern — sein Appell an die Bevölkerung hätte nur nach dem Zustandekommen einer Einigung mit den Engländern Erfolg bringen können. Mit seiner Deportierung auf eine Insel im Indischen Ozean scheint jedes Gespräch und jedes Übereinkommen unmöglich gemacht.

Sicherlich wollten die Engländer mit Makarios nur den ihnen unbequemen Volksführer verbannen; dieser ist aber fatalerweise zugleich der Primas einer der fünfzehn autokephalen orthodoxen Kirchen. Daher war die Reaktion der nahöstlichen Orthodoxie äußerst scharf. Die Patriarchate von Alexandrien und Jerusalem, der Exarch des Patriarchen von Konstantinopel in Amerika und der Primas der Kirche von Griechenland forderten den Weltrat der Kirchen auf, unverzüglich Schritte zu einer Rückgängigmachung der britischen Maßnahme zu ergreifen. Der Athener Erzbischof Spyridon wandte sich in gleichlautenden Aufrufen an die orthodoxen Patriarchate von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Rumänien, Serbien und Bulgarien („Ekklesia", 15. 3. 1956). Bezeichnend für die Gewichtsverschiebungen in der kirchenpolitischen Situation ist es, daß er am 11. 3. an den Moskauer Patriarchen Alexius ein besonderes Telegramm richtete. Anläßlich der Griechenverfolgungen in der Türkei im September vorigen Jahres hatte Spyridon in einem Schreiben an den Erzbischof von Canterbury die Zeiten des Heiligen Russischen Reiches beschworen, dessen christliche Führung solche Ereignisse nicht zugelassen hätte (vgl. Herder-

Korrespondenz ds. Jhg., S. 244). Jetzt wendet er sich mit einem Hilferuf unmittelbar an die Russische Kirche: „Wir protestieren energisch gegen diesen ungesetzlichen Akt, der die dunklen Zeiten der Sklaverei unseres Volkes in Erinnerung ruft. Wir wenden uns mit einem glühenden Aufruf an die russische orthodoxe Schwesterkirche, sie möge getreu ihrer Tradition ... ihre ganze Macht und ihren ganzen Einfluß einsetzen zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit für die heiligen Männer der Kirche und der Nation, die für die Befreiung ihres Volkes kämpfen" („Ekklesia", 15. 3. 1956; in der TASS-Übersetzung „Isvestija", 21. 3. 1956: „Für die Befreiung Zyperns").

Der Schock auf die griechische Öffentlichkeit war so stark, daß einige Stimmen in Griechenland mit der Möglichkeit rechneten, daß der Hl. Synod als Nachfolger des am 21. 3. verstorbenen Erzbischofs Spyridon den verbannten Erzbischof Makarios von Zypern zum Oberhaupt der Kirche von Griechenland erheben würde. Unabsehbare Folgen für das Verhältnis Griechenlands zum Westen würden sich aus dieser Maßnahme ergeben haben ... Inzwischen wurde Erzbischof Dorotheos, bisher Bischof von Larissa, zum Primas von Griechenland gewählt. Er versicherte sogleich, daß er das Werk des verstorbenen Erzbischofs Spyridon als Führer der Volksbewegung für den Anschluß Zyperns an Griechenland fortsetzen werde.

Der Weltrat der Kirchen hat die Gefahr des Abgleitens der orthodoxen Kirchen in das Fahrwasser der östlichen Politik klar erkannt. Das Vorgehen der Engländer gegen Makarios, sagte Dr. Visser 't Hooft am 13. 3. in einer persönlichen Stellungnahme, sei „nicht im Sinne der besten Traditionen britischer Staatskunst" und „gefährde die Bemühungen des Weltkirchenrats, westliche und östliche Christen zusammenzubringen, und werde — falls die Maßnahme unkorrigiert bleibt — ernste Folgen für die gesamten Beziehungen zwischen den orthodoxen Völkern und denen des Westens haben" (ÖkPD Nr. 11 vom 16. 3. 1956). Bischof D. Otto Dibelius richtete an den orthodoxen Theologieprofessor Hamilcar Alivisatos, Athen, ein Schreiben, in dem er der Hoffnung auf eine friedliche Lösung Ausdruck gab. Die Kommission für internationale Angelegenheiten, deren Leiter Dr. Kenneth Grubb, London, in ständiger Fühlung mit den in den Zypern-Konflikt verwickelten Regierungen und Kirchen steht, veröffentlichte am 27. 3. einen Bericht zur Zypern-Frage, in dem sie auf der schon 1954 von ihr geforderten formellen Anerkennung des Selbstbestimmungsrechts der Zyprioten und auf einer schrittweisen Durchführung der Selbstverwaltung unter Berücksichtigung der internationalen Gesamtlage besteht (ÖkPD Nr. 13/14 von 30. 3. /6. 4. 1956). Die britische Regierung ist inzwischen von dem Leiter der Kommission gefragt worden, unter welchen Bedingungen sie einer Rückkehr des Erzbischofs Makarios nach Zypern zustimmen würde.

Moskau nützt die Lage aus

Der Erzbischof von Canterbury, Dr. G. Fisher, vermochte das Verhalten der britischen Regierung nicht zu verurteilen. Während er den griechischen Orthodoxen einzureden suchte, daß in der englischen Geschichte eine solche Verbindung der kirchlichen und politischen Belange nicht möglich gewesen sei, und während er in einer Oberhausrede die Orthodoxen „in aller Freundschaft" aufforderte, die Konsequenzen ihrer politischen Handlungen anzunehmen, trifft die Sowjetführung eine Maßnahme nach der anderen, um die Herauslösung der orthodoxen Kirchen und Völker aus den noch bestehenden Bindungen zur westlichen Welt zu forcieren. Zwar antwortete Patriarch Alexius am 19. 3. sehr vorsichtig und zurückhaltend auf das Telegramm des Athener Erzbischofs und ohne auf den Hilferuf einzugehen („Prawda" und „Isvestija", 21. 3. 1956). Es mag dies mancherlei Gründe haben: Die zyprische Kirche hatte bisher konsequent die kirchenpolitischen Bestrebungen des Moskauer Patriarchats abgelehnt, und ihre Beziehungen zur russischen sind äußerst kühl; andererseits mag es den Sowjets im Hinblick auf den damals bevorstehenden Englandbesuch Bulganins und Chrustschews und die von ihnen zur Zeit betriebenen, betont freundlichen kulturellen Kontakte mit den Engländern nicht ratsam erscheinen, die Atmosphäre der kommenden Gespräche durch ein Eintreten für Makarios zu trüben. Vielleicht hält man im Kreml auch gewisse Rücksichten gegenüber der Türkei für angebracht, die von den Sowjets neuerdings umworben wird und die ihre eigenen, den griechischen widersprechenden Interessen auf Zypern vertritt. Aber angesichts der Brüskierung des orthodoxen Gefühls durch die Engländer und der sich hieraus ergebenden neuen Chancen für die Sowjetpolitik im Nahen Osten muß es doch als äußerst bedeutsam angesehen werden, daß der sowjetische Ministerpräsident Bulganin am 26. 3. den Patriarchen Alexius und den Metropoliten Nikolai empfing („Isvestija", 27. 3. 1956). Wohl ist über diese Unterredung (die vierte dieser Art nach dem Empfang der Kirchenführer durch Stalin am 4. 9. 1943) nichts verlautbart worden; doch kann in Analogie zur bisherigen Entwicklung des Verhältnisses zwischen Sowjetstaat und Kirche angenommen werden, daß auch dieser neuerliche Kontakt für außenpolitische Schritte richtungweisend war und die Möglichkeiten der russischen Kirchenpolitik im Nahen Osten zur Sprache gekommen sind.

Sowjetische Religionspolitik im Nahen Osten

Auch über die in aller Welt verstreute armenische (monophysitische) Kirche, deren Oberhaupt in der Sowjetrepublik Armenien residiert, versuchen die Sowjets, Einfluß auf die politische Entwicklung im Nahen Osten zu nehmen.

Am 29. 9. 1955 trat in Etschmiadzin (Armenien) ein Nationalkonzil der armenischen Kirche zusammen, um einen neuen Katholikos-Patriarchen zu wählen. Den Delegierten der armenischen Patriarchate und Eparchien, die aus Nord- und Südamerika, aus den westeuropäischen, den arabischen und den Balkanländern gekommen waren, wurde die gleiche Zusammenarbeit zwischen Kirche und Sowjetstaat vordemonstriert, wie sie sich im Verhältnis zur orthodoxen Kirche herausgebildet hat. Zum neuen Katholikos-Patriarchen wurde Bischof Vazgen Baljian, bisher Oberhaupt der Armenier in Rumänien und Bulgarien, gewählt. Er hat sich besonders in der internationalen Friedensbewegung hervorgetan. Anfang Februar begab sich der neue Katholikos, nachdem er sich zuvor in Moskau Weisungen geholt hatte, auf eine Reise zu den ausländischen Katholikaten und Eparchien der armenischen Kirche. Hauptzweck seiner Reise war es, die Verhältnisse im Patriarchat Sis (Kilikien) zu ordnen. Dieser selbständige Patriarchensitz, dem die Kirchenprovinzen Syrien, Libanon, Zypern, Ägypten und Mesopotamien unterstehen, war seit 1952 verwaist. Heftige Parteikämpfe, insbeson-

dere der ideologische Gegensatz zwischen der nationalistischen Rechten und der kommunistischen Linken unter den ca. 200 000 Armeniern der genannten Länder hatten bisher eine Neuwahl verhindert. Man hatte sich schließlich entschlossen, die Vermittlung des obersten Katholikos-Patriarchen in Etschmiadzin anzurufen. Sein Erscheinen kam einer Sensation gleich, denn der oberste Katholikos der Armenier hat seit Jahrhunderten die Grenzen seines Patriarchats nicht verlassen. In Beirut wurde er von Tausenden seiner Anhänger stürmisch begrüßt. Sein eigentliches Ziel war es, das wichtige Katholikat Sis wieder fester an die armenische Heimatkirche zu binden — vielleicht drängte er auf ein klares Unterstellungsverhältnis. Sein Bemühen, angesichts starker Opposition mit Hilfe seiner linkssozialistischen Anhänger die Patriarchenwahl zunächst zu verschieben, schlug trotz versuchter Gewaltanwendung — es kam zu tumultuarischen Szenen in der Patriarchenkathedrale — fehl. Kurz vor der Wahl reiste er nach Ägypten ab, wo er sich fast einen Monat lang aufhielt. Am 1. 3. hatte er ein „freundschaftliches Gespräch" mit Ministerpräsident Nasser. Nächste Station seiner Reise war Rom.

Die Wahl des bisherigen Bischofs von Aleppo, Zareh Payaslian, zum Katholikos von Sis wird als ein Erfolg derjenigen armenischen Kreise im Nahen Osten aufgefaßt, die — bei Anerkennung der geistlichen Oberhoheit des Katholikos-Patriarchen in Etschmiadzin — jeden sowjetarmenischen Einfluß auf die armenische Kirche im Ausland ablehnen.

Dieser Mißerfolg konnte auf dem Sektor der islamischen Beziehungen mit einer großen Demonstration sowjetarabischer Freundschaft in Damaskus wettgemacht werden. Hier wurde am 18. 3. in einem der größten Kinotheater seitens des sowjetischen Stalinpreis-Komitees dem Scheich Mohammed al-Aschmar der internationale Stalin-Friedenspreis verliehen. Die Reden, die in Gegenwart zahlreicher Minister, hoher Beamter und bekannter Persönlichkeiten des politischen und kulturellen Lebens der arabischen Länder gehalten wurden, enthielten scharfe Äußerungen an die Adresse der „imperialistischen Mächte". Scheich Mohammed al-Aschmar, der den Segen Allahs auf die Friedensbewegung herabrief, sagte, er fasse seine Auszeichnung als eine Anerkennung für den Befreiungskampf des syrischen und aller anderen arabischen Völker auf. Die Bedeutung, die man in Moskau diesem Ereignis und der Propaganda unter den Arabern beimißt, dokumentierte sich in der großen Aufmachung der Berichte in der zentralen Moskauer Presse vom 20. 3.

Unklare Lage im Patriarchat Jerusalem

Mit Unterstützung der Sowjetregierung arbeitet das Moskauer Patriarchat seit langem daran, seinen Einfluß auch über das Jerusalemer Patriarchat auszudehnen. Die verworrene Lage in diesem Patriarchat und das Problem seiner Stellung gegenüber der russischen Kirchenpolitik sind in ein neues Stadium getreten, nachdem der 77jährige Patriarch Timotheos nach langer Krankheit am 31. 12. 1955 verstorben ist.

Da der orthodoxe Patriarch von Antiochien bereits eng mit Moskau zusammenarbeitet und in letzter Zeit auch der Patriarch von Alexandrien — zumindest was seine eigene Person betrifft — gewonnen werden konnte, würde, falls ein russisch orientierter Patriarch den Thron von Jerusalem besteigt, der russische Einfluß auf die nahöstliche Orthodoxie durchgehend gesichert sein. Das Patriarchat Konstantinopel, das sich bisher dem russischen Einfluß konsequent entzogen hat, wäre isoliert.

Eine solche Entwicklung scheint durch die Schwächung des britischen Einflusses im Nahen Osten, wo nun auch nach der Entlassung Glubb Paschas die Position Jordaniens fraglich ist, begünstigt. Falls sich Jordanien, in dessen Gebiet die Residenz des Jerusalemer Patriarchen liegt, nach ägyptischem Beispiel zum neutralistischen Spiel entschließt, kann mit erheblichen Rückwirkungen auf die Lage des Patriarchats gerechnet werden.

Arabische Wünsche und russisches Werben

Aber die Russen, die das arabische Element unterstützen, werden anscheinend so lange nicht zum Zuge kommen, wie das griechische Element die Führung im Patriarchat aufrechterhält. Doch können sich diese Fronten rasch ändern, und es ist nicht ausgeschlossen, daß die Russen mit Rücksicht auf die von ihnen zur Zeit umworbenen orthodoxen Griechen die Propaganda unter den orthodoxen Arabern in Israel für einen Anschluß an das (arabische) Patriarchat Antiochien einstellen. Wir haben seinerzeit berichtet, daß mit einem Erfolg dieser Bestrebungen das Jerusalemer Patriarchat seine Gemeinden in Israel verlieren würde. Dieser Entwicklung versuchte der verstorbene Patriarch in taktisch kluger Weise entgegenzuwirken, indem er einen fähigen (griechischen) Archimandriten, Isidor, der das Vertrauen der arabischen Gemeinden erwarb, nach Nazareth schickte und kurz vor seinem Tode zum Metropoliten weihte. Damit ist die Forderung der arabischen Gemeinden in Israel nach einem möglichst unabhängigen Erzbischof erfüllt, und die in der israelischen Presse aufgetauchten — von „Proche Orient Chrétien" als „kindliche Träume" bezeichneten — Kombinationen, die voreilig oder interessiert von der möglichen Errichtung eines selbständigen (arabischen?) Patriarchats in Nazareth oder eines Anschlusses der Eparchie Nazareth an das arabische Patriarchat Antiochien sprachen, verlieren erheblich an Wahrscheinlichkeit.

Im Hinblick auf die zukünftige Stellung des Jerusalemer Patriarchats verdienen israelische Pressestimmen (wiedergegeben in „Proche Orient Chrétien", 1, 1954) und anderwärts geäußerte Verdächtigungen einer prosowjetischen Einstellung des Patriarchatsstatthalters, des Metropoliten Athenagoras von Sebaste, und des Metropoliten Isidor Beachtung. Beide Hierarchen gelten als Kandidaten für den Patriarchenthron. Diese Kombinationen gründen sich auf Beobachtungen des kanonisch korrekten und sehr freundlichen Verhältnisses zwischen den Vertretern des Patriarchats Jerusalem und der Moskauer Geistlichen Mission im Heiligen Land. „Proche Orient Chrétien" hat aber mit Recht darauf hingewiesen, daß insbesondere der Metropolit Isidor nicht umhinkann, mit Rücksicht auf seine meist kommunistischen arabischen Gläubigen gute Beziehungen mit der in Israel zugelassenen russischen Mission zu unterhalten. Und wenn, müssen wir hinzufügen, der Metropolit Athenagoras von Sebaste Pfingsten 1951 einen Toast auf den Moskauer Patriarchen ausbrachte (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 292), ja wenn der verstorbene Patriarch sogar den Moskauer Wünschen hinsichtlich der Auslandsrussen entgegenkam (7. Jhg., S. 310, 455), so liegt auch das alles im Rahmen der kanonischen Beziehungen zwischen autokephalen Kirchen. Es kann andererseits beobachtet werden, daß das Jerusa-

lemer Patriarchat die Gefahr eines Abgleitens in wirtschaftliche und politische Abhängigkeit bisher immer klar erkannt und in solchen Fällen seine Selbständigkeit gewahrt hat. So hat es die meisten kirchenpolitischen Aktionen Moskaus nicht unterstützt und insbesondere den massiven Geldangeboten Moskaus bisher konsequent widerstanden. Der Patriarch von Alexandrien scheint während seines Aufenthaltes in Moskau (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 244) auch um finanzielle Zuwendungen für seinen Amtsbruder in Jerusalem gebeten zu haben. Am 8. 9. 1955 betonte das Jerusalemer Patriarchat in einem offiziellen Kommuniqué, daß der Patriarch von Alexandrien nicht befugt gewesen sei, eine solche Bitte in Moskau vorzutragen (Proche Orient Chrétien, 4, 1955, S. 339).

Griechischer Nationalismus

Unerfüllt bleibt immer noch die arabische Forderung nach Beteiligung an der obersten Kirchenführung. Die Griechen betrachten das Jerusalemer Patriarchat als eine Bastion des Griechentums und werden sich zu keinen Zugeständnissen bereit finden. In letzter Zeit hat die weltliche und kirchliche Presse Griechenlands wiederholt auf die schwierige Lage und die Bedeutung des Patriarchats von Jerusalem für die Sache des Hellenismus im Nahen Osten aufmerksam gemacht. Auch das Patriarchat Konstantinopel hat mehrmals die Notwendigkeit einer Unterstützungsaktion für das gefährdete Jerusalemer Patriarchat durch die griechische Regierung betont.

Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten des Patriarchats datieren nicht erst seit dem Palästinakrieg. Schon zu den Zeiten des britischen Mandats bedurfte es mehrmaliger Intervention der Mandatsmacht, um die finanziellen Verhältnisse der Patriarchatsverwaltung zu ordnen. Aber die Lage verschlechterte sich mit dem Palästinakrieg katastrophal. Wohl verfügt das Patriarchat über Besitz in Zypern, der Türkei, Griechenland, Arabien, aber sein Besitz auf israelischem Boden kann für die zahlreichen Aufgaben, die dringend gelöst werden müssen, nicht herangezogen werden (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 322). In hervorragender Weise hat gerade der verstorbene Patriarch Timotheos es verstanden, trotz der ungeheuren Belastung durch die Hilfe für die aus Israel geflohenen Araber die pädagogischen, sozialen und caritativen Einrichtungen des Patriarchats aufrechtzuerhalten. Aber noch sind die Kriegsschäden nicht behoben, für deren Beseitigung „Apostolos Andreas" die Summe von 500 000 palästinensischen Pfund nannte. Das Wochenblatt des Patriarchen von Konstantinopel bezeichnete die Aufbringung dieser Summe als eine national-religiöse Notwendigkeit im Interesse der griechischen Orthodoxie, da die Feinde der Orthodoxie, die über unerschöpfliche wirtschaftliche und politische Mittel verfügten, die schwierige Lage des Jerusalemer Patriarchats ausnutzten, um sich alles das anzueignen, was die Orthodoxie über tausend Jahre bewahrt habe (Apostolos Andreas, 17. 11. 54). Das viel ernstere Problem ist aber die geringe Zahl von Griechen im Patriarchat. 50 000—60 000 Arabern steht eine Führungsschicht von nur 500 Griechen gegenüber, die sich zum großen Teil aus früher sehr wohlhabenden Kaufleuten und Gewerbetreibenden rekrutieren, die im neuen Teil Jerusalems ansässig waren, dann aber unter Zurücklassung ihrer Habe fliehen mußten. Die eigentliche Stütze des Patriarchats sowohl im Kampf um die Erhaltung der orthodoxen Vorrechte an den hl. Stätten als auch um die Position des Griechentums ist die Bruderschaft vom Hl. Grab, deren Mitgliederzahl aber auf 126 gesunken und deren Überalterung alarmierend ist. Ohne Erfolg bemüht sich der Hl. Synod der Kirche von Griechenland um eine Verbesserung der Lage der Bruderschaft. Für solche griechische Schüler, die nach Abschluß der Volksschule an das vom Patriarchat in Jerusalem unterhaltene Gymnasium gehen und sich verpflichten, nach dessen Absolvierung in den Bruderschaftsklerus einzutreten, stehen Stipendien zur Verfügung (Ekklesia, 1954, S. 387). „Apostolos Andreas" charakterisierte die Lage als einen Verteidigungskampf gegen Katholizismus und Sowjeteinfluß: „Alle Geistlichen und Mönche, die sich zum Dienst an den hl. Stätten begeben, müssen sich von dem Glauben leiten lassen, daß sie eine Front zu halten haben. Die Wichtigkeit dieser Front wird noch größer, wenn man berücksichtigt, daß sich in letzter Zeit zum Katholizismus, der die griechische Orthodoxie bekämpft, auch noch die russische Propaganda gesellt hat, die die Kleriker von Jerusalem mit großen Versprechungen lockt. Ein Geheimnis umgibt die Tätigkeit der russischen ‚Palästina-Gesellschaft', die gewissen Informationen zufolge begonnen hat, sich seit einiger Zeit an den hl. Stätten einzunisten . . . Das russische Konsulat in Tel-Aviv hat kürzlich eine besondere Abteilung für kirchliche Angelegenheiten eingerichtet . . ." Das Blatt fährt fort, das Patriarchat Jerusalem habe sich bisher hartnäckig dem sowjetischen Einfluß widersetzt, doch gäben die sowjetischen Absichten genug Anlaß, über die Gefahren besorgt zu sein, die den griechischen Wallfahrten zu den hl. Stätten drohen (Apostolos Andreas, Nr. 181, 1954).

Es ist nur zu hoffen, daß das orthodoxe Patriarchat von Jerusalem für seinen verzweifelten Existenzkampf in seinem neuen Patriarchen, dessen Wahl bevorsteht, einen würdigen Führer finden möge. Dabei sollte es nicht vergessen, daß es in erster Linie ein christliches Patriarchat, nicht ein griechisches ist! In einem Kommentar zu griechischen Pressestimmen, die zu einem nationalen Kreuzzug zur Unterstützung des Jerusalemer Patriarchats aufriefen, schrieb die Zeitschrift der Weißen Väter in Jerusalem, deren Wohlwollen und Objektivität gegenüber den Orthodoxen ein schönes Beispiel christlicher Solidarität ist: „Dieser Appell . . . läßt erkennen, daß die Sache der Orthodoxie in Palästina mit derjenigen des Hellenismus identifiziert wird, mit jener nationalistischen Fortsetzung der byzantinischen Theokratie. Möge dies indessen nur ein Hilfsmittel sein und nicht dem wahren, übernationalen christlichen Geist schaden, nach dem die Gläubigen der Heiligen Kirche von Zion seit langem — und zwar, wie uns scheint, in legitimer Weise — streben!" (Proche Orient Chrétien, 1954, S. 79.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes, SJ. *Ein neuer, mehrschichtiger Kirchenbegriff.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 65 Heft 2 (1956) S. 93—102.

Diese Prüfung und Abweisung der bei westlichen Theologen ausgebreiteten mehrschichtigen Ekklesiologie — bei voller Würdigung ihrer guten Absichten — macht vor allem ihren Mangel an Traditionsgemäßheit geltend, da die Tradition die Heilsnotwendigkeit an die sichtbare katholische Kirche knüpft und der Enzyklika *Mystici corporis* recht gibt.

GIERS, Joachim. *Zum Begriff der justitia socialis.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 7 Nr. 1 (1956) S. 61—74.

Verfasser gibt einen Überblick über die Diskussion des Begriffs *justitia socialis* seit dem Erscheinen von *Quadragesimo anno* (1931), wonach die thomistische Gerechtigkeitslehre in sich geschlossen ist und keinen Raum für eine weitere Gerechtigkeit läßt. Die verschiedenen Erklärer sind sich einig, daß das Ziel der sozialen Gerechtigkeit das Gemeinwohl ist. Sie sei aber weder die Legalgerechtigkeit in ihrer umfassenden sittlichen Bedeutung wie bei Thomas noch Gesetzesgerechtigkeit, sondern weitgehend abhängig von der geschichtlichen Bedingtheit der Gesellschaft und Wirtschaft.

MOHRMANN, Christine. *Die Rolle des Lateins in der Kirche des Westens.* In: Theologische Revue Jhg. 52 Heft 1 (1956) S. 1—18.

Dieser historische Überblick beginnt mit den sprachlichen Neuschöpfungen des christlichen Altertums: der altchristlichen Umgangssprache, dem Bibellatein, der liturgischen Sprache und der Kanzleisprache. Diese Elemente waren im Laufe der Jahrhunderte vielen geistesgeschichtlichen Einflüssen unterworfen. Die klassizistischen Schulbestrebungen der karolingischen Renaissance ließen das Kirchenlatein ziemlich unberührt. Auch die sprachlichen Spielereien der Renaissance konnten die Kontinuität mit dem christlichen Altertum nicht unterbrechen. Den stärksten Einfluß hatten die klassizistischen Bestrebungen im Rahmen der Gegenreformation. Heute sollte man diese Bestrebungen nicht unterstützen, sondern jene Sprache zu erhalten suchen, die uns mit den ältesten Zeiten des Christentums verbindet.

PASCHER, Joseph. *Der Zeitrhythmus in der religiösen Überlieferung des Abendlandes.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 7 Nr. 1 (1956) S. 1—16.

Unter der schicksalsschweren Frage, ob die Technik uns wirklich frei macht, wenn sie unseren aus der Ordnung der Natur stammenden Zeitrhythmus durchbricht, analysiert der Verfasser diese Zeit als Struktur der abendländischen Frömmigkeit, sowohl den lunaren Rhythmus, Woche und Monat, wie den solaren, Jahr und Tag. Er bemerkt, daß das Sonnenjahr den Eindruck eines Kreislaufes auch in der Liturgie hinterlasse, während diese doch im Grund den Kreis sprengt und auf das Kommen des Herrn ausgerichtet ist. Er wünscht, daß die erneuerte Liturgie den Menschen wieder mehr aus der Hetze des technisierten Zeitbewußtseins herauslöst.

VACCARI, A., SJ. *Il divorzio della Bibbia.* In: Civiltà Cattolica Jhg. 107 Nr. 2539 (7. April 1956) S. 9—20.

Die Texte des Alten Testaments über die Ehescheidung (Ex. 21—23, Deut. 12—26; Lev. 17—23) werden hier interpretiert zunächst im stilistischen Zusammenhang mit den ältesten bekannten Gesetzgebungen des Vorderen Orients, alle kasuistischer Art; dann im einzelnen nach ihrer Absicht: die Scheidung möglichst zu erschweren, wenn sie auch als Tatsache vorausgesetzt wird. Das AT hebt sich gegen die Eheauffassung des alten Orients grundlegend ab, indem es seit der Schöpfungsgeschichte die Frau neben, nicht unter den Mann zu stellen strebt, obwohl das israelitische Volk immer wieder in die orientalische Vorstellung der Frau als Sklavin zurückzufallen neigt.

VANN, Gerald, OP. *The Confessor's Problem.* In: Cross-Currents Bd. 6 Nr. 1 (1956) S. 71—78.

Der Aufsatz über das Problem des Beichtvaters ist ein Vorabdruck aus dem angekündigten Buch „The springs of morality". Vann wendet das bekannte Schema an: Beichtvater ist Vater, Richter, Arzt, und er sucht von daher der seelischen Situation des beichtenden Christen von heute psychologisch gerecht zu werden. Er gibt eine Anzahl wertvoller pastoraler Hinweise.

WINKLHOFER, Alois. *Das Los der ungetauft verstorbenen Kinder.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 7 Nr. 1 (1956) S. 45—60.

Anknüpfend u. a. an frühere Berichte der Herder-Korrespondenz (9. Jhg., S. 458) über dieses Thema, prüft der Verfasser die verschiedenen Lösungen und meint, jede „liberale" Lösung müsse in das Schema der katholischen Lehre von der Ersatztaufe und vom Taufersatz passen. Da weder ein *votum personale baptismi* auf Grund der Illuminationstheorie noch ein *votum vicarium baptismi ecclesiae* ernstlich in Frage komme, verbleibe nur ein *votum vicarium* der Eltern, denn es sei nun einmal ein Gesetz der neuen Heilsordnung, daß das Heil zum Menschen nur durch Menschen kommt.

Restauration de la Semaine Sainte. In: La Maison-Dieu Nr. 45 (1. Trimester 1956) S. 5—142.

Die in diesem Heft der Zeitschrift des Centre de la Liturgie Pastorale zusammengestellten Aufsätze stellen nicht nur das Wesen der Erneuerung der Liturgie der Karwoche dar, sondern bringen auch freimütig Kritik an, wo es ihnen scheint, daß die große Linie des Mysteriums immer noch nicht klar genug hervortritt — übrigens handelt es sich um nur kleine Korrekturen, die vorgeschlagen werden, während im ganzen betont wird, daß die Neugestaltung der Karliturgien die kühnsten Erwartungen übertroffen habe. Alle betonen auch, daß pastorale Absichten und Wiederherstellung echter alter Tradition wunderbar zusammenfallen. Es sei insbesondere hingewiesen auf die Aufsätze von P. Doncoeur SJ: „Le Dimanche des Rameaux", Eugène Viale: „Le culte eucharistique durant le triduum pascal", Dom Bernard Capelle: „Méditation sur les ‚Orationes sollemnes' du vendredi saint", I.-H. Dalmais OP: „L'adoration de la Croix".

Philosophie

BORNE, Etienne. *Sens et non-sens de la souffrance.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (April 1956) S. 5—16.

Schmerz hat schon Sinn dadurch, daß er Abwehrkräfte weckt und so den Menschen sich selbst gegenüberstellt, die aktive von der leidenden Komponente abhebt. Es gibt jedoch Schmerz, vorzüglich seelischen, der absolut und unheilbar ist, Überwältigung von Leiden, Angst und Schmerz. Muß der Gedanke, der das Leiden überwindet, nicht selbst ein „leidender" sein? Das widerspricht den klassischen Formen der Weisheit, ist aber die Erfahrung unserer Zeit (Pascal, Kierkegaard, Bergson). Sie führt direkt zur Frage nach dem transzendenten Gott.

DIRKS, Walter. *Das Vaterland, das Gesetz und der Eid.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 151—162.

Dem Beitrag liegt eine Referat zugrunde, das Dirks auf einer Düsseldorfer Arbeitstagung hielt, deren Gegenstand der deutsche Widerstand gegen den Nationalsozialismus war. Das Thema ist im Hinblick auf die Diskussion über den neu einzuführenden Soldateneid von besonderer Aktualität. Dirks untersucht die geschichtlichen Realitäten Vaterland, Gesetz und Eid und kommt zu dem Ergebnis: die Männer des 20. Juli waren im Recht. Es gibt im Konfliktsfall ein Recht des verantwortbaren Widerstands gegen das positive Gesetz. Die Verantwortung für das wahre Wohl der „Nächstenschaft Vaterland" (also nicht für eine abstrakte Vaterlandsidee) stand nicht im Widerspruch zu dem verantworteten Eid, sondern war seine Einlösung.

FAGONE, V., SJ. *Unità o frattura nel pensiero di M. Heidegger.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 107 Nr. 2539 (7. April 1956) S. 21—34.

Die Philosophie Heideggers als „eine der zweifellos bedeutsamsten Erscheinungen" unserer Zeit wird daraufhin untersucht, ob sie eine Einheit bilde oder einen Bruch aufweise, wie eine Anzahl Kritiker behaupten. Trotz der Anknüpfung an Kierkegaard, Kant, Idealismus und Phänomenologie sowie Antike und Scholastik wird das Philosophieren Heideggers zusammengehalten durch die eine gleiche Grundfrage nach dem Sein. Allerdings bleibt der Seinsbegriff selber zweideutig: er ist einmal transzendentaler Horizont für das Auftreten des Seienden, dann aber auch Initiative unseres historischen Geschicks. Beide Bedeutungen könnten nur in einem absoluten Sein, Gott, zusammenfallen.

GUARDINI, Romano. *Grundformen der Askese II.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 200—204.

Guardini behandelt moderne Formen der Askese: Ruhe-setzen gegen Geschwindigkeitsrausch, gegen Lärm als Prestigemittel (Motorfahrzeug, Radio), Konzentration gegen Reizeinwirkungen (Illustrierte, Reklame). Die gewonnene Macht der Technik kann nur richtig angewendet werden, wenn ein Ethos des Machtgebrauchs ausgebildet ist. Die höchste Stufe der Askese weiß darum, daß die Kraft des Triebes nicht im Genuß verbraucht werden darf, wenn geistige Hingabe gewollt wird. Der Mensch, der zu höherer Leistung aufsteigen will, „verzichtet auf die Erfüllung im Niedrigen, um die Kraft ins Höhere zu werfen".

MARTIN, Alfred von. *Ordnung und Freiheit.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 4 (April 1956) S. 267—278.

Der Münchener Soziologe untersucht die Abhängigkeiten von Ordnung, Freiheit und Macht in der geschichtlichen Situation. Für die heutige Lage ergibt sich, daß die Abhängigkeiten um so lieber in Kauf genommen werden, je unpersönlicher sie sind. Die Scheu vor persönlicher Abhängigkeit entspringt einem antikonservativen Fühlen und Denken, das nicht mehr „dienen" will. Von Martin räumt einer freiheitlichen Ordnung nur Chancen ein, wenn Über- und Unterordnung in Freiheit vollzogen werden können. Das aber ist heute besonders schwierig, weil die persönliche Freiheit des Abhängigen nur durch Organisationen, „Apparate", vertreten werden kann, die alle Eigenmacht entwickeln und dadurch die Freiheit wieder gefährden.

Kultur

HABERMAS, Jürgen. *Notizen zum Mißverhältnis von Kultur und Konsum.* In: Merkur Jhg. 10 Heft 3 (März 1956) S. 212 bis 228.

Habermas behandelt das Verhältnis von Produktion, Konsum und Kultur in der technisierten Welt. Kulturkonsum (an sich ein Unding) ist deshalb möglich, weil die Rationalisierung der Arbeitsmethoden die arbeitenden Massen „aus der unmittelbaren Bedürftigkeit ausklammert" und ihnen „die unmittelbare Wirklichkeit in Form der Subsumption unter die kollektiven Züge der Arbeitsanweisungen" versperrt. Der aus der Arbeitswelt entlassene Mensch kann mit der Freizeit nichts mehr anfangen. Er setzt die Produktion mit anderen Mitteln, dem Konsum, fort und bezieht alles, auch die Kultur, in den Konsum ein. Daß es zu dieser Entwicklung kommen konnte, liegt jedoch nicht daran, daß der Konsum mit seiner Aufblähung die Kultur ins Schlepptau nahm, sondern umgekehrt, weil der Einfluß der Kultur, des „Stiles", auf den technisch-versachlichten Arbeitsbereich, auf die profanisierte Welt, geschwunden ist.

MORETTI, Jean. *Les virus et la synthèse de la vie.* In: Études Bd. 289 Nr. 4 (April 1956) S. 88—95.

Bericht über die „synthetische Herstellung von Leben", die kürzlich in einem amerikanischen Laboratorium großes Aufsehen erregte. In Wahrheit ist es noch nicht ganz das: es ist die Spaltung eines Virus in zwei anscheinend anorganische Bestandteile und die nachherige Wiederzusammensetzung, wobei er wieder „lebendig" wird. Vom Standpunkt des Christen wäre aber auch dann kein Einspruch zu erheben, wenn Synthese eines Lebendigen wirklich gelänge: Gott ist dennoch der Schöpfer des Lebens. Die wissenschaftliche Entdeckung von Gesetzen, unter denen etwa Leben entsteht, würde den Akt der Schöpfung und Erhaltung durch Gott nur für unsere Einsicht anders verständlich machen, gleichsam kontinuierlich statt punktuell, ihm aber nichts von seiner Absolutheit nehmen.

SCHNELL, Hugo. *Wo steht der deutsche Kirchenbau heute?* In: Das Münster Jhg. 9 Heft 1/2 (Januar/Februar 1956) S. 38—45.

Diese „Überlegungen anläßlich der deutschen Liturgischen Kunstausstellung in Rom" kommen zu dem Ergebnis, daß Deutschland seit 1952/53 eine führende Stellung im Kirchenbau einnimmt (d. h. in der Architektur, während die Innenausstattung sich noch konsolidieren muß). Der moderne Kirchenbau geht nicht vom modernen Raumgedanken oder von technischen Erwägungen aus, sondern von liturgischen Fragen. Danach ist die Kirche nicht so sehr „Haus Gottes" als vielmehr der „Ort" des Opfers. Für den Kirchenbau wurde so die Frage nach dem Platz des Altares die primäre. Man löst sie heute durch einen Grundriß, der den Altar in die Mitte rückt.

TOPITSCH, Ernst. *Steht es in den Sternen?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 4 (April 1956) S. 279—288.

Dieser Beitrag zur Geistesgeschichte der Astrologie gibt einen Überblick über Entwicklung und Wandlungen astrologischen Denkens, das seit der orientalischen und griechischen Mythologie stets Beziehungen zwischen menschlichem Mikrokosmos und dem Makrokosmos des Weltalls herzustellen versuchte. Heute gilt die astrologische Voraussage als unbrauchbar. Das zeigen nicht nur die Beweisgründe der modernen Naturwissenschaft, es wird schon belegt durch die Einsicht in das geschichtliche Werden der Sterndeutung.

Die Tagesheimschule. In: Die Sammlung Jhg. 11 Heft 4 (April 1956) S. 169—195.

Die Zeitschrift Prof. Nohls hat der Frage der Tagesheimschule sieben Beiträge gewidmet (Gläß, Mayer-Kulenkampff, Schuppe, Pross, Dirks, Strickrodt, Specht). Die Überlegungen gehen davon aus, daß unsere Halbtags-Bildungsschule nicht mehr in der Lage ist, die Aus- und Einwirkungen einer heute in Deutschland weitgehend gestörten Familienerziehung und der von Reizwirkungen überhitzten Umwelt aufzufangen und zu neutralisieren. Die Tagesheimschule kann niemals die intakte Familie ersetzen, sie kann aber dem Jugendlichen mehr geistige und seelische Werte schenken als eine in Unordnung geratene Familie.

Politisches und soziales Leben

BELOW, Fritz. *Gegenwartstendenzen in der natürlichen Bevölkerungsbewegung europäischer Völker.* In: Europa-Archiv Jhg. 11 Heft 3 (5. Februar 1956) S. 8577—8588.

Eine sehr vorsichtige Analyse der demographischen Verhältnisse (Geburt, Ehe, Tod, Ungeborene, Greise) in Europa, in der der Verfasser nachweist, wie schwierig vergleichbare Bevölkerungsbewegungen zu erfassen bzw. zu deuten sind. Die natürliche Bewegung biete keinen Anlaß zur Besorgnis. Der Warnruf von „Vergreisung" und „Volkstod" sei nicht gerechtfertigt. Alle Zukunftsaussagen gehen davon aus, daß die gegenwärtigen Voraussetzungen konstant bleiben, was mit Sicherheit nicht der Fall sein wird.

BÖTTCHER, Karl W. *Die Ausbildung der nichtakademischen Jugend.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 3 (März 1956) S. 189—199.

Das hier behandelte Lehrlingsproblem („zwischen Ausbeutung und gesellschaftlicher Anerkennung") geht von der Tatsache aus, daß 1954 noch 951 000 Jugendliche aus der Volksschule entlassen wurden, 1960 es aber nur noch 530 000 sein werden. Böttcher nennt Mißstände der Lehrlingsausbildung: die Lehre beginnt mit 14 Jahren zu früh (der körperlichen Wachstumsüberstürzung entspricht eine Hemmung der seelisch-geistigen Entwicklung; notwendig wäre ein obligatorisches 9. Schuljahr). Die Arbeitszeit ist — vor allem in kleinen privaten Betrieben — viel zu lang, der Urlaubsanspruch wird häufig mißachtet. Als in vielen Dingen vorbildlich stellt Böttcher die Lehrlingserziehung der Bergwerksgesellschaft „Hibernia" dar, die nicht nur Lehrlingsheime und Lehrlingsdörfer gebaut hat, sondern dem Lehrling schon durch Mitfinanzierung den Erwerb eines Eigenheims ermöglicht, in das nach beendeter Lehrzeit die Angehörigen mit einziehen können.

BRÜGEL, J. W. *Die Überwindung der amerikanischen Gewerkschaftsspaltung.* In: Europa-Archiv Jhg. 11 Heft 5 (5. März 1956) S. 8651—8654.

Ein Abriß der amerikanischen Gewerkschaftsgeschichte, in dem die beiden großen Verbände AFL und CIO (daneben gibt es in den USA noch drei weitere Gewerkschaftsorganisationen) charakterisiert werden: AFL als die ältere, konservative, dem „Nur-Gewerkschaftlertum" stark abgeneigte, CIO modern, wendig, politisch aktiv. In ihren Zielsetzungen — innen- wie außenpolitisch — waren sich beide Verbände seit 1945 fast immer einig, so daß eine Wiedervereinigung der seit 1935 getrennt arbeitenden Organisationen nur eine Frage der Zeit war.

HARTMANN, Albert, SJ. *Standesamtliche Eheschließung und kirchliche Trauung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 7 (April 1956) S. 1—13.

Hartmann geht vom Fall Tann und dem sich daran anschließenden Passauer Prozeß aus und untersucht vor allem die Frage des sittlichen Notstandes (Artikel 26 des Reichskonkordats), die besondere Problematik der Onkelehen, die eine Änderung der Gesetzgebung zugunsten der Betroffenen fordern, des § 67 des Personenstandsgesetzes, der in sich ein Widerspruch ist, da der Priester bestraft wird, weil er bei einer Sache *assistiert,* die keinerlei Rechtsfolgen hat, und der obligatorischen Zivilehe, die vom § 67 praktisch nicht zu trennen ist. Hartmann betont ausdrücklich, daß die Kirche in Deutschland an einer kirchlich geschlossenen Ehe ohne bürgerliche Rechtsfolgen nicht interessiert sei, vielmehr seien gegen solche Ehen die schwersten Bedenken anzumelden, weil sich „beide Rechtsbereiche nicht auseinanderreißen lassen".

KLÖNNE, Arno. *Die deutsche Rußland- und Besatzungspolitik 1941—1945.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 7 (April 1956) S. 45—58.

Klönne kennzeichnet die vollkommene Instinktlosigkeit der deutschen Rußlandpolitik während des letzten Krieges. Hitler betrachtete diesen Krieg nicht als „Kreuzzug", sondern als einen Kampf um Kolonialraum und um Rohstoffe. Die gewissenlose und brutale Besatzungspolitik der Reichskommissare erstickte daher deutschfreundliche Tendenzen der Bevölkerung, die mit dem Stalinsystem weitgehend noch unzufrieden war, im Keime. Die positive Konzeption Rosenbergs und seines „Ostministeriums", die von der Idee einer nationalen Dekomposition Rußlands ausging, wurde abgewiesen. Erst als der Rußlandkrieg militärisch verloren war, suchte man in der Wlassowschen „großrussischen Befreiungsarmee" eine politische Waffe.

LÉVY, Roger. *Die Entwicklung in Indochina seit dem Genfer Abkommen vom Juli 1954.* In: Europa-Archiv Jhg. 11 Heft 4 (20. Februar 1956) S. 8609—8618.

Lévy behandelt die politische Entwicklung des ehemaligen Franz.-Indochina seit dem Genfer Vertrag von 1954. Die Aufteilung des alten Gebietes in vier Zwergstaaten (Süd-, Nordvietnam, Laos und Kambodscha) sei im Zeitalter der Zusammenschlüsse auf kontinentaler Ebene ein Anachronismus; sie wurde freilich unter rein strategischen Gesichtspunkten von auswärtigen Mächten diktiert. Die Wiedervereinigung des Landes hänge davon ab, ob die Russen damit einverstanden seien, daß „ein in steter Entwicklung begriffenes China Nordvietnam unterwirft und seinen Einfluß auch noch auf Südvietnam ausdehnt".

LUBAHN, Johannes. *Gewerkschaft und Bodenreform.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 3 (März 1956) S. 173 bis 177.

Lubahn, ein Freund Damaschkes, kämpft seit einem halben Jahrhundert um eine Reform der Bodenrechtsverhältnisse. Sein Appell an die Gewerkschaften, der aber für alle Kreise des Volkes gilt, die soziale Gerechtigkeit verwirklicht sehen möchten, geht dahin, in den bevorstehenden Lesungen des „Zweiten Wohnungsbaugesetzes" eine klare Entscheidung zugunsten des Baulandes für den kleinen Mann zu erzwingen. Obgleich heute offiziell noch Preisstop für Bauboden besteht, sei der Stop weitgehend durchlöchert. Immer schwieriger werde es, Boden für Siedlungsbau zu billigem Geld zu bekommen, weil mit dem Boden spekuliert wird. In zahlreichen Fällen sei der Preis für den Quadratmeter Bauland im letzten Jahr um 25 % gestiegen.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Kommerzialisierte Gesellschaft.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 7 (April 1956) S. 32—45.

Nell-Breuning setzt die „kommerzialisierte Gesellschaft", d. h. die um den Markt zentrierte Gesellschaft, gegen die von Wilfrid Schreiber formulierte „industrielle Gesellschaft". Dieser scheinbar belanglose terminologische Unterschied hat für das gesamte Werk der deutschen Sozialreform weittragende Bedeutung. Die auf den Markt bezogenen Gesellschaftsmitglieder gliedern sich in marktaktive und marktpassive. Die letzteren, Familie und Alte Leute, sind den Marktaktiven auf Gedeih und Verderb ausgeliefert. Die Spanne von Leistungslohn und Lebenslohn läßt sich ohne Hilfe nicht überbrücken. Die Familie in der kommerzialisierten Gesellschaft kann heute den Grad ihrer Marktpassivität nur dadurch vermindern, daß sie die Kinderzahl beschränkt. Dadurch aber wird jede Form von Altersversorgung auf Solidarbasis gefährdet, so daß der Familienlastenausgleich unbedingten Vorrang vor der Altersversorgung hat.

PIETTRE, André. *Prämissen einer neuen Wirtschaftsära.* In: Dokumente Jhg. 12 Heft 2 (1956) S. 97—104.

Piettre, einer der bedeutendsten Wirtschaftstheoretiker Frankreichs, nennt einige Tatsachen, die erkennen lassen, daß die im Liberalismus entgleiste Wirtschaft heute wieder dem Menschen verfügbar gemacht werden kann. Neue Wirklichkeit sind die „Geschenkwirtschaft", die Politik der Unterstützung, die Theorie der Sektorenwirtschaft nach Dringlichkeit der Bedürfnisse, ferner alle Formen der Mitbestimmung, des „joint consultation", des „freien Unternehmens", der Genossenschaften und „Glashäuser". Das Verhältnis zur Familie und zur menschlichen Siedlung hat sich bereits weitgehend gewandelt. Eine Wirtschaft um ihrer selbst willen genügt heute den Menschen nicht mehr.

RICHERT, Ernst. *Manipulierte öffentliche Meinung.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 3 Heft 2 (März/April 1956) S. 104 bis 110.

Ein sehr aufschlußreicher Beitrag über die Lage der Publizistik in der Sowjetzone. Als Instrument der SED (rund 80 % der Gesamtauflage von 39 ostzonalen Tageszeitungen gehören der SED) hat die Presse die Aufgabe, Meinen und Wollen der Herrschaft darzulegen, die Fiktion einer echten

Koinzidenz von Führungswillen und Massenwillen zu erwecken und die Massen für die konkreten — vor allem wirtschaftlichen — Zielsetzungen zu mobilisieren. Oberstes Kontrollinstrument ist das „Amt für Information" (AfI), der einzige, monopolistische Nachrichtendienst der Allg. Deutsche Nachrichtendienst (ADN). Sämtliche Organe der Tagespublizistik, auch der Rundfunk, sind gezwungen zur sog. Perspektivplanung, d. h., wesentliche politisch-propagandistische Bestandteile der Zeitungsfolgen und Funksendungen werden auf Monate hinaus festgelegt. Um den Anschein der Breitenresonanz aufrechtzuerhalten, wurde ein ausgedehntes Netz von Korrespondenten in industriellen und landwirtschaftlichen Betrieben ausgebaut.

SPIEGEL, Elisabeth. *Sowjetzonale Lehrbücher.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 7 (April 1956) S. 23—31.

Ein Überblick über die Volksschullesebücher der marxistisch-leninistischen „Bekentnisschule" in der Sowjetzone. Vom 1. Schuljahr an verraten diese Bücher — alle erschienen im volkseigenen Monopol-Verlag „Volk und Wissen" Berlin/Leipzig — eine unerhörte Linientreue. Viele Beispiele werden zitiert. Dieser kalte Krieg der Pädagogik richtet sich gegen das „westliche Bürgertum", den „westlichen Imperialismus" und kämpft für die „Weltrevolution der Arbeiter".

Chronik des katholischen Lebens

DÍAZ MOZAZ, José M. *¿ Las vocaciones sacerdotales en España son insuficientes?* In: Ecclesia Jhg. 16 Nr. 767 (24. März 1956) S. 11—13.

Der Verfasser stellt fest, daß die Zahl der in Spanien jährlich ausgeweihten Priester nicht ausreicht, um die relativ günstige Verhältniszahl zwischen Priestern und Gläubigen bei zunehmender Bevölkerung zu halten. Zur Zeit müßte man entsprechend dem Bevölkerungszuwachs jährlich 224 Priester zusätzlich zur Verfügung haben. Auffallend sind die steigenden Abgänge aus den Kleinen und Großen Seminaren, die der Verfasser auf zu großzügig gehandhabte Aufnahmebedingungen zurückführt.

DUBARLE, Dominique. *Le clergé espagnol et les tâches à venir.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (April 1956) S. 24—36.

Beträchtliche Probleme stellen sich dem spanischen Klerus. Zunächst das missionarische. 1955 gab es nur 779 spanische Missionare; doch ganz Latein-Amerika bedarf ihrer. Die Aufmerksamkeit auf diese Aufgabe ist jedoch erwacht, und es gibt zahlreiche Missionsberufe. Dann das Problem des Kontakts mit dem Volk und des Glaubensunterrichts. Die Arbeitermassen stehen großenteils dem religiösen Leben fern. Jedoch haben mehrere Bischöfe von sich aus soziale Bewegungen ins Leben gerufen. Für den Religionsunterricht fehlt es vor allem an Texten; auf den höheren Schulen fehlt der Religionsunterricht oft. Am schwierigsten ist es, die richtige Form der Verkündigung in der Arbeiterwelt zu finden. Schließlich das Problem der Elitebildung, das vielleicht entschieden ist: Bildung einer modernen katholischen Intelligenzschicht.

JÄSCHKE, Gotthard. *Die christliche Mission in der Türkei.* In: Saeculum Jhg. 7 Heft 1 (1956) S. 68—78.

Der Beitrag gibt einen Überblick über den wenig erfolgreichen Weg der christlichen Mission in der Türkei. Der Islam (zu dem sich heute etwa jeder 8. Mensch bekennt) ist fast immun gegen das Christentum, weil er Jesus als großen Propheten akzeptiert und „einordnet". In der Türkei wird die Mission darüber hinaus noch erschwert, weil „Gemeinde" und „Nation" sich weitgehend decken und der Konvertit praktisch aus seinem Volksverband ausgeschlossen wird. Ansatzpunkte für einen christlichen Einflußbereich suchte die Mission immer wieder durch tätige Nächstenfürsorge. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat der Islam neue Lebenskräfte gewonnen, nicht zuletzt durch das Eindringen modernen westlichen Gedankengutes.

TILLIETTE, Xavier. *Le souvenir d'Edith Stein.* In: Études Bd. 289 Nr. 4 (April 1956) S. 3—14.

Veranlaßt durch die ins Französische übersetzte Biographie von Hilda C. Graef, wird die Gestalt Edith Steins hier wachgerufen, ihr Schicksal als Jüdin und Christin, als Philosophin und Martyrerin, und kurz verglichen mit der französischen jüdischen Philosophin Simone Weil, die ebenfalls das Leid, die Armen und Christus glühend liebte, jedoch den Weg zur Kirche nicht fand und das jüdische Schicksal nicht im Martyrertum verklärte. Der Verfasser meint, die philosophische Bedeutung Edith Steins sei noch längst nicht ausgeschöpft.

VAN STRAELEN, H. *Asien, das Evangelium und seine Boten. Christentum in Japan II.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 4 (April 1956) S. 253—266.

Im Anschluß an seinen ersten Beitrag über Japan (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 344) ermahnt van Straelen die Missionare eindringlich, östliches Denken ernst zu nehmen. Nur mit Hilfe der geistigen Tradition Asiens kann das Christentum Fuß fassen. Als „Pfeiler des Brückenschlags zur Seele Asiens" bezeichnet er das Gemeindebewußtsein des Urchristentums mit Liturgie und Kult. Der natürlichen Veranlagung des Orientalen muß die Freiheit einer eigenen, mystisch-gelösten Frömmigkeitslehre eingeräumt werden. Wichtiger als aller Missionsenthusiasmus ist für den Missionar die so mühselige Arbeit, die fremde Sprache zu lernen, die Mentalität zu begreifen. Van Straelen warnt vor unwahren und beschönigenden Artikeln in der europäischen Presse. Seine eindringlichste Mahnung aber gilt der „Einheit des Geistes". In Japan arbeiten 115 verschiedene Orden und Kongregationen, denen sehr oft partikuläre Interessen wichtiger sind als die Anliegen der Weltkirche. Solche Zersplitterung schadet der japanischen Mission erheblich.

Christliche Aszese heute. In: Orientierung Jhg. 20 Heft 5 (15. März 1956) S. 55—56.

Dem Bericht liegt das in der französischen Vierteljahrsschrift „Christus" veröffentlichte Ergebnis über eine Umfrage zur christlichen Aszese zugrunde. Das Ergebnis ist weitgehend negativ. Man hält die ohnehin so schwere und überhastete Zeit nicht für besondere Abtötung für geeignet. „Die mannigfachen Lasten des Mitmenschen aus Liebe tragen zu helfen bis zur totalen Selbstverleugnung: das scheint unserer Generation *die* Gestalt der Abtötung zu sein."

Gebetserziehung. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 7 Heft 3 (1956).

„Lebendige Seelsorge" behandelt das Thema: Gebetserziehung. „Vom Wesen christlichen Betens" (Karrer), „Einübung des Betens in den verschiedenen Lebensphasen" (Dreissen), „Hauptformen des Betens" (Pies), „Die äußere Ordnung des Betens" (Hagel), „Liturgisches Beten" (Leist), u. a. m. „Die Gebetskrise des modernen Menschen" (Weitmann) rührt hauptsächlich vom Aktivismus der modernen Arbeitswelt her, die häufig den Menschen überfordert. Davon ist kein Lebensalter und kein Stand, auch der geistliche nicht, ausgenommen. Es fehlt an Einführung und Übung im Gebet von früher Jugend auf. Familiengebet und Liturgie können abhelfen, vorausgesetzt, daß das liturgische Gebet den Gläubigen verständlich ist.

Chronik des ökumenischen Lebens

AALEN, Leiv. *Gericht und Hölle.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 8 (15. April 1956) S. 142—146.

Dieser norwegische Beitrag zur Entmythologisierung knüpft an den bekannten Lehrstreit der lutherischen Kirche mit Professor O. Hallesby über die Hölle an, wodurch das Kirchenministerium genötigt wurde, ein kirchenamtliches Gutachten einzufordern. Das Urteil der Staatsfakultät entmythologisierte die biblischen Vorstellungen von der Hölle. Verfasser prüft den biblischen Befund und meint, daß er eine Entmythologisierung rechtfertigt, sie müßte aber am rechten Ort einsetzen: Die in Jesus Christus erschienene Gottesliebe käme nur dann zu ihrem Recht, wenn wir an dem Worte Jesu von Gottes Zorngericht und einem ewigen Strafleiden nicht zu rütteln wagen.

ANZ, Wilhelm. *Warum kann unsere Kirche die philosophische Arbeit nicht entbehren?* In: Evangelische Theologie Jhg. 16 Heft 4 (April 1956) S. 145—162.

Ein bemerkenswerter Vorschlag anläßlich der 50-Jahrfeier der Theologischen Schule in Bethel (13. 6. 55), der anregt, das Studium der Philosophie zum festen Bestandteil des evangelischen theologischen Studiums zu machen, ohne einem fragwürdigen christlichen Humanismus zu verfallen oder den Glauben als eine Vollendung der Philosophie zu erklären; denn zwischen beiden stehe die Anerkenntnis der Sünde. Dennoch müsse es eine echte Partnerschaft geben, und zwar um die „vereinzelte, überanstrengte Subjektivität" sachgemäß zur Wahrheit der Offenbarung zu führen.

GEIGER, Max. *Geschichtliche und grundsätzliche Überlegungen zur Jesuitenfrage und zum Problem des politischen Katholizismus.* In: Reformatio Jhg. 5 Heft 3 (März 1956) S. 143—153.

Nachdem diese Zeitschrift des Schweizerischen Evang.-kirchl. Vereins im 4. Jhg. (2/3) eine Doppelnummer für die Aufhebung des Artikels 51 der Schweizer Bundesverfassung gegen die Jesuiten veröffentlicht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 294), beginnt jetzt der 1. Teil der Aussprache zugunsten einer Beibehaltung des Jesuitenartikels.

GENSICHEN, Hans-Werner. *Südindisches Abendmahlsgespräch.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 7 (1. April 1956) S. 126—130.

Dieser Bericht eines in Indien lehrenden lutherischen Theologen gibt nicht nur eine ausführliche Unterrichtung über den schwierigen Stand des Abendmahlsgespräches in der ökumenischen Bewegung Indiens, die von der „Kirche von Südindien" geführt wird, sondern auch — und das ist für die Beurteilung des Luthertums überhaupt wichtig — von dem „Elend der lutherischen Kirche" mit ihrer Skala sehr verschiedener Abendmahlslehren, je nach Herkunft der betreffenden Misson aus Schweden, Deutschland oder den USA. Die ökumenische Konfessionskunde wird diese Entwicklung sorgfältig beobachten müssen. Einen ähnlichen Bericht gibt Sigfrid *Estborn* über: Lutherische und Südindische Kirche in „Ökumenische Rundschau" Jhg. 5, Heft 1 (März 1956) S. 13—19, seit dem Tode von Pfarrer W. Menn herausgegeben von Walter Freytag.

JAHN, Paul-Gerhard. *Das Verhältnis der Jungarbeiterschaft zur christlichen Gemeinde.* In: Die Mitarbeit Jhg. 5 Heft 1 (April 1956) S. 11—16.

Der Verfasser berichtet über seine negativen Erfahrungen, die in Lehrgängen der Evangelischen Sozialakademie mit der Eingliederung von Jungarbeitern in die christliche Gemeinde gemacht wurden, da die Kirche bisher keine Wege finde, die heranwachsende Jugend hinreichend auf die Welt der Arbeit in den Betrieben vorzubereiten. Er macht einige praktische Vorschläge, wie dies u. a. durch eine neue Sprache geschehen könne, die moderne Vorstellungen auf die biblischen Gehalte anwende (z. B. Christus als „Chef" oder „Vorarbeiter" anstelle von „Hirte").

WISLÖFF, Carl F. *Der südindische Weg zur Kircheneinheit.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 8 (15. April 1956) S. 137—142.

Diese informationsreiche Darstellung der Entstehung der „Kirche von Südindien" aus der Feder eines lutherischen Theologen in Oslo zeigt die starken lutherischen Vorbehalte, vor allem gegen den „geschichtlichen Episkopat", der nicht zum Sein der Kirche gehört.

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft - 10. Jahrgang - Juni 1956

Wir alle haben eine unangenehme Person, mit der wir leben müssen, von der wir nicht loskommen können - uns selbst. Nehmen Sie mit sich selbst fürlieb und betrachten Sie Ihre eigene gehaßte Unvollkommenheit und Schwäche als eine Unannehmlichkeit, die Sie ertragen müssen. Das ist sehr schwer, aber es ist wirklich ein Akt sehr vollkommener Liebe zu Gott.

Abt H. John Chapman OSB

Leibeserziehung und Sport mögen von christlichen Grundsätzen getragen werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Juli 1956

1. Die Sorge um den Menschen nötigt das oberste Lehramt der Kirche, auch in der Frage der Körperkultur und des Sports ein gewichtiges Wort mitzureden. Denn auf diesem Gebiet hat nicht nur eine gesunde Besinnung des modernen Menschen auf die Bedeutung des Leibes stattgefunden, der ein wesentlicher Teil der menschlichen Person ist, sondern diese Hinwendung von einer prüden Innerlichkeit zur Pflege und Bildung des Körpers wurde auch teilweise von Ideen begleitet, die hier und da zum Rückfall ins Heidentum ausarteten, in ein — so müssen wir hinzufügen — glaubensloses, unehrfürchtiges und materialistisches Heidentum. So wird die Ordnung der Werte verkehrt, Leibeserziehung und Sport werden Selbstzweck und dienen nicht mehr ihrer eigentlichen Bestimmung: die Seele des Menschen zu stärken, den Leib der Herrschaft der Seele und des Geistes zu unterwerfen, damit der Mensch besser seiner ewigen Bestimmung dienen kann. Der Heilige Vater sprach einmal in einer seiner ersten Reden über die christliche Wertung des Sports am 20. Mai 1945 von dem „götzendienerischen Kult", der nicht mehr wahr haben will, daß der Leib ein Geschöpf Gottes und daß insbesondere der Leib der Gläubigen durch die heilige Taufe zum Tempel des Heiligen Geistes geworden ist (1 Kor. 6, 13). Der Leib des Menschen ist sogar gewürdigt worden, vom Worte Gottes angenommen zu werden: das Wort ward Fleisch, es wurde Mensch in Maria, und der Mensch ist auch nach dem Leibe zur Auferstehung berufen. Durch diese Erhöhung und Heiligung des menschlichen Leibes wird seine Bestimmung einer übernatürlichen Ordnung eingefügt. Es ist die ganze Sorge der Kirche, daß unsere Generation, die weithin schon im Sport einen Ersatz für manche Inhaltsleere und manche Unmenschlichkeit des Alltags sucht und vielleicht auch vor schwerer Verantwortung für die Reform des gesellschaftlichen Lebens flieht, in ihrer fanatischen Sportleidenschaft nicht diese Gottesordnung aus den Augen verliert.

2. Es ist nicht damit getan, daß man sagt: im Sport gilt nur ein Grundsatz, nämlich faires Spiel, weitere Grundsätze brauchen wir nicht und haben wir nicht. Diesen wichtigen Grundsatz hebt auch der Papst hervor: „jenen ritterlichen und höflichen Wettstreit, der den Geist über alle kleinlichen Listen und Betrügereien einer finsteren rachsüchtigen Eitelkeit hinaushebt und ihn auch vor einem engen, unversöhnlichen Nationalismus bewahrt. Der Sport ist eine Schule der Anständigkeit, des Mutes, des Ertragens und der allgemeinen Brüderlichkeit, alles natürliche Tugenden, die für die übernatürlichen Tugenden einen sicheren Untergrund abgeben und darauf vorbereiten." Das ist mehr als nur „fair play". Das ist bereits echte und nüchterne Askese, „Gewöhnung an Anstrengung, Widerstandsfähigkeit gegen Schmerz, strenge Enthaltsamkeit", die unerläßliche Vorbedingung zur Erlangung des Sieges im Wettkampf um das ewige Leben, so sagt Papst Pius XII. Man muß nicht beim Sport von diesem hohen Wettkampf sprechen, man soll ruhig bei der Sache bleiben. Aber der christliche Sportsmann darf und soll von dieser übernatürlichen Ordnung wissen, die seine sportlichen Leistungen eher steigert, als daß sie sie beeinträchtigt. Dann wird er nicht dem Wahn verfallen, daß der Sport je Selbstzweck sein könnte. Er wird dann auch nicht jener Übersteigerung huldigen, die besonders an Sonntagen dazu führt, daß man die Anbetung Gottes vergißt und daß man der Familie entflieht, die heute von jedem Christen eine treue Beachtung erwartet. Sport und Gymnastik dürfen also nicht befehlen, sie müssen dienen und helfen. Das ist ihre Aufgabe, und darin finden sie ihre Rechtfertigung. Der Heilige Vater sagt darum: „Der Sport, der nicht der Seele dient, ist nur ein unnützes Bewegen der Glieder, ein Protzen mit hinfälliger Anmut, eine vergängliche Freude" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 144 f.). Unter diesem Gesichtspunkt hält die Kirche es für nötig, einige Formen des Sports abzuweisen, die mit der richtigen Bewertung des Leibes nicht übereinstimmen, besonders jenen Sport, der nicht die Triebe zügelt, sondern sie weckt, „sei es durch gewalttätige Kraft oder durch die Verführung der Sinne, wobei durch die Freude an der Schönheit ein Gift in die Seele geträufelt wird", besonders „durch eine gewisse Nacktkultur, die weder nötig noch anständig ist ... Was die Masse auf diesem Gebiet interessiert, ist nicht die Schönheit des Nackten, sondern die Nacktheit des Schönen." Hier legt die Kirche ihr Veto ein.

3. In einer neueren Verlautbarung zum 10. Jahrestag der Gründung des Katholischen Sportverbandes Italiens am 9. Oktober 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg.,

S. 139f.) hat Papst Pius XII. auch eine Frage berührt, die alle Sportler besonders interessiert, nämlich das Verhältnis der sportlichen Technik zum Geist. Der Papst lobt den katholischen Sportverband, daß er in diesen Jahren die Weisungen des kirchlichen Lehramts treulich befolgt und den Geist nicht vernachlässigt habe. Er anerkennt sodann, daß über die allgemeine Körperschulung hinaus eine technisch-wissenschaftliche Orientierung des Sports notwendig ist, um die wettkämpferischen Leistungen über das Normale zu steigern, wozu ein bloßer Dilettantismus beim besten Willen nicht in der Lage ist. Es sei Sache des Arztes, darüber zu entscheiden, wann ein junger Sportler körperlich reif ist, dieser Hochform des Sports beizutreten. In jedem Falle müsse bedacht werden, daß die lobenswerte Technik nicht zum Hindernis wird für die Entfaltung der geistigen Kräfte, die letzten Endes das wahre Geheimnis eines jeden glücklichen Erfolges sind. Auch die Zuschauer in den Stadien erwarten, daß die Wettkämpfer nicht nur als kalte Techniker des Sports einander gegenübertreten, sondern daß sie mit dem Herzen kämpfen. So ist selbst in dieser sachlichsten Frage des Sports der Papst mit großem Verständnis um die Ganzheit und Würde des Menschen besorgt. Er hält es für wichtig, daß alle für den Sport Verantwortlichen nicht nur geistig, sondern auch technisch gut unterrichtet sind.

4. Der Papst will es aber nicht den amtlichen Organen der Kirche und den katholischen Verbänden allein überlassen, den Gefahren des modernen Sportbetriebes Einhalt zu gebieten, die durch geschäftliche Interessen noch gesteigert werden. Er appellierte auch an die Sportberichterstatter, die er am 10. November 1951 empfing: sie seien nicht nur Reporter, um den Verlauf sportlicher Veranstaltungen lebendig und fachlich zu schildern, sie hätten auch die Meinung zu formen. Sie sollten daher in ihren Berichten an der rechten Stelle, sei es durch Einleitung oder Schluß oder durch passende Zwischenbemerkungen, den Sport in das rechte Licht rücken, seine sittlichen und geistigen Eigenschaften gebührend zeigen und ihn in das Gesamt des menschlichen und christlichen Lebens einordnen. Sie sollten Zeugnis dafür ablegen, daß der Gemeinschaftssinn des Sports auch auf Familie, Beruf, Volk, Vaterland und schließlich auf die Kirche übergreift. „Aus Schwäche, Zeitvertreib und Scham seine Pflicht gegenüber der Familie, der Gesellschaft, der Religion zu vernachlässigen, das ist in erster Linie unsportlich", sagt der Papst. Das Familienleben, das heute durch die Wirtschaftsstruktur aufs ernsteste bedroht ist, sei so kostbar, daß man ihm auch von der sportlichen Berichterstattung Schutz angedeihen lassen sollte. Der Papst bezeichnet in diesem Zusammenhang den Apostel Paulus als den Schutzpatron der Sportjournalisten und zitiert aus dem 9. Kapitel des 1. Korintherbriefes jene bekannten Sätze: „Wißt ihr es nicht? Bei den Spielen in den Stadien nehmen alle teil am Lauf, doch nur einer erringt den Preis. Laufet so, daß ihr gewinnt. Die Ringkämpfer unterwerfen sich einer strengen Zucht, und das für einen rasch welkenden Kranz. Wir aber tun es für einen unvergänglichen Kranz."

So nimmt der Vater der Christenheit, der selber wie auch sein Vorgänger von früh an ein guter Sportler war, das große Anliegen des heutigen Menschen, die Sportbegeisterung, in die Wertschätzung und Sorge der Kirche auf. Es genügt aber nicht, daß nur das Lehramt sorgt und mahnt. Darum wünscht der Heilige Vater, daß wir alle für diese Sache beten und sie uns zu eigen machen. Von einem rechten Sport können ebenso wie von einem rechten Arbeitsethos segensreiche Wirkungen für eine Erneuerung der gesamten christlichen Askese ausgehen, ohne die wir den Versuchungen der Gegenwart nicht wirksam standhalten werden.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Päpstliche Dankschreiben

Papst Pius XII. hat in einem längeren Handschreiben Bundespräsident Theodor Heuss für dessen Glückwünsche zu den Papstjubiläen dieses Jahres gedankt und ihm und dem deutschen Volk Gottes reichsten Segen für Gegenwart und Zukunft erbeten. Bundespräsident Heuss hatte Pius XII. in einem Handschreiben gratuliert und ihm eine Sammlung Berliner Stiche zum Geschenk gemacht.

Das Handschreiben des Heiligen Vaters hat folgenden Wortlaut: „Hochgeehrter Herr Präsident, nehmen Sie tiefempfundenen Dank entgegen für die edle Aufmerksamkeit, mit der Sie durch ein Handschreiben Uns persönlich und als Sprecher des deutschen Volkes Ihre verehrten Wünsche entboten und Ihre vornehme Gesinnung dem Oberhaupt der katholischen Kirche gegenüber bekundeten.

Unser Dank gilt im besonderen der Gabe von einzigartigem geschichtlichem und künstlerischem Wert, die Sie, hochgeehrter Herr Präsident, Ihrem Glückwunsch beizufügen die Liebenswürdigkeit hatten und die Uns ein kostbares Andenken an das Uns einst liebgewordene Berlin ist. Das Berlin des friedlichen und frohen Daseins, das die reiche Zahl der alten Stiche vergegenwärtigt, spricht um so stärker zum Gemüt, als es die ganze Schärfe des Gegensatzes fühlen läßt nicht nur zur geistes- und wirtschaftsmächtigen Weltstadt, die es hernach geworden, sondern vor allem zu dem erschütternden Schicksal, das der Zweite Weltkrieg und seine Folgen über die Stadt gebracht haben.

Es ist so, wie Sie sagen, daß Unser Pontifikat angefüllt war mit politischen und gesellschaftlichen Erschütterungen, die ihresgleichen suchen. Um so mehr empfinden Wir die Mahnung, zu retten und zu helfen, die ständig an alle ergeht, welche kraft ihres Amtes für das allgemeine Wohl mitverantwortlich sind. Ihr Schreiben, hochgeehrter Herr Präsident, ist Uns Ermutigung, und solange Gott Uns die Kraft gibt, wollen Wir nicht müde werden, wie es Unsere Pflicht ist, Uns für die Erhaltung und Belebung der sittlichen und religiösen Werte ganz einzusetzen.

Daß Uns ein Jahrzwölft fruchtbaren Arbeitens in Deutschland beschieden war, dafür sind Wir der göttlichen Vorsehung dankbar — nicht allein um jener Jahre willen, sondern auch im Hinblick auf die folgende Zeit bis heute, in der Deutschland so stark im Mittelpunkt der Weltaufmerksamkeit stand und eine entscheidende, wenn auch von düsterer Tragik gezeichnete Periode seiner Geschichte durchlief. Unser jeweiliges Amt — vor und nach dem 2. März 1939 — brachte es mit sich, daß Wir zu vielem, was dort vor sich ging, Stellung nehmen mußten. Die eigene Erfahrung von Deutschland und seinem Volk, die Wir in langen Jahren gesammelt hatten, wies Uns dabei

am zuverlässigsten den Weg und bewahrte Uns vor Fehlurteilen, die sonst vielleicht unvermeidlich gewesen wären. Wir kennen die Fähigkeiten und Kräfte, auch die sittlichen, die im deutschen Volk ruhen. Es hat sie ja auch in den Nachkriegsjahren von neuem bewiesen. Möge es nur immer die Seele seiner Kultur, das christliche Denken und die christliche Gesittung, unverfälscht und treu bewahren.

Wir erbitten Gottes reichsten Segen auf die Gegenwart und Zukunft Ihres Volkes, vor allem aber auf Ihre Person, hochgeehrter Herr Präsident, und das höchste Amt, das Sie in der Bundesrepublik Deutschland so würdig bekleiden.

Aus dem Vatikan, den 14. März 1956

gez. Pius pp. XII."

Der Dank an Nuschke

Etwa zur gleichen Zeit übermittelte der Substitut der Staatssekretarie, Msgr. Dell'Aqua, im Auftrage des Heiligen Vaters ein Schreiben an Otto Nuschke, Ostberlin. Es hat folgenden Wortlaut:

„Die ehrfurchtsvolle Adresse, die Sie im eigenen Namen wie im Namen der Christlich-Demokratischen Union Seiner Heiligkeit anläßlich der verflossenen Feierlichkeiten übermittelten, ist richtig an ihre Bestimmung gelangt.

Hiervon Kenntnis gebend, beehre ich mich, Ihnen mitzuteilen, daß Seine Heiligkeit Ihnen für die höfliche Aufmerksamkeit dankt. Höchstderselbe sendet Ihnen darüber hinaus beste Wünsche für Ihr persönliches Wohlergehen und bittet Gott, er möge Sie erleuchten und stärken zu vollem Einsatz, daß auch in Ihrem ihm teuren Lande die Gesetze Gottes und der Kirche anerkannt werden und Schutz finden."

Das Schreiben datiert vom 27. März. Es wurde am 25. April durch die Ostberliner Zeitung „Neue Zeit" der Öffentlichkeit bekanntgegeben. Am 27. April veröffentlichte der „Osservatore Romano" den italienischen Wortlaut des Briefes und wies darauf hin, daß der Brief an Otto Nuschke in seiner Eigenschaft als Parteivorsitzender der ostzonalen CDU, nicht als stellvertretender Ministerpräsident der DDR gerichtet sei. In der gleichen Nummer behandelte die vatikanische Zeitung, offenbar um einer mißverständlichen Auslegung des Schreibens vorzubeugen, noch einmal die Frage des Verhältnisses von Kirche und Kommunismus, ausgehend vom Englandbesuch der sowjetischen Staatsführer. Bezüglich des Nebeneinanders, das sich zuweilen in der Politik nicht vermeiden läßt, und der religiösen Koexistenz heißt es in diesem Artikel:

„Solange man erklärt, daß in der Gesellschaft der Staaten das notwendige Zusammenleben auf politischen Verträgen und Kompromissen beruht, die zwischen verschiedenartigen und infolgedessen gegensätzlichen politischen Realitäten abgeschlossen werden, hat niemand, die Ansprüche der Moral vorbehalten, etwas dagegen einzuwenden. Aber wenn man glaubt, mehr oder weniger bewußt, auf Grund unvollständiger Unterrichtung, die Art von ‚Koexistenz' begünstigen zu sollen, die nicht mehr das politische, sondern das religiöse Feld berührt, dann sehen sich die Katholiken verpflichtet, mit gerechter Strenge den Tatsachen die Ehre der Wahrheit zu geben, so wie sie sich darbietet."

Wie der römische Korrespondent der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" mitteilt (28. 4.), fand bereits im vergangenen Jahr ein Briefwechsel zwischen Nuschke und dem Vatikan statt, ohne daß er, wie diesmal, der Öffentlichkeit bekanntgegeben wurde.

Der Film zwischen Ideal und Wirklichkeit

Als vor nunmehr zwanzig Jahren (29. Juni 1936) Papst Pius XI. in der Enzyklika *Vigilanti cura* zum Film und zu den daraus erwachsenen neuen Seelsorgsaufgaben Stellung nahm, wirkten seine Ausführungen auf die ganze Welt fast sensationell. Zwar gab es schon seit 1926 die „Filmarbeitsgemeinschaft der Deutschen Katholiken" und seit 1928 das „Office Catholique International du Cinéma" (OCIC), aber noch nie in den vierzig Jahren, die damals seit Entstehung des Filmes vergangen waren, hatte sich die Kirche lehramtlich dazu geäußert.

Die Enzyklika *Vigilanti cura* wurde der Ausgangspunkt der eigentlichen katholischen Filmarbeit. Während auf kinotechnischem Gebiet eine Erfindung und Verbesserung die andere ablöste und neue Vorführtechniken die alten überrundeten, wurden von kirchlicher Seite in mühevollster Kleinarbeit Fachgremien und Filmdienstorgane zur religiös-sittlichen Bewertung, nationale und diözesane Filmbüros und ambulante Vorführstellen ins Leben gerufen und ausgebaut. In Deutschland erfolgte die Gründung der „Filmliga" im Jahr 1951, nachdem vor allem die USA mit ihrer „Legion of Decency" beispielgebend vorangegangen waren. Wie soeben bekannt wird, liegt die Diözese Trier mit 274 000 Mitgliedern innerhalb Deutschlands prozentual an der Spitze.

Papst Pius XII. hat die Initiative seines Vorgängers verstärkt fortgesetzt und mit den internationalen Gremien der Filmproduzenten, Filmverleiher und Kinobesitzer Kontakt gepflegt; zuletzt richtete er im Oktober 1955 an sie seine ausführliche Ansprache „Über den idealen Film" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 25 und 130).

Dieses systematische Apostolat ist nicht ohne Frucht geblieben; die katholische Filmarbeit stellt auf der Produzenten- wie auf der Konsumentenseite einen nicht mehr wegzudenkenden Faktor dar. Dennoch wäre es falsch, in den Anstrengungen zu erlahmen und einer inneren Abneigung nachzugeben, wie sie vernünftige Menschen beim Thema Film nicht ohne Grund manchmal überkommen möchte. Vor allem auf jugendpädagogischem Gebiet ist der Film von einer so gleichbleibend elementaren Wichtigkeit, daß niemand, der mit der Jugend zu tun hat, die Mühe und bisweilen die thematische Langweiligkeit scheuen darf, um in den Filmfragen auf dem laufenden zu bleiben. (Über das Thema „Film und Jugendschutz" ist soeben eine kurze Schrift des Volkswartbundes, Köln-Klettenberg, Lohrbergstraße 49, erschienen, auf die Interessenten hingewiesen seien. Sie berücksichtigt die Ergebnisse der wissenschaftlich-praktischen Arbeitstagung „Film und Jugendschutz" vom Februar 1956 in Karlsruhe und formuliert die entsprechenden Vorschläge zur Verbesserung des Jugendschutzes und zur Förderung des Jugendfilms.)

Fragwürdige Lebensmacht auf dem Dorf

In der Bundesrepublik existieren derzeit rund 5 500 ortsfeste Lichtspieltheater mit insgesamt 2,2 Millionen Sitzplätzen. Im Gesamtdurchschnitt geht der Bürger Westdeutschlands jährlich 13mal ins Kino; er steht damit an vierter Stelle hinter England (26mal), USA (23mal) und Italien (16mal).

Der Kinobesuch ist zwar in den Großstädten um einiges häufiger (West-Berlin 27, Nürnberg und Freiburg 20); daß jedoch das Phänomen Film keineswegs nur mehr auf die Stadt beschränkt ist, untersucht ein Bericht im „Rheinischen Merkur" (Nr. 14, 6. April 1956). Danach stellen die Einwohner der Dörfer und Kleinstädte rund 46 % aller westdeutschen Kinobesucher. Nur 30 % der Landbevölkerung haben keine Möglichkeit zu einem ständigen Kinobesuch am Wohnort, doch besuchen 8 % regelmäßig umliegende Filmtheater, während 10 % von den 335 Wanderspielunternehmen der Bundesrepublik versorgt werden.

Was aber bekommt man in diesen Dorfkinos zu sehen, fragt der „Rheinische Merkur". „Ein bekannter Filmverleih, dem diese Frage gestellt wurde, meinte kurz und bündig: ‚... teilen wir Ihnen mit, daß auf dem Land grundsätzlich unproblematische, meist heitere Filme zur Aufführung gelangen.' Was darunter zu verstehen ist, lehren beispielsweise die Reklameanzeigen der Landzeitungen. Da läuten sie denn unentwegt, die ‚Heimatglocken', während ‚Am Brunnen vor dem Tore' ‚Die schöne Müllerin' auf ihren ‚Heideschulmeister' wartet und die ‚Rosen auf dem Heidegrab' verblühen. ‚Im sündigen Dorf' findet unterdes ‚Das Bad auf der Tenne' immer noch statt ... Ein zweiter Verleih, dem ich meine Frage stellte, meinte denn auch: ‚Bauern-, Gebirgs- und Heimatfilme sind das beste Geschäft.' Wirklich gute Filme sieht man auf dem Dorf vorab deshalb so selten, weil das Land nach bisher üblicher Praxis weithin nur den Filmabfall erhält, bloß 60 bis 100 von 700 auf dem Markt angebotenen Filmen." Angesichts einer solchen Situation eröffnen sich für den Landseelsorger und den Dorflehrer um so größere Aufgaben, je weniger der Filmverleih seiner Aufgabe gerecht wird. Nach den Erfahrungen eines regen evangelischen Landpastors hält eine schlechte kirchliche Filmkritik bei entsprechender Verbreitung 20 % der sonstigen Besucher von den Aufführungen fern, während umgekehrt bei monatsbesten Filmen der Besuch um 50 % anstieg. Die Aussicht auf Steuerermäßigung bei prädikatisierten Filmen und jugendpflegerischen Veranstaltungen macht die Kinobesitzer einer geeigneten Einflußnahme durchaus geneigt.

Kirchliche Filmbilanz 1956

Der katholische „Filmdienst" (Düsseldorf, 1. April 1955) legte seinerzeit eine statistische Übersicht für alle seit Kriegsende bis März 1955 geprüften Filme vor, die als „sehenswert" (aus den Einstufungen 1 bis 2 EE) bezeichnet werden konnten; ihnen wurden diejenigen Filme gegenübergestellt, die mit 3 (abzuraten, gefährdend) und 4 (abzulehnen, Glaube und Sitte zersetzend) eingestuft werden mußten. In einer der letzten Nummern des „Filmdienstes" (12. April 1956) folgte nunmehr die gleiche Übersicht für die Zeit vom März 1955 bis März 1956. Nachdem wir die erste Tabelle im vergangenen Jahr schon auszugsweise wiedergegeben haben (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 520), fassen wir nunmehr die beiden zeitlichen Übersichten zusammen und lassen der Aufgliederung nach den Herkunftsländern eine weitere nach Filmgattungen folgen. Einstufung 1 bedeutet „Für alle, auch für Kinder ab etwa 10 Jahren", 3 und 4 sind oben erläutert. Die Bruchziffern beziehen sich auf Gemeinschaftsproduktionen mehrerer Länder.

Sehenswert: 1	Zus.		Zus.	Abzulehnen: 3	4
		Herkunftsland:			
45½	164½	USA	23	23	—
23½	59	Bundesrepublik	36½	33½	3
19	54	England	½	½	—
9	51½	Frankreich	69	54½	14½
4	29	Italien	16½	16	½
5½	15½	Österreich	11½	11½	—
12½	34½	Übrige Länder	20	17	3
		Filmgattung:			
5	115	Dramatische Filme	44	40	4
8	64	Lustspiele	37	29	8
4	43	Zeitfilme	4	4	—
17	23	Naturspielfilme	—	—	—
6	20	Histor. u. biogr. Filme	8	6	2
11	24	Volksstücke	18	16	2
5	18	Abenteurerfilme	12	12	—
17	24	Märchen- und Legenden	1	1	—
—	16	Kriminalfilme	26	26	—
2	10	Religiöse Filme	2	2	—
1	9	Musik- und Ausstattungsf.	13	11	2
—	1	Sittenfilme	22	15	7

Der „Filmdienst" betont in seinem Kommentar, daß die günstige Stellung der USA täuscht, da dieses Land ja auch bei der Gesamtzahl aller gezeigten Filme einen sehr hohen Prozentsatz einnimmt. „Relativ großen Anteil an den sehenswerten Filmen hingegen haben England und die kleinen Länder, die offenbar ihre besten Filme nach Deutschland schicken. Bei den moralisch bedenklichen Filmen liegt Frankreich, wie schon in der früheren Übersicht, mit einer auch im Verhältnis zur Gesamtzahl der französischen Filme sehr hohen Zahl an der Spitze; ferner ist der Anteil der Bundesrepublik bedenklich hoch. Die Aufschlüsselung nach Filmgattungen kann keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben, da viele Filme — und gerade die besten — sich nur schwer in ein solches System einordnen lassen."

Die katholische Jahresbestliste 1955 weist nur sechs Filme auf gegenüber je elf in den Jahren 1953 und 1954; auch die evangelische Filmgilde konnte im April und Mai 1955 keinen Monatsbestfilm empfehlen. Die sechs Filme der katholischen Jahresbestfilme 1955 sind:

„*Herr im Haus bin ich*", eine englische Familienkomödie (2 J),
„*Ein Mädchen vom Lande*", ein amerikanisches Ehedrama mit der inzwischen zur Fürstin von Monaco aufgestiegenen Grace Kelly (2),
„*Marty*", eine amerikanische Liebesgeschichte (2),
„*Das Ende einer Affäre*", Graham Greenes verfilmter Roman (2),
„*Das Geheimnis des Marcelino*", die reizende spanische Kindergeschichte (1),
„*Sie zerbrachen nicht*", der Film über das Werk Abbé Pierres (1 E).

1956 ist bis jetzt nur der dänische Jungenfilm „*Verflixte Rangen*" (1 E) auf die Jahresbestliste gekommen. Seit Sommer 1954 ist überhaupt kein deutscher Film mehr vertreten.

Zur finanziellen und juristischen Lage

Die Bürgschaftsaktion der öffentlichen Hand in der westdeutschen Filmwirtschaft, über die wir seinerzeit berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 517), läuft

nunmehr bald aus und soll durch ein neues Verfahren staatlicher Unterstützung abgelöst werden. Im Haushaltsjahr des Bundes für das kommende Etatjahr sind 2 Millionen DM für Prämien eingesetzt; die sieben „besten" deutschen Spielfilme sollen die Hälfte dieses Betrages erhalten (= rund 20 % ihrer Produktionskosten), mit dem Rest werden weiterhin Kultur- und Dokumentarfilme subventioniert. Die Filmproduzenten sehen in dem neuen Prämienverfahren natürlich bei weitem nicht die gleichen Vorteile wie in der bisherigen Bürgschaftsaktion und versuchen mit allen Mitteln, eine Fortführung letzterer zu erreichen. Wie der „Rheinische Merkur" aber mit Recht betont (Nr. 14, 6. April 1956), kann man dem Bundestag nicht Bürgschaftsaktionen für einen Wirtschaftszweig zumuten, dessen Finanzgebarung und Ertragslage nur dem engsten Kreis der Engagierten bekannt ist.

Daß ein Filmtheaterbesitzer aus sittlichen Gründen die Aufführung eines Films verweigern kann, haben wir entsprechend dem Gutachten der Professoren Bosch und Habscheid schon vor drei Jahren dargestellt (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 290). Entgegen dem Standpunkt der Freiwilligen Selbstkontrolle der deutschen Filmwirtschaft (FSK), die nach unserem letztjährigen Bericht (9. Jhg., S. 519) in diesem Punkt eine Gegendarstellung zu erreichen versuchte, ist ein kürzlicher juristischer Streitfall als bemerkenswert anzuzeigen. Ein Münsteraner Kinobesitzer hatte nach Kenntnisnahme der kirchlichen Einstufung mit 4 die Aufführung des Films „Casanova" verweigert und vom Verleih einen Ersatzfilm gefordert. Die Verleihfirma ging darauf nicht ein, sondern verklagte den Kinobesitzer wegen Nichterfüllung auf Zahlung von 2000 DM nebst 9 % Zinsen und der Kosten des Rechtsstreits. Leider ist der Rechtsstreit, der bei der 7. Zivilkammer des Landgerichts München anhängig war, nicht zum richterlichen Austrag gekommen, sondern durch einen Vergleich beendet worden. Immerhin macht sich aber das Vergleichsprotokoll den Standpunkt des verklagten Kinobesitzers zu eigen und ist einer Abweisung der Klage, d. h. der rechtlichen Anerkennung der sittlichen Beweggründe des Kinobesitzers, gleichbedeutend. Der strittige Film wurde gegen einen anderen ausgetauscht, der nicht in ähnlicher Weise von kirchlicher Seite disqualifiziert sein durfte. (Ein Dokument über diesen Rechtsstreit mit den Schriftsätzen der Streitsteile und dem Vergleichstext im Wortlaut ist von der Diözesanfilmstelle Münster i. W., Johannisstr. 21, zu beziehen.)

Kommunistische Gewissensbildung

Die Herder-Korrespondenz berichtete im vergangenen Jahr (9. Jhg., S. 243 ff.) über die Umformung des Geschichtsbildes in der deutschen Ostzone nach den Grundsätzen des stalinistisch-leninistischen Marxismus. Ähnliches Material für den Deutschunterricht hat jetzt Elisabeth Spiegel in „Stimmen der Zeit" (April 1956, S. 23—31) vorgelegt. Der Beitrag vermittelt an Hand vieler Beispiele ein erschütterndes Bild von der systematischen Infiltration sowjetischer Ideologie. Das Bulletin des Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung (Nr. 62, 29. 3. 56) veröffentlicht einen Bericht über das Dritte Ost-West-Seminar des Internationalen Studentenbundes (vom 4.—10. 3. 56 in West-Berlin), in dem über die Ziele der Machthaber bezüglich der Jugend in den Oststaaten ausführlich gehandelt wird. Bemerkenswert sind in diesem Bericht einige Erfolge, auf die die ostdeutsche Funktionärsschicht immer wieder hinweist, um zu zeigen, daß in der DDR zum ersten Male auf deutschem Gebiet eine „wirklich demokratische Schule" geschaffen worden sei. Das sei geschehen 1. durch „Beseitigung des Bildungsprivilegs der früher besitzenden Klassen (Einheitsschule), 2. durch einen auf fortschrittlichen wissenschaftlichen Erkenntnissen aufgebauten Unterricht, dem die Weltlichkeit des Schulwesens entspricht, 3. durch Beseitigung der feudalistischen Zurückgebliebenheit der Landschule, 4. durch besondere Förderung der früher stiefmütterlich behandelten unteren Volksschichten (Arbeiter- und Bauernkinder)."

Diesen „Erfolgen", die zugleich Forderungen sowjetdeutscher Schulpolitik bleiben, entspricht die ostzonale Wirklichkeit von heute in mehrfacher Hinsicht. Die Zahl der Oberschulen ist verdoppelt worden, 20 % der Grundschüler gehen zur Oberschule über, darunter mehr als 50 % „Arbeiter- und Bauernkinder". (Die Auslese wird eindeutig von politischen Gesichtspunkten bestimmt.) Von den 4000 einklassigen Landschulen, die es seit 1945 in der Sowjetzone gab, bestanden 1954 nur noch 100. Sie wurden inzwischen ebenfalls beseitigt. In den größeren Gemeinden wurden achtklassige Zentralschulen geschaffen, die von den umliegenden Dörfern vom 5. Schuljahr an beschickt werden. Für 1955 sollten in allen MTS (Maschinen-Traktoren-Stationen) „Zehnjahresschulen" errichtet werden. Die Zahl der Hochschulen in der Sowjetzone ist mehr als verdoppelt worden. Vor 1945 (1933) waren es noch nicht 20, 1955 gab es 46 Universitäten und Hochschulen. Die Zahl der Studierenden ist um ein Mehrfaches höher als 1933. Einschließlich Fernstudenten (nach sowjetrussischem Muster) gab es 1955 ca. 70 000 Studierende. Dazu kommen 12 000 Arbeiter- und Bauernstudenten. 90 % aller Studenten erhalten ein Vollstipendium. Über die Ziele, denen diese Kultur- und Schulpolitik zu dienen hat, braucht hier nichts gesagt zu werden. Sie sind unseren Lesern bekannt.

Vergewaltigung der Jugendlichen?

Wichtig ist eine andere Seite der sowjetdeutschen Erziehungspolitik: die Frage nach dem Wert ihrer Methoden. Vor einiger Zeit veröffentlichte die „Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik" (Heft 5, 1955, S. 246 bis 257) eine Kontroverse über die Frage: Werden die Jugendlichen in der Ostzone von den Trägern der staatlichen Schul- und Erziehungspolitik vergewaltigt, Suggestivkräften oder „Wirkungsfaktoren" unterworfen, um sie für die marxistischen Zielsetzungen gefügig zu machen? Wolfgang Fischer, der sich bei dieser Gelegenheit mit einer Schrift Siegfried Dübels auseinandersetzte („Deutsche Jugend im Wirkungsfeld sowjetischer Pädagogik", Bonn 1953), sagte bei dieser Gelegenheit zu Recht, daß es zweierlei ist, die sowjetpädagogischen Prägeverfahren und ihre Ziele zu kennen, und, anderseits, festzustellen, welche *tatsächliche* Bedeutung sie für die jugendliche Persönlichkeit haben. Fischer hat Selbstzeugnisse (Tagebücher, Briefe) von je vier Jungen und Mädchen auf diese Frage hin untersucht und kommt zu dem Ergebnis: In allen Fällen erwies sich, daß die Zustimmung der Jugendlichen zur FDJ z. B. rein phasenhaft bedingt war. Der Jugendliche wurde vom System nicht vergewaltigt. Die Ideologie, deren Bedenklichkeit der Erwachsene sofort durchschaut, spielt für ihn überhaupt keine Rolle. „Das Primäre und Wesentliche für die Zuwendung junger Men-

schen in der Vorpubertät zur FDJ oder zu anderen Gestalten des Kommunismus", sagt Fischer, „ist eine phasenhafte echte eigene Entscheidung. Ihr geht es nicht ausdrücklich darum, ob ein ideologisches System und seine organisatorischen Formen Verkörperung eines höchsten Wertes sind. Sie wurzelt darin, daß den Anliegen der seelischen Entwicklungsphase hier verlockende Möglichkeiten offenstehen, um verwirklicht zu werden."
Aber auch da, wo ein bislang nichtkommunistischer Jugendlicher überzeugter Sowjetmarxist wird — Fischer führt auch ein solches Beispiel an —, bedeutet „die Bekehrung zur Ideologie des Ostens einen echten psychischen Vollzug; sie ist eine Entscheidungstat des Jugendlichen, verwurzelt in der bestimmten, das Metaphysische betonenden puberalen Struktur der Seele, verstehbar in Ansehung der spezifischen notvollen Lage der Zone".

Einen neuen Menschen auf eine neue Weise bilden

Wie das nun im einzelnen gemacht wird, welche pädagogisch-psychologischen Überzeugungen dahinterstehen, welcher Wert ihnen innewohnt — unbeschadet der Zielsetzungen, denen die Sowjetpädagogik zu dienen hat —, darüber handeln zwei Vorträge, die der wohl beste Kenner ostzonaler Jugendfragen, Prof. Gerhard Möbus, anläßlich der Landestagung der katholischen Heimstatt-Bewegung 1955 in Essen gehalten hat („Mitteldeutsche Jugend als gesamtdeutsche Aufgabe", Heft 3 der Schriftenreihe der „Heimstatt", Köln 1956. Die beiden Vorträge sind jetzt auch in der Zeitschrift der Heimstatt-Bewegung, „Die Heimstatt" [2/3, 1956, S. 95—111], erschienen).
Möbus stellt seinen Ausführungen folgende Überlegungen voraus: „Die Zugehörigkeit der Menschen zum Bolschewismus ist nicht nur eine Sache, die aus äußerem Zwang kommt, sondern eine Sache, die hervorgeht auch aus geistigen, seelischen und sittlichen Motiven. Wir können uns das gar nicht deutlich genug vergegenwärtigen." Die Aufgabe, die sich der Kommunismus gestellt hat, lautet, auf die kürzeste Formel gebracht: einen neuen Menschen auf eine neue Weise zu bilden. Es ist von vornherein verständlich, sagt Möbus, daß es in dem Maße, als es dem Bolschewismus tatsächlich gelingt, dieses Ziel zu verwirklichen, das heißt, als er die geistigen und seelischen Mittel findet, dieses Ziel zu erreichen, er der westlichen Welt weithin überlegen ist, „und zwar in dem Maße überlegen ist, als diese westliche Welt sich dem Bolschewismus gegenüber mit einer Antipropaganda zu behelfen sucht, ohne selber eine Vorstellung von dem zu haben, was eigentlich das Wesen, den Wert und den Sinn des Daseins ausmacht".
Möbus sagt nun: Es kommt alles darauf an, ob man den Menschen unter Umständen gegen sein besseres Wissen und Wollen an den Punkt bringen kann, daß er nicht nur theoretisch die kommunistische Lehre vom Menschen, von der Arbeit und vom Staate annimmt, sondern daß er diese Lehren unter Umständen praktiziert, ohne sie jemals geistig selbst voll durchdacht zu haben. Hier liegt der entscheidende Schwerpunkt der kommunistischen Pädagogik. Sie behauptet, sie sei die fortschrittlichste und wissenschaftlichste Pädagogik der Welt, weil es ihr geglückt sei, Mittel und Wege zu finden, die marxistisch-leninistische Theorie vom Menschen in die *Praxis* umzusetzen.
Wie versucht sie das? — Nach Möbus auf eine Weise, „von der wir sagen müssen, daß sie in voller Übereinstimmung mit den erzieherischen Mitteln ist, die von der modernen Psychologie und Pädagogik herausgearbeitet sind". Dabei ist eigenartig (aber auch wieder verständlich), daß die Sowjetpädagogen und ihre deutschen Helfer mit keinem Wort über die Psychologie und Pädagogik außerhalb des Sowjetbereiches sprechen. „Sie benützen aber die Kenntnisse und Einsichten, die wir heute in der Psychologie und Pädagogik überhaupt haben, um sie in *ihrer* pädagogischen Praxis . . . wirksam zu machen."

Familienerziehung

Der Ausgangspunkt der gesamten sowjetischen Pädagogik ist die Familie. „Der Erziehung in der Familie wird erstrangiger Wert zugeschrieben" und: „Alle Erziehung außerhalb der Familie, etwa in Heim, Jugendgruppe, Kindergarten . . ., ist gebaut nach dem Vorbild der Erziehung in der Familie." Anton S. Makarenko, der klassische Autor der Sowjetpädagogik, kam, als ihm die Aufgabe übertragen wurde, der Verwahrlosung der Kinder und Jugendlichen in der ersten Phase der sowjetrussischen Geschichte abzuhelfen, zu der Einsicht: die marxistische Theorie von der Ablehnung der Familie und Ehe ist falsch. Die Jugend sieht immer so aus, wie die Familie aussieht. Diese Einsicht hat die gesamte sowjetrussische Pädagogik und Familienpolitik grundlegend gewandelt. Man darf sich nicht täuschen lassen durch die Praxis, in der dieser Grundsatz mit einer anderen Maxime des Leninismus-Marxismus kollidiert: Mann und Frau sind gleichberechtigte Arbeitseinheiten. Entscheidend ist, daß der Satz vom Primat der Familie ebenso gilt.
Aufschlußreich ist ferner, wie die Sowjetpädagogen ihre Ansicht begründen. Makarenko sagt: In der Familie bilden sich im Menschen die Grundgefühle, „soziale Sympathiegefühle", aus denen heraus der Mensch ein Leben lang immer dann, wenn er in eine Gemeinschaft hineintritt, bestimmt wird. Das heißt, ein Kind, das ohne Vater und ohne Mutter aufwachsen muß, ist „seelisch verkrüppelt", deswegen weil sich in ihm nicht das „erste erhabene Gefühl", das sich im Menschen bildet, die Liebe zur Mutter und die Verehrung des Vaters, bilden kann. Wenn diese Gefühle beim Kind nicht in der Familie entwickelt werden, dann wird der Mensch an allen späteren Punkten seiner Gemeinschaftsbeziehung und schließlich in den letzten und höchsten, der des „Patriotismus", ein Mensch sein, dem das spontane soziale Sympathiegefühl fehlt.
Diese Rehabilitierung der Familie erfolgt nach Möbus nicht etwa auf Grund einer Definition des Menschen als Menschen, sondern aus seiner Definition von der Arbeit („Die Arbeit hat den Menschen erschaffen") und vom Staat her. Auch die gegenwärtigen Sowjetmachthaber wissen um die simple Wahrheit, die heute alle Welt kennt, wenn auch nicht praktiziert: der intakte Staat setzt die intakte Familie voraus. Und weil sie das wissen, setzen sie ihr Wissen in die Praxis um, selbst wenn dieses Wissen im Gegensatz zur klassisch-marxistischen Doktrin steht.

Kindergarten

Möbus nennt die Familie in der Sowjetpolitik „heute den Modellfall für die Erziehung von Grundeinstellungen im Menschen". Dieses Modell „Familie" wird auf alle anderen Erziehungseinrichtungen übertragen. Der erste Punkt, an dem das geschieht, ist der Kindergarten. „Der Kindergarten ist in der sowjetischen Pädagogik ein Hauptmittel neben und mit der Familie, um den Menschen in bestimmten Grundeinstellungen seelischer, sittlicher Art

zu bilden." Man darf an der Wahrheit dieses Satzes nicht auf Grund von Berichten aus der Sowjetzone zweifeln. Die DDR stellt eine Ausnahmesituation dar. Sie muß prinzipiell von der Sowjetpädagogik her die Familie bejahen, die jedoch in ihrem Einflußgebiet zugleich ihr schwerster politischer Gegner ist; das ist eine Aufgabe, die zu bewältigen die Fähigkeiten der ostzonalen Erzieher bei weitem übersteigt. Trotzdem lassen die „Ziele und Aufgaben der vorschulischen Erziehung" (der Titel der grundlegenden Schrift des ostzonalen Deutschen Pädagogischen Zentralinstitutes) erkennen, wie man sich bemüht, die sowjetischen Direktiven in die Praxis umzusetzen.

Für die Dreijährigen heißt es: „In der jüngsten Gruppe wird das Gefühl der Liebe zu Volk und Heimat als Gefühl der Anhänglichkeit und Liebe der Kinder zu den Menschen, Erscheinungen und Dingen ihrer nächsten Umgebung erzogen." Also in Entsprechung zur Familie, zu Vater, Mutter, Geschwistern ist es hier die nächste Umgebung. Weiter heißt es: „Folgende Gefühle und Verhaltensweisen sollen gepflegt, erzogen und angebahnt werden." Zum Beispiel: „Vorhandene Gefühle, Liebe zu Vater und Mutter, Geschwistern, Großeltern verstärken, vertiefen, veredeln." Dann: „Lebhafte innige Bindungen, zärtliche Fürsorglichkeit zu einer bestimmten Puppe, auch zu Chinesen- und Negerpuppen, zu einem bestimmten Spielzeug, Bilderbuch, Spieltieren." Möbus sagt dazu: „Es wird also etwas, das kindertümlich zu diesem Lebensalter gehört — die Puppe —, dazu benutzt, um auf dem Umweg über das Spiel des Kindes mit der Puppe ganz bestimmte Einflüsse auf das Kind auszuüben." Wenn z. B. Drahtbiegepuppen Traktoristinnen, Volkspolizistinnen oder junge Pioniere darstellen, dann wird das damit begründet, es sollen auf diese Weise den Kindern von vorneherein die Augen für den Bereich politischer Dinge geöffnet werden. Das geschieht also, „ohne daß dabei ein Wort darüber fällt, das etwa ausdrücklich politische Propaganda wäre", vielmehr wird „spielend eine Einstellung angeeignet".

Weiterhin wird von den Kindergärtnerinnen gefordert, „Gefühle lebhafter Hinneigung zu anderen Kindern, zu Erzieherinnen und zu arbeitenden Menschen der nächsten Umgebung, Gefühle des Vertrauens und der Geborgenheit gegenüber dem Staatspräsidenten Wilhelm Pieck . . ., Gefühle des Stolzes auf ihren Kindergarten, ihre Straße, Parkanlagen, Gärten und Felder zu wecken". Oder: „Fröhliche Begeisterung für wehende Fahnen, Wunsch, eine Fahne, rot, schwarz-rot-gold, blau zu tragen."

Möbus führt noch eine Reihe weiterer Beispiele für Kindergartenerziehung in der DDR an, die deutlich machen, daß es dem System vor allem darauf ankommt, bestimmte seelische Grundeinstellungen zu schaffen.

Wettbewerbe und Kollektive

Für die Sowjets ist kennzeichnend, daß sie sich nicht damit begnügen, eine Theorie, etwa in Form politischer Parolen, zu bieten, sondern daß sie sich bemühen, „in einer pädagogischen Praxis, die der jeweiligen Entwicklungsstufe des Menschen entspricht, diese seine Theorie zu aktualisieren und aus ihr heraus Menschen zu bilden". Die kommunistische Pädagogik legt daher „so außerordentlich großen Wert darauf, bestimmte Dinge nicht bloß sagen, sondern tun zu lassen". Fischer hat in dem obengenannten Aufsatz die Wahrheit dieses Satzes ausdrücklich belegt. Die gesamte Erziehung, Kindergarten, Schule, Staatsjugend und Berufslehre, ist daher nicht ein wissendes Aneignen, sondern ein Einüben; „ein Einüben, das weitgehend eine unbewußte Seite hat, in der Dinge, bestimmte Haltungen von den Menschen wie selbstverständlich aufgenommen werden". Möbus führt in diesem Zusammenhang eine Anordnung des Ministeriums für Arbeit und Berufsausbildung vom 4. 3. 1954 für Lehrlinge und Berufsschüler an, in der „Regeln" gegeben werden. Alle diese Regeln scheinen höchst simpel und vernünftig. Im Hintergrund steht aber ein ständiges Einüben einer ganz bestimmten Haltung der Achtung, der Einordnung, des „Sich-in-ein-positives-Verhältnis-Setzens" — von innen her — zur Arbeit und zum Staat. Das Stichwort lautet immer wieder: „bewußte Disziplin".

Das Ganze wird nun aber an die Jugendlichen nicht in dürrer Abstraktion herangebracht, sondern in Form von Wettbewerben. „Es gibt keinen Bereich, in dem so viele Wettbewerbe stattfinden wie im sowjetischen Machtbereich." Die Psychologie des Wettbewerbs ist etwas, was den letzten Kern dieser Erziehung enthüllt, „nämlich ihren Versuch, den Menschen jenseits der Frage, ob er geistig zustimmt, seelisch in ein positives Verhältnis zu bestimmten Tatbeständen zu bringen". Es handelt sich bei diesen Wettbewerben immer um Wettbewerbe von Gruppen mit Gruppen. Wenn z. B. in einer Schule, auch in der Berufsschule, drei Bankreihen in einer Klasse stehen, so werden die Schüler jeweils einer dieser Bankreihen zu einem Lernaktiv zusammengeschlossen. „Dieses Lernaktiv hat die Aufgabe, dafür zu sorgen, daß der Schwächste innerhalb dieses Aktivs durch Mithilfe der anderen seine Schulleistung schafft (natürlich nicht, indem sie ihn abschreiben lassen, sondern indem sie ihm behilflich sind, außerhalb der Schule und des Schulunterrichts seine Aufgaben zu lösen)."

Hinter dem vordergründigen Ziel der Mithilfe steht jedoch noch ein weiteres. Möbus macht dieses Fernziel an einem Experiment der Sozialpsychologie deutlich. Er sagt: Man führe 24 junge Menschen zusammen und befrage sie danach, wer jedem besonders sympathisch bzw. unsympathisch ist. Danach teile man die 24 Mann in zwei Zwölfergruppen, und zwar so, daß in einer Gruppe alle sich Unsympathischen beieinander sind. In einer solchen Gruppe der Unsympathischen besteht nach den Erfahrungen der Sozialpsychologie ein Überhang von Sympathien zur anderen Gruppe mit 65 %. Man führe jetzt eine genaue Rollenspezialisierung in beiden Gruppen durch, d. h., jeder in der Gruppe der Unsympathischen erhält eine bestimmte Aufgabe. Die Folge davon ist, daß sich nach einiger Zeit das Gefühl der Antipathie den Angehörigen der eigenen Gruppe gegenüber wie der Sympathie zur anderen Gruppe zurückgebildet hat. Ohne daß also jemand ein Wort der Ermahnung spricht, sagt Möbus, allein durch die Tatsache der Rollenspezialisierung und der Akzentuierung dieser Rollen wird eine Umlagerung der Gefühlseinstellungen erreicht. Jetzt nun bringe man beide Gruppen in Wettbewerb, und man wird erleben, daß schließlich in jeder Gruppe der Name der anderen Gruppe als Schimpfwort gebraucht wird, „und zwar nur dadurch, daß man die beiden Gruppen auf verschiedene Weise miteinander in Wettbewerb gebracht hatte". Diese sozialpsychologische Erfahrung wendet die Sowjetpädagogik immer wieder an. „Wer in Wettbewerben, hervorragend rollenspezialisiert, mitmacht, kommt unweigerlich in ein positives Verhältnis der Sympathie zu

allem, was in diesem Wettbewerb in Aktion gebracht ist an Tatbeständen, Organisationen, Institutionen, Aufbauzielen und politischen Parolen."

Gewissensbildung

Möbus kommt schließlich auf die sittliche Erziehung der Kommunisten zu sprechen. Makarenko selbst ist einmal gefragt worden, was das Grundprinzip seiner Pädagogik sei. Er hat darauf geantwortet: hohe Forderungen stellen. Auf die Frage, wie das zu verstehen sei, erklärte er: Wer an einen jungen Menschen als Erzieher hohe Forderungen stellt, erweist ihm damit Achtung. Achtung aber, die jemandem erwiesen werde, erfährt dieser als Selbstachtung. Das bedeutet, sagt Makarenko weiterhin, daß damit das Entscheidendste am Menschen gebildet wird: sein Wertgefühl wird entfaltet. Das Wertgefühl sei aber der Punkt, von dem her jeder Mensch in seinem Denken und Handeln im letzten entscheidend bestimmt ist. Zu diesem Gedankengang sagt Möbus: „Tatsächlich ist hier das Zentralproblem der Persönlichkeitsbildung berührt." Ich bringe einen Menschen nur dazu, sich für oder gegen etwas zu entscheiden, wenn es mir gelingt, ihn nicht belehrenderweise — denn Erziehung ist ja eine andere Form von Einwirkung — dahin zu bringen, daß er mit einer bestimmten Wertordnung steht und fällt. „Das aber nennen wir in unserer Sprache Gewissensbildung."

Die Kommunisten haben also in gewisser Weise recht, wenn sie ihre Erziehung eine „sittliche" nennen. Denn das Ziel ihrer Erziehung ist, das Gewissen in Richtung auf eine bewußt oder unbewußt angeeignete Werteordnung zu bilden, auf die hin der Mensch dann zu allen Fragen Stellung nimmt, daß er Schmerz darüber empfindet, wenn er die übernommene Werteordnung verletzt hat, denn die Verletzung der Werteordnung bedeutet nichts anderes als eine Verletzung seiner selbst. Sittliche Erziehung, so sagen die Kommunisten, hat dazu zu führen, daß ein Mensch lieben und hassen kann. Er soll Liebe erweisen seinem eigenen Volk und den „Freunden des Fortschritts" und Haß gegen die Feinde des eigenen Volkes und die „Feinde des Fortschritts". Diese Grundformel der Erziehung übt man ständig ein und vermittelt auf diese Weise — ohne daß ein einziges theoretisches Wort fällt — das kommunistische Gewissen.

Es ist daher völlig falsch, sagt Möbus, wenn man glaubt, man könne einen Kommunisten auf unsere Seite ziehen, indem man ihn darauf hinweist, was er im Osten alles entbehren und worauf er verzichten müsse. Genau das Gegenteil ist der Fall. Durch Opfer und Verzicht wird der junge Mensch an die Sache des Ostens gebunden. Der junge Kommunist sieht ja in den Entsagungen auf Grund seiner innerlich angeeigneten Werteordnung einen Sinn. Entbehrungen wirken auf ihn wertsteigernd, seinen Wert *und* den Wert der Sache steigernd, für die er diesen Verzicht und diese Opfer bringt.

Noch einen weiteren Gesichtspunkt nennt Möbus. Makarenko sagt, natürlich werde auch in der „bürgerlichen Gesellschaft" auf ein Wertgefühl hin erzogen. Aber diese Erziehung stelle das Wertgefühl des Menschen immer nur auf die Einzelleistung. Man nehme z. B. die liberale Schule: sie sei ein Spiegel der bürgerlichen Gesellschaft, sie lenke den Menschen durch seine Schulleistung auf ein isoliertes individualistisches Wertgefühl, das die Menschen nicht miteinander verbindet, sondern sie entfremdet und trennt. Das sei nur Ausdruck für den Grundprozeß in der bürgerlichen Gesellschaft: die Entfremdung des Menschen von dem, was nach marxistischer Auffassung das Leben überhaupt erst ausmacht, nämlich das gesellschaftliche Sein des Menschen. Makarenkos Erziehung hingegen läßt das Wertgefühl sich so bilden, daß es den Menschen immer auf das „Kollektiv" bezieht. Das geschieht in der Praxis so, daß der Erzieher Forderungen stellt, die der einzelne niemals allein erfüllen kann. Soziologisch gesehen, bleibt der einzelne immer auf das Kollektiv angewiesen. Das aber hat — nach innen gesehen — zur Folge, daß es dem einzelnen Mitglied des Kollektivs versagt bleibt, in seinem Wertgefühl sich als *einzelner* zu denken und fühlen.

Alle diese erzieherischen Vorgänge dienen nur dem einen Ziel: den Menschen von Kindheit an eine positive Einstellung zum kommunistischen Staat und eine negative Einstellung zur übrigen Welt zu vermitteln oder — mit anderen Worten — sein Wertgefühl in diesem kommunistischen Staat zu zentrieren.

Was hat die nichtkommunistische Welt dem entgegenzuhalten?

An diesem Punkte stellt Möbus die entscheidende Frage: „Was hat die nichtkommunistische Welt dieser Erziehung, die eindeutig und klar auf das hinausläuft, was wir Gewissensbildung nennen — wir sagen natürlich eine pervertierte, aber tatsächlich läuft diese Erziehung auf eine Gewissensbildung hinaus, die zentriert ist in einem Wertgefühl —, was hat die nichtkommunistische Welt dem entgegenzuhalten?" „Wer in der Erziehung selbst nicht weiß, was er will; wer in der Erziehung dieses Nichtwissen darin zum Ausdruck bringt, daß er sagt, alle Formen des Unterrichts und der Erziehung sollen möglichst wertfrei sein, sie sollen nur Wissen vermitteln, denn dieses Wissen sei das Handwerkszeug für die Leistung — was wird der der Erziehung der Kommunisten eigentlich entgegensetzen?"

Makarenko sagt, die Leistung des bürgerlichen Menschen, des Einzelgängers, bestehe darin, daß er sich im Konkurrenzkampf mit anderen behaupten will und muß. Möbus widerspricht dem nicht. „Natürlich ist das so. Unsere Gesellschaft ist eine Welt des Wettbewerbs, und wenn ich das Handwerkszeug zum Bestehen dieses Wettbewerbs nicht mitbringe, bestehe ich den Wettbewerb nicht." Aber ist das alles? fragt Möbus. Was wird darüber hinaus noch gebildet und gegeben? — „Hier ist der entscheidende Punkt, und es wird sich, das werden wir sehen, in den nächsten Jahren sehr deutlich die Frage herausstellen, was wir auf unserer Seite anzubieten haben, um in dem Sinne innerlicher Aneignung von Wertordnungen unsere jungen Menschen dahin zu bringen, daß sie auch dort, wo Verzicht und Opfer gefordert werden müssen, das nicht nur tun, weil etwas geboten und verboten wird, sondern weil sie von innen her, indem sie in ihrem Wert damit stehen und fallen, selbst das wollen."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Christliche Normen für die Welt der Arbeit

Papst Pius XII. empfing Mitte April den Verwaltungsrat und die Direktion der italienischen Gesellschaft für Wasserversorgung, die ihr 75jähriges Bestehen feierte. Der Heilige Vater benutzte diesen Anlaß, um nochmals auf die Rolle und Aufgabe hinzuweisen, die nach christ-

licher Lehre im Wirtschaftsleben der Privatinitiative zukommt, während dem Staat zwar nicht die Aufgabe absoluter Planung, wohl aber die der Kontrolle und der Nebenordnung zufällt. Er sagte:

Ihre Arbeit beweist wieder einmal, wieviel auf dem Gebiet der Produktion die wohlverstandene und hinreichend freie Privatinitiative vermag. Sie trägt dazu bei, den gemeinsamen Reichtum zu vermehren, die menschlichen Mühen zu erleichtern, den Arbeitsertrag zu steigern, die Produktionskosten herabzusetzen und die Ersparnisbildung zu beschleunigen. Darum wurde und wird die Kirche nicht müde, sich den in einigen Ländern gemachten Versuchen entgegenzustellen, dem Staat Kompetenzen und Ämter zu übertragen, die er nicht hat. Die Kirche gibt, mit ihrem Stifter, dem Kaiser alles, was des Kaisers ist; aber sie könnte ihm nicht mehr geben, ohne die Aufgabe und Sendung zu verraten, die Christus ihr anvertraut hat. Darum zögert sie nicht, ihre Stimme zu erheben, wo immer die staatliche Macht versucht, sich ein Monopol der Jugenderziehung und -bildung anzumaßen; und ebenso widersetzt sie sich, soweit es die moralischen Grundsätze angeht, jedem, der eine übermäßige staatliche Einmischung im Wirtschaftsleben anstrebt. Wo diese Einmischung nicht beschränkt wird, kann die soziale Frage nicht angemessen gelöst werden; wo man tatsächlich zur vollständigen „Planung" gelangt ist, hat man einige Zwecke erreicht, aber um den Preis zahlloser Trümmer als Folge unvernünftigen und zerstörerischen Eifers: getroffen sind die rechtmäßigen persönlichen Freiheiten, getrübt die Heiterkeit der Arbeit, vergewaltigt der heilige Charakter der Familie, in falsche Bahnen gelenkt die Vaterlandsliebe, zerstört das kostbarste religiöse Erbe . . .

Wir müssen jedoch ein anderes Wort mit dem gleichen pastoralen Freimut hinzufügen.

Zuweilen hört man verständliche, aber ungerechtfertigte Klagen über gewisse staatliche Eingriffe, die nicht den Sinn haben, die Produktion in ihrem Schwung zu behindern, sondern eine gerechtere Verteilung des Wohlstands, den die menschliche Betriebsamkeit erzeugt, zu regeln. Solche Eingriffe können nicht ohne weiteres als illegitim betrachtet werden. Muß die „Planwirtschaft", die alle individuelle Initiative zerstört, abgelehnt werden, so ist damit nicht gesagt, daß man auf wirtschaftlichem Gebiet das Regime der absoluten Freiheit annehmen muß; allzu leicht käme es dabei zur Vernachlässigung, ja zur Mißachtung einiger unabdingbarer und heute mehr denn je notwendiger Normen, die der menschlichen und christlichen Brüderlichkeit entspringen . . .

In diesem Bereich bedarf es klarer Beispiele und Wegweiser, wenn eine Welt auf der Lehre Jesu Christi aufgebaut werden soll. Bedenken Sie daher, was Unsere Vorgänger und Wir selber über die Hebung des Arbeiters, über seine Würde als Mitglied der menschlichen Familie, über die geheimnisvolle, aber wirkliche Teilhabe, die er wie alle Menschen am Leben des mystischen Christus hat, gesagt haben. Denken Sie darüber nach, und, soweit es Ihnen möglich ist, verwirklichen Sie es . . .

Das Heilige Offizium über die Situationsethik

Das Heilige Offizium veröffentlichte in den Acta Apostolicae Sedis vom 14. März 1956 folgende Verlautbarung:

Entgegen der überkommenen Sittenlehre der katholischen Kirche und ihrer Anwendung gewinnt in vielen Gegenden auch unter den Katholiken ein Moralsystem an Boden, das man gemeinhin als „Situationsethik" bezeichnet. Es erklärt sich unabhängig von den Grundsätzen der objektiven Moral (deren letzte Grundlage das Sein ist) und erhebt den Anspruch, dieser nicht nur gleichwertig, sondern überlegen zu sein.

Die Autoren, die diesem System anhängen, sagen, die entscheidende und höchste Norm des Handelns liege nicht in der objektiven Ordnung, die im Naturgesetz zum Ausdruck kommt und in ihm mit Sicherheit erkannt wird, sondern in einem individuellen Urteil und einer geistigen Erleuchtung, die zu erkennen geben, was man in der gegebenen Situation zu tun habe. Folgerichtig ergibt sich nach dieser Ansicht die letzte Entscheidung nicht aus der Anwendung des objektiven Gesetzes auf den besonderen Fall, wie die objektive Moral durch die Stimmen hervorragender Autoren lehrt, die übrigens den besonderen Verhältnissen der „Situation" nach den Regeln der Klugheit sehr wohl Rechnung trägt und sie würdigt, sondern sie ergibt sich direkt aus der inneren Erleuchtung und dem darauf gestützten Urteil. Dieses Urteil kann und darf, wenigstens in zahlreichen Fällen, hinsichtlich seiner objektiven Richtigkeit und Wahrheit letztlich an keiner objektiven Norm gemessen werden, die außerhalb des Menschen und unabhängig von seiner persönlichen Überzeugung existiert, sondern es ist sich selbst genug.

Nach diesen Autoren genügt der überkommene Begriff von der „menschlichen Natur" nicht. Man muß zu einem Begriff der „existierenden" menschlichen Natur kommen, der in der Mehrzahl der Fälle keine absolute objektive Gültigkeit, sondern nur einen relativen Wert besitzt, der deshalb auch wandelbar ist, wenn man von den wenigen Elementen und Grundsätzen absieht, die sich aus der absoluten und unveränderlichen metaphysischen Natur des Menschen ergeben.

Derselbe nur relative Wert ist dem überlieferten Begriff des Naturgesetzes zuzuerkennen. Alles, was heute als absolute Forderung des Naturgesetzes ausgegeben wird, beruht nach dieser Ansicht und Lehre tatsächlich auf dem erwähnten Begriff von der existierenden Natur, kann infolgedessen nur eine relative und wandelbare Gültigkeit beanspruchen und muß immerfort der Situation angepaßt werden.

Unter Voraussetzung und in Anwendung dieser Grundsätze sagen und lehren diese Autoren, daß die Menschen, wenn sie nach ihrer persönlichen Intuition und jeder nach seinem Gewissen darüber urteilen, was sie in der gegebenen Situation zu tun haben, und zwar nicht hauptsächlich im Blick auf die objektiven Gesetze, sondern gestützt auf diese individuelle innere Erleuchtung, vor zahlreichen sittlichen Konflikten bewahrt bleiben oder doch leicht von ihnen frei werden, Konflikten, die andernfalls unlöslich wären.

Vieles, was in diesem System der „Situationsethik" der objektiven Wahrheit und gesunden Vernunft widerspricht, erscheint als Auswirkung des Relativismus und Modernismus und entfernt sich weit von der katholischen Lehre, die durch die Jahrhunderte überliefert ist. In zahlreichen Behauptungen besteht eine Verwandtschaft mit verschiedenen nichtkatholischen Systemen der Moral.

Um der Gefahr einer „neuen Moral" zu begegnen, von der der Heilige Vater, Papst Pius XII., in seinen Ansprachen vom 23. März und 18. April 1952 [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360 ff. und 411 ff.] gesprochen hat, und die Reinheit und Sicherheit der katholischen

Lehre zu wahren, untersagt und verbietet die oberste Kongregation des Heiligen Offiziums nach sorgfältiger Prüfung, diese Doktrin der „Situationsethik", unter welchem Namen auch immer, zu lehren oder zu billigen und an Universitäten, Kollegien, Seminaren oder Ordenshochschulen vorzutragen und sie in Büchern, Abhandlungen, Kursen, Vorträgen oder auf sonstige Weise zu verbreiten oder zu verteidigen.
Das Dekret ist am 2. Februar 1956 erlassen worden und trägt die Unterschrift des Kardinals Pizzardo, des Sekretärs der Kongregation.

Tagung des christlichen Landvolks Italiens

Der mächtige Verband der sogenannten „coltivatori diretti", der in Italien eine Art christlichen Bauernbundes darstellt (vgl. auch Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 439 f.), hat am 11. und 12. April seinen diesjährigen Nationalkongreß, den zehnten seit seiner Gründung im Jahre 1944, in Rom abgehalten. Gegenüber rund 35 000 Teilnehmern im vergangenen Jahre waren diesmal gegen 40 000 aus allen Gegenden Italiens erschienen. Der Bund der „coltivatori diretti" bildet die einzige große Organisation der bäuerlichen Bevölkerung Italiens, in ihm sind gegenwärtig etwa 60 % des gesamten italienischen Bauerntums (inklusive Pächter und Tagelöhner) vertreten. Daß diese Sammlung des italienischen Landvolks auf christlicher Basis erfolgt ist, bildet eine große Hoffnung der Kirche für die innere Gesundheit des Volks und seine Bewahrung vor kommunistischer Durchdringung. Auch die Christlich-demokratische Partei setzt ihre Hoffnung für die Abwehr des Kommunismus in der Landbevölkerung auf den Bund und stützt ihn auch in seinem Kampfe gegen die konservativ-reaktionären Kräfte, die sich gegen eine soziale Erneuerung, die Agrarreform und die großzügige finanzielle Unterstützung des Landvolks, zumal im Süden Italiens, stemmen. Alljährlich werden die Teilnehmer am Nationalkongreß der „coltivatori diretti" auch vom Heiligen Vater in St. Peter empfangen und von ihm ermutigt und ermahnt. Der Papst hat ihnen in diesem Jahr insbesondere ans Herz gelegt, ihre gerechten Forderungen mit Vernunft und Geduld zu erheben. „Während ihr nun ein Recht habt, die Verwirklichung dieser und ähnlicher Maßnahmen (Förderung des Bodenbesitzes und seiner Produktivität; Sicherung der Landarbeiter, die nicht Eigentümer sind; Hilfe im technischen Bereich; Ausbau der Sozialversicherungen für die Landarbeiter usw.) von der Volksgemeinschaft zu verlangen, dürft ihr nicht eure Pflicht vergessen, sie nur so weit zu fordern, als es der Nation tatsächlich möglich ist, sie zu erfüllen, und nicht mit der Ungeduld dessen, der den Staat als bloßen Diener des Einzelnen und der Klassen betrachtet. Das alles lehrt euch auch der Geist und der Buchstabe der christlichen Soziallehre, die ihr zum Leitfaden eures Verbandes gewählt habt und an die sich eure Führer halten wollen, wenn sie sich bemühen, euer Wohl zu heben." Der Heilige Vater forderte seine Zuhörer auf, zu diesem Zweck sich selber als Arbeiter, als Mitglieder der Gesellschaft und in religiöser Hinsicht weiterzubilden.
Die Lage des italienischen Bauerntums ist immer noch äußerst kritisch und wird möglicherweise in diesem Jahr durch die ungewöhnlich ungünstigen Ernteaussichten auf vielen Gebieten infolge eines seit mehr als hundert Jahren nicht mehr erlebten harten Winters und eines an Regen- und Hochwasserkatastrophen reichen Frühjahrs noch kritischer werden. Alle wichtigeren Produkte der italienischen Landwirtschaft — Wein, Getreide, Reis, Hanf, Öl, Vieh, Milch und Milchprodukte, Gemüse, Zitronen und Orangen — haben kaum eine Gewinnspanne, wenn nicht sogar eine negative, zwischen Herstellungskosten und Verkaufspreis. Und zwar ist das das gleiche im Norden wie im Süden, für die Produkte des Tieflands wie der Hügel und höheren Lagen. Die Folge davon ist eine stets wachsende Landflucht. Im Apennin gibt es schon verlassene Farmen, leere Häuser und brachliegende Felder. Das ist keine vorübergehende Episode, sondern ein nunmehr schon lang andauernder, chronischer Zustand. Der Staat ist dem in den letzten Jahren vorwiegend mit einer Politik kurzfristiger Hilfeleistungen begegnet, die jedoch das Problem als ganzes nicht lösen können. Das Grundproblem ist das der Einkünfte.
Der italienische Landbau bringt nur etwa 24 % des Nationaleinkommens auf, während in ihm über 46 % der italienischen Bevölkerung tätig sind. Das Mißverhältnis zwischen Ausgaben und Einnahmen ist für den Bauern so groß, daß der Betrieb von Landwirtschaft geradezu antiökonomisch wird.
Ein Artikel des „Quotidiano" (11. 4. 56) zu diesem Problem sagt: „Jeder Staatseingriff zugunsten dieses oder jenes Sektors der Landwirtschaft, der in diese Krise mit hineingezogen ist, bringt gesetzliche und finanzielle Maßnahmen mit sich, die das Land periodisch immer wieder vor das Problem der Konzessionen zugunsten der Landwirtschaft stellen, als ob dieser Produktionssektor in der Position eines Schützlings, fast eines Parasiten gegenüber den anderen Sektoren leben müßte." Daraus ergibt sich natürlich ein ganz falsches Bild von der Bedeutung der Landwirtschaft, die doch die Lebensbasis einer Nation, und ganz besonders der italienischen, bildet. Einen großen Teil der Schuld tragen die Zwischenhändler. Doch müßte auch der Staat allgemeine Maßnahmen zur Hebung des Einkommens der Bauernschaft treffen: die Landwirtschaft in Italien bedarf in erster Linie günstiger Kredite, dann aber auch vor allem steuerlicher Entlastung.
Die kritische Lage des italienischen Bauernstandes bildete naturgemäß einen der wichtigsten Gegenstände in der Wahlkampagne vor den Kommunalwahlen des 27. Mai. Die tatsächliche Lösung des Problems liegt jedoch auf höherer Ebene als bei den Kommunen und bleibt eine der entscheidenden Existenzfragen des Landes.

Der Rückgang der kommunistischen Gewerkschaften in Italien

In den letzten zwei Jahren ist kaum ein Tag vergangen, an dem die römische Zeitung „Il Quotidiano" nicht bald aus diesem, bald aus jenem Teil Italiens berichtet hätte, daß Austritte aus der Kommunistischen Partei erfolgt seien oder die kommunistischen Gewerkschaften an Anhängerschaft eingebüßt hätten. Ein deutliches Bild ergaben diese Meldungen nicht, und einigermaßen Klarheit über die Stärke dieser Verschiebungen können erst die Kommunalwahlen vom 27. Mai ergeben. Immerhin konnte der „Quotidiano" doch am 1. Mai schon eine Meldung bringen, die die Abfallbewegung von den kommunistischen Organisationen als erheblich gewichtiger erscheinen ließ, als man zu wagen hoffte. Die Zeitung stützt sich dabei auf eine Information der „Agenzia Continentale". Nach dieser hat das Exekutivkomitee des kommunistischen Gewerkschaftsverbandes

CGIL eine großangelegte Kapillaraktion eingeleitet, um die bisherigen Mitglieder der Organisation zu bewegen, ihre Mitgliedschaft für die Periode 1956/57 zu erneuern, und dies, weil nach Berechnungen, die man auf Grund der Betriebswahlen in den letzten 18 Monaten angestellt hat, in diesem Zeitraum etwa 450 000 Arbeiter die kommunistischen Gewerkschaften verlassen und sich den demokratischen Organisationen angeschlossen haben (vor allem der der Christlich-Demokratischen Partei nahestehenden CISL, in geringerem Ausmaß den sozialistischen UIL; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 356). Der Rückgang der kommunistischen Gewerkschaften hat sich sowohl in den Fabriken und Büros wie auf dem Land vollzogen, wie man aus der Aufforderung des kommunistischen Exekutivkomitees schließen muß, in all diesen drei Sektoren die Werbung für die Erneuerung der Mitgliedschaft mit allen Kräften zu betreiben.

Nach „Agenzia Continentale" hat das Exekutivkomitee der CGIL eine Entschließung herausgebracht, nach der alle Mitglieder der Kommunistischen Partei Italiens auch verpflichtet sein sollen, der kommunistischen Gewerkschaftsvertretung beizutreten.

Über den Arbeitern die Intellektuellen nicht vergessen — ein spanisches Hirtenwort

Als Ergebnis ihrer letzten Sitzung veröffentlichte die Konferenz der spanischen Metropolitanen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 311) am Ostersonntag eine gemeinsame Erklärung, in der sie die Bedeutung der Seelsorge an den Intellektuellen in Erinnerung ruft und die Intellektuellen an ihre geistige Verantwortung gemahnt. Für Spanien, das noch heute im Sozialen wie im Kulturellen ein streng feudales und hierarchisches Land ist, wo die Intelligenz eine ungleich führendere Rolle spielt als unter den nivellierenden demokratischen Staatsformen anderer Länder, wo führende Kreise der Intelligenz auch stärker abseits von der Kirche stehen als die Arbeiterschaft (die Bischöfe erinnern mit Recht an das Versagen im 19. und 20. Jahrhundert) — für Spanien ist dieses Anliegen von besonderer Wichtigkeit. Die Mahnung gilt aber in ähnlicher Weise auch für jedes andere Land.

„Als Seelsorger müssen wir uns gewiß um die Arbeitermassen mühen, die die Mehrheit ausmachen; aber wir dürfen uns deshalb nicht weniger um die Intellektuellen kümmern. Ihre Ideen, ihre Lehren, ihre Tätigkeit sind es, die dann die sozialen Verhältnisse erzeugen und formen ... Es ist keine polemische Leidenschaft, wenn wir in dieser Weise die Beziehung der Tatsachen mit den Ideen ins Auge fassen; im Gegenteil wäre es naiver Infantilismus, die notwendige Ausstrahlung der herrschenden menschlichen Ideen auf das soziale und politische Leben eines Volkes zu verkennen."

Das Dokument legt dann die Lehre der Kirche von der Rolle und von der Verantwortung der Intellektuellen in der menschlichen Gesellschaft dar. „Die katholische Überzeugung vom Wert des Menschen gründet in der Würde der menschlichen Person, in der Gleichheit der Natur und in der Gleichheit der übernatürlichen Bestimmung. Aber neben dieser Gleichheit der Natur und des Zieles lehrt die Kirche im Einklang mit dem biblischen Gleichnis von den Talenten immer auch die Verantwortung im Gebrauch und in der Fruchtbarmachung der erhaltenen Talente. Der Mensch ist dazu bestimmt, in Gesellschaft zu leben, und die Gesellschaft braucht eine Hierarchie. Nicht einmal in den Ländern, in denen der Kommunismus sein Banner aufgepflanzt hat, konnte er auf eine Hierarchie, eine Rangordnung, verzichten. Deshalb hat die Kirche, die die Ketten der Sklaverei zerbrach, die die Rassendiskriminierung verdammt und immer für die Verbesserung des Loses der Armen kämpft, allezeit auch den Sinn der hierarchischen Gruppen herausgestellt: nicht indem sie dieselben vergötzte, sondern indem sie sie fortwährend an ihre Verantwortung gemahnte ... Die Kirche anerkennt auch die überdurchschnittliche geistige Begabung, die die sogenannten Intellektuellen auszeichnet, als eine Gabe Gottes; aber sie fordert von ihnen auch eine große Verantwortung im Gebrauch dieser außerordentlichen Fähigkeiten. Was für eine Berufung liegt in der Pflege der Weisheit, beim Lehrer, beim Forscher, beim Schriftsteller! Die wahren geistigen Menschen gleichen der Hierarchie der Engel in ihrer Aufgabe, die Niedrigeren zu erleuchten: der Lehrer, der den Verstand des Schülers formt, damit dieser durch ihn zur Wahrheit finde, — der Forscher, der den Schatz der Wissenschaft vermehrt, der oft den technischen Fortschritt mit ungemein nützlichen Gebrauchsgütern vorwärtstreibt, — der Schriftsteller, dessen Bücher auch nach seinem Tode noch Generationen weiterbilden, — der Künstler als Schöpfer unsterblicher Werke der Schönheit ..."

Kirche und Kultur

„Die Kirche empfindet eine tiefe Liebe für die Pflege der Wissenschaft und ehrt ihre Genien; aber über all dem liebt sie die Wahrheit. Als ewige Schatzhüterin der geoffenbarten Wahrheit weiß sie, daß niemand in Opposition zu ihr zur wissenschaftlichen Wahrheit finden kann; denn nur Einer ist, wie es das Vatikanische Konzil definiert hat, der Urheber der Offenbarung und der Weisheit. Lediglich Hypothesen, die zu irgendeiner Zeit in Mode sind, können einen Gegensatz zu den Dogmen vortäuschen, nicht aber die sichere und erwiesene wissenschaftliche Wahrheit. Sie kann einen Intellektuellen und wissenschaftlichen Forscher nicht im geringsten in seinem Glauben beirren. So soll jeder katholische Intellektuelle das Lehramt der Kirche anerkennen ..."

Das Hirtenwort zitiert die Ausführungen Papst Pius' XII. über das geschichtliche Selbstverständnis der Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 75) und fährt fort: „Darum war die Kirche immer der Born der Kultur, die Mutter der Schulen für alle Schichten, die Schöpferin der großen Universitäten der Vergangenheit.

Sie hat heute einen Stellvertreter Christi, der alle menschlichen Kulturäußerungen aufmerksam verfolgt, der es sich zur Ehre macht, sich mit sicheren apostolischen Weisungen an die Männer der Wissenschaften zu wenden; die Kongreßteilnehmer der verschiedensten Fachgebiete eilen zu ihm, sein Wort zu hören ..."

Die spanischen Gläubigen sollten sich zutiefst darüber freuen, zur Einen, Katholischen, Apostolischen Kirche zu gehören, deren sichtbares Haupt mit höchster und für alle Nationen unmittelbarer kirchlicher Jurisdiktion der Römische Pontifex sei. Auch die Bischöfe hätten in ihren Bereichen das Lehramt, das Ordnungs- und Regierungsamt. „Aber da die Gewalt der Bischöfe in ihrem Volk weder die höchste noch eine unfehlbare ist wie die des Summus Pontifex, würden ihre Lehren und Anordnungen in irgendeiner Weise vom Stellvertreter Christi berichtigt,

wenn sie vom wahren Weg abwichen. Dieser weiß, was jedem Volk in jedem geschichtlichen Augenblick zukommt, und regelt daher über die universale Gesetzgebung hinaus durch besondere Vereinbarungen, vor allem in den Konkordaten, was den einzelnen Nationen gebührt. Es steht einem Katholiken nicht gut an, die für ein bestimmtes Land zwischen dem Römischen Pontifex und dem Staat getroffenen Vereinbarung zu tadeln."

Geistiges Laienapostolat in kirchlicher Treue

„... Wie nützlich, wie herrlich und fruchtbar ist das brüderliche Apostolat der Laien! Es ist in unserer Zeit unumgänglich; aber weder darf sich das Laienapostolat der Katholischen Aktion der väterlichen kirchlichen Leitung und Rechtsprechung entziehen, noch darf das hierarchische Hirtenamt der Kirche auf diese geistliche Vaterschaft verzichten. Als die spanischen Metropolitanen fühlen wir uns verpflichtet, an alle spanischen Intellektuellen einen warmen Appell zu richten, sie mögen sich ihrer erhabenen Mission treu erweisen: ein Volk von so hoher Geistigkeit wie das hispanische geistig zu lenken, das über sich hinaus in einer einmaligen Weise auf zwanzig Völker gemeinschaftlicher Religion, Sprache und Kultur weist. Möge die hispanische Kultur glänzen durch die Gediegenheit ihrer wissenschaftlichen Forschungen, möge sie die Wahrheit in allen ihren Details annehmen, möge sie sich nicht durch Ideologien täuschen lassen und widersprüchliche Systeme vereinigen wollen!" In den Geisteswissenschaften dürfe kein Katholik einen Atheisten, Materialisten, Skeptizisten oder Relativisten als seinen Lehrer anerkennen oder gar solche als Lehrer der Jugend dulden.

Das Hirtenwort erinnert an die großartige Tradition der Universitäten von Salamanca und Alcalá und an den Polyhistor Marcelino Menéndez y Pelayo, der allen spanischen Intellektuellen „großer Lehrer und Vorbild" sei. Das Dokument schließt: „Möge man nie die wahre und tiefgründige Wissenschaft mit der Faszination von Neuerungen oder eines bloß blendenden Stiles verwechseln! Allein die Wahrheit des Herrn dauert ewig. Gebe Gott, daß wir in Spanien heute wie in anderen Zeiten zahlreiche Intellektuelle haben, die Glaube und Wissenschaft verbinden und der Kirche wie dem Vaterland zur Ehre gereichen!"

Keine geistigen Fesseln

Die der Veröffentlichung des Hirtenwortes folgende Ausgabe der „Ecclesia" vom 28. April 1956 widmet dem Dokument der Metropolitanen ihren ersten Leitartikel. Sie wendet sich besonders gegen die irrige Meinung, der Appell, der der Berichtigung vergangener Entgleisungen und der rechten Orientierung in der Zukunft diene, bedeute eine Fessel für das geistige Schaffen. „Ganz im Gegenteil sehen sich die katholischen geistigen Berufe heute wie nie zuvor einer edlen Aufgabe der geistigen Führerschaft gegenüber, der sie nicht entfliehen können... Wie verführerisch es auch sein mag, sich oberflächlichen Irrlehren zu überlassen: der treue Sohn der Kirche kann nie vergessen, daß die geistige Ausrüstung, die ihm sein Glaube verleiht, nicht eine jener menschlichen Weisheiten darstellt, die er in Berührung mit anderen Systemen wieder revidieren muß ... Sie ist nicht Knechtschaft, sondern ehrenhafte Bürgschaft."

Der Leitartikel zitiert abschließend Menéndez y Pelayo als „großen Vorläufer" eines so verstandenen geistigen Amtes: „In allen Diskussionen die ganze Fülle von Urteilsfreiheit, Liebe und Würde, aber unverbrüchliche Treue zum rechten Glauben und zum Lehramt der Kirche!"

Nochmals Richtigstellungen zur konfessionellen Lage in Spanien

In unserer ausführlichen Darstellung der Hintergründe der Schließung des protestantischen Seminars in Madrid stellten wir im letzten Heft fest (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 360): „Weder die katholische Kirche noch der spanische Staat macht dem Protestantismus grundsätzlich das Recht streitig, seine Geistlichen an Ort und Stelle auszubilden." Es mußte der Glaubwürdigkeit unseres ganzen Berichts beträchtlich Eintrag tun, wenn der „Evangelische Pressedienst" am 4. Mai, also gerade zum Zeitpunkt des Erscheinens unseres Maiheftes, folgende Meldung verbreitete, der sich ein ausführlicher Kommentar anschloß: „Unter Berufung auf die Artikel 26 und 27 des im Jahre 1953 zwischen Spanien und dem Vatikan abgeschlossenen Konkordates hat die spanische Hierarchie der Römisch-katholischen Kirche bei der Regierung in Madrid Einspruch dagegen erhoben, daß das am 23. Januar 1956 durch die Polizei geschlossene Evangelisch-theologische Seminar in Madrid auf Grund einer bereits entworfenen Lösung wieder eröffnet würde."

Die einzige Nachrichtenagentur, die diesen angeblichen Tatbestand meldete, war epd. (Lediglich der „Ökumenische Pressedienst" vom 11. Mai übernahm sie.) Wie wir dazu nunmehr von oberster Stelle der spanischen Hierarchie schriftlich versichert bekommen, haben sich die katholischen Bischöfe mit *keinerlei Einspruch* an die Regierung gewandt, ja sich seit der Schließung des Seminars zu keinem Zeitpunkt auch nur im geringsten dazu offiziell geäußert. Wir haben also keine Ursache, unsere Darstellung zu berichtigen.

Neue Beschlagnahme von Bibeln

Der „Evangelische Pressedienst" brachte in der Ausgabe B vom 4. Mai eine weitere Meldung: „Neue Beschlagnahmen in Spanien", die im Untertitel völlig unzutreffend heißt: „Gemeinden ohne Bibeln und Gesangbücher". Tatsache ist, daß im Depot der „Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft" in Madrid Ende April 35 000 Bibelausgaben beschlagnahmt worden sind. Man sollte aber auch hierzu die Hintergründe kennen. Mindestens 5000 der beschlagnahmten Exemplare waren nämlich kurz vorher ohne Genehmigung in der Druckerei des Herrn Izaguirre in der Calle de Magallanes 24 in Madrid gedruckt worden, wobei das vorgeschriebene Impressum weggelassen und eine ausländische Herstellung vorgetäuscht wurde. Das ist ein klarer Bruch der bestehenden Rechtsvorschriften, der in jedem Land zu Schwierigkeiten führen würde. Auch für die übrigen Exemplare lag keine Einfuhr- oder Druckerlaubnis vor, so daß auch der epd die Legalität des staatlichen Einschreitens zugeben mußte. Es war darum verfehlt, wenn sich das britische Oberhaus Anfang Mai mit der Angelegenheit befaßte, nachdem vorher die britische Botschaft in Madrid beim Außenministerium interveniert hatte.

Alle evangelischen Veröffentlichungen verteidigen die weit über jeden möglichen Bedarf der Protestanten hinausgehende Herstellung und Verbreitung evangelischer

Bibelausgaben in Spanien damit, daß unter den Katholiken ein förmlicher „Hunger nach der Bibel" bestehe (weil es nur wenige und sehr teuere Bibeln gebe), oder gar damit, daß ihnen die katholische Kirche das Bibellesen verbiete. Auch das entspricht den Tatsachen nicht mehr, sondern ist ein überholtes Klischee konfessioneller Polemik. Es gibt in Spanien fünf katholische Ausgaben der vollständigen Heiligen Schrift, die überall billig erhältlich sind. Allein nach dem Krieg sind zwei neue vollständige Bibelausgaben in der „Biblioteca de Autores Cristianos" (BAC) der Editorial Católica erschienen: von Bover-Cantera mit bisher zwei Auflagen, von Nácar-Colunga mit bisher vier Auflagen. Erstere Ausgabe kostet in Leinen 90 ptas., letztere 80 ptas. (= 9 bzw. 8 DM). In gleicher Ausstattung kostet in Deutschland auf evangelischer Seite die Luther-Übersetzung 7.40 DM, auf katholischer Seite die Rießler-Storr-Bibel 24.50 DM. Es gibt in Spanien den für alle Diözesen vorgeschriebenen „Biblischen Sonntag", es gibt zahlreiche und billige Meßbücher (insgesamt 20 verschiedene Ausgaben, ab 3.50 DM), zahlreiche und billige Neue Testamente (ab 1.80 DM) und exegetische Werke spanischer wie ausländischer Autoren.

Eine evangelische Dokumentation

In einer Leserzuschrift zu unserer Darstellung im letzten Heft wurde die Nichterwähnung einer neueren evangelischen Publikation zur Lage in Spanien gerügt. Obwohl sie für unsere Zusammenhänge nichts bisher Unbekanntes und keine neuen Aspekte erbringt, sei die Schrift angezeigt: Jacques *Delpech*, „Die evangelischen Christen Spaniens" (München, Evangelischer Presseverband 1955, 91 S. und 12 Photos). Delpech ist evangelischer Pfarrer in Paris und Leiter des Kuratoriums des Weltkirchenrates für die evangelische Kirche in Spanien. Seine Schrift ist im wesentlichen Dokumentation (spanische Verfassung, Konkordat, Rechtsbestimmungen, einzelne Übergriffe, bischöfliche Instruktionen, ausländische katholische Stimmen) und enthält sich jeglicher gehässigen Polemik. Ein Großteil der dargestellten Tatbestände dürfte richtig sein, ein Teil ist für uns nicht überprüfbar, ein Teil könnte leicht widerlegt werden (z. B. das behauptete Fehlen erschwinglicher katholischer Bibelausgaben, s. o.). Alles in allem demonstriert die Schrift sehr konkret und sehr eindringlich die Tatsache, daß der Protestantismus im spanischen Volkstum einen Fremdkörper darstellt, der in der gesamten öffentlichen Meinung auf eine Mauer des Widerstandes stößt, und daß sein Verhalten nicht geeignet ist, zu einem friedlichen Modus vivendi zu führen. Der spanische Staat befindet sich zum mindesten in seiner Haltung gegenüber dem Protestantismus in Übereinstimmung mit dem Volkswillen. Daß er dabei manchmal zu weit geht und sich oft nicht mehr auf das Naturrecht berufen kann, dafür liegt die Schuld wohl auf beiden Seiten und in der ganzen geschichtlichen Entwicklung. Wer aber (wie es Delpech tut) einzelne übers Ziel hinausschießende katholische Traktätchen oder gar Ausschreitungen mit der offiziellen Haltung der katholischen Kirche in Deckung zu bringen versucht, erweist dem Anliegen des konfessionellen Friedens einen schlechten Dienst. Auch dem Protestantismus in Spanien ist mit ausländischen Polemiken am wenigsten gedient. Auf die These vom „katholischen Staat" werden wir im Rahmen einer umfassenden Darstellung des Problems der Toleranz bei anderer Gelegenheit zurückkommen.

Kardinal Feltins Darlegung der kirchlichen Lehre zur Kolonialfrage

Die Lösung des Problems des Freiheitsdrangs der Kolonialvölker ist im gegenwärtigen geschichtlichen Augenblick so entscheidend für die Zukunft der Menschheit und den Weltfrieden, daß die Stellung der Kirche zu dieser Frage, zumal in Frankreich, für das sie im Augenblick am brennendsten ist, von der Hierarchie immer wieder zu Gehör gebracht wird. So hat Kardinal Feltin Ende April auf dem Kongreß der Pfarrvereine der Diözese Paris die Lehre der Kirche zur Kolonialfrage in unmittelbarem Bezug zu den Vorgängen in Algerien nochmals in folgenden drei Punkten zusammengefaßt:

1. „Die Aufgabe, für die unsere Jugend heute einberufen wird, ist eine Aufgabe der Befriedung: der Wiederherstellung der zerstörten, aber unerläßlichen Ordnung; des Schutzes der friedlichen Bevölkerung gegen die Angriffe bewaffneter Banden; der Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit in dem ganzen weiten Gebiet." Die Einberufenen müssen jedoch „Leidenschaft, Haß und Rachsucht, die sich allmählich ihrer bemächtigen könnten", vermeiden.
2. „Wir wünschen, daß alle Reformen fortgesetzt werden, die dazu beitragen können, die Afrikaner im sozialen Bereich instand zu setzen, jede angemessene Verantwortung und förderliche Maßnahme fortschreitend selber zu übernehmen. Auf jeden Fall, so sagte der Papst in seiner letzten Weihnachtsbotschaft, darf diesen Völkern eine rechtmäßige und fortschreitende politische Freiheit nicht vorenthalten werden, und man darf dieser keine Hindernisse entgegensetzen."
3. „Wir wünschen, daß die menschliche Brüderlichkeit offenbar wird, daß auch die polizeilichen Maßnahmen verschwinden, daß möglichst bald Verträge abgeschlossen werden können und daß trotz der Verschiedenheit der Rasse und der Religion der Friede herrschen möge."

Aus Nordafrika und der islamischen Welt

Maßnahmen gegen Priester der „Mission de France" in Algerien

Am 24. April stellte die französische Präfekturbehörde des Departements Constantine in Algerien drei der „Mission de France" angehörigen Priestern einen Ausweisungsbefehl zu. Der Ausweisungsbefehl geht auf eine Erklärung zurück, die diese Priester am 29. Januar abgegeben haben und in der sie die Haltung des Christen im algerischen Konflikt darlegten. Sie wiesen in dieser Erklärung zunächst auf die allen Christen auferlegte Pflicht der Nächstenliebe hin. Weiter hieß es dann wörtlich: „Aber für uns Priester und alle jene, die sich dem Apostolat widmen, bedeutet die Nächstenliebe mehr. Die Kirche hat uns zu den Menschen dieser Pfarrei gesandt, weil sie in ihnen, ob sie es wissen oder nicht, ihre Kinder sieht und ihre Mutter ist. Darum, auf Grund dieser Sendung, müssen wir trotz allen denen, die sich dagegen auflehnen, und selbst um den Preis unseres Lebens im Dienste aller sein und bleiben. Wir haben in dieser Zeit des Kampfes kein Recht, in dem einen oder dem anderen Lager Stellung zu beziehen, im Gegenteil: wir müssen alles versuchen, was uns nur möglich ist, um eine Verständigungsmöglichkeit zwischen den beiden Lagern offenzuhalten."
Die Behörde wirft nun den Priestern vor, sie hätten durch diese Erklärung die europäische Bevölkerung Algeriens verwirrt. Der Bischof von Constantine, Msgr. Pinier,

stellte sich jedoch hinter sie. Er ließ in allen Kirchen seiner Diözese ein Schreiben verlesen, in dem es hieß: „Diese Priester sind der ihnen anvertrauten geistigen Sendung treu geblieben. Sie haben ihre Pflichten als französische Bürger in Algerien nicht verletzt. Sie sind mit dem Beispiel der Nächstenliebe gegenüber den Armen und Unglücklichen vorangegangen." Der Bischof drückt dann den drei Betroffenen seine tiefe Sympathie und große Dankbarkeit aus. Die Durchführung des Ausweisungsbefehls ist auf später verschoben worden.
In Algerien bestanden zuletzt vier Posten der „Mission de France": in Hussein-Dey, Souk-Ahras, Rab-El-Qued und Duvivier. Es ist der Posten von Souk-Ahras, um den es sich gegenwärtig handelt. Der Vorfall ist kennzeichnend für die oft herzzerreißende Situation, in der sich das christliche Gewissen und die christliche Liebe inmitten der algerischen Ereignisse befindet, und auch für den Mut und die Unvoreingenommenheit der Hierarchie.

Gefährdung der christlichen Schulen in Ägypten

Die einmütigen Proteste der ägyptischen Kirchen gegen die Aufhebung der religiösen Gerichtshöfe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 316) haben nunmehr zu einem gewissen Erfolg geführt. (Wie an dieser Stelle berichtet wurde, sollten am 1. 1. 1956 die Gerichtshöfe der einzelnen Konfessionen aufgelöst werden und deren Funktion auf die zivilen Gerichte übertragen werden.) Die ägyptische Regierung hat zu dem neuen Gesetz über das Personalstatut folgende einschränkende Bestimmungen erlassen, die den Wünschen der christlichen Kirchen entgegenkommen:
Die Entscheidungen der Gerichte müssen in Zukunft die Konfession der Parteien berücksichtigen. Angehörige einer Religionsgemeinschaft, in der eine Ehescheidung nicht zulässig ist, dürfen durch zivile Gerichte nicht geschieden werden. Außerdem dürfen die Prozesse nur nach den in den Religionsgemeinschaften geltenden Grundsätzen geführt werden, denen die Kontrahenten zur Zeit ihrer Eheschließung angehörten. Ein späterer Wechsel der Religionsgemeinschaft soll nicht anerkannt werden.
Da die ägyptischen Gerichtshöfe kaum über Richter verfügen, die mit den Rechtssystemen der einzelnen Konfessionen genügend vertraut sind, wird man wohl auf die Richter der aufgelösten religiösen Gerichtshöfe zurückgreifen und diese wenigstens als Sachverständige hinzuziehen müssen.
Während sich hier die Situation etwas entspannt hat, zeigte die ägyptische Regierung durch einen neuen Erlaß, daß sie die Möglichkeiten einer Einschränkung der christlichen Religionsgemeinschaften noch keineswegs erschöpft hat. Allein in der Wahl der Mittel scheint eine Änderung eingetreten zu sein.
Durch eine neue Bestimmung werden die Privatschulen in eine schwierige Situation versetzt (Fides-Nachrichtendienst, 24. 3. 56). Zur Eröffnung neuer Privatschulen muß eine behördliche Genehmigung eingeholt werden, und die Lehrer an diesen Schulen werden sich in Zukunft über ihre Qualifikation ausweisen müssen. Welche Maßstäbe hier angewandt werden sollen, ist noch nicht bekannt. Hiervon werden vor allem die Missionsschulen betroffen. Die ägyptische Regierung kann in Zukunft die Eröffnung weiterer Schulen ohne Schwierigkeiten verhindern und unter Umständen die Zahl der Lehrer an den bereits bestehenden Instituten einschränken.
Schwerwiegend wird sich eine neue Verordnung erweisen, nach der jeder Schüler in der Schule, die er besucht, in seiner Religion unterwiesen werden muß.
Da von den 50 000 Schülern christlicher Missionsinstitute 18 000 muslemischer Konfession sind, würden die christlichen Schulen entweder eine Anzahl muslemischer Lehrer anstellen müssen oder — und das scheint der eigentliche Zweck dieser Verordnung zu sein — auf muslemische Schüler verzichten müssen.

Aus den Missionen

Die Abwendung der Gefahr des gottlosen Materialismus von Afrika. Missionsgebetsmeinung für Juli 1956

Die politischen Ereignisse in Nordafrika haben einen erregenden Einfluß auf das ganze Afrika südlich der Sahara ausgeübt. Der schwarze Afrikaner sieht auch hier einen Sieg der eigenen Sache, mag er Fetischist, Mohammedaner oder Christ sein. Das politische Interesse steht vollständig im Mittelpunkt des Denkens der Afrikaner von heute. Wir Christen in Europa schauen mit gemischten Gefühlen auf die Veränderungen am ganzen Südrand des Mittelmeers, die den an sich schon schwachen Einfluß des Christentums in jenen Zonen weiter zurückdrängen werden. Der heutige Islam wird sich dort stärker denn je organisieren, obwohl er in seiner Intellektuellenschicht stark vom westlichen säkularisierten Denken angenagt erscheint. Es ist vorauszusehen, daß diese in jeder Hinsicht hilfsbedürftigen Staaten, vom antikolonialen Affekt tief betroffen, mit dem Gedanken einer Annahme russischer Hilfe sich tragen werden, da Rußland in der öffentlichen Meinung als selbstloser Freund der bisher Unterdrückten gilt: zum mindesten werden sie nach dem Vorbild anderer Länder der farbigen Welt das Spiel um den Meistbietenden beginnen und West und Ost gegeneinander ausspielen. Damit wird das kommunistische Rußland wirtschaftlich und damit auch politisch und ideologisch in Nordafrika eine weit stärkere Stellung haben als bisher. Die russische Politik wird dadurch erleichtert, daß namentlich von Frankreich aus der Kommunismus nicht nur seine Kader aufbauen konnte, sondern im Gewerkschaftswesen schon eine sehr aktive Rolle in Nordafrika spielt.
Die Entwicklung in Nordafrika wird naturnotwendig ihr Gegenbild im kulturell schon stärker entwickelten Westafrika und in Äquatorialafrika haben. Letzteres ist dabei besonders der kommunistischen Infiltration aus dem ägyptisch-sudanesischen Raum offen. In Westafrika hat der Kommunismus die von Frankreich dorthin verpflanzte CGT (Confédération Générale du Travail) nicht nur unterwandert, sondern nach der Abspaltung einer kleinen Gruppe dieser mächtigen Arbeiterorganisation das Restgebilde vollständig in seine Hand gebracht. Die nichtchristlichen Jugendorganisationen Französisch-Westafrikas sympathisieren offen mit den Kommunisten, die durch Zeitungen und geschickt verfaßte vervielfältigte Hetzschriften überall in das soziale Gefüge eindringen. In Äquatorialafrika sind neuerdings jugendliche Propagandatrupps der mohammedanischen Istiqlal aus dem Norden eingedrungen, die das Loblied des Kommunismus singen.

Die Positionen des Kommunismus

Jüngst erfolgte umfangreiche Veränderungen in den russischen diplomatischen Vertretungen im Nahen Orient

deuten darauf hin, daß Rußland planvoll die neuen Möglichkeiten auch in Afrika entwickelt. Auf die leitenden Posten wurden beste Sachkenner berufen. Die Gesandtschaften und Handelsvertretungen erhielten überall Personalverstärkungen. Nachdem in Südafrika das Generalkonsulat zu Pretoria auf Ansuchen der südafrikanischen Regierung geschlossen werden mußte, richten die Sowjets ihre Aufmerksamkeit besonders auf Nord-, West- und Ostafrika. Über die Stellung der Russen in Addis Abeba, dem bisherigen Aktionszentrum, ist schon öfter in der Presse berichtet worden. Der Gesandtschaft ist ein „Kulturzentrum" und eine medizinische Mission angegliedert, die ein Personal von 400 Köpfen beaufsichtigt. Durch einen turnusmäßigen Wechsel des auszubildenden Pflegepersonals am russischen Hospital wird ein Stamm von Wohlfahrtshelferinnen gebildet, die allmählich mit Hilfe von Ambulatorien usw. die marxistischen Ideen ausstrahlen sollen. Die wirtschaftlichen Beziehungen Abessiniens zu den Ostblockstaaten sind intensiviert worden. Auf die stetig wachsende Einflußnahme des Kremls auf Ägypten (Waffenlieferungen und technische Hilfe) sei nur hingewiesen. Rußland hat ferner die Republik Liberia anerkannt und sucht dort den traditionellen Einfluß der USA zu brechen. Der Präsident nahm die von einem Mitglied des Obersten Sowjets persönlich angebotene Wirtschaftshilfe an. Beide Länder werden Botschafter austauschen. Rußland hat sich ferner beeilt, diplomatische Beziehungen zum vier Jahre alten Königreich Libyen und zur jungen Republik des Sudan anzuknüpfen. Im Sudan sind schon zahlreiche Agenten eingetroffen. Der erste russische Botschafter in Libyen spricht geläufig Arabisch, und auch die neuen Botschafter in Kairo und Addis Abeba sind Experten in arabischen Fragen. Libyen sowohl wie Liberia haben den Amerikanern bzw. Engländern bisher See- und Festlandsbasen eingeräumt. Fünf Meilen von Tripolis, dem Sitz der russischen Gesandtschaft in Libyen, liegt die stärkste strategische Luftbasis der Vereinigten Staaten außerhalb der USA. Mit der Gewinnung der Position in Libyen ist Rußland nahe an die Unruheherde in Nordafrika herangerückt und wird sich nun beeilen, in Tunesien und Marokko diplomatische Vertretungen zu errichten. Bezeichnend für die russische Taktik ist, daß die Russen weder in Liberia noch in Libyen noch im Sudan bisher Versuche kommunistischer Werbung unternahmen. Das geheime Organisationsnetz der Sowjets in Afrika ist trotz der Tätigkeit der westlichen Geheimdienste nicht annähernd bekannt. Man weiß, daß sich in Brazzaville (Französisch-Kongo) eine Zentrale für die Werbung im Kongogebiet befindet, wo es bisher noch ziemlich ruhig war. Anscheinend hat man auch ein Büro für die Kolonien Angola und Mozambique geschaffen, wo die Portugiesen, die keine Colour bar kennen, bisher durch eine kluge Eingeborenenpolitik große Erfolge erzielten. Rußlands Bestreben wird es sein, der portugiesischen Assimilationspolitik entgegenzuarbeiten, die beide Kolonien zu Teilen Portugals machte und ihre Einwohner kulturell zu Portugiesen machen möchte (vgl. den Parallelfall Goa!). In Ostafrika haben die Sowjets propagandistisch (bis auf die Versuche, die Mau-Mau-Bewegung zu stimulieren) wenig Erfolge erreicht. Waren sie in Westafrika nachweislich an verschiedenen Revolten und Streiks der letzten zehn Jahre beteiligt, so sind ihnen im britisch kontrollierten Gebiet größere Erfolge versagt geblieben. Der Ministerpräsident der Goldküste ist antikommunistisch und hat Maßnahmen getroffen, um die Ausreise von Landesangehörigen, denen man im voraus die Flugreise vom Ausland aus bezahlt hatte, zu kommunistischen Schulungskursen, Konferenzen usw. zu verhüten. Nach Auskünften des Apostolischen Delegaten Lefèbvre in Dakar befinden sich aber dauernd Afrikaner aus den verschiedensten Teilen des Erdteils zur kommunistischen Ausbildung in Moskau, Warschau und Prag. In Nigerien, wo 1950 eine große Propagandaaktion gestartet wurde, waren die Erfolge der Kommunisten bisher minimal. Es gelang nicht einmal, eine kommunistische Partei zu gründen. Der Nationalismus Nigeriens, das eine konservative Bevölkerung besitzt, ist betont westafrikanisch, also landschaftlich gebunden. Nigerien hat indes wirtschaftliche Beziehungen zu den Ostblockstaaten.

Kritische Lage in Französisch-Westafrika

Glaubte der bekannte Missionsschriftsteller und frühere Direktor der Agenzia Fides, John J. Considine, in seinem Buch „Africa, World of New Men" im Jahre 1954 nach einer langen Reise durch den Kontinent schreiben zu können: „In Westafrika ist der Kommunismus mit seiner versengenden Feindschaft gegenüber der Religion keine organisierte öffentliche Bewegung . . . Es ist kein Zeichen substanzieller roter Eroberungen sichtbar", so gab ein sehr offener Bericht des Vertreters der Agenzia Fides aus Dakar (Fides Documentazione, Februar 1955) ein wesentlich anderes und man kann sagen erschütterndes Bild der Lage, das ein weiterer Bericht vom November 1955 noch unterstrich. Im letzteren Bericht heißt es: „Der Kommunismus frißt überall, besonders unter der Arbeiterschaft, um sich. Das Landvolk wird bald auch von dieser Propaganda erfaßt, wie es in Kamerun bereits der Fall ist. Für den Augenblick sucht der Kommunismus vor allem auch unter den Studierenden und Beamten sich auszubreiten. Die Methode besteht in Schürung der Klassen-, Standes- und Rassenunterschiede. Die Propaganda wird mit Hilfe der Presse durch junge Draufgänger geführt, die in Rußland und an französischen roten Zentralen ausgebildet wurden. Bei dem ewigen Ministerwechsel, dem absoluten Mangel einer klaren Linie bei der Verwaltung, der mangelnden Überzeugung bei den leitenden Persönlichkeiten und vielen ihrer Mitarbeiter schießt der Kommunismus ins Kraut. Man hat anscheinend einer Partei mit offen zerstörender Tendenz, die dem Frieden der Gesellschaft abhold ist und durch ein fremdes Land gestützt wird, ein für allemal das Bürgerrecht und zugleich ein gewisses Maß von Freiheit verliehen."

In der acht Monate früher gegebenen Analyse der Lage wird mitgeteilt, daß allein in Dakar 14 kommunistische Berufssekretäre lebten, die in großem Umfang Schulungskurse der roten CGT-Gewerkschaft organisierten. Die Talentiertesten unter den Kursteilnehmern würden nach Österreich, Rußland, China und selbst nach Indochina gesandt. Sie kämen angeregt, bestens geformt, mit dem Glauben von Zeugen und dem Mut von kämpferischen Aktivisten zurück. Die Jugend werde weniger durch die kommunistische Idee gewonnen als durch die Erwartung, mit Hilfe dieser Bewegung schneller zu Freiheit und Glück zu kommen. Aber allmählich bauten die Kommunisten von unten her die ideologische Bewegung auf und seien in das Denken der Jugend, man könne erweiternd sagen, in das Denken aller Evoluierten in den Städten eingebrochen. Wörtlich heißt es dann: „Die Katholiken

zögern wegen der Verurteilung des Kommunismus seitens der Kirche, aber in den allermeisten Fällen verstehen sie dieses Verbot nicht. Für viele Christen, die durch die Schulen gehen, besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen ihrem Leben, ihren Sehnsüchten, ihren Schwierigkeiten und dem christlichen Glauben, den man sie lehrt. Mehr oder weniger erscheint ihnen das Christentum nicht als das ‚Heil' ihres Lebens, weil es die soziale Lösung nicht bringen könne, die sie suchen. Im Gegenteil, sie leiden mehr oder weniger bewußt unter der Tatsache, daß die christliche Hoffnung die menschliche Hoffnung, die sie verzehrt, gänzlich zu mißachten scheint. Mehr noch, die christliche Religion, die Kirche erscheint ihnen als ein ‚Zügel', wenn nicht gar ein Hindernis für ihre Evolution." Nachdem der Verfasser auf die schlechten sozialen Bedingungen in den Städten, auf die Arbeitslosigkeit, die grausamen Schwierigkeiten der Unterbringung der Volksschulabsolventen und das Wohnungselend hingewiesen hat, fährt er fort: „Man muß offen zugestehen, daß die katholischen Missionen sich nicht imstande sehen, die Tendenzen kommunistischer und laisierender Natur selbst unter den jungen Christen einzudämmen, gar nicht zu reden von der den Missionen aufgenötigten Unmöglichkeit, einen größeren Einfluß auf die staatsbürgerliche und soziale Haltung der nichtchristlichen Jugend auszuüben. So sind die Christen weit entfernt davon, der Sauerteig zu sein, der sie sein sollten, da sie selbst von den falschen Ideen ergriffen sind." Zum Schluß betont der Bericht die Geschicklichkeit der Kommunisten, sich zuerst mit maßvollen Ideologien und Forderungen in die Sammlungsbewegungen der Jugend einzuschmuggeln. Die marxistischen Theorien würden prachtvoll orchestriert mit den Forderungen auf Beseitigung des Kolonialismus, jeder Art von Paternalismus, jedes Aufschubs der politischen Befreiung. Die größte Gefahr liege in der Begegnung der marxistischen Propagandathemen mit dem Geisteszustand der Evoluierten. Die katholischen Missionen genössen trotz ihrer Hingabe, trotz der Anhänglichkeit einer sehr großen Zahl von Afrikanern an die Kirche bei weitem nicht das Ansehen, das der Kommunismus habe. Der Berichterstatter sieht die einzige Rettung vor den drohenden Gefahren in entschlossenem methodischem Aufbau einer afrikanischen Laienelite, die zusätzlich zu jenen traditionellen Apostolatsbemühungen tritt, die mit den Stichworten Katechumenat, Pfarrleben, Schule, Caritas umrissen werden. Diese Elite müsse in einem tiefer erfaßten Glauben gegründet sein, der Quelle echter Überzeugung ist. Sie müsse in den verschiedenen Ordnungen menschlicher Werte sachkundige Führung geben und eine wohl ausgeglichene Allgemeinbildung, berufliche Tüchtigkeit und die Eignung zum Aufbau sozialer Werte (Gewerkschaften, Werke der wirtschaftlichen Gegenseitigkeitshilfe) besitzen. Sie müsse sich schließlich bewußt sein, daß sie in einer in voller Evolution befindlichen Gemeinschaft die Pflicht habe, aus christlichem Geist eine bestimmende Rolle im politischen Leben und in allen Strukturen der Gesellschaft zu übernehmen. — Wir haben diese Programmatik hier ausführlich entwickelt, weil die gesamten Missionen Afrikas sich vor dieselben Aufgaben gestellt sehen, zu deren Bewältigung weder die Zahl der vorhandenen Missionare noch ihre bisherige berufliche Ausbildung (bis auf wenige Ausnahmen) ausreicht und die auch ihrem Wesen nach nur mit Hilfe einer qualifizierten Laienschaft geleistet werden kann.

Die Gegenwirkung der weißen Umwelt

Hier macht sich nun in Afrika eine fatale Gegenwirkung bemerkbar, die von der Masse der Kolonial-Europäer ausgeht. Sie ist, apostolisch gesehen, in Afrika ein Passivum, mehr noch: ihr Leben und ihre Anschauungen sind ein Anstoß für jeden wirklich christlich denkenden Afrikaner. Diese Gruppe von vielleicht fünf Millionen Weißen arbeitet durch ihre religiöse Indifferenz, ihren weltanschaulichen Liberalismus und Laizismus, ihre Genuß- und Geldgier, ihren praktischen Materialismus dem gottlosen Marxismus direkt in die Hände. Ihr soziales Verhalten, ihr Rassenstolz treiben den jungen afrikanischen Nationalismus direkt in einen Nationalismus mit achristlichen und antichristlichen Vorzeichen hinein, der sich mit dem Marxismus verbündet. Der Bischof von Beira in Mozambique veröffentlichte jüngst im „Osservatore Romano" (1. 3. 56) einen Aufsatz über afrikanische Probleme, in dem er u. a. die Gefahren hervorhebt, die von jenen Weißen ausgehen, „die bewußt oder unbewußt Lehren predigen (und leben), die in sich nicht kommunistisch, aber psychologisch den augenblicklichen Bedingungen des einheimischen Afrikaners so angepaßt sind, daß sie dem Kommunismus leicht dienen können". Es ist tatsächlich fast unmöglich, eine afrikanische christliche Laienelite heranzubilden, wenn die aus dem „christlichen" Abendland kommenden Weißen bis auf wenige ein unchristliches Beispiel geben.

Der Generalsekretär der Weißen Väter in Rom, Xavier Seumois, hat auf Ansuchen des Verbindungszentrums der Internationalen Katholischen Organisationen zu den Missionen im September 1955 eine umfangreiche Denkschrift verfaßt, die sich mit der Frage beschäftigt, was getan werden kann, um in die Weißenumwelt Afrikas Zellen einer christlichen Erneuerung einzupflanzen. Als Untersuchungsfeld wählte er die britischen und französischen Gebiete des Schwarzen Afrikas, in denen die größte Zahl seiner Mitbrüder arbeitet. Die Feststellungen über die Gesamtlage sind betrüblich. Selbst bei den Katholiken, die ihre religiösen Pflichten treu erfüllen, hat das Christentum wenig Einfluß auf das Alltagsleben, besonders in der Rassenfrage. Abgesehen von der Teilnahme am Gottesdienst unterscheidet sich die Mehrzahl der europäischen Katholiken in der Praxis des Lebens wenig von den anderen, nichtkatholischen Einwanderern. Die Schicht der weißen Einwanderer im Schwarzen Afrika ist der Mehrzahl nach aus areligiösen Elementen zusammengesetzt, die einen praktischen Materialismus leben. Diese Schicht gibt der weißen Bevölkerung ihr spezifisches Gepräge. Sie ist in erster Linie für die Ausbreitung des Neuheidentums verantwortlich. Die Frauenwelt unterliegt wegen ihrer größeren Sensibilität den Rassenvorurteilen stärker als die Männerwelt. Die weißen Hausfrauen haben, mit Dienern umgeben, im Haushalt wenig zu tun und führen ein Leben des Müßiggangs, der lockeren Sitten und oft der Frivolität. Sie stellen eine schwere Belastung im christlichen Leben dar: „Solange diese Unordnung unter der Frauenwelt nicht beseitigt ist, wird man vergebens große Hoffnungen auf eine Erneuerung christlichen und apostolischen Lebens in der Umwelt der weißen Ausgewanderten setzen." P. Seumois macht dann ins einzelne gehende Vorschläge zur Besserung der Lage. Der Kern dieser Vorschläge ist, man müsse schon in der Heimat unter den zukünftigen Auswanderern jene zusammenschließen, die dort aktiv im katholischen Leben stehen, und diese Grup-

pen in der Mission als Zellen benutzen, um die Kolonialumwelt, die auf jeden gläubigen Katholiken, der bisher nach Afrika ging, einen schicksalhaften demoralisierenden Einfluß ausübte, umzugestalten. Das Werk könne nur gelingen, wenn man sowohl in der Heimat als in der Mission Kader solcher Menschen bilde, die hüben und drüben Spezialseelsorger hätten und zu einer organisatorischen Gesamtheit unter Mitwirkung des europäischen und afrikanischen Episkopats zusammengefügt würden.

Die Schulpolitik der Regierungen

Die Weißen sind noch in den meisten Gebieten Afrikas für die Schulpolitik verantwortlich. Wenn nun die leitenden Beamten selbst vom „Kolonialgeist" erfaßt sind, kann man nichts anderes erwarten, als daß sie nach diesen Ideen die Schulen gestalten wollen. Die Regierungsbeamten sehen oft nicht, daß die durch die Evolution aus dem seelischen Gleichgewicht gebrachte Jugend, die die alten religiösen Vorstellungen verläßt, neue religiöse Bindungen finden muß, um nicht der geistigen Anarchie zu verfallen. Deshalb ist es so bedauerlich, wenn die christliche Missionsschule immer mehr eingeengt wird. Das ist um so verhängnisvoller, als morgen die Afrikaner selbst die Schulen übernehmen und sich geistig an der Schulpolitik von heute ausrichten werden. Wenn nicht ausgesprochener Antiklerikalismus am Werke ist, verschanzen sich die Verantwortlichen oft hinter die These, die Regierung müsse weltanschaulich neutral sein und es sei nicht ihre Aufgabe, gerade jetzt den Afrikanern eine bestimmte Weltanschauung aufzudrängen. Solche Schulpolitik führe auch nur zu Schwierigkeiten in der politischen Führung der Afrikaner. Nun haben die Missionsschulen nie an Gewissenszwang gedacht. Sie wollen nur im Interesse der Afrikaner selbst volle Entwicklungsfreiheit, zumal die Missionen die ersten Schulträger in Afrika waren. Eine enorme Schwierigkeit bereitet natürlich die bekenntnismäßige Spaltung des Christentums in manchen Gebieten Afrikas. Im Zuge der allgemeinen Ausbreitung der Bildung drängen sich in gewissen Bezirken verwaltungsmäßige Zusammenlegungen von Schulen verschiedenster Bekenntnisse geradezu auf. Bei der sprunghaften Entfaltung des Schulwesens können die Missionen auch gar nicht mehr überall das nötige Personal aufbringen, um die neuen Schulen zu leiten. Das bedeutet für sie eine schmerzvolle Selbstbescheidung, anderseits aber auch die Notwendigkeit, Priester und Laienlehrer heranzubilden, die in den Staatsschulen wenigstens den Religionsunterricht erteilen können. Wenn man aber die religiös-neutrale Staatsschule mit weltanschaulich-liberaler oder säkularistischer Staatsschule gleichsetzt oder wenn man, wie jetzt in Südafrika, erklärt, für den Schwarzen sei das Christentum notwendig, es genüge aber ein „allgemein christlicher Religionsunterricht", so fördert man eben jene Entwicklung, die notwendig zur geistig-sittlichen Anarchie bei den Schwarzen führen muß. Ein trauriges Beispiel beschränkter Schulpolitik bietet heute Belgisch-Kongo, wo man jetzt die Laienschule neben der Missionsschule entwickelt. Die Missionare widersetzen sich nicht der Einrichtung von Staatsschulen, wo es notwendig und wünschenswert ist. Sie bedauern nur die Atmosphäre, in der dies geschieht, und den Geist, den die liberal-sozialistische Kammermehrheit in Belgien diesen Schulen aufdrücken will, die in Hast errichtet werden, während man z. B. das katholische Mittelschulwesen praktisch zum Entwicklungsstillstand gebracht hat. Eine Laisierungsbewegung ist im Kongo, der 5 Millionen Katholiken und 1 Million Katechumenen bei 14 Millionen Einwohnern zählt, entwickelt worden. Zum ersten Male erleben die Schwarzen einen Gegensatz von Kirche und Staat. Zum ersten Male bilden sich jetzt sozialistische und liberale Parteigruppen nach belgischem Muster unter den Schwarzen. Es ist dies der Anfang der Spaltung unter den Einheimischen nach dem Vorbild Belgiens. Das kann in einem Volkskörper, der noch gar nicht reif ist zur Erfassung der historischen und geistigen Entwicklungen in Europa, nur zur geistigen Zersetzung führen. Nicht in diesem Zusammenhang, aber zur Untermalung der Situation möge hier ein Zitat aus dem Bericht eines der besten Kongo-Kenners in Belgien, des P. Brys, aus der Gesellschaft von Scheut, angeführt werden, der nach vierjährigem Aufenthalt in Belgien jetzt den Kongo wiedersah: „In den Städten und den großen Zentren wächst materialistisches Denken und der Drang zum Genuß von Tag zu Tag. Bars und Dancings prosperieren. Es zeigt sich eine wirkliche Ausbeutung der niederen Instinkte des Menschen. Wenn man am Abend durch Léopoldville geht, hat man den Eindruck, daß jeder Tag ein Sonntag und daß der Sonntag die Kirmes ist" (Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé, Brüssel, Januar 1956). Nach einem Bericht der französischen Zeitschrift „Missi" über die soziale Lage in der Hauptstadt des Kongo hat Léopoldville 500 Bars, in denen an Zahltagen der Alkohol in Strömen fließt!

Die Industriezivilisation

Léopoldville eignet sich als Beispiel, um einen der furchtbarsten Erzieher zum Materialismus in Afrika darzustellen: die nicht gebändigte und nicht sittlich durchformte industrielle Entwicklung. Von heute auf morgen ist sie über Millionen hereingebrochen, die aus einer einfachen Kultur stammten. Sie hat die Afrikaner verwirrt. Vom Glanz der Technik angelockt oder aus dem Trieb, sich mit Geld ungeahnte Genüsse zu verschaffen, oder aus der Notwendigkeit, sich die nach Einführung der Geldwirtschaft stets im Preise höher getriebene Brautgabe zu verschaffen, wandern die Schwarzen zu Hunderttausenden in die rasend schnell wachsenden Städte und Minenzentren. Es entstehen schwerste soziale Probleme in den Massensiedlungen, zu denen sich wegen der zeitweisen Trennung von der Familie große sittliche Probleme gesellen. Die gleichen Probleme ergeben sich auf dem Lande, das von Arbeitskräften entblößt ist und wo die ganze bisherige Lebens- und Sittenordnung ins Wanken gerät. In Afrika gab es 1954 12 Städte mit über 250 000 Einwohnern, 26 mit über 100 000, 44 mit über 45 000, insgesamt nur 82, aber ihre Zahl wächst von Jahr zu Jahr. Léopoldville hatte vor 20 Jahren 27 000 Einwohner, heute mehr als 300 000. Jedes Jahr kommen 25 000 Männer, Frauen und Kinder in die große Stadt, die ihnen weder ausreichende Wohnung noch entsprechende Arbeit geben kann. Zur ungeheuren Wohnungsnot, die zu moralischem Tiefstand führt, kommt die anormale Verteilung der Geschlechter. Die Stadt hat fast doppelt soviel Männer wie Frauen. Von 57 000 schwarzen Frauen waren im Jahre 1954 6000 unverheiratet. Dagegen lebten zur gleichen Zeit in der Stadt 60 000 Männer, die alleinstanden und von denen viele Weib und Kind wegen der Unerschwinglichkeit der Reisekosten hatten zurücklassen müssen.

Erst ganz langsam ersteht so etwas wie ein Mittelstand zwischen der Arbeiterklasse und den Evoluierten, die teilweise in großen amerikanischen Wagen durch die

Stadt fahren. Man arbeitet meist mit ungelernten Arbeitskräften, die sich im modernen Arbeitskontrakt nicht zurechtfinden und in großer Zahl ständig die Arbeitsstelle wechseln. 50 % der Arbeiter von Léopoldville sind weniger als ein Jahr an einer Stelle tätig. Man kann sich vorstellen, welche Probleme eine solche Stadt aufgibt. Man begreift aber auch, vor welche Aufgaben etwa christliche Gewerkschaften und Christliche Arbeiterjugend, die sich an verschiedensten Stellen des Kontinents gut entwickeln, sich hier wie anderswo gestellt sehen. Die großen Menschenzusammenballungen im modernen Afrika sind am ehesten in Gefahr, dem Materialismus und Kommunismus anheimzufallen. Nur eine Zusammenfassung aller Kräfte auf allen Gebieten, angefangen von dem sittlich-religiösen bis zu jenen der Erziehung, der Verwaltung, der Selbsthilfe, der natürlichen Ordnungsmächte des Lebens kann verhüten, daß von den Städten und Industriezentren ein Brand ausgeht, der den ganzen Kontinent erfaßt.

Wächst die schismatische Kirche in China?

Die Verfolgung der katholischen Kirche in China geht weiter. Die Nachrichten, die darüber in die Freie Welt dringen, sind gewöhnlich sehr verspätet und zudem spärlich, und es bleibt sehr schwer, sich ein deutliches Bild von der Lage zu machen. Obwohl auch im übrigen China weiter Verhaftungen stattfinden und vor allem die sogenannte „progressistische", schismatische Gruppe von Priestern, die mit der chinesischen Regierung zusammenarbeitet, anscheinend zunimmt oder jedenfalls eifrig am Werk ist, so konzentriert sich doch der Kampf gegen die katholische Kirche immer noch — seit dem 8. September vorigen Jahres, als Bischof Kung eingekerkert wurde — auf Schanghai und seine Provinz, wo bis vor wenigen Jahren eine große blühende Gemeinschaft bestand: die Diözese Schanghai umfaßte 150 000 Gläubige, davon 50 000 in der Stadt selber.

Man hat, wie wir im März (ds. Jhg., S. 272) berichteten, erwartet, daß ein Schauprozeß gegen Bischof Kung durchgeführt werden würde; das ist jedoch bis heute nicht geschehen. Dagegen hat man nach und nach erfahren, daß der Bischof — offenbar zweimal — öffentlich vorgeführt wurde, wie wir bereits im Dezemberheft (ds. Jhg., S. 120) meldeten.

Der Angriff der Kommunisten gegen das von Jesuiten geleitete Regionalseminar Zikawei bei Schanghai hatte zur Folge, daß mehrere Dutzend Seminaristen ins Gefängnis abgeführt wurden. Die Zurückgebliebenen wurden Tag und Nacht einer unmenschlichen „Gehirnwäsche" unterzogen. Der Fides-Nachrichtendienst meldet vom 21. April, daß nach den letzten Nachrichten rund ein Drittel der ehemaligen Seminaristen noch in Zikawei sei und weiter in Marxismus unterrichtet werde, während die übrigen Zweidrittel teils gefangen, teils in ihre Heimat zurückgeschickt worden sind. An die Spitze der Anstalt wurde offenbar ein „patriotischer", „fortschrittlicher" Priester gesetzt.

Inzwischen hat man auch gehört, daß die inhaftierten Seminaristen und die in Schanghai gefangengenommenen katholischen jungen Männer in ein Konzentrationslager im äußersten Norden der Mandschurei abtransportiert worden sind, wo sie Zwangsarbeit leisten müssen, bis sich ihre Gesinnung geändert hat (also vielleicht lebenslänglich).

In Schanghai ist indessen ein „Kapitularvikar" an die Spitze der Diözese gesetzt worden, der offenbar von der Gruppe der „patriotischen Priester" ernannt worden ist.

Nach der Verhaftung des Bischofs am 8. September ist auch, ein paar Wochen später, sein Generalvikar verschwunden. In der darauffolgenden Zeit, in der die Katholiken von Schanghai unaufhörlich bedroht und geängstigt, verhaftet und zu Gerichtssitzungen geschleppt wurden, hat offenbar eine gewisse Zahl von Priestern dem Druck nachgegeben und sich auf die Seite der Regierung gestellt (wozu eine öffentliche Erklärung nötig war, es sei keine Sünde, Msgr. Kung anzuklagen, da seine Vergehen „rein politisch" gewesen seien). Diese Priester haben nun auf einem „Konzil" P. Franz Xaver Chang (oder Tsang; mit chinesischem Namen Chang Ze Loang) zum Kapitularvikar ernannt. Nach der „Ernennung" haben sie am 21. März ein Telegramm an die Propagandakongregation in Rom gesandt, in dem es hieß: Bischof Ignatius Kung wurde wegen seiner vaterlandsfeindlichen Haltung eingekerkert. In der Folge wurde Franz Xaver Chang kanonisch zum Kapitularvikar der Diözese Schanghai erwählt. Das Telegramm war unterzeichnet: Ignatius Zi, Ratspräsident. Der Fides-Nachrichtendienst meldet dazu: Die beiden Priester Chang und Zi gehören zur Diözese Schanghai. Der „Rat", als dessen Präsidenten sich Zi ausgibt, kann nur das Volkskomitee sein, das zur Leitung der lokalen schismatischen Kirche aufgestellt wurde. In Rom weiß man nicht, ob die beiden Priester tatsächlich der schismatischen Bewegung angehören und ob sie von dem Telegramm überhaupt etwas wissen. Es ist aber möglich, daß sie dem Zwang nachgegeben haben und heute, von ihrem rechtmäßigen Bischof getrennt, der „patriotischen" Kirche dienen.

Auf das Telegramm hat der Kardinalpräfekt der Propagandakongregation geantwortet: Nach der ungerechten Einkerkerung des preiswürdigen Bischofs von Schanghai Ignatius Kung wird die Diözese weiterhin im Einklang mit can. 429 regiert. — § 1 dieses Kanons lautet wörtlich: „Wenn der bischöfliche Stuhl durch Einkerkerung, Relegierung, Verbannung oder Unfähigkeit des Bischofs derart lahmgelegt ist, daß dieser mit seinen Diözesanen nicht einmal schriftlich verkehren kann, verbleibt die Regierung der Diözese, falls der Heilige Stuhl nicht anders bestimmt hat, in den Händen des Generalvikars oder einer anderen kirchlichen Persönlichkeit, die vom Bischof delegiert ist." „Wir wissen", so sagt der Fides-Nachrichtendienst, „daß in Schanghai im Augenblick der Verhaftung des Bischofs Kung sein Generalvikar da war und daß andere Priester dazu bestimmt waren, bei einer betrüblichen Wendung der Dinge die Regierung der Diözese zu übernehmen." Es ist sehr unwahrscheinlich, daß die einfachen Gläubigen etwas von diesem Telegrammwechsel wissen.

Im übrigen ist P. Chang ein Mann von 76 Jahren, von dem es heißt, daß er sich über seinen Empfang bei Mao Tse-tung, von dem er als „Kapitularvikar" nach Schanghai zurückkehrte, kindlich gefreut habe — „eher wie ein 16jähriger als wie ein 76jähriger".

Man hört (Fides-Nachrichtendienst, 31. 3. 56), daß die nicht zur patriotischen Gruppe übergegangenen jungen Katholiken Schanghais weiter ununterbrochen durch „Studienzirkel" geschleust werden. Nachdem die Kirche von Ausländern befreit, dann auch von „korrupten" chinesischen Elementen gesäubert worden ist, hat man nun die Frage zum Diskussionsthema gewählt: Ist der Papst konterrevolutionär?

Eine sonderbare Folge des Hasses der Regierung gegen die katholische Kirche ist es auch, daß der jahrhundertealte katholische Friedhof von Chala bei Peking aufgehoben worden ist: dort sind seit dem großen Jesuitenmissionar P. Ricci seit $3^1/_2$ Jahrhunderten in- und ausländische Missionare, Martyrer und Gläubige begraben worden. Jetzt sind Grabsteine und Gebeine an einen unbekannten Ort verschleppt worden. Bei der Bedeutung, die für die Chinesen die Verehrung der Grabstätte der Vorfahren hat, ist das ein wohlüberlegter Akt der Kränkung.

Die französische Zeitung „Le Monde" brachte im Februar eine ausgezeichnete Artikelserie über das kommunistische China von ihrem Sonderberichterstatter Robert Guillain, der am 15. 2. auch über die „fortschrittliche Kirche" berichtete. Sein Eindruck ist, daß die schismatische Kirche in gewissem Sinne gesiegt hat. Das heißt: überall sind fortschrittliche Priester eingesetzt worden, die oft von weit entfernten Diözesen kommen und von denen die Gläubigen nicht wissen, daß es Schismatiker sind; sie selber hüten sich wohl, dies zuzugeben. Die Gläubigen, die die Kirche nicht besuchen würden, weil sie vermuten, es mit einem Abtrünnigen zu tun zu haben, würden sich schon allein dadurch verdächtig machen. Guillain ist jedoch der Meinung, daß *alle* noch in Freiheit befindlichen Priester nunmehr freiwillig oder unter Druck der „patriotischen" Kirche angehören. Dem flüchtigen Reisenden erscheint alles ganz normal: die Kirchen sind offen, die Messen gut besucht. So sieht es in Schanghai aus, so in Mukden, wo Guillain zum erstenmal einem solchen Gottesdienst beiwohnte: die Kirche ist voll, die Frauen mit schwarzem Schleier, die Männer ebenso zahlreich. Allerdings sind es fast durchwegs ältere Leute, kaum Kinder, überhaupt keine Jugendlichen. In Mukden selber kann der Fremde nichts über die Lage der Kirche dort erfahren (tatsächlich sind die französischen Missionare vertrieben, der einheimische Bischof ist zu sechs Jahren Gefängnis verurteilt, fünf Priester sind verschwunden. Der Bischof ist im Gefängnis schwer erkrankt, und die Kommunisten haben ihn herausgelassen, halten ihn jedoch unter strengstem Hausarrest). Erst wenn man außerhalb der Grenzen ist, kann man erfahren, was in der chinesischen Kirche passiert. Guillain berichtet auch über eine Unterhaltung mit dem Dompfarrer von Peking, P. Wang, und seinem Vorgesetzten, P. Li, — beide als „patriotische" Priester bekannt: sie streiten jede Beschränkung der Religionsfreiheit ab und leugnen oder bagatellisieren alle kirchenfeindlichen Maßnahmen. Auch P. Wang hatte eine volle Kirche, die den Uneingeweihten täuschen müßte.

Die Zahl derer jedoch, die in Gefangenschaft und bei Zwangsarbeit ihrem Glauben eine heroische Treue halten, kennt niemand.

Ein schwarzer Bischof weiht einen weißen Bischof

Im Belgischen Kongo hat am Palmsonntag, dem 25. März, ein Ereignis stattgefunden, das für die Missionskirchen von größter Bedeutung ist: ein schwarzer Bischof hat einen weißen Bischof geweiht. Damit hat die Kirche in nachdrücklichster Weise bezeugt, daß es für sie keine Rassendiskriminierung gibt, daß die farbigen Christen in der Kirche genau den gleichen Rang einnehmen wie die Weißen.

Das Ereignis fand in Kabgayi im tiefsten Innern Afrikas statt. Dort weihte Bischof Aloisius Bigirumwami, Apostolischer Vikar von Nyundo, P. André Perraudin, einen Weißen Vater schweizerischer Herkunft, zum Titularbischof von Cataquas und Apostolischen Administrator von Kabgayi. Msgr. Perraudin, der durch den Krieg verhindert worden war, früher als 1947 nach Afrika zu gehen, ist im Dezember vorigen Jahres zu seinem neuen Amt ernannt worden. Msgr. Bigirumwami, dessen Eltern vor 50 Jahren von den Weißen Vätern zum christlichen Glauben bekehrt worden sind, ist 1952 konsekriert worden.

Zu der Weihe des neuen Bischofs waren mehr als 6000 Menschen erschienen, die an der Feier in der großen Kathedrale von Kabgayi teilnahmen. Auch der eingeborene König von Ruanda war erschienen. Es hat auch in nichtkatholischen Kreisen einen sehr großen Eindruck gemacht, daß hier ein eingeborener Bischof einen europäischen Bischof geweiht hat — ein Vorgang, der vor kurzer Zeit noch unvorstellbar gewesen wäre.

Die Katholiken im Sudan

Seit dem 1. Januar 1956 ist der bisher anglo-ägyptische Sudan ein selbständiger Staat in den Händen der Sudanesen. Der neue Staat umfaßt eine nördliche, fast rein mohammedanische, und eine südliche, vorwiegend heidnische Hälfte. Unter der Negerbevölkerung des Südens, $2^1/_2$ Millionen Menschen gegenüber den $6^1/_2$ Millionen in den nördlichen Provinzen, leben jedoch auch rund 149 000 Katholiken, zu denen noch rund 20 000 Katechumenen hinzugerechnet werden können. (In den Nordprovinzen gibt es nur etwa 5700 Katholiken.) Der junge Staat, auf dessen Programm freie Entfaltung aller Religionen steht, hat jedoch bis heute in der Praxis diese Freiheit angesichts der Übermacht der Mohammedaner noch nicht verwirklichen können. Der Norden des Landes ist der Kultur- und Wirtschaftsträger, während der Süden zu den unterentwickelten Ländern gehört. Einen Ausgleich und ein rechtliches Zusammenleben dieser beiden Landesteile herzustellen, muß daher eine der ersten Aufgaben des Staates sein; fanatisch mohammedanische Kreise im Norden verstehen das jedoch in dem Sinn, daß sie hoffen, den Süden in wenigen Jahren ebenfalls völlig islamisiert zu haben. Vor diesem mohammedanischen Einbruch ist der Süden bisher durch die Kolonialmacht geschützt worden.

Schon vor zwei Jahren, als das anglo-ägyptische Abkommen über den künftigen Status des Sudans unterzeichnet wurde, haben die katholischen Bischöfe des Sudans in einem Hirtenbrief die Wünsche der Katholiken herausgestellt: sie forderten Glaubens- und Gewissensfreiheit, Freiheit der Erziehung und selbständige Verwaltung ihrer kirchlichen Angelegenheiten. Die katholische Kirche im Sudan zählt vier Apostolische Vikariate und zwei Apostolische Präfekturen; sie hat 198 Priester in ihrem Dienst, von denen jedoch nur 11 Einheimische sind. 25 Sudanesen studieren gegenwärtig in Priesterseminaren, zum großen Teil im benachbarten Uganda, einige in Rom, und die zwei Kleinen Seminare des Sudans werden von 167 Studenten besucht.

Die Missionen unterhalten in den sudanesischen Südprovinzen eine Anzahl von Elementar- und Mittelschulen, die bis zum Sommer vorigen Jahres von über 250 000 Schülern besucht wurden. Aber seit August letzten Jahres sind alle Schulen im Südsudan auf Anordnung der Regierung infolge der blutigen Unruhen, in denen südsuda-

nesische Truppen gegen ihre nordsudanesischen Offiziere meuterten und viele Beamte aus dem Norden flohen, geschlossen. Gewisse Zeitungen wollten damals die Schuld den Missionaren und den evoluierten Christen des Südens zuschieben. Der Haß des Südens gegen den Norden stammt aus der Zeit des Sklavenhandels, als die Mohammedaner des Nordens ihre Negersklaven aus den Südprovinzen bezogen. Der religiöse Faktor tritt erst in zweiter Linie zu dieser Spannung hinzu. Immerhin ist auf dem 1. Kongreß der Katholischen Aktion im Sudan im Februar dieses Jahres auf folgende Punkte in den Beziehungen zwischen Mohammedanern und Katholiken im Sudan hingewiesen worden:

1. Während sich Regierung und Stadtbevölkerung für die Religionsfreiheit erklären, sind die Christen noch einer Reihe von Beschränkungen unterworfen.
2. Gewissensfreiheit ist wohl verkündet worden, aber es besteht noch eine gesetzliche Bestimmung, wonach man zum Religionswechsel die Genehmigung der Provinz und des Gouverneurs braucht.
3. Das öffentliche Zeremoniell vollzieht sich nach mohammedanischem Ritus, so daß die Katholiken sich gehemmt fühlen, daran teilzunehmen.
4. Christliche Friedhöfe, wie die von Omdurman und Port Sudan, sind geschändet, die Kreuze umgestoßen worden.
5 Gegen die Christen des Südens sind beleidigende Worte gebraucht worden. Diese Christen finden nur schwer Arbeit bei den Mohammedanern. Selbst die Polizei ist manchmal christenfeindlich eingestellt.

Die Südprovinzen sind gegenwärtig sehr verärgert, weil die Schulen auch zum neuen Schulbeginn im April und Mai nicht wieder geöffnet worden sind, obwohl die Ruhe schon lange wiederhergestellt ist. Im Sudan soll künftig Arabisch überall Unterrichtssprache sein, was für den Süden die Einführung eines ganz neuen Schulplans bedeutet, eine Belastung, die mit jeder weiteren Verlängerung der Schulschließung größer wird. Die Schulen wurden hier bisher in der Landessprache geführt. Der Staat wird künftig Privatschulen wohl dulden, aber danach streben, allmählich ein Staatsmonopol im Unterrichtswesen zu erreichen (Fides-Dienst, 7. April).

Ökumenische Nachrichten

„Rechte Hilfe" für die Ost-EKD

Das Wesentliche in der Entwicklung des Verhältnisses der DDR zu den christlichen Religionsgemeinschaften ist nicht so sehr jene Verschärfung der Spannung, etwa in Sachen Jugendweihe, Bahnhofsmission und Religionsunterricht an den Schulen, wovon in jüngster Zeit viel die Rede war. Diese Spannung war verhältnismäßig begrenzt — auf der Durchführung der Jugendweihen wurde zu Ostern nicht mehr nachdrücklich bestanden —, und sie wurde schon überschattet von dem Bestreben Pankows, eine Generalbereinigung des Verhältnisses zu den Kirchen, einen vertraglichen Modus vivendi vorzubereiten, um dadurch die DDR besser zu konsolidieren: die Kirchen sollen durch eine solche Vereinbarung der DDR zur endgültigen Anerkennung verhelfen.

In diesem Zusammenhang veröffentlicht „ein maßgeblicher kirchlicher Mitarbeiter aus der DDR" im „Informationsblatt" (Hamburg, Jhg. 5 Nr. 8, 2. Aprilheft 1956, S. 119) einen bemerkenswerten Beitrag, wie man den östlichen Gliedkirchen der EKD in dieser besonderen Lage die rechte Hilfe leisten könne. Gemeint ist geistliche Hilfe. Der Verfasser sagt, daß jede solche Hilfe erstens auf dem Grunde einer rechten Fürbitte beruhen müsse. Sodann gehöre dazu „die rechte Sicht der Situation. Es besteht heute die große Gefahr, daß die deutschen Menschen in Ost und West sich auseinanderleben ... Äußerlich sprechen wir wohl dieselbe Sprache, aber wir verstehen uns kaum mehr. Die Lebens- und Denkformen sind so grundverschieden, daß man erst lange den Weg zueinander suchen muß. Man erlebt das zum Teil schon in den einzelnen Familien selber. Die beiden Wirtschaftsstrukturen sind so diametral entgegengesetzt, daß es für Westdeutschland leichter ist mit dem westlichen Ausland ins Gespräch zu kommen als mit dem östlichen Teil Deutschlands ..." Aus dieser Sachlage erhebe man gegenseitig den Vorwurf: „Ihr wollt die Wiedervereinigung ja gar nicht." Die Kirche müsse sich aus dieser gegenseitigen Verketzerung heraushalten: „Nur dann kann sie ihre Aufgabe, eine Klammer zwischen Ost und West zu sein, erfüllen, wenn sie in dieser Situation beiden Seiten das Vertrauen entgegenbringt, daß mindestens bona fide der Wille zur Wiedervereinigung auf beiden Seiten vorhanden ist. Das bedeutet nicht, daß die Kirche kritiklos beide politischen Konzeptionen als richtig anerkennt. Sie wird beiden gegenüber ihre Fragen anmelden; eine rein marxistische Konzeption wird sie zudem auf jeden Fall ablehnen müssen. Aber sie wird es die Gesprächspartner merken lassen, daß sie ein gutes Wollen bei ihnen respektiert, und sie wird, sosehr man es ihr auch verdenken mag, auf beiden Seiten die Bereitschaft zu einem echten Gespräche wachhalten."

Beide Regierungssysteme für die EKD „nur provisorisch"

„Für beide Regierungen in Deutschland und auch für beide Regierungssysteme ist der Gesprächspartner jedesmal die EKD. Sie hat nach beiden Seiten aus der gleichen Sicht zu reden. Das heißt aber, sie hat beiden Regierungen zu sagen, daß die EKD in ihnen nur ein Provisorium sieht. Das bedeutet nicht, daß sie keine verbindlichen Abmachungen mit den einzelnen Regierungen treffen dürfte. Das ist einfach geboten, z. B. in der Frage der Militärseelsorge oder auch in rein finanziellen Fragen. Aber es darf nicht der Anschein erweckt werden, als ob die EKD in der Bundesrepublik ein Definitivum und nur in der DDR ein Provisorium sehe. Hinter dem im Osten gegen die EKD erhobenen Vorwurf, sie begünstige die Nato-Politik, steht weithin dieser Eindruck. Die Kirchen des Westens haben also, wenn ihnen an einer wirksamen Hilfe für die Kirchen des Ostens gelegen ist, ihre eigenen Verlautbarungen daraufhin zu überprüfen, ob, sicher ungewollt, dieser Eindruck entstehen kann."

Als letztes bittet der ungenannte Verfasser, man möge sich in kirchlichen Verlautbarungen in der Presse des Westens größere Zurückhaltung auferlegen, besonders bei den inneren Auseinandersetzungen etwa um das Kirchliche Außenamt, weil diese Dinge im Osten in einer abträglichen Weise für die Kirche ausgenutzt werden.

In dieser Stellungnahme eines „maßgeblichen" lutherischen Vertreters aus der Ostzone fällt die Hartnäckigkeit auf, mit der die Linie des Berliner Evangelischen Kirchentages von 1951 festgehalten wird, wonach die EKD gleichsam den „dritten Ort" darstellt, von dem aus die verschiedenen Regierungssysteme politisch bewertet werden können (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 537 f.). Das ist praktisch eine Spitze gegen die Bundesrepublik.

Britischer Kirchenrat interveniert wegen Zypern

Die Zypernfrage ist zu einem Testfall für den moralischen Einfluß des Weltrats der Kirchen geworden, von dessen Ausgang es weitgehend abhängen wird, ob es möglich ist, die Russisch-orthodoxe Kirche zur Mitarbeit an der Ökumenischen Bewegung zu führen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 386). Die Deportation des orthodoxen Erzbischofs Makarios hatte in dem scharf ablehnenden Urteil der bestürzten Ökumene die Kirche von England in eine schiefe Lage gebracht, weil der Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey Fisher, im britischen Oberhaus Mitte März eine verlegene Haltung eingenommen hatte. Zwar hatte er davon gesprochen, es sei keinem britischen Gewissen wohl dabei, wenn ein politischer Führer ohne Gerichtsverhandlung verhaftet und fortgeschafft wird, um so mehr, wenn eine solche Einmischung in die Zuständigkeit einer christlichen Gemeinschaft erfolgt. Indem er aber die Haltung des Erzbischofs Makarios als kirchlichen und als politischen Führers der zypriotischen Unabhängigkeitsbewegung aus der geschichtlichen Tradition erklärte, gab er doch „in aller Freundschaft" zu verstehen, daß nach englischer Tradition „es unmöglich ist, diese beiden Funktionen miteinander zu verbinden, und daß derjenige, der es versucht, wie jeder andere Politiker nach seinen politischen Methoden beurteilt und behandelt wird".

Erzbischof Fisher hatte dann allerdings einige Vorschläge gemacht, wie man zum Frieden gelangen könne: 1. Die britische Regierung solle unverzüglich auf der Grundlage des Briefwechsels zwischen Erzbischof Makarios und dem Gouverneur Harding eine Verfassung entwerfen, die dann mit Makarios weiter ausgehandelt werden könne; 2. die griechische und die türkische Regierung sollten zusammen mit der britischen an die Bevölkerung Zyperns appellieren und sie zum Einstellen des Terrors bewegen; 3. Erzbischof Makarios solle davon unterrichtet werden, daß seine Verbannung vorübergehend ist und nur so lange dauert, bis Ruhe und Ordnung auf Zypern wiederhergestellt sind.

Während der Erzbischof von Canterbury politisch und britisch sprach, machte sich in derselben Oberhaussitzung der Außenminister der Kirche von England, Dr. G. K. A. Bell, Bischof von Chichester, zum Sprecher der Ökumene, die es nicht verstehen könne, daß ausgerechnet Großbritannien einen solchen Eingriff in eine Kirche vornimmt, „für den es keine moralische Grundlage gibt".

Schwenkung des Erzbischofs von Canterbury?

Inzwischen waren gut sechs Wochen verstrichen, als am 24. April der Britische Rat der Kirchen, dem sämtliche nicht-römisch-katholischen Glaubensgemeinschaften angehören, zusammentrat, um zur Zypernfrage eine Erklärung abzugeben, die nun sehr viel ökumenischer ausgefallen ist. In dieser Erklärung heißt es zwar, der Rat bedauere, daß die führenden christlichen Persönlichkeiten Zyperns den Terror nicht verurteilt hätten. Sodann wird von allen beteiligten Christen gefordert, daß sie etwas zur Beendigung der Gewalttaten tun und einander eine versöhnende Hand reichen. Der Rat stellt sich vor allem hinter die Vorschläge des Erzbischofs von Canterbury bezüglich Ausarbeitung einer Verfassung für Zypern, die mit der Wiederherstellung der Ordnung Hand in Hand gehen sollte. Zum Schluß „unterstreicht der Rat seine Entschlossenheit, nach Kräften für die Aufrechterhaltung der Gemeinschaft zwischen den britischen Kirchen und den Kirchen Zyperns, Griechenlands und der Türkei zu wirken".

Bemerkenswerter als diese Erklärung sind indessen die scharfen Äußerungen, die der Erzbischof von Canterbury zur Eröffnung der Sitzung des Britischen Kirchenrates abgab. Er verurteilte die völlige Passivität, mit der die britische Regierung die Dinge treiben lasse, so daß die Entrüstung der Welt gerechtfertigt sei! „Vor sechs Wochen erlaubte ich mir im Oberhaus, der Regierung ein paar Vorschläge zu machen, die von rein negativer Haltung zu konstruktiven Handlungen führen konnten. Diese Vorschläge waren vielleicht nicht gut, aber sie versetzten viele Christen in der griechisch-orthodoxen Kirche Zyperns und viele wohlmeinende Kritiker in England und anderswo in die Lage, sich nicht auf eine bloße Entrüstung zu versteifen, sondern wieder zu hoffen, daß etwas Positives und Heilsames getan, und zwar schnell getan würde. Fast sechs Wochen sind darüber verstrichen, und alles, was der Premierminister am 17. April im Unterhaus zu sagen hat, ist: ‚Verhandlungen kommen so lange nicht in Betracht, wie auf Zypern Ruhe und Ordnung noch nicht wiederhergestellt sind'."

Man wird gespannt sein dürfen, welche Autorität der Weltrat der Kirchen, der eine wesentlich angelsächsische Institution ist, über die britische Kolonialpolitik und den Premierminister Eden haben wird. Diese Testfrage birgt ungeahnte Möglichkeiten für die Entfaltung einer ökumenischen öffentlichen Meinung.

Konstituierung einer asiatischen Ökumene

Nach „Christian Century" (11. April 1956) haben im Februar und März dieses Jahres in Bangkok eine Reihe geschichtlich bedeutsamer ökumenischer Konferenzen der asiatischen Christen stattgefunden. Sie dienen der Konstituierung einer asiatischen Ökumene im Rahmen des Weltrates der Kirchen, nachdem die Gründung eines eigenen Generalsekretariats für Ostasien im Jahre 1949 nicht den gewünschten Erfolg gebracht, das heißt zu einer genügenden Beachtung der Anliegen der „Jungen Kirche" Asiens in der ökumenischen Arbeit geführt hat. Der bisherige Generalsekretär für Ostasien, Dr. Rajah Manikam, ist unterdessen Bischof der lutherischen Tamilenkirche Indiens mit dem Sitz in Tranquebar geworden. Es geht jetzt darum, wie auch „The Ecumenical Review" (Vol. 8 Nr. 3, April 1956, S. 334) schreibt, die Aufgabe dieses Asiensekretariats zu ändern und einen umfassenderen „Asien-Rat für ökumenische Mission" zu bilden. Denn die Kirchen Asiens bedürften einer stärkeren selbständigen Verantwortung für die Evangelisation dieses Kontinents, wobei auf die nationalen Empfindlichkeiten der neuen asiatischen Staaten Rücksicht genommen werden muß. Darüber soll 1957 eine eigene Konferenz von Bevollmächtigten der asiatischen Mitgliedskirchen des Weltrats und des Internationalen Missionsrates endgültig befinden.

Zur Vorbereitung dieser Entscheidung dienten die diesjährigen Konferenzen in Bangkok: 1. des Weltbundes Christlicher Studenten, 2. von 150 theologischen Erziehern und ökumenischen Führern Asiens, die von der Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen in Australien heimkehrten, und 3. eine theologische Konferenz von Vertretern des Weltrates und des Internationalen Missionsrates, an die sich weitere Konferenzen von

Asienmissionaren anschlossen. Im Mittelpunkt der Beratungen stand die Gründung einer zentralen theologischen Hochschulfakultät für Ostasien mit dem Sitz in Kyoto oder in Bangkok sowie ein Zusammenschluß der verschiedenen theologischen Colleges zum Zwecke einer Vereinheitlichung der Ausbildung von Missionaren. Ein Hauptziel dieser Maßnahmen soll sein, das Wiedererwachen des Buddhismus, des Hinduismus und des Islams besser zu studieren und den christlichen Glauben in einer dem asiatischen Denken entsprechenden Form zu verkünden. Dabei solle man sich auch auf einheimische asiatische Kunst, Architektur und Musik, stützen.

Neue Bibeln in der Sowjetunion

Die letzten Nummern des Journals des Moskauer Patriarchats (JMP) enthielten überraschende Mitteilungen über eine Neuauflage der russischen Bibel.

Übersetzungen der (russisch-) kirchenslawischen Bibel in die russische Umgangssprache wurden in Rußland seit Anfang des 19. Jahrhunderts unternommen. Im Jahre 1858 erhielten die vier Geistlichen Akademien den Auftrag, diese Übersetzungen einer Durchsicht zu unterziehen und eine neue russische Bibelausgabe zu veranstalten. So erschien im Auftrag des Heiligen Synods 1863 (seit 1860) das Neue Testament, 1875 (seit 1868) das Alte Testament. Seit 1875 gab es somit die vollständige russische Bibel, die sogenannte Synodale Bibel, die bis zur Revolution gebräuchlich war. In den schweren Zeiten, die der russischen Kirche seither beschieden waren, konnten keine Bibeln mehr gedruckt werden. Es ist nicht bekannt, in welchem Ausmaß Revolutionswirren, Not, Gottlosenpropaganda und Krieg die in Rußland so volkstümliche Bibel auszurotten vermochten. Sicher ist aber, daß die russische Bibel in den Herzen der Gläubigen bis auf den heutigen Tag bewahrt worden ist. Mit dem Segen des Patriarchen Alexius wurde 1955, im 80. Jubiläumsjahr der Synodalen Bibel, eine Neuauflage in Angriff genommen. Diese Nachricht macht frühere Meldungen verständlich, nach denen bereits Mitte vorigen Jahres den Absolventen Geistlicher Seminare Exemplare des Neuen Testaments ausgehändigt wurden. Offenbar handelte es sich hierbei bereits um Neudrucke.

Kritik des Moskauer Patriarchats an den auslandsrussischen Übersetzungen

Schon 1954 widmete das JMP seine Aufmerksamkeit den Fragen der russischen Bibelübersetzungen. Den Anstoß gab das Ausland. 1951 wurden unter Leitung des russischen Emigranten-Bischofs Kassian (Rektor des Orthodoxen Theologischen Instituts in Paris und Professor für neutestamentliche Wissenschaft) die Arbeiten zu einer neuen russischen Übersetzung des NT aufgenommen. Die Initiative lag bei ökumenischen Kreisen (besonders dem YMCA), die Durchführung des Unternehmens bei der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft. Die Herausgabe des Matthäus-Evangeliums (London 1953) nahm A. Ivanov, Dozent an der Moskauer Geistlichen Akademie, zum Anlaß einer scharfen Kritik, die sich nach folgenden Gesichtspunkten zusammenfassen läßt:

1. Die Übersetzungsarbeit geschieht ohne Mitwirkung und ohne Segen der Moskauer Patriarchatskirche. (Bischof Kassian gehört mit dem Pariser Theologischen Institut zum Westeuropäischen Russischen Exarchat des Patriarchen von Konstantinopel.)
2. Die Kommission, die dem Bischof Kassian zur Seite steht, setzt sich nicht nur aus Orthodoxen zusammen, sondern auch aus Vertretern anderer Konfessionen, sogar der russischen evangelischen Bewegung.
3. In der Vorrede zur Ausgabe des Matthäus-Evangeliums motiviert die Kommission die Notwendigkeit der neuen Übersetzung mit der schnellen Entwicklung der Umgangssprache, wodurch die heutige Generation nicht mehr in der Lage sei, den Text der Synodalen Ausgabe zu verstehen. „Mit solchen Ansichten kann man sich schwerlich einverstanden erklären", schreibt der Autor. „Zugegeben, daß die russische Sprache sich entwickelt; aber doch nicht so schnell, daß die Kinder nicht mehr ihre Väter verstehen. Zudem scheint uns die Kenntnis der zeitgenössischen russischen Umgangssprache seitens der weit von der Heimat entfernt lebenden Initiatoren dieser Übersetzung äußerst zweifelhaft."
4. Zu verwerfen ist das Bestreben des Übersetzers, die altslawischen Worte und Wendungen zugunsten einer Vereinfachung des russischen Textes zu eliminieren. „Unsere kirchenslawische Sprache ist heiliges Erbe und kostbarer Quell unserer Muttersprache, die sie bis heute befruchtet. Ihre Kraft, Ausdrucksfähigkeit, Gedankentiefe, Harmonie und Gliederung ihrer Sätze machen ihre nicht nachzuahmende Schönheit aus. In dieser Sprache haben uns die geistinspirierten Slawenapostel die Bücher der Heiligen Schrift vermacht."
5. Die Übersetzungsarbeit richtet sich nach den Fortschritten der modernen textkritischen Forschung; als Vorlage wurde der 1949 in 19. Auflage in Stuttgart erschienene griechische Text von Nestle, ein Ergebnis protestantischer Forschungsarbeit, genommen.

Die Tendenzen dieser Forschung sind, wie Ivanov sagt, einseitige Beachtung der alexandrinischen oder ägyptischen Textgestalt, die nur durch eine kleine Zahl von Handschriften repräsentiert wird (so den Majuskelhandschriften, vor allem Codex Sinaiticus und Codex Vaticanus), während die Autorität der viel zahlreicheren östlich-byzantinischen Denkmäler, die dem textus receptus und dem in der Orthodoxie allgemein gebräuchlichen Text zugrunde liegen, verworfen wird. Ohne sich auf die *kirchliche* Texttradition zu stützen, lasse man sich durch das größere Alter der Majuskelhandschriften verführen, deren Entstehung in Dunkel gehüllt sei und deren Alter noch nicht die Übereinstimmung mit dem Urtext garantiere. Ivanov sucht nachzuweisen, daß es der protestantischen Forschung — bei allen Erfolgen — nicht gelang, den traditionellen kirchlichen Text zu diskreditieren. „Alle ihre Ergebnisse sind auf ihre Übereinstimmung mit dem Geist der universalen (ökumenischen) Wahrheit hin zu betrachten und zu verifizieren. Die Kontinuität dieser ununterbrochen in der Orthodoxen Östlichen Kirche lebenden Wahrheit — das ist das Prinzip, das, der protestantischen Bibelkritik unbekannt, die notwendige Bedingung für einen richtigen Gebrauch der existierenden Texte der Heiligen Schrift ist."

Die alexandrinische Textgestalt leidet zudem an erheblichen Widersprüchen ihrer sehr vereinzelt dastehenden Denkmäler untereinander. Die byzantinische Form dagegen hat, obwohl ihre Denkmäler nicht über das 8. Jahrhundert hinausgehen, den Vorzug, daß deren außerordentlich große Zahl untereinander weitgehende Übereinstimmung aufweist.

Ivanov führt für seinen Standpunkt die Autorität des angesehenen russischen Theologen N. N. Glubokovskij an,

der vor der Revolution Redakteur der Orthodoxen Theologischen Enzyklopädie war, als Kronzeugen westlicher Wissenschaft den Engländer J. W. Bourgon, also gleichfalls einen Gelehrten der vorrevolutionären Zeit.

6. Während also auch die Herausgeber der neuen Matthäus-Übersetzung eine einseitige Bevorzugung der einzelnen Majuskelhandschriften, besonders des Codex Vaticanus, erkennen lassen, hätte man bei der ganzen Arbeit von dem kirchlich gebräuchlichen griechischen und slawischen Text und von der Synodalen russischen Übersetzung ausgehen sollen. „Bei Textproblemen und in allen anderen Fällen hat sich der orthodoxe Theologe nach der Regel zu richten: Nihil aliud probamus, nisi quod Ecclesia." Es genügt nicht, daß die kritisierte Übersetzung zur Beruhigung des orthodoxen Lesers alle Abweichungen des kirchlich-orthodoxen Textes in Klammern oder Fußnoten setzt (oder sogar völlig eliminiert). Ivanov führt zahlreiche dieser in Klammern gesetzten Abweichungen, Varianten und Auslassungen an.

... und an der Washingtoner Ausgabe

Im Oktoberheft des JMP 1955 setzte sich der Professor an der Leningrader Geistlichen Akademie, A. Osipov, mit einer anderen auslandsrussischen Bibelausgabe auseinander, nämlich mit der 1952 von der Russischen Bibelgesellschaft in Washington (USA) herausgegebenen Bibel in der russischen Übersetzung nach der Synodalen Vorlage. Hier richtet sich die Kritik gegen die im Protestantismus übliche Zusammenfassung der nichtkanonischen Schriften des AT zu einem besonderen Anhang „Apokryphe Bücher". Der Anspruch der Washingtoner Bibel, die Tradition der Synodalen Bibel fortzusetzen, könne nicht anerkannt werden. In der Synodalen Bibel waren die nichtkanonischen Bücher, wie in der Septuaginta und in der slawischen Bibel, unter den kanonischen an entsprechender Stelle aufgenommen. Nach orthodoxer Auffassung sind sie zwar nicht, wie die kanonischen, vom göttlichen Geist inspiriert, aber als erbauliche und für die Seele heilsame Schriften doch für würdig befunden, in der Heiligen Schrift zu figurieren. Der Titel des „apokryphen" Teils lasse aber erkennen, daß die Washingtoner Bibel sie nicht zur Heiligen Schrift rechnet.

Die kritisierte Tendenz wird dadurch unterstrichen, daß die Washingtoner Bibel alle Verweise auf nichtkanonische Parallelstellen aus den kanonischen Schriften entfernt hat, obwohl die Verweise in den nichtkanonischen Büchern auf kanonische Parallelstellen beibehalten sind.

Aber außer den elf nichtkanonischen Büchern sind auch die sonstigen nichtkanonischen Einschübe in den kanonischen Büchern entweder überhaupt weggelassen (beispielsweise der 151. Psalm und Daniel 13—14) oder aus ihrem Zusammenhang herausgerissen und als Bruchstücke unter den „Apokryphen" aufgeführt. Auch die in der Synodalen Bibel enthaltenen erläuternden Zusätze und Varianten zum hebräischen Text, die der Septuaginta und ihren slawischen Übersetzungen entnommen sind, ignoriert die Washingtoner Bibelausgabe völlig; so fallen allein im 1. Buch Moses fort: 406 Einfügungen (im Umfang von 1 bis 23 Wörtern) aus der Septuaginta und der altslawischen Bibel, 28 chronologische Varianten, 7 Varianten von Eigennamen und eine Fußnote über den Unterschied zwischen dem hebräischen (massoretischen) Text und dem griechischen der Septuaginta. „Wie können aber die Herausgeber der Washingtoner Bibel diese nach all dem für eine Kopie der vollständigen Synodalen Ausgabe ausgeben? Mit der Beseitigung dieser Zusätze geht der orthodoxe Bibelleser der alten interpretierenden Tradition des 3. Jahrhunderts vor Christi Geburt verlustig, die unsere Heilige Kirche so sorgfältig gehütet hat."

Neuauflage der Synodalen Bibel

„Nach allem Gesagten wird es klar, wie notwendig und zeitgemäß die jetzt in Angriff genommene Ausgabe der russischen Patriarchalen Bibel ist, die die wahre und allein berechtigte Nachfolgerin der früheren Russischen Synodalen Bibel ... werden muß. Für den gläubigen russischen Menschen wird sie die Richtschnur des rechtgläubigen Textes und jener Prüfstein sein, an dem die rechtgläubigen russischen Menschen die Stellung der Kirche zur Bibel stets von beliebigen nichtorthodoxen Abweichungen werden unterscheiden können."

Es kann angenommen werden, daß die russische Patriarchatskirche seit langem um eine Neuauflage der (Synodalen) Bibel bemüht war. Eines der Motive, die jetzt den Anstoß zur Verwirklichung gaben, ist zweifellos in diesem letzten Satz enthalten — höchst wahrscheinlich zugleich eines der Argumente, mit denen das Moskauer Patriarchat die Druckerlaubnis der Regierung erreicht hat: Die von den auslandsrussischen Bibeln zu erwartenden Wirkungen und der Einfluß sowohl orthodox-schismatischer als auch protestantisch-sektiererischer Richtungen des Auslands sollen rechtzeitig durch Verbreitung der traditionellen russischen Bibel abgeschirmt werden. Mit der Neuauflage der Synodalen Bibel weist sich aber das Moskauer Patriarchat erneut als Hort des orthodoxen Glaubens und der echten orthodoxen Tradition aus.

Sehr bezeichnend schreibt A. Ivanov über die neue Übersetzung des Matthäus-Evangeliums: „Mit der in Angriff genommenen Herausgabe einer neuen Übersetzung der Heiligen Schrift verfolgen ihre Urheber sehr weitgesteckte Ziele und Aufgaben. Sie hoffen, daß die Übersetzung den Bedürfnissen des ganzen ‚frommen rechtgläubigen russischen Volkes' entsprechen und ‚schöpferische Bedeutung für die Entwicklung der russischen Sprache' erlangen wird. Gleichzeitig ‚betrachten sie ihre Arbeit als ein gesamtchristliches Werk'. Ohne es für nötig zu erachten, auf die reichliche Anmaßung in den angeführten Äußerungen einzugehen, verweisen wir nur auf den Indifferentismus im Verhältnis zur Orthodoxen Kirche, der in der letzten Bemerkung anklingt. Durch Aufnahme von Personen verschiedener Konfession in die Übersetzungskommission zeigen die verantwortlichen Leiter des Vorhabens, daß ihr Ziel über die Interessen einer Kirche, nämlich der russischen, hinausgeht, daß sie im gegebenen Fall im Interesse des ganzen Christentums, der ganzen christlichen Welt handeln. Aber diese panchristlichen Tendenzen, die das Gepräge eines konfessionellen Kosmopolitismus tragen, erregen unwillkürlich den Verdacht, daß sich hinter ihnen Vorhaben verbergen, die der Orthodoxie fremd sind."

Die beabsichtigte Wirkung der neuen Bibelausgabe in Rußland geht über die Abwehr missionarischen Einflusses von außen her hinaus. Anscheinend verspricht sich die russische Kirchenleitung von ihr eine innermissionarische Wirkung zur Vereinigung besonders der dissidenten Orthodoxen, der sogenannten Altgläubigen, unter dem Moskauer Patriarchat. In einer Würdigung der vom Heiligen Synod der

russischen Kirche im 19. Jahrhundert veranstalteten Arbeiten zur Übersetzung der Bibel und anderer kirchlicher Literatur wurde diese Tätigkeit auf den Seiten des JMP von einem Altgläubigen als das beste Mittel zur Annäherung des „alten und neuen orthodoxen Ritus", d. h. der Altgläubigen und der orthodoxen Kirche, bezeichnet. „Die Russische Orthodoxe Kirche und ihr Synod haben während einer fast hundertjährigen Periode ihre hohe Mission in hinlänglichem Maße erfüllt, dem russischen gläubigen Volk dieses geistliche Brot zu vermitteln." Die traditionelle Bibelübersetzung des Synods stelle alle Gläubigen zufrieden, „darunter, wie es scheint, auch viele Altgläubige: sie ist uns bereits zur Gewohnheit geworden". Private Übersetzungen, wie auch diejenige des 1953 in London herausgegebenen Matthäus-Evangeliums, können niemals diese Bedeutung erlangen. „Daher muß die Liebe und Zuneigung der Altgläubigen ganz und gar der traditionellen russischen Übersetzung gelten, die uns von der Russischen Orthodoxen Kirche dargeboten wird."

Die neue Bibelausgabe, die jetzt der Öffentlichkeit übergeben wurde, ist zweifellos als ein neuer Erfolg der stillen und beharrlichen Politik des Patriarchats zu werten. Und wie auch diese neue Konzession der Regierung auf dem religiösen Sektor zustande gekommen sein mag, wie sehr hierbei auch Rücksichten auf die internationale, universale Verflechtung der christlichen Kirche mitgespielt haben mögen: auch als ein Geschenk weltgeschichtlicher Entwicklung und universaler Zusammenhänge werden die russischen Christen dankbar wieder die Bibel zur Hand nehmen.

Die Stimme des Papstes

Botschaft an die christlichen Arbeiter zum 1. Mai

Zum ersten Mal wurde in diesem Jahr am 1. Mai das Fest des heiligen Josefs des Arbeiters gefeiert. Die Ansprache, die der Heilige Vater aus diesem Anlaß an die christliche Arbeiterwelt hielt, war unmittelbar — über den Rundfunk — an den Kongreß der italienischen christlichen Arbeiterbewegung (ACLI) gerichtet, der in Mailand tagte. Auf dem Domplatz in Mailand hörte die Menge der Kongreßteilnehmer die Botschaft an. Wir geben diese Ansprache unter Weglassung derjenigen Abschnitte wieder, die sich ausschließlich an die italienischen Arbeiter der ACLI richteten. Die für die gesamte christliche Arbeiterwelt wichtigen Teile der Ansprache lauteten:

Wir möchten den Blick darauf lenken, daß, wenn es sich um katholische Arbeiter handelt, es nicht so sehr darauf ankommt, ihre Einheit zu schaffen, als diese anzuerkennen und im eigenen Bewußtsein und dem der anderen zu bekräftigen, denn sie ist schon vorhanden in der Substanz und an der Wurzel ihres Glaubens an den einen Christus, den Erlöser aller Menschen, und an die eine Kirche, die Mutter aller Gläubigen über jede Grenze und über jedes Sonderinteresse hinweg. In dieser wesentlichen und granitenen Einheit finden die katholischen Arbeiter auch den eigentlichen Anstoß, ja die Pflicht, sich der gesamten sie umgebenden Umwelt aufzuschließen, um überall das Reich Gottes zu verbreiten, das das Reich der Gerechtigkeit und der Liebe ist. Die tiefste Daseinsberechtigung eurer wie jeder anderen katholischen Vereinigung ist also nicht in der Furcht vor anderen Bewegungen oder in der Konkurrenz mit anderen oder auch in jenem Solidaritätsgefühl zu suchen, das die Mitglieder ein und derselben Kategorie verbindet, sondern in der inneren Verpflichtung und dem Eifer, der euch als Katholiken erfüllt, zu Aposteln Christi unter euren Brüdern zu werden, die seine heilbringende Botschaft nicht kennen oder abweisen . . .

Geliebte Söhne und Töchter! Erhaltet diese religiöse christliche Grundlage eurer Vereinigung unangetastet und fest in der sicheren Überzeugung, daß keine geschichtliche Entwicklung der Arbeiterbewegung ihre Daseinsberechtigung, ihre Einheit, ihr Recht auf Ausbreitung zerstören kann; denn solange es Arbeiter geben wird, kann jene Entwicklung die Beziehung zwischen euch und Christus, zwischen euch und euren Brüdern nicht ändern. Wie immer sich die Zukunft der Arbeiterwelt gestalten mag, immer wird es nötig sein, daß ein mehr oder weniger großer Kern von Aposteln dem sozialen Leben das Siegel des Reiches Christi aufdrückt und es erhält, indem sie jene Werte verwirklichen und schützen, die jedem reifen und verantwortungsbewußten Menschen und Arbeiter ganz besonders am Herzen liegen: Gerechtigkeit, Freiheit, Friede in positiver Zusammenarbeit aller Klassen . . .

Und doch scheint es, daß es manchen Menschen nicht einleuchtet, daß die christlichen Arbeitervereinigungen die logische und notwendige Folge der innersten Substanz des christlichen Glaubens selber sind; sie zeigen vielmehr ein gewisses Unbehagen und meinen, sie müßten die Existenz der christlichen Arbeitervereinigungen rechtfertigen und geradezu entschuldigen. Bei wem und wegen welcher Verschuldung entschuldigen? Entschuldigen gegenüber dem, was sie die Arbeiterbewegung als solche nennen; entschuldigen wegen der angeblichen „Spaltung", die die christlichen Arbeitervereinigungen in die Bewegung selber hineintrügen? Jede soziale Bewegung, und also auch die der Arbeiter, setzt als Ausgangspunkt und Ziel den Menschen mit seiner übernatürlichen Bestimmung und seiner Gesamtheit von natürlichen Rechten und Pflichten voraus, von denen man nicht absehen kann, auch wenn die Bewegung sich unmittelbar wirtschaftliche und nicht grundsätzliche Ziele steckt. Und was die gefürchtete „Spaltung" und Trennung anbetrifft, so ist die Wahrheit genau das Gegenteil. Die christlichen Arbeitervereinigungen wollen allen ihre Tore öffnen, sie wünschen, immer umfassendere Verständigung zwischen den Zugehörigen zur Arbeiterwelt herzustellen und lieber zu geben als zu nehmen. Ein beredter Beweis dafür wurde gerade im vergangenen Jahr geliefert, als die christlichen Arbeiter das Fest des 1. Mai, das bis dahin als Wahrzeichen eines ganz bestimmten Teils der Arbeiterschicht galt, allen zugänglich machten . . .

Wie daher die Erhaltung der eigenen Physiognomie die christliche Arbeiterbewegung nicht daran hindern darf, einen immer größeren Einfluß auch außerhalb des eigenen Kreises auszuüben, so müßt ihr auch darüber wachen, daß sie nicht in der Arbeiterbewegung als solcher verschwindet und aufgesaugt wird . . .

Im übrigen scheint die Einheit der Arbeiterbewegung als solche in der Welt nicht gerade vom Ablauf der Geschichte begünstigt worden zu sein. Das soziale Leben des europäischen und amerikanischen Industrialismus hat in den letzten mehr als hundert Jahren eine andere Wirklichkeit gezeigt. Nicht einmal dort, wo sich bei den Arbeitern der Gedanke der Einheit des Proletariats als Klasse im Kampf gegen die Klasse des Kapitalismus verbreitete, ist es zu einer dauerhaften Vereinigung der Arbeiter gekommen. Unüberwindliche soziale und andere Unterschiede zwischen den Faktoren des Arbeitsvertrags widersetzten sich der Einheit des Proletariats, und es ist ebenfalls bekannt, daß die Idee der internationalen Einheit der Arbeiterklasse immer wieder an den nationalen Gegensätzen bei kriegerischen Verwicklungen gescheitert ist . . .

Die christlichen Arbeiter, die von ewigen Grundsätzen geleitet werden und aus dem Glauben und der Gnade die sanfte Kraft schöpfen, die Hindernisse zu überwinden, sind vielleicht nicht fern von dem Tag, an dem sie die Aufgaben eines Führers inmitten der Arbeitswelt übernehmen können. Warum sollte es nicht so kommen können? Die gesunde Lehre, die sie bekennen, die aufrichtigen Gefühle, von denen sie beseelt sind, bilden ebenso viele Rechtsansprüche, um Wegweiser der heutigen Arbeiterbewegung zu werden . . .

Ordnung und Friede! Das sind in der Tat die höchsten Güter, die Unser Wirken sich zu erlangen vornimmt, sooft Wir den Blick auf die irdischen Geschehnisse richten und denen die Hand entgegenstrecken, die deren Verlauf bestimmen können. Vor allem Friede — ihr wißt es wohl, geliebte Söhne! Die Kirche — das haben Wir tausendmal wiederholt — verabscheut den Krieg und seine Schrecken, zumal heute, wo Kriegsmittel, die jedes Gut und jede Zivilisation zerstören können, die zitternde Menschheit bedrohen; sie will und verteidigt den Frieden, den inneren Frieden zwischen den Kindern ein und desselben Vaterlandes und den äußeren Frieden zwischen den Mitgliedern der großen Menschheitsfamilie. Aber sie braucht entschlossene und tüchtige Mitarbeiter bei diesem großen Unternehmen. Und unter diesen, die überall auf der Welt zahlreich vorhanden sind, sehen Wir euch, christliche Arbeiter jeder Breite und jeder Zunge . . . Mit eurer treuen Bewahrung der Lehre des Evangeliums und der Richtlinien der Hierarchie wirkt ihr nicht nur auf dem Gebiet der Arbeit am Sieg des Reiches Gottes in einer Gesellschaft mit, die nur zu oft dessen Gegenwart, Gebote und heiligen Rechte vergißt, sondern ihr reiht euch auch in die ersten Reihen jener gesunden Kräfte des Sozialkörpers ein, die die friedliche Schlacht für das gemeinsame Heil der Völker schlagen. Werdet euch der Ehre dieser doppelten Mitarbeit bewußt, die die christlichen Arbeitervereine von euch fordern, steigert die Durchschlagskraft ihrer Bemühungen durch euer Beispiel und euer Handeln, und Gott wird nicht säumen, euch die Früchte der Gerechtigkeit, der Ordnung und des Friedens kosten zu lassen, zu denen ihr selber einen wertvollen Beitrag geliefert habt.

Die Enzyklika über die Kirchenmusik „Musicæ sacræ disciplina

Zu Weihnachten 1955 erließ Papst Pius XII. eine Enzyklika „Musicae sacrae disciplina" über die Kirchenmusik, die im „Osservatore Romano" am 1. Januar dieses Jahres veröffentlicht wurde. Man teilte uns damals sofort mit, daß eine vatikanische Übersetzung angefertigt würde: sie ist erst jetzt zu Ostern erschienen. Die lange Dauer der Arbeit liegt vermutlich daran, daß eine Reihe von Ausdrükken aus der musikalischen Theorie und Praxis, die im lateinischen Text gebraucht sind, schwer exakt und für die Praxis brauchbar in deutscher Sprache wiederzugeben waren. Übersetzungen von lateinischen Enzykliken können niemals für sich die Bezeichnung „amtlich" in Anspruch nehmen; amtlich ist nur der lateinische Text selber; immerhin ist die Übertragung, die wir jetzt auch in der Herder-Korrespondenz vorlegen, in der „Tipografia Poliglotta Vaticana" gedruckt worden, und obwohl der Vermerk „Nichtamtliche Übersetzung" ausdrücklich auf dem Umschlagblatt angebracht ist, kann die Übersetzung als von vatikanischen Stellen geprüft angesehen werden. (Die Zwischenüberschriften stammen von uns.)

Die langdauernde Mühe, die man sich mit dieser Übersetzung gegeben hat, beweist jedenfalls auch die Wichtigkeit, die der Hl. Stuhl der Musik in der Kirche beimißt. Ihre sorgsame Überwachung und Ausübung hängt eng mit den Problemen der liturgischen Erneuerung zusammen. Von vielen Seiten sind daher auf diesem Gebiet Wünsche an den Hl. Vater herangetragen worden, die, da sie sich z. T. widersprechen, selbstverständlich nicht alle berücksichtigt werden konnten. Als besonders bemerkenswert darf man folgende Gedanken ansehen: die enge Bindung der lateinischen liturgischen Sprache an den Gregorianischen Gesang, die Betonung des Wertes des Volksgesangs in der Volkssprache zu anderen als den liturgischen Texten; die Erwähnung der Überlieferungen der nichtlateinischen Riten, die auf ihren eigenen Wegen im gleichen Geist fortschreiten sollen — wenn auch gleichzeitig die Universalität des Latein in der katholischen Kirche als dessen besonderer Wert hervorgehoben wird; die Erwähnung der Musik in den Missionsländern, für die eher Ratschläge als Vorschriften gegeben werden.

An die ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhle leben.

PAPST PIUS XII.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

Der gute Stand der Kirchenmusik lag Uns immer sehr am Herzen; deshalb schien es Uns angebracht, den sie betreffenden Stoff in dem vorliegenden Rundschreiben der Ordnung nach durchzugehen und zugleich mehrere in den letzten Jahrzehnten gestellte und erörterte Fragen etwas ausführlicher zu behandeln, auf daß diese hohe und echte Kunst immer mehr beitrage zur glanzvollen Feier des Gottesdienstes und zur wirksamen Förderung des geistlichen Lebens der Gläubigen. Gleichzeitig wünschten Wir auch den Anträgen Rechnung zu tragen, die nicht wenige von Euch, ehrwürdige Brüder, in klugem Ermessen vor-

gelegt, die auch ausgezeichnete Tonkünstler und hervorragende Fachleute der Kirchenmusik auf musikalischen Kongressen gefaßt und die schließlich die Erfahrung der Seelsorge oder das fortschreitende Studium dieser Kunst und ihrer Theorie nahegelegt haben. So hoffen Wir, daß das, was der hl. Pius X. in seinem von ihm ganz zu Recht als „Rechtsbuch der Kirchenmusik" bezeichneten Handschreiben[1] weise bestimmte, von neuem bekräftigt und eingeschärft, neu beleuchtet und durch neue Gründe empfohlen werde, damit die edle Kunst der Kirchenmusik, den heutigen Verhältnissen angepaßt und in etwa bereichert, ihrer erhabenen Aufgabe immer mehr entspreche.

I

Zur Geschichte der sakralen Musik in der Kirche

Zu den vielen und großen Gaben der Natur, mit welchen Gott, in dem der Einklang vollkommenster Übereinstimmung und Verbundenheit herrscht, die nach seinem „Bild und Gleichnis" geschaffenen Menschen[2] ausstattete, gehört durchaus die Musik, die ja zusammen mit den übrigen freien Künsten der geistigen Freude und der seelischen Wonne dient. Von ihr sagt mit Fug und Recht Augustinus: „Die Musik, das Wissen um, beziehungsweise der Sinn für gute Melodie ist aus Gottes Freigebigkeit auch den vernunftbegabte Seelen besitzenden Sterblichen zur Vorstellung einer großen Sache verliehen worden."[3] Es wird also niemanden wundernehmen, daß der sakrale Gesang und die Tonkunst, wie aus vielen alten und neueren Zeugnissen bekannt ist, immer und überall, selbst bei den heidnischen Völkern, zur Verschönerung und Ausschmückung der religiösen Feiern verwendet wurden und daß zumal die Verehrung des wahren und höchsten Gottes schon seit den ältesten Zeiten sich dieser Künste bedient hat. Durch das Wunder der göttlichen Macht heil aus dem Roten Meer gerettet, sang das Volk Gottes dem Herrn ein Siegeslied, und Maria, die Schwester des Führers Moses, sang, von prophetischem Geiste erfüllt, zur Pauke, zusammen mit dem jubilierenden Volk[4]. Als später die Bundeslade Gottes aus dem Hause des Obededom in die Stadt Davids überführt wurde, tanzten der Köng selbst „und ganz Israel vor dem Herrn mit Begleitung von aller Art holzgefertigten Instrumenten, Zithern, Harfen, Pauken, Schellen und Zimbeln"[5]. König David selbst bestimmte die Ordnung der beim heiligen Kult zu verwendenden Musik und des Gesangs[6], und diese Ordnung wurde nach der Rückkehr des Volkes aus der Verbannung wiedereingeführt und bis zur Ankunft des göttlichen Erlösers treu eingehalten. Daß in der vom göttlichen Erlöser gegründeten Kirche von Anfang an der religiöse Gesang in Übung war und in Ehren gehalten wurde, gibt sehr deutlich der hl. Apostel Paulus zu verstehen, wenn er an die Epheser schreibt: „Werdet voll des Heiligen Geistes und stimmt miteinander Psalmen an, Lobgesänge und geistliche Lieder!"[7] Daß dieser Brauch des Psallierens auch bei den Zusammenkünften der Christen in Übung war, gibt er mit folgenden Worten an: „Wenn ihr zusammenkommt, so hat jeder einen Lobgesang . . ."[8] Daß dasselbe nach dem Zeitalter der Apostel geschah, bezeugt Plinius, der den vom Glauben Abgefallenen die Aussage in den Mund legt: „Dies sei der Inbegriff ihrer Schuld oder ihres Irrtums gewesen, daß sie an einem bestimmten Tag vor Sonnenaufgang zusammenzukommen und Christus als Gott ein Lied zu singen pflegten."[9] Diese Worte des römischen Prokonsuls in Bithynien zeigen klar, daß nicht einmal zur Zeit der Verfolgungen die Stimme der singenden Kirche ganz zum Schweigen kam; auch Tertullian bestätigt dies, wenn er berichtet, bei den Zusammenkünften der Christen „würden die Schriften gelesen, Psalmen gesungen, Ansprachen gehalten"[10].

Aus der Zeit nach der Wiederherstellung der Freiheit und des Friedens der Kirche gibt es viele Zeugnisse von Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern, die bestätigen, daß die Psalmen und Hymnen des liturgischen Kultes fast täglich gebraucht wurden. Allmählich wurden sogar neue Formen des Kirchengesangs geschaffen, neue Arten von Gesängen gefunden, die von Sängerschulen, besonders in der Stadt Rom, immer mehr gepflegt wurden. Unser Vorgänger v. A., der hl. Gregor der Große, hat, wie berichtet wird, alles von den Vorfahren Überlieferte eifrig gesammelt und gesichtet, und er hat durch zweckmäßige Gesetze und Richtlinien die unversehrte Reinheit des kirchlichen Gesangs geschützt. Aus der Ewigen Stadt wurde die römische Gesangsweise allmählich auch in die anderen Teile des Abendlandes gebracht, und sie wurde nicht nur durch neue Formen und Weisen vermehrt, sondern es wurde auch eine neue Art des Kirchengesangs, nämlich das religiöse Lied, zuweilen in der Volkssprache abgefaßt, in den Gebrauch eingeführt. In fast allen Ländern Europas war es seit dem 8. oder 9. Jahrhundert nicht allein der Choralgesang, der nach seinem Erneuerer, dem heiligen Gregor, mit der Zeit „gregorianisch" genannt wurde, der der Liturgie Glanz verlieh, da ja in den Kirchen auch ein Instrument, das man „Orgel" nannte, benutzt wurde. Vom 9. Jahrhundert an kam zum Choral allmählich auch der mehrstimmige (polyphone) Gesang, dessen Theorie und Praxis in den folgenden Jahrhunderten immer mehr ausgebildet wurden und der zumal im 15. und 16. Jahrhundert unter der Führung großer Meister zu wunderbarer Vollkommenheit emporstieg. Auch diesen mehrstimmigen Gesang hielt die Kirche immer in hohen Ehren und ließ ihn zur feierlicheren Gestaltung der heiligen Riten auch selbst in den römischen Basiliken und bei den Pontifikalzeremonien gerne zu. Seine eindrucksvolle Schönheit wurde noch dadurch gesteigert, daß zu den Sängerstimmen außer der Orgel noch der Klang anderer Musikinstrumente hinzutrat.

So hat also die Pflege der Kirchenmusik unter Förderung und Leitung durch die Kirche im Lauf der Jahrhunderte einen weiten Weg zurückgelegt, auf dem sie, wenn auch zuweilen langsam und mit Mühe, doch allmählich zu Vollkommenerem sich erhob: von den einfachen und reinen, aber in ihrer Art äußerst vollkommenen Gregorianischen Weisen bis hin zu den großartigen und herrlichen Kunstwerken, denen nicht bloß die menschliche Stimme, sondern auch die Orgel und die übrigen Musikinstrumente Zierde und Pracht verleihen und die sie fast ins Ungemessene ausweiten. Und wenn solcher Fortschritt der Tonkunst klar zeigt, wie sehr der Kirche daran lag, den Gottesdienst immer herrlicher und für das christliche Volk erhebender zu gestalten, so tut er auch kund, warum die Kirche gleicherweise wiederholt verhindern mußte, daß die rechten Grenzen überschritten würden und zugleich mit dem wahren Fortschritt sich etwas Weltliches und dem sakralen Kult Fremdes in die Kirchenmusik einniste und sie verderbe.

Dieser Aufgabe wacher Sorge sind die Päpste jederzeit eifrig nachgekommen. Auch das Trienter Konzil ver-

pönte weise „jene Musikstücke, in denen der Orgel oder dem Gesang etwas Sinnliches oder Unreines beigemischt ist“ [11]. Um nicht wenige andere Päpste zu übergehen, hat Unser Vorgänger seligen Angedenkens Benedikt XIV. durch das Rundschreiben, das er am 19. Februar 1749, beim Herannahen des großen Jubiläums, erließ und das sich durch beredtes Wissen und durch die Fülle des Stoffes auszeichnet, die Bischöfe besonders ermahnt, es solle den in die Kirchenmusik eingedrungenen maßlosen Mißbräuchen mit allen Mitteln abgewehrt werden [12]. Den gleichen Weg haben Unsere Vorgänger Leo XII., Pius VIII. [13], Gregor XVI., Pius IX. [14] und Leo XIII. beschritten. Doch mit vollem Recht kann man sagen, daß Unser Vorgänger unsterblichen Andenkens, der hl. Pius X., gleichsam den Inbegriff einer Wiederherstellung und Erneuerung der Kirchenmusik gegeben hat, indem er die von den Vorfahren überkommenen Grundsätze und Richtlinien von neuem einschärfte und sie zweckmäßig und einheitlich, wie es die Umstände der neueren Zeit verlangten, zusammenfaßte [15]. Wie endlich Unser nächster Vorgänger v. A. Pius XI. durch die Apostolische Konstitution *Divini cultus sanctitatem* vom 20. Dezember 1929 [16], so haben Wir selbst durch das Rundschreiben vom 20. November 1947, das mit den Worten *Mediator Dei* beginnt, die Weisungen der vorausgehenden Päpste bereichert und bestätigt [17].

II

Die Kunst und das göttliche Gesetz

Es wird sicher niemanden befremden, daß die Kirche so wachsam für die Kirchenmusik besorgt ist. Handelt es sich doch dabei nicht darum, ästhetische oder technische, das edle Fach der Musik betreffende Gesetze aufzustellen; die Absicht der Kirche ist vielmehr, sie gegen alles zu schützen, wodurch sie weniger würdig gemacht werden könnte, zum Dienst für etwas so Wichtiges, wie es die Gottesverehrung ist, herangezogen zu werden.

Die Kirchenmusik untersteht hierin keinen anderen Gesetzen und Richtlinien als denen, die für jede religiöse Kunst, ja für die Kunst überhaupt vorgeschrieben sind. Nun ist es Uns nicht unbekannt, daß gewisse Vertreter der Kunst in den letzten Jahren, zum großen Anstoß für die christliche Frömmigkeit, es gewagt haben, in die heiligen Stätten von ihnen geschaffene Werke einzuführen, die jedes religiösen Hauches bar sind und auch den rechten Grundsätzen der Kunst durchaus widerstreben. Solch bedauerliches Vorgehen suchen sie mit fadenscheinigen Gründen zu rechtfertigen, die sich, wie sie behaupten, aus der der Kunst eigenen Natur und Anlage ergäben. Sie sagen, jener Antrieb, von dem der Geist des Künstlers berührt wird, sei frei, und es gehe nicht an, ihm religiöse oder sittliche, der Kunst selbst fremde Gesetze und Richtlinien aufzuerlegen, da durch solche die Würde der Kunst schwer verletzt würde und dem von geheimnisvollem Hauch getriebenen Wirken des Künstlers gleichsam Fesseln und Ketten angelegt würden.

Mit solchen Gründen wird aber eine schwierige und schwerwiegende Frage aufgeworfen, die jede Kunst und jeden Künstler angeht und die nicht durch Erwägungen der Kunst und der Ästhetik zu lösen ist, die vielmehr zu entscheiden ist nach dem obersten Grundgesetz des letzten Zieles, von dem jeder Mensch und jede menschliche Handlung unverbrüchlich und endgültig geleitet wird. Die Hinordnung und Hinleitung des Menschen auf sein letztes Ziel — das Gott ist — wird durch ein unbedingtes und notwendiges, in der Natur und der unendlichen Vollkommenheit Gottes selbst begründetes Gesetz so festgelegt, daß nicht einmal Gott jemanden davon ausnehmen kann. Durch dieses ewige und unveränderliche Gesetz wird vorgeschrieben, daß sowohl der Mensch selbst wie auch alle seine Handlungen die unendliche Vollkommenheit Gottes, zum Lob und zur Verherrlichung des Schöpfers, offenbaren und nach Kräften nachahmen. Da also der Mensch zur Erreichung dieses höchsten Zieles geboren ist, muß er sich dem göttlichen Urbild angleichen und alle seine Fähigkeiten, die des Leibes wie der Seele, gegenseitig richtig geordnet und dem zu erreichenden Ziele gebührend unterstellt, in seinem Handeln auf dasselbe hinlenken. Nach ihrer vollen Übereinstimmung mit dem letzten Ziel des Menschen sind also auch die Kunst und ihre Werke zu beurteilen. Sicher ist die Kunst unter die vornehmsten Betätigungen des menschlichen Geistes zu zählen, da sie darauf ausgeht, die unendliche Schönheit Gottes in menschlichen Werken zum Ausdruck zu bringen, und da sie gleichsam deren Abbild ist. Das bekannte Schlagwort „Die Kunst um der Kunst willen“, womit man unter gänzlicher Vernachlässigung jenes Zieles, das jedem Geschöpf zutiefst eingeprägt ist, törichterweise sagen will, daß die Kunst gänzlich auszunehmen sei von irgendwelchen Gesetzen, die sich nicht aus der Kunst selbst allein ergeben, dieses Schlagwort entbehrt jeder Kraft, oder es fügt Gott selbst, dem Schöpfer und letzten Ziele, eine schwere Schmähung zu. Die Freiheit des Künstlers aber — die nicht ein blinder, von der eigenen Willkür oder von einer gewissen Sehnsucht nach Neuem geführter Antrieb zum Handeln ist — wird durch ihre Unterordnung unter das göttliche Gesetz in keiner Weise eingeengt oder aufgehoben, vielmehr geadelt und vervollkommnet.

Wie das Gesagte von allen Werken jeglicher Kunst gilt, so trifft es offensichtlich auch auf die religiöse und kirchliche Kunst zu. Ja die religiöse Kunst ist noch mehr auf Gott, seinen Lobpreis und seine Verherrlichung gerichtet, da sie nur das eine Ziel verfolgt, durch ihre dem Auge oder dem Ohr dargebotenen Werke den Gläubigen wirksam zu helfen, ihren Geist fromm zu Gott hinzuwenden. Der Künstler also, der sich nicht zu den Wahrheiten des Glaubens bekennen wollte oder im Herzen und in der Lebenshaltung fern von Gott stünde, soll sich ja nicht an religiöse Kunst heranmachen: es fehlt ihm gleichsam jenes innere Auge, mit dem er sehen würde, was die Majestät Gottes und die Gottesverehrung verlangen, und er darf nicht hoffen, daß seine unreligiösen Werke, selbst wenn sie vielleicht einen in der Kunst bewanderten und mit einer gewissen äußeren Geschicklichkeit begabten Menschen zeigen, wirklich die dem Tempel Gottes und seiner Heiligkeit geziemende gläubige Frömmigkeit atmen und deshalb würdig wären, von der Kirche, der Hüterin und Schiedsrichterin des religiösen Lebens, zu den heiligen Stätten zugelassen zu werden.

Jener Künstler aber, der am Glauben festhält und ein des christlichen Namens würdiges Leben führt, von der Gottesliebe angetrieben und die ihm vom Schöpfer verliehenen Kräfte gottesfürchtig einsetzend, wird mit aller Kraft bestrebt sein, die Wahrheiten, an die er glaubt, und die Frömmigkeit, die ihn beseelt, so reif, so formschön und anziehend in Farbe oder Linie oder Ton und Akkord zum Ausdruck zu bringen und vorzulegen, daß die Betätigung in kirchlicher Kunst für ihn selbst eine Anbetung und Dienst Gottes sei und das Volk zum Bekennt-

nis des Glaubens und zur Übung der Frömmigkeit mächtig anrege und entflamme. Solche Künstler hat die Kirche immer in Ehren gehalten und wird sie in Ehren halten; ihnen öffnet sie weit die Tore ihrer Heiligtümer, da ihr die nicht gering anzuschlagende Hilfe willkommen ist, die diese Künstler mit ihrem Kunstsinn und ihrem Eifer zur wirksameren Durchführung der apostolischen Arbeit der Kirche leisten.

Die Kirchenmusik — „Mitverwalterin der heiligen Liturgie"

Auf diese Richtlinien und Gesetze religiöser Kunst ist die Kirchenmusik noch durch eine engere und höhere Bindung verpflichtet, insofern sie an die Kulthandlung näher herantritt als die meisten anderen freien Künste, z. B. die Baukunst, die Malerei und Bildhauerei: während nämlich diese Künste den heiligen Riten einen würdigen Ort zu bereiten sich bemühen, nimmt sie in der Ausführung der heiligen Zeremonien und Riten selbst einen bevorzugten Platz ein. Deshalb muß die Kirche mit größter Sorgfalt darauf sehen, daß von ihr, die sozusagen eine Mitverwalterin der heiligen Liturgie sein soll, achtsam alles ferngehalten werde, was dem heiligen Kult weniger geziemend wäre oder den anwesenden Gläubigen ein Hindernis bei der Erhebung ihres Herzens zu Gott sein könnte. Darin nämlich liegt die Würde der Kirchenmusik, darin ihre erhabene Aufgabe, daß sie die Stimmen des opfernden Priesters und des christlichen, Gott den Allerhöchsten lobpreisenden Volkes mit ihren schönen Melodien und mit ihrer Würde ziere und schmücke, die Herzen der anwesenden Gläubigen mit der ihr eigenen Kraft zu Gott erhebe und die liturgischen Gebete der christlichen Gemeinde lebendiger und ergriffener gestalte, auf daß alle den Einen und Dreieinigen Gott inbrünstiger und wirksamer lobpreisen und anflehen können. Es wird also durch die Kirchenmusik die Ehre gemehrt, die Gott von der mit Christus, dem Haupte, vereinten Kirche erwiesen wird; gemehrt wird durch die Frucht, welche die Gläubigen, durch die frommen Gesänge bewegt, aus der Liturgie sammeln und in ihrem, eines Christen würdigen, sittlichen Leben offenbaren, wie die tägliche Erfahrung lehrt und viele schriftliche Zeugnisse aus alter und neuer Zeit bestätigen. Von den „mit reiner und klarer Stimme sowie ganz geziemender Melodie" vorgetragenen Gesängen bekennt der hl. Augustinus: „Durch die heiligen Worte, wenn sie so gesungen werden, fühle ich unsere Herzen frömmer und inniger hingezogen zur Glut der Andacht, als wenn sie nicht so gesungen würden, und ich fühle, wie alle unsere inneren Affekte je nach ihrer Verschiedenheit ihre eigenen Ausdrucksweisen in Stimme und Gesang haben, durch deren, Gott weiß welcher Art, geheime Wahlverwandtschaft sie angeregt werden." [18]

Daraus läßt sich leicht folgern, daß Würde und Wirkungskraft der Kirchenmusik um so größer sind, je näher diese an das heiligste Geschehen des christlichen Kultes herankommt, an das eucharistische Opfer des Altares. Sie kann darum nichts Höheres und Erhabeneres tun, als die Stimme des Priesters, der das göttliche Opfer darbringt, mit zartem Klange begleiten, auf seine Anrufungen freudig mit dem umstehenden Volke antworten und die ganze heilige Handlung durch ihre edle Kunst erhellen. An diesen hohen Dienst reicht jener nahe heran, den die sakrale Musik auch ausübt, wenn sie die anderen liturgischen Verrichtungen, besonders das Chorgebet, begleitet und verschönert. So ist also dieser „liturgischen" Tonkunst höchste Ehre und größtes Lob zu zollen.

Indes ist auch jene Tonkunst hochzuachten, die zwar nicht hauptsächlich der heiligen Liturgie dient, die jedoch nach Gegenstand und Zweck der Religion sehr zugute kommt und deshalb mit Recht „religiöse" Musik genannt wird. Auch jene Art Kirchenmusik, die „Volksgesang" genannt wird, von der Kirche ausging und unter ihrem Schutz sich glücklich entwickelte, kann nach dem Zeugnis der Erfahrung eine große und heilsame Macht auf die Herzen der Gläubigen ausüben, ob sie nun innerhalb der Gotteshäuser bei nichtliturgischen heiligen Handlungen gebraucht wird oder ob sie außerhalb des Gotteshauses bei mannigfachen Feiern und Festlichkeiten Verwendung findet. Die Melodien solcher Gesänge, die meist in der Volkssprache abgefaßt sind, prägen sich fast mühelos und unvermerkt dem Gedächtnis ein, und zugleich mit den Melodien bleiben auch Worte und Sätze im Geiste haften, werden oft wiederholt und dadurch tiefer erfaßt. So geschieht es, daß auch Knaben und Mädchen, die im zarten Alter solche religiösen Gesänge erlernen, darin eine starke Hilfe finden, um die Wahrheiten unseres Glaubens kennenzulernen, sie zu kosten und im Gedächtnis zu behalten zu nicht geringem Nutzen der katechetischen Arbeit. Der heranwachsenden Jugend und den Erwachsenen bieten jene religiösen Gesänge in den Stunden der Erholung reine und unschuldige Freude; feierlicheren Treffen und Zusammenkünften verleihen sie eine gewisse religiöse Weihe und Würde, ja sie bringen auch den christlichen Familien fromme Freude, Herzenstrost und geistlichen Fortschritt. Deshalb sind die religiösen Volksgesänge auch dem katholischen Apostolat eine wertvolle Hilfe: sie sind mit Sorgfalt zu pflegen und zu fördern.

Wenn Wir also den vielfachen Wert und die apostolische Wirkkraft der Kirchenmusik betonen, weisen Wir auf etwas hin, das allen irgendwie ihrer Pflege und Ausübung Beflissenen sehr zu Freude und Trost gereichen kann. Denn alle, die entweder selbst die Kunst des Tondichtens ausüben oder als musikalische Leiter, als Sänger, als Spieler eines Instruments sie zur Aufführung bringen, sie alle üben zweifellos, wenn auch in verschiedener Form, ein wahres und echtes Apostolat aus und werden, je nach der Treue eines jeden in der Erfüllung einer Aufgabe, von Christus dem Herrn Belohnung und Ehre der Apostel in reichem Maße empfangen. Sie sollen daher ihre Aufgabe hoch anschlagen, durch die sie nicht nur Künstler und Lehrer der Kunst, sondern auch Diener Christi des Herrn und Mitarbeiter im Apostolat sind, und sie sollen der Würde ihres Amtes auch durch ihr sittliches Leben Ausdruck verleihen.

III

Die Bedeutung des Gregorianischen Chorals

Da die Kirchenmusik und der religiöse Gesang, wie Wir soeben dargelegt haben, eine so große Würde und Wirksamkeit besitzen, ist es durchaus notwendig, sie in allen ihren Teilen durch ernstes und eifriges Bemühen so zu gestalten, daß sie ihre heilsamen Früchte segensvoll bringen kann.

Zunächst sollen jener Gesang und jene Kirchenmusik, die mit dem liturgischen Gottesdienst der Kirche aufs engste verbunden sind, zu ihrem hohen Ziele, das ihnen gesetzt ist, führen. Diese Musik — so hat weise schon Unser Vorgänger, der hl. Pius X., gemahnt — „muß notwendig die

der Liturgie zukommenden Eigenschaften besitzen, an erster Stelle die Heiligkeit und Güte der Form; daraus ergibt sich von selbst als weiteres Kennzeichen die Allgemeinheit“ [19].

Heilig soll sie sein: Nichts, was weltliches Gepräge verrät, soll sie in sich aufnehmen noch in die Art und Weise ihres Vortrags sich einschleichen lassen. Durch seine Heiligkeit zeichnet sich jener Gregorianische Gesang aus, der seit vielen Jahrhunderten in der Kirche Verwendung findet und gleichsam ihr Erbgut genannt werden kann. Denn dieser Gesang paßt sich wegen der inneren Harmonie der Weisen mit den Worten des heiligen Textes den letzteren nicht nur sehr eng an, sondern überträgt sozusagen auch ihre starke Wirkung und läßt ihre Anmut sich in die Herzen der Zuhörer senken; und dies tut er in gewiß einfachen und klaren, aber doch von so hehrer und heiliger Kunst erfüllten Melodien, daß diese in allen aufrichtige Bewunderung wecken und den Kennern der Kirchenmusik wie den Tonkünstlern selbst ein unerschöpflicher Quell geworden sind, aus dem sie neue Kompositionen schöpften. Den kostbaren Schatz des Gregorianischen Kirchengesangs sorgfältig zu hüten und dem christlichen Volk in reicher Fülle mitzuteilen, ist die Aufgabe aller derer, denen Christus der Herr die Reichtümer seiner Kirche zur Wahrung und Austeilung anvertraut hat. Was darum Unsere Vorgänger, der hl. Pius X., der mit Recht der Erneuerer des Gregorianischen Gesangs genannt wird [20], und Pius XI. [21], weise angeordnet und eingeschärft haben, wünschen gleichfalls und schreiben auch Wir vor in Würdigung der überragenden Vorzüge des echten Gregorianischen Gesangs: daß nämlich bei der Ausübung der liturgischen Handlungen dieser Kirchengesang weiteste Verwendung finde und alle Vorsorge getroffen werde für seine richtige, würdige und andächtige Ausführung. Wenn wegen der neueingeführten Feste neue Weisen zu verfassen sind, möge dies von den wirklich erfahrenen Meistern dieser Kunst so geschehen, daß die Eigengesetze des echten Gregorianischen Gesangs treu eingehalten werden und die neuen Weisen mit den alten an Kraft und Reinheit wetteifern.

Wenn dies wirklich in jeder Beziehung beachtet wird, so wird auch jener anderen Eigenschaft der Kirchenmusik gebührend Genüge getan, daß sie nämlich ein Musterbild wahrer Kunst darbiete; und wenn in den katholischen Kirchen der ganzen Welt der Gregorianische Gesang unverfälscht und rein erklingt, dann trägt er auch wie die heilige Römische Liturgie das Zeichen der Allgemeinheit an sich, so daß die Christgläubigen, wo immer sie auf der Erde weilen, die ihnen vertrauten und beinahe heimischen Weisen vernehmen und die wunderbare Einheit der Kirche mit tiefem Trost an sich erfahren. Das aber ist einer der Hauptgründe, warum die Kirche so sehr wünscht, daß mit den lateinischen Worten der heiligen Liturgie deren Gregorianischer Gesang zu einer Einheit verbunden bleibe.

Es ist Uns freilich sehr wohl bekannt, daß vom Apostolischen Stuhle selbst aus schwerwiegenden Gründen gewisse, doch genau umschriebene Ausnahmen in dieser Angelegenheit gestattet worden sind, Ausnahmen, die Wir jedoch keineswegs erweitert oder ausgedehnt noch auch ohne die gebührende Erlaubnis, immer des Heiligen Stuhles, in andere Gebiete übertragen wissen wollen. Ja auch dort, wo man sich dieser Zugeständnisse bedienen darf, sollen die Ortsbischöfe und die übrigen Seelsorger eifrig darauf bedacht sein, daß die Christgläubigen von Jugend auf wenigstens die leichteren und gebräuchlicheren Gregorianischen Gesänge lernen und sie auch beim liturgischen Gottesdienst zu gebrauchen wissen, damit auch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche von Tag zu Tag mehr aufleuchte.

Wo es aber eine jahrhundertealte und unvordenkliche Gewohnheit mit sich bringt, daß beim feierlichen eucharistischen Opfer nach dem lateinischen Gesang der liturgischen Texte Volksgesänge in der Umgangssprache eingefügt werden, können die zuständigen Oberhirten dies geschehen lassen, „wenn sie der Meinung sind, daß sie (die Gewohnheit) mit Rücksicht auf die Verhältnisse von Ort und Menschen klugerweise nicht beseitigt werden könne“ [22], wobei aber das Gesetz in Geltung bleibt, gemäß dem die liturgischen Worte selbst nicht in der Umgangssprache gesungen werden dürfen, wie oben sichergestellt worden ist.

Damit aber die Sänger und das christliche Volk den Sinn der mit den Melodien verknüpften liturgischen Texte richtig verstehen, möchten Wir Uns die Mahnung der Väter des Trienter Konzils zu eigen machen, die besonders gerichtet ist „an die Hirten und alle einzelnen Seelsorger, sie sollten häufig bei der Feier des heiligen Opfers persönlich oder durch andere etwas aus den Lesungen der heiligen Messe erläutern und neben den anderen das Geheimnis dieses heiligsten Opfers erklären, vor allem an den Sonn- und Festtagen“ [23]; und dies sollen sie vornehmlich bei der katechetischen Christenlehre tun. Dies kann heutzutage leichter und bequemer geschehen als in den vergangenen Jahrhunderten, weil sich die in die Umgangssprache übersetzten liturgischen Texte und ihre Erklärungen in größeren und kleineren Handausgaben finden, die, in fast allen Ländern von Fachleuten verfaßt, die Christgläubigen wirksam unterweisen können, daß sie das verstehen und gleichsam an dem Anteil nehmen, was vom Priester in lateinischer Sprache vorgetragen wird.

Es versteht sich, daß Unsere kurzen Ausführungen über den Gregorianischen Gesang in erster Linie auf den lateinischen römischen Ritus der Kirche gehen, daß sie aber entsprechend auch Anwendung finden können auf die liturgischen Gesänge der anderen Riten, solcher bei westlichen Völkern, wie des Ambrosianischen, Gallikanischen und Mozarabischen, oder der verschiedenen orientalischen Riten. Denn wie sie alle den wunderbaren Reichtum der Kirche in den liturgischen Handlungen und in den Gebetsformen belegen, so bewahren sie auch alle in ihren liturgischen Gesängen kostbare Schätze, die nicht nur vor Untergang, sondern auch vor jeglicher Minderung und Entstellung sorgsam zu schützen sind. Unter den ältesten und vorzüglichsten Denkmälern der Kirchenmusik haben ohne Zweifel einen besonderen Platz die liturgischen Gesänge der verschiedenen orientalischen Riten, deren Weisen viel Einfluß hatten auf die Schaffung jener der westlichen Kirche selbst, immer mit Rücksichtnahme auf die Eigenart der lateinischen Liturgie. Es ist Unser Wunsch, daß die Auswahl der Kirchengesänge orientalischer Riten — an der das Päpstliche Institut für Kirchenmusik eifrig arbeitet — in Theorie und Praxis gute Fortschritte mache; und zwar so, daß die Theologiestudierenden der orientalischen Riten der Kirche, im Kirchengesang gleichfalls bestens ausgebildet, nach ihrer Priesterweihe auch unter dieser Rücksicht zur Erhöhung der Pracht des Hauses Gottes wirksam beizutragen vermögen.

Der mehrstimmige Kirchengesang

Es ist nicht Unsere Absicht, durch Unsere Ausführungen zum Lobe und zur Empfehlung des Gregorianischen Gesangs den vielstimmigen Kirchengesang vom Gottesdienst fernzuhalten, da er, wenn gebührend getätigt, zum Glanz des Gottesdienstes und zur Weckung der Andacht in den Christgläubigen hervorragend beitragen kann. Es ist ja allgemein bekannt, daß zahlreiche polyphone Kompositionen, vor allem aus dem 16. Jahrhundert, sich durch solche Reinheit der Kunst und solche Fülle der Melodien auszeichnen, daß sie unter jeder Rücksicht für würdig zu erachten sind, die heiligen Handlungen der Kirche zu begleiten und gleichsam zu verklären. Wenn die echte polyphone Kunst auch im Laufe der Jahrhunderte allmählich in Verfall geriet und nicht selten weltliche Weisen in sie eindrangen, so hat sie doch während der letzten Jahrzehnte durch unermüdlichen Eifer von fachkundigen Lehrern eine glückliche Erneuerung erfahren, da die Werke der alten Meister eifrig erforscht wie auch den heutigen Komponisten zur Nachahmung und zum Ansporn vor Augen gestellt werden.

So kam es, daß in Basiliken und Kathedralen wie in Ordenskirchen die herrlichen Werke der alten Meister wie auch die mehrstimmigen Kompositionen der neueren Autoren zu höchster Zierde des Gottesdienstes aufgeführt werden können; ja Wir wissen, daß auch in kleineren Kirchen nicht selten einfachere, aber mit echter Kunst würdig komponierte polyphone Weisen vorgetragen werden. Die Kirche begleitet all diese Bestrebungen mit ihrem Wohlwollen; denn sie hat selbst, wie Unser Vorgänger v. A., der hl. Pius X., sagt, „den Fortschritt der Künste unablässig gepflegt und gefördert, und sie ließ zum Dienst der Gottesverehrung alles zu, was der Menschengeist im Laufe der Jahrhunderte erfand, immer unter Beachtung der Gesetze der Liturgie“ [24]. Diese Gesetze aber mahnen, in so ernster Angelegenheit alle Klugheit und Sorge anzuwenden, daß nicht solche mehrstimmige Kompositionen in die Kirchen Eingang finden, die wegen maßlos schwülstiger Art ihrer Melodien die heiligen Texte der Liturgie durch ihre Überspanntheit verdunkeln, die Handlung des Gottesdienstes unterbrechen oder endlich das Können der Sänger verbilden, wobei die Würde des Gottesdienstes leidet.

Orgel- und Instrumentalmusik

Diese Regeln sind auch auf die Verwendung der Orgel und der andern Musikinstrumente zu übertragen. Nun hat unter denen, die für die Kirche zugelassen sind, die Orgel mit vollem Recht den ersten Platz, da sie sich dem kirchlichen Gesang und den heiligen Handlungen ausgezeichnet anpaßt und den kirchlichen Zeremonien wundersamen Glanz und eigenartige Hoheit verleiht, die Herzen der Gläubigen aber durch die Erhabenheit und den Zauber der Töne rührt, ihr Gemüt wie mit himmlischer Freude überströmt und mit Macht zu Gott und den himmlischen Dingen erhebt.

Außer der Orgel gibt es aber noch andere Instrumente, die mit Erfolg zur Erreichung des hohen Zieles der kirchlichen Musik zu Hilfe genommen werden können, wenn sie nur nichts Weltliches, Schreiendes und Lärmendes an sich haben, das sich für die heilige Handlung und die Würde des Ortes nicht paßte. Es ragen hier aber an erster Stelle die Streichinstrumente hervor, die allein oder zusammen mit anderen Instrumenten oder der Orgel die traurigen oder frohen Regungen der Seele mit geheimnisvoller Macht zum Ausdruck bringen. Übrigens haben Wir Uns über die Arten der Tonkunst, die aus dem katholischen Gottesdienst kaum auszuschalten sind, in dem Rundschreiben *Mediator Dei* ausführlich und klar geäußert. „Im Gegenteil! Findet sich in ihnen nichts, was der Heiligkeit des Gotteshauses und der liturgischen Handlung unwürdig wäre, und entspringen sie nicht eitlem Streben nach Gesuchtem und Ungewohntem, so mögen ihnen unsere Kirchen ruhig offenstehen; denn nicht gering kann alsdann ihr Beitrag sein zur Zierde der heiligen Handlungen, zur Erhebung der Herzen und gleichzeitig zur Pflege wahrer Andacht.“ [25] Es bedarf wohl kaum der Mahnung, sich dort, wo Kräfte und Können für große Werke nicht hinreichen, lieber solcher Versuche zu enthalten, als daß ein Stück zu einem Vortrag käme, der dem Gottesdienst und den religiösen Versammlungen weniger angemessen ist.

Das Kirchenlied in der Landessprache

Zu dem, was enger mit der heiligen Liturgie der Kirche zusammenhängt, kommen, wie Wir oben sagten, noch die meist in der Landessprache verfaßten religiösen Volksgesänge; sie leiten ihren Ursprung zwar aus dem liturgischen Gesang her; da sie aber dem Denken und Fühlen der einzelnen Völker mehr angepaßt sind, unterscheiden sie sich nicht wenig voneinander, entsprechend dem verschiedenen Charakter der Völker und Gebiete. Damit solche religiöse Lieder dem christlichen Volk geistliche Frucht und Nutzen bringen, müssen sie sich der katholischen Glaubenslehre vollständig anpassen, sie richtig darstellen und erläutern, sich einer klaren Sprache und einfachen Melodie bedienen, sich von schwülstigen und leerem Strom der Worte frei halten und endlich, wenn auch kurz und leicht, doch religiöse Würde und religiösen Ernst verraten. So geartet, erfassen diese religiösen Lieder, wie aus dem Innersten der Volksseele geboren, mächtig Sinn und Herz und wecken fromme Empfindungen; und wenn sie bei religiösen Feierlichkeiten von der versammelten Menge wie mit einer Stimme gesungen werden, führen sie die Herzen der Gläubigen mit großer Kraft zur Höhe. Wenn sie darum, wie Wir oben geschrieben haben, zwar beim feierlich gesungenen Hochamt ohne besondere Erlaubnis des Heiligen Stuhles nicht verwendet werden dürfen, so können sie bei der nicht feierlichen Messe erstaunlich gut mithelfen, daß die Christgläubigen dem heiligen Opfer nicht nur wie stumme und fast untätige Zuschauer beiwohnen, sondern, die heilige Handlung mit Herz und Mund begleitend, ihre Andacht mit den Gebeten des Priesters vereinen, wenn jene Gesänge nur den einzelnen Teilen des Opfers richtig angepaßt sind, wie Wir es mit großer Freude in vielen Gebieten der katholischen Welt bereits gehandhabt wissen.

In dem nicht streng liturgischen Gottesdienst können solche religiöse Gesänge, vorausgesetzt, daß ihnen die oben erwähnten Eigenschaften zukommen, hervorragend dazu beitragen, das christliche Volk für das Religiöse zu gewinnen, es darin zu bilden, mit echter Frömmigkeit zu durchdringen und endlich mit heiliger Freude zu erfüllen; und dies innerhalb wie außerhalb der Kirche, zumal bei religiösen Prozessionen und Wallfahrten zu Heiligtümern, gleichwie für die religiösen nationalen wie internationalen Tagungen. Von besonderem Nutzen aber können sie sein, wenn es sich um den Unterricht von Jungen und Mädchen im katholischen Glauben handelt oder um Ju-

gendverbände und um die Versammlungen frommer Vereinigungen, wie die Erfahrung so oft handgreiflich zeigt.
Darum können Wir nicht umhin, Euch, ehrwürdige Brüder, nachhaltig zu mahnen, Ihr möget diesen religiösen Volksgesang in den Euch anvertrauten Diözesen mit aller Sorge und allem Fleiß pflegen und fördern. Es wird Euch nicht an Kräften mit Erfahrung auf diesem Gebiet fehlen, die solches Liedgut, wo das nicht bereits geschehen ist, kundig sammeln und systematisch ordnen, damit es um so leichter von allen Gläubigen gelernt, mühelos gesungen und dem Gedächtnis fest eingeprägt werden kann. Wem die Leitung der religiösen Erziehung von Jungen und Mädchen obliegt, darf es nicht versäumen, von diesen wirksamen Hilfsmitteln gebührend Gebrauch zu machen, und die Führer der katholischen Jugend sollen sie in dem ihnen anvertrauten so verantwortungsvollen Amt klug benützen. So besteht Hoffnung, daß auch, was alle wünschen, glücklich erreicht werde, daß nämlich jene weltlichen Lieder, die wegen ihrer sinnlichen Melodie oder ihres häufig schwülen und unsittlichen Textes für Christen, besonders für jüngere, eine Gefahr zu sein pflegen, ausgeschieden werden, um denen Platz zu machen, die saubere und reine Freude wecken, zugleich aber den Glauben und die Frömmigkeit pflegen und nähren; und daß so das christliche Volk schon hier auf Erden jenes Loblied zu singen beginne, das es in Ewigkeit im Himmel singen wird: „Dem, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme gebührt Lob, Ehre, Ruhm und Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit." [26]

An die Missionen

Was Wir bisher in Unserem Schreiben auseinandersetzten, gilt vor allem für die Völker der Kirche, in denen die katholische Religion bereits festen Stand hat. In den Missionsgebieten aber wird es nicht möglich sein, dies bis ins Einzelne durchzuführen, bevor nicht die Zahl der Christen genugsam gewachsen ist, größere Kirchen gebaut und Schulen von der Kirche eingerichtet sind, die von christlichen Kindern regelrecht besucht werden, und bis endlich eine den Bedürfnissen entsprechende Zahl von Priestern da ist. Doch ermahnen Wir die in jenen weiten Gebieten des Weinbergs unseres Herrn eifrig tätigen apostolischen Arbeiter, sie mögen trotz der schweren Sorgen ihres Berufes ihre Aufmerksamkeit auch dieser Aufgabe zuwenden. Viele der den Missionaren anvertrauten Völker haben eine überraschende Freude an rhythmischer Musik und schmücken die Zeremonien zu Ehren ihrer Götzen mit religiösem Gesang. Es wäre also kein Zeichen von Klugheit, wenn dieses wirksame Hilfsmittel des Apostolats von den Herolden Christi, des wahren Gottes, geringgeschätzt oder ganz vernachlässigt würde. Darum sollen die Verkünder der Frohbotschaft in den Heidenländern die Freude der ihnen Anbefohlenen am religiösen Lied in ihrer Missionspraxis gern fördern, und zwar so, daß diese Völker ihren religiösen Gesängen, die nicht selten auch bei den Kulturvölkern Bewunderung erregen, ähnliche christliche religiöse Gesänge entgegenstellen, durch welche die Glaubenswahrheiten, das Leben Christi des Herrn sowie das Lob der Allerseligsten Jungfrau Maria und der Heiligen in der Sprache und den Weisen verherrlicht werden, wie sie diesen Völkern vertraut sind.
Die Missionare sollen ebenfalls eingedenk sein, daß die katholische Kirche von alter Zeit her, als sie die Künder des Evangeliums in die vom Licht des Glaubens noch nicht erhellten Gebiete sandte, darauf bestand, daß sie, zusammen mit den heiligen Riten, auch die liturgischen Singweisen, unter ihnen den Gregorianischen Gesang, einführten, und dies in der Absicht, die dem Glauben zu gewinnenden Völker durch die sanfte Gewalt der Töne an sich zu ziehen und so leichter zur Annahme der christlichen Glaubenswahrheiten zu bewegen.

IV

Letzte Richtlinien

Damit, was Wir in diesem Rundschreiben, die Linie Unserer Vorgänger einhaltend, empfohlen und vorgeschrieben haben, zum gewünschten Erfolg gelange, bedient Euch, ehrwürdige Brüder, weise aller Hilfsmittel, die das hohe, Euch von Christus dem Herrn anvertraute und von der Kirche übertragene Amt bietet und die erfahrungsgemäß in vielen Kirchen der christlichen Welt mit Nutzen gehandhabt werden.
Sorgt zunächst dafür, daß in der Kathedralkirche selbst und auch, soweit es die Verhältnisse gestatten, in den andern größeren Kirchen Eures Sprengels eine ausgewählte Schola cantorum bestehe, die anderen Vorbild und Ansporn sei, den Kirchengesang eifrig zu pflegen und zu vervollkommnen. Wo aber solche Scholae cantorum nicht eingerichtet werden können oder sich die entsprechende Zahl von Sängerknaben nicht findet, ist es gestattet, daß „ein Chor von Männern und Frauen oder Mädchen an einem nur für ihn bestimmten Platz außerhalb des Altarraumes im feierlichen Hochamt die liturgischen Texte singen könne, vorausgesetzt, daß die Männer von den Frauen und Mädchen ganz getrennt sind, unter Vermeidung alles Unpassenden, wobei die Verantwortung dafür die Oberhirten trifft" [27].
Mit großer Umsicht ist dafür zu sorgen, daß diejenigen, die sich in Euren Seminarien sowie in Missions- und Ordensanstalten auf die heiligen Weihen vorbereiten, in Theorie und Praxis der Kirchenmusik und des Gregorianischen Gesangs gehörig unterwiesen werden von Fachlehrern dieser Disziplinen, welche Brauch und Herkommen hochschätzen und den Vorschriften des Heiligen Stuhles in allem gehorchen.
Wenn sich unter den Schülern eines Seminars oder einer Ordensanstalt einer findet, der mit einer besonderen Anlage und Vorliebe für dieses Fach begabt ist, so sollen die Seminar- oder Kollegsoberen es nicht unterlassen, Euch darauf aufmerksam zu machen, damit Ihr ihm Gelegenheit geben könnt, seine Anlagen weiter auszubilden, und ihn in das Päpstliche Institut für Kirchenmusik hier in Rom oder in eine Hochschule des gleichen Faches schickt, sofern er nur die sittlichen Eigenschaften besitzt, durch die er einmal ein guter Priester zu sein hoffen läßt.
Darauf ist deshalb auch zu achten, damit die Diözesanbischöfe und Ordensoberen jemanden haben, auf dessen Hilfe sie sich für eine so wichtige Aufgabe stützen können, eine Aufgabe, der sie sich selbst unter der Last ihrer vielen und schweren Obliegenheiten nicht leicht entsprechend werden widmen können. Eine sicher sehr gute Lösung ist es, wenn sich im Diözesanrat für Christliche Kunst jemand findet, der, guter Fachmann in Kirchenmusik und Kirchengesang, umsichtig darüber wachen könnte, was in der Diözese geschieht, der den Oberhirten über das Getane und das zu Tuende auf dem laufenden hielte und der dessen Weisungen entgegennähme und durchführte. Sollte es in der Diözese eine von den Vereinigungen

geben, die zur Pflege der Kirchenmusik weise gegründet und von den Päpsten mit Lob und Empfehlungen bedacht worden sind, so kann der Oberhirte, nach seinem klugen Ermessen, sich dieser in der Erfüllung seines Amtes bedienen.

Solche fromme Vereinigungen, die zur Bildung des Volkes in der Kirchenmusik oder zu deren weiterer Pflege gegründet wurden und durch Wort und Beispiel viel zur Förderung des Kirchengesangs beitragen können, unterstützt und fördert, ehrwürdige Brüder, mit Eurer Gunst, und zwar so, daß sie blühen und wirken, gute und geeignete Lehrer einstellen und in der ganzen Diözese die Kenntnis der Kirchenmusik und des religiösen Gesangs, die Liebe zu ihnen und ihre Handhabung eifrig fördern in gebührender Unterordnung unter die Gesetze der Kirche und im Gehorsam gegen Uns selbst.

Nachdem Wir in väterlicher Sorge dies alles etwas ausführlicher behandelt haben, hegen Wir die Zuversicht, daß Ihr, ehrwürdige Brüder, dieser heiligen Aufgabe, die so viel beiträgt zu einer würdigeren und prächtigeren Feier des Gottesdienstes, geflissentlich alle Eure Hirtensorge weiht. Von allen aber, die unter Eurer Führung die Leitung der Kirchenmusik innehaben, hoffen Wir, sie werden sich durch dieses Unser Rundschreiben angespornt fühlen, eine so hochwertige Form des Apostolates mit neuer Begeisterung und neuem Eifer großzügig, nachhaltig und rege zu fördern. Dann sprechen alle Zeichen dafür, daß diese edle Kunst, die zu echtem Glanz der Heiligkeit und Schönheit führt, gepflegt und mehr und mehr vervollkommnet werde, ja, soweit es auf sie ankommt, erreiche, daß die Söhne der Kirche fester im Glauben, lebendiger in der Hoffnung, brennender in der Liebe Gott dem Einen und Dreieinen in den Kirchen ihr Lob in würdigen Weisen und lieblichen Melodien darbringen, ja daß sie auch außerhalb des Kirchenraumes in den christlichen Familien und Vereinen das Wirklichkeit werden lasse, was schon der hl. Cyprian in einer treffenden Mahnung an Donatus ausspricht: „Es widerhalle von Psalmengesang das einfache Mahl: und da du ein gutes Gedächtnis hast und eine klangvolle Stimme, übernimm diese Aufgabe in gewohnter Weise: besser speisest du liebe Gäste, wenn wir geistliche Gesänge hören, liebliche religiöse Laute das Ohr erfreuen.“ [28]

In der Hoffnung auf die reicheren und erfreulicheren Früchte, die Wir als Ergebnis Unserer mahnenden Worte vertrauensvoll erwarten, erteilen Wir als Zeugen Unseres Wohlwollens und als Unterpfand himmlischer Gnaden Euch, ehrwürdige Brüder, jedem und allen wie auch der jedem von Euch anvertrauten Herde, namentlich denen, die in Erfüllung Unserer Wünsche um die Förderung der Kirchenmusik bemüht sind, aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom, am Grab des heiligen Petrus, am 25. Dezember, dem Fest der Geburt unseres Herrn Jesus Christus, im Jahre 1955, im siebzehnten Unseres Pontifikates

PAPST PIUS XII.

[1] Motuproprio *Fra le sollecitudini:* Acta Pii X, Bd. I, S. 77. — [2] Vgl. Gen. 1, 26. — [3] Ep. 161, *De origine animae hominis,* 1, 2; PL 33, 725. — [4] Vgl. Ex. 15, 1—20. — [5] 2 Sam. 6, 5. — [6] Vgl. 1 Chron. 23, 5; 25, 2—31. — [7] Eph. 5, 18 f.; vgl. Kol. 3, 16. — [8] 1 Kor. 14, 26. — [9] Plin., Ep. X, 96, 7. — [10] Vgl. Tertullian, *De anima,* c. 9: PL 2, 701; *Apol.* 39: PL 1, 540. — [11] Conc. Trid. sess. XXII: *Decretum de observandis et evitandis in celebratione Missae.* — [12] Vgl. Benedikt XIV., Enc. *Annus qui:* Opera omnia, ed. Prati, Bd. 17, 1, S. 16. — [13] Vgl. Litt. Apost. *Bonum est confiteri Domino,* 2. Aug. 1828; vgl. *Bullarium Rom.,* ed. Prati, ex typ. Aldina, Bd. IX, S. 139 ff. — [14] Vgl. Acta Leonis XIII, Bd. XIV (1895), S. 237—247; vgl. ASS XXVII (1894), S. 42—49. — [15] Vgl. Acta Pii X, Bd. I, S. 75—87; ASS XXXVI (1903—04), 329—339, 387—395. — [16] Vgl. AAS XXI (1929), S. 33 ff. — [17] Vgl. AAS XXXIX (1947), S. 521—595. — [18] Augustin. *Confess.* X, c. 33: PL 32, 799 f. — [19] Acta Pii X, Bd. I, S. 78. — [20] Lettera al Card. Respighi: Acta Pii X, Bd. I, S. 68—74 (s. S. 73 f.); ASS XXXVI (1903—04), S. 325—329, 395—398 (s. S. 398). — [21] Pius XI., Const. Apost. *Divini cultus:* AAS XXI (1929), S. 33 f. — [22] Cod. Iuris can. can 5. — [23] Conc. Trid. sess. XXII, *De sacrificio Missae,* c. 8. — [24] Acta Pii X, a. a. O., S. 80. — [25] AAS XXXIX (1947), S. 590. — [26] Apok. 5, 13. — [27] Decr. S. Rit. Congr. n. 3964, 4201, 4231. — [28] S. Cypriani *Epist. ad Donatum* (Epist. 1, n. 16): PL 4, 227.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die „Moralische Aufrüstung“

Die von dem ehemaligen evangelischen Pastor Frank Buchman begründete und geleitete Bewegung, die sich „Moralische Aufrüstung“ nennt, hat in letzter Zeit durch ihre intensive Werbung in Westdeutschland und anderen europäischen Ländern starkes Aufsehen erregt. Ihre Parole zur Erneuerung der Welt ist im vergangenen Jahre durch eine Gruppe von 180 Sendboten mit großem Erfolg auch in allen Hauptstädten des nichtkommunistischen Asien und an vielen Brennpunkten Afrikas, selbst in den Mau-Mau-Konzentrationslagern bei Nairobi, verkündet worden. Die Welt horcht auf.

Man beginnt vom „Mysterium von Caux“ zu sprechen. Worum handelt es sich bei der „Moralischen Aufrüstung“ (im folgenden MA)? Ist diese Bewegung eine neue „Sittliche Kraft“, eine edle Erhebung menschlicher Herzen mit dem Ziel, die guten Regungen der Seele mobil zu machen gegen den Egoismus, der alle Beziehungen vergiftet und die Welt aus einer Katastrophe in die andere treibt? Ist sie also eine Bundesgenossin der Kirche aus den Reihen jener „Menschen des guten Willens“, die Papst Pius XII. unermüdlich anspricht? Soll man wünschen, daß auch katholische Christen die Sache dieser Bewegung zu der ihrigen machen? Oder ist die MA eine konkurrierende religiöse Erscheinung, eine neue Erweckungsbewegung in latentem Widerspruch gegen die Kirche, eine unserer Zeit gemäße Erneuerung der enthusiastischen, spiritualistischen und pietistischen Utopien, deren die Kirchengeschichte schon so viele erlebt hat?

In der Auseinandersetzung mit diesen Fragen sind wir als Katholiken nicht mehr allein auf unsere persönlichen Eindrücke angewiesen. Wir haben eine Reihe bischöflicher Warnungen zu beachten, unter anderem von den Kardinälen Hinsley, Frings, Schuster, van Roey und Pizzardo. Das Heilige Offizium erneuerte im vergangenen Jahre eine Anweisung von 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 440). Darin wird die Teilnahme von Priestern und Ordensleuten an Zusammenkünften der MA von einer besonderen Erlaubnis der obersten Glaubensbehörde abhängig gemacht und den Laien verboten, leitende Stellungen in der Bewegung einzunehmen. Außerdem tadelt das Heilige Offizium die Begeisterung derjenigen, die „gewisse lobenswerte sittliche und soziale Ziele“, Methoden und Mittel in der MA wirksamer erstrebt und angewendet zu sehen glauben als in der katholischen Kirche. Geht man diese Warnung Satz für Satz durch, dann besagt sie:

1. Die Kirche möchte nicht durch die Beteiligung von Priestern den Eindruck erwecken, daß sie die MA als eine moderne Form des Apostolates betrachtet.
2. Sie möchte nicht, daß katholische Laien sich in einer religiös oder doch konfessionell neutralen sittlichen Reformbewegung führend engagieren.
3. Die Kirche kann nicht zugestehen, daß sittliche und soziale Ziele mittels einer rein auf die natürlichen Kräfte der menschlichen Seele gestützten Bewegung wirksamer angestrebt werden als durch das kirchliche Apostolat.

Die Warnung des Heiligen Offiziums richtet sich also vor allem gegen diejenigen, die in der MA ein neues Pfingstwunder und den Beginn eines „johanneischen" Zeitalters in der Geschichte des Christentums erblicken. Diese Vorsicht ist nicht unangebracht. Es gibt Menschen genug, die bekennen, erst Caux habe ihnen den Sinn der christlichen Religion erschlossen. Das mag für ihre Person zutreffen. Aber es könnte so verstanden werden, als habe erst die MA die Form gefunden, unserer Zeit die Botschaft Christi auszurichten, und als sei der von ihr verkündete Lebensstil das ganze und wesentliche Christentum. Einem solchen Irrtum vorzubeugen, liegt durchaus im Interesse der MA; denn sie will ja keine Kirche oder Überkirche werden, sondern ihren Anhängern nur dazu helfen, daß sie aus ihrer individuellen religiösen Überzeugung heraus ein ideal menschliches Leben führen.

Gegen diese Absicht hat das Heilige Offizium nichts eingewendet. Im Gegenteil. Es stellt fest, daß die Bewegung von Caux „lobenswerte Ziele" verfolgt. Was aber ein eindeutiges Urteil über die MA so sehr erschwert, das ist die Undurchsichtigkeit der inneren Dynamik dieser Bewegung. Sie besitzt keine systematische Doktrin, kein Statut, nicht einmal eine eigentliche Organisation und einen festumrissenen Aufgaben- und Arbeitsplan. Die MA nennt sich selbst eine „Ideologie". Sie ist eine Bewegung von Menschen, die sich mit den wenigen Grundideen des Gründers identifizieren und diese gemäß ihren inneren Erleuchtungen in die Tat umsetzen. Die MA ist und wird also in Zukunft das sein, was ihre Anhänger aus ihr machen. Um sie besser zu verstehen, wird es nützlich sein, einen Blick auf die bisherige Entwicklung der Bewegung zu werfen.

Die Entwicklung der „Moralischen Aufrüstung"

Frank Buchman hat selbst berichtet, wie es begann. Auf einer Reise durch England erlebte er in einer kleinen Dorfkirche, während eine Frau vor wenigen Zuhörern über das Kreuz Jesu Christi sprach, die Realität seiner eigenen Sünden, das Angebot der Gnade und die Verwandlung seines Ich. Als ein anderer und neuer Mensch ging er weg und begann sofort zu handeln. Er schrieb eine Reihe von Briefen an Menschen, mit denen er in Unfrieden lebte. In seine Heimat zurückgekehrt, wirkte er mit ganzer Hingabe als Studentenseelsorger an der Universität von Pennsylvanien. Aber er stieß an Grenzen, die seiner Aktivität gesetzt waren. Da faßte er einen weiteren entscheidenden Entschluß. Er weihte jeden Morgen zunächst eine ganze Stunde der Stille, um darin den Heiligen Geist zu hören und sich für sein Tagewerk erleuchten zu lassen. Diese Lebensregel teilte er auch anderen mit.

Im Jahre 1921 kam er nach Oxford und fand im Milieu der berühmten Universität eine Zahl von Anhängern für seine Idee der Bekehrung des Lebens. Man nannte seinen Kreis "Oxford-Gruppe". Die Mitglieder beschränkten sich hauptsächlich auf die Vervollkommnung des eigenen Lebens. Erst 1938 gab Buchman dem Kreis seinen heutigen Namen und mit ihm ein neues Ziel, die Umgestaltung der Welt durch Bekehrung der Menschen zu einem neuen Leben. „Wenn die Menschen sich wandeln, wandeln sich die Völker", so sagte er sich in der Überzeugung, daß „die menschliche Natur der Verwandlung fähig ist". Es galt ihm, „die Welt wiederaufzubauen", indem man zuerst sich selbst und dann andere umwandelt.

Für die Bekehrung des inneren Menschen stellte Buchman vier Kriterien auf, die „vier Absoluta": absolute Ehrlichkeit, Reinheit, Selbstlosigkeit und Liebe. Ehrlichkeit umfaßt die vollkommene Aufrichtigkeit gegen sich und andere im Reden und Handeln; Reinheit nicht allein das sexuelle Tun, sondern auch Gedanken und Begierden; Selbstlosigkeit den Verzicht auf jeden Ehrgeiz, ja sogar auf berechtigte Rücksicht; Liebe die Absage an jede Art von Feindschaft und die völlige Hingabe an den Nächsten. Das Leben nach diesen vier Prinzipien wird möglich durch die Hilfe Gottes. Zu dieser Hilfe gelangt man in der Sammlung, der „quiet time". Dabei soll man sich in die Gegenwart Gottes versetzen, leer von sich selbst werden und in einer Haltung vollkommener Fügsamkeit auf die Eingebungen des Heiligen Geistes warten. Man wird sie empfangen, und Gottes Führung (guidance) wird sich selbst auf die kleinsten Dinge des Tagewerks erstrecken. Man soll diese Eingebungen möglichst schriftlich festhalten.

Buchman ist der Frage nicht aus dem Weg gegangen, wie man denn gewiß werden könne, daß die Eingebungen in der Stunde der Sammlung wirklich vom Heiligen Geist stammen. Er fordert für sie eine Kontrolle. Gedanken, die im Widerspruch zu den Lehren der Religion des betreffenden Menschen stehen, sind nicht von Gott eingegeben. Ein weiteres Kriterium bieten die vier absoluten Prinzipien. Schließlich sollen die Mitglieder, soweit sie sich zu einer Gruppe zusammengeschlossen haben, ihre Eingebungen und inneren Erfahrungen untereinander austauschen, um sich gegenseitig zu beraten und zu helfen. Neben dieser Aussprache im kleinen Kreis vertrauter Mitarbeiter, an die die Forderung nach absoluter Ehrlichkeit besonders nachdrücklich gestellt wird, kennt die MA auch das „Zeugnis", das „Bezeugen" der eigenen Bekehrung vor der Öffentlichkeit großer Versammlungen. Jedoch wird dabei jede Indiskretion vermieden. Es handelt sich in diesem Fall hauptsächlich darum, für die Macht der Idee der MA Zeugnis abzulegen, um andere Menschen dazu zu bekehren.

Den Religionen und religiösen Überzeugungen ihrer Anhänger gegenüber wahrt die MA vollkommene Toleranz. Jeder, der die Prinzipien der MA anerkennt, ist ihr willkommen; es bleibt ihm überlassen, seiner Religion gemäß zu leben, ja er wird sogar dazu angeregt. Nicht wenige Menschen haben durch die Bewegung ein Verhältnis zur Kirche gefunden oder wiedergefunden. Aber auch Angehörige nichtchristlicher Religionen und selbst Atheisten können der MA angehören. Sie fordert keine bestimmte Auffassung von Gott, nur die Anerkennnung der göttlichen Herkunft jener inneren Stimme, die man in der Sammlung vernimmt. Es liegt nicht in der Absicht der Bewegung von Caux, den religiösen Indifferentismus zu fördern. Zwar mögen Nichtkatholiken zuweilen in ihr einen Ersatz für ihre früheren religiösen Gemeinschaftsbindungen gefunden haben. Das ist nicht verwunderlich,

da ja die Bindung des evangelischen Christen an eine bestimmte kirchliche Gemeinschaft seinem eigenen Glaubensurteil überlassen wird. Was die Katholiken betrifft, gibt es keine Anhaltspunkte dafür, daß sie durch Caux dazu verführt worden wären, ihre Kirche oder das sakramentale Leben geringzuschätzen, es sei denn daß oberflächliche katholische Gäste dem Mißverständnis erlegen sind, von dem anfangs schon gesprochen wurde.

Die MA verfolgt auch nicht das Ziel, eine religiöse Renaissance herbeizuführen. Ihr Ziel ist ein sittliches und soziales: die Erneuerung unseres irdischen Lebens und der irdischen Welt der Gesellschaft. Sie will die Menschen füreinander aufschließen und miteinander versöhnen. Sie will Gemeinschaft herstellen, wo Spaltung und Egoismus herrschten: in den Familien, im Berufs- und Staatsleben, zwischen den Völkern und Rassen. Wie ein katholischer Kritiker es ausdrückt, will Caux „die Menschen lehren, Gott zu gehorchen, dem Gewissen zu folgen und sich den Mitmenschen zu öffnen. Die ‚guidance', die vier Absoluta, die Mitteilung der inneren Erfahrungen bringen auf ihre Weise diese dreifache Pflicht gegen Gott, das eigene Ich und den Nächsten zum Ausdruck."

Erfolge und Werbemethoden

Die Erfolge Buchmans sind bedeutend. Seine Gedanken sind in der ganzen Welt und von Angehörigen aller Stände, politischen und weltanschaulichen Richtungen ernst genommen worden. Nur der Kommunismus verhält sich ablehnend. Die MA ihrerseits interessiert sich nicht für den Kommunismus als System, sondern nur für die Kommunisten und spricht sie genauso an wie jeden anderen Menschen. Aber wer auf ihren Boden tritt, hört eben dadurch auf, Kommunist zu sein. Buchman hat bisher etwa 1500 „permanente" Anhänger gewonnen, die sich ausschließlich dem Dienst in der MA widmen. Sie leben ähnlich wie die Mitglieder der „Weltlichen Institute" der katholischen Kirche, zusammengefaßt in kleinen Equipes, Lebens- und Arbeitsgruppen. Die Leitung kann diese Gruppen jederzeit für Aufgaben der Werbung oder ihrer Befriedungsarbeit über die ganze Welt hin einsetzen und tut es unter Verwendung der modernsten Mittel der Technik und Psychologie. Geld spielt keine Rolle, wo es sich um die Sache handelt, während die permanenten Mitarbeiter persönlich arm leben. Alkohol und Tabak sind ihnen verboten.

Mit diesen Gruppen verwirklicht Buchman sein Ziel, die Welt davon zu überzeugen, daß ihr Heil in der Annahme seiner Prinzipien liegt. In mehreren szenischen Stücken, die keinen künstlerischen Anspruch erheben, aber von einer faszinierenden Wirkung auf die Massen der Zuschauer sind, wird dem Publikum diese Heilsbotschaft geradezu eingehämmert. Und das ist charakteristisch für die Methode der MA. Alles, was man tut und unternimmt, wird mit einer an Raffinement unübertrefflichen psychologischen Eindringlichkeit auf dieses eine Ziel hingeordnet.

Die Formen, in denen die MA ihre Botschaft verkündet, sind äußerst vielfältig und wandlungsfähig. Eine bevorzugte Rolle spielen neben der Massenversammlung mit Bekenntnissen und den erwähnten Vorführungen alle Formen der Gastlichkeit von der kleinen Tafelrunde und dem zwanglosen Empfang bis zu der staunenswerten Atmosphäre der beiden Luxushotels in Caux bei Montreux, die in einem einzigen Jahr (1951) 10700 Gäste aus 86 Ländern, darunter Delegationen aus 400 industriellen Großbetrieben zum Wochenende oder als Dauergäste für mehrere Wochen beherbergten. Das zweite Gästezentrum der MA ist Mackinac im Staate Michigan.

Man wird in diesen Häusern als Gast mit der erlesensten Aufmerksamkeit empfangen und behandelt, aber auch vom Augenblick der Ankunft bis zur Abreise mit unbarmherziger Selbstverständlichkeit zur Anpassung an den „Geist des Hauses" gezwungen. Es ist bekannt, daß die Gäste dort die meisten Hausarbeiten in immer wechselnden Gemeinschaften selbst verrichten, daß sie mit der gekonntesten Gastlichkeit von ihren unauffälligen Betreuern einander nähergebracht werden und daß es während des Aufenthaltes nur ein einziges Grundthema gibt, eben das Thema Caux. Mit derselben Eindringlichkeit tritt die Bewegung auf den Reisen ihrer Teams auf, gleichgültig ob ihre Mitarbeiter mit den höchsten Staatsmännern und Wirtschaftskapitänen zu tun haben oder in Werkskantinen und Arbeitspausen an Ort und Stelle dem sozialen Frieden zu dienen suchen. Bezeichnenderweise legt die MA besonderen Wert darauf, zu führenden Persönlichkeiten aller Kreise enge Beziehungen herzustellen, was ihr auch erstaunlich gut gelingt. Hervorzuheben ist, daß das Grundprinzip absoluter Ehrlichkeit und Offenheit auch im Auftreten der MA gewahrt wird. Nichts von der Überschwenglichkeit oder Ekstase sektiererischer Konventikel, nichts Mysteriöses oder Sentimentales. Alles ist auf eine ganz ungezwungene und natürliche Begegnung abgestellt.

Sucht man die Entwicklung der MA in den vergangenen dreißig Jahren im ganzen zu verstehen, dann drängt sich die Beobachtung auf, daß das Jahr 1938 bei aller Kontinuität doch einen Wendepunkt bezeichnet. Bis dahin war die „Oxford-Gruppe" nicht nur geographisch, sondern auch innerlich beheimatet in der protestantisch-angelsächsischen Welt. Seit diesem Jahr hat sie als „Moralische Aufrüstung" einen universalen Charakter angenommen. Sie stieß vor sowohl in die katholisch-lateinischen Länder als auch in die verschiedenen nichtchristlichen Kulturbereiche der anderen Kontinente. Dadurch war sie auch zur inneren Anpassung an die andersartigen religiösen und geistigen Strukturen dieser Welten genötigt. Sie behielt zwar ihre Grundgedanken und Methoden des sittlichen Lebens aus dem geistigen Raum des angelsächsischen Erweckungschristentums bei, enthielt sich aber jeder dogmatischen Interpretation dieser Lebensformen, so daß diese nach Absicht der Bewegung nichts anderes sein sollen als Ausdrucksweisen einer natürlichen menschlichen Religiosität. Die MA legt höchsten Wert darauf, keiner Glaubensüberzeugung irgendeiner Religion hindernd im Weg zu stehen. Wenn sie die religiösen Kräfte, die in jeder Menschenseele schlummern, aufruft, soll das auch nicht heißen, daß sie sich selbst als eine Religion oder gar als die vollkommenste Form jeder Religion versteht. Zwar sind dann und wann Äußerungen gefallen, die in dieser Richtung verstanden werden können. Andererseits ist aber nicht zu bestreiten, daß die MA, je mehr sie mit der katholischen und der nichtchristlichen Welt in Berührung gekommen ist, um so peinlicher bemüht war, jede spezifisch protestantische oder auch nur dogmatisch christliche Auslegung ihrer Prinzipien und jede Grenzüberschreitung ihres rein moralisch-sozialen Wirkungsfeldes zu vermeiden.

Die katholische Kritik

Wenn die katholische Kirche und Theologie trotzdem eine so betonte Zurückhaltung übt, handelt es sich nicht

darum, daß sie die Absichten der Führung der MA verkennt oder bezweifelt. Sie beanstandet auch nicht, daß diese Reformbewegung ihre sittlichen Bestrebungen aus religiösen Kräften heraus zu verwirklichen sucht. Täte sie das nicht, dann würde ihrer Moral das wesentliche Element der Beziehung zu einem absoluten Gut fehlen. Sie wäre dann nichts anderes als einer jener Versuche, menschliche Beziehungen auf abstrakte Ideale zu gründen, wie sie seit der Französischen Revolution so oft von humanitären Reformbewegungen vergeblich unternommen worden sind. Die Kraft ihres Anrufs hat ja ihre Quelle im Glauben an den Befehl Gottes, der im Gewissen vernommen wird. Wer den Menschen verkündigt, daß Gott der Urheber der sittlichen Ordnung ist und ihr die höchste Sanktion verleiht, lehrt sicherlich keine Moral, die im Gegensatz zur christlichen Glaubensüberzeugung steht.

Welche Bedenken werden dann aber von der katholischen Theologie geltend gemacht? Sie sind zusammengestellt in einem kleinen Buch des Weihbischofs von Mecheln, Msgr. Leo J. Suenens, unter dem Titel: „Que faut-il penser du Réarmement moral?" (Paris/Brüssel 1953.) Kardinal van Roey schreibt im Vorwort, dieses Buch stelle die Gesichtspunkte dar, die die katholische Hierarchie zu ihrer Stellungnahme gegenüber der MA bewogen haben.

Bischof Suenens findet in der Grundanlage der MA eine verhängnisvolle „Zweideutigkeit". Sie will nach den Äußerungen ihres Gründers keine religiöse Bewegung sein und nicht in Konkurrenz zu den Kirchen treten. Aber sie beansprucht andererseits doch, ein „lebendiges Christentum" in der Welt zu verbreiten und es den Menschen jedes Glaubens zugänglich zu machen. Suenens belegt mit reichlichen Zitaten, daß dieser Absicht ein geradezu prophetisches Selbstbewußtsein zugrundeliegt. „Die Kräfte des Urchristentums sind von neuem erwacht", schreibt Frank Buchman einmal, und er gibt der Erwartung Ausdruck, daß ein neues Pfingstereignis hereinbrechen müsse. Dazu stellt Suenens die Frage: „Wie kann die Kirche gestatten, daß ihre Kinder auf Propheten hören, die außerhalb von ihr auftreten und sich als Gefäße des Heiligen Geistes betrachten?" Andere katholische Theologen haben freilich diese und andere verfängliche Redeweisen der Bewegung von Caux als bloße Entnahmen aus der Terminologie der evangelischen Theologie und Verkündigung angesehen, die man nicht mit den strengen Maßstäben katholischer Dogmatik interpretieren dürfe und die wohl kaum bedeuten sollen, daß die MA sich in eine Reihe mit den Mittlern der biblischen Offenbarung stellen will. In einem Universitätsgutachten heißt es: „Wir Katholiken sind betroffen über den Subjektivismus der Redensart: ‚Gott hat mir in der Stunde der Sammlung folgendes offenbart . . .' Aber man kann wahrscheinlich diese Art zu reden durch keine andere ersetzen, die im Ohr von Nichtkatholiken die sittliche Unterwerfung unter Gott ausdrückt." Man müsse berücksichtigen, daß die MA zwar Worte gebrauchen muß, um auszudrücken, was sie will, sie aber in diesen Worten keine Doktrin, sondern einen Imperativ zum Handeln ausdrücken will. „Die Ideen der MA werden dynamisch und nicht intellektuell verstanden." Sie sind also, was Buchman immer wieder hervorhebt, jeder philosophisch-theologischen oder religiösen Deutung offen. Sie sind demnach wirklich nicht nur zweideutig, sondern sogar vieldeutig. Sie enthalten an und für sich auch die Möglichkeit, auf die Bischof Suenens hingewiesen hat, daß der Hörer aus ihnen einen Anspruch einer neuen übernatürlichen Offenbarung heraushört. Doch ist es wohl möglich, daß hier nichts weiter als eine Sprachregelung notwendig wäre, um solche Mißverständnisse auszuschließen.

Der Weihbischof von Mecheln beschäftigt sich sodann mit dem spezifisch protestantischen Charakter der MA. Er ist der Meinung, daß man auch in Caux als Katholik eine Atmosphäre vorfindet, in der man nicht heimisch werden kann. Zwar gibt es keine dogmatischen Gemeinsamkeiten zwischen der MA und dieser oder jener reformatorischen Richtung; denn die MA hat ja keine Dogmatik. Aber sie ist von einer allgemein protestantischen Spiritualität erfüllt, die nur auf der Grundlage protestantischer Glaubensbegriffe und -vorstellungen gedeihen kann, auch wenn diese Vorstellungen gar nicht zum Bewußtsein kommen.

Christus werde nur als der im Himmel verherrlichte Gottessohn und sein Erlösungswerk als etwas Abgeschlossenes betrachtet, das dem einzelnen Menschen durch den unmittelbaren Einbruch der Gnade zuteil wird. Für die mystische Gegenwart des Herrn in seiner Kirche und sein Wirken durch die Kirche habe diese Spiritualität keinen Raum. Die „Kirche", von der man in Caux spricht, sei die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, die „Kirchen" dagegen seien nur menschliche Gebilde und deshalb auch grundsätzlich und in wesentlichen Dingen vervollkommnungsfähig und -bedürftig. Sie seien allesamt spezifische Formen eines einzigen allgemeinen Christentums, dessen Wesen im Glauben jedes einzelnen Menschen an den Erlöser bestehe. So lege die MA auch die Bibel jedem einzelnen Christen in die Hände, damit er aus ihr den Befehl Gottes vernehme. Zwar gibt Buchman die Anweisung, die inneren Eingebungen der Kontrolle zu unterwerfen, wozu die „kirchlichen Autoritäten" berufen seien. Aber diese spielen doch eine sekundäre Rolle gegenüber der inneren Stimme, durch die Gott zum einzelnen Menschen persönlich redet.

Zweifellos würde Buchman zugeben müssen, daß Bischof Suenens seine persönlichen Glaubensüberzeugungen treffend dargestellt hat. Nur ist er und mit ihm die MA der Ansicht, daß die Prinzipien und Übungen dieser Bewegung sich auch mit dem katholischen Christusbild und Kirchenbegriff vereinbaren lassen. Deshalb ist es notwendig, zu untersuchen, ob ihre praktische Anwendung in der MA nicht doch zu falschen religiösen Perspektiven führt. Bischof Suenens sieht in der Absicht, Menschen der verschiedensten Religionen durch eine gemeinsame sittliche Lebensform zu vereinigen, eine „Einladung, das Gebiet der trennenden Dogmen zu verlassen, um sich durch eine gemeinsame Regel sittlichen Lebens zu verständigen". Die MA lehre zwar nicht den religiösen Indifferentismus, aber „sie atmet und lebt ihn, und das ist eine diskretere, aber vielleicht noch wirksamere Art, ihn ungewollt zu verbreiten". Die MA verkörpert die Auffassung, daß die religiöse Wahrheit für das Leben nicht eben viel zu bedeuten hat, daß vielmehr das Leben von ihren Prinzipien her gemeistert werden müsse. Ganz konsequent bezeichnet sie ihr Werk nicht etwa nur als einen Beitrag zur Heilung der Welt, sondern als schlechthin die Lösung aller Probleme. „Das einzige Licht der Welt ist das Licht der Moralischen Aufrüstung." „Christus hat die Welt auf Jahrtausende hin beeinflußt. Was wir tun, wird die Welt ebenfalls auf Jahrtausende hin beeinflussen."

Das Mindeste, was bei der Auffassung der MA von der

Wahrheit zu befürchten ist, sagt Suenens, ist die Gleichgültigkeit gegenüber dem Streben nach der Wahrheit. Während man die erdenklichsten Anstrengungen macht, die Menschen zu Ehrlichkeit, Reinheit und Liebe zu erziehen, stellt man sich bezüglich der Wahrheit auf den Standpunkt, Gott werde sie dem Menschen ganz von selbst eingeben. Eine Sünde wider die Wahrheit, die doch für Christus eine so große Rolle spielte, gibt es in der MA nicht. Diese Passivität gegenüber der religiösen Wahrheit ist ein entscheidendes Kennzeichen aller religiösen Erweckungsbewegungen gewesen und erzeugt auch in der MA eine falsche Wertperspektive.

Endlich beanstandet Bischof Suenens den Optimismus, den diese Bewegung hinsichtlich der Möglichkeiten einer Erneuerung der Welt zur Schau trägt. Sie ist nach Buchmans eigenen Worten die „Vision einer neuen von Gott geschaffenen Welt". Sie erweckt den Glauben, daß durch sie alles Böse aus der Welt geschafft werden kann und daß die Tugend durch irdisches Glück belohnt werden wird. Das ist nicht nur eine schreckliche Vereinfachung der irdischen Probleme, sondern ein säkularisierter Messianismus. Dabei wird das Mysterium iniquitatis zu einer Spielart des menschlichen Unverstandes verharmlost.

Faßt man die Bedenken der katholischen Theologie gegenüber der MA zusammen, dann entspringen sie alle, so scheint es, aus zwei charakteristischen Eigenschaften der Bewegung: ihrem außerordentlichen Selbstbewußtsein und ihrer Neigung zur Vereinfachung. Bischof Suenens hat am Schluß seines Buches die Möglichkeit offengelassen, daß die MA im Lauf ihrer weiteren Entwicklung ihren zwielichtigen Charakter verliert. Doch wird sie dabei etwas von ihrem Selbstbewußtsein aufgeben müssen. „Es ist unmöglich, auf lange Sicht an dem Paradox eines Partikularismus festzuhalten, der sich als Universalismus vorstellt." Der Bischof weist auf das Beispiel des Pfadfindertums hin, das ebenfalls ursprünglich eine protestantische Bewegung war. Als Baden-Powell dann auch die katholische Jugend für sie gewinnen wollte, habe er die Demut besessen, sich von Kardinal Bourne sagen zu lassen, welche Programmpunkte der Bewegung abgeändert werden mußten, damit das Gewissen der Katholiken beruhigt sein konnte. Man könnte sich denken, daß auch die geistigen Führer der MA in ihrem aufrichtigen Streben nach Wahrhaftigkeit und Selbstlosigkeit jenes grundlegende Mißverständnis, als sei Caux das neue Pfingstwunder der Christenheit, endgültig aus der Welt schaffen und ihren Universalismus in ähnlicher Form unter Beweis stellen, wie die Pfadfinder es getan haben.

Dazu wird auch notwendig sein, daß die MA sich den Zwang zu äußerster Diskretion im Gebrauch mißverständlicher Ausdrucksweisen auferlegt. Auch die wohlwollendsten katholischen theologischen Kritiker stoßen sich daran, daß sie ihre katholischen Freunde und Anhänger nötigt, gegen die Gefahr dogmatischer Irrtümer und der Relativierung katholischer Glaubensüberzeugungen auf der Hut sein zu müssen. Ganz gewiß ist die Sprache der MA in ihrer Neigung zur Vereinfachung und Übertreibung oder Vereinseitigung geleitet von der Absicht, alles zu vermeiden, was die Dinge kompliziert, und alles auf einen Generalnenner zu bringen, über den sich die Menschen einigen können. Das vorhin zitierte Gutachten weist darauf hin, daß ja auch in katholischen Volksmissionen mitunter Worte gesprochen werden, die die Theologen mit gewissen Einschränkungen versehen würden. Aber es kehrt doch auch in diesem Gutachten die Mahnung immer wieder, mißverständliche Formulierungen durch bessere zu ersetzen.

Sowohl Bischof Suenens als auch alle anderen katholischen Theologen, die sich zum Problem der MA geäußert haben, und schließlich das Lehramt der Kirche selbst bringen zum Ausdruck, daß die Zeit noch nicht reif ist für eine endgültige Stellungnahme zu dieser Bewegung. Es wird sich zeigen müssen, welche der beiden Tendenzen, die ihr innewohnen, stärker ist. Setzt sich jenes Selbstbewußtsein durch, daß Caux das Heil der Welt ist und die letzte Gestalt des Christentums, dann werden die Katholiken sich zurückziehen müssen. Erweist sich dagegen der Impuls zu einem Bündnis aller Kräfte des guten Willens im Interesse des Wohls der Menschheit als stärker, dann müßte der Tag kommen, an dem die Moralische Aufrüstung die direkte Begegnung mit der katholischen Kirche sucht.

Die anglikanische Kritik

Es ist nicht verwunderlich, daß die katholische und die anglikanische Kritik an der MA darin auseinandergehen, daß jene die Bewegung davor warnt, eine Theologie zu entwickeln, während die Anglikaner schreiben: „Die Pflicht, eine Theologie zu haben, sollte in das Prinzip der absoluten Ehrlichkeit eingeschlossen werden." Mit dieser Feststellung eröffnet der Bericht „Moral Re-Armament", den das Social and Industrial Council der Kirche von England im Jahre 1955 der Church Assembly erstattete, die Auseinandersetzung. Sie ist sehr gründlich und, um es vorweg zu sagen, sehr negativ ausgefallen. Allerdings hat das Parlament der Kirche von England den Bericht nur zur Kenntnis genommen, und das nicht einmal mit überwältigender Mehrheit.

Der Bericht behauptet, daß die praktischen Zielsetzungen der MA theologische Voraussetzungen haben. Die erste ist eine falsche Vorstellung von Gott. Gott wird gesucht, damit wir Menschen glücklich werden. Das Verhältnis zwischen Gott und uns Menschen wird allzu vereinfacht gesehen. Das Prinzip der „inneren Führung" birgt die Gefahr, daß man Einfälle mit Offenbarungen verwechselt. Bei der Kontrolle liegt die Gefahr nahe, daß die betreffende Gruppe der MA sich an die Stelle der Kirche setzt und daß „Frank Buchmans Führung immer im Recht ist". Der Sündenbegriff ist oberflächlich. Die MA erweckt den Eindruck, daß die Sünde durch die Bekehrung endgültig überwunden wird. Dieser Irrtum führt zu einem falschen Elitebewußtsein. Man schaut nur auf die überwundenen „äußeren Sünden", übersieht aber den sehr viel schwerer zu bekämpfenden geistlichen Hochmut.

Gnade Gottes besteht im Sinne der MA wesentlich in innerer Erleuchtung. Die Kraft zur Ausführung der Erleuchtungen wird praktisch dem Menschen zugeschrieben. Das Hauptziel des Menschen, das ewige Leben, tritt zurück hinter der Absicht, diese Welt zu verbessern.

Die Bibel wird nicht gründlich und im Zusammenhang studiert, sondern dient in subjektiver Auswahl zur Bestätigung persönlicher Eingebungen.

Die Kirche, und namentlich das sakramentale Leben, verliert aus innerer „Logik" an Bedeutung. „Das sakramentale Leben wird anscheinend als eine Sache betrachtet, die diejenigen, die sie brauchen, von ihrer Kirche empfangen können."

Im ganzen tendiert die MA dahin, „die Religion und ihre Lehre den praktischen Zielen unterzuordnen, denen ihre

Hauptsorge gilt". Ja es besteht die Gefahr, daß sie sich vom Religiösen löst, wenn sie Menschen guten Willens gewinnen kann, die nicht Christen oder überhaupt ohne religiöse Bindungen sind.

Diese hier nur ganz kurz angeführten theologischen Bedenken werden in dem Bericht selbstverständlich nicht so kategorisch, aber doch sachlich eindeutig vorgetragen.

In einem zweiten Kapitel beschäftigt sich der anglikanische Bericht mit den psychologischen Methoden der MA. Unter Berufung auf Freud, Adler und die moderne Sozialpsychologie werden eine Reihe von Bedenken gegen die Art und Weise erhoben, wie die MA ihre Mitglieder geistig „ausrichtet". In der Kirche gilt es als eine der vornehmsten pastoralen Regeln, daß der geistliche Führer den Geführten nicht an seine Person bindet und ihm zu möglichst großer Selbständigkeit hilft. In der MA dagegen liegt die Gefahr nahe, daß die Bewegung oder die Gruppe sich selbst zu einer absoluten Autorität erhebt. In diesem Anspruch zeigt sich, wie der anglikanische Bericht bemerkt, zugleich irgendein Minderwertigkeitskomplex. Er wird bestätigt durch die ganz außerordentliche Empfindlichkeit der MA gegenüber jeder Kritik. Die vollständige Hingabe und Loyalität, die die Bewegung von ihren Mitgliedern für sich selbst beansprucht, die Weise, in der sie sich selbst in den Mittelpunkt des Lebens ihrer Anhänger stellt, hat etwas Sektiererisches an sich.

In einem weiteren Abschnitt beschäftigt sich der Bericht mit den sozialen Zielen der MA. Die Bewegung verkündet die soziale Erneuerung der Welt allein aus dem Geist der Liebe. Sie übergeht die Tatsache, daß das menschliche Leben und Zusammenleben sachimmanenten Strukturgesetzen unterliegt, die zu beachten zunächst eine Sache der Gerechtigkeit ist. Der Geist der Liebe allein kann die sachlichen Probleme der Politik, Wirtschaft und Gesellschaft nicht lösen. Das Richtige zu finden ist Aufgabe eines mühsamen sachbezogenen Denkens, das allein zu konkreten Lösungen führt. Die Ansicht, die innere Umwandlung der Menschen würde automatisch alle Probleme aus der Welt schaffen, ist utopisch, und zwar in doppelter Hinsicht. Sie unterstellt erstens eine Möglichkeit, die nach Ausweis der Bibel niemals verwirklicht werden wird, und sie unterstellt zweitens, daß die Unvollkommenheit der Erde und der menschlichen Gesellschaft ihren einzigen Grund in der Selbstsucht der Menschen hat. Außerdem stellt sie die Überwindung dieser Selbstsucht viel zu einfach dar. Die Bibel weiß besser, daß der Prozeß der Bekehrung des Menschen langwierig ist und niemals zu Ende kommt.

In einer Schlußbetrachtung stellt der Bericht fest, daß die MA in gewisser Weise ein „Gericht über die Kirche" ist. Sie habe eine Lücke ausgefüllt, die eigentlich nicht hätte entstehen dürfen. Viele Menschen, die von einer geheimen Sehnsucht nach Änderung und Besserung ihres Lebens erfüllt waren, haben in den einfachen Grundgedanken der MA eine Erfüllung ihrer Sehnsucht gefunden, die ihnen eigentlich durch die Kirche hätte zuteil werden sollen. „Es muß gesagt werden, daß die MA in ihren Reihen eine große Zahl von Männern und Frauen in aller Welt zählt, die von ernster Gesinnung, gutem Willen und Opfergeist erfüllt sind. In der Bewegung lebt ein ansteckender Elan der Hoffnung, eine Kraft und ein Enthusiasmus, die in der Kirche nur allzuoft fehlen. Das macht uns die Kritik so schwer und macht sie so mißverständlich." Auch die katholischen Kritiker der MA würdigen die Tatsache, daß die MA eine beträchtliche Zahl von Menschen für hohe menschliche Ideale zu begeistern vermocht und manch einen auf den Weg zu Gott geführt oder zurückgeführt hat. Niemandem fällt es leicht, an einer so edlen und erfolgreichen Bewegung Kritik zu üben. Andererseits kann aber auch nicht geleugnet werden, daß das „Mysterium von Caux" zu einem Teil aus mysteriösen Zweideutigkeiten besteht, deren Aufhellung das Recht und die Pflicht der Kirche und ihrer Theologie ist.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die orientalischen Christen zwischen Islam und Kommunismus

Die Ausbreitung des Islams im Vorderen Orient hat es mit sich gebracht, daß die Kirchen des Ostens in ihrer eigentlichen Heimat zur fast völligen Bedeutungslosigkeit herabgesunken sind. Lediglich die Maroniten im Libanon und in weitaus minderem Maß die Kopten in Ägypten sind heute im Vorderen Orient noch mehr als interessante Überreste des großen „christlichen Orients". Die Gemeinden der orientalischen Kirchen sind merkwürdige Gebilde ethnischer und konfessioneller Art — nicht unähnlich den jüdischen Gemeinden in Osteuropa — und dadurch zu einer gewissen Sterilität verurteilt. Die Mission liegt in den Händen europäischer, also fremder Missionsinstitute. Zudem kann diese Mission nur die Zahlen und Bedeutungsverhältnisse der Kirchen untereinander beeinflussen, da Konversionen bei den Muselmanen nicht vorkommen. Auch die wenigen europäischen Gemeinden, die sich aus den im Orient lebenden Europäern zusammensetzen, können dieses Bild nicht verändern (mit Ausnahme von Nordafrika, wo sie bisher ein integraler Bestandteil der Landesbevölkerung waren). Durch Verfolgung, Auswanderung und Abfall werden die Kirchen des Orients von Jahr zu Jahr schwächer.

Wenn man all diese negativen Gegebenheiten summiert, kann man die Aussichten dieser letzten christlichen Reste in einer mehr oder minder geschlossenen islamischen Welt nur noch als hoffnungslos bezeichnen. Dennoch kann man andererseits nicht umhin, sie als eine der großen Hoffnungen der christlichen Mission im Orient und Afrika anzusehen. Für die Mission in den Ländern des Islams sind sie geographisch, sprachlich, liturgisch und geschichtlich die geeignetsten Vermittler des Christentums. In Afrika und im Fernen Osten könnten sie eines Tages die abendländische christliche Mission, die durch die Entstehung des asiatischen Nationalismus gefährdet und durch die gerade abgelaufene Ära des Kolonialismus kompromittiert ist, wirkungsvoll ersetzen. Auch hier können sich die Reste der orientalischen Kirchen von unschätzbarem Wert erweisen. Das christliche Morgenland gewinnt so für das christliche Abendland eine ungeheure Bedeutung. Den Kirchen des Orients ein Überleben zu ermöglichen und ihnen zu neuer Kraft zu verhelfen ist mehr als ein caritativer Akt oder

die Rettung einiger ehrwürdiger Namen der Kirchengeschichte; eine geeignete Unterstützung der Kirchen des Orients wird am Ende zur Rettung des christlichen Abendlandes beitragen.

Es soll an dieser Stelle nicht auf die einzelnen Kirchen des Orients eingegangen werden. Trotz der wesentlichen Unterschiede, die sie gegeneinander geltend machen, und trotz der Feindschaften, die sie füreinander hegen, sind sie letzten Endes alle dazu bestimmt, ein gemeinsames Leben zu tragen. Fast jede von ihnen ist noch einmal in sich gespalten, und diese Spaltung zwischen den mit Rom unierten und nichtunierten Kirchen mag eines Tages wieder aufhören und eine im Gebete vielfältige, jedoch im Glauben einige Kirche hervorbringen. Es ist gewiß nicht übertrieben, wenn man sagt, daß die christliche Zukunft des Orients im Schoße dieser Kirchen liegt. Bis dahin aber müssen sie erhalten und bestehen bleiben.

Die christlichen Minderheiten

Unsere Vorstellungen von den orientalischen Christen werden durch einen nicht unabsichtlich falsch gewählten Terminus beeinflußt. Wir müssen davon ausgehen, daß es so etwas wie eine „arabische Nation" nicht eigentlich gibt. Es gibt nur eine Völkergruppe im Vorderen Orient, der von den Wüstenstämmen Arabiens eine neue Religion und somit auch eine neue Sprache und Kultur aufgezwungen wurde. Es ist dabei bedeutsam, daß die wirklichen Widerstände gegen den Islam aus dem religiösen Raum kamen. Die alten Staaten des Orients (eigentlich ein Teil des Oströmischen Reiches) konnten als solche nur einen militärischen Widerstand leisten, und nachdem dieser einmal gebrochen war, hörten sie zu existieren auf. Die Religionen der vorderasiatischen Völker, die doch eher Synkretismen waren, wurden vom Islam schnell beseitigt. Es blieben also nur die beiden monotheistischen Bekenntnisse: das Christentum und das Judentum. Bedeutsam ist nun, daß die Christen nicht nur an der alten Religion, sondern auch an der alten Sprache festhielten. Während die spätägyptische Sprache, z. B. das Koptische, vom Arabischen vollkommen verdrängt wurde, erhielt sie sich als liturgische Sprache der ägyptischen Christen. Das gleiche geschah bei den Syrern. Es wäre demnach keineswegs abwegig, anzunehmen, daß die religiöse Differenzierung, ähnlich wie im Judentum, einen ethnischen Charakter erhielt. Die sprachlichen Eigenheiten der Christen im Bereich der Volkssprache mußten mit der Zeit aufgehoben werden; im religiösen Bereich sind sie geblieben.

Das Ottomanische Reich trug diesen Erscheinungen gewollt oder ungewollt Rechnung, indem sie die christlichen bzw. alle nichtmuslemischen Glaubensgemeinschaften als „Nationen" bezeichnete und ihnen tatsächlich einen entsprechenden politischen Status einräumte, ohne daß dadurch die faktische Nationalität der Gläubigen festgelegt wurde.

Die Kirchen des Orients in der Welt des Islams

Es gibt keine geeigneteren Objekte der Unterdrückung und Verfolgung als eine machtlose ethnisch-religiöse Minderheit in einer konfessionell und kulturell einheitlichen Umgebung. Wenn das Glaubensbekenntnis dieser Umgebung nun noch so geartet ist, daß mit der „Verdrängung des Unglaubens" ein gewisses religiöses Verdienst verbunden ist (dieses trotz der von Mohammed gebotenen Duldsamkeit), dann lassen sich die unguten Folgen für eine andersgläubige Minderheit hieraus ohne weiteres erkennen. Daß eine solche Minderheit überhaupt weiterexistiert, ist wohl nur dem Umstand zuzuschreiben, daß es dieser gelingt, sich in irgendeiner Form loszukaufen, so daß es für jene, die die Macht hätten, sie vollends zu vernichten, günstiger erscheint, sie weiterexistieren zu lassen. Es kann wie bei den Christen des Orients der Fall eintreten, daß diese Minderheit durch fremde Staaten, die ihrer Umgebung physisch überlegen sind, geschützt wird.

Im weltpolitischen Geschehen ist es üblich, daß geringere Werte gerne gegen größere eingetauscht werden, und so geschieht es, daß eine Minderheit zum Tauschobjekt wird. Wenn der Schutz einer solchen Minderheit ohnehin nur dem Vorwand für eine Intervention mit völlig anderen Zielen dient, dann verliert dieser Schutz sofort seinen Wert, wenn der Anlaß oder die Möglichkeit der Intervention fortfallen.

Als positiv an dieser realpolitischen Rechnung sind die Errungenschaften der modernen Zivilisation zu zählen, zu denen auch zweifellos die sich durchsetzende Anschauung gehört, daß die Andersgläubigkeit eines Menschen, solange sie nicht mit einer untragbaren politischen Meinung verbunden ist, noch nicht genügend Anlaß ist, ihn zu benachteiligen. Aber auch hier werden verständlicherweise nur die direkt oder indirekt beteiligten Parteien für die Verwirklichung dieser Grundsätze eintreten.

Der zu Anfang des 20. Jahrhunderts entstandene arabische Nationalismus war, obwohl er sich zuerst gegen die Herrschaft der fremden Osmanen wendete, eher territorialer als ethnischer Natur. Es sollte die Souveränität der „arabischen" Territorien und Völker wiederhergestellt werden (im Grunde genommen sollte überhaupt erst die Souveränität arabischer Souveräne geschaffen werden). Es sollte ein arabisches Reich, dessen Merkmale Islam und arabische Sprache waren, errichtet werden. In der Tat sind im Laufe der letzten 50 Jahre einige Staaten entstanden, die äußerlich wenigstens eine gewisse Ähnlichkeit mit europäischen Nationalstaaten aufweisen. Die nominell demokratischen Regierungsformen dieser Staaten sind aber kaum mehr als ein Versuch, überhaupt nach einem System zu regieren, welches nicht das kaum mehr durchführbare monarchisch-theokratische System des Islams ist. Dennoch bleibt der Islam im Vordergrund. Er ist die Religion der Massen und Individuen. Er ist das, was die arabischen Staaten überhaupt möglich machte — ihre Kultur und Geschichte, ihre Lebens- und Denkart als arabische Staaten. Der Islam ist wie jede wirkliche Religion nicht nur ein spezifisches Glaubensbekenntnis, sondern auch dessen gelebte Konsequenz.

Die christlichen Minderheiten haben sich an den nominellen Wert „Nation" gehalten und, soweit es ihnen möglich war, versucht, „Araber" zu sein. In manchen Fällen haben sie einen gewissen Erfolg damit erzielen können — Armenier werden jedoch nie zu Arabern werden. Dieser Erfolg ist nur durch bestimmte politische Gegebenheiten, die von recht kurzer Dauer sein können, bedingt. Es hat sich bisher immer wieder erwiesen, daß die Assimilation einer sehr schwachen Minderheit an eine sehr starke Mehrheit nur dann von Erfolg ist, wenn die erstere in dieser Mehrheit tatsächlich aufgehen kann. Die Voraussetzung dafür wäre für die Christen des Orients die Aufgabe ihres Christentums, das sie eben wesentlich von ihrer

Umgebung unterscheidet. Die Gegensätze zwischen arabischen Christen und Muslimen sind vor allen Dingen religiöse Gegensätze, welche wiederum die kulturellen Gegensätze zur Folge haben, die sich wegen der Eigenart des Islams nicht überbrücken lassen.

Ein Erstarken der islamisch-religiösen Bewegung führt notwendigerweise zur Schwächung und in der Folge zur Unterdrückung und schließlichen Vernichtung der christlichen Kirchen im geographischen Raum des Islams. Es ist heute nicht einmal mehr nötig, auf die grauenhafte Vernichtung der Christen im zweiten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts im türkischen Reich hinzuweisen, welche an Grauenhaftigkeit nur noch von der Vernichtung des europäischen Judentums übertroffen wurde. Die Entwicklung in Indonesien, wo im Laufe der letzten Jahre mehrere tausend Christen von fanatischen Muslimen ermordet wurden, oder die jüngsten Ereignisse in der Türkei (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 124) dürften vorerst ausreichen, um wenigstens die Christen im Orient zu warnen.

Schutzbedürfnis

Obwohl die Entwicklung in den Kirchen des Orients in den letzten zwanzig Jahren vorwiegend im Zeichen der Assimilation steht, werden sie sich ihrer Schutzbedürftigkeit mehr und mehr bewußt. Der Schutz, den sie durch die Intervention der europäischen Mächte genossen, ging zwar von fragwürdigen Motiven aus, bot aber immerhin eine gewisse Sicherheit. Nachdem die europäischen Mächte ihre Position im Vorderen Orient liquidieren mußten und aus bestimmten Gründen die inneren und eigenen Angelegenheiten der arabischen Staaten immer mehr respektieren müssen, sehen sich die Christen des Orients der Gnade ihrer islamischen Umwelt ausgeliefert. Am sichersten dürften sich bisher die Gläubigen der katholischen Kirche fühlen, die neben den Protestanten immer noch durch eine auch politisch einflußreiche Kirche geschützt werden. Ähnliches trifft für die mit Rom unierten Kirchen zu. Alle anderen Kirchen aber, Kopten, Armenier, Jakobiten usw., sehen sich in einer gefährlichen Situation. Aber auch die orientalischen Katholiken leben heute viel unsicherer als etwa vor zwanzig Jahren. Selbst der Libanon, ein Staat, in dem es mehr Christen als Muslimen gibt, steht unter einem gewissen Druck der muslemischen Nachbarstaaten.

Die Christen des Orients, die es ehrlich versuchten, sich ihrer islamisch-arabischen Umwelt anzugleichen, sehen sich zur gleichen Zeit gezwungen, Schutzmächte zu suchen, welche ihnen in einer höchst unsicheren Zukunft beistehen könnten.

Stärkung des Islams

Man mag es als unsinnig ansehen, wenn man heute von einer Stärkung des Islams in der arabischen Welt sprechen wollte. Die fortschreitende Industrialisierung in den Staaten des Nahen Ostens und der Einfluß der westlichen Zivilisation haben das Ihrige dazu getan, um auch in diesen religiös verhältnismäßig konservativen Staaten eine Vernachlässigung des religiösen Lebens zu bewirken. Man sollte auch meinen, daß die Entstehung von Nationalstaaten die bisher theokratisierenden Regierungsformen — und mit diesen den Einfluß der Religion auf das politische Leben — zurückdrängen würden. Beide Erscheinungen sind ohne weiteres erkennbar. Zu gleicher Zeit läßt sich aber auch erkennen, daß die abendländischen Maßstäbe und historischen Perspektiven auf die Entwicklung im Nahen Osten nicht ohne weiteres angewandt werden können. Die Gefahr einer sozialen Revolution ist mit Ausnahme von Ägypten und Persien relativ gering. Die durch soziale Mißstände hervorgerufenen Unruhen nehmen bisher immer wieder den Charakter einer nationalen Erhebung an. Diese wendet sich vorerst immer noch gegen einen realen oder fiktiven Rest der Fremdherrschaft. Die nationale Bewegung versucht wenigstens äußerlich, moderne Staatswesen zu schaffen. Es kommt dabei immer wieder zu Auseinandersetzungen mit den konservativen Elementen des Islams, die am Ende doch noch die stärkste politische Macht sind, weil sie allein die Massen der Gläubigen auch auf die Dauer an sich zu binden vermögen.

Die arabischen Nationalisten sind nun gezwungen, mit der muslemischen Orthodoxie zu konkurrieren oder aber diese auszuschalten. Dafür gibt es heute wohl nur eine Möglichkeit, nämlich eine verstärkte Islamisierung der arabisch-nationalistischen Bewegung, welche logischerweise der Totengräber der theokratisierenden islamischen Orthodoxie sein müßte. Die politisch vorsichtigen arabischen Nationalisten versuchten sich mit der islamischen Orthodoxie zu verbünden. Die Bündnisse waren nur dann von Dauer, wenn die Bedingungen der islamischen Orthodoxie angenommen wurden. Diese ist in ihrem Raume noch so stark, daß sie es nicht nötig hat, andere als ihresgleichen für längere Zeit neben sich zu dulden.

Selbstverständlich könnte man auf die Türkei und auf die jüngsten Entwicklungen in Ägypten hinweisen, um zu zeigen, daß eine großzügige Säkularisierung auch in den islamischen Staaten möglich ist. Aber was bedeutet hier Säkularisierung? Doch nichts anderes, als daß die Macht der religiösen Körperschaften auf den Staat übertragen wird. Dadurch hört der Staat nicht auf, muslemisch zu sein, denn allein durch den Islam und durch die arabische Sprache können sich diese Staaten in nationaler Hinsicht identifizieren. Die Sprache, die eine Folge der Islamisierung ist, würde hierzu allein nie ausreichen und vorerst auch eine territorial-ethnische Identifizierung nicht, denn beide Vorstellungen sind dem Islam — ursprünglich einer Religion von Nomaden — fremd.

Gerade die Bemühungen Ägyptens um die Islamisierung des afrikanischen Kontinents, die sowohl von nationalen wie auch von religiösen Motiven ausgehen, zeigen, wie sehr sich Islam und arabisch-nationale Bewegung überschneiden.

Das, was nach außen hin als eine Schwächung des Islams erscheinen mußte, scheint sich in sein genaues Gegenteil zu entwickeln: Soziale Unruhe und nationale Unfreiheit schaffen eine nationale Bewegung nach abendländischem Muster, welche letzten Endes gezwungen ist, sich zu einer quasi-religiösen Bewegung zu entwickeln.

Islam und Kommunismus

Die Gegensätze zwischen Islam und Kommunismus sind wie bei fast jeder echten religiösen Bewegung kaum zu überbrücken. Vom Kommunismus her gesehen, ist der Islam eine Religion und als solche an und für sich mit marxistischer Weltanschauung nicht vereinbar. Vom Islam her gesehen, ist der Kommunismus eine gottlose Weltanschauung, die ein wirtschaftliches und soziales System zum Ziele hat, welches mit der islamischen Vorstellung einer sozialen Ordnung nicht zu vereinbaren ist.

Die muslemischen Staatsmänner pflegten immer wieder auf diese Gegensätze hinzuweisen, wenn es ihnen günstig schien. (Bei Verhandlungen mit den Amerikanern z. B. hat sich dieses Argument als sehr vorteilhaft erwiesen und seine Wirkung auf die öffentliche Meinung in den USA nie verfehlt.)
Ob diese Anschauungen wirklich so unvereinbar sind, müßte freilich erst sehr sorgfältig geprüft werden.
Nicht unwesentlich ist es, daß es eine ideologische Auseinandersetzung zwischen Islam und Kommunismus (mit Ausnahme von Nordafrika) kaum gibt. Die kommunistische Taktik im Orient ist von der im Abendlande angewandten sehr verschieden. Die Kommunisten haben ziemlich richtig erkannt, daß der Nahe Osten auf Grund seiner wirtschaftlichen und sozialen Struktur für eine sozialistische Revolution noch nicht reif ist. Daher fördern sie die nationalistische Bewegung, welche erst einmal die „bürgerlichen" Staatswesen schaffen soll, in denen jene Klassen entstehen, welche Träger einer sozialistischen Revolution sein können. Bis dahin werden wenigstens 30 bis 50 Jahre vergehen müssen. Sie vermeiden jede Diskussion über religiöse Fragen, um die islamische Orthodoxie geneigter zu machen. Sie suchen Bündnisse mit arabischen Intellektuellen — denjenigen also, die die bürgerliche Revolution fördern können — und sogar mit der religiösen, semifaschistischen muslemischen Bruderschaft, weil diese die westlichen Einflüsse im Orient ausschalten will. (Die muslemische Bruderschaft, deren Stärke erheblich überschätzt wird, ist einem Bündnis „auf Zeit" mit dem Kommunismus keineswegs abgeneigt, da sie sich der Hilfe der Sowjetunion gegen die westlichen Staaten versichern will und zur gleichen Zeit für den Ernstfall auf die Hilfe der westlichen Staaten rechnen kann. Zudem gibt die Bruderschaft vor, daß die vom Islam geforderte Nächstenliebe mit den sozialistischen Prinzipien manches gemeinsam habe.) Man kann zur Zeit von religiösen Vorstößen der Sowjetunion in Asien sprechen. Die Muslimen in Rußland nehmen die Beziehungen mit dem muslemischen nichtkommunistischen Orient auf. Zum ersten Male seit vielen Jahren kommen russische Pilger wieder nach Mekka. Auch an der Al-Azhar-Universität in Kairo studieren wieder russische Studenten. Über das tatsächliche Maß des kommunistischen Einbruchs im Vorderen Orient wurde an dieser Stelle schon berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 241).
Die arabischen Staaten stehen heute nicht mehr auf der Seite des Westens. Gewiß würden sie alles tun, um eine kommunistische Revolution in ihren Ländern zu unterdrücken, aber welche Regierung täte das schließlich nicht? Sie zögern jedoch keinen Moment, sich auf die Seite des Ostens zu stellen, wenn das mit einem auch nur geringfügigen Vorteil für sie verbunden ist. Allein die Türkei, die seit über 200 Jahren das Ziel der russischen Expansion im östlichen Mittelmeergebiet ist, hat sich bisher von allen russischen Einflüssen ferngehalten. Aber auch hier machen sich Entwicklungen bemerkbar, die zu denken geben. In der Auseinandersetzung über Zypern werden sich die Türken auch von den Sowjets unterstützen lassen. Russische Angebote auf wirtschaftlichem Gebiet werden ihren Zweck gerade in dem Moment, da die USA zögern, weitere Mittel in der Türkei zu investieren, nicht verfehlen.

Die Verteidigung des Vorderen Orients

Die militärische Schwäche der arabischen Staaten ist seit einigen Jahren ihre außenpolitische Stärke. Unfähig, sich gegen eine russische Invasion zu verteidigen, stellen sie eine Lücke im westlichen Verteidigungssystem dar. Es ist selbstverständlich, daß die Westmächte um jeden Preis versuchen, diese Lücke zu schließen. Dies ist aber heute nur noch mit dem Einverständnis der betreffenden Staaten möglich, nachdem England und Frankreich sich gegenseitig aus dem Vorderen Orient zu verdrängen suchten und die Vereinigten Staaten das Ihre dazu getan haben, daß beide Staaten ihre Position im Nahen Osten aufgeben mußten. Die Bedingungen, die die arabischen Staaten stellten, sind ziemlich eindeutig: Bewaffnung ohne Verbindlichkeiten. Man meint wenigstens in Amerika, daß eine mehr oder weniger unverbindliche Bewaffnung in absehbarer Zeit zu einem verbindlichen Militärbündnis führen könnte. Daß diese Politik mit erheblichen Risiken verbunden ist, hat man auch dort nicht übersehen. Die arabischen Staaten ihrerseits, vor allem die Staaten der arabischen Liga, haben bisher alles getan, um sich von einem regionalen Militärbündnis fernzuhalten. Sie legen dabei einen Sinn für politische Realitäten an den Tag, wie man ihn bei arabischen Politikern selten findet. Ihre Rechnung ist denkbar einfach: Mit oder ohne westliche Waffenhilfe muß der Nahe Osten von den Westmächten und der Türkei verteidigt werden. Gegenüber den sowjetischen Armeen ist das militärische Potential der arabischen Staaten unerheblich. Die Waffenlieferungen des Westens sind aber gerade gut genug, damit die arabischen Staaten sich gegeneinander verteidigen oder bekriegen können. Sie können auch noch in einem Kriege gegen Israel und für die künftigen Entwicklungen in Afrika, von denen noch zu sprechen sein wird, Verwendung finden. Ein militärisches Bündnis mit den Westmächten hingegen würde diese „vorläufige" Verwendung der Waffenlieferungen unmöglich machen.
Unterdessen werden die arabischen Staaten selbst durch geringfügige Waffenlieferungen sowohl vom Westen als auch vom Osten her gestärkt, was sich in den politischen Entwicklungen in Nordafrika bemerkbar macht und was sich sehr bald in Ost- und Zentralafrika bemerkbar machen kann.

Afrika

Seit einigen Jahren tritt die islamische Mission in Ost- und Zentralafrika wieder stärker in den Vordergrund. Die Erfolge dieser Mission lassen sich aus den Statistiken teilweise ersehen. Für die christliche Mission stellt sie eine nicht ungefährliche Konkurrenz dar. Ihre Erfolge sind verständlich, wenn man bedenkt, daß das Heidentum der Neger von den Negern selbst nicht mehr richtig verstanden werden kann, daß es den zivilisatorischen Entwicklungen nicht mehr gerecht wird und daß schließlich jeder Religionswechsel für den Neger einen sozialen Aufstieg bedeutet. Solange der weiße Christ im Vordergrund stand, war es das Christentum, welches den heidnischen Neger wenigstens zu einem „Halbmenschen" machte (ungeachtet dessen, daß das Christentum auch als Religion zusagte). Mit dem Erstarken der arabischen Staaten aber und mit dem auflebenden Nationalismus der Neger, welche von diesen Staaten her eine Unterstützung erwarten durften, mußte auch das Interesse der Neger am Islam steigen. Zudem kennt der Islam keine Rassenprobleme, und die arabischen Staaten können bisher darauf hinweisen, daß sie selbst Opfer des europäischen Imperialismus seien (die arabischen Sklavenjäger — die auf andere Art ja noch tätig sind, denn der Sklavenhandel blüht in

Arabien immer noch — wurden wahrscheinlich schneller vergessen als die christlichen). Auch die muslemischen Sittengesetze, welche auf der einen Seite das Leben des Gläubigen in jeder Beziehung regeln, auf der anderen Seite keine allzu großen Forderungen an die Geschlechtsmoral stellen, mögen den Negern eher zusagen. Heute scheint jedoch vorwiegend der Umstand, daß der Islam keine „weiße" Religion ist, den Ausschlag zu geben.

Da eine Trennung von Kirche und Staat in den meisten Ländern des Islams bisher noch nicht durchgeführt worden ist (und in Ägypten, wo sie teilweise durchgeführt wurde, eher zu einer Islamisierung des Staates führte, und diesen zu einem muslemisch-politischen Faktor ersten Ranges machte), erhält die muslemische Mission in Afrika eine politische Bedeutung, die nicht mehr übersehen werden kann. Die ägyptischen Wünsche im Sudan, die heute wahrscheinlich ihrer Erfüllung entgegengehen, da an einem späteren Anschluß des Sudans an Ägypten kaum zu zweifeln ist, werden Ägypten wieder zu einem Grenznachbar des christlichen Abessinien machen. Der Sudan war zwar auch vorher zum überwiegenden Teil muslemisch, aber eben kein muslemischer Staat. Die relativ wenigen Christen dieses Landes werden genau wie in den anderen Ländern des Islams sehr bald isoliert sein. Es bleibt in der Tat abzuwarten, ob ihnen nicht Schlimmeres bevorsteht (vgl. auch unsere Meldung „Die Katholiken im Sudan"; ds. Heft, S. 411). Darüber hinaus wird an den Grenzen Abessiniens ein muslemischer Staat entstehen, und eine derartige Veränderung in der politisch-religiösen Struktur Ostafrikas wird wenigstens die sehr große muslemische Minderheit in diesem christlichen Lande stärken und wahrscheinlich auch zu Unruhen führen.

Die ägyptischen Interessen im Sudan sind stark wirtschaftlicher und militärischer Natur. Sie lassen sich aber nur deshalb verwirklichen, weil die Bevölkerung dieses Landes vorwiegend muslemisch ist. Wahrscheinlich wird die ägyptische Expansion nicht an den Grenzen des Sudans aufhören. Der Anschluß des Sudans kann für das politisch unruhige Innerafrika noch schwerwiegende Folgen haben.

Der ägyptische Staatspräsident Nasser hat denn auch seine Absichten bei einem Treffen der Präsidenten von Ägypten und Pakistan und dem König von Saud in Mekka mit folgenden Worten zu erkennen gegeben: „Ich hoffe, die Westmächte werden gegen unseren Missionsfeldzug zur Rettung Afrikas nichts unternehmen, weil die Herrschaft des Islams in Afrika ein Wall gegen den Kommunismus sein wird" (vgl. „Wort und Wahrheit", November 1954, S. 875). Große Worte und Forderungen gehören zur ortientalischen Politik und sind dementsprechend zu werten. Dennoch sind die Äußerungen Nassers ernst zu nehmen. Die islamische Mission in Afrika und der Anschluß des Sudans an Ägypten werden die Zukunft des Christentums in diesem Erdteil genauso in Frage stellen wie in den arabischen Staaten selbst.

Die Christen des Orients und die Sowjetunion

Für die nicht mit Rom unierten Kirchen des Ostens in den Ländern des Islams war Rußland vor dem Ersten Weltkrieg die allgemein anerkannte Schutzmacht. Obwohl auch Rußland im Orient imperialistische Interessen verfolgte, hat es sich doch bemüht, diese Aufgabe gewissenhaft zu erfüllen, und es beschützte auch jene Kirchen, die in Rußland selbst gewissen Verfolgungen ausgesetzt waren. Durch die bolschewistische Revolution und durch die Auflösung des osmanischen Reiches wurde Rußland aus dem Orient verdrängt. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich dieses Bild wiederum verändert. Die Westmächte, die ein Bündnis mit den arabischen Staaten suchen, können nicht mehr als Beschützer der Christen auftreten, welche offiziell in diesen Staaten gleichberechtigte Bürger sind. Sie dulden es unter Umständen stillschweigend, daß ihre eigenen Missionsinstitute, gleichgültig ob es sich um katholische oder protestantische Niederlassungen handelt, in den Missionsländern bedenklichen Einschränkungen unterworfen werden.

Nachdem die Assimilationspolitik der orientalischen Kirchen durch das Erstarken des Islams zum Scheitern verurteilt ist, werden die Kirchen des Orients neue Schutzmächte suchen müssen. Den nichtunierten Kirchen bietet sich hier plötzlich die Sowjetunion an. Die russisch-orthodoxe Kirche, die nach dem Zweiten Weltkrieg wieder in den Vordergrund trat, versucht — selbstverständlich auf Wunsch der Sowjetregierung — ihre alten verlorenen Positionen im Orient wieder zu erobern. Dieses könnte ihr eben auf Grund der neuen Entwicklungen gelingen. Der orthodoxe Patriarch von Antiochia z. B. hat die Beziehungen zum Moskauer Patriarchat wieder aufgenommen. Auch in der armenischen Kirche machten sich in den letzten Jahren die Sympathien für Sowjetarmenien sehr bemerkbar, und ein geringer Teil der armenischen Diaspora kehrte, einer Aufforderung der sowjetischen Regierung folgend, dorthin zurück. Der griechisch-orthodoxe Patriarch von Alexandria steht unter sowjetischem Einfluß. Im Jerusalemer (orthodoxen) Patriarchat ist die Lage noch unklar. Die arabischen (griechisch-orthodoxen) Gläubigen stehen eindeutig auf seiten der Kommunisten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 388), während der griechische höhere Klerus sich ablehnend verhält.

Es ist an dieser Stelle kaum möglich, die so wenig durchsichtigen Entwicklungen im einzelnen darzulegen. Es genügt wohl, festzustellen, daß die Aussichten der orthodoxen Kirche Rußlands im Orient keineswegs gering sind. Die Haltung der Ostkirchen, d. h. ihrer Hierarchien, ist dem Kommunismus gegenüber ablehnend. Man muß jedoch die kritische Situation, in der sie sich befinden, mitbeachten, um ihre zukünftigen Entscheidungen würdigen zu können. Die Bedrohung seitens ihrer islamischen Umwelt ist kaum kleiner als eine mögliche Bedrohung durch ein kommunistisches Regime, welches wenigstens die Hierarchie nicht wünscht. Ein Bündnis mit der orthodoxen Kirche Rußlands wird nie den Charakter einer auch religiösen Bindung verlieren.

Für die Laien der nichtunierten Ostkirche ergibt sich aber noch eine andere Situation. Nach jahrhundertelanger Verfolgung und Bedrückung muß für sie ein politisches System, welches ihnen ein Leben als freie Menschen verspricht, eine große Anziehungskraft besitzen. Die Kirchen des Ostens sind schließlich nicht nur religiöse Institutionen, sondern auch ethnische Gebilde, und so ist es für einen Armenier z. B. mehr als eine religiöse Entscheidung, wenn er Mitglied der kommunistischen Partei wird, die ihm und seinem Volke ein Leben in „Frieden und Freiheit" verspricht. Daß die Erfolge der kommunistischen Propaganda, die hier ohnedies religiöse Auseinandersetzungen vermeidet, unter diesen Umständen groß ist, versteht sich von selbst.

Auch die Tatsache, daß die russischen Muslimen das gleiche versuchen wie die russische Kirche, kann daran wenig ändern, solange das politische System die Gleichberechtigung der Religionen und Völker verspricht.
Aber auch die unierten Ostkirchen sind von derartigen Gefahren nicht ganz frei. Von ihrer muslemischen Umgebung her bedroht sie schließlich das gleiche Schicksal wie die nichtunierten Christen. Der Laden eines Jakobiten ist äußerlich von dem eines Maroniten nicht zu unterscheiden. Die katholischen Intellektuellen stehen vor einer genauso wenig aussichtsreichen Zukunft wie die koptischen. Der Unterschied ist nur eben der, daß die Katholiken nach Rom schauen, während die nichtunierten Kirchen sich langsam nach Moskau wenden.
Daß und inwieweit die orientalischen Christen aus Furcht vor ihrer muslemischen Umgebung handeln und wie hilflos sie in dieser Furcht sind, läßt sich heute nicht erkennen. Solange die einmal eingeschlagene Linie der Assimilation verfolgt wird — und sie wird so lange verfolgt werden, bis sich ihre Sinn- und Nutzlosigkeit endgültig erwiesen hat —, ist jede direkte Äußerung dieser Furcht unmöglich. Die Christen im Orient genießen heute zwar den Vorteil, daß die arabisch-nationale Bewegung sich noch nicht endgültig behaupten konnte, daß diese auf die Mitwirkung der Christen angewiesen ist und daß eine Möglichkeit fremder Intervention ausgeschaltet werden soll, indem vorgegeben wird, daß zwischen muslemischen und christlichen Arabern nicht zu unterscheiden ist. Im Zeichen derartiger Krisen auf die vergangenen und eventuell zukünftigen Verfolgungen hinzuweisen, könnte sich nur fatal auswirken.
So hat nun die Situation der orientalischen Christen einen gewissen Grad der Absurdität erreicht: Um den Orient vor dem Kommunismus zu schützen, wird der Islam von den „christlichen" Westmächten unterstützt und gestärkt. Um sich selbst vor dem Islam zu schützen, sehen sich wenigstens die nichtkatholischen Christen des Vorderen Orients gezwungen, Verbindung mit einer immerhin kommunistisch orientierten Kirche aufzunehmen.

Aus der Ökumene

Die Kirche in der modernen Gesellschaft

Heinz-Dietrich Wendlands christologische Sozialethik

In den letzten Jahren hat diese Zeitschrift aufmerksam das Bemühen evangelischer Theologen um eine zeitgemäße Sozialethik verfolgt, die sowohl dem neuen kirchlichen Verantwortungsbewußtsein wie auch den Erkenntnissen der neutestamentlichen Exegese entspricht. Das geschah mit der Frage, welche Möglichkeiten sich daraus ergeben, für die vorhandene und bewährte politische Zusammenarbeit der Christen auch gemeinsame theologische Fundamente zu finden. Bei dem Werke von Walter Künneth, „Politik zwischen Dämon und Gott", das auf dem lutherischen Gegensatz der zwei Reiche und den göttlichen „Erhaltungsordnungen" anstelle eines Naturrechts beruht, war das nicht leicht (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 383 ff.), bei der „Theologischen Ethik" von Helmut Thielicke, die wesentlich an die vom Heiligen Geist ermöglichte „Improvisation der Liebe" in den jeweiligen Grenzsituationen glaubt, war es noch schwieriger (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 425 ff.). Beide Theologen wahren eine mit viel Verständnis gepaarte Abneigung gegen das katholische Naturrecht und betonen stark die Dämonien dieser Welt, die es unmöglich machen, die ursprünglichen Ordnungen Gottes, die Natur des Menschen, zu erkennen und zu bewahren. Beide denken eschatologisch, das heißt nicht von der Schöpfung, sondern von der neuen Kreatur in Christus her. Wenn es gelänge, ihren Ansatz bei der Gnade oder bei der Königsherrschaft Christi, heute beiden Konfessionen ein zentraler Begriff, zu vereinen mit dem katholischen Ansatz gleichzeitig bei Natur und Vernunft, so wäre viel gewonnen.
Anscheinend mußte der Anlaß zu einer solchen Vereinung erst aus dem innerökumenischen Gespräch erwachsen, dem Künneth wie Thielicke sich unseres Wissens fernhalten. Denn nun liegt eine dritte lutherische Sozialethik — oder ein Umriß dazu — von Heinz-Dietrich *Wendland,* Münster, vor: „Die Kirche in der modernen Gesellschaft" (Entscheidungsfragen für das kirchliche Handeln im Zeitalter der Massenwelt. Furche-Verlag, Hamburg 1956, 247 S.). Der Verfasser meint, daß zur Zeit Vollständigkeit in dieser Sache unerreichbar ist, „weil hierfür noch eine Fülle von Vorarbeiten zu leisten sind, die nur aus der Zusammenarbeit von Soziologen, Wirtschaftswissenschaftlern und Theologen hervorgehen können". Er will daher das Thema nur einkreisen. Angeregt wurde er dazu durch Mitarbeit und Kritik an dem theologischen Dokument über die Hoffnung und den zugehörigen Themen der Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 67), sowie am sozialen naturrechtlichen Humanismus des angelsächsischen Christentums. Dazu kommen die Erfahrungen des Kirchenkampfes und der ökumenischen Bewegung, die Wendland zu der Ansicht gebracht haben, daß der traditionelle Begriff der „Sozialethik" zu eng ist. Auch die bisher gebräuchlichen Begriffe der theologischen Ethik („Erhaltungsordnungen" und ähnliche) seien hinsichtlich einer Theologie der Gesellschaft durchaus unzureichend. „Es ist die erste Pflicht der Theologie, die revolutionäre Dynamik des Gesellschaftsprozesses zu erkennen, der die überlieferten sozial-ethischen Begriffe nicht gemäß sind." Zu einer theologischen Soziologie oder Analyse der Gesellschaft (Wendland verweist hier auf die katholischen Soziallehren) müsse die theologische Kritik der Gesellschaft treten. Der Standort des Theologen sei „durch die Sendung der Kirche bestimmt", die, unbeschadet ihrer soziologischen Wirklichkeit, von Gott stammt und eigenen Rechtes ist. Denn das Amt der priesterlichen Versöhnung, das dem Theologen obliegt, ist göttlichen Rechtes und steht der Gesellschaft jeweils gegenüber (19), zumal da sich die moderne Gesellschaft gegen die Kirche verselbständigt und verweltlicht habe. In neuester Zeit habe sich insbesondere gezeigt, daß „der Humanismus, der die Gesellschaft auf die Natur und Vernunft des Menschen begründete, ob liberaler oder sozialistischer Gestalt, unfähig ist, die neue Integration einer aus den Fugen geratenen Gesellschaft zu vollziehen.

Er scheitert an der Realität einer dämonischen Pervertierung und Destruktion der Gesellschaft, die er für unmöglich gehalten hat; sein Aberglaube an den Menschen ist zerbrochen" (23). Wendland weist der theologischen Kritik auch eine Demaskierung des christlichen Bewußtseins und der theologischen Tradition in allen Konfessionen zu und spricht von einer Revision der gesamten sozialethischen Überlieferung (33). Sein Ziel ist, innerhalb des lutherischen Raumes die falsche Unterscheidung der Lehre von den zwei Reichen von einem richtigen Verständnis der neutestamentlichen Christologie zu überwinden. (Vgl. unsere Meldung über Wendlands Aufsatz: „Die Weltherrschaft Christi und die zwei Reiche", in der Stählin-Festschrift 1953; Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 288.) Die „Weisungen", die das Neue Testament für die spätantike Großfamilie zu formen begonnen hat, müßten auf die heutige Gestalt der Gesellschaft ausgedehnt werden. „Solche Weisungen werden, weil sie auf einen bestimmten historischen, sozial gebundenen Adressaten ausgerichtet sind, vergänglich sein. Sie teilen dies Schicksal mit allen ‚christlichen Ordnungen'. Aber es ist die ewige, unerschöpfliche Fruchtbarkeit der Liebe, daß sie sich immer aufs neue zu wandeln vermag und in allen gesellschaftlichen Systemen und Verhältnissen sich neu verleiblichen kann, daß sie mit Luther zu reden, neue Gesetze, neue Dekaloge aufzurichten die Vollmacht und Fähigkeit besitzt" (34). Wendland lehrt Christus auch als Gesetzgeber, allerdings mit einer wichtigen Einschränkung, das heißt unter Ausschluß alles Iuridischen.

Christus auch Gesetzgeber

Zur Grundlegung seines universalen Ansatzes der Soziallehre beim Reiche Gottes arbeitet er zunächst die „Verkündigung und soziale Ordnung im Neuen Testament" heraus (2. Kap.) und stellt fest, daß es hier „keine Sozialphilosophie und Gesellschaftslehre" gibt. Und doch anerkennt der Apostel Paulus ein universales Gesetz Gottes, das sich u. a. in der geschichtlich vorgegebenen Ordnung der politischen Gesellschaft ausdrückt, weshalb sie auch von der christlichen Liebesethik nicht aufgelöst, sondern bestätigt wird, und zwar aus einer eschatologischen Weltsicht. Diese neutestamentliche Verkündigung, die die Liebe als die Erfüllung auch des politischen Gesetzes lehrt, sei unter christologischem Aspekt zu verstehen, von der Herrschaft Christi aus, der Herr des Kosmos ist — in ihm und durch ihn ist das All erschaffen —, Herr aller Mächte und Gewalten. Aber dieses Weltregiment geht auf verborgene Weise vor sich, verborgen auch für den Glauben. Christi Passion setzt sich fort. Er regiert im Reich der Welt in der doppelten und doch einen Gestalt des leidenden Menschensohnes, der zugleich der König aller Könige ist. Aber Christus ist nicht nur der endzeitliche Erlöser: in seiner Kirche gilt das neue messianische Gesetz der Gottesherrschaft bereits, das die Bergpredigt uns gibt. „Das bedeutet aber nicht, daß Christus ein zweiter Moses geworden wäre. Der Heilbringer ist auch der neue Gesetzgeber, der das Gebot der Liebe, der opfernden Selbsthingabe aufrichtet ... Dieses Gebot wird jetzt durch Christus zur endzeitlichen Zielsetzung für die ganze Welt; es ist der Maßstab des letzten Gerichts, es deckt den Hochmut der Gesetzlichkeit und des Legalismus auf, die weder von der Tiefe der Sünde noch von der Macht der Liebe wissen. Das messianische Gesetz der Gottesherrschaft ist die Unruhe und Erschütterung der Welt, indem es das ganze Elend, die Gebrochenheit und Hilflosigkeit aller bloßen Ordnung, aller irdischen Rechte und Gesetze enthüllt, die zwar den Gang der Welt aufrechterhalten, aber die Welt nicht verändern können" (49).

Die Sendung Christi ist also nicht beschränkt auf die Erlösung. „Es sollte kein Zweifel darüber bestehen, daß Christus es ist, seine Herrschaft, sein Gebot, der die beiden Reiche (Welt und Menschheit — Reich Gottes) miteinander verbindet, der auch durch sein heilsames Gebot als der Versöhner und Erlöser der Welt wirkt" (50). Als Besieger der dämonischen Mächte, die der Welt eine falsche Göttlichkeit zusprechen, gibt er diese Welt ihren weltlichen Ordnungen zurück. „Damit ist begründet, daß Christus nicht als politischer und sozialer Weltgestalter, Reformer oder Revolutionär aufgetreten ist. Die Entdämonisierung der ‚Ordnungen' macht die Welt weltlich und damit gesund. Das ist der neutestamentliche Ansatz zur ‚Säkularisierung' der Welt, zur Bildung der echten ‚Profanität' ... In diesem Sinne gibt es legitime Profanität und segensreiche ‚Verweltlichung'. Nur muß dann mit aller Klarheit und Entschiedenheit daran festgehalten werden, daß es diese Profanität nur im Gegenüber der Welt zu Christus gibt." Wo das Bekenntnis zum Christus Pantokrator fällt, da beginnt die schlechte Verweltlichung, die Haltung einer Welt der in sich geschlossenen Endlichkeit, die sich aus sich selbst begründet und versteht und damit neuen Göttern verfällt (51). „Die echte, von Christus geschaffene und in ihm, allein in ihm gegründete Weltlichkeit schließt die negativ-asketische Verachtung der Welt und der Gesellschaft ebenso aus wie den chiliastischen Utopismus, als könne das Reich Gottes durch die sozialen, politischen und humanen Taten der Christenheit an die Stelle der weltlichen Ordnungen der menschlichen Gesellschaft gesetzt werden" (52). Dennoch ist die „Gemeinde" als Leib ihres Hauptes Christus „ein neues soziales Gebilde", das nur christologisch erfaßt werden kann. Darin liegt auch ihre geschichtliche Begrenztheit: „Sie faßt keinerlei Umbildung der Gesellschaft ins Auge ..., sondern wirkt in dieser einfach als das geschichtliche Faktum ‚Gemeinde'" (55). So im Neuen Testament. In späterer Zeit, als die Kirche volkskirchlichen Charakter annahm und staatlich privilegiert wurde, wird diese Gemeinde-Ethik gesprengt, und es entstehen völlig neue Probleme der christlichen Ethik, vor die die Urchristenheit noch nicht gestellt war und der ein Biblizismus nicht gerecht werden kann. „Es ist in der Tat nicht der Sinn der neutestamentlichen Verkündigung, daß wir immer nur den damaligen ersten Ansatz urchristlicher ‚Soziallehre' zu wiederholen hätten" (58).

Das Gesetz Christi, Kirche und Welt

Das dritte Kapitel entwickelt nun den eigenen Ansatz einer evangelischen Soziallehre und beginnt sogleich mit einer Infragestellung des reinen Personalismus, der für eine Theologie der Gesellschaft nicht ausreiche (61). Wendland nennt drei Fehlansätze der evangelischen Soziallehren: den liberalen Dualismus (Innerlichkeit des Persönlichkeitschristentums gegenüber der eigengesetzlichen Welt), die idealistische Philosophie der „Schöpfungsordnungen", vielfach verbunden mit der Idee einer direkten Offenbarung Gottes in der Geschichte von Volk und Staat, wobei „die radikale Nüchternheit der eschatologischen Weltbetrachtung preisgegeben" ist. „Die Realität der dämonischen Mächte und pervertierten, dämonisierten So-

zialstrukturen ist nicht scharf genug erkannt" (65). Der dritte Fehlansatz ist ein sozialer Chiliasmus, die Erwartung eines diesseitigen Reiches Christi als einer innergeschichtlichen Vollendung der Gesellschaft.

Demgegenüber will Wendland mit seinem „universalen Ansatz" einer christlichen Soziallehre beim Reiche Gottes bzw. bei der Weltherrschaft Christi nicht von theologischen Teilbegriffen ausgehen, etwa der Heiligung, der Nachfolge oder der Nächstenliebe. „Wer Reich Gottes sagt, sagt Kirche, Kirche ist die Vorhut des Reiches Gottes auf Erden", Kirche als Volk und Stiftung Gottes, als Leib Christi, in der die göttliche Vollmacht ihres Hauptes lebt, jenes Herrn, dem jede Sphäre der Welt unterworfen ist. „Darum gilt: Nur im Rahmen und im Zuge solcher universalen Christologie kann es christliche Soziallehre geben; heißt sie ‚christlich', so bedeutet dies, daß sie die Welt als Eigentum und Herrschaftsbereich Christi zu verstehen hat; anders ausgedrückt, daß sie Welt und Mensch auslegt im Zeichen des Satzes, daß der Schöpfer der Sieger sei und daß er, der siegen wird, dieser Sieger schon jetzt ist" (71). Es ist also „wie für die ganze christliche Theologie, so auch für die Soziallehren notwendig, Christus zugleich als den Mittler der Schöpfung, als den Gekreuzigten, und als den zukünftigen Sieger zu sehen und zu bekennen ... Es wäre mithin weder richtig, die christliche Sozialethik einseitig auf eine Lehre von den gegensätzlichen zwei Reichen aufzubauen noch auf einer ebenso einseitigen Lehre von der einen Christusherrschaft. Das Entweder-Oder von Christokratie und Zwei-Reiche-Lehre ist abwegig und muß beseitigt werden. Eschatologie und Christologie des Neuen Testaments kennen dieses schiefe Entweder-Oder nicht" (72/73).

Es folgt nun das Kernstück des Buches, das für ein moraltheologisches Gespräch die wichtigste Unterlage bietet, obwohl Wendland es in der ganzen, auf die Ökumene ausgerichteten Arbeit vermeidet, katholische Literatur heranzuziehen, bis auf eine Ausnahme, wie wir sehen werden. Es ist der Abschnitt vom Gesetz Christi. In allen apostolischen Weisungen, die Jesu Gebot auslegen, „ist Christus in der Tat ‚Gesetzgeber', und es würde eine schwerwiegende Verzeichnung der Situation seiner Gemeinde bedeuten, wenn man dieses sein Amt auslöschen wollte". Aber er ist kein neuer Moses, wie Luther mit Recht und Leidenschaft betont hat. Es handelt sich in den Weisungen seiner Apostel nicht um einen Rückfall in die jüdische Gesetzesethik, nicht um eine Abschwächung der von Christus gewirkten Versöhnung, so daß der Mensch doch wieder heilbringende Werke zu tun hätte, um Christi Werk zu ergänzen und das Seine zu seiner Heiligung hinzuzutun. „Es geht hier auch nicht um eine ‚neue Moral', nicht um die Verwandlung Christi in einen moralischen Lebensreformer und Weltverbesserer, sondern darum, daß die Offenbarung der Liebe Gottes in Christus selbst das neue Gebot der Liebe setzt ... Es handelt sich in dem Gebot Christi also nicht um das verurteilende, tötende Gesetz, sondern um die Regel des Lebens für die ‚Söhne' der Gottesherrschaft" (75). Es gehe in aller christlichen Ethik „um die Nachfolge der in und aus der Christusgemeinschaft lebenden Gemeinde".

Die Gebote Jesu und der Apostel rufen die Gemeinde zu dem Weg des Leidens. Hinter ihnen steht das Wissen um das dämonische Reich des Antichrist, der um seine Herschaft kämpft. „Für die christliche Soziallehre bedeutet dies: Wenn sie einerseits von der geschichtlichen Verleiblichung des Reiches Christi in der Kirche auszugehen hat, dann muß sie andererseits auch die dämonische Veränderung der geschichtlichen Institutionen und der sozialen Strukturen ins Auge fassen, die Christus, die Welt und die Weltherrschaft zu entwinden trachten. Man kann nicht von der Christusherrschaft reden und das rühmen, was Gott in der Geschichte der Menschheit zu ihrer Verwirklichung getan hat, ohne alsbald das Reich des Widersachers zu sehen ..." (77). Der Blick auf diese endzeitliche Zusammenballung des Dämonischen legt die Antithese frei, die in dem Begriff der „Welt" liegt: sie ist das Reich des Satans — und sie ist die Schöpfung Gottes. Was „Welt" ist, könne daher nicht mit einer einfachen und einlinigen Definition ihres „Seins" umschrieben werden. Sie ist umkämpft, aber auch durchwirkt von Gottes Ordnungen. Die theologische Sicht dieser Grundordnungen Gottes erkennt, daß „jeder dieser Ordnungen kraft der Stiftung Gottes ein eigentümliches Sein zukommt, das von einer empirisch arbeitenden Soziologie noch nicht erfaßt werden kann. Die ontologische Frage nach dem Sein muß also gestellt werden. Auch die evangelische Soziallehre kann ihr nicht ausweichen." Allerdings müsse die ontologische Betrachtungsweise von der theologischen, Gott als Seinsurheber sichtenden, umfaßt und überschritten werden. Das eigentliche Sein dieser Ordnungen, ihre Aufgabe und Funktion, könne nur vom Auftrag Gottes her begriffen werden. Darum findet Wendland den Begriff „Erhaltungsordnungen" (Künneth) nicht angemessen. Die Erhaltung der Welt habe einen christologischen Sinn. Der Mangel dieses Begriffs liege darin, daß er leicht so mißverstanden werden kann, „als sei das, was Gott mit den Ordnungen tut, nur auf seine Schöpfung bezogen, während sich in Wirklichkeit der Sinn der Erhaltung nur von Christus her auslegen läßt, dem Mittler der Schöpfung und Erlösung". Man sieht hier deutlich den Fortschritt innerhalb der lutherischen Soziallehre.

Naturrecht und „christliche Ordnungen"

Er kommt bei Wendland auch noch an einem anderen Punkt zum Ausdruck, an seiner Beurteilung des Naturrechts. Auch hier vermißt man eine direkte Auseinandersetzung mit dem katholischen Naturrecht. Es scheint sogar, als verbleibe der Verfasser in den bekannten lutherischen Bahnen, wenn er sagt: die Theorie des natürlichen Gesetzes oder die Ontologie der Ordnungen ergebe sich erst von der Verkündigung des Schöpfers und Versöhners aus. Die „Natur" des Menschen, die ihn zur Rechts- und Staatsbildung befähigt, ist seine gefallene Natur, die von der Sünde in Eigensucht, in Unglauben und Götzendienst verderbt ist (89). Das reine Naturrecht gebe es nur in eschatologischer Vollendung. Dennoch meint Wendland, daß das weltliche Naturrecht in seiner Gebrochenheit durch die Sünde nicht im Menschen, sondern in Gott und seinem Willen für den Menschen begründet ist. Es spricht „die vom Schöpfer gegebene wesenhafte Natur des Menschen aus"! Insofern sagt er mit Paul Tillich ein Ja zum Naturrecht. Der Mensch dürfe daher Recht und Staat niemals als die Gemächte seiner Vernunft oder als seinem freien Willen überlassen ansehen (90/91).

Daneben gibt es christliche Ordnungen, sie folgen aus dem Liebesgesetz der Kirche. Freilich unterliegen sie der Dialektik des Geschichtlichen. Sie gehen in die Geschichte mit ihren Begrenzungen ein und sind von Erstarrung und Vergehen, auch vom Verfall bedroht. So entstehe auch eine

neue „kirchliche Gesetzlichkeit" bis zur Fassade des Christlichen ohne pneumatische Kraft und Fülle. Trotzdem dürfe man „das Christliche als geschichtliche Gestalt der Kirche und des Christseins in der Welt nicht grundsätzlich ablehnen ... Das Sein in Christus muß vielmehr geschichtliche Existenz werden in Ort und Zeit, in sozialen Ordnungen, im geschichtlichen Erbe ... Christus verschmäht nicht die niedrige Leiblichkeit und unvollendete, gebrochene Geschichtsformen seiner Kirche und läßt sich in ihnen von Menschen finden ... Die ‚christliche' Ordnung ist also die notwendige, unumgängliche Folge des missionarischen Angriffs der Kirche auf die Welt" (99). Daraus ergibt sich erstens, daß „die Realität des Historisch-Christlichen einschließlich der christlich beeinflußten Institutionen und Gesetze einfach da ist und immer von neuem entsteht, um so weitgreifender, je kraftvoller (im geistlichen Sinne) die missionierende Kirche ist. Zweitens, daß dieser Bereich des Christlichen zur notwendigen unaufgebbaren Geschichtlichkeit der Kirche gehört und vor allem in Hinsicht auf die sozialen Ordnungen ein die Kirche umgebendes Vorfeld darstellt, dessen die Kirche bedarf, um in die Gesellschaft hineinzuwirken" (102). Hier sei die Stätte der weltlichen Christenheit, hier können sich auch Christen und Nichtchristen in der Kooperation an gemeinsamen Werken des sozialen Humanismus begegnen. Allerdings muß die Kirche die Versuchungen kennen, die ihr in dem Vorfeld der sozialethischen Arbeit begegnen. Sie muß ausgehöhlte, christliche Scheinformen einer Epoche oder einer bestimmten Gesellschaftsschicht verlassen und zerstören (103).

Damit sind weitgehende Annäherungen an die katholische Moraltheologie gegeben. In einem Kapitel über den ökumenischen Begriff der „verantwortlichen Gesellschaft" werden sie auch im einzelnen hier und da deutlich, wenn etwa mit Bezug auf die Enzyklika *Quadragesimo anno* das katholische Subsidiaritätsprinzip ausdrücklich bejaht wird (139). In diesem Bericht, der nur auf die theologischen Fundamente Wendlands hinweisen möchte, kann darauf nicht mehr eingegangen werden, auch nicht auf die beiden soziologisch interessanten Kapitel vom „instrumentalen Menschen" (der zum Funktionär eines Kollektivs wird) und über die Probleme, die die Masse heute der Pastoraltheologie stellt mit der Aufgabe einer neuen Gemeindebildung um den Betrieb als dem eigentlichen Lebenszentrum des schaffenden Menschen anstelle der Wohngemeinde. Hier bringt das Buch viele Anregungen, die teilweise aus der Arbeit der Evangelischen Akademien erwachsen sind. Aber es sei zum Schluß eine beachtliche These Wendlands zitiert, die einen Zusammenhang von Naturrecht, sozialer Vernunft und christlichem Ethos herstellt.

Wendland fragt nach der Analyse der „verantwortlichen Gesellschaft" an Hand der Dokumente von Evanston: „Handelt es sich hier nicht durchweg um Forderungen der sozialen Vernunft und Humanität, die allgemein einsichtig sind und keiner besonderen christlichen Begründung bedürfen? In der Tat, zunächst handelt es sich hier um Forderungen, denen auch viele Nichtchristen werden beipflichten können ... Bedeutet denn aber die Einsehbarkeit und die soziale Humanität dieser Forderungen oder Arbeitsziele, daß sie deswegen unchristlich oder wenigstens a-christlich-sachlich genannt werden müßten? Hier will uns die traditionelle Scheidung zwischen dem ‚Geistlichen' und dem ‚Weltlichen' irreführen. Christlich sind diese sozialen, humanen, vernünftigen Forderungen dann, wenn sie um der Menschlichkeit der Menschen ... willen notwendig und wichtig sind und wenn sie die Konkretisierung des Liebesgebotes in der Lage der Gesellschaft darstellen, auf die es jetzt und hier ankommt; wenn sie drittens bezeugen, daß in der Not der menschlichen Gesellschaft über ihren falschen Hoffnungen wie über ihrer Hoffnungslosigkeit die christliche Hoffnung für den Menschen gilt, daß Jesus Christus die Hoffnung ist für die Welt ..." (144). Soweit diese Forderungen naturrechtlich genannt werden können, fährt Wendland fort, indem sie die Freiheit des Menschen, die Wahrung der Menschenwürde und der Personalität des Menschen im Auge haben oder das Recht und die Eigenständigkeit von Gemeinschaften und Korporationen, die ihr Recht und Leben weder vom Staat noch von den Zwecken der Wirtschaft empfangen, stehen sie auch unter der eschatologischen Norm und Wahrheit der göttlichen Liebe, die alle diese Forderungen vor der Dämonisierung bewahrt. „In diesem Sinne gilt, daß eschatologisches und naturrechtliches Denken gar kein Widerspruch sind." Denn „das eschatologische Denken der Kirche hat es nicht mit einem imaginären Jenseits des Todes zu tun, sondern ... mit der Bezeugung der Realität der neuen Schöpfung inmitten der Todeswelt. Die ganze Eschatologie hat es mit der Schöpfung zu tun. Aus dem verkrampften Gegensatz von Eschatologie und Naturrecht müssen wir heraustreten" (145).

Es bedarf vorerst keiner weiteren Beweise, daß in diesem Buche Wendlands viele Voraussetzungen auf lutherischer Seite — und zwar aus der Berührung mit der ökumenischen Arbeit — für ein gutes Gespräch mit der katholischen Moraltheologie angeboten werden, wenn diese sich verständnisvoll um die Denkarbeit Wendlands und ihre geschichtlichen Voraussetzungen bemüht.

Gerstenmaier für das Naturrecht

Wie wenig Wendland ein Einzelgänger im evangelischen Glaubensbewußtsein ist, wie sehr seine Fragen und Gedanken auch führende evangelische Laien, besonders Politiker und Juristen bewegen, zeigt neuerdings jener Abschnitt in der Stuttgarter Programmrede des Bundestagspräsidenten Dr. Eugen *Gerstenmaier* über das Naturrecht. Es ist noch unvergessen, daß einst sein Vorgänger, Dr. Hermann Ehlers, seinen Unmut über die Ergebnislosigkeit der Naturrechts-Diskussion evangelischer Theologen ausließ (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 460). Nun hörten wir auf dem Parteitag der CDU/CSU, die Auseinandersetzung mit der prinzipiellen theologischen In-Acht- und Bannerklärung des Naturrechts, wie sie der militante Barthianismus betreibe, sei schon lange fällig: „Das deutsche Volk hat sich zum Glück um derartige Weisheiten nicht gekümmert. Der Streit um die Anerkennung des Naturrechts in der evangelischen Theologie ist mindestens dreißig Jahre alt, und anders als beim Dreißigjährigen Krieg ist dafür noch immer kein Ende abzusehen. Indessen brauchen wir uns darüber keine grauen Haare wachsen zu lassen, denn diejenigen Protestanten, für deren Staatsdenken das Ja oder Nein zum Naturrecht etwas bedeutet, erinnere ich daran, daß die grundsätzliche Anerkennung des Naturrechts eine ökumenische, auch die evangelischen Bekenntnisse einschließende Tatsache ist.

Die heutigen theologischen und juristischen Vorkämpfer gegen das Naturrecht befinden sich damit unzweifelhaft

im Widerspruch zu der gesamtchristlichen Überlieferung, soweit sie sich jedenfalls auf die Bekenntnisse der Reformation gründet." Dr. Gerstenmaier weist u. a. auf das „auch für die CDU wegweisende Buch ‚Gerechtigkeit'" von Emil Brunner hin. (Vgl. zu dem inner-ökumenischen Gespräch über das Naturrecht auch die Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 572; 3. Jhg., S. 476 f.; 5. Jhg., S. 581, und 6. Jhg., S. 93.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

KEMPF, Friedrich, SJ. *Caput Christianitatis.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 8 (Mai 1956) S. 91—100.

Nachdem der Papsthistoriker der päpstlichen Universität Gregoriana im vorausgehenden Heft zur „Weltherrschaft des mittelalterlichen Papsttums" auf Grund seiner bekannten Forschungen nachgewiesen hatte, daß die Päpste „eine wirkliche Weltherrschaft nicht angestrebt" und die Trennung von kirchlicher und staatlicher Gewalt durchaus festgehalten haben, führt er hier diesen Nachweis fort durch eine Analyse der Idee der Christianitas, von der sich die Päpste leiten ließen. Diese Idee bedeutet die Gemeinschaft der Christen in einem mehr sozial-politischen Sinne, ein zwar nicht kirchlicher (klerikaler), aber doch „ein wirklich juridisch-geistiger Organismus": ein Versuch, die christliche Welt von der Kirche zu unterscheiden und sie doch mit ihr zu verbinden. Aber diese Trennung war „sehr einseitig": die Welt hatte in die Verwaltung der Kirche nicht mehr hineinzureden, die Kirche verstärkte ihren Einfluß. Da der Christianitas das notwendige weltliche Haupt fehlte, sei die Idee gescheitert. Das Mittelalter habe nie klar gesehen, wie sehr es in Gefahr war, das Christliche in sein Gegenteil zu verkehren. Der programmatische Aufsatz verdient starke Beachtung.

RAHNER, Karl, SJ. *Bemerkungen zur Theologie der Säkularinstitute.* In: Orientierung Jhg. 20 Nr. 8 (30. April 1956) S. 87—95.

Diese subtile und klare theologische Auseinandersetzung mit Hans Urs von Balthasar findet nach einer exakten Prüfung der kirchlichen Begriffe „Laie" und „Welt", daß die Mitglieder der Säkularinstitute keine Laien sind, weil sie auch mit privaten Gelübden dem Stande der evangelischen Räte angehören. Nur wenn man sich das deutlich mache, sei der Blick frei für das eigentliche Apostolat der wirklichen Laien im theologischen Sinne, die sonst Christen zweiter Klasse wären, wo doch gerade ihnen die Aufgabe einer christlichen Weltdurchdringung zugewiesen ist zur Heiligung der weltlichen Berufe, die nur sie leisten können.

RAHNER, Karl, SJ. *Über die Schriftinspiration.* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 78 Heft 2 (1956) S. 137 bis 168.

Der Verfasser zeigt an einigen Fragen, daß der gültige Inspirationsbegriff: Die Schrift hat Gott zum Urheber, eine gewisse Abstraktheit aufweist. Er will weder an diesem Begriff Kritik üben noch Abänderungsvorschläge einbringen, sondern ihn in einer neuen Perspektive sehen. Das Problem ist, wie Gott als Urheber gedacht werden kann, ohne daß der menschliche Verfasser zum bloßen Sekretär wird. Rahners These lautet: Gott stiftet die Kirche, und zu den Konstitutiven dieser Urkirche als des einmaligen Werkes Gottes gehört auch die Schrift, in dem sie sich das maßgebende Gesetz gibt. Die aktive inspirierende Urheberschaft Gottes ist ein inneres Moment der Kirchenbildung selbst. Daraus ergeben sich bedeutende Folgerungen, u. a. diese: die Offenbarung als solche muß zwar mit dem Tode der Apostel abgeschlossen sein, die satzhafte reflexive Erfassung und Niederschrift dieser Offenbarung dagegen nicht. Es bleibt Raum für eine echte Bibeltheologie.

SCHÖLLGEN, Werner. *Priester, Mönch, Laie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1956) S. 333—344.

In dieser kultursoziologischen Betrachtung analysiert Schöllgen das Verhältnis der drei Stände der Kirche untereinander und ihre heutige Stellung, besonders die des Priesters, unter der Einwirkung des Psychologismus in den Augen der Welt. Schöllgen wendet sich vor allem gegen eine Auffassung vom Priester als blutleeren Asketen, als „einen Restbestand degenerierten Mönchtums". Neue Impulse für die Ekklesiologie, wie sie besonders von Pius XII. ausgegangen sind, lassen hoffen, daß diese Fehldeutungen überwunden werden.

WULF, Friedrich, SJ. *Krise und Problematik des kirchlichen und religiösen Gehorsams.* In: Geist und Leben Jhg. 29 Heft 1 (1956) S. 12—20.

Im Rahmen eines Sonderheftes über den Gehorsam, eine wahrhaft „entscheidende Frage des religiösen und kirchlichen Lebens", mit Beiträgen von J. Grotz SJ, J. Lossen SJ, Joh. Hirschmann SJ, K. Rahner SJ und anderen, gräbt Verfasser die Wurzeln der Gehorsamskrise bei Priester und Laien auf. Offen bespricht er die Unsicherheit der zwischen Strenge und Nachgiebigkeit schwankenden Oberen, die Gefahren des Zentralismus, institutionelle Ursachen (die größere Selbständigkeit der Untergebenen in staatlich geführten Anstalten) und die erhöhten Anforderungen an die Initiative im heutigen Leben, läßt aber Einwände (z. B. von K. Thieme) gegen die Überholtheit des religiösen Gehorsams nicht gelten, weil hier ein allzu natürliches, von der Erbsünde bestimmtes Denken diesen Gehorsam fälschlich als Unmündigkeit wertet. Wulf wirbt mit den anderen Autoren, auch in einem zweiten Beitrag über „Gehorsam gegenüber der Führung des Heiligen Geistes" (S. 46—56) für die Erneuerung des religiösen Gehorsams in Beachtung der heutigen Verhältnisse aus der Betrachtung des erlösenden Gehorsams Christi, des Gottesknechtes.

Kultur

BARTHOLD, Werner. *Das deutsche Waffenstudententum und die Herder-Korrespondenz.* In: Der Convent Jhg. 7 Heft 4 (April 1956) S. 1—20 (Beilage).

Diese Antwort auf den Beitrag über das deutsche Waffenstudententum (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 277—286) wurde „herausgegeben vom Verband Alter Corpsstudenten (VAC) und dem Weinheimer Verband Alter Corpsstudenten (WVAC)". In einer bemerkenswert klaren und sachlichen Sprache untersucht Barthold die Unterlagen, die der Herder-Korrespondenz zur Frage der Mensur und Satisfaktion zur Verfügung standen und kommt zu dem Ergebnis, daß bereits die Ausgangspositionen der Herder-Korrespondenz in diesen Fragen „höchst problematisch" seien, so daß man ihren Folgerungen nicht zustimmen könne.

EICHLER, Hans. *Das deutsche Waffenstudententum in katholischer Sicht.* In: CC Schriften Heft 7 (1956) S. 1—20.

Die auf einem erfreulichen Niveau stehende Antwort auf den Aufsatz der Herder-Korrespondenz über das deutsche Waffenstudententum (9. Jhg., S. 277 ff.) stellt eine persönliche Stellungnahme des Autors dar. Eichler, Mitglied des Verbandes Alter Herren des Coburger Conventes (AHCC), geht es darum, zu untersuchen, „ob der Vorwurf sittlichen Mißbrauchs rechtlich anerkannter Freiheit begründet ist". Mensur und studentische Ehrauffassung läßt sich nach ihm heute als sittlich gerechtfertigt vertreten. Eichler betont im Gegensatz zu Barthold (s. o.) den Charakter der Korporationen als Lebensgemeinschaften.

ELLIS, John Tracy. *No Complacency.* In: America Bd. 95 Nr. 1 (7. April 1956) S. 14—25.

Im Dezemberheft dieser Zeitschrift (ds. Jhg., S. 114) wurde bereits auf die scharfe Kritik des Washingtoner Kirchenhistorikers an der geistigen Unzulänglichkeit des amerikanischen Katholizismus hingewiesen. Er hat dasselbe Thema jetzt von neuem in der amerikanischen Jesuitenzeitschrift behandelt und fordert mit Nachdruck und im Einverständnis mit der katholischen öffentlichen Meinung energische Anstrengungen zur Reform des katholischen Bildungswesens.

EY, Henri. *La psychiatrie, science fondamentale de l'homme.* In: Esprit Jhg. 24 Nr. 4 (April 1956) S. 482—502.

Die Zeitschrift behandelt in einer über mehrere Nummern verteilten Artikelserie die „Wissenschaften vom Menschen", darunter hier die Wissenschaft von den Geisteskrankheiten als Einblick in die Struktur der menschlichen Natur. In der Geisteskrankheit erweist sich der Mensch als organisch-dynamische Einheit, in der das Ich immer erhalten bleibt, wenn es auch seine Funktion: das personale Sein zu organisieren, nicht mehr oder nur auf herabgesetzter Basis erfüllen kann. Die Geisteskrankheit hat daher zwei komplementäre Dimensionen: die der physischen Minderung und die der Bedeutung ihrer Ich-Erfahrung. Denn auch der Geisteskranke verliert nicht den Kern seines Menschseins, der die allen Menschen gemeinsame Substanz ist; er hat nur die Möglichkeit seiner Verwirklichung verloren.

GRAHAM, Robert A. *Ends and Means in Controversy.* In: America Bd. 95 Nr. 2 (14. April 1956) S. 54—56.

Der Verfasser wendet hier die — weithin unbekannten — Grundsätze der Enzyklika *Ad Beatissimi* Benedikts XV. vom 1. November 1914 über Kontroversen zwischen Katholiken (damals im Zusammenhang mit dem Integralismusstreit) auf die Gegenwart an, wobei er übrigens interessante Mitteilungen über die Affäre Benigni macht. Ziel des Aufsatzes ist es, einem Wiedererwachen eines integralistischen Zelantismus vorzubeugen, wozu in USA eine gewisse Veranlassung besteht.

GRONER, Josef Fulko, OP. *Die Bestimmungsmensur vor dem katholischen Gewissen.* In: Die neue Ordnung Jhg. 10 Heft 2 (1956) S. 65—75.

Eine Untersuchung zur Frage der Bestimmungsmensur ausschließlich unter den Gesichtspunkten des Kanonischen Rechts und der Moral. Groner glaubt, daß die Verurteilung der Bestimmungsmensur durch die Konzilskongregation vom 13. 6. 25 auf die heutige Bestimmungsmensur nicht mehr anwendbar sei, weil sich die Voraussetzungen dazu nach 1948 geändert haben. Die schlagenden Verbindungen in Deutschland kennen seit diesem Zeitpunkt nur noch die Schlägermensur, sie lehnen das Duell ab, für das die Bestimmungsmensur „Vorbereitung" sein könnte, sie haben sich vom „falschen Ehrbegriff" gelöst. Dennoch bleibt nach Groner die Mensur in ihrer heutigen Form moralisch anfechtbar, weil die Verletzung des Gegners Ziel der Mensur ist. Träte die Verletzung lediglich „per accidens" ein, dann wäre die Mensur in ihrem Wesen aufgehoben. Denn Mensur ohne Verletzung ist gleichbedeutend mit Sportfechten.

HENRY, A.-M. *La scolarisation du monde.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (Mai 1956) S. 110—125.

Der Schulbesuch hat bei vielen bisher fast analphabetischen Völkern und Stämmen in den letzten Zeiten unglaublich zugenommen (Beispiel arabische

„Wüstenschulen", Schulen in Südindien, Ägypten usw.). Mit dem Lesenlernen zugleich entwickelt sich ein unersättlicher Wissensdrang. Das neue Wissen ist oft zum Schaden der Religiosität. Der Islam z. B. reagiert durch Versteifung und Abwehr, der Buddhismus hingegen mit Erneuerung. Der Christ sieht als Aufgabe eine Erneuerung aller bestehenden Kulturen zugleich mit der Durchdringung des modernen technischen und kritischen Geistes in der einen Wahrheit Christi.

ROHMER, Jean. *Astronomie et philosophie.* In: Revue des Sciences religieuses Jhg. 30 Nr. 2 (April 1956) S. 113—134.

Die neuen Entdeckungen der Makro- und Mikrophysik-Relativitätslehre, Raum-Zeit-System, in Ausdehnung begriffenes Universum, in dem sich nicht die Dinge, sondern der Raum selber, bzw. das Kraftfeld ausdehnt, haben dazu geführt, daß das dynamische Bild einer wesentlich unstabilen, zufälligen Welt das statische Bild einer ewigen Welt abgelöst hat. Zumal ein zeitlich fixierbarer Anfang des Universums — vor fünf Milliarden Jahren — ergibt sich aus den verschiedensten Beobachtungen, so geregelt, daß die Zeit für die Ausgestaltung unseres Planeten und der Entwicklung der Natur bis zum Menschen ausreicht — also weit rationaler (wenn auch unvorstellbarer) als eine ewige Welt. Diese historische Kontingenz der physischen Ordnung führt philosophisch zur Idee der Schöpfung.

SIMON, Pierre-Henri. *La Guerre des Principes: Laïcité, Justice, Liberté.* In: Etudes Jhg. 89 Nr. 5 (Mai 1956) S. 176—190.

Der Kampf um die „freie", d. h. konfessionelle Schule in Frankreich, grotesk in diesem Augenblick einer existenziellen Krise der Union Française, ist vorwiegend affektgeladen, nicht rational. Notwendig wäre: 1. aufrichtige Anerkennung der Laizität des Staates von allen; 2. wirkliche Neutralität des laizistischen Staates; 3. nicht Verstaatlichung, wohl aber „Nationalisierung" der Schule, d. h. die Nation müßte ein organisches Schulstatut erhalten, in dessen Rahmen die Privatinitiativen (d. h. also auch die freien Schulen) ihren harmonischen Beitrag liefern könnten. Die freien Schulen müßten bei gleichem Niveau die gleiche staatliche Unterstützung genießen.

WILHELMSEN, Frederick D. *The alienated Professor.* In :The Commonweal Bd. 64 Nr. 1 (6. April 1956) S. 9—12.

Mit unerbittlichem Realismus zeigt sich die Kluft zwischen den pragmatistischen Bildungszielen und Wissenschaftsvorstellungen unseres Zeitalters und dem akademischen Forschungs- und Lehrethos, das die Universitäten wenigstens theoretisch noch aufrechterhalten. Verfasser macht den Universitäten den Vorwurf, daß sie zugunsten eines im Grunde leeren Formel- und Theoriewissens es versäumen, den Studenten die Fähigkeit zu „einem reifen Urteil über unsere eigene Zeit" zu vermitteln. Ihr Klagen über den Pragmatismus verdeckt also zum Teil die eigene Weltfremdheit.

Politisches und soziales Leben

BAERWALD, Friedrich. *A sociological View of Depersonalization.* In: Thought Bd. 31 Nr. 120 (Frühjahr 1956) S. 55 bis 78.

In Auseinandersetzung mit der Vorstellung von Selbstentfremdung, wie sie Marx und Heidegger je auf ihre Weise entwickelt haben, entwickelt Baerwald die These, daß nicht der gesellschaftliche Prozeß als solcher zur Selbstentfremdung des Ich in das Wir und Man führt, sondern die Abwesenheit eines transzendenten Zieles des gesellschaftlichen Prozesses.

BÖTTCHER, Karl W. *Die alten und die neuen Mittelschichten.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 4 (April 1956) S. 235 bis 243.

Böttcher zeigt den Wandel unserer Wirtschafts- und Sozialstruktur am Beispiel der gewandelten Mittelschicht. Vor zwei Generationen zählte zum Mittelstand, wer auf Grund seines kleinen Vermögens wirtschaftliche Selbständigkeit wahren konnte. Dieser Stand dachte in festen, konservativen Wertordnungen und genoß ein gewisses gesellschaftliches Ansehen. Heute ist wirtschaftliche Selbständigkeit für die Kennzeichnung des modernen Mittelstandes nebensächlich geworden. Entscheidend ist allein die Dienstleistung. Neben selbständigen Handwerkern und Einzelhändlern gehört etwa der Facharbeiter oder der Wirtschaftsprüfer dazu. Diese breite Schicht von Funktionären und Angehörigen der technischen und organisatorischen Intelligenz vermehren den modernen Mittelstand beständig.

BRUGAROLA, Martin, SJ. *Verticalismo, Corporativismo y National-Sindicalismo.* In: Fomento Social Vol. 11 Nr. 42 (April/Juni 1956) S. 148—159.

Brugarola untersucht die dreifache vertikale Struktur der Syndikate, regional (lokal, national), nach Berufsgruppen (z. B. Eisengewinnung, -verarbeitung und -handel) und nach den Kategorien der Beteiligten (Arbeiter, Angestellte, Unternehmer). Vertikale Syndikate im letzteren Sinne gibt es zur Zeit nur in Spanien. Syndikaler Vertikalismus scheint eine Anwendung des Prinzips der berufsständischen Ordnung im Sinne Pius' XI. zu sein. Indem aber der syndikale Vertikalismus spanischer Prägung mit einem National-Syndikalismus identisch, also staatlich dirigistischer Natur ist, erweist er sich mit dem Prinzip der Berufsständischen Ordnung als unvereinbar, das darauf abzielt, den Einfluß des Staates da auszuschalten, wo er normalerweise ausschaltbar ist, wie z. B. im Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, also zwischen den Syndikaten.

FREUND, Michael. *Gestaltwandel der Gesellschaft.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 11 Heft 7/8 (28. April 1956) S. 10—13.

Freund bezeichnet die soziale Revolution des Westens im Vergleich zum Osten als die vielleicht größere. Ihr Signum ist die „Überwindung des Hungers", d. h. die Überwindung des radikalen und existenziellen Gegensatzes zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden. Es gibt weniger Masse als vor 100 Jahren. Das Proletariat, auf das Marx seine Hoffnungen setzte, hat sich aufgelöst und zu neuen sozialen Ständen und Klassen gruppiert. Als Ursache dieser „undramatischen" sozialen Revolution bezeichnet Freund vor allem die Zerstörung des Vermögens. Im politischen Bereich wurde damit der Demokratie eine echte Chance gegeben.

NEUNDÖRFER, Ludwig. *Alle wollen Sicherheit. Probleme und Aufgaben der deutschen Sozialreform II.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1956) S. 345—354.

Neundörfer schildert in diesem zweiten Beitrag zur deutschen Sozialreform (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 295) zunächst den Wandel von der vorindustriellen zur industriellen Gesellschaft. Der Mensch der vorindustriellen Gesellschaft ist durch Familie und Gemeinde gesichert. In der industriellen Gesellschaft organisiert der Staat — neben Familie und Betrieb — die Hilfen. Neundörfer zeigt das am Beispiel der Krankheit und Invalidität. Leitbild wird in diesem Jahrhundert für alle Ungesicherten, d. i. die überwältigende Mehrheit des Volkes, der Beamte. Die eigentliche Problematik der Sozialreform besteht darin, heute den richtigen Weg zwischen einem freien Dasein der Erwerbstätigen und einer allmächtigen Staatsversorgung zu finden.

MEANY, George. *Grundsätze der amerikanischen Gewerkschaftspolitik.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 4 (April 1956) S. 211—214.

Der Katholik George Meany, erster Vorsitzender der 15 Millionen umfassenden amerikanischen Gewerkschaft AFL—CIO, legt hier die Grundsätze seiner Gewerkschaft vor: 1. Die neue Gewerkschaft ist demokratisch aufgebaut und steht zur Demokratie. 2. Sie will den Arbeitern auf dem klassischen Weg der Tarifverhandlungen helfen a) im Rahmen der Interessen des gesamten amerikanischen Volkes, b) speziell wirtschaftspolitisch gegenüber besonderen Problemen in den USA (Automation). 3. Das schließt politische Aktivität, d. h. Beeinflussung der Gesetzgebung in einzelnen Fragen nicht aus. 4. Die Durchführung des politischen Programms soll im Rahmen des bestehenden Zweiparteiensystems geschehen. Nur wenn die Nationalvereinigung der Industriellen (NAM) erreichen sollte, daß den Gewerkschaften das traditionelle Recht bestritten würde, ihren Mitgliedern bei der Wahl bestimmte Kandidaten zu empfehlen, würde man zur Gründung einer eigenen Arbeiterpartei schreiten.

SCHELSKY, Helmut. *Im Spiegel des Amerikaners.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1956) S. 363—374.

Schelsky stellt hier das Buch David Riesmans, „Die einsame Masse" (The Lonely Crowd) vor. Obwohl diese „Analyse des Zeitgenossen" sich auf den Amerikaner beschränkt, gewinnt Schelsky doch eine Reihe auffälliger Parallelen zur deutschen Situation. Der moderne Mensch ist danach in seinem Verhalten ein „außengeleiteter" Mensch. Schule, Beruf, Freizeit, Lebensstandard — man ist und will so sein wie die anderen. Die Gesinnung löst das Ethos ab. Soziologisch gesehen, liegt die Freiheit der Person zwischen der Anomalie (des Menschen, der unfähig ist, den Normen der Gesellschaft zu gehorchen) und dem Angepaßtsein. Der „autonome", freie Mensch wird auf die Ansprüche der Gesellschaft eingehen und sich zugleich ihrem Konformitätsdruck entziehen. (Das Buch erscheint in deutscher Übersetzung im Verlag Luchterhand, Berlin.)

TANSINI, Giorgio. *Aspetti della religione in America (La Chiesa e i negri).* In: Humanitas Jhg. 11 Nr. 4 (April 1956) S. 362—367.

Die Rassenfrage in den Vereinigten Staaten beschäftigt die italienischen Christen wie alle Welt. Der Artikel gibt einen Überblick über die Geschichte der Neger in USA, die Position der katholischen Kirche, er berichtet die bekannten Fakten der letzten Zeit und diskutiert den Einfluß des Kommunismus bei den Schwarzen.

WALLRAFF, H. Josef, SJ. *Der „Produktionsfaktor" Arbeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 8 (Mai 1956) S. 101—112.

Wallraff untersucht das Verhältnis von Arbeiten, Produzieren und Wirtschaften. Arbeit ist Produktionsfaktor, aber sie ist mehr als das, sie ist Leben und Lebensvollzug, gehört daher einer anderen Ebene an als Produktionsfaktoren wie Anlagen, Rohstoffe, Boden, auch wenn sie in der geschichtlichen Wirklichkeit häufig tiefer stand als das Kapital. Arbeit wird heute weitgehend nicht mehr allein unter dem Gesichtspunkt der Produktivitätssteigerung eingesetzt. Bei der Frage: welches von den beiden zur Wahl stehenden Zielen soll angestrebt werden: ein größeres Sozialprodukt oder eine menschlichere Form der Arbeit? — werden die Produktionswerte immer eine gewisse Rücksicht erzwingen. Um so mehr sollten sich die Verantwortlichen um die nichtproduktiven Momente kümmern.

ZODROW, Leo, SJ. *Die Krankenschwester und der christliche Krankendienst.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 8 (Mai 1956) S. 121—137.

Zodrow stellt die Frage, ob und in welcher Weise schwesterlicher Krankendienst heute noch als christlicher Dienst zu verwirklichen ist. Dabei geht er von den allgemeinen Voraussetzungen, vor allem von der Überbelastung der pflegerischen Berufe aus. Der „Auszug" des kranken Menschen aus seiner Familie führte in den letzten Jahrzehnten zu einer bedeutenden Vergrößerung des Krankenhausvolumens, die Durchgangszahl der Patienten wurde größer, die Fortschritte der Heilkunst forderten eine Mehrbeanspruchung der Schwester. Der Schwesternberuf ist aber keine gewerbliche Tätigkeit wie jede andere. Der christliche Krankendienst darf nicht auf allgemeine Menschenliebe, sondern nur auf dem persönlichen Verhältnis von Mensch zu Mensch aufbauen. Den manchmal ein wenig erstarrten Arbeits-, Erziehungs- und Lebensformen der von Ordensschwestern geführten Häusern wünscht Zodrow den Mut zur Neugestaltung, vor allem, was das Verhältnis zur freien Schwester und Schwesternschülerin betrifft.

South African Dilemma. In: The Tablet Bd. 207 Nr. 6049 (28. April 1956) S. 391—392.

Das Dilemma der Apartheid ist dieses: hält man die Bantu-Reservate im Status von Eingeborenen-Kolonien, dann wird der Nationalismus ins Unersättliche wachsen; entwickelt man sie, dann werden die Weißen hoffnungslos in die Minderheit geraten. Tablet sieht eine dauerhafte Lösung nur darin, daß die Weißen sich entschließen, einen großen Teil Südafrikas den Schwarzen allmählich zu einem eigenen Staatswesen zu überlassen, während sie selbst in einem andern Teil einen völlig getrennten eigenen Staat begründen. Eine an sich einleuchtende, aber wahrscheinlich politisch hoffnungslose Prognose.

Too readily and too lightly. In: The Tablet Bd. 207 Nr. 6044 (24. März 1956) S. 267—268.

Eine Würdigung des eben veröffentlichten Berichts der Royal Commission on Marriage and Divorce, die sich mit den Gründen für das Steigen der Ehescheidungsziffern zu befassen hatte. Die Kommission bezeichnet die Ehescheidung als einen wichtigen Faktor der sozialen Desintegration und erwägt, ob nicht die Zeit kommen könne, daß der Staat aus Gründen der Selbsterhaltung die Ehescheidung ganz verbieten muß. Die Erleichterung der Scheidung hat zwar nichts an der Ehemoral geändert, aber an den gesellschaftlichen Moralkriterien. Und das wird zu einer sozialen Gefahr.

Chronik des katholischen Lebens

JAMMES, J.-M. *Mouvements familiales aux Etats-Unis.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (Mai 1956) S. 13—28.

Die katholischen Familienbewegungen in den USA, stark von Frankreich angeregt und beeinflußt, umfassen vor allem zwei Organisationen: die Kana-Bewegung und das Christian Family Movement; dazu kommt noch eine Schulung für Brautleute und Jugend: Prä-Kana. Kana will der Heiligung der Eheleute dienen, CFM sammelt Gruppen von apostolisch bewegten Eheleuten. Kana wendet sich an alle mit seinen Kana-Tagen, an denen Vorträge gehalten und diese besprochen werden; CFM gruppiert jeweils nie mehr als 6—7 Ehepaare, die selber die Diskussionen führen. Beide Bewegungen ergänzen sich, beide dienen der „glücklicheren Ehe", beide, nach 1945 entstanden, haben bereits einen großen Wirkungsbereich in fast ganz Nordamerika.

MARIA, Roberto, FSC. *Los alumnos opinan sobre sus colegios.* In: Criterio Jhg. 28 Nr. 1253 (9. Februar 1956) S. 92—95.

Der Verfasser berichtet über die Ergebnisse der ersten Repräsentativbefragung, die 1954/55 an kirchlichen Schulen Argentiniens durchgeführt wurde. Die 18 gestellten Fragen bezogen sich ausschließlich auf den Bereich der religiösen Erziehung und Formung. Ein beträchtlicher Teil der 780 Stellungnahmen richtet sich gegen die augenblickliche Kult- und Frömmigkeitspraxis in diesen Anstalten, lehnt die Formen des heutigen Religionsunterrichtes weitgehend ab und hält von religiösen Gruppen und Katholischer Aktion an den Schulen nicht allzuviel. Der Verfasser glaubt nicht, daß diese so eingestellte Jugend kirchen- und religionsfeindlich sei, sondern daß sie sich lediglich gegen überkommene Formeln und Brauchtumsfrömmigkeit wehre.

RÉMOND, René. *L'A. C. J. F. et la jeunesse ouvrière.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (März 1956) S. 26—41.

Die tiefgehenden Gefahren und eigentlichen Hintergründe des Gegensatzes, der sich zwischen den Jugendbewegungen der Katholischen Aktion in Frankreich — der Christlichen Arbeiterjugend JOC einerseits und der Christlichen Landjugend, Studentenjugend, Mittelstandsjugend anderseits — aufgetan hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 312 ff.), werden hier analysiert. Der tiefste Grund liegt darin, daß die Arbeiterschaft außerhalb der übrigen Gesellschaft steht, nicht nur sozial, sondern erst recht kulturell. Das Problem ist, wie die Jugendbewegungen der Kath. Aktion diese Kluft überwinden helfen können, anstatt sie womöglich zu vertiefen, indem sie die Brücken untereinander abbrechen.

STONNER, Anton. *Der Kölner Katholikentag in pastoraler Sicht.* In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 8 Heft 5 (Mai 1956) S. 138 bis 142.

Diese von Stonner zusammengefaßten „Gedanken der Bonner Theologen zum Kölner Katholikentag" umschreiben die Möglichkeiten und Gefahren religiöser Großkundgebungen, gerade unter den aufgeschlossenen, geselligen und lebhaften Menschen des Rheinlands. Vermieden werden muß vor allem die Gefahr des „Rummels". Von langen Reden und Diskussionen verspricht man sich nicht viel, befürwortet aber, daß das Volk durch Beten und Singen mehr zu Worte komme. Empfohlen wird besonders allen Pfarrern, Religionslehrern und Lehrern eine entsprechende Vorbereitung des Katholikentags.

Chronik des ökumenischen Lebens

ALTHAUS, Paul. *Die beiden Regimente bei Luther.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 81 Nr. 3 (März 1956) Sp. 129—135.

Diese kritischen Bemerkungen zu Johannes Heckels Werk „Lex Charitatis" (über das Recht in Luthers Theologie) betonen zwar, daß man nun nicht mehr mit Berufung auf Luther die christologische Begründung des Rechtes durch K. Barth ablehnen dürfe; es gebe jedoch zu bedenken, daß Luthers Lehre kaum als ein systematisches Ganzes darzustellen sei. Die Unterschiede in seiner Lehre von den zwei Regimenten würden doch verdunkelt, vor allem gebe Heckel keine Klarheit über das „Weltreich", das nicht mit den Gottlosen identisch sei und nicht unter die *civitas diaboli* falle.

EBNETER, A., SJ. *Martin Luthers Marienbild.* In: Orientierung Jhg. 20 Nr. 7 (15. April 1956) S. 77—80, und Nr. 8 (30. April 1956) S. 85—87.

An dieser ebenso liebevollen wie lehrreichen Abhandlung mit zahlreichen Quellenbelegen ist besonders der Nachweis bemerkenswert, daß für Luther nicht nur die Gottesmutterschaft und die Jungfrauengeburt sicherer Glaubenssatz ist, sondern daß er auch die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens zuneigt, die damals noch eine umstrittene Lehre war. Der Verfasser meint, die anti-marianische Bewegung unserer Tage habe sich mit Luthers Marienbild auseinanderzusetzen, das beide Konfessionen einander näherbringen könnte.

GEIGER, Max. *Geschichtliche und grundsätzliche Überlegungen zur Jesuitenfrage und zu Problemen des politischen Katholizismus.* In: Reformatio Jhg. 5 Heft 4 (April 1956) S. 205 bis 223.

Diese Fortsetzung eines Votums für Beibehaltung des Artikel 51 der Schweizer Verfassung gegen die Jesuiten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 392) begründet ihren Widerspruch gegen Autoritäten wie K. Barth, E. Brunner und E. Blanke (die die Aufhebung des Artikels befürworteten) mit einer umfangreichen Analyse des politischen Katholizismus als Ganzem. Sie verarbeitet besonders einander widersprechende katholische Lehrmeinungen zur Toleranz und zahlreiche Äußerungen von Päpsten bis zur Toleranzrede Pius' XII. und dem deutschen Hirtenbrief über „Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt". Der Beitrag will anscheinend die Aufhebung des Jesuitenartikels abhängig machen von einer Klärung der innerkatholischen Diskussion über die bürgerliche Toleranz, „die noch sehr im Fluß ist".

HORTON, Douglas. *Episcopal and non-episcopal ministry.* In: The Ecumenical Review Vol. 8 Nr. 3 (April 1956) S. 233 bis 243.

Dieser Beitrag des führenden amerikanischen Kongregationalisten im Weltrat der Kirchen, der das ökumenische Dilemma zwischen bischöflicher Weihe und der Ableitung der Ämter aus der Gemeinde („das heißt direkt von Christus") damit umgehen will, daß er auf eine organische Einheit des Weltrats verzichtet zugunsten einer Föderation mit gegenseitiger Anerkennung der Ämter, ist ebenso bezeichnend für die verfahrene ökumenische Ekklesiologie wie der heftige Einspruch gegen Hortons Vorschlag seitens eines Vertreters der werdenden „Kirche von Nordindien und Ceylon" und die vornehme Kritik eines anglikanischen Sprechers (ebda).

KINDER, Ernst. *Christentum und abendländische Tradition.* In: Zeitwende Jhg. 27 Heft 5 (Mai 1956) S. 296—307.

In Prüfung des bekannten Buches von Klemens Brockmöller SJ stellt der lutherische Theologe fest, daß dieses Buch nur eine späte Blüte der abendländischen Kultur ins Auge fasse, nämlich die von Renaissance und Humanismus angebahnte Neuzeit. Die abendländische Tradition sei dem Christentum bereits von der Antike vorgegeben und überhöhungsbedürftig durch das Christentum gewesen, so daß es dieser gar nicht als wahlfreie Möglichkeit gegenüberstehe. Man dürfe die unaufgebbare abendländische Tradition und die Verpflichtung des Christentums auf sie nicht durch einen Popanz von „christlichem Abendland" karikieren lassen.

LAU, Franz. *Leges charitatis. Drei Fragen an Joh. Heckel.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 2 Heft 2 (1956) S. 76—89.

Diese teilweise positive Würdigung des Werkes von Heckel (vgl. links unten Althaus) bemerkt u. a., daß hier in Luthers Urstandslehre der menschliche Wille ganz passiv ist und Gott selber im Menschen das Naturgesetz vollzieht. Heckel habe dieses Urstandsrecht aus der geoffenbarten *lex Christi* abgeleitet, die *lex fidei et charitatis* sei, so daß das Naturrecht zum Liebesrecht wird. Ist dann Heckels Lutherdeutung so weit weg von R. Sohm? Sodann spreche Luther kaum von einer „Überhöhung" des Naturgesetzes durch das Christusgesetz, er habe vielmehr zwei verschiedene Ansätze dafür. Schließlich bezweifelt Lau, ob Heckel das Problem des weltlichen Rechtes *in* der Kirche überhaupt gesehen habe und mit seinem Sohmschen Kirchenrechtsverständnis von der Ecclesia universalis nicht bei der Rechtsgestaltung der lutherischen Landeskirchen unabsehbaren Schaden stiften könne.

PIPER, Hans-Christoph. *Apostolatstheologie und Gemeindeaufbau.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 45 Heft 4 (April 1956) S. 145—153.

Eine vortreffliche Unterrichtung über die Wiederentdeckung des Apostolats — „das Grundsakrament der Kirche", das Christus vergegenwärtigt (Berkhof) — und der Apostolizität der Kirche in der reformierten Theologie der Niederlande seit 1940, besonders bei H. Berkhof und A. van Ruler, letzterer mit einer eigenen „Theologie des Apostolats" (deutsch in: Evangelische Missionszeitschrift N. F. 11. Jhg. 1954). Allerdings wird hier Apostolizität nicht etwa als ununterbrochene Sukzession der Bischöfe, sondern als Übereinstimmung mit dem neutestamentlichen Kanon verstanden.

STAUFFER, Ethelbert. *Probleme der Priestertradition.* In: Theol. Literaturzeitung Jhg. 81 Nr. 3 (März 1956) Sp. 135 bis 150.

Der Verfasser baut seine frühere These von einer „Priestertradition" im Kanon der Bibel auf Grund der neuaufgefundenen „Wüstentexte" weiter aus und stellt ihren besonderen Einfluß auf das Johannesevangelium fest, ohne daß man sie als Schlüssel für alle Geheimnisse dieses Evangeliums ansehen könne. In diesem Zusammenhang weist er nach, daß die Ich-Formel in der Rede Jesu keine religionsgeschichtliche Ableitung gestattet, sie sei vielmehr „eine echt jesuanische Ich-Formel . . . genuines Jesusgut". Der Logosbegriff dagegen mit seiner dogmengeschichtlichen Lawine sei ein hellenistischer Fremdkörper in diesem Evangelium

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft - 10. Jahrgang - Juli 1956

Man darf nicht vergessen, daß der Herr selber bei einer Gelegenheit über den Aberglauben einer Frau hinwegsah, die in großer Not war, und zwar wegen des Verdienstes ihres Glaubens, der darin enthalten war ... Sie erwies dem Saum seines Gewandes eine Art fetischistischer Verehrung; sie stahl, wie sie es auffaßte, etwas von Ihm ... Und welches war das Urteil des Herrn über sie? „Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht; geh in Frieden" (Matth. 9, 20).

Kardinal John H. Newman

Der Tätigkeit der Sekten und dem Umsichgreifen des Aberglaubens möge Einhalt geboten werden. Allgemeine Gebetsmeinung für August 1956

1. Wenn der Heilige Vater dieses Anliegen zum Gegenstand einer allgemeinen Gebetsmeinung erhebt, und zwar für den Monat der beiden heilsamen Marienfeste, Mariä Himmelfahrt und Heiligstes Herz Mariä, so dürfen wir dessen gewiß sein, daß seine Hirtensorge große Gefahren sieht. Es ist bezeichnend, daß die Sekten mit dem Aberglauben zusammen genannt werden. Damit ist zunächst eindeutig zum Ausdruck gebracht, daß hier nicht jener dogmatische Begriff der Sekten zur Anwendung gelangt, der heute weithin noch jede häretische Abspaltung von der Kirche meint, sondern es ist an jene von der Christenheit losgetrennten Gemeinschaften gedacht, deren Mitte nicht mehr das apostolische Glaubensbekenntnis der Kirche und die großen ökumenischen Symbole sowie die Sakramente Christi sind, vielmehr irgendeine eigenwillige und absonderliche „Erweckung" eines Propheten, der eine bestimmte Seite des Evangeliums mißbraucht und die religiöse Sehnsucht des Menschen ausbeutet und befriedigt. Als die Herder-Korrespondenz vor zwei Jahren eine Überschau über diese Sekten gab (8. Jhg., S. 138), zählten wir im wesentlichen sieben. Der Ausschuß für Sektenfragen der lutherischen Kirchen in Deutschland hat in diesem Jahre eine Liste von 17 Sekten aufgestellt, wobei allerdings auch einige Freikirchen, die zum Weltrat der Kirchen gerechnet werden, aufgenommen sind. Zieht man aber diese Baptisten, Methodisten, Mennoniten und die Heilsarmee ab, so bleiben immer noch 14 ausgesprochene Sekten, deren Stärke man bisher nicht statistisch erfassen konnte, weil sie unter der Rubrik „Freikirchen" geführt wurden. Wo immer sie auftreten, bilden sie eine kleine Minderheit, durch ihre Lautstärke aber und den unerhörten Eifer der Werbung von Haus zu Haus in zähem Glaubensgespräch wirken sie innerhalb der Christenheit wie eine ansteckende Krankheit und zerfressen förmlich alle kirchlichen Gemeinschaften, auch die römisch-katholische Kirche. Ihre Erfolge sind indessen nicht so sehr ein Mysterium des Bösen und der Verwirrung, sie beruhen weit eher auf ernsten Mängeln unseres christlichen Glaubenslebens, und so stellen sie ein Alarmzeichen dar, eine Anklage.

2. Es ist nämlich durchaus nicht so, daß diese Sekten uns krank machen. Weil unser christliches Leben und unser Glaube krank sind, setzen sich diese Zersetzungskeime durch. Welches sind wohl die Hauptgründe dafür? Das hängt zweifellos mit den Süchten der gefallenen und verwundeten menschlichen Natur zusammen, die zwar Gott erkennen könnte, aber doch immer wieder leicht abgleitet in vordergründige und vorchristliche Weisen des Glaubens bis hin zum Aberglauben. Da ist als erstes zu nennen das Mißverständnis, als sei die Gnadenwelt des Gottesreiches, die Übernatur, gleich dem Übersinnlichen oder Parapsychologischen, der Geisterwelt und außerordentlichen Kräften, von denen wir uns in unserer vernünftigen und naturwissenschaftlich durchgebildeten Weltanschauung nicht mehr träumen lassen, die aber einfache, vor allem bäuerliche Menschen im täglichen Umgang mit der Natur noch ahnen oder gar betätigen. Davon weiß jeder Landpfarrer in allen Teilen unseres Volkes ausgiebig zu erzählen, vor allem von Menschen mit Heilungsgaben, in denen sich eine uralte Weisheit der Heilkunde forterbt, vermischt mit abergläubischen Riten und „Anrufung der drei höchsten Namen".

Dann ist da ein anderes Mißverständnis, als sei es der Sinn auch der christlichen Religion, die Neugier nach der verschleierten Geisterwelt zu befriedigen, während die Offenbarung Jesu Christi sich doch an die Gewissen wendet und die Heimholung zur Gotteskindschaft zum Ziele hat. Damit hängt schließlich zusammen, daß der Christusglaube uns nicht mit übersinnlichen Mächten, sondern mit dem Dreifaltigen Gott in eine lebensvolle Verbindung bringen, heilen und erlösen will. Aber der Mensch neigt dazu, die Nähe des lebendigen Gottes eher im Sinnlich-Magischen zu suchen, wie das klassische Beispiel jenes blutflüssigen Weibes zeigt, das nur den Rocksaum Jesu fassen wollte, um gesund zu werden. In ihrer Niedrigkeit, die vielleicht sogar Demut war, dachte diese Frau gar nicht an eine „personale Begegnung" mit dem Heiland. Er selber führte sie dann herbei. Und die Sünderin am Jakobsbrunnen hielt Jesus nur für einen Wahrsager. Wenn nun diese Vorformen des Heilsglaubens heute so überhand nehmen, in und außerhalb der Kirche, mit ihrer Wundersucht und Sensationsfreudigkeit, liegt es nicht auch

daran, daß wir mit unserer vergeistigten Liturgie und Predigt nicht mehr die naturhaften und keineswegs unwahren Instinkte des Menschen richtig ansprechen und auffangen?

Neben dem Aberglauben steht sodann der Enthusiasmus und radikale Perfektionismus der Sekten. Er nährt sich aber keineswegs nur aus dem angsterfüllten Suchen eines sinnentleerten modernen Lebens, das die Seele mißbraucht und austrocknet, er nährt sich vor allem von der Beachtung bestimmter, sogar vorherrschender Züge der Evangelien. Christus heilt ja tatsächlich unablässig alle Krankheiten, die vor ihn gebracht werden, und er redet wirklich vom Ende dieser Welt und einer zukünftigen. In der Urkirche gab es dazu wirklich eine Fülle von Geistesgaben. Hier ist Glauben mehr, sehr viel mehr als gehorsames Fürwahrhalten der Lehren Jesu oder der Apostel, es ist der Durchbruch aus verzweifelter Verlorenheit und Elend in ein neues Leben brüderlicher Gemeinschaft am Heiligen, das heißt am sakramentalen Christus, mit unerhörten Erwartungen und überströmender Liebe, freilich untermischt mit jenen Menschlichkeiten, von denen der 1. Korintherbrief auch handelt. Das Leben Jesu und seiner Urkirche ist voller Sensationen, um dieses verrufene Wort zu gebrauchen, in dem doch eine Wahrheit über den Menschen und seine Verlorenheit steckt. Das spüren nun gerade Menschen, die arm und leer sind, und sie haben ein Recht auf diese „Sensationen" des Gottesreiches, ein Recht darauf, die Botschaft von der großen Hoffnung auf den wiederkommenden Herrn zu hören, die nicht ein Anhang unseres Katechismus und unseres Glaubens sein sollte. Denn eigentlich ist jede heilige Messe ein Anbruch dieser kommenden Welt. Wir aber sind nicht mehr Bürger zweier Welten, die nach der zukünftigen verlangen, wir sind weithin verbürgert und verknechtet an diese Welt. Das spüren viele Menschen und — verlassen die Kirche. Unsere Schuld!

3. Darum war es ein echtes Hirtenwort, als der Bischof Weber von Straßburg vor zwei Jahren zur Gefahr des Sektentums in seinem Hirtenbrief unumwunden erklärte: „Auch vom Gegner kann man lernen. Die erste Lehre, die uns die Sekten geben, ist ihr Eifer und ihre Bekenntnisfreudigkeit. Hätten unsere Katholiken ebensoviel Mut, zu Aposteln ihres Glaubens zu werden, oder ebensoviel Freigebigkeit wie die Sekten, von denen einige den Zehnten der Einkünfte aller ihrer Mitglieder eingeführt haben, was könnten wir dann nicht alles unternehmen! Eine zweite Lehre betrifft den Charakter des Gemeinschaftslebens in unseren Pfarreien. Viele Leute lassen sich von den Irrlehrern verführen, weil sie in den Versammlungen der Sekten eine Brüderlichkeit, eine Begeisterung, eine lebendige Darstellung des Wortes Gottes, einen interessanten Gottesdienst erleben. Unsere Pfarreien müssen sich daran ein Beispiel nehmen. Das Gemeinschaftsleben soll in ihnen entgegenkommend, brüderlich und liebevoll sein. Unsere Messen und Gottesdienste müssen lebendig und verständlich werden. Die Gläubigen sollen an Gebet, Lesung und Gesang teilnehmen können und angeleitet werden, die Bibel, besonders aber das Evangelium, zu lesen... Geschieht das, so wird nicht nur die Propaganda der Sekten scheitern, sondern zugleich auch der wahre Glaube neu aufblühen." Was soll man diesem klaren Hirtenwort hinzufügen? Die Tätigkeit der Sekten und die Ausbreitung des Aberglaubens kann nicht überwunden werden durch vernünftige Überredung, durch Propaganda oder gar durch polizeiliche Maßnahmen, sondern nur durch den lebendigen Glauben und durch die Besinnung auf die außerordentlichen Gnaden und Gaben, die Christus seiner Kirche verliehen hat und die er dem inbrünstigen Gebet immer neu zu schenken bereit ist.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Pius XII. an die katholischen Arbeiter in der Bundesrepublik

Aus Anlaß des 20. Verbandstages der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) in Marl hat sich Papst Pius XII. in einer Botschaft an die katholischen deutschen Arbeiter gewandt, in der er zur Frage der katholischen Arbeitervereine Stellung nimmt. Der Heilige Vater sagte u. a.

„... Daß ihr nach der schweren Katastrophe Deutschlands vor nunmehr elf Jahren eure Tätigkeit wieder mutig aufnahmt, war ein Entschluß, den auch der Erfolg als richtig bestätigte. Wir haben diesen Entschluß immer begrüßt und unterstützt. Wir taten dies nicht in einer unbedingten Vorliebe für das Herkömmliche. Wir wissen wohl, daß unter Umständen neue Zeiten neue Formen verlangen und daß besonders die Seelsorge schwer leidet, wenn ihre Formen erstarrt sind und wenn der Mangel an Ideen oder die Bequemlichkeit keine neuen Wege ermöglichen. Auch die rühmliche Vergangenheit, die in Deutschland, in langen Jahrzehnten vor 1933, die katholischen Organisationen beruflicher und sozialer Art darstellen, ist es nicht, was Uns nach der Katastrophe bestimmte, das Wiederaufleben von allem zu begrüßen, was einmal gewesen.

Unsere Gründe sind vielmehr andere. Erstens war es die damals neue und für Deutschland erstmalige Entwicklung des Gewerkschaftswesens. Wenn irgendwann, dann war es nunmehr geboten, neben der neuen Form der Gewerkschaften katholische Arbeitervereine zu haben. Ihre Notwendigkeit ist ja von Unserem Vorgänger hochseligen Angedenkens, Papst Pius XI., im Rundschreiben *Quadragesimo anno* besonders unterstrichen für den Fall, daß sogenannte ‚gemischte Gewerkschaften' irgendwelcher Art bestehen. Dann nämlich ist von der Kirche ein katholisches Arbeitervereinswesen gewünscht, das nach Aufbau und Weite der Organisation personell und materiell befähigt ist, die notwendige, den jeweiligen Zeitfragen entsprechende Bildung sowohl in der Glaubens- und Sittenlehre im allgemeinen wie auch in der Soziallehre der Kirche im besonderen den katholischen Arbeitern zu vermitteln und sie zur praktischen Lebensgestaltung eines katholischen Christen mit den Mitteln außerordentlicher Seelsorge anzuregen und zu unterstützen. Dieser Dienst am katholischen Arbeiter wird von eurer Katholischen Arbeiterbewegung immer geleistet werden müssen, welch immergeartete Formen ‚gemischter Gewerkschaften' für die Zukunft in Deutschland sein werden.

Der zweite Grund, weshalb Wir das Wiederaufleben der katholischen Arbeitervereine zu begrüßen fortfahren, liegt darin, daß sie schon durch ihr Dasein bezeugen, wie dem Arbeiter eine außerbetriebliche Lebenssphäre gehört und gehören soll, die ihm vom Betrieb nicht gewissermaßen übriggelassen werden muß, sondern die in möglichster

Breite und Tiefe geradezu Voraussetzung und Richtmaß der Pflege echter menschlicher Beziehungen im Innern des Betriebs ist. In dieser unentbehrlichen außerbetrieblichen Lebenssphäre des Arbeiters hat nun die Katholische Arbeiterbewegung ihre Wurzel, ihre Bedeutung und wegen ihrer nicht an den Betrieb gebundenen Form auch ihre besondere Möglichkeit und Kraft, für den Arbeiter und für die Welt der Arbeit zu wirken. Dies festzustellen, scheint Uns besonders heute wichtig, wo man mit Recht die echt menschliche Bedeutung des Betriebs für alle seine Glieder betont und praktisch pflegt und wo unter dieser Rücksicht vielenorts die katholischen Glieder des Betriebs löblich und erfolgreich sich zusammenfinden. Solche Gruppen und die Vereine der Katholischen Arbeiterbewegung werden sich in der gemeinsamen Aufgabe für das Reich Christi immer verstehen, wenn man nur der beiderseitigen Eigenart sich bewußt bleibt.

Der dritte Grund, weshalb Wir das Wiederaufleben der katholischen Arbeitervereine begrüßen und heute immer mehr begrüßen, ist ihre gesteigerte apostolische Bedeutung. Es geht um die Aufgabe, den katholischen Arbeiter und durch ihn alle Arbeiter mit dem Bewußtsein des eigenen Wertes als eines von Gott geschaffenen und erlösten Menschen zu erfüllen. Man spricht nämlich heute so viel von der Unzufriedenheit und Unbefriedigtheit des Arbeiters, auch und sogar besonders in Gebieten, wo die materielle Lage des Arbeiters, seine soziale Sicherheit und Geltung im Vergleich zu früher erfreulich gebessert sind. Hier kann man gewissermaßen mit Auge und Ohr merken, daß der Mensch mehr will als alle die genannten Dinge. Er sucht sich selbst in seiner Ganzheit als Mensch; er sucht einen festen Standort in einer Gesellschaft, die soziale Strukturen nicht mehr und noch nicht hat; er sucht den Sinn seines konkreten Lebens inmitten einer schier verwirrenden Dynamik des den Arbeiter zunächst angehenden Geschehens. Dieser Sinn kann dem Arbeiter nur von seinem eigenen Innern her gegeben werden, da, wo der Kern der Person ist, in der Ebenbildlichkeit Gottes, in der ebenso sicheren wie tröstlichen Wahrheit, daß ein jeder von Gott gekannt, geliebt und von seiner Vorsehung geführt ist. Diese religiöse und einzig mögliche Lebenserfüllung dem Arbeiter zu vermitteln stellt gerade heute die apostolische Bedeutung der katholischen Arbeitervereine dar.

Wir sprachen eben von einer in der Gegenwart gegebenen Steigerung dieser apostolischen Bedeutung. Heute ist ja die große Gefahr, daß Teile der Arbeiterschaft ihre Lebenserfüllung, die innerliche Abrundung der Gestalt des Arbeiters auf einem falschen, nicht religiösen, rein diesseitigen Wege suchen. Geblendet von dem erstaunlich durch die Technik vermehrten praktischen Können des Menschen und von der dadurch wieder mehr zu schätzenden individuellen Befähigung des Arbeiters, macht er sich vor, daß er zu seinem eigentlichen Wert und zu sich selber komme, wenn er immer wieder in den Werken des Menschen sich selbst als Glied der produzierenden Gesellschaft wiederfindet. Man will also die produzierende Gesellschaft an die Stelle Gottes setzen. Ganz abgesehen davon, daß hier eine Erneuerung des widergöttlichen Turmbaues von Babel vorliegt, ist zu sagen, daß ein solches Menschenbild in der westlichen Welt der Arbeit den Arbeiter für die gleichgeartete Menschenauffassung der vom Osten her andrängenden Ideen reif macht. Dem mit aller Kraft entgegenzutreten und die religiöse Auffassung vom Menschen unter den Arbeitern zu verbreiten ist heute die gesteigerte apostolische Aufgabe der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands.

Der vierte Grund, weshalb Wir heute das äußerlich und innerlich kräftige Wiederaufleben der Katholischen Arbeiterbewegung bei euch begrüßen, liegt in dem ungeheuren Problem, dem sich heute die Kirche in den zu politischer Selbständigkeit drängenden Völkern außerhalb Europas gegenübersieht. Die Frage ihrer wirtschaftlichen und sozialen Zukunft schließt auch den kommenden Weg der dortigen Arbeiterschaft ein. Den dort vorhandenen katholischen Arbeitern und den anderen den richtigen Weg zu zeigen ist eine Aufgabe, zu deren Lösung die katholischen Arbeiterbewegungen Europas mitberufen sind. Sie können und sollen dies tun durch Gebet und Beispiel, aber auch durch materielle und personelle Hilfe, durch ihr Schrifttum und durch organisatorischen Beistand. Die dortigen Christen in der Arbeiterwelt sollen spüren, daß ihre Brüder in Europa hinter ihnen stehen, verbunden durch das Band der einen Kirche, selbstlos und nur vom Willen getrieben, zur Neuordnung in Christus, in seiner Gerechtigkeit und Liebe beizutragen."

Der Papst fordert die KAB auf, mutig das begonnene Werk fortzusetzen und nicht zuzulassen, daß die Bewegung durch „eine gewisse Müdigkeit des heutigen Menschen, sich über seinen privaten Raum hinaus um das gesellschaftliche Leben zu kümmern", Schaden leide.

Der Heilige Vater über das geistige Profil unserer Zeit

In der Pfingstwoche 1956 fand die 62. Hauptversammlung des Vereins der katholischen deutschen Lehrerinnen in Schwäbisch Gmünd statt. Das Thema der Tagung lautete: „Das geistige Profil unserer Zeit und die Erziehung". Aus diesem Anlaß hat der Heilige Vater der Ersten Vorsitzenden des Vereins, Elisabeth Mleinek, ein Handschreiben zukommen lassen, in dem er zum diesjährigen Thema grundsätzlich Stellung nimmt. Der Papst führt u. a. aus:

„Wir möchten auf zwei allgemeine Züge im geistigen Profil unserer Zeit hinweisen, die in der Erziehung sicher höchste Beachtung verdienen, weil sie die letzten Grundlagen jeder geistig-sittlichen Lebensauffassung angehen und weil ihre Richtigstellung für die Formung des katholischen Menschen einfachhin entscheidend ist.

Der erste dieser beiden Züge ist das wachsende Unverständnis für die Unbedingtheit, die Absolutheit der Wahrheit, wobei dieses Unverständnis gerade und vor allem, wenn nicht ausschließlich, der religiösen Wahrheit entgegengebracht wird. Die Wahrheit ist etwas Unbedingtes; nicht nur die in sich innerlich notwendige Wahrheit; sie an erster Stelle und aus einem besonderen Grunde. Aber auch alles andere, was wahr ist, hat den Charakter einer Unbedingtheit; durch sein Wahrsein erklärt es für falsch und weist es ab, was immer sich ihm entgegenstellen und es verneinen möchte. Die Wahrheit ist immer nur eine. Wenn, um ein Beispiel anzuführen, Christus auferstanden ist, so sind damit, durch das Bestehen dieser Wahrheit, alle Formen von Religion oder Christentum, die sie leugnen, in Zweifel ziehen oder dem Gutbefinden des Einzelnen überlassen, als ungenügend und irrig erwiesen.

Der Sinn für diese Unbedingtheit des Wahren ist im Schwinden begriffen. Die Relativität der Wahrheit, die noch vor einem halben Jahrhundert die Anschauung bestimmter philosophischer Systeme sein mochte, ist mehr

und mehr Gemeingut des Denkens geworden. Es ist, wie wenn das Erkenntnisvermögen angeschlagen, wie wenn es für jene Ausschließlichkeit der Wahrheit am Erblinden wäre. Man sagt ruhig ja zur Wahrheit und zu ihrer Verneinung, aber es ist kein echtes Ja, sondern der Zweifel nach der einen wie der anderen Seite oder die Gleichgültigkeit gegenüber der Frage nach der Wahrheit. Die Kirche sieht sich heute veranlaßt, für die Unbedingtheit der Wahrheit in die Schranken zu treten; sie kann dabei nicht übersehen, daß jene Auflockerung, jene Verflüchtigung des Wahrheitsbegriffes sich allmählich auch im Denken von Katholiken bemerkbar macht.

Der zweite allgemeine Zug im geistigen Profil unserer Zeit, auf den Wir hinweisen wollten, ist das Schwinden des Verständnisses für die übersinnliche Welt. Unsere Zeit ist vom naturwissenschaftlichen Denken, von der Technik und Wirtschaft so beherrscht, daß die Fähigkeit und Kraft, die jenseits der sichtbaren Welt liegenden Wirklichkeiten zu erfassen, zu bejahen und zu berücksichtigen, scheinbar versagen. Niemand leugnet, alle bewundern die gewaltigen Ergebnisse und Erfolge, zu denen die naturwissenschaftliche Methode und die Technik geführt haben. Aber ihre Zuständigkeit und Macht endet doch schließlich da, wo die durch die Sinneserfahrung und das Experiment feststellbare Wirklichkeit endet. Jenseits der letzteren liegen aber noch andere Wirklichkeiten: jene, die durch die allgemeinen Seinsgesetze bestimmt ist, die der religiös-sittlichen Wahrheiten und Ordnungen und die Wirklichkeit des Übernatürlichen. Sie sind auch echte Wirklichkeit, ja sozusagen noch echtere als die zähl- und meßbare Welt, weil geistige, alles Sinnenhafte überdauernde, in die Unendlichkeit und Ewigkeit Gottes mündende Wirklichkeit. Und sie sind das Sein, welchem der Mensch noch mehr angehört als dem Sichtbaren.

Wie dürften also Technik und Wirtschaft das Sinnen des Menschen so in ihren Bann ziehen, daß die Wahrheit und der Reichtum jener übersinnlichen Welt vor seinem Auge verblaßte und er nicht mehr die Zeit, den Einsatz und die Opfer aufbrächte, die seine Zugehörigkeit zu ihr und seine ewige Bestimmung in ihr von ihm heischen!

Das Kind hat von Natur Empfinden für die Absolutheit des Wahren und Aufnahmefähigkeit für das Übersinnliche und Übernatürliche. Die Tiefenpsychologie konnte dies nur bestätigen. Die Erziehung, gerade auch die Schule in den Jahren, in denen der junge Mensch heranreift, wird Kostbares dazu beitragen können, daß er die seelische Festigkeit und Sicherheit erringt, die ihn davor schützt, dem Druck des Äußerlichen, Sinnenhaften, Nur-Technischen zu erliegen, daß er vielmehr den höheren sittlich-religiösen und übernatürlichen Werten ihren Platz und ihr Vorrecht in seiner Überzeugung und seiner Lebensführung zuerkennt . . ."

Würzburger Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge

Wie im vergangenen Jahre der Erzbischof von Freiburg (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 386), so hat jetzt auch der Bischof von Würzburg Richtlinien zur Vereinfachung der Seelsorge herausgegeben. Sie wollen „auf weite Sicht" durch Ordnung der priesterlichen Tätigkeiten, Heranziehung der Laien an ihren „gottgegebenen Platz" und Konzentration der Seelsorge auf das Wesentliche die Wirksamkeit des Priesters erhöhen. Mehr noch als in den Freiburger Richtlinien wird die Entlastung der überbeschäftigten Seelsorger von Routinearbeit und Terminkalender angestrebt.

Die Entlastung soll durch Einschränkung der Gottesdienste und des priesterlichen Religionsunterrichts, Vereinfachung der Vereins- und Organisationsarbeit erreicht werden.

Alle Binationsvollmachten werden neu geregelt, wobei ein strengerer Maßstab an das seelsorgliche Bedürfnis angelegt wird. Die Filialgottesdienste werden eingeschränkt. Abendmessen sind nur nach sorgfältiger Prüfung gestattet; „sie dürfen der Entseelung des Sonntags oder der Bequemlichkeit nicht Vorschub leisten". Die Bination an Werktagen aus Anlaß von Trauungen oder Beerdigungen wird in Gemeinden unter 2000 Seelen nicht mehr gestattet. In der Urlaubszeit werden die Sonntagsgottesdienste nötigenfalls der Zahl nach eingeschränkt; an zwei bis drei Sonntagen darf die Predigt ausfallen.

Ein Seelsorgsgeistlicher darf nicht mehr als 18 Wochenstunden, im ersten Dienstjahr nicht mehr als 14 Stunden Religionsunterricht erteilen. An den Volksschulen soll ein Pfarrer höchstens sechs Stunden, ein Kurat acht, ein Kaplan nicht mehr als zwölf Unterrichtsstunden halten. Die übrigen Stunden sollen, soweit sie nicht von den planmäßigen Lehrern erteilt werden, durch haupt- oder nebenamtliche kirchliche Lehrkräfte aus dem Laienstande gegeben werden, wenn nicht Geistliche in der Nachbarschaft dafür zur Verfügung stehen.

Die Organisationsarbeit und die Vereinstätigkeit sollen vor allem der Schulung der Laien für die ihnen wesensgemäßen Aufgaben im Reich Gottes dienen. Dem Priester fällt dabei die Ausbildung und Weiterbildung der Führerschaft zu. Sie soll aber möglichst nicht dem Pfarrseelsorger aufgebürdet werden, sondern sich auf überpfarrlicher Grundlage vollziehen. Ein Sonntag im Monat soll im Interesse der Familie und der Geistlichen grundsätzlich von Veranstaltungen frei bleiben. Der Seelsorger soll sich drei Abende wöchentlich von der Vereinsarbeit freihalten. Der regelmäßige wöchentliche Besuch aller Jugendgruppen ist ihm nicht zuzumuten. Er soll sich hauptsächlich der Betreuung der Führungskräfte widmen und auch die Seelsorge an der nichtorganisierten Jugend nicht vernachlässigen.

Laien sollen herangezogen werden als Helfer im Gottesdienst und Unterricht, besonders im Einzelunterricht, in der Seelsorge, Pfarrkarteiarbeit, Rechnungsführung, Kirchensteuererhebung, Statistik, Korrespondenz und Caritasarbeit.

Die Priester sollen die ihnen persönlich bleibende Zeit auf die Pflege des geistlichen Lebens, der geistigen Fortbildung, die priesterliche Geselligkeit und Gemeinschaft sowie die nötige Erholung verwenden. Sie sollen wöchentlich einen ganzen oder wenigstens einen halben Tag frei haben und den jährlichen Urlaub ausnützen. Vertretungsschwierigkeiten sollen möglichst durch nachbarliche Aushilfe überwunden werden. Die Dekane sind dafür verantwortlich, daß alle Geistlichen ihren Urlaub erhalten.

Ein Grundsatzreferat Professor Fleckensteins

Diese Richtlinien wurden auf einer Dechantenkonferenz vorbesprochen, bei der Professor Heinz Fleckenstein das grundlegende Referat hielt.

Er ging davon aus, daß die Vereinfachung und die Konzentration der Seelsorge ihre Überzeugungskraft erhöhen. Der Priester müsse auf den überhasteten Menschen unserer

Zeit Ruhe und Abgeklärtheit, Innerlichkeit und geistliche Überlegenheit ausstrahlen und deshalb in einer „Atmosphäre des Meditativen" leben.

Allein schon zur Pflege des geistlichen Lebens, wie der CIC sie fordert, brauche der Priester täglich zwei ruhige Stunden, und nicht viel weniger für die geistig-wissenschaftliche Fortbildung, wenn sie seinem Amt in heutiger Zeit auf die Dauer genügen solle. Die Vorherrschaft des Terminkalenders müsse die geistige Spontaneität angreifen.

Die Eigenart priesterlicher Tätigkeit verlange ferner ständig ein frisches, ausgeruhtes, von Nervosität möglichst freies leibliches Befinden, das nur bei geregelter Erholung auf die Dauer erhalten werden könne. Diese müsse im Tageslauf, im Rhythmus der Woche und des Jahres ihren angemessenen Platz finden.

Fleckenstein begegnete aber auch dem möglichen Mißverständnis, als handle es sich bei den neuen Richtlinien nur um eine Arbeitsentlastung der Geistlichen zu ihrem persönlichen Vorteil. Sie sollen freier werden, um sich nachdrücklicher gewissen seelsorglichen Aufgaben widmen zu können, die bei einer Überbeanspruchung durch Terminarbeiten vernachlässigt werden müssen. Dabei lenkte er den Blick auf die Wichtigkeit des seelsorglichen Gesprächs unter vier Augen mit so vielen „Mühseligen und Beladenen", die unter den heutigen Lebensverhältnissen einer wirklichen Heilung ihrer Seele bedürfen. Er fragte: „Wo sind heute weithin noch Seelsorger, die Zeit, Geduld und die Fähigkeit des Zuhörens haben? Und wie viele Priester, namentlich unter den jüngeren, sind überhaupt aus eigener Reife heraus noch zu einer qualifizierten Seelenführung befähigt?" Wie nötig wäre es auch, daß der Priester oft zur Lösung von Ehe- und Familienschwierigkeiten, Erziehungsproblemen und Alterskonflikten persönlich eintritt. Die Einzelseelsorge werde heute faktisch beinahe abgeschrieben. „Wir haben einfach keine Zeit dafür, wir können uns das heute einfach nicht mehr leisten."

Auch eine andere, längst als höchst dringend erkannte, aber noch kaum angegriffene Aufgabe läßt sich nur dann bewältigen, wenn der Seelsorger eine gewisse Muße und Freiheit hat: die Schulung und Bildung der Kernpfarrei. Kernkreise können nur aus persönlichem Kontakt erwachsen, und dieser wieder setzt Hausbesuche, setzt eine ungezwungene Sichtbarkeit und Ansprechbarkeit des Seelsorgers inmitten seiner Gemeinde voraus, die in der Atmosphäre des Pfarrbüros oder der pfarramtlichen Begegnung schwerlich gedeiht. Ansprechbar ist nur der Seelsorger, der Zeit hat und ruhige Gelassenheit ausatmet.

Im Hinblick auf die Frage, wie man diesen Raum der Freiheit schaffen könne, betrachtete der Referent zuerst die gottesdienstliche Praxis. Es gebe bezüglich der Feier der heiligen Messe ein „Höchstmaß des Verantwortbaren", und zwar nicht nur aus gesundheitlichen, sondern mehr noch aus seelischen Gründen. Der Priester müsse das Mysterium persönlich vollziehen können. Wenn sich aus diesen Gründen ergibt, daß die Zahl der Messen verringert werden muß, solle man im Glauben an die Wirkmächtigkeit jedes einzelnen Meßopfers davor nicht zurückscheuen. Es wirkt ja hinaus, und es wirkt nach, wenn vielleicht ein Teil der Gemeinde nur durch das votum sacramenti Anteil nehmen kann. Fleckenstein machte an dieser Stelle einen Vorschlag, der ungewöhnlich klingt und besondere Aufmerksamkeit finden dürfte: ob man nicht in manchen Fällen an die Stelle von Binationen und Trinationen, besonders auf den verschiedenen Stationen einer Diasporagemeinde, mitunter einen Wortgottesdienst mit Kommunionfeier setzen sollte, der vielleicht in der Zukunft auch von Diakonen gehalten werden könnte. Wenn man das Problem heute immer nur durch Vermehrung der Zelebrationen löst, werde die Bi- und Trination bald zur Regel werden, und man werde über kurz oder lang vor der Forderung nach der vierten und fünften Messe stehen. Auch was die Werktagsmessen betrifft, solle man daran denken, daß eine gelegentliche Spätmesse für Hausfrauen und alte Leute vielleicht wichtiger ist als die unabdingbare Frühmesse für einige wenige oder gar fast ausschließlich für Ordensschwestern. Eine gewisse Gefahr liege ferner in allzu vielen durch reine Gewohnheit legitimierten Andachten am Nachmittag und Abend.

Auch für die Wortverkündigung wünscht Fleckenstein eine größere Planmäßigkeit, die allein schon die Suche nach dem Thema überflüssig machen könnte, aber durch inneren Zusammenhang auch die Sammlung und Verarbeitung des Stoffes erleichtern würde. Für die gesamte Hirtentätigkeit müsse gelten, daß der jeweilige Zeitaufwand für Organisation, Veranstaltungen und sonstige Routinearbeit in einem vernünftigen Verhältnis zur Wichtigkeit der dadurch angestrebten Ziele steht. Man müsse sich auch davor hüten, daß gewissen Gruppen der Pfarrangehörigen auf Kosten der übrigen eine allzu zeitraubende Sorge gewidmet wird.

„Entscheidende Hilfe zur Vereinfachung der Seelsorge bietet die immer umfänglichere Heranziehung von Laien im kirchlichen Dienst." Dabei ist unter „Heranziehung" die Übertragung von Verantwortung zu verstehen, die auch sichtbar werden muß, indem der Pfarrer die Autorität dieser Kräfte stärkt. Das bedeutet zunächst zwar eine Vermehrung der Arbeit des Geistlichen. Er muß solche Berufungen entdecken und die Laien, wenn sie auch von überpfarrlichen Institutionen ausgebildet werden, doch in ihre Tätigkeit einführen. Dann aber bleibt ihm der Hauptsache nach nur noch die Aufgabe der geistlichen Betreuung dieser seiner Mitarbeiter. Wenn es ihm gelingt, sie zu einem Kernkreis zusammenzufassen, wie das ja nach den Richtlinien für Katholische Aktion in jeder Gemeinde geschehen soll, dann wird nicht nur jeder einzelne Mitarbeiter, sondern auch der Kreis als ganzer vom Pfarrer die geistliche Weisung und Führung erwarten, in den praktischen Aufgaben dagegen eine erstaunliche Selbständigkeit und Fähigkeit beweisen. So sind nicht nur der Seelsorger entlastet, sondern die Gemeinde gewinnt mehr und mehr jene Gestalt, die ja die Kirche eigentlich haben soll, die eines Leibes mit vielen und je in ihrer Art wirksamen Organen.

Die Rechtsverhältnisse der Laienkatecheten

In fast allen deutschen Diözesen sind heute wegen des Priestermangels Laien mit der Erteilung von Religionsunterricht beauftragt. Während dieser kirchliche Auftrag, die Missio canonica, früher fast ausschließlich den Lehrkräften der Volksschulen zuteil wurde, die ihn im Rahmen ihres Amtes als Klassenlehrer ausübten, haben der zunehmende Priestermangel und der Rücktritt zahlreicher Volksschullehrkräfte vom Religionsunterricht und nicht zuletzt auch die Ausweitung der Diaspora die Notwendigkeit herbeigeführt, auch andere Personen aus dem Laienstande mit dem Unterricht zu betrauen. Die altchristliche Funktion der Katecheten erwachte aus der Not

der Zeit heraus zu neuem Leben. Da es anfangs für dieses Amt noch keine geregelten Bildungsstätten gab, griff man zunächst auf pensionierte Lehrer und andere persönlich geeignete Kräfte zurück. An ihre Seite traten in zunehmender Zahl die in eigenen Seminaren ausgebildeten Seelsorgshelferinnen, die zwar von Anfang an unter anderm auch eine katechetische Ausbildung erhielten, deren eigentliches Berufsziel jedoch die Unterstützung der Geistlichen in der allgemeinen Seelsorge ist.

Bei der Wiederherstellung des Religionsunterrichtes in allen Schulen nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches und infolge des Einströmens katholischer Heimatvertriebener in die Diaspora trat aber ein so großer und angesichts des andauernden Nachwuchsmangels an Priestern voraussichtlich auch bleibender Notstand auf, daß die Kirche die Initiative zur Heranbildung hauptberuflicher Laienkatecheten und Laientheologen ergreifen mußte. Ihre Zahl ist mittlerweile so gewachsen, daß man heute schon von einem eigenen Berufsstand kirchlicher Lehrer sprechen darf. Deshalb ist auch der Augenblick gekommen, die Ausbildungs- und Rechtsverhältnisse dieses Berufs zu regeln. Dazu sind kürzlich zwei Anordnungen ergangen.

Der Erzbischof von Freiburg hat am 2. Juni 1956 für seine Diözese ein umfassendes Statut erlassen. In ihm werden zunächst die Voraussetzungen für die Anstellung als Katechet festgelegt. Neben den allgemeinen Vorbedingungen menschlicher und religiöser Art müssen die Bewerber folgende Ausbildung nachweisen: für das Lehramt an höheren Schulen einschließlich der höheren Handels- und Wirtschaftsoberschulen das Abiturientenexamen und ein achtsemestriges theologisches Studium mit Abschlußexamen nach einer eigenen Prüfungsordnung. Die Prüfung, die die künftigen Geistlichen nach Abschluß ihrer Universitätsausbildung ablegen, wird als gleichwertig anerkannt. Außerdem wird ein sechsmonatiges Unterrichtspraktikum verlangt.

Bei dieser Regelung fällt auf, daß die Erzdiözese Freiburg an die Religionslehrer aus dem Laienstande geringere Anforderungen stellt als an die geistlichen. Denn diese müssen außer ihrer theologischen Abschlußprüfung ein eigenes Religionslehrerexamen ablegen oder Doktoren der Theologie sein.

Als Katecheten an Berufsschulen werden Kandidaten mit dem Abitur und einer zweijährigen theologisch-pädagogischen Ausbildung sowie sechsmonatigem Unterrichtspraktikum zugelassen. Im Gegensatz zu den Lehrkräften an höheren Schulen braucht ihre wissenschaftliche Ausbildung nicht Hochschulcharakter zu haben.

Für den Religionsunterricht an Volksschulen ist wünschenswert das Abitur, mindestens jedoch erforderlich die mittlere Reife bzw. der Abschluß einer Mittelschule (Realschule), ein einjähriger katechetischer Lehrgang oder der Besuch eines Seminars für Seelsorgshilfe und die halbjährige praktische Ausbildung.

Nach Abschluß ihres Unterrichtspraktikums können die Kandidaten zunächst probeweise auf sechs Monate oder ein Jahr und dann endgültig im Kirchendienst angestellt werden. Für die Anstellung im Hauptamt ist ein Deputat von 26 Wochenstunden für alle Schularten in gleicher Weise vorgesehen oder aber ein Deputat von wenigstens zehn Stunden bei anderweitiger Verwendung in der Seelsorgshilfe. Die Anstellung hat die Rechtsnatur eines Angestelltenverhältnisses im Dienste einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes und geschieht durch Dienstvertrag. Die Bezahlung erfolgt in Anlehnung an die TOA, und zwar an höheren Schulen nach Gruppe IV mit Aufrükkungsmöglichkeiten nach Gruppe III für Angestellte mit Hochschulbildung; an den übrigen Schulen für Lehrkräfte mit Abitur und zweijähriger Ausbildung nach Gruppe V b mit Aufstieg nach IV, für Katecheten mit mittlerer Reife und entsprechender Fachausbildung nach Gruppe VI b mit Aufstieg nach V b, für (ausnahmsweise zugelassene) Lehrkräfte mit Volksschul- und Fachausbildung nach Gruppe VII mit Aufstieg nach VI b. Altersversorgung und Familien- bzw. Wohnungszuschüsse werden wie bei öffentlichen Angestellten geregelt.

Zu den Dienstpflichten der Katecheten gehört auch ihre geistige und geistliche Weiterbildung in den von der Kirchenbehörde jeweils angeordneten Formen.

Das Freiburger Statut ist ein kirchenbehördlicher Akt und bedarf keiner Zustimmung des Staates, da in Baden-Württemberg für die Bestellung der Religionslehrer und die Durchführung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Schulen die Kirche ausschließlich zuständig ist. Die Religionslehrer unterstehen nur in bezug auf die Schuldisziplin und, soweit sie Staatsbeamte (Studienräte) sind, in ihrem persönlichen Beamtenverhältnis dem Staat.

Anders ist die Rechtslage in den preußischen Nachfolgeländern. Dort regelt der Staat mit Zustimmung der Kirche den Religionsunterricht und bestellt auch die Lehrkräfte. Deshalb ist die Frage der Anstellung von Laienkatecheten Gegenstand eines Abkommens zwischen der Landesregierung von Nordrhein-Westfalen und den Diözesen Köln, Paderborn, Münster und Aachen geworden, das am 18. Februar 1956 unterzeichnet wurde. In dem Abkommen werden zunächst die Rechtsverhältnisse der geistlichen Religionslehrer und der Religionslehrer im Nebenamt geklärt. Auf hauptamtliche Religionslehrer des Laienstandes mit abgeschlossener theologischer Hochschulbildung finden die Bestimmungen für geistliche Religionslehrer Anwendung. Bekanntlich müssen diese „in der Regel" im ehemaligen Preußen außer der theologischen Abschlußprüfung auch die beiden Staatsprüfungen für das höhere Lehramt ablegen, soweit sie an höheren Schulen angestellt werden sollen.

Auch die übrigen Laienkatecheten müssen nach dem Abkommen vom 18. 2. 1956 die staatliche Lehrbefähigung erwerben, da sie ja als hauptamtliche Kräfte normalerweise in den Staatsdienst treten. Die Ausbildung dieser Kräfte ist Sache der Kirche. Es ist eine Ausbildungszeit von zwei Jahren in eigenen Seminaren vorgesehen, an die sich ein Probejahr in der Seelsorge schließt. Der Staat hat das Recht zur Einsichtnahme in die Ausbildung. Die Kandidaten legen nach den ersten beiden Jahren eine theoretische und nach dem Probejahr eine praktische Prüfung ab, zu der der Staat einen Vertreter entsendet. Anschließend stellt der Staat auf Antrag der kirchlichen Behörde den Kandidaten eine Bescheinigung über die Lehrbefähigung von Staats wegen aus. Alsdann werden die Katecheten vom Schulträger im Angestellten- oder, soweit die Rechtslage das gestattet, auch im Beamtenverhältnis beschäftigt. Sie werden gemäß den für die betreffende Schule gültigen Bestimmungen besoldet.

Die Verwendung von Laienkatecheten im Nebenamt ist an den Volksschulen in Nordrhein-Westfalen nicht erforderlich, da die Volksschullehrkräfte an den Konfessionsschulen entweder ausschließlich (Paderborn) oder gemein-

sam mit den Pfarrgeistlichen (Köln, Münster, Aachen) den Unterricht erteilen. An den übrigen Schulen wird der staatliche Auftrag zu nebenamtlichem Unterricht den Geistlichen und Laienkatecheten gleichermaßen auf Grund ihrer Benennung durch die Kirchenbehörde erteilt. In diesem Falle entscheidet also die Kirchenbehörde allein über die Eignung der Personen.

Ein Sonderfall von großer Bedeutung wird in dem Düsseldorfer Abkommen und auch im Freiburger Statut nicht berührt, da dazu keine Notwendigkeit besteht. Es soll hier nur wegen seiner praktischen Bedeutung erwähnt werden. Da Religionslehre an allen höheren Schulen des Bundesgebietes ordentliches Lehrfach ist, ergibt sich die Konsequenz, daß die Lehrbefähigung für dieses Fach auch im Rahmen der allgemeinen staatlichen Studienlaufbahn für das Lehramt an höheren Schulen jedem Studenten der Philologie offenstehen müßte. Tatsächlich ist das in Norddeutschland der Fall. Die Lehrbefähigung in Religionslehre kann in Kombination mit anderen Schulfächern sowohl als Haupt- wie als Nebenfach erworben werden. Es ist zu erwarten, daß diese logische und auch durchaus zweckmäßige Regelung mit der Zeit in allen Bundesländern üblich wird. Selbstverständlich wird die Notwendigkeit der kirchlichen Sendung zur Ausübung der staatlichen Lehrbefähigung dadurch nicht berührt.

Religiöse Elitebildung auf den deutschen Hochschulen

Im Mittelpunkt ihres Blickfeldes steht für die weitsichtige Seelsorge der Gegenwart die Bildung einer Elite innerhalb der Gemeinde, für die sich der Name „Kernkreis" mehr und mehr durchsetzt. Das Anliegen der Elitebildung ist kein nur rein religiöses; es ist von höchster gesellschaftspolitischer Bedeutung (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 230). In einer Gesellschaft, die keinen anerkannt führenden Geburts- oder Berufsstand mehr besitzt, sondern fast völlig nivelliert ist und deren seelische Reaktionen sich nach massenpsychologischen Gesetzlichkeiten abspielen, gehören die freien, auf Ideen und Werte gegründeten Eliten zu den wenigen gestaltbildenden Kräften.

Von besonderer Bedeutung ist die Elitebildung im Schoß der Hochschulen. Wenn das Akademikertum auch im ganzen, als sozialer und Bildungsstand betrachtet, abgewertet ist, so bleibt doch auch in einer funktionalisierten Gesellschaft das Hochschuldiplom ein Schlüssel zu wichtigen Stellungen. Davon abgesehen, ist die Hochschulbildung immer noch das umfangreichste Ackerfeld für menschliche Begabungen. Deshalb muß man die Bemühungen der Hochschulseelsorge um die Bildung von Kernkreisen mit sorgender Aufmerksamkeit begleiten.

Heute bestehen an fast allen deutschen Hochschulen innerhalb der Studentengemeinden solche Elitegemeinschaften. Sie werden nicht durch äußere Bindungen zusammengehalten, sondern ausschließlich durch das Band religiöser Gemeinsamkeit, apostolischen Verantwortungsbewußtseins und die Person des Studentenpfarrers. Die Mitglieder dieser Kernkreise kommen bezeichnenderweise überwiegend aus katholischen studentischen Gemeinschaften, und zwar aus allen Richtungen: aus dem CV, KV und UV ebenso wie aus den neustudentischen Bünden ND, Christophorus und der Marianischen Kongregation.

Die Zahl der Mitglieder in den Elitekreisen ist, wie es der Natur der Sache entspricht, meist nicht sehr groß. Sie schwankt an den einzelnen Hochschulen zwischen zehn und fünfundzwanzig Studenten und Studentinnen. Da und dort gibt es mehrere solcher Kreise; in manchen Fällen sind sie nach Geschlechtern getrennt zusammengesetzt. Auf den letzten Jahrestagungen in den Jahren 1954, 1955 und 1956 in Mainz, Rothenfels und Frankfurt waren Vertreter von etwa 25 Hochschulen zugegen. Die Arbeitsmethoden der Kernkreise zeigen bei aller Verschiedenheit in der konkreten Zielsetzung doch überwiegend folgende gemeinsame Züge: man erstrebt 1. religiös-asketische Vertiefung, 2. Ausbildung zu geistiger Auseinandersetzung, 3. Inangriffnahme apostolischer Aufgaben.

Die Versammlungen der Kernkreise finden in der Regel einmal wöchentlich statt. Sie beginnen immer mit einer kurzen Betrachtung, für die der Studentenpfarrer in einer kurzen Einführung das Thema stellt. Daran anschließend suchen mancherorts die Teilnehmer selbst ein Stück der Heiligen Schrift, das sie vorbereitet haben, für das praktische Leben der Studenten auszuwerten. Man spricht sich gemeinsam darüber aus.

Die Ausbildung zur geistigen Auseinandersetzung besteht sowohl in inhaltlicher Erweiterung des religiösen Wissens als auch in formaler Übung der Kunst der Rede und Diskussion. Die Studenten hören auf der Universität zwar viele Vorlesungen, haben jedoch wenig Gelegenheit, ihre Gedanken selbst vor anderen zu formulieren. Wer aber apostolisch wirken will, muß fähig sein, sich des Wortes zu bedienen. Die Studenten erhalten deshalb in den Kernkreisen eine theoretische Einführung in die Redekunst und üben sie in Kurzreferaten freier Rede unter gegenseitiger aufmunternder Kritik.

Die apostolische Tätigkeit zielt besonders auf die Durchdringung des studentischen Milieus an der Hochschule. Die Mehrheit auch der katholischen Studenten steht ja religiös abseits oder ist mindestens sehr wenig aufgeschlossen für religiöse Anliegen. Ihre Gewinnung erfordert überaus viel Kleinarbeit. Diese fängt an mit dem Herausschreiben der Anschriften der Neu-Immatrikulierten und setzt sich fort in persönlichen Besuchen und Gesprächen, deren Anlaß meist die Einladung zu den Veranstaltungen der Studentengemeinde bildet. In manchen Kernkreisen ist es üblich, daß jedes Mitglied sich um einige, vielleicht etwa fünf junge Komilitonen annimmt, für sie betet und sie in langsamer Arbeit zu werben sucht. Sehr wesentliche Arbeit leisten die Kernkreise den Studentenpfarrern bei der Vorbereitung der Veranstaltungen der katholischen Studentengemeinde. Sie werben für Exerzitien und religiöse Vorträge, für die Glaubensschule und für Werkwochen, für die Studentenmission und für Fakultätstage. Im allgemeinen erringen sie dabei beachtliche Erfolge. Denn es wirbt ja in ihnen keine unpersönliche Stelle und Institution, kein Amt, sondern ein Komilitone und Kollege. Das beeindruckt die Studenten; denn wenn schon einer den Mut hat, öffentlich für eine Sache einzutreten, dann muß diese Sache doch etwas wert sein.

Mitunter stellen die Kernkreise aus ihren Reihen auch Kandidaten für die ASTA-Wahlen auf oder werben doch für einen Mann ihres Vertrauens.

Jede Studentengemeinde hat die Patenschaft über eine Gemeinde an den Hochschulen der Sowjetzone. Die Verbindung zu ihr wird durch Paketaktionen, Ferienlager im Sommer und Skilager im Winter gepflegt. Ein großer Teil dieser Arbeit wird von den Mitgliedern der Kernkreise bewältigt. Ebenso kümmern sie sich um die Be-

treuung der ausländischen Studenten. An den kleineren und mittleren Hochschulen wird jeder Ausländer von ihnen persönlich zu den Veranstaltungen der Studentengemeinde eingeladen. Die meisten Studentengemeinden veranstalten auch im Lauf des Semesters einen besonderen Empfang für die Ausländer, bei dem durch Gespräche, Lieder, Nationaltänze und sonstige Darbietungen Kontakte geknüpft werden. Diese Abende haben sich allgemein gut bewährt.

Der Erfolg der Kernkreise für die Studentenseelsorge besteht darin, daß ihre Mitglieder mehr und mehr an der Arbeit und den Sorgen des Studentenpfarrers teilnehmen. Sie sind für ihn eine äußerst wichtige Quelle der Information und Anregung in seinen seelsorglichen Bemühungen.

Auf der letzten Jahrestagung der Kernkreise wurde vor allem der Wert der täglichen Betrachtung herausgestellt. Sie soll von jedem Mitglied gepflegt werden, um die Gefahr eines bloß äußerlichen Aktivismus zu bannen. Ein eifriges sakramentales Leben und der regelmäßige Besuch der heiligen Messe werden selbstverständlich ebenfalls gepflegt.

Die Kernkreise sind, insgesamt betrachtet, nicht nur zu einer unentbehrlichen Hilfstruppe für die Studentenpfarrer geworden, sie sind vor allem die Pflegestätte eines tiefen religiösen Lebens an den Hochschulen. Ihre Fruchtbarkeit wird sich in der Zukunft hoffentlich dann erweisen, wenn ihre Mitglieder als katholische Akademiker in Beruf und Öffentlichkeit ihren Mann stehen und, wie einst an der Universität, nun auch im Leben ihre laienapostolische Aufgabe erfüllen. Auch in der Pfarrei und in den Verbänden ist ja die Kernkreisarbeit, die sie auf der Universität kennengelernt haben, die Methode der Zukunft.

Über die Entwicklung und Arbeit der Kernkreise orientiert übrigens ein achtseitiges rotaprint-gedrucktes Blatt: „Katholische Aktion an der Hochschule". Es erscheint im Semester dreimal und wird vom Leiter des Kernkreis-Referates der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung, Studentenpfarrer Walter Mariaux SJ, München, herausgegeben.

Dokumente katholischer Filmarbeit

Im Nachtrag zu unserem Überblick im letzten Heft (ds. Jhg., S. 395) ist eine soeben erschienene Veröffentlichung der Katholischen Filmkommission für Deutschland anzuzeigen: „Dokumente katholischer Filmarbeit" (Düsseldorf, Verlag Haus Altenberg, 84 S., 3.80 DM). Diese erste zusammenfassende kirchliche Filmdokumentation, deren Fehlen im deutschen Sprachraum von vielen Seiten bisher immer wieder beklagt worden war, enthält die Enzyklika Pius' XI. *Vigilanti cura*, die vier einschlägigen Ansprachen Pius' XII., vier Schreiben des päpstlichen Staatssekretariats (1934—1955), zwei Hirtenworte des deutschen Episkopats (1951 und 1955) und die Beschlüsse der OCIC-Kongresse von Luzern, Madrid, Malta, Köln und Dublin (1951—1955). Das Material bestätigt den Ernst und die Weite des katholischen Filmverständnisses, ermöglicht eine gründliche kritische Auseinandersetzung und wird sicherlich dazu beitragen, letzte Mißverständnisse auszuräumen und dem Kernanliegen kirchlicher Filmarbeit zur Anerkennung zu verhelfen. Zahlreiche Zwischentitel und ein Stichwortregister erleichtern die praktische Auswertung.

Die österreichischen Gewerkschaften

In Österreich besteht bekanntlich die Einheitsgewerkschaft, der „Österreichische Gewerkschaftsbund" (ÖGB). Als man nämlich 1945 an den Wiederaufbau des Gewerkschaftswesens ging, entschlossen sich die früheren Gewerkschaftsführer, insbesondere die christlichen Gewerkschafter, auf die Errichtung der alten Richtungsgewerkschaften aus der Zeit vor 1934 (freie, d. h. sozialistische Gewerkschaften und christliche Gewerkschaften) zu verzichten. Innerhalb des ÖGB gibt es aber jetzt Fraktionen: die der sozialistischen Gewerkschafter, die die große Mehrheit bilden, sowie die der christlichen Gewerkschafter und die Gruppe der kommunistischen Gewerkschafter (die sich in vergeblicher Tarnung „Gewerkschaftseinheit" nennt). Genaue Zahlen über die Stärke der einzelnen Fraktionen liegen nicht vor, da sich nicht alle Gewerkschaftsmitglieder als Angehörige einer bestimmten Fraktion deklarieren, sondern vielfach als „unpolitisch" angesehen werden wollen. Eigentliche Wahlen zum Zweck einer klaren Abgrenzung der Fraktionen haben bis jetzt noch nicht stattgefunden. Der Gewerkschaftsbund umfaßt in seinen 16 Fachgewerkschaften etwa 1 400 000 Mitglieder (von ca. 2 100 000 Arbeitnehmern) und verfügt über außerordentliche Geldmittel. Damit unterhält er einen gewaltigen Apparat, gewährt Rechtsschutz, führt Kurse durch, unterstützt Bildungseinrichtungen und Erholungsheime, gibt Publikationen heraus und leistet noch besondere Zuschüsse für Urlaub und Krankheit.

Ursprünglich war nicht an eine Auflockerung der Einheit durch politisch und weltanschaulich bestimmte Fraktionen gedacht. Nachdem aber als erste die sozialistischen Gewerkschafter eine eigene Fraktion gebildet hatten, taten die christlichen Gewerkschaften dasselbe und erkannten alsbald das Positive dieser Institution, weil sie als Minderheit nur so vor dem Aufgehen in der großen Mehrheit bewahrt wurden und ihr christliches Gedankengut auf diesem Wege zur Geltung bringen konnten. Freilich hat es die Minderheit im ÖGB nicht leicht, denn in den Publikationen des Gewerkschaftsbundes, in der Personalpolitik, in den Bildungseinrichtungen, in der Jugendarbeit usw. gibt die sozialistische Mehrheit den Ton an und verstößt in der Praxis oft gegen den Grundsatz der politischen und weltanschaulichen Neutralität, zu dem man sich verpflichtet hat. Nach der geschichtlichen Entwicklung und dem heutigen Kräfteverhältnis kann es nicht anders sein, als daß der Einfluß des ÖGB in der Öffentlichkeit die Position der SPÖ stärkt.

Die Sozialisten tendieren stark zum Prinzip des Gewerkschaftzwanges, das ja ihrem Gesamtkonzept von der Gesellschaft entspricht. Ein Fall bei der Firma Gräf und Stift, wo zwei Angestellten, die aus dem Gewerkschaftsbund ausgetreten waren, und einem dritten, der eine eigene unpolitische Liste aufstellen wollte, unter dem Druck der Streikdrohung gekündigt wurde und der Präsident des Gewerkschaftsbundes, Johann Böhm, zu dem Fall nur sagte, man habe hier „etwas über das Ziel geschossen", hat in der Öffentlichkeit viel Aufsehen erregt. Eine gerichtliche Klage, mit Berufung auf das Antiterrorgesetz, ist eingebracht worden, wartet aber seit Monaten auf die Verhandlung.

Auf der Gegenseite herrscht vielfach ausgesprochene Gewerkschaftsfeindlichkeit, ohne daß man sich in diesen Kreisen Rechenschaft darüber gibt, welche anderen Institutionen die nun einmal notwendige Vertretung der Arbeitnehmerinteressen wahrnehmen sollen und daß auch

durch Abwesenheit der Nichtsozialisten die Macht des ÖGB nicht erschüttert werden kann.

Die Tagung vom 24./25. Mai

In dieser Situation entschloß sich das Institut für Sozialpolitik und Sozialreform, das bewußt auf den Sozialideen des Freiherrn von Vogelsang aufbaut, am 24. und 25. Mai 1956 eine erste gewerkschaftskundliche Tagung zu veranstalten und dazu auch sozialistische Referenten einzuladen, um einen Beitrag zur Gewerkschaftstheorie zu leisten und das Gespräch mit der Gegenseite zu fördern. Den Vorsitz führte Erwin *Altenburger,* Vizepräsident des ÖGB und Vorsitzender der Fraktion christlicher Gewerkschafter. In den Einleitungsworten rollte der Präsident des Institutes, Prof. August M. *Knoll,* die Frage auf, ob die Gewerkschaften einfach die Gegenmacht in einer Gesellschaft sein wollen, in der es Unternehmer gibt, oder aber darüber hinaus auch ein Faktor zur Neugestaltung der Gesellschaft. Da heute 25 % der Arbeitskräfte in Unternehmungen des Staates tätig sind und 60 % des Aktienkapitals in irgendeiner Form in Händen des Staates ist (nach anderen Angaben lauten die Prozentsätze 27 bzw. 75), erhält die Frage ein neues Gesicht. Echte Gewerkschaften gibt es jedenfalls nur dort, wo sie sich ihrer gesellschaftspolitischen Opposition auch gegenüber dem staatlichen Unternehmer bewußt sind.

Anschließend hielt ein Gast aus Deutschland, Senatspräsident Gerhard Müller, Kassel, ein Referat über die Situation der deutschen Gewerkschaften 1956. Ein weiteres Referat (Karl Reitter) über „Gewerkschaftliche Lohnpolitik und Kostenrechnung" wies darauf hin, daß heute nicht mehr wie früher einfach gefordert werden kann, sondern stärker auf die Gesamtwirtschaft Bedacht genommen werden muß.

Wirtschaftsdemokratie neben politischer Demokratie?

Die bedeutenderen Referate brachte der zweite Tag. Franz *Senghofer,* einer der führenden Sozialisten im Österreichischen Gewerkschaftsbund und Leiter des Bildungsreferates, sprach zum Thema „Gewerkschaftspolitik in Österreich". Der ÖGB habe — über die Aufgabe der Interessenvertretung seiner Mitglieder hinaus — ein bestimmtes wirtschaftspolitisches und staatspolitisches (und staatserhaltendes) Konzept entwickelt, woraus er seinen Anspruch ableitet, von Staat und Öffentlichkeit als wesentlicher Faktor in der Sozial- und Wirtschaftspolitik respektiert zu werden. Der ÖGB habe sich 1946 für die Verstaatlichung der Grundstoffindustrien ausgesprochen — nicht aus prinzipiellen Gründen, sondern um einen raschen Wiederaufbau zu ermöglichen. Die allgemeine Auffassung der SPÖ scheint das aber nicht zu sein. Der ÖGB ist zwar von der Überlegenheit der Gemeinwirtschaft über die Privatwirtschaft überzeugt, setzt sich aber weder für die Aufhebung alles Privateigentums an Produktionsmitteln noch für das Miteigentum ein. Senghofer hält es für notwendig, die politische Demokratie durch die Wirtschaftsdemokratie zu ergänzen, wozu die Mitbestimmung ein wesentliches Mittel ist, allerdings weniger in Form der betrieblichen Mitbestimmung (da diese nur begrenzte Erfolge haben könne), vielmehr in Form einer wirtschaftlichen Mitbestimmung durch gemeinsame Beratungsorgane.

In der Frage des Gewerkschaftszwanges betonte Senghofer nicht schlechthin den Zwang, sondern plädierte für eine Reform des Koalitionsrechtes in der Richtung, daß der „geschlossene Gewerkschaftsbetrieb" — closed shop — möglich sein solle (— was in der Praxis doch wieder zum Gewerkschaftszwang führt). Zu der Fraktionsbildung im ÖGB erklärte er, daß die Fraktionsbildung zwar ein gewisser Schutz vor Majorisierung war, nun aber von einer echten Gewerkschaftseinheit abgelöst werden solle, indem statt parteipolitischer Betriebsratslisten personelle Listen aufgestellt werden.

Notwendigkeit der Gewerkschaften

Prof. Anton *Burghardt* betonte in seinem Referat „Ökonomische Elemente der Gewerkschaftspolitik", es dürfe nicht übersehen werden, daß sich auf allen Märkten, auch auf dem Arbeitsmarkt, Machtgruppen festgesetzt haben und den Preis bestimmen; daß ferner für die Arbeitnehmer ein natürliches Machtmanko bestehe und daher die Gewerkschaften eine Notwendigkeit sind. Die Gewerkschaft ist gleichsam ein Dienstleistungsbetrieb mit der Aufgabe, die Arbeitskraft seiner Mitglieder möglichst gut zu verkaufen. Sie strebt daher einen Monopolcharakter an und muß aus ihrem Prinzip heraus „gelbe" Gewerkschaften unterdrücken. Die elementare Funktion der Gewerkschaft sieht Burghardt nicht im Raum der Politik, sondern in der Sicherung der Wohlfahrt der Arbeiter, was vor allem dort deutlich werden muß, wo der Staat Unternehmer geworden ist.

Von den Gewerkschaften in Österreich sagte Burghardt, daß sie ein Element der gesellschaftlichen Ordnung geworden sind und die gesellschaftlichen Spannungen gemildert haben.

Freiwillige Mitgliedschaft und Fraktionszwang

Die Diskussion, an der sich unter anderem Karl Kummer, Sekretär der Wiener Arbeiterkammer, F. Senghofer sowie die Nationalräte Grete Rehor (ÖVP), Franz Olah (SPÖ) beteiligten, griff vor allem die Frage des „geschlossenen Betriebes" und des Gewerkschaftszwanges auf. Deutlich stießen die Auffassungen von rechts und links, besser gesagt, die katholische Soziallehre und die sozialistische Auffassung aufeinander.

Kummer betonte, daß der Grundsatz jeder Gewerkschaftspolitik die freiwillige Mitgliedschaft sein müsse. Wenn die Gewerkschaft eine Zwangsvereinigung wird, ist entweder die Arbeiterkammer oder die Gewerkschaft überflüssig, und in weiterer Folge würde zwischen der Führerschicht der Gewerkschaften und den einfachen Mitgliedern ein immer größerer luftleerer Raum entstehen. Daß es bei Wahrung der freiwilligen Mitgliedschaft schäbige Nutznießer der Errungenschaften gibt, müßte die Gewerkschaft auf sich nehmen.

Frau *Rehor* äußerte sich zum Vorschlag Senghofers, den Fraktionszwang, d. h. die Fraktionen, aufzuheben, daß dies grundsätzlich ein Fortschritt wäre. Dies habe aber eine Voraussetzung: eine Personalpolitik nicht nach den Machtverhältnissen (nämlich dem Übergewicht der SPÖ), sondern nach dem Können und eine Bildungsarbeit mit Rücksichtnahme auf die weltanschaulich verschiedene Einstellung der Mitglieder. Wenn nicht gefragt würde, welches Mitgliedsbuch einer hat, dann wäre der von Senghofer gewünschte Weg offen, statt der politisch bestimmten Listen personelle Listen aufzustellen.

Darauf meldete sich die Gegenpartei zu Wort. Franz *Olah,* einer der streitbarsten Gewerkschafter der Sozialisten, erklärte offen, daß wir alle, „Rote" wie „Schwarze", mit den Schlacken der Vergangenheit behaftet sind, in

der es wirklich erbitterte Feindschaft zwischen den sozialistischen und christlichen Gewerkschaften gegeben habe, und daß wir nun zwar die organisatorischen Mängel der Vergangenheit überwunden haben, aber geistig noch viel zu überwinden hätten. Zur Frage des Fraktionszwanges sagte er, daß dieser im vergangenen Jahrzehnt eine Lebensnotwendigkeit war auch für den Staat, weil man dadurch verhindern konnte, daß sich die Feinde der Demokratie tarnten und die Gewerkschaften denselben Weg wie die in der Volksdemokratie gingen. Jetzt aber bestehen neue Möglichkeiten. Was die Freiwilligkeit der Mitgliedschaft betrifft, so liege wirklich eine schwere Frage darin, wie man die Notwendigkeit der Solidarität mit der Freiheit des einzelnen vereinen könne. Es wäre manches leichter, wenn nicht immer wieder ausgesprochene Gewerkschaftsfeindlichkeit zutage träte (z. B. daß ein Wortführer der Gewerkschaften keine Arbeit findet — was erst vor kurzem der Fall war). Senghofer hob ferner hervor, daß die Forderung nach Vertretung verschiedener weltanschaulicher Konzepte zwar noch nicht erfüllt, aber immerhin angepackt worden ist (womit er zugestand, daß das Anliegen der christlichen Minderheit im Gewerkschaftsbund ein legitimes Anliegen ist).

Prof. Knoll faßte zum Abschluß zusammen, worüber Einmütigkeit besteht: daß die Gewerkschaft zuerst eine Interessenorganisation ist; daß sie als solche sowohl dem privaten wie dem öffentlichen Unternehmer gegenübersteht; daß die Methode der Gewerkschaften nicht der Kampf, sondern die Bemühung um gegenseitiges Verstehen ist; daß das Wahlrecht nach Personen und nicht nach Parteien einzurichten ist; daß das Problem des geschlossenen Betriebes sehr schwierig ist, jedoch Grundsatz der Gewerkschaften die freiwillige Mitgliedschaft sein muß. Zur Fortführung des Gespräches sagte er die Gründung einer Arbeitsgemeinschaft im Rahmen des Institutes an.

Vieles blieb auf der Tagung (die praktisch bloß am zweiten Abend Raum für Diskussionen ließ) unausgesprochen; manches wurde nur angedeutet, so, wenn etwa Nationalrat Altenburger, an die Sozialisten gewendet, scherzhaft in der Form, doch ernst in der Sache, von den „Leiden der Minderheit" redete. Dieses Gespräch mit dem Gegner und Partner von links, der nun einmal im Raum der Arbeiterschaft und Gewerkschaft der vorherrschende ist, hat — das ist die Überzeugung aller Beteiligten aus dem katholischen Lager — ein recht gutes Stück vorangeführt.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

An die Bischöfe des byzantinischen Ritus

In diesem Jahr wird die tausendjährige Zugehörigkeit Rußlands zum christlichen Glauben gefeiert, die mit der Bekehrung der Fürstin Olga im Jahr 956 begann. Aus diesem Anlaß hat der Heilige Vater in lateinischer Sprache ein Schreiben an sämtliche Bischöfe des byzantinischen Ritus gerichtet, das der „Osservatore Romano" am 13. Mai veröffentlicht hat. In der Adresse sind die Bischöfe namentlich genannt. Es sind der Erzbischof und Metropolit von Lemberg, Msgr. Slipy, die Titularerzbischöfe Bohaschewskij, Ladyka, Butschko, die Titularbischöfe Carnetzkij, Savarin, Gojditsch, Boretzkij, Roboretzkij, Bukatko, Elko, Budka, Latysewskij, Senysin, Hoko und Hermaniuk. In dem päpstlichen Schreiben heißt es u. a.: Wenn in jenen Gegenden die Gegenwart auch düster, die Zukunft ungewiß und sorgenvoll scheint, so verliert dennoch nicht den Mut; sondern fleht ihn — dessen überirdisches Licht die Menschen erleuchtet und durch dessen Bekehrungsgnade die Willen frei bewegt werden — mit euren Söhnen in Christus gemeinsam an, daß sich Gedanken der Gerechtigkeit, der Güte und der Liebe bei allen durchsetzen und daß der allbarmherzige Gott sein Volk schone und sein Erbe nicht dem Verderben preisgebe (vgl. Joel 2, 17). Mögen alle, die in jenem Volk dem katholischen Glauben anhängen, „Wohlgeruch Christi vor Gott sein bei denen, die gerettet werden, und bei denen, die untergehen" (2 Kor. 11, 15); mögen alle „besorgt sein, die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens zu bewahren. Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid in einer Hoffnung eurer Berufung" (Eph. 4, 3—4). Die, die eurer Hirtensorge anvertraut sind, mögen nicht nur fortfahren, einmütig, fest und treu zu bleiben, sondern auch die anderen, wo sie können, zum Schafstall der einen katholischen Kirche zurückzurufen, denn diese hat der Herr Christus selber dem heiligen Apostelfürsten Petrus und seinen Nachfolgern zu weiden aufgetragen (vgl. Joh. 21, 15—17). Und das sollen sie nicht nur durch demütiges Flehen zu Gott bewirken, sondern auch durch das leuchtende Beispiel ihrer Liebe, ihrer frommen Buße und ihrer übrigen Tugenden.

Wir glauben, Ehrwürdige Brüder, daß jener Auftrag, den der gütigste Gott nach seinem verborgenen Ratschluß zu den Zeiten der heiligen Olga und des heiligen Wladimir jenem edlen Volke anvertraute, nämlich die Völker des Ostens zum christlichen Glauben und zur Einheit der Kirche zu führen, auch heute noch gilt, wenn er auch unter den gegenwärtigen Verhältnissen auf alle Arten von unrechtmäßigem Widerstand stößt. Die unterdrückten Stimmen derer, die durch ihre Fesseln, ihre Qualen, ihre Drangsale dort und in anderen Ländern nur um so vollständiger und lauter den gekreuzigten Christus verkündigen und predigen, steigen unmittelbar zum Herrn; und sie erflehen die Befreiung der Kirche und Vergebung für die Verfolger. Habt darum Vertrauen; Gott läßt seiner nicht spotten; er zögert nur ein wenig, damit die Treue, Festigkeit, Standhaftigkeit und Geduld seiner Diener in den Gefahren erprobt werden, so wie Gold im Feuer erprobt und, von Schlacken befreit, um so heller glänzt. Doch er ist gut, milde und gerecht, und er sieht eure Tränen und hört eure Bitten. Habt Vertrauen, sagen Wir; Wir, die Wir, wie Unsere Vorgänger, alle die östlichen Gemeinschaften der Kirche immer mit liebender Sorge umfaßt haben, vereinigen mit den eurigen Unsere inständigsten Gebete und tragen sie alle gemeinsam flehend zum Throne Gottes, damit jenes ganze geliebte Volk, von dem viele nur durch die gegenwärtigen Verhältnisse und nicht durch verkehrten Willen von der Hürde der einen Herde unseligerweise getrennt sind, mit Gottes Hilfe möglichst bald zur einen katholischen Kirche zurückkehren, und zugleich zu Uns, die Wir als Nachfolger des Apostelfürsten und Statthalter Christi „nicht durch menschliche Gründe, sondern durch die göttliche Liebe und den Eifer um das gemeinsame Heil getrieben werden" (Leo XIII., Apostol. Brief *Praeclara gratulationis*, 20. Juni 1894) und die Wir sie alle mit offenen Armen und brennender Liebe ersehnen und erwarten.

Ein Vorzeichen und gleichsam eine Einladung zu dieser glücklichen Heimkehr all der Eurigen nicht in ein fremdes, sondern in das väterliche allen gemeinsame Haus

soll euch das bei euch hochgeehrte Andenken des Dieners Gottes Andreas Scheptyzki, Erzbischofs von Lemberg, sein, der für die Rückkehr der dissidenten Brüder zur einen Herde so viele Mühen und Drangsale auf sich genommen hat und der, wie Wir schon früher schrieben, „nichts inständiger wünschte, als zum Zeugnis seiner tiefen Verehrung des Apostolischen Stuhls und für seine Herde, für deren Heil er schon lange seine Kräfte und seine Sorge hingab, auch wenn nötig mit Gottes Gnade den Martyrertod zu erleiden" (Enzyklika *Orientales omnes,* 1946, AAS 1946 p. 57).
Bittet aber alle Fürbitter, die ihr am göttlichen Throne habt, und die himmlischen Schutzpatrone eures Volkes mit inständigen Gebeten, daß all den vielen Übeln, die Uns ebenso wie euch bitter berühren, bald ein Ende gesetzt wird und daß für die katholische Kirche und das geliebte Volk bessere und glücklichere Zeiten emporsteigen mögen . . .

Moderner Egoismus und christliches Sozialempfinden — Papstschreiben an die Soziale Woche Spaniens

Die 16. Soziale Woche Spaniens fand Mitte Mai 1956 in Sevilla statt. Sie bedeutete zugleich das 50-Jahr-Jubiläum der Sozialen Wochen Spaniens, deren erste im Jahr 1906 in Madrid veranstaltet worden war. Zwischen 1912 und 1932 und zwischen 1933 und 1949 klaffen in der Reihe große Lücken; erst seitdem werden die Sozialen Wochen Spaniens wieder alljährlich durchgeführt. Die diesjährige hatte zum Thema „Der soziale Sinn"; sie war in kleinerem Kreis und betont akademisch aufgezogen. Die Teilnehmer trafen sich in den Räumen der Universität und des Erzbischöflichen Seminars von Sevilla. Träger der Veranstaltungen waren vor allem die gutorganisierten spanischen kirchlich-sozialen Verbände, so das Sozialinstitut Leo XIII., die Sozialschule der Arbeit, das „Katholische Werk der Universitätsassistenz" (OCAU), die Arbeiterbruderschaften der Katholischen Aktion (HOAC) und das Institut nebst gleichnamiger Zeitschrift „Fomento Social".
Die wichtigsten Referenten und ihre Themen waren:
Kanonikus Alberto *Bonet,* Generalsekretär der Katholischen Aktion Spaniens, „Der soziale Sinn — Wesenszüge und Bedeutung";
María *Sabater,* Leiterin der Schule für Familienformung und soziale Bildung in Madrid, „Die Fülle des sozialen Sinnes: Sozialempfinden und soziale Hilfe";
Juan *Manzano y Manzano,* Rechtshistoriker an der Universität Sevilla, „Der soziale Sinn in der Geschichte";
Luis *Sánchez Agesta,* Rektor der Universität Granada, „Sozialer Sinn und sozialer Fortschritt";
Ignacio *M. Logendio,* Staatsrechtler an der Universität Sevilla, „Der soziale Sinn in der Welt von heute";
Eugenio *Beitia,* Bischof-Koadjutor von Badajoz, „Persönlichkeit und Gemeinschaft — ihre scheinbare Antithese";
Rafael *García y García de Castro,* Erzbischof von Granada, „Das Christentum als Quelle und Impuls des sozialen Sinnes — Liebe und sozialer Sinn";
Albino *González y Menéndez-Reigada,* Bischof von Córdoba, „Die Formen christlicher Gerechtigkeit" (Schlußsitzung).

Das Schreiben Dell'Acquas

Im Auftrag des Heiligen Vaters richtete Substitut Dell'Acqua unter dem Datum vom 8. Mai ein Schreiben an Bischof Albino González y Menéndez-Reigada OP, den Vorsitzenden der Sozialen Wochen Spaniens (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255). Der Brief befaßt sich zunächst mit den Grundirrtümern, die der Individualismus und der Totalitarismus in das gesellschaftliche Leben gebracht haben. Dann fährt er fort:
„Der Überfluß an Bequemlichkeit und Vergnügen, den die moderne Technik dem Menschen bietet, wird zur Ursache luxuriöser Ausgaben, die ‚in einer unverantwortlichen Weise anwachsen und in offenem Widerspruch zu den Nöten und dem Elend der meisten Mitmenschen stehen', echte ‚Konsequenzen einer Ideologie und eines Lebens, die vom Materialismus infiziert sind' (Ansprache Pius' XII. an die Bischöfe der Welt vom 2. November 1950 [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 126]). All dies hat zu einer maßlosen Geldgier geführt, zu einem Ehrgeiz, die Dinge in einem säkularen Kreislauf ihrer selbst zum Tragen zu bringen. Man weiß die wirklichen Bedürfnisse von den eingebildeten nicht mehr zu unterscheiden . . . In einer solchen Situation findet der Mensch nichts Überflüssiges mehr; alles scheint ihm noch wenig zu sein. Er denkt nicht an das Gemeinwohl, sondern meint vielmehr, dies sei allein ein Auftrag an den Staat, und ihn selbst berühre nur das, was die Gesetzesvorschriften als verpflichtend auferlegen. Jedermann beklagt dann die Übel, die die Gesellschaft durch diese Haltung ihrer Mitglieder erfährt, von denen jedes sein ganz privates Leben auf Kosten des Gemeinwohls führen möchte.

Sozialer Sinn und menschliche Natur

Der soziale Sinn lehrt die Menschen genau das Gegenteil. Er bringt ihnen die Pflichten gegenseitiger Beziehungen zum Bewußtsein, er heißt sie tätig zu sein unter Berücksichtigung ihrer Zugehörigkeit zur Gesellschaft, er legt ihnen nahe, sich um das Wohl des Nächsten und das allgemeine Wohl zu sorgen. Das soziale Gewissen des Menschen ist lebendig und ermöglicht ihm, in tugendhafter Haltung die Zwecke zu erfüllen, die Gott und die Gesellschaft von ihm erwarten. Es ist der Sinn für die allgemeine oder legale Gerechtigkeit, von der die Scholastiker sprechen und die in den päpstlichen Dokumenten häufig ‚soziale Gerechtigkeit' genannt wird. Um den sozialen Sinn in der eigenen Brust zu pflegen, muß man in erster Linie nach den Vorschriften des Sittengesetzes wirken. Die menschlichen Akte haben der Ordnung des universalen und ewig göttlichen Gesetzes zu entsprechen; deshalb darf die Triebfeder unserer Handlungen nicht ausschließlich unser persönliches Interesse sein, sondern die Erfüllung der Pflicht . . .
Die Wissenschaft wie die Erfahrung zeigen heute klar und deutlich, daß die Menschen, die sich in sich selbst verschließen und sich nicht um andere kümmern, innerlich elend verarmen, während jene, die einem Leben mitmenschlicher Beziehungen folgen und auf ihre Nächsten blicken, in jeder Beziehung bereichert werden. Diese Fähigkeit des Menschen, Gemeinschaft zu bilden, konkretisiert sich darin, daß er Glied ist in den notwendigen Gesellschaftsformen wie Familie und Staat und ebenso in den frei gebildeten Gemeinschaften. Durch die Tatsache der Zugehörigkeit zu diesen Gesellschaftsformen muß sich der einzelne in dem geschuldeten Maß dessen bewußt sein und seine Handlungen darauf abstellen, daß es außer seinen persönlichen Interessen noch die kollektiven Interessen gibt. Dicht neben dem Eigenwohl steht das Gemeinwohl, zu dem alle im Rahmen der Gemeinschaft beitragen müssen, in der sie Glied sind . . .

Der Sozialcharakter des innerkirchlichen Lebens

Im Lichte des Glaubens erkennen die Menschen mit aller Klarheit, daß sie einen gemeinsamen Ursprung, die gleiche Natur und ein und dieselbe übernatürliche Zielbestimmung haben. Von Gott geschaffen und durch Christus erlöst, sollen sie ein Leben der Gnade führen, um einst den ewigen göttlichen Lohn zu empfangen; sie sind also Kinder desselben himmlischen Vaters und Brüder und Schwestern in Christus. Als Glieder am mystischen Leib ist ihnen bewußt, daß ‚in der Kirche die verschiedenen Glieder nicht einzig für sich selbst leben, sondern daß sie auch den übrigen helfen und daß einer dem andern hilft, sowohl zur gegenseitigen Erleichterung wie auch zum immer größeren Aufbau des ganzen Leibes' (Enzyklika *Mystici Corporis).* Dieses übernatürliche Leben, das durch den Leib von Glied zu Glied pulsiert, schafft zwischen ihnen starke Bande der Liebe. Diese ist abgeleitet von der Liebe zu Christus und zur Kirche, die, um wahr zu sein, ‚nicht nur erfordert, daß wir in diesem Leib Glieder sind, die wechselseitig füreinander sorgen, die sich freuen, wenn ein Glied verherrlicht wird, und mitleiden, wenn ein anderes leidet, sondern daß wir auch in den übrigen Menschen, die noch nicht mit uns im Leib der Kirche vereinigt sind, die Brüder Christi dem Fleische nach anerkennen, die unmittelbar mit uns zum gleichen ewigen Heil berufen sind' (Enzyklika *Mystici Corporis).* Diese Gefühle wahrer Brüderlichkeit schließen auch das Opfer ein, denn ‚wo die Liebe Christi den Geist und die Herzen bildet und die menschlichen Handlungen leitet, dort bildet die Idee des Opfers und folglich die Unterordnung der eigenen Interessen unter die Bedürfnisse und Verpflichtungen der Gesellschaft einen Teil jener Gesetze und Grundnormen, denen sich kein Gewissen entziehen kann, während die gleiche öffentliche Autorität die heiligen und unverletzlichen Grenzen des göttlichen Gesetzes respektiert' (Ansprache Pius' XII. an den Botschafter Boliviens vom 16. Juni 1939).

Sozialer Sinn nur aus religiöser Erneuerung

Um dieses verlorengegangene Sozialempfinden wiederherzustellen, gibt es — wenn man ein wirklich wirksames und tragfähiges Mittel sucht — keinen anderen Weg als den einer tiefgreifenden religiösen Erneuerung, eines von Grund auf gelebten Christentums. Ein inbrünstiges religiöses Leben erzeugt die innigste christliche Bruderliebe, setzt die Strenge der Sitten durch, fordert Entsagung in den Schwierigkeiten, richtet alle Handlungen auf das höchste Ziel aus, adelt die tägliche Arbeit, die oft hart ist, aber so neben dem menschlichen und sozialen Sinn (die sie von Natur aus schon hat) ihren echten geistlichen Wert gewinnt; es überwindet die Meinungsverschiedenheiten, die sich zwischen den einzelnen ergeben können, es verleiht Halt in der Erfüllung der Pflichten und lehrt wirken zum Wohle der Mitmenschen, vor allem im beruflichen Bereich.

Das menschliche Zusammenleben ist heute zerrissen, mechanisiert, und die oft nur so genannte ‚soziale Ordnung' ist nicht mehr das Ergebnis einer vielfältigen, auf das Gemeinwohl ausgerichteten Arbeit. Diese aber wiederherzustellen, ist die dringende Aufgabe und die schwere Verantwortung der Katholiken. Sie müssen vor allem in Einklang mit den Grundsätzen leben, die sie bekennen, ein Beispiel der Uneigennützigkeit geben und die soziale Kultur ausbreiten. Sie müssen mit geeigneten Mitteln darauf hinwirken, daß der soziale und christliche Sinn in die Gewissen der Menschen eingehe, und ‚dafür arbeiten, daß die moderne Gesellschaft in ihren Strukturen zu den Quellen zurückkehrt, die das menschgewordene Wort Gottes geheiligt hat. Wenn die Christen je diese ihre Aufgabe vernachlässigten, indem sie, soweit es an ihnen liegt, die Ordnungskraft des Glaubens für das öffentliche Leben brachliegen ließen, würden sie einen Verrat an dem Gottmenschen begehen, der sichtbar unter uns in der Krippe von Bethlehem erschienen ist' (Weihnachtsbotschaft Pius' XII. 1955 [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 178] . . ."

Pax-Christi-Feier der Ausländergemeinden in Madrid

Unter der Initiative und Vorbereitung des spanischen Zweiges der Pax-Christi-Bewegung fand am katholischen Weltfriedenssonntag, dem 13. Mai 1956, in Madrid in der großen Kapelle des Seminario Conciliar (des zentralen Knabenseminars für Priesternachwuchs) eine gemeinsame Meßfeier der katholischen Ausländergemeinden statt, bei der die Philippiner den größten Anteil stellten, aber auch große Gruppen von Exilslawen auffielen. Die Predigt hielt Weihbischof Lahiguera von Madrid über das Thema „Gerechtigkeit und Frieden in Christus"; sie wurde von allen Nationen als eine oratorische Meisterleistung gerühmt. Die Franzosen verlasen in ihrer Sprache die Epistel, die Deutschen das Evangelium. Es wurde als eine große Auszeichnung der deutschen katholischen Gemeinde betrachtet, daß deren junger Rektor, Kaplan Bruno Wittenauer, zum Zelebrans der Messe ausersehen worden war. Die Deutschen waren auch die einzige Nation, die in ihrer eigenen Sprache ein Kirchenlied sangen. Die übrige musikalische Gestaltung oblag dem Chor des spanischen Knabenseminars, der als einer der besten geistlichen Knabenchöre der Welt gilt.

In der altkastilischen Stadt Valladolid wird im September auch der diesjährige internationale Pax-Christi-Kongreß stattfinden. Von deutscher Seite werden unter der Führung von Pater Manfred Hörhammer OMCap etwa 60 Mitglieder teilnehmen. Das Präsidium hat Kardinal Feltin von Paris, den rund 100 Landsleute begleiten werden. Von den spanischen Wallfahrtsorten (vor allem Santiago de Compostela, Ávila und Salamanca) sind „Sternpilgerfahrten" nach Valladolid vorgesehen.

Erklärung der „Mission de France" zu der Ausweisung ihrer Priester aus Souk-Ahras

Wir haben in unserm vorigen Heft (S. 405 f.) über die Ausweisung von drei Priestern der „Mission de France" aus der Gemeinde Souk-Ahras in Algerien durch die französische Präfekturbehörde berichtet. Die Durchführung der Ausweisung, von der es zunächst hieß, sie sei auf später verschoben, ist indessen bereits innerhalb von vier Tagen nach Zustellung des Ausweisungsbefehls am 16. (nicht, wie wir irrtümlich angegeben hatten, am 24.) April in Kraft getreten, so daß, mit geringen Aufschüben, die sie erwirkt hatten, die beiden Kapläne am 23. April, der Pfarrer am 10. Mai ihre Gemeinde verlassen haben. Ihr Bischof, Msgr. Pinier von Constantine, hat daraufhin angeordnet, daß die Kirche von Souk-Ahras vorläufig geschlossen wird, die Glocken nicht mehr geläutet werden und kein Priester die Pfarrei betritt — also ein zeitweiliges Interdikt. Übrigens wirkte in Souk-Ahras als Pfarrer Abbé Augros, der frühere Leiter des Seminars der „Mission de France" in Lisieux.

Kardinal Liénart von Lille hat als Prälat der „Mission de France“ eine Erklärung zu den Vorgängen von Souk-Ahras veröffentlicht (die auch im Namen der 80 Gemeinschaften der „Mission de France“ von dem Generalvikar Jean Vinatier mit unterzeichnet ist), die folgenden Wortlaut hat:

„Drei Priester sind aus Souk-Ahras, dem Geburtsort des hl. Augustinus, durch die öffentliche Gewalt gegen den ausdrücklichen Willen und die feierlichen Proteste ihrer Bischöfe in Algerien und trotz wiederholter Schritte des Prälaten der Mission de France beim Regierungschef vertrieben worden.

Es ist unsere Pflicht, zu erklären, daß sich diese Ausweisung gleichzeitig gegen die Gerechtigkeit und gegen den Frieden richtet.

1. Wir schließen uns vollkommen der Erklärung Msgr. Piniers, Bischofs von Constantine und von Souk-Ahras, an:

‚Angesichts der Erregung, die die Affäre der Priester der Mission de France von Souk-Ahras hervorgerufen hat und um jeder falschen Interpretation zuvorzukommen, erklärt der Bischof von Constantine, daß diese Priester der geistlichen Sendung, die ihnen anvertraut war, treu geblieben sind, daß sie ihre Pflichten als französische Bürger in Algerien nicht verletzt haben und daß sie ein Beispiel der Liebe zu den Armen und Unglücklichen gegeben haben. Es liegt ihm am Herzen, ihnen seine tiefe Sympathie und lebhafte Dankbarkeit auszudrücken.‘

2. Wir übernehmen und billigen die Erklärung, die die Priestergemeinschaft von Souk-Ahras am 29. Januar von der Kanzel verlesen und die die Presse abgedruckt hat [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 405].

3. Wir wiederholen, daß die Gründe, die offiziell für diese Ausweisung angeführt worden sind, nicht gerechtfertigt sind. Wir wiederholen anderseits im Namen des christlichen Gewissens:

Jeder Priester hat das Recht und die Pflicht, Kranken und Verwundeten, wer immer sie seien, Hilfe und Beistand zu bringen; es widerspricht den unveräußerlichen Rechten der Menschheit, ihn daran zu hindern.

Jeder Priester hat das Recht und die Pflicht, die Hungernden zu speisen, die Nackten zu kleiden, die Liebe unter all ihren Formen zu üben; keine Staatsräson kann sie daran hindern, auf diese Weise Zeichen der allumfassenden Vaterschaft Gottes zu sein.

4. Wir können mit den Bischöfen Algeriens bestätigen, daß die Priestergemeinschaft von Souk-Ahras über die mörderischen Kämpfe hinweg ein Werk der Menschlichkeit und Gerechtigkeit verfolgt hat, das der Rückkehr des Friedens zugute kommt: indem sie unermüdlich gegen die Verbrechen, die Brandstiftungen, den Mord an Unschuldigen von der einen Seite und mit der gleichen Kraft gegen Kollektivrepressalien, die Folter, die Zerstörung der Dörfer von der andern Seite protestiert haben; indem sie alle Europäer, die priesterliche oder menschliche Hilfe suchten, aber ebenso alle Araber, die sich ihnen anvertrauten, empfangen und beide miteinander in einem gemeinsamen Gebet um den Frieden vereint haben.

5. Indem sie diese Priestergemeinschaft ausgewiesen hat, was den Bischof von Constantine zu der sehr ernsten Maßnahme veranlaßte, am Vorabend von Christi Himmelfahrt die Kirche von Souk-Ahras zu schließen, hat die öffentliche Gewalt dort unten eine Gemeinde ohne Priester, Unschuldige ohne Verteidiger, eine der heimgesuchtesten Regionen von Algerien ohne die besten Friedensdiener gelassen.

6. Wir fordern daher mit Nachdruck, daß diese Maßnahme rückgängig gemacht wird. Das wäre ein Akt der Gerechtigkeit gegenüber den Priestern von Souk-Ahras; es wäre ein klares Zeichen von seiten der öffentlichen Gewalt, daß sie sich ehrlich bemüht, eine Versöhnung zwischen den beiden Gemeinschaften auf algerischem Boden, der europäischen und der muselmanischen, zustande zu bringen. Es wäre schließlich ein wirksames Mittel, das Drama zu mildern, das die Gewissen zerreißt.“

Weihe der neuernannten niederländischen Bischöfe

Nachdem der Heilige Stuhl am 8. Oktober 1955 die beiden Diözesen Groningen und Rotterdam errichtet hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 108), fanden im Mai die feierlichen Bischofsweihen der ersten Oberhirten der neuen Diözesen statt. Die Konsekration des Bischofs von Rotterdam, Anton Martin Jansen, nahm am 8. Mai der Nestor des niederländischen Episkopats, Bischof John P. Huibers, unter Assistenz des Bischofs von Breda, Joseph W. Beaten, und des Apostol. Vikars von Jesselton (Br.-Borneo), James Buis, vor. Am 11. Mai wurde dann in der Kathedrale von Groningen der erste Bischof von Groningen, Petrus Anton Niermann, vom Erzbischof von Utrecht, Bernhard J. Alfrink, geweiht. An beiden Bischofsweihen nahm (mit je einer Ausnahme) der gesamte niederländische Episkopat teil. Bei der Weihe des Bischofs von Groningen unterstrich die Anwesenheit des Bischofs von Münster, Michael Keller, und einer Vertretung des Bistums Osnabrück die enge Verbundenheit des neuen holländischen Bistums mit den beiden deutschen Diözesen.

Der Weihe des Bischofs von Rotterdam ging Anfang Mai ein Zwischenfall voraus, der erkennen läßt, daß die nichtkatholische Bevölkerung der Errichtung der Diözese Rotterdam zum Teil ablehnend gegenübersteht. Der Rotterdamer Richter A. Dirkzwager hatte die Stadtverwaltung aufgefordert, dem neuen Bischof das Wahlrecht abzuerkennen, da er durch Übernahme des Bischofsamtes „ohne Genehmigung der Königin“ automatisch seine Rechte als niederländischer Bürger verloren habe. Bischof Jansen betonte in einer Erwiderung auf diesen Angriff, die katholische Kirche könne nicht dem Vatikanstaat gleichgesetzt werden. Das Amt des Bischofs sei rein geistlicher Natur; ein Bischof habe nichts mit der Verwaltung des Vatikanstaates zu tun. Bei der rein geistlichen Natur des Bischofsamtes wäre es geradezu falsch gewesen, die zivilen Behörden um Erlaubnis zur Übernahme dieses Amtes anzugehen. „Der Bischof ist nicht in fremde Dienste getreten. Eine Genehmigung der Königin für die Übernahme des Bischofsamtes ist schon deshalb nicht nötig, weil die Niederlande dem Prinzip der Trennung von Kirche und Staat folgen.“

Die führende katholische Tageszeitung „De Tijd“ stellte dazu fest: Wenn die Argumentation von Richter Dirkzwager stimmte, gälte sie ebenso für alle niederländischen Katholiken — das sind 40 % der Landesbevölkerung. Dem Ansinnen Richter Dirkzwagers wurde vom Stadtrat nicht stattgegeben.

Ein Schatten jener Feindseligkeit blieb jedoch über der an sich glanzvollen Bischofsweihe haften. Entgegen dem ursprünglichen Plan, den neuen Oberhirten gemeinsam mit

dem Apostolischen Internuntius, Erzbischof Paolo Giobbe, in feierlichem Umzug zur Kirche zu geleiten, sahen sich die Bischöfe in letzter Minute durch ein Verbot der Stadtverwaltung gezwungen, davon Abstand zu nehmen und statt dessen in aller Stille sich einzeln im Auto zum Gotteshaus zu begeben. Versöhnlich wirkte in dieser peinlichen Situation die Anwesenheit des neuen sozialistischen Justizministers van Oven, der gemeinsam mit dem stellvertretenden Ministerpräsidenten, L. Beel, sowie sämtlichen katholischen Ministern an den Feierlichkeiten teilnahm. Auch der Bürgermeister und die Mitglieder des Stadtrates waren bei der Konsekration in der Kathedrale zugegen.

Aus der totalitären Welt

Chronik des ungarischen Kirchenkampfes

Am 11. Mai dieses Jahres hat die ungarische Regierung den Erzbischof von Kalocsa, Msgr. Josef Grösz, begnadigt. Er war im Jahre 1951 wegen Landesverrats und Spionage zu fünfzehn Jahren Kerker verurteilt worden. Die Strafe wurde aber im vergangenen Jahr de facto in einen Zwangsaufenthalt umgewandelt. Die Begnadigung erfolgte, nachdem eine Delegation des Episkopates unter Führung des Bischofs von Csanad und Administrators von Gran, Msgr. Hamvas, bei Ministerpräsident Hegedüs darum ersucht hatte. Der Ministerpräsident empfing am 12. Mai den freigelassenen Erzbischof und teilte ihm mit, die Regierung erhebe keine Einwendung dagegen, daß er seine Amtstätigkeit in Kalocsa wiederaufnehme und auch den Vorsitz der ungarischen Bischofskonferenz neuerdings ausübe, den der Erzbischof schon während der Zeit zwischen der Verhaftung des Kardinals Mindszenty und seiner eigenen innegehabt hatte. Sein Nachfolger in diesem Amt, Erzbischof Czapik von Eger, war kurz zuvor, am 25. April 1956, in Budapest verstorben.

Der Sekretär der ungarischen Kommunistischen Partei, Matthias Rákosi, begründete die Freilassung des Erzbischofs von Kalocsa in einer Rede vor dem Budapester Parteiaktiv mit dem Hinweis, es sei das Bestreben der Partei, „mit der Kirche nach Möglichkeit ein gutes Einvernehmen herzustellen".

Erzbischof Grösz gab nach Budapester Meldungen eine Erklärung ab, in der er der ungarischen Regierung für die „vornehme Geste" dankte, die ihm ermögliche, „sich in die Aufbauarbeit für die Zukunft einzugliedern". Er sprach von einer glücklichen Veränderung in den Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem ungarischen Staat, die die Richtigkeit des Weges bestätige, den die ungarische Bischofskonferenz unter der Leitung des Erzbischofs Czapik eingeschlagen habe. Er wolle diesen Weg fortsetzen und die Beziehungen zum Staat vertiefen. In diesem Zusammenhang erkannte der Erzbischof ausdrücklich die Gültigkeit des Kirchenabkommens von 1950 an (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 33). Er schloß seine Erklärung mit den Worten: „Ich will ein treuer und ergebener Sohn meines Vaterlandes, der ungarischen Volksrepublik, sein und auch die dazu erziehen, die mir anvertraut sind, damit sie arbeitsame und opferbereite Bürger ihres ungarischen Vaterlandes werden und gewissenhaft ihre Pflichten als Staatsbürger erfüllen. Am Ende erbitte ich den Segen Gottes für unsere gemeinsame Arbeit."

Der Erzbischof hat unmittelbar darauf seine Amtstätigkeit wiederaufgenommen. Er besuchte unter anderm ein Stahlwerk in Sztalinvaros, wo er höflich und freundlich empfangen wurde und mit den Arbeitern persönliche Gespräche führte.

Der „Osservatore Romano" (19. 5. 56) betonte in seiner Stellungnahme zu der Begnadigung von Msgr. Grösz, daß man in ihr noch keinen angemessenen Akt der Versöhnung sehen dürfe. Denn Kardinal Mindszenty, „das wirkliche Oberhaupt des ungarischen Episkopates", sei nach wie vor an der Ausübung seines Amtes gehindert. Das Kirchenabkommen von 1950 mit seinem Unrecht gegen die Kirche bleibe in Kraft. Eine Begnadigung sei auch keine genügende Rehabilitierung für einen unschuldig verurteilten Bischof. Deshalb könne man in dieser Begnadigung lediglich eine Episode der Moskauer Entspannungskampagne erblicken.

Gegenüber dem Rechtsstandpunkt des vatikanischen Blattes sind andere Zeitungen, so zum Beispiel die „Neue Zürcher Zeitung" (14. 5. 56) der Auffassung, die Begnadigung sei tatsächlich doch eine wichtige Konzession an die Kirche und eine stillschweigende Rehabilitierung des Erzbischofs. Denn die Regierung hat ihm, im Gegensatz zu den früheren Gepflogenheiten in diesen Fällen, die Wiederaufnahme der Amtstätigkeit gestattet, und das konnte sie ja nicht tun, ohne dadurch vor der Weltöffentlichkeit einzugestehen, daß der Erzbischof kein Landesverräter und Spion ist.

Warum hat man aber nicht auch Kardinal Mindszenty endgültig freigelassen und ihm die Rückkehr in sein Amt gestattet? Anfangs Juni wurde im Gegenteil sogar aus Wien gemeldet, er sei aus seinem Zwangsaufenthalt in der Sommerresidenz des Bischofs von Pecs wieder in ein Gefängnis gebracht worden. Budapest hat diese Meldung allerdings sofort dementiert und erklärt, an den Lebensbedingungen des Kardinals sei nichts geändert worden. Jedoch war über seinen derzeitigen Aufenthalt bis zu diesem Augenblick weder von offizieller Seite in Budapest noch von kirchlichen Stellen in Ungarn etwas zu erfahren.

Es wird angenommen, daß die ungarische Regierung auch an den Kardinal ebenso wie an den Erzbischof von Kalocsa mit einem Angebot herangetreten ist, daß er sich aber geweigert hat, eine ähnliche Loyalitätserklärung abzugeben, wie Msgr. Grösz sie anscheinend abgegeben hat. Diese Annahme beruht jedoch nur auf Vermutungen.

Die entgegenkommenden Maßnahmen der ungarischen Regierung gegenüber Erzbischof Grösz sind natürlich im Zusammenhang mit der Entstalinisierung zu betrachten und auch eine Nachwirkung der Bemühungen, die der verstorbene Erzbischof von Eger dank seiner politischen Loyalität unternehmen konnte. Diese Bemühungen hatten schon früher zur Haftentlassung einer Anzahl von Priestern geführt, unter denen sich auch der zweite Hauptangeklagte im Mindszenty-Prozeß, Prof. Justin Baranyai OCist, Budapest, befand, so daß heute nur noch verhältnismäßig wenige Geistliche in Haft sind, wenn man von den Freiheitsbeschränkungen der zwangsweise exklaustrierten Ordensleute absieht. Aber diese Begnadigungen für sich allein genügen noch nicht, um von einem „Modus vivendi" in Ungarn zu sprechen, wie es da und dort bereits geschieht.

Der „Osservatore Romano" betrachtet die weitere Amtsbehinderung des Primas von Ungarn, die Beibehaltung staatlicher Maßnahmen, wie sie in der Aufhebung fast des

gesamten katholischen Schulwesens, aller Orden und Kongregationen, der Förderung der „patriotischen Priester" und der staatlichen Einmischung in die kirchlichen Stellenbesetzungen bestehen, und die militante Förderung des Atheismus durch Partei und Staat als das eigentliche Gesicht der ungarischen Kirchenpolitik, gegenüber dem einzelne Akte des Entgegenkommens nicht mehr bedeuten als den Versuch einer Beschwichtigung der Welt und des katholischen Volkes in Ungarn, einen taktischen Zug, durch den man sich in seinem Urteil über die wirkliche Einstellung des Kommunismus zur Kirche nicht beirren lassen dürfe.

Aus Amerika

Ständiges Sekretariat der lateinamerikanischen Bischofskonferenz

Nach Rücksprache mit den lateinamerikanischen Bischöfen hat der Heilige Stuhl mit Dekret vom 13. April 1956 ein ständiges Sekretariat der amerikanischen Episkopatskonferenz mit dem Sitz in Bogotá (Kolumbien) gegründet und zum vorläufigen Leiter Msgr. Julián *Mendoza* ernannt. Msgr. Mendoza war bisher Seminarprofessor und Missionsdirektor der Diözese Cali (Kolumbien), Schriftleiter des Wochenblattes „La Voz Católica" und Organisator verschiedener religiöser Kongresse. Dem neuen Sekretariat obliegt die lateinamerikanische Koordination der Seelsorge, der Behebung des Priestermangels, der Beziehungen zu Spanien und Portugal, der Sozialbewegung, der Erziehungsarbeit, der kirchlichen Presse und Statistik, der Rundfunkarbeit und der Wanderungsbewegungen.

Die Beschlüsse der ersten Generalzusammenkunft des lateinamerikanischen Episkopats (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 15) waren schon vorher vom Heiligen Stuhl gebilligt worden. Dazu gehört insbesondere die Gründung eines ständigen Ausschusses („Bischöflichen Rates") des lateinamerikanischen Episkopats, in dem jedes Land durch einen Bischof vertreten sein soll. Als erstes Land hat nunmehr Kolumbien seinen Vertreter ernannt; es ist der 52jährige Bischof von Zipaquirá, Tulio *Botero Salazan,* Doktor der Staatswissenschaften.

Kirche und Staat in Guatemala

Als vor zwei Jahren, im Juni 1954, in Guatemala das prokommunistische Regime des bisherigen Präsidenten Jakob Arbenz gestürzt und von der Regierung des gegenwärtigen Präsidenten, Carlos Castillo Armas, abgelöst wurde, kam in dieser mittelamerikanischen Republik zum erstenmal nach 80 Jahren wieder eine kirchenfreundliche Richtung an die Macht. Wie in den übrigen lateinamerikanischen Ländern hatte die Befreiung von der spanischen Kolonialmacht in Guatemala 1823 im Zeichen einer heftigen antiklerikalen Reaktion gestanden, doch war darauf 1837 unter der Präsidentschaft des Indianers Rafael Carrera die Macht der Kirche wiederhergestellt und sogar ausgedehnt worden, denn dieser war ein leidenschaftlicher Verteidiger der Interessen der Kirche, und seine Landsleute nannten ihn darum den „Sohn Gottes". Einige Jahre nach seinem Tode kam jedoch die antiklerikale Strömung wieder an die Führung, und Guatemala blieb von 1865 an in deren Hand. 1871 kam die Liberale Partei an die Macht, und kurz darauf übernahm ein liberaler Diktator, Barrios, eine ähnliche Position, wie sie Carrera innegehabt hatte. Barrios enteignete den gesamten Kirchenbesitz, verbannte den Erzbischof und löste sämtliche Ordensniederlassungen außer der Kongregation der Caritas-Schwestern auf. Der Religionsunterricht in den Schulen wurde abgeschafft, die Priester durften in der Öffentlichkeit kein geistliches Gewand tragen, und schließlich rief Barrios protestantische Missionare ins Land und unterstützte diese finanziell (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 496).

Mit der Zeit milderten sich die antiklerikalen Maßnahmen in Guatemala etwas. Der Erzbischof durfte zurückkehren, auch die Franziskaner und die Maryknoller Missionare wurden wieder zugelassen.

1944 brach dann die nationale Revolution aus, die sehr rasch völlig nach links orientierte. Das bedeutete neue Maßnahmen gegen die Kirche. Die Verfassung von 1945 — die bis zur Regierungsübernahme von Castillo Armas in Gültigkeit blieb — erklärte internationale religiöse Vereinigungen für ungesetzlich. Atheistische und antikatholische Propaganda blühten. Die Kirche lebte von den Beiträgen ihrer Gläubigen, während die Regierung vor allem auch die Kommunisten finanziell unterstützte. Bald nachdem Castillo Armas die Regierung übernommen hatte, wurde eine verfassunggebende Versammlung einberufen, deren Tätigkeit sich über rund anderthalb Jahre erstreckte. Am 1. März dieses Jahres ist die neue Verfassung in Kraft getreten, und das neue Guatemala hat ein normales, von der Konstitution geregeltes Leben begonnen. Einige Bestimmungen dieser Konstitution, zumal solche, die Wünsche der Kirche betreffen, sind bis zuletzt umstritten gewesen, und nach Inkrafttreten der Verfassung hat sich auch noch keineswegs Ruhe eingestellt. Jedenfalls scheinen sich die antiklerikalen Kräfte aufs neue zu sammeln.

Agrarreform und Gewerkschaften

Als die prokommunistische Regierung Arbenz vor zwei Jahren gestürzt wurde, hatte der Erzbischof von Guatemala City, Mariano Rossell y Arellano, gesagt, der Kommunismus habe unter dem gestürzten Regime in Guatemala nur wegen der Haltung der bisher führenden politischen Parteien an die Macht kommen können: die Konservativen hatten sich nicht um die soziale Gerechtigkeit gekümmert, und die Liberalen hatten Gott aus dem Herzen des Volkes und dem öffentlichen Leben verbannen wollen. Der entscheidende Prüfstein für die gegenwärtige Regierung wird jedenfalls die soziale Frage sein, und auch das Geschick der Kirche in Guatemala wird sich an der Lösung der konkreten sozialen Probleme entscheiden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 379).

Die gesetzliche Position der katholischen Kirche in Guatemala ist nicht die einer Staatsreligion geworden, wie es der Erzbischof gewünscht hatte. Guatemala hat rund $2^1/_2$ bis 3 Millionen Katholiken, d. h. 98—99 % der Bevölkerung (die statistischen Angaben sind alle sehr unzuverlässig). Die Republik zählt im ganzen etwa 3 Millionen Menschen, von denen gegen 65 % Indianer, 35 % Mischlinge und Weiße sind. Sie ist das am stärksten indianische Gebiet Mittelamerikas, und der indianische Kultureinfluß, der Stempel der indianischen Mentalität im Leben des Landes, ist seit der Befreiung vor 130 Jahren ständig gewachsen. Daß die indianische Bevölkerung zum größten Teil getauft ist — wenn es auch noch eigentliche Missionsgebiete mit unkultivierten Stämmen, z. B. in der Provinz Huehuetenango an der mexikanischen Grenze,

gibt —, bedeutet nicht, daß sie den christlichen Glauben wirklich kennt. Die Indianer — Abkömmlinge der Maya — haben ihn durchweg mit ihren eigenen alten Religionen vermischt. Wie im übrigen Lateinamerika haben sich auch in Guatemala protestantische Missionare der Bekehrung dieser Bevölkerung zugewandt. Außerdem leben in Guatemala auch eine Anzahl nichtspanischer weißer Siedler, die nicht katholisch sind. Jedenfalls hat die neue Verfassung freie Ausübung *aller* Religionen garantiert. Kirchen und religiöse Organisationen genießen öffentlichrechtliche Anerkennung und haben das Recht, Eigentum zu besitzen und frei darüber zu verfügen (Art. 50 und 51 der neuen Verfassung). Es ist der Kirche auch nicht gelungen, eine Gleichberechtigung der kirchlichen mit der zivilen Ehe in der Verfassung durchzusetzen. Kirchliche Kreise hofften, damit eine Anzahl wilder Ehen in Ordnung bringen zu können, deren Partner die Gebühren einer staatlichen Trauung scheuen. Das wäre jedoch jedenfalls für die Landbevölkerung illusorisch gewesen, da der Priestermangel nirgends in ganz Lateinamerika größer als in diesem Land ist — die Statistiken geben 20 500 (P. Damboriena SJ in: „Documentation Catholique", 13. 11. 55) bis 25 500 (Statistik im gleichen Heft der „Documentation Catholique") Gläubige auf einen einzigen Priester an (die Herder-Korrespondenz ihrerseits nannte im 9. Jhg., S. 43, sogar 28 000, während sie in der statistischen Beilage 2 im gleichen Jhg., S. 360, einer anderen Quelle folgend, nur 18 400 einsetzte). Viele Menschen außerhalb der Städte bekommen vielleicht nie in ihrem Leben einen Priester zu sehen.

Die guatemaltekische Kirche unter ihrem Oberhaupt, Erzbischof Rossell y Arellano, ist jedoch eine der für die sozialen Probleme aufgeschlossensten Lateinamerikas, und ihre Rolle bei einer wirklichen Erneuerung und Entwicklung des Landes könnte groß sein. Nach dem Sturz der Regimes Arbenz hat die neue Regierung zwei entscheidende Probleme vorgefunden: das der Landreform und das der Gewerkschaften. Als prokommunistische Regierung hatte die Ära Arbenz die Gewerkschaften gefördert und sich auf sie gestützt. Die Arbeiterschaft von diesem kommunistisch-marxistisch gerichteten Gewerkschaftsgedanken zu lösen und in neue gewerkschaftliche Organisationen zu überführen, ist eine Aufgabe, deren Lösung vermutlich über den Bestand des neuen Kurses entscheiden wird. Die katholische Kirche hat nun sofort nach dem Umsturz christliche Gewerkschaften gegründet. Aber die ganze Arbeiterbewegung ist noch ohne legale Basis (nur ein antikommunistisches Grundgesetz gibt ihr eine negative Begrenzung); die Arbeiter treffen in weiten Kreisen der Industrie und auch der Regierung — wie sie im März durch eine Delegation bei Präsident Castillo vorbringen ließen — auf die größten Schwierigkeiten, wenn sie sich organisieren wollen, da das Vorurteil besteht, alle Gewerkschaften müßten „rot" sein. (In der Verfassung festgelegt ist nur das „Recht auf Arbeit", zugleich mit der „Pflicht, am sozialen Fortschritt mitzuarbeiten"; die Verfassung besagt auch, daß „der Staat die Harmonie zwischen Kapital und Arbeit als Faktoren der Produktion aufrechterhalten wird, indem er gerechte und billige Bedingungen herstellt".)

Das andere große soziale Problem, das nach dem Sturz der Regierung Arbenz in völliger Verworrenheit zurückgeblieben ist, ist das der Landreform. Präsident Castillo Armas hat die Enteignungen der großen Güter und der Ländereien gewisser Gesellschaften, vor allem der vielumstrittenen nordamerikanischen United Fruit, rückgängig gemacht, weil sie ein totaler Mißerfolg gewesen sei (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 424). Die neue Verfassung sieht vor, daß den Kleinbauern Land zu dauerndem Besitz zugeteilt werden soll (während das Agrargesetz der Ära Arbenz eine Zuteilung nur auf Lebenszeit vorsah). Die Durchführung des Gesetzes stößt aber naturgemäß auf Widerstand bei den Großgrundbesitzern, die den Prozentsatz des zu enteignenden Landes und auch die Steuern für unbebautes Land zu hoch finden. Dagegen werden die kleinen Bauern und Indianer vielleicht sagen, das Gesetz sei in der Aufteilung der Feudalgüter nicht weit genug gegangen. Die Kirche bzw. Erzbischof Rossell Arellano ist für ein Programm maßvoller Reformen: Der Erzbischof hat bereits in seinem Hirtenbrief nach dem Umsturz vor zwei Jahren davor gewarnt, die Übertreibungen, die die Kommunisten begangen hätten, jetzt zum Vorwand zu nehmen, um die Arbeiter ihrer Rechte und die Bauern ihres Bodens zu berauben, und er verwies auf die christliche Soziallehre als Richtschnur für die sozialen Reformen. Aber gerade hier werden wohl die eingangs erwähnten wiederauflebenden antiklerikalen Affekte seit dem Inkrafttreten der Konstitution ihren wahren Grund haben; ihre Träger sind die Konservativen (Großgrundbesitzer) und die Liberalen (Industriellen), die zum großen Teil übrigens auch Freimaurer sind. (Etwa 15 % aller berufstätigen Männer von Guatemala sollen Logenmitglieder sein, zumal Juristen, Politiker und die Armee.)

Wiederauflebender Antiklerikalismus

In der neuen guatemaltekischen Nationalversammlung haben die antiklerikalen Richtungen bereits Mitte April versucht, die Christlich-Demokratische Partei zu untergraben. Sie haben einen Gesetzesvorschlag eingebracht, nach dem keine politische Partei in ihrem Namen eine religiöse Bezeichnung enthalten dürfte. Wenn dieser Vorschlag angenommen werden sollte — was bei der antiklerikalen Majorität im Parlament, nach NCWC News Service vom 16. April, leicht möglich wäre —, so müßte die Christlich-Demokratische Partei ihren Namen ändern oder sich auflösen. Bei der Vorlage dieses Gesetzentwurfes wurde gegen die Christlich-Demokratische Partei der Vorwurf erhoben, sie sei von der katholischen Hierarchie beherrscht.

Die antiklerikalen Gruppen der Nationalversammlung sind gleichzeitig dabei, sich in einer neuen politischen Partei zu organisieren, deren Hauptziel nach Ansicht katholischer Führer darin bestehen würde, die Kirche an der Ausübung der ihr von der Verfassung zugebilligten Rechte zu hindern; das könnten sie durch einschränkende Interpretation der betreffenden Gesetze erreichen. Zwei Tageszeitungen haben sich in den Dienst dieser antiklerikalen Strömungen gestellt. In einer von ihnen wurde der Erzbischof besonders deshalb angegriffen, weil er die katholischen Studenten aufgefordert hatte, an dem traditionellen Palmsonntagsaufzug der Studenten der Universität Guatemala City nicht teilzunehmen, weil dieser Aufzug überlieferungsgemäß die Kirche, die Regierung und andere Einrichtungen, gegenwärtig auch insbesondere die Vereinigten Staaten verspottet. Es wurden auch diesmal Transparente mitgetragen, die die Armee, die Kirche und die USA die Ursachen der „intellektuellen Krankheit der amerikanischen Länder" nannten. Im vergangenen Jahr ist auch der

Erzbischof selber Zielscheibe einer Spottrede gewesen. In diesem Jahr kam es bei dem Umzug zu einigen Zwischenfällen, die den Katholiken in die Schuhe geschoben worden sind.

Die religiösen Belange

Auf rein religiösem Gebiet hat die neue Regierung — wenn sie auch die von der Kirche erstrebte Gleichstellung der kirchlichen Ehe mit der zivilen nicht zugebilligt hat — einige wichtige Neuerungen seit dem Sturz Arbenz' sanktioniert. Es gibt wieder — nach 80 Jahren — eine katholische Presse; es gibt katholische Abgeordnete, ebenfalls zum erstenmal wieder seit 80 Jahren. Der Religionsunterricht wird zwar nicht vom Staat verlangt, sondern ist wahlfrei; aber schon dies ist ein entscheidener Gewinn für die Kirche. Die Kirche wünscht sich allerdings darüber hinaus die Erlaubnis zur Errichtung eigener Schulen vor allem auf dem Land, wo die Erziehung sonst völlig brachliegt. Und hier begegnen wir wieder dem größten Problem aller lateinamerikanischen Kirchen: dem Priestermangel. Spanien versucht diesem Priestermangel durch Entsendung eigener Priester aus seinem Überfluß abzuhelfen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 203, und ds. Jhg., S. 106), aber es mag für Spanier nicht immer leicht sein, zu begreifen, daß die ehemaligen Kolonialländer heute trotz der spanischen Sprache keine spanischen Länder mehr sind und keine spanische Mentalität mehr haben und daß sie sich sehr umstellen müssen; jedenfalls hat es in Guatemala ihretwegen einige Schwierigkeiten zwischen Erzbischof Rossell und dem Päpstlichen Nuntius, Msgr. Verolino, gegeben, die aber bald wieder beigelegt worden sind. So hat es die Kirche in Guatemala mit Problemen von innen und von außen zu tun, und es ist nur zu hoffen, daß ihre aufgeschlossenen Kreise und bereitwilligen Kräfte nicht aus finanziellem und personellem Mangel gegenüber den riesigen Aufgaben, die ihnen gestellt sind, versagen.

Aus dem Nahen Osten

Pogrom in Madaba Während die ägyptische Regierung ihre Einschränkungspolitik gegenüber den christlichen Religionsgemeinschaften fortsetzt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 406), kam es in dem transjordanischen Städtchen Madaba zu blutigen Zwischenfällen.

Madaba zählt heute etwa 7000 Einwohner, Nachfahren palästinensischer Christen, die nach den Verfolgungen in Kerak im Jahre 1880 durch das lateinische Patriarchat dort angesiedelt wurden.

Das Pogrom erfolgte am 75. Jahrestag der Ansiedlung, als sich der katholische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Gori, im Ort befand, um an den Feierlichkeiten teilzunehmen. Der eigentliche Anlaß ist kaum noch zu ermitteln. Nach einer Kipa-Meldung (26. 5. 56) sei es in Amman, der jordanischen Hauptstadt, zwischen einem griechisch-katholischen und einem mohammedanischen Taxichauffeur zu einem Streit gekommen, der in Madaba fortgesetzt wurde und der dort mit einer allgemeinen Schlägerei zwischen Christen und Muslimen endete, an der auch eine Einheit der Arabischen Legion beteiligt war. Am Nachmittag desselben Tages empfing Msgr. Gori den Gouverneur des Distriktes. In der folgenden Nacht wurden mehrere junge Christen verhaftet. Desgleichen zogen bewaffnete Beduinen vom Stamm der Belquawij in die Stadt, ohne von Polizei oder Militär daran gehindert zu werden. Am nächsten Morgen, während der Patriarch den Kindern des Ortes die Firmung spendete, kam es vor der Kirche zu neuen Schlägereien, bei denen drei Christen durch Schüsse getötet und etwa 40 verletzt wurden. Msgr. Gori fuhr mit einigen Verwundeten sofort nach Amman und wurde von König Hussein empfangen, der sich dann auch unverzüglich nach Madaba begab und dort die Ruhe wiederherstellen konnte. Alle anderen zuständigen Stellen in Amman hatten es bis dahin abgelehnt, sich mit den Vorfällen in Madaba zu befassen.

Die muslemische Bruderschaft veröffentlichte hierauf eine Erklärung, in der zu „Toleranz und Brüderlichkeit" aufgerufen wurde. Der griechisch-katholische Bischof erwiderte dieselbe durch eine eigene Erklärung, in der er vor allem „Ausländern" die Schuld an den Vorfällen in Madaba gab. Diese Verlautbarung trug auch den Namen des lateinischen Generalvikars, der über ihren Inhalt nicht informiert war noch denselben nachträglich billigte.

Nach Bekanntwerden der Vorfälle in Madaba kam es auch in Amman zu Unruhen. Wie üblich wurden bei dieser Gelegenheit christliche Grabkreuze ausgerissen.

Soweit die Vorfälle selbst. Während der 75 Jahre, die die christliche Neuansiedlung in Madaba nun besteht, kam es immer wieder zu Unruhen durch benachbarte Beduinenstämme, und trotz der zu beklagenden Opfer wäre dieser Vorfall in der Geschichte Madabas nichts Außergewöhnliches gewesen. Was diesen Vorfällen ein besonderes Gewicht verleiht und was sie faktisch zum Pogrom macht, ist das Verhalten der Behörden und das Nichteingreifen von Polizei und Militär.

Noch vor einigen Jahren schien es so, als ob die arabischen Christen in Jordanien, unter denen sich heute auch viele Flüchtlinge aus Israel befinden, in vollkommener Ruhe lebten. Das Verhältnis zwischen den Häuptern der christlichen Religionsgemeinschaften und den Behörden war außerordentlich gut. Zudem glaubten die arabischen Christen selbst, daß sie ihre „Vollwertigkeit" als jordanische Bürger und als Araber durch ihre aktive Teilnahme am Palästinakrieg genügend bewiesen hätten. Erst durch die Verordnungen, die den Erwerb von Ländereien durch christliche Institutionen unter Kontrolle stellten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 450), zeigte es sich, daß die jordanische Regierung die christlichen Religionsgemeinschaften anders als die muslemischen Institutionen zu behandeln gedachte. (Der Erlaß selbst wurde wenigstens von den jordanischen Christen nicht allzu ernst genommen, da er vor allem ausländische Missionsinstitute betraf.)

Die bestehenden Spannungen wurden im besonderen nach der Entlassung Glubb Paschas, des englischen Befehlshabers der Arabischen Legion, offenbar. Es kam zur Entlassung christlicher (arabischer) Offiziere der Arabischen Legion und zu Auseinandersetzungen zwischen christlichen und muslemischen Angehörigen des Offizierkorps. (Desgleichen wird auch von Schießereien berichtet, ohne daß diese Berichte geprüft werden können.)

Die Vorfälle von Madaba zeigen ganz deutlich, daß der Friede, der zwischen christlichen und muslemischen Arabern bestand, nur ein Scheinfriede war, der gerade so lange währte, als die Armee unter dem Kommando eines Engländers stand und der Staat von englischen Subsidien — die immer noch gezahlt werden — existierte.

Jetzt, da sich die muslemische Bevölkerung von dieser

Fessel befreit glaubt, versucht sie jene Zustände wieder herbeizuführen, wie sie bis zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Türkischen Reich bestanden, als die christlichen Untertanen gerade noch geduldet und der Willkür der türkischen Behörden und ihrer muslemischen Nachbarn preisgegeben waren.

Das Eingreifen König Husseins ändert sehr wenig an diesem beängstigenden Zustand, genausowenig wie die Erklärung der muslemischen Bruderschaft. König Hussein muß sich darüber im klaren gewesen sein, daß Unruhen größeren Ausmaßes sowohl innen- als auch außenpolitische Folgen haben könnten. (Die innere Situation in Jordanien ist heute so, daß niemand mehr kontrollieren kann, gegen wen sich am Ende derartige Ausschreitungen richten.) Dabei ist es keineswegs ausgeschlossen, ja es ist beinahe naheliegend, daß der König wirklich nicht gewillt ist, derartige Ausschreitungen zuzulassen. Daß er hierbei nicht mehr auf die unbedingte Unterstützung seiner Untergebenen rechnen darf und daß er, wenn die Entwicklungen einmal so weit gediehen sind, machtlos sein wird, haben gerade die Vorfälle von Madaba gezeigt.

Es wäre leichtsinnig und gefährlich, das Pogrom von Madaba als eine jener Schlägereien zu betrachten, wie sie im Vorderen Orient immer wieder vorkommen. Das könnte u. U. für den eigentlichen Vorfall zutreffen; denn wenn ein Beduinenstamm sich in der Person eines seiner Angehörigen beleidigt fühlt, kann das leicht zu Auseinandersetzungen führen. Die näheren Umstände jedoch lassen eine keineswegs ungefährliche Situation erkennen. Der katholische Patriarch von Jerusalem, der ja während der Unruhen im Orte war, darf als der höchste christliche Würdenträger in Jordanien (bzw. Palästina) angesehen werden. (Sein politischer Einfluß ist weniger durch die nicht sehr bedeutende katholische Kirche im Heiligen Land begründet als dadurch, daß er de facto die erheblichen Interessen der Kirche in diesem Lande repräsentiert. Der Jerusalemer Patriarch wird daher zu Recht als ein außenpolitischer Faktor ersten Ranges angesehen.) Wenn es dem Patriarchen unmöglich war, die Behörden zu entsprechenden Maßnahmen zu bewegen, dann läßt das auf Zustände schließen, wie man sie seit einem Jahrhundert kaum mehr gekannt hat. Wie kritisch die Situation in Wirklichkeit ist, zeigt die Erklärung des griechischen Erzbischofs, die erkennen läßt, daß dieser sich nur noch auf ein nachgiebiges Verhalten verlassen zu dürfen glaubt, indem er aus einem handfesten Pogrom „Unruhen" macht, die von „Ausländern" angestiftet wurden.

Die Vorfälle in Madaba und in Jordanien im allgemeinen sind auch keineswegs von nur lokaler Bedeutung. Da ein Teil des Heiligen Landes und die Jerusalemer Altstadt unter jordanischer Kontrolle stehen, befinden sich auch die wichtigsten heiligen Stätten der Christenheit (das Heilige Grab, Bethlehem, Ölberg usw.) in jordanischer Hand. Eine jordanische Politik, die gegen die Christen dieses Landes gerichtet ist und die Ausschreitungen gegen Christen duldet, läßt zugleich für die Sicherheit dieser heiligen Stätten fürchten. Dies um so mehr, als die ägyptische Regierung über die Maßnahmen gegen die christlichen Religionsgemeinschaften in Ägypten hinaus in ihren Propagandasendungen, die vor allem in Syrien und Jordanien den politischen Ton angeben, gegen die christlichen Missionsinstitute und Ordensniederlassungen hetzt und zu deren Vertreibung aufruft. (Die heiligen Stätten werden fast ausschließlich von Ordensleuten betreut.) Es ist daher auch damit zu rechnen, daß die Regierungen derjenigen arabischen Länder, die dem ägyptischen Block angehören, die restriktiven Maßnahmen der ägyptischen Regierung nachahmen werden, und es muß sogar befürchtet werden, daß das Pogrom von Madaba kein Einzelfall bleibt.

Aus den Missionen

Daß in Japan die Jugenderziehung auf dem Fundament der Religion aufbaue. Missionsgebetsmeinung für August 1956

Bei der Erläuterung der Missionsgebetsmeinung für Dezember 1955 (Die geistige Not der Universitätsjugend Japans; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 69 f.) wurde unser Thema schon in Angriff genommen. Es bleibt die Aufgabe, es nun auf die Betrachtung des ganzen japanischen Erziehungswesens auszudehnen und vor allem die Entwicklungen der Frage in jüngster Zeit aufzuzeigen.

Am Christkönigsfest 1955 veröffentlichte der japanische Episkopat einen Hirtenbrief über katholische Erziehung, in dem folgende Feststellungen gemacht wurden: „Der aus dem Mißbrauch der Freiheit hervorgehende Sittenverfall erfüllt den Beobachter mit Abscheu. Zu unserem größten Kummer leidet unser Land unter schlimmen Strömungen aller Art, vom Hedonismus angefangen bis zum Materialismus ... Wie tief dieses Gift (der Genußsucht, des Materialismus und einer religionsfreien Zivilisation) das Nachkriegs-Japan befleckt hat, bedarf keines Beweises. Vielleicht war dieses Ergebnis in Japan zu erwarten, wo solch fundamentale Probleme wie das Ziel des Menschen und der Sinn des Lebens in Dunkelheit gehüllt sind. Man muß aber voll Besorgnis um die Zukunft einer Erziehungswelt sein, in der die Grundlagen sittlicher Erziehung verlorengegangen sind. Nicht nur Christen, sondern alle tieferdenkenden Japaner sind wegen des Mangels eines Erziehungszieles von großer Unruhe erfaßt. Beispiel dafür sind die besorgten Erörterungen, die angesichts der erheblichen Jugendkriminalität über die Frage des Moralunterrichts in den Schulen im Gange sind. Unglücklicherweise ist aus verschiedenen Umständen heraus heute die traurige Lage gegeben, daß recht wenige katholische Kinder katholische Schulen besuchen können ..."

Das Problem greift also auch tief in lebenswichtige Belange der katholischen Kirche hinein. Mehr als zwei Drittel der katholischen Kinder besuchen nichtkatholische, d. h. religiös neutrale Staatsschulen, in denen keinerlei religiös-sittliche Normenerziehung geboten wird. Man schätzt die Gesamtzahl der Volksschulbesucher in Japan auf über 19 Millionen. Die Zahl ist so gewaltig, weil die Bevölkerungspyramide in Japan infolge des Kinderreichtums an der Basis außerordentlich breit ist. Dazu kommen dann noch 500 000 Studierende der Colleges und 500 000 Kinder in den Kindergärten.

Die Möglichkeit einer Beeinflussung des japanischen Erziehungswesens durch die nur 220 000 Mitglieder zählende katholische Gemeinschaft ist also denkbar gering. Den vielen Millionen Besuchern der Staatsschulen stehen nur 60 000 katholische und heidnische Schulkinder in katholischen Schulen und etwa doppelt soviel in protestantischen Schulen gegenüber. Dazu kommen dann die relativ wenigen Schulen von Sekten, die aus dem Schintoismus

hervorgingen oder von den Buddhisten oder neuen Religionsgemeinschaften (z. B. Tenrikyo) geführt werden. Außenstehende könnten der Meinung sein, man sollte wenigstens alle heidnischen Kinder aus den katholischen Schulen entfernen und die frei werdenden Plätze katholischen Kindern geben, um damit eine möglichst große Zahl in den Staatsschulen religiös gefährdeter katholischer Kinder einer katholischen Ganzheitserziehung teilhaftig werden zu lassen. Aber eine Missionskirche muß immer die beiden Ziele im Auge haben, die katholischen Kinder in eigenen Schulen zu sammeln und durch Aufnahme heidnischer Kinder katholisches Gedankengut in die Umwelt hineinzutragen. Die Bischöfe halten jedenfalls an dieser Zielrichtung aus guten Gründen fest, zumal die katholischen Schulen ohne die Schulgelder, die heidnische Eltern bezahlen, finanziell kaum durchzuhalten wären, abgesehen von verwaltungsmäßigen Gründen, die es bei der Streuung des Katholizismus über das ganze Land oft nicht gestatten, in Bezirken mit nur wenigen Katholiken lebensfähige Schulen allein mit katholischen Kindern zu errichten.

Der Geist in den Staatsschulen

Das öffentliche Schulwesen in Japan ist in Geist und Organisation durch und durch säkularisiert. Obwohl dort kein organisierter Atheismus bewußt verbreitet wird, fehlt mehr als nur eine religiöse Unterweisung. Das Klima ist infolge der Haltung der großen Masse der Lehrerschaft ausgesprochen antireligiös. Für diese Lehrer gilt noch der Kulturbegriff, der an den Universitäten Europas in den letzten Jahrzehnten vor der Jahrhundertwende herrschte und der von dort nach Japan gebracht wurde. Kultureller Fortschritt und Glaube an eine übernatürliche Welt gelten als unvereinbar. Die Kirche ist ein Überbleibsel des Mittelalters. Sie wird nicht angegriffen, vielmehr als eine überholte Erscheinung betrachtet, die im übrigen stets jedem Fortschritt abhold war. Eine auf dem Naturgesetz ruhende, in ihren Formen unveränderliche Ethik wird nicht anerkannt. Die junge Lehrerschaft vor allem hält es mit der Anschauung, die in einem Artikel über neue Sittlichkeit in „Chisei", Juni 1955 (vgl. Missionary Bulletin, Tokio, Nr. 10, 1955) zum Ausdruck gebracht wurde: „Die junge Welt von heute glaubt nicht an das, was die Moralisten als ihr Grundprinzip verkündigen, daß nämlich das Sittengesetz in der Natur des Menschen verankert ist und den Wechsel der Zeiten und die Verschiedenheiten der Rassen transzendiert." In den letzten Jahrzehnten verband sich in der Lehrerschaft antireligiöses Empfinden mit sozialistischen und kommunistischen Ideen. Namentlich die in der Union japanischer Lehrer (552 000 Mitglieder) organisierten Erzieher vermitteln diesen Geist den 17 Millionen Kindern, die in ihren Schulen sich befinden. In einem an alle Lehrer öffentlicher Schulen gesandten Schreiben bezeichnete die der mächtigen Arbeiter-Union angeschlossene Lehrergewerkschaft die Bemühungen der Regierung um ein Wiederaufleben des Moralunterrichts als von einem außerordentlich servilen Geiste eingegeben. Obwohl die Regierung seit vier Jahren auf der Suche nach einer „neuen", d. h. nicht nationalistischen Moral ist, die der Charta der Vereinten Nationen entsprechen soll, wittert die sozialistische Lehrerschaft hinter allen Vorschlägen dieser Art den Versuch, jene nationale Ideologie wiederaufleben zu lassen, die alle religiösen und sittlichen Werte für sich dienstbar gemacht und mit in die Katastrophe von 1945 gerissen hatte. Die maßgebenden Schulbehörden haben zudem selbst keine klaren Vorstellungen über Religion und Ethik. Es ist ihnen vor allem darum zu tun, Vorstellungen in der Jugend zu wecken, die geeignet sind, das gesellschaftliche und staatliche Leben in Ordnung zu halten. Man appelliert dabei in echt japanischer Art an das Gefühl für Einordnung in das Naturganze, an gewisse im japanischen Kulturempfinden verankerte Ideen der konfuzianischen Moral, mehr noch an den Grundgedanken der Schinto-„Ethik", die keine Sünde kennt, sondern nur die Scham über ein Verhalten, das in sichtbaren Konflikt mit allgemein anerkannten äußeren Normen des gesellschaftlichen Wohlverhaltens gerät. Allen metaphysischen Begriffsbildungen geht man weit aus dem Wege. Religion ist Teilgebiet der Philosophie, Philosophie aber bedeutet das interessierte Studium der jeweils modernen Denksysteme, von denen man zum Nachweis der Bildung irgend etwas wissen muß. Bezeichnenderweise wird Philosophie bei Aufstellung wissenschaftlicher Kategorien gewöhnlich unter die „Sozialwissenschaften" eingeordnet, in denen auch die „Religion" untergebracht wird. Das Lehrplan-Komitee des Erziehungsministeriums machte laut „Missionary Bulletin" (Nr. 5, 1955) zur Revision der „Sozialstudien" an den Volksschulen folgende Vorschläge hinsichtlich der Religion und Moral: „Das Leben und der Geist großer Künstler, Denker und religiöser Menschen ist wirklich sehr lebendig in der Geschichte und geeignet, uns in unserer Lebensführung zu stärken. Es ist deshalb von Bedeutung, daß durch sie das religiöse und moralische Empfinden gekräftigt und künstlerisches Verständnis gefördert werde." Für die oberen Volksschulklassen (Sekundärschule) schlägt das Komitee vor: „Hinsichtlich der sittlichen Erziehung ist es die Auffassung der Schulbehörde (des Erziehungsministeriums), daß der Nachdruck auf die Formung des Weltbürgers auf der Grundlage internationalen Friedens und internationaler Zusammenarbeit gelegt werden muß, desgleichen auf die Pflege der Vaterlandsliebe, die ihre Grundlage im Verständnis von Nation und Staat haben muß." Wie man sieht, dringen diese Vorschläge nie in den eigentlichen Raum der Verpflichtung des Menschen durch metaphysische und religiöse Bindungen vor. Im gleichen Geiste fordert die Lehrer-Union die bindungsfreie Gestaltung des Unterrichts nach dem Urteil der einzelnen Lehrerpersönlichkeit. Es hängt tatsächlich vom jeweiligen Lehrer ab, welche Anschauungen das japanische Kind über Weltanschauungsfragen mit ins Leben nimmt.

Neue Befragungen der Jugend über religiöse Haltung

P. J. Spae CJCM hatte 1953 in „Lumen Vitae" über eine Rundfrage bei 1400 jugendlichen Japanern (830 Jungen und 570 Mädchen) berichtet, denen man zwei Fragen vorgelegt hatte: 1. Glaubst du, daß Religion für den Menschen von heute notwendig ist? 2. Glaubst du persönlich an eine Religion? Die Fragen wurden getrennt für die Besucher der öffentlichen und der privaten (religiös geleiteten) Schulen gestellt. An den öffentlichen Schulen bezeichneten 27,2 % die Religion als absolut notwendig, 48 % als „eine gute Sache". Die restlichen 24,8 % der Antworten bekundeten eine indifferente Haltung. Nur 3,5 % verneinten den Nutzen der Religion oder hielten sie für schädlich. An den Privatschulen hielten 44,3 % die Religion für notwendig, während 39,6 % sie als „gute Sache" betrachteten. Auf die zweite Frage antworteten 15,8 % der Jugend der Staatsschulen mit einem festen Glauben,

51 % mit einem „gemäßigten Glauben". 23,8 % erklärten sich als glaubenslos, aber fast die Hälfte von ihnen zeigte sich bereit, sich über religiöse Dinge unterrichten zu lassen. 5,9 % waren auf der Suche nach einer neuen Religion. In den Privatschulen bekundeten 24,5 % einen festen Glauben, 51,5 % einen „gemäßigten" Glauben. 6,6 % wollten von Religion nichts wissen, 7,4 % erklärten, keinen Glauben zu haben, aber sich gern unterweisen zu lassen. 4,3 % suchten nach einer neuen Religion. Zur absoluten Religionslosigkeit bekannten sich in beiden Schulsystemen nur 13,6 bzw. 6,6 %. P. Spae zog aus den Ergebnissen der Umfrage den Schluß: „Die japanische Jugend wendet sich klar vom extremen Materialismus und Atheismus ab, der durch den Zusammenbruch aller geistigen Werte zu Ende des Krieges hervorgerufen wurde." Diese Untersuchung war angestellt worden, bevor die spiritualistische Welle, auf die auch die Missionen so große Hoffnungen setzten, ihren Kulminationspunkt überschritten hatte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Untersuchungen dieser Art heute ein weitaus weniger günstiges Bild geben. Zu solchen Auffassungen verleiten die Nachrichten über den mit der Überwindung der unmittelbaren Kriegsnot rapide wachsenden Materialismus. Auch die beängstigende Zahl von Anmeldungen neuer Religionen bei den zuständigen Behörden, die für die geistige Lage Japans nach dem Kriege so kennzeichnend war, hat nachgelassen.

Das vom Erziehungsministerium Japans herausgegebene „Yearbook of Religions" (1955) bringt eine amtliche Untersuchung über „den augenblicklichen Stand religiöser Erziehung an den Universitäten und Senior High Schools". Es werden dort 420 Schulen (220 öffentliche und 200 private, darunter 50 christliche) einer Prüfung unterzogen. Die Ergebnisse für die öffentlichen Schulen faßt P. Franz Uyttendaele CJCM in „Missionary Bulletin" (Nr. 12, 1955) dahin zusammen: „Religion wird als eine der bedeutendsten kulturellen Errungenschaften der Menschheit gepriesen. Aber Religion ist im augenblicklichen Zeitpunkt — die Untersuchung datiert vom 31. 12. 1953 — kaum mehr als ein Überbleibsel der Vergangenheit und für die moderne Gesellschaft vollkommen nutzlos. Die meisten Schulen, einschließlich jene unter buddhistischer Leitung, lehrten, daß Religion das natürliche Produkt des menschlichen Geistes sei. Die Differenzierungen in der Haltung hängen hauptsächlich von der persönlichen Überzeugung des Lehrers und von der Eigenart der Textbücher ab. Weniger als die Hälfte der Universitäten — es wurden alle befragt — lehren Fächer, in denen die Religion erwähnt wird. Bei den Privatuniversitäten ist die Berücksichtigung der Religion noch geringer als bei den Staatsschulen. Nur zwei Universitäten, und zwar zwei Privatuniversitäten, geben einen Kurs über Religion in Form von ‚Religionsgeschichte, Indische Philosophie, Sanskrit-Literatur'. Von den 491 543 Studenten der Universitäten hörten nur 11,4 % Vorlesungen über Religion im oben angedeuteten Sinne." So kann man mit P. Uyttendaele sagen, daß Religion auf den japanischen Universitäten praktisch unbekannt ist.

Schließlich liegt eine Rundfrage vor, die „Mainichi Shimbun" über die bevorzugte Lektüre an 150 Senior High Schools im Herbst 1954 veranstaltete. Es wurden je 10 Schüler jeder der drei Klassen der betreffenden Schulen getestet, insgesamt 2526 männliche und 1949 weibliche Jugendliche. Von den jungen Männern bevorzugten 62,7 % die Schöne Literatur, 18,7 % Sport und Verwandtes, 16,8 % Geschichte, 12,3 % Naturwissenschaften, 10,9 % Musik und Theater, 5,4 % Geographie, 3,2 % Sprachen, 2,8 % Philosophie und Religion, 9,3 % wurden unter „Varia bzw. keine Antwort" registriert. Bei der weiblichen Jugend waren die Ergebnisse: Schöne Literatur 80,1 %, Geschichte 15,7 %, Musik und Theater 14,3 %, Sport und Verwandtes 10,4 %, Naturwissenschaften 3,1 %, Geographie 3 %, Philosophie und Religion 2,9 %, „Varia und keine Antwort" 1,8 %. Religion hat also überall den letzten Platz und wird dabei noch mit Philosophie als eine geschlossene Kategorie im Fragebogen erfaßt! — Es ist anzunehmen, daß das Interesse für Philosophie jenes für Religion weit überwog und daß die philosophischen Interessen sich in nur geringem Maße der Ethik zuwandten. So darf man schließen, wenn man die Buchproduktion in der Sparte „Philosophie und Religion" vergleicht, die offensichtlich den Lesergeschmack widerspiegelt. Im Jahre 1954 erschienen nämlich in Japan 879 Bücher über Philosophie, davon nur 160 über Ethik, 37 über Religion, 1 über Schinto, 133 über Buddhismus, 167 über das Christentum.

Und der Schinto?

Man erwidert in Japan auf die Feststellung des Auslandes über ein Absinken der Volksmassen in den Materialismus mit dem Hinweis auf das Wiederaufleben des religiösen Schinto und auf das Hervortreten neuer Religionen mit Hunderttausenden von Anhängern. Ist der Schinto wirklich eine Religion und zugleich „die" Religion des japanischen Volkes, haben ferner die neuen Religionen Massenanhang beim Volke, so kann es doch nicht ausbleiben, daß diese Religionen auch irgendwie in der Schulbildung eine Rolle spielen. Ist das Bild also verzeichnet? Sicherlich erlebt der religiöse Schinto, seitdem MacArthur ihn auf den rein religiösen Sektor verwies, eine Renaissance. Schon die Opposition gegen eine Maßnahme der Besatzungsmacht verhalf ihm zu neuem Ansehen. Nach dem Vertrag von San Francisco (1951), der Japan die Souveränität wiedergab, erwachte mit Allgewalt das Bedürfnis, den Ausdruck nationalen Bewußtseins, die Ehrungen für die Toten des zweiten Weltkrieges usw. in dem Symbolismus der Schintoisten an den berühmten (früheren Staats-) Schreinen kundzutun. Die japanische Überlieferung kannte nur diesen Weg. Zwar gibt es heute auch in Japan andere, dem Westen abgelauschte oder mit der modernen Zivilisation übernommene Formen, die nationalen Werte zu feiern. Aber der Schinto als „angeborene" Geisteshaltung, als „ethnische Religion" Japans, als Ausdruck des Kollektiverlebens der Volksgemeinschaft hat noch sehr tiefe Wurzeln. Er stellt sogar eine latente Kraft dar, die sich irgendwann wieder in den Vordergrund schieben kann. Aber er ist in seiner Dogmenlosigkeit und im Fehlen einer Gesinnungsmoral kein Hemmnis für die Ausbreitung des platten Materialismus und auch nicht imstande, sich mit dem Kommunismus auf dessen weltanschaulicher Ebene zu messen. Den echten religiösen Charakter, der ihm als Naturreligion anhaftete, hat er längst verloren. Der Versuch, ihn als Religion in den Dienst einer antimaterialistischen Jugenderziehung zu stellen, müßte unter den heutigen Bedingungen vollkommen wirkungslos bleiben. Wir sehen auch im japanischen Schulwesen von heute weder den Willen noch die Kraft noch die Einsicht am Werke, die vorausgesetzt werden

müßten, wollte man den Schinto über seine Bedeutung als Sammelbecken nationaler Gefühle und Traditionen hinaus zum Zentrum einer echten Aktion gegen die auflösenden Kräfte der modernen Diesseitszivilisation machen.

Die Volksreligion

Wie kein Volk der Erde ohne eine religiös-sittliche Anlage ist, so auch das japanische nicht. Der Ausdruck dieser Anlage ist die japanische Volksreligion. Sie ist im Grunde synkretistisch, und das ist bei dem Fehlen einer universalen Hochreligion in diesem begabten und mit vielen edlen Zügen ausgestatteten Volke nur zu begreiflich. In diesen Synkretismus ordnen sich auch die vielen neuen Sekten ein, die in Japan nach dem Kriege entstanden und die u. a. sehr viele christliche Entlehnungen aufweisen. Aber ihre Lehren sind verworren, vielgestaltig, durchsetzt mit logischen Widersprüchen, oft mehr Humanitarismus als Religion und ohne einigendes Ideengut, wenn man von den Sekten absieht, die ihre Herkunft aus dem Schintoismus herleiten. Es gibt führende Schintoisten, die heute diese „Religion" zu einer missionierenden Weltreligion gestalten möchten, und viele Sekten sind gleichfalls von ähnlichen Ideen erfüllt, die das veränderte Weltbild auch den Japanern nahelegt. Soweit hier echte religiöse Kräfte wirksam sind, erscheinen sie als der Versuch, aus dem naturwidrigen Materialismus auszubrechen, der die höheren und feineren Kräfte der japanischen Kultur zu ersticken droht. Wir beobachten hier ähnliche Reaktionen gegen den Materialismus wie in allen anderen von der technischen Zivilisation überzogenen Gebieten der Erde. Aber weder der alte noch der neue Synkretismus im religiösen Leben Japans könnte als Grundlage eines Erziehungssystems dienen, das die Millionen von Jugendlichen aus der augenblicklichen Entwicklung zur Erde hin wieder zur Höhe des Göttlichen hinaufzuführen vermöchte.

Das Christentum ist leider gespalten, und gerade diese Spaltung, die der heidnische Japaner wegen seiner eigenen religiösen Situation nicht tragisch nimmt, ist für das Christentum selbst eines der größten Hindernisse, seinen Einzigkeitsanspruch als Religion zu beglaubigen.

Die Aufgabe der katholischen Kirche

Auf der Missionswissenschaftlichen Woche zu Löwen (1954) leitete der Jesuitenpater J. Frisch sein Referat über „Die Krise der Erziehung in Japan und der katholische Unterricht" mit dem Zitat aus einem Briefe ein, den ihm ein Teilnehmer des ersten katholischen Erziehungskongresses in Japan (1952) geschrieben hatte: „Alles spricht dafür, daß die Erziehung in Japan heute ihr inneres Gerüst und ihre Seele verloren hat. Man muß unwillkürlich zittern, wenn man an die Zukunft unseres Landes denkt. Es ist indes unsere Aufgabe, mutig und Schritt für Schritt den christlichen Geist in die harte Wirklichkeit eindringen zu lassen." Damit ist die Aufgabe umrissen, vor die sich die winzige christliche Gemeinschaft in einem Lande gestellt sieht, das sich jährlich um mehr als eine Million Menschen vermehrt. Vor ihr liegt eine Welt des sich ausbreitenden westlichen Materialismus, Rationalismus, Relativismus, individualistischen Humanitarismus, in deren Hintergrund ziemlich hilflos Schinto, der „Weg der Götter", und Buddhismus stehen. Es gibt im Nationalen Katholikenkomitee ein Erziehungsdepartment, das sich mit den einschlägigen Fragen beschäftigt. Es sieht als die wichtigste Aufgabe an, nicht nur katholische Erziehung zu verbreiten, sondern mit christlichen Ideen in die Reihen einer nach Hunderttausenden zählenden Lehrerschaft einzudringen, die sehr viele Elemente guten Willens und ehrlichen Suchens nach neuen Grundlagen des japanischen Lebens aufweist. Nach dem Kriege wurde ein Bund katholischer Lehrer geschaffen, der auch die nach Hunderten zählenden katholischen Lehrkräfte an den neutralen Staatsschulen zu erfassen sucht, heute schon über 200 Mitglieder zählt und eine eigene Zeitschrift über Erziehungsfragen besitzt. Die Auflage von über 6000 Exemplaren dieser Zeitschrift beweist, daß die Mehrzahl der Leser Nichtkatholiken sind. Diesen Anfang sucht man auszubauen und vor allem durch Konferenzen für Erzieher in den großen Städten die Reichweite katholischer Erziehungsgrundsätze zu vergrößern. Manche Erzieher haben schon bei Lesung der Zeitschrift der katholischen Lehrer gesagt: „Nirgendwo anders haben wir dies gefunden." Solche Äußerungen und die Tatsache, daß gerade die katholischen Lehrer an den Staatsschulen die eifrigsten Apostel sind, geben Hoffnung, daß die vom kleinen katholischen Lebenssektor aus gestreute Saat weitergetragen wird und mit dazu hilft, Japans geistige Krise zu beheben und ein so großes Volk vor dem gottlosen Materialismus zu retten.

Ökumenische Nachrichten

Niemöller im Außenamt „abgelöst" Nach jahrelangem Zögern hat nun der Rat der EKD in seiner Sitzung vom 8. Juni, die im Anschluß an die Generalsynode der VELKD in Hannover stattfand, durch einstimmigen Beschluß, wie die amtliche Meldung sagt, mit Wirkung vom 1. Juli die Leitung des Kirchlichen Außenamtes der EKD in Frankfurt in die Hände des bisherigen Landessuperintendenten Adolf Wischmann gelegt (früher Studentenpfarrer in Göttingen). Nicht gesagt ist, wer bei diesem einstimmigen Beschluß des Rates abwesend war. Das gilt jedenfalls für den bisherigen Leiter des Außenamtes, den Kirchenpräsidenten von Hessen, Martin Niemöller. Wieweit damit die strukturelle Krise der EKD auf den Weg einer Lösung gebracht worden ist, bleibt vorerst offen. Denn es ist bekannt, daß sich die Landeskirchen, die in der „Evangelischen Konferenz" einen Block gegen das Vordringen der VELKD errichtet haben (Rheinland, Westfalen, Hessen und Pfalz, die auch in politischen Fragen eigene Wege zu gehen pflegten), und außerdem der sogenannte „Reichsbruderrat" der Bekennenden Kirche (ein Relikt des „prophetischen Wächteramtes" aus dem Kirchenkampf) energisch gegen die Abberufung Niemöllers ausgesprochen haben. Diese Kreise machen geltend, daß Niemöllers Person ein bestimmtes Sachanliegen verkörpere.

Niemöller selber hat nach wie vor gegen diese „Absetzung", wie er es nennt, protestiert, weil man ihm die Gründe verweigert habe. Er sei weder bei dieser noch bei der vorhergehenden Ratstagung anwesend gewesen und werde auch künftig nicht mehr in den Rat der EKD zurückkehren, dem er seit 1949 angehört. „Ich bin überzeugt, daß unter allen zur Zeit erkennbaren Möglichkeiten der Rat die beste gewählt hat." So gab Niemöller bekannt. Er werde auch Wischmann unterstützen und einarbeiten, wenn er das wolle, um Schaden zu verhüten und

die Kontinuität der Arbeit zu ermöglichen. Er lehne es aber ab, im Rat das Referat Außenamt zu übernehmen.
Bekanntlich ging nach lutherischer Auffassung der Streit nicht um Personalfragen, sondern um eine angemessene und sachgemäße Betreuung der meist lutherischen deutschen Auslandsgemeinden im Sinne des Luthertums, das ja das Außenamt mit finanziert. Anderseits verlautet aber ebenso bestimmt, daß die wirksame Berücksichtigung dieser berechtigten lutherischen Wünsche — wenigsten innerhalb europäischer Länder — doch an einer Person gescheitert sei, nämlich an dem konsequenten Unionskurs des Vizepräsidenten des Kirchlichen Außenamtes, G. Stratenwerths, eines treuen Gefolgsmannes Niemöllers seit 1933, von dem es heißt, er sei unabsetzbar". Daher kann es wohl sein, daß die hier im Spiel befindlichen konfessionellen — und politischen — Grundsatzfragen weiterhin Gegenstand ernster Zerwürfnisse in der EKD bleiben werden. Es geht, wie wir früher schon zur Sache bemerkten, um zwei verschiedene Kirchenbegriffe (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 403 und 504).

Die Stimme des Papstes

Über Fruchtbarkeit und Sterilität in der Ehe

Am 19. Mai empfing Papst Pius XII. die Mitglieder des in Neapel tagenden II. Weltkongresses für Fruchtbarkeit und Sterilität in Audienz. In einer französisch gehaltenen Ansprache, die wir im vollen Wortlaut (in eigener Übertragung) wiedergeben, hat der Heilige Vater vor den Teilnehmern des Kongresses die ganz bestimmten sittlichen Normen vorgetragen, die die Kirche auf diesem Gebiet an die Hand gibt. Die Ansprache lautete:

Meine Herren! Sie haben den Wunsch geäußert, Uns anläßlich des II. Weltkongresses für Fruchtbarkeit und Sterilität, dem Sie in Neapel beiwohnen, begrüßen zu dürfen. Wir beeilen Uns, Ihrem Wunsch zu entsprechen, und Wir drücken Ihnen die ganz besondere Freude aus, die es Uns bereitet, eine so große Gruppe von Gelehrten und Praktikern aus so vielen Ländern zu empfangen. Sie sind im Begriff, sich der Untersuchung eines Gegenstandes zuzuwenden, der schwierig und heikel ist, weil er eine der wesentlichen Funktionen des menschlichen Körpers betrifft und weil die Ergebnisse Ihrer Arbeit bedeutungsschwere Folgen für das Leben vieler Menschen und die Entwicklung der Gesellschaft nach sich ziehen können.
Die unfreiwillige eheliche Unfruchtbarkeit, für die Sie Heilung und Abhilfe suchen, bildet ein Hindernis zur Erreichung des Hauptzieles der Ehe und ruft bei dem Ehepaar ein tiefes, oft unter instinktiver Scham verborgenes Mißbehagen hervor, das der Festigkeit der Ehe selber gefährlich werden kann. Daher haben Sie angesichts der Ohnmacht der modernen Medizin, Fälle dieser Art erfolgreich zu behandeln, im Jahre 1951 diese „Internationale Gesellschaft für Fruchtbarkeit" gegründet, deren I. Kongreß, der 1953 in New York stattfand, drei Hauptresolutionen auf seine Tagesordnung gesetzt hat: mit allen möglichen Mitteln die Forschung und die Untersuchungen auf dem Gebiet der Fruchtbarkeit zu unterstützen; diese Spezialkenntnisse bei den Ärzten zu fördern und zu verbreiten, damit eine ausreichende Zahl von ihnen den unfruchtbaren Ehepaaren helfen kann; darauf zu drängen, daß Fruchtbarkeitskliniken, -gesundheitsdienste und -beratungsstellen an den Krankenhäusern unter kompetenter Leitung geschaffen werden. Der gegenwärtige Kongreß entspringt, wie der vorige, dem Willen, die Kenntnisse, die man besitzt, nach allen Kräften weiterzuentwickeln, sie bei den Ärzten der ganzen Welt zu verbreiten und außerdem auch eine Zusammenarbeit zu organisieren, bei der die Koordinierung der Bemühungen gestatten wird, bedeutendere Resultate zu erzielen. Sie werden eine bemerkenswerte Anzahl von Berichten und Vorträgen hören, die die endokrinen und metabolischen Faktoren der Fruchtbarkeit und der Unfruchtbarkeit, ihre berufsbedingten und toxischen Faktoren, die neuen Methoden der Diagnose und Therapie der männlichen und weiblichen Sterilität, die Diagnose der Ovulation und der Spermatogenese und die Behandlung ihrer Unregelmäßigkeiten sowie die Chirurgie der Unfruchtbarkeit betreffen. Eine Reihe von Rechenschaftsberichten wird auch die experimentellen Versuche auf diesem Gebiet und die eine der wichtigsten Funktionen des Menschen betreffenden Probleme beleuchten. All diese Untersuchungen zusammen erklären überzeugend das Interesse, das dieser Kongreß weckt, und die Bereitwilligkeit, mit der hervorragende Spezialisten von überall ihren Beitrag zu diesem gemeinsamen Unternehmen haben leisten wollen.
Es steht Uns nicht zu, ein Urteil über die eigentlich technischen Aspekte Ihrer Arbeit abzugeben; Wir möchten jedoch kurz gewisse sittliche Seiten dieser Fragen, die Sie vom wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus untersuchen, ins Auge fassen.

Die unfreiwillige Unfruchtbarkeit in der Ehe

Ihr voriger Kongreß hat in seiner Schlußerklärung darauf hingewiesen, daß die unfreiwillige eheliche Unfruchtbarkeit ein wirtschaftliches und soziales Problem von großer Bedeutung aufwerfe, daß sie mit dazu beitrage, die Geburtenziffer der Völker herabzusetzen, und daß sie dadurch das Bestehen und Schicksal eines Volkes beeinflussen kann. Es kommt zuweilen vor, daß man bei diesem offensichtlicheren, kontrollierbareren Gesichtspunkt haltmacht. Dann wird man sagen, daß man die Geburtenzahl einer Nation fördern muß, um deren Vitalität, ihre Ausbreitungskraft auf allen Gebieten zu erhalten. Es stimmt, daß eine hohe Geburtenzahl die schöpferischen Kräfte eines Volkes oder einer Familie beweist; sie zeugt vom Mut des Menschen gegenüber dem Leben, seinen Gefahren und Schwierigkeiten; sie unterstreicht seinen Willen, aufzubauen und fortzuschreiten Man hat recht, zu betonen, daß die physische Unfähigkeit zu Vaterschaft und Mutterschaft leicht Anlaß zu Mutlosigkeit und Rückwendung auf sich selber wird. Das Leben, das glühend wünschte, sich fortzupflanzen, über sich hinauszureichen, fällt sozusagen auf sich selbst zurück, und leider versagen viele Ehen angesichts dieser Prüfung.
Mit Zustimmung möchten Wir hier einen Gesichtspunkt erwähnen, den Sie selbst hervorgehoben haben. Es ist

vollkommen richtig, daß Ihr Eifer, die Untersuchungen über die eheliche Unfruchtbarkeit und die Mittel, ihrer Herr zu werden, zwar einen sehr beachtlichen wissenschaftlichen Aspekt bietet, aber auch hohe geistige und sittliche Werte mit betrifft, die man nicht außer acht lassen darf. Wir haben sie bereits erwähnt. Es ist tief menschlich, daß die Ehegatten in ihrem Kind den wahren und vollen Ausdruck ihrer gegenseitigen Liebe und gegenseitigen Hingabe erblicken. Es ist nicht schwer zu verstehen, warum der unerfüllte Wunsch nach Vaterschaft oder Mutterschaft von Eltern, die von edlen und gesunden Gefühlen beseelt sind, als ein schweres und schmerzliches Opfer empfunden wird. Mehr noch, die unfreiwillige Unfruchtbarkeit der Ehe kann zu einer ernsten Gefahr für die Einheit und Festigkeit der Familie selber werden.

Das Kind als Ziel der Ehe

Aber dieser soziale Aspekt überdeckt in Wahrheit nur eine noch intimere und ernstere Realität. Die Ehe eint zwei Personen in einer Schicksalsgemeinschaft auf dem Weg zur Verwirklichung eines Ideals, das nicht nur die Fülle irdischen Glücks einschließt, sondern auch die Eroberung geistiger Werte einer transzendenten Ordnung, die zumal die christliche Offenbarung in ihrer ganzen Größe vorstellt. Nach diesem Ideal streben die Eheleute gemeinsam, indem sie sich der Erlangung des ersten Ziels der Ehe, der Zeugung und Erziehung der Kinder, weihen.

Schon mehrmals haben Wir es für nötig erachtet, daran zu erinnern, daß die besonderen Absichten der Gatten, ihr gemeinsames Leben, ihre persönliche Vervollkommnung, nicht anders begriffen werden können als dem Ziel untergeordnet, das über sie selber hinausgeht: der Vaterschaft und der Mutterschaft. „Nicht allein das gemeinsame äußere Tun, auch die ganze Persönlichkeitsbereicherung, auch der geistige und seelische Reichtum, ja sogar all das Höchste und Tiefste an Seelischem in der Gattenliebe als solcher ist nach dem Willen der Natur und des Schöpfers in den Dienst der Nachkommenschaft gestellt worden", sagten Wir in einer Ansprache an die Hebammen am 29. Oktober 1951 [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 118, Ziff. 50]. Das ist die ständige Lehre der Kirche; sie hat jede Auffassung der Ehe, die droht, sie auf sich selbst zurückzuwenden, sie zu einer egoistischen Suche nach gefühlsmäßiger und physischer Befriedigung im alleinigen Interesse der Eheleute zu machen, zurückgewiesen.

Aber die Kirche hat auch die entgegengesetzte Haltung vermieden, die bei der Zeugung die biologische Aktivität von der persönlichen Beziehung zwischen den Eheleuten trennen will. Das Kind ist die Frucht der ehelichen Verbindung in ihrem vollen Vollzug vermittels der organischen Funktionen, der fühlbaren Erregungen, die damit verbunden sind, der geistigen und selbstlosen Liebe, die sie beseelt; in der Einheit dieses menschlichen Aktes müssen die biologischen Bedingungen der Zeugung liegen. Niemals kann es erlaubt sein, diese verschiedenen Aspekte so weit voneinander zu trennen, daß entweder die Absicht der Zeugung oder die eheliche Vereinigung ausgeschlossen werden. Die Beziehung, die Vater und Mutter in ihrem Kind vereint, wurzelt in der organischen Tatsache und mehr noch im freien Vollzug der Ehegatten, die sich einander hingeben und deren Hingabebereitschaft sich in dem Lebendigen, das sie in die Welt setzen, erfüllt und darin ihr wahres Ziel findet. Nur diese in ihrem Beginn hochherzige und in ihrer Verwirklichung mutige Hingabe seiner selbst in der bewußten Annahme der Verantwortung, die sich daraus ergibt, kann dafür garantieren, daß die Erziehung der Kinder mit all der Sorgfalt, dem Mut und der Geduld durchgeführt wird, die sie verlangt. Man kann also behaupten, daß die menschliche Fruchtbarkeit über den physischen Bereich hinaus wesentliche sittliche Aspekte besitzt, die unbedingt beachtet werden müssen, selbst wenn man den Gegenstand vom medizinischen Gesichtspunkt aus betrachtet.

Es ist klar, daß der Gelehrte und der Arzt, wenn sie ein Problem ihres Fachs behandeln, das Recht haben, ihre Aufmerksamkeit auf die eigentlich wissenschaftlichen Elemente zu konzentrieren und es einzig auf Grund dieser Gegebenheiten zu lösen. Aber wenn man zur praktischen Anwendung auf den Menschen übergeht, ist es unmöglich, die Wirkungen außer acht zu lassen, die die vorgeschlagenen Methoden auf die Person und ihr Geschick ausüben können. Die Größe des menschlichen Akts besteht gerade darin, daß er über den Augenblick hinausgeht, in dem er gesetzt wird, um die ganze Orientierung eines Lebens mit einzubeziehen, um es zur Stellungnahme gegenüber dem Absoluten zu führen. Das gilt schon vom tagtäglichen Handeln: wieviel mehr von einem Akt, der mit der gegenseitigen Liebe der Eheleute ihre Zukunft und die ihrer Nachkommen einbezieht.

Das Problem der künstlichen Befruchtung

Daher glauben Wir, daß es für Sie, meine Herren, grundlegend wichtig ist, diese Perspektive nicht außer acht zu lassen, wenn Sie die Methoden der künstlichen Befruchtung untersuchen. Das Mittel, durch das man die Hervorbringung eines neuen Lebens beabsichtigt, hat eine wesentliche menschliche Bedeutung, die von dem Ziel, das man erstrebt, nicht lösbar ist und das, wenn es der Wirklichkeit der Dinge und den der Natur der Lebewesen eingeschriebenen Gesetzen nicht entspricht, diesem Ziel selber schweren Schaden zufügen kann.

Auch zu diesem Punkt hat man Uns um einige Richtlinien gebeten. Was die künstliche menschliche Befruchtung „in vitro" betrifft, genügt es, zu sagen, daß sie als unmoralisch und absolut unstatthaft zu verwerfen ist. Über die verschiedenen sittlichen Fragen, die sich bei künstlicher Befruchtung im gewöhnlichen Wortsinn stellen, haben Wir Unsere Gedanken schon in einer Ansprache an die Ärzte am 29. September 1949 ausgesprochen [vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 113/14]; darum verweisen Wir für die Einzelheiten auf das, was Wir damals gesagt haben, und beschränken Uns hier darauf, das Schlußurteil zu wiederholen: „Hinsichtlich der künstlichen Befruchtung muß man nicht nur äußerst zurückhaltend sein, sondern sie absolut verwerfen. Wenn man das sagt, verwirft man nicht notwendig den Gebrauch gewisser künstlicher Mittel, die nur dazu bestimmt sind, den natürlichen Akt zu erleichtern, d. h. zu bewirken, daß der normal vollzogene Akt sein Ziel erreicht." Aber da sich die Anwendung der künstlichen Befruchtung mehr und mehr ausbreitet und um gewisse irrtümliche Meinungen richtigzustellen, die sich in bezug auf das, was Wir gelehrt haben, verbreitet haben, fügen Wir folgendes hinzu:

Die künstliche Befruchtung überschreitet die Grenze des Rechts, das die Eheleute durch den Ehekontrakt erworben haben, nämlich des Rechts, ihre natürliche sexuelle Fähigkeit im natürlichen Vollzug des ehelichen Aktes voll auszuüben. Der Ehekontrakt erteilt ihnen nicht das Recht

auf künstliche Befruchtung, denn ein solches Recht ist in keiner Weise in dem Recht auf den natürlichen ehelichen Akt ausgedrückt und kann von diesem nicht abgeleitet werden. Noch weniger kann man sie aus dem „Recht auf das Kind", als ersten „Zweck" der Ehe, ableiten. Der Ehekontrakt verleiht dieses Recht nicht, weil sein Gegenstand nicht das „Kind", sondern die „natürlichen Akte" sind, die imstande und dazu bestimmt sind, neues Leben zu zeugen. Daher muß man von der künstlichen Befruchtung sagen, daß sie das Naturgesetz verletzt und dem Recht und der Sitte widerspricht.

„Und nun stellt sich uns eine andere Frage, zu deren Behandlung die lateinische Sprache angemessener ist.

Quemadmodum rationalis animus noster artificiali inseminationi adversatur, ita eadem ethica ratio, a qua agendi norma sumenda est, pariter vetat, quominus humanum semen, peritorum examini subiciendum, masturbationis ope procuretur.

Hanc agendi rationem attigimus Nostra quoque allocutione coram Urologiae doctoribus coetum participantibus, die VIII mensis Octobris anno MDCCCCLIII prolata, in qua haec habuimus, verba: „Du reste, le St-Office a décidé déjà le 2 août 1929 (AAS vol. XXI a. 1929, p. 490, II) qu'une „masturbatio directe procurata ut obtineatur sperma" n'est pas licite, ceci quel que soit le but de l'examen" (Discorsi e Radiomessaggi vol. XV, pag. 378). Cum vero Nobis allatum sit, pravam huiusmodi consuetudinem pluribus in locis invalescere, opportunum ducimus nunc etiam, quae tunc monuimus, commemorare atque iterum inculcare.

Si actus huiusmodi ad explendam libidinem ponantur, eos vel ipse naturalis hominis sensus sua sponte respuit, ac multo magis mentis iudicium, quotiescumque rem mature recteque considerat. Iidem actus tamen tunc quoque respuendi sunt, cum graves rationes eos a culpa eximere videntur, uti sunt: remedia iis praestanda qui nimia nervorum intentione vel abnormibus animi spasmis laborant; medicis peragenda, ope microscopii, spermatis inspectio, quod venerei vel alius generis morbi bacteriis infectum sit; diversarum partium examen, ex quibus semen ordinarie constat, ut vitalium spermatis elementorum praesentia, numerus, quantitas, forma, vis, habitus aliaque id genus dignoscuntur.

Eiusmodi procuratio humani seminis, per masturbationem effecta, ad nihil aliud directe spectat, nisi ad naturalem in homine generandi facultatem plene exercendam; quod quidem plenum exercitium, extra coniugalem copulam peractum, secum fert directum et indebite usurpatum eiusdem facultatis usum. In hoc eiusmodi indebito facultatis usu proprie sita est intrinseca regulae morum violatio. Haudquaquam enim homo ius ullum exercendi facultatem sexualem iam inde habet, quod facultatem eandem a natura recepit. Homini nempe (secus ac in ceteris animantibus rationis expertibus contingit) ius et potestas utendi atque exercendi eandem facultatem tantummodo in nuptiis valide initis tribuitur, atque in iure matrimoniali continetur, quod ipsis nuptiis traditur et acceptatur. Inde elucet hominem, ob solam hanc causam quod facultatem sexualem a natura recepit, non habere nisi potentiam et ius ad matrimonium ineundum. Hoc ius tamen, ad obiectum et ambitum quod attinet, naturae lege, non hominum voluntate discribitur, vi huius legis naturae, homini non competit ius potestas ad plenum facultatis sexualis exercitium, directe intentum, nisi cum coniugalem copulam exercet ad normam a natura ipsa imperatam atque definitam. Extra hunc naturalem actum, ne in ipso quidem matrimonio ius datur ad sexuali hac facultate plene fruendum. Hi sunt limites, quibus ius, de quo diximus, eiusque exercitium a natura circumscribuntur. Ex eo quod plenum sexualis facultatis exercitium hoc absoluto copulae coniugalis limite circumscribitur, eadem facultas intrinsece apta efficitur ad plenum matrimonii naturalem finem assequendum (qui non modo est generatio, sed etiam prolis educatio), atque eius exercitium cum dicto fine colligatur. Quae cum ita sint, masturbatio omnino est extra memoratam pleni facultatis sexualis exercitii naturalem habilitatem, ideoque etiam extra eius colligationem cum fine a natura ordinato; quamobrem eadem omni iuris titulo caret atque naturae et ethicis legibus contraria est, etiamsi inservire intendat utilitati per se iustae nec improbandae.

Quae hactenus dicta sunt de intrinseca malitia cuiuslibet pleni usus potentiae generandi extra naturalem coniugalem copulam,valent eodem modo cum agitur de matrimonio iunctis vel de matrimonio solutis, sive plenum exercitium apparatus genitalis fit a viro sive a muliere, sive ab utraque parte simul agente; sive fit tactibus manualibus sive coniugalis copulae interruptione; haec enim semper est actus naturae contrarius atque intrinsece malus.

Fruchtbarkeit und geistig-sittliche Pflichten

Wenn die Fruchtbarkeit gewissen Bedürfnissen des Organismus entspricht und mächtige Instinkte befriedigt, so geht sie sofort, wie wir sagen, den seelischen und sittlichen Bereich an. Das Werk der Erziehung geht durch seine Wichtigkeit und seine Folgen noch über die Zeugung hinaus. Der Austausch von Seele zu Seele, der zwischen Eltern und Kindern stattfindet, mit all dem Ernst, der Zartheit, der Selbstvergessenheit, die er erfordert, zwingt die Eltern sehr bald, sich über das Stadium der besitzenden Liebe zu erheben, um an das persönliche Schicksal derer zu denken, die ihnen anvertraut sind. In den meisten Fällen verlassen die Kinder, wenn sie erwachsen sind, ihre Familie, gehen weit weg, um den Lebensansprüchen gerecht zu werden oder einem höheren Anruf zu gehorchen. Der Gedanke an diese normale Loslösung, so schmerzlich er ist, muß den Eltern dabei helfen, eine höhere Auffassung von ihrer Aufgabe zu gewinnen und sich zu einer reineren Anschauung von der Bedeutung ihrer Bemühungen zu erheben. Will sie nicht zum mindesten teilweise versagen, so muß die Familie sich in die Gesellschaft einordnen, den Kreis ihrer Neigungen und Interessen erweitern, ihre Mitglieder auf weitere Horizonte hinlenken, um nicht nur an sich selber, sondern an die Aufgaben sozialen Dienens zu denken.

Die geistige Fruchtbarkeit des gottgeweihten Lebens

Die katholische Kirche endlich, die Hüterin der Absichten Gottes, lehrt die höhere Fruchtbarkeit des völlig Gott und dem Nächsten geweihten Lebens. Hier soll der vollständige Verzicht auf die Familie ein ganz selbstloses geistiges Wirken erlauben, ein Verzicht, der nicht aus Lebensangst und Angst vor Verpflichtungen entspringt, sondern aus der Erkenntnis der wahren Bestimmung des Menschen, der nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist und nach einer allumfassenden Liebe sucht, die von keiner fleischlichen Zuneigung mehr gebunden ist. Das ist die erhabenste und beneidenswerteste Fruchtbarkeit, die der

Mensch sich wünschen kann, eine Fruchtbarkeit, die die biologische Ebene transzendiert, um ganz in die des Geistes einzugehen.
Wir wollten, meine Herren, diese Ansprache nicht beschließen, ohne diese Perspektiven zu eröffnen. Manchen mögen sie sehr fern von den Gegenständen, die Sie beschäftigen, erscheinen. Aber das ist nicht so. Nur sie gestatten, Ihre Arbeit an den rechten Platz zu stellen und ihren Wert zu erkennen. Was Sie wünschen, ist nicht nur, die Zahl der Menschen zu vermehren, sondern auch das sittliche Niveau der Menschheit zu heben, ihre wohltätigen Fähigkeiten, ihren Willen, physisch und geistig zu wachsen. Sie wollen der Liebe vieler Eheleute, die unter ihrer Kinderlosigkeit leiden, neue Wärme verleihen; Sie wollen sie keineswegs in ihrer vollen Entfaltung behindern, sondern vielmehr all Ihr Wissen in ihren Dienst stellen, damit in ihnen jene wunderbaren Hilfsquellen wiederbelebt werden, die Gott im Herzen der Väter und Mütter verborgen hat, damit sie selber mitsamt ihrer ganzen Familie zu ihm aufsteigen.
Von dieser Verantwortung durchdrungen, werden Sie, Wir wagen es zu hoffen, Ihre wissenschaftlichen Arbeiten und die praktischen Verwirklichungen, die Sie vorschlagen, mit wachsendem Eifer weiterführen. Indem Wir auf Sie selbst, Ihre Familien und alle, die Ihnen teuer sind, den Überfluß der göttlichen Gnaden herabrufen, erteilen Wir Ihnen von ganzem Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Über die Integrität des menschlichen Leibes im Leben und im Tod

Am 14. Mai hat der Heilige Vater Mitglieder des Italienischen Verbandes der Hornhautspender, des italienischen Blindenvereins und berühmte Augenärzte und Gerichtsmediziner in Audienz empfangen und zu ihnen über die religiösen und sittlichen Gesichtspunkte gesprochen, die bei der Übertragung der Hornhaut von Toten auf Lebende berücksichtigt werden müssen. Nach einleitenden Worten fuhr er fort (wir geben die französisch gehaltene Ansprache in eigener Übersetzung mit geringen Kürzungen wieder):

Man kann nicht sagen, daß jede (biologisch mögliche) Übertragung von Geweben zwischen Individuen verschiedener Arten an sich verurteilenswert ist; aber noch weniger stimmt es, daß keinerlei biologisch mögliche „heterogene" Transplantation verboten wäre oder Bedenken hervorriefe. Man muß von Fall zu Fall unterscheiden und sehen, um was für Gewebe es sich bei der Transplantation handelt. Die Übertragung tierischer Sexualdrüsen auf den Menschen ist als unsittlich zu verwerfen; dagegen wäre gegen die Übertragung der Hornhaut eines nichtmenschlichen auf einen menschlichen Organismus vom sittlichen Gesichtspunkt aus nichts einzuwenden, wenn sie biologisch möglich und angezeigt wäre. Wenn man auf die Verschiedenheit der Arten ein absolutes sittliches Verbot der Übertragung gründen wollte, müßte man logischerweise auch die Zelltherapie, wie sie gegenwärtig immer häufiger durchgeführt wird, verurteilen; man entnimmt häufig einem nicht-menschlichen Organismus lebende Zellen, um sie auf einen menschlichen Organismus zu übertragen, in dem sie ihre Funktion weiterführen.
Wir haben auch in den terminologischen Erklärungen der jüngsten der gedruckten Arbeiten eine Bemerkung gefunden, die unmittelbar das Thema dieser Unserer Ansprache angeht. Man präzisiert dort, daß der Ausdruck „Aufpfropfung" [italienisch „innesto"], wenn er für die Übertragung von einem toten auf einen lebenden Menschen gebraucht wird, ungenau und uneigentlich angewandt ist. Der Text sagt dort: „Ungenau nennt man ‚innesto' auch die Verwendung von ‚fixierten' (toten und konservierten) Geweben; während es exakter wäre, hier von ‚Einpflanzung' oder ‚Einschließung' eines toten Gewebes in ein lebendes zu sprechen." Es ist Ihre Sache, diesen Hinweis vom medizinischen Standpunkt aus zu würdigen; vom philosophischen und theologischen Standpunkt aus besteht die Kritik zu Recht. Die Übertragung eines Gewebes von einem Toten auf einen Lebenden ist nicht Übertragung von Mensch zu Mensch; der Tote *war* Mensch, doch er *ist* es nicht mehr.

Das Recht der „Menschheit" auf den Organismus des Individuums

Wir haben in der gedruckten Dokumentation eine andere Bemerkung gefunden, die Verwirrung stiften könnte und die zu berichtigen Wir Uns verpflichtet fühlen. Um zu zeigen, daß die Herauslösung der zur Übertragung von einem zum andern Lebenden nötigen Organe der Natur entspricht und erlaubt ist, stellt man sie in eine Linie mit der Abtrennung eines bestimmten leiblichen Organs im Interesse des Gesamtorganismus. Die Glieder des Einzelnen werden hier ebenso oder fast so als Glieder und Teile des Gesamtorganismus betrachtet, der „die Menschheit" bildet, wie sie Teile des individuellen Organismus des Menschen sind. Man argumentiert dann so, daß man sagt: wenn es im Notfall erlaubt ist, ein einzelnes Glied (Fuß, Hand, Auge, Ohr, Niere, Geschlechtsdrüse) dem Gesamtorganismus des „Menschen" zu opfern, so wäre es ebenfalls erlaubt, ein solches besonderes Glied dem Organismus „Menschheit" (in der Person eines ihrer leidenden und kranken Glieder) zu opfern. Das Ziel, das diese Argumentation im Auge hat, nämlich die Leiden eines anderen zu heilen oder wenigstens zu lindern, ist verständlich und lobenswert, aber die vorgeschlagene Methode und der Beweis, auf den man sich stützt, sind irrig. Man übersieht hier den wesentlichen Unterschied zwischen physischem und moralischem Organismus sowie den wesentlichen qualitativen Unterschied zwischen den Beziehungen der Teile zum Ganzen bei diesen beiden Typen von Organismen. Der physische Organismus des Menschen ist ein Ganzes hinsichtlich seines Seins; die Glieder sind miteinander verbundene und vereinte Teile in bezug auf das physische Sein selber; sie sind derartig in das Ganze einbezogen, daß sie keinerlei Unabhängigkeit besitzen, sie existieren nur für den Gesamtorganismus und haben keine anderen Zwecke als die seinen. Ganz anders verhält es sich bei dem moralischen Organismus, den die Menschheit darstellt. Dieser bildet ein Ganzes nur in bezug auf sein Handeln und seine Ziele; die Einzelnen sind als Glieder dieses Organismus nur

funktionelle Teile; das „Ganze" kann also an sie nur Forderungen stellen, die das Handeln betreffen. In bezug auf ihr physisches Sein sind die Einzelnen in keiner Weise voneinander oder von der Menschheit abhängig; unmittelbare Evidenz und gesunder Verstand beweisen die Falschheit der umgekehrten Behauptung. Darum hat der Gesamtorganismus, der die Menschheit ist, keinerlei Recht, an die Einzelnen Forderungen zu stellen auf dem Gebiet des physischen Seins auf Grund des natürlichen Rechts, das das „Ganze" hat, über seine Teile zu verfügen. Die Abtrennung eines bestimmten Organs wäre ein unmittelbarer Eingriff nicht nur in die Sphäre des Handelns des Einzelnen, sondern auch und vor allem in die seines Seins von seiten eines rein funktionellen „Ganzen": der „Menschheit", der „Gesellschaft", des „Staates", dem der Mensch als funktionelles Glied und nur hinsichtlich seines Handelns angehört. In ganz anderem Zusammenhang haben Wir schon früher den Sinn und die Bedeutung dieser Überlegung unterstrichen und an die notwendige Unterscheidung zwischen physischem und moralischem Organismus, die man sorgsam beachten muß, erinnert. Das geschah in Unserer Enzyklika vom 29. Juni 1943 über den „Mystischen Leib Christi" ...

Übertragung der Gewebe Toter auf Lebende

Wir kehren nun zu Unserm Hauptthema, der moralischen Berechtigung der Übertragung der Hornhaut von einem Toten auf einen Lebenden zugunsten der Blinden und der von Blindheit Bedrohten, zurück ... Sie versichern Uns, daß die Übertragung der Hornhaut für zahlreiche Kranke ein vielversprechendes Mittel zur Heilung oder mindestens zur Linderung und Besserung darstellt. Gut denn! Wenden Sie sie an und helfen Sie, soweit es möglich und erlaubt ist, natürlich indem Sie die Fälle mit größter Vorsicht und nach genauer Prüfung auswählen ...

Vom sittlich-religiösen Standpunkt aus ist nichts gegen die Ablösung der Hornhaut bei einem Toten, d. h. gegen die lamellären ebenso wie die perforierenden Keratoplastiken als solche einzuwenden. Für den, der sie erhält, d. h. für den Patienten, bedeutet sie eine Wiederherstellung oder die Korrektur eines Geburtsfehlers oder Unglücksfalls. Den Toten, von dem die Hornhaut genommen wird, trifft man nicht in einem der *Güter,* auf die er ein Recht hat, noch in seinem *Recht* auf diese Güter. Der Leichnam ist im eigentlichen Wortsinn kein Rechtssubjekt mehr; denn er ist der Persönlichkeit beraubt, die allein Rechtssubjekt sein kann. Die Ablösung ist ebenso keine Beraubung eines Gutes mehr; die Gesichtsorgane (ihr Vorhandensein, ihre Integrität) haben für den Leichnam nicht mehr den Charakter eines Guts, weil sie ihm nicht mehr dienen und keine Beziehung mehr auf einen Zweck haben. Das bedeutet keineswegs, daß es gegenüber dem Leichnam eines Menschen keine sittlichen Verpflichtungen, Vorschriften und Verbote geben könnte und tatsächlich auch gibt; aber auch nicht, daß diejenigen, denen die Sorge für den Leib, seine Unantastbarkeit und die Behandlung, der er unterzogen wird, anvertraut sind, nicht Rechte und Pflichten im eigentlichen Sinne abtreten könnten und auch tatsächlich abtreten. Ganz im Gegenteil. Im übrigen können die Keratoplastiken, die an sich keine moralischen Einwände hervorrufen, doch aus anderen Gründen nicht unbedenklich und selbst direkt unsittlich sein.

Würde des menschlichen Leichnams

In erster Linie muß auf ein sittlich falsches Urteil hingewiesen werden, das sich im menschlichen Geist bildet, gewöhnlich aber auch sein äußeres Verhalten beeinflußt und das darin besteht, den menschlichen Leichnam auf eine Stufe mit dem tierischen oder einfach mit einer „Sache" zu stellen. Der tierische Leichnam ist fast ganz verwendbar in allen seinen Teilen; das gleiche kann man vom menschlichen Leichnam sagen, wenn man ihn rein materiell betrachtet, d. h. in den Elementen, die ihn zusammensetzen. Für manche bildet diese Betrachtungsweise das letzte Kriterium des Denkens und das letzte Prinzip des Handelns. Eine solche Haltung enthält einen Irrtum des Urteils und eine Verkennung der Psychologie und des religiösen und moralischen Sinns. Denn der menschliche Leichnam verdient, daß man ihn ganz anders betrachtet. Der Leib war die Wohnung einer geistigen und unsterblichen Seele, ein wesentlich konstitutiver Teil der menschlichen Persönlichkeit, an deren Würde er teilhatte; etwas von dieser Würde haftet ihm noch an. Man kann, da er ein Bestandteil des Menschen ist, auch sagen, daß er „nach Gottes Ebenbild und Gleichnis" geschaffen ist, was weit über die allgemeinen Spuren der göttlichen Ähnlichkeit hinausgeht, die man auch bei den vernunftlosen Tieren und bis zu den rein materiellen, unbeseelten Schöpfungen findet. Selbst auf den Leichnam paßt noch in gewisser Weise das Wort des Apostels: „Wißt ihr nicht, daß eure Glieder Tempel des Heiligen Geistes sind, der in euch wohnt?" (1 Kor. 6, 19.) Endlich ist der tote Leib zur Auferstehung und zum ewigen Leben bestimmt. Das alles gilt nicht vom tierischen Körper und beweist, daß es nicht genügt, die „therapeutischen Zwecke" ins Auge zu fassen, um angemessen über den menschlichen Leichnam zu urteilen und ihn demgemäß zu behandeln. Andererseits ist es ebenso wahr, daß die medizinische Wissenschaft und die Ausbildung der künftigen Ärzte eine detaillierte Kenntnis des menschlichen Leibes erfordern und daß man den Leichnam als Studienobjekt braucht. Die hier ausgesprochenen Gedanken widersprechen dem nicht. Man kann dieses berechtigte Ziel verfolgen, indem man das, was Wir soeben gesagt haben, uneingeschränkt annimmt. Daher kommt es auch, daß ein Einzelner über seinen Leichnam verfügen und ihn zu nützlichen, moralisch einwandfreien und selbst erhabenen Zwecken (unter anderem, um kranken und leidenden Menschen zu helfen) bestimmen kann. Man kann eine solche Entscheidung über den eigenen Leib im vollen Bewußtsein der Achtung, die ihm gebührt, und unter Berücksichtigung der Worte des Apostels an die Korinther treffen. Diese Entscheidung ist nicht zu verurteilen, sondern positiv zu beurteilen. Denken Sie z. B. an die Geste Don Carlo Gnocchis. Außer wo es verpflichtende Umstände gibt, muß jedoch die Freiheit und Freiwilligkeit der Betreffenden respektiert werden; im allgemeinen wird man dies Verhalten nicht als eine Pflicht oder als einen pflichtmäßigen Akt der Nächstenliebe hinstellen. Bei der Propaganda dafür muß man sicherlich eine kluge Zurückhaltung wahren, um ernste innere und äußere Konflikte zu vermeiden. Aber muß man denn, wie es häufig geschieht, jeden Eingriff prinzipiell ablehnen? Die Frage bleibt offen. Zweifellos können schwere Mißbräuche dabei entstehen, sobald eine Entschädigung verlangt wird; aber es hieße zu weit gehen, jede Annahme oder jede Forderung einer Entschädigung zu verurteilen. Es ist das gleiche wie bei der Blut-

transfusion: es ist ein Verdienst des Spenders, wenn er eine Vergütung ablehnt; es ist aber nicht notwendig ein Fehler, eine solche anzunehmen.

Die Rechte der Angehörigen

Die Ablösung der Hornhaut, obwohl an sich völlig statthaft, kann dadurch unstatthaft werden, daß sie Rechte und Gefühle derer verletzt, denen die Sorge für den Leichnam obliegt, in erster Linie der nächsten Angehörigen; es kann sich aber auch um andere Personen kraft öffentlicher oder privater Rechte handeln. Es wäre nicht menschlich, um medizinischen Interessen oder therapeutischen Zwecken zu dienen, so tiefwurzelnde Gefühle zu verletzten. Im allgemeinen sollte es den Ärzten nicht erlaubt sein, Ablösungen oder andere Eingriffe beim Leichnam zu unternehmen ohne Einwilligung derer, die über ihn zu verfügen haben, oder etwa gar trotz früher ausgesprochener Einwände des Betreffenden. Es wäre auch nicht recht, wenn die Leichen armer Patienten in den öffentlichen Kliniken und Krankenhäusern ohne weiteres der Medizin und Chirurgie zur Verfügung ständen, während die der begüterteren Patienten das nicht täten. Geld und soziale Stellung dürften keine Rolle spielen, wenn es sich um so delikate menschliche Gefühle handelt. Andererseits müßte die Öffentlichkeit dazu erzogen werden, und es müßte ihr mit Klugheit und Ehrerbietung klargemacht werden, daß die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung zu ernstlichen Eingriffen in die Unverletztlichkeit des Leichnams im Interesse der Leidenden die dem Verstorbenen geschuldete Achtung nicht verletze, wenn man dafür stichhaltige Gründe hat. Dies Einverständnis kann trotzdem für die nächsten Angehörigen einen Schmerz und ein Opfer mit sich bringen, aber dieses Opfer ist durch die barmherzige Nächstenliebe gegenüber leidenden Brüdern verklärt.

Die Gesichtspunkte der Gesetzgebung

Die öffentliche Gewalt und die Gesetze, die die Eingriffe bei Leichnamen betreffen, müssen im allgemeinen die gleichen sittlichen und menschlichen Gesichtspunkte beachten, da sie sich auf die menschliche Natur selber stützen, die der Gesellschaft in der kausalen Ordnung wie in der Ordnung der Würde vorausgeht. Insbesondere hat die öffentliche Macht die Pflicht, über ihre Durchführung in der Praxis zu wachen und vor allem Maßnahmen zu treffen, damit eine „Leiche" nicht als solche behandelt wird, ehe der Tod ordnungsgemäß festgestellt ist. Andererseits steht es der öffentlichen Macht zu, über die berechtigten Interessen der Medizin und der ärztlichen Ausbildung zu wachen; wenn der Verdacht besteht, daß der Tod Folge eines Verbrechens ist, oder wenn Gefahr für die öffentliche Gesundheit besteht, muß der Leichnam den Autoritäten ausgeliefert werden. All das kann und muß geschehen, ohne daß die dem menschlichen Leichnam geschuldete Ehrerbietung oder die Rechte der nächsten Angehörigen verletzt werden. Die öffentliche Macht kann schließlich wirksam dazu beitragen, daß sich in der öffentlichen Meinung die Überzeugung von der Notwendigkeit und sittlichen Erlaubtheit gewisser Verfügungen über den Leichnam durchsetzt, und so der Gelegenheit zu inneren oder äußeren Konflikten beim Einzelnen, der Familie und der Gesellschaft vorbeugen oder sie vermeiden.

Vor ungefähr zwei Jahren, am 30. September 1954, haben Wir schon die gleichen Ideen in einer Ansprache anläßlich des 8. Kongresses der Internationalen Ärztevereinigung ausgedrückt, und Wir möchten heute wiederholen und bestätigen, was Wir damals in einem kurzen Absatz sagten: „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 nur 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 verbieten, den Leichnam eines Menschen einfach wie eine Sache oder wie den eines Tieres zu betrachten und zu behandeln" [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 78].

In der Hoffnung, Ihnen so genauere Richtlinien gegeben und dadurch ein tieferes Verständnis der religiösen und sittlichen Aspekte dieses Gegenstandes erleichtert zu haben, erteilen Wir Ihnen von ganzem Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Kommunalwahlen und die soziale und religiöse Lage in Italien

Am 27. Mai haben in Italien in 90 Provinzen (außer im Val d'Aosta und in Görz) die Kommunalwahlen für insgesamt 7154 Gemeinden und gleichzeitig die Provinzialwahlen in 79 Provinzen (mit Triest, aber ohne Trient, Bozen, Görz, Val d'Aosta und Sizilien) mit insgesamt 1572 Einmannwahlkreisen stattgefunden. Sizilien hat eine autonome Regionalregierung, die im vergangenen Jahr neugewählt worden ist; ihre stärkste Partei, der auch ihr Präsident Alessi angehört, ist die Democrazia Cristiana; es bestehen jedoch auch starke Links- und Rechtsgruppen.

Kommunal- und Provinzialwahlen könnten ihrer Natur nach reine Verwaltungswahlen sein, bei denen es sich darum handelte, den besten Mann für die beste Verwaltung zu finden. Aber die Verhältnisse in Italien haben dazu geführt, daß die Wahlen vom 27. Mai (wie schon die letzten Kommunalwahlen am 27. Mai und 10. Juni 1951; vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 433 f.) einen ausgeprägt politischen Charakter hatten, der durch die Wahlpropaganda (die vier Wochen vor den Wahlen einsetzte) allerseits unterstrichen worden ist. Man hat in diesen Wahlen nicht nur eine Vorprobe auf die nächsten Parlamentswahlen im Jahre 1958, sondern zugleich ein Mittel der Einflußnahme auf diese gesehen; denn Gemeinde- und Provinzverwaltungen werden in den kommenden

zwei Jahren Gelegenheit genug haben, ihrer Wählerschaft zu schmeicheln oder sie zu enttäuschen. Bei der Kommunal- oder Provinzverwaltung wird es sich immmer in erster Linie um ein ausgeglichenes Budget drehen. Die Programme, die die Parteien anbieten, sind alle außerordentlich allgemein und vage gewesen, gerade auch in diesem Punkt. Das politische Moment der Verwaltungen liegt in Wahrheit in zwei Fragen: 1. Wieviel Selbstbestimmung wird die lokale Behörde ohne Not an den Staat abgeben? Denn weder Gemeinden noch Provinzen können ohne mehr oder weniger große staatliche Zuschüsse auskommen, viele können jedoch je nach der Art ihrer Investierungen diese Staatshilfe (und in deren Gefolge die staatliche Kontrolle) einschränken oder ausbeuten. 2. Wird die in einer Gemeinde ans Ruder gelangte Partei mehr unmittelbar in die Augen springende Anlagen oder mehr langfristige Investierungen in echte Nutzwerte bevorzugen, also demagogisch oder wirklich sozial handeln?

Das bedeutet: die Ergebnisse der Kommunal- und Provinzialwahlen enthüllen zum mindesten bis zu einem gewissen Grade das Vertrauen, das das italienische Volk in den verschiedenen Regionen des Landes in die verschiedenen Parteien — und das heißt auch: in deren Weltanschauung — setzt (obwohl zumal in kleinen Gemeinden die Persönlichkeit der Wahlkandidaten oder der Einfluß von Kliquen sicher sehr stark mitgesprochen hat). Im großen und ganzen wird aber der Aufruf der verschiedenen Parteigruppen zu weltanschaulicher Wahl wohl bis in den entlegensten Winkel des Landes gedrungen sein. Weltanschauung, das bedeutet hier vor allem: die Verheißung der Lösung der sozialen Fragen (einschließlich der Frage nach der Menschenwürde der Ärmsten) auf Grund einer bestimmten Soziallehre, eines bestimmten Menschenbildes, eines bestimmten Glaubens: des katholischen oder des marxistischen oder auch des faschistischen (der vor allem im Süden noch eine erstaunlich große Rolle spielt und auch in Rom unerwartet viele Anhänger hat). An der Seite der Democrazia Cristiana stehen die übrigen Mittelparteien mit ihrem, wenn auch nicht ausgesprochen christlichen, so doch vom Christentum bestimmten humanistischen und liberalen Weltbild.

Mahnungen des Episkopats

Aus diesem Grunde hat die italienische Hierarchie (und auch die katholische Publizistik, insbesondere der „Osservatore Romano") im Wahlkampf ausgesprochen Stellung genommen. Die vatikanische Zeitung hat eine ganze Artikelserie veröffentlicht, mit der sie „an die bloße Vernunft" appellierte, die die Vereinigung aller christlichen Kräfte fordere. Der Episkopat hat gemeinsame Hirtenschreiben für die verschiedenen Regionen Italiens veröffentlicht, die alle die gleichen drei Punkte enthielten, wie sie genauso auch schon vor den letzten Parlamentswahlen am 7. Juni 1953 formuliert worden waren (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 422 ff., wo die Tatsache ausführlich kommentiert worden ist). Sie lauten: 1. Es ist strikte Gewissenspflicht jedes Wahlberechtigten, seine Stimme abzugeben; 2. Es ist strikte Gewissenspflicht, gut zu wählen, d. h. vor allem, seine Stimme nicht der gottlosen Kommunistischen Partei und ihrer Verbündeten, der linkssozialistischen Partei Nennis, zu geben. 3. Unter den gegenwärtigen Umständen ist es strenge Gewissenspflicht, die christlichen Stimmen nicht zu zerstreuen, sondern sie der Partei zu geben, die die christlichen Prinzipien ausdrücklich verteidigt.

Derartige Erklärungen haben u. a. der Episkopat der Lombardei, der Emilia und der Romagna, die Bischöfe Liguriens, der Patriarch von Venedig, der Kardinal von Turin abgegeben. Noch mehr als 1953 hat der Episkopat sich diesmal also ausdrücklich zugunsten der Democrazia Cristiana ausgesprochen. Der „Osservatore Romano" erklärte (am 16. Mai), worin die besonderen Umstände bei dieser Wahl bestanden, die noch zu den besonderen Verhältnissen der Gegenwart überhaupt, die schon 1953 gemeint waren, hinzukommen: die letzten Wahlen in Italien sind alle nach dem Mehrheitswahlrecht durchgeführt worden, d. h., die Mehrheitspartei oder -gruppe erhielt automatisch eine so große Anzahl von Sitzen, daß sie regieren konnte. Dieses Mal fand die Wahl nach dem neuen Wahlgesetz statt, das einfache Verhältniswahl vorsieht, d. h. die Sitze werden genau im Verhältnis der abgegebenen Stimmen zugeteilt. Auf diese Weise kommt zweifellos der Volkswille genauer und gerechter zum Ausdruck; anderseits wird es in vielen Fällen schwierig sein, eine regierungsfähige Vertretung zusammenzustellen; und das ist auch in der Tat bei den italienischen Kommunalwahlen des 27. Mai für einige große Städte, so Rom, Mailand, Genua, neben etwa hundert kleineren Gemeinwesen, eingetreten, wo wohl erst langwierige Wahlen aus den gewählten Gemeindeparlamenten den Oberbürgermeister und die Stadtregierung („Giunte") hervorgehen lassen können. Die Democrazia Cristiana oder diese zusammen mit den anderen Mittelparteien hatte von vornherein in einer großen Zahl von Gemeinden und Provinzen Aussicht auf die relative Mehrheit, die ihr nach dem früheren Wahlrecht zur absoluten Mehrheit der Sitze gereicht hätte; jedoch nicht nach dem neuen. Das hat zu dem außergewöhnlichen Einsatz der Hierarchie für die Partei geführt. Ob die christliche Wählerschaft diesem Punkt drei der bischöflichen Mahnungen in der Tat gefolgt ist, ist schwer zu sagen. Im ganzen hat sich die Stimmenzahl der Democrazia Cristiana (bei einer übrigens erstaunlich lebhaften Wahlbeteiligung von 90 bis sogar 96 %) gehalten.

Schwer auszuwertende Gewichtsverschiebungen

Große Überraschungen haben die Wahlen nicht gebracht. Auf den ersten Blick gab es zwei Gewinner und zwei Verlierer. Die Verlierer waren die Extremisten der Rechten und der Linken, d. h. die Kommunisten und die Neofaschisten, die Gewinner die Nenni-Sozialisten (die Verbündeten der Kommunistischen Partei) und die Sozialdemokraten (die zu den Mittelparteien gehören). Ein interessanter wenn auch von gewissen antiklerikalen Vorurteilen bestimmter Artikel von Luigi Salvatorelli in der „Stampa" (31. 5. 56) durchleuchtet diese Verschiebungen etwas näher und stellt dabei einige beachtenswerte Momente heraus. Eines betrifft den Rückgang der Rechtsextremisten: er stellt fest, daß der Verlust von 20 % der früheren Anhänger des Rechtsblocks bei weitem am stärksten die Monarchisten und nicht die Neofaschisten betroffen haben. In Rom selber haben die Neofaschisten noch über 122 000 Stimmen erhalten (d. h. rund 20 000 mehr als Liberale, Republikaner und Sozialdemokraten zusammen). Eine zweite Bemerkung Salvatorellis betrifft den Rückgang der Kommunisten: es hat sich gezeigt, daß die italienische kommunistische Wählermasse keineswegs

durch den Kurswechsel in Moskau so stark verwirrt worden ist, wie man angenommen hatte; sie haben immer noch (bei den Provinzialwahlen) mehr als 8 Millionen Stimmen erhalten, das sind 35,1 % gegenüber 35,4 % 1951. Allerdings hatte die italienische KP auch im Hinblick auf die Wahlen die Auseinandersetzung über die Entstalinisierung vorläufig völlig zurückgestellt. Es hat sich aber doch gezeigt, daß selbst ein so individualistisches und kritiklustiges Volk wie die Italiener, einmal der kommunistischen Indoktrination verfallen, seine geistige Beweglichkeit verliert.

Allgemein wird gesagt, daß der immerhin vorhandene Verlust der Kommunistischen Partei den Linkssozialisten zugute gekommen ist, und möglicherweise ist das dann zum Teil nur ein taktisches Manöver. Die sogenannten „Nennisozialisten" haben jedenfalls einen Zuwachs von 20 % erfahren. Salvatorelli stellt nun fest, daß dieser Zuwachs höchstens zur Hälfte von abgesprungenen Kommunisten gebildet sein kann; die andere Hälfte müsse sich also aus Leuten zusammensetzen, die bisher sozialdemokratisch, republikanisch, christlich-demokratisch (d. h. mittelparteilich) oder etwa überhaupt nicht gewählt haben. Doch wie dem auch sei, erst die zukünftige Haltung Nennis und seiner Partei wird die Bedeutung dieses Zuwachses — als wirkliche Demokratisierung der Linken oder als taktisches Manöver — klären.

Ebenso ist der noch größere Erfolg der Sozialdemokraten nur durch Zustrom von Stimmen sowohl von rechts wie von links zu erklären. Und der wenn auch geringe Rückgang der christlich-demokratischen Stimmen gegenüber den politischen Wahlen von 1953 (9 296 428 gegen 10 859 554) ist vermutlich eben den Sozialdemokraten zugute gekommen. Salvatorelli als Liberaler sieht die Hauptursache dieses relativen Mißerfolges der Democrazia Cristiana, bei der Aufbietung so starker Geschütze von seiten der Kirche, gerade in der Reaktion gegen diese klerikale Intervention und findet diese besonders entscheidend in der „Hochburg der Klerikalisierung, Bologna" (wo der Kandidat der Democrazia Cristiana trotz aller Mühen der christlichen Gruppen nicht durchgedrungen und die Anhängerschaft der Mittelparteien seit den letzten Kommunalwahlen 1951 von 47,8 % auf 42,3 % gesunken ist).

Die Bedeutung der sozialen Probleme

Sogleich nach dem Bekanntwerden der Wahlergebnisse begannen die italienischen Zeitungen sich in teils kurzschlüssigen, teils klugen und gründlichen Artikeln in Vermutungen über die Auswirkungen der Wahlen zu ergehen. So interessant diese Frage auch ist — und nicht nur für Italien, sondern wegen der Schlüsselstellung, die Italien mit seiner riesigen kommunistischen Partei für Europa innehat, auch für die gesamte westliche Welt —, so kann es nicht die Aufgabe der Herder-Korrespondenz sein, diesen Vermutungen nachzugehen. Was uns interessiert — weil es an sich wichtig und zugleich beispielhaft ist —, ist vielmehr die Frage, welche geistige Verfassung sich in diesen Wahlen ausgedrückt hat und auf welchen Voraussetzungen wiederum diese geistige Verfassung beruht. Unter dem Gesichtspunkt der Lebendigkeit und der Zukunft der Religion in diesem Land (wie in allen Ländern) ist das Verhältnis zwischen Kirche und sozialen Zuständen entscheidend: Wäre das Christentum nicht eine Religion der Liebe und hätte die Kirche nicht auf Grund des ihr anvertrauten Offenbarungsgutes eine Soziallehre entwickelt, so könnte man sich einen Glauben unabhängig von sozialen Verwirklichungen vorstellen. So aber steht und fällt das Vertrauen des einfachen Volkes auf die Kirche, ja auf den Glauben selber, mit der Bewährung der politischen Repräsentanten des Katholizismus, nämlich der Christlich-Demokratischen Partei, gegenüber den Armen und Unglücklichen. Von ihrem Einsatz für soziale Gerechtigkeit, wie von dem all derer, die sich öffentlich Christen nennen, hängt die Glaubwürdigkeit der Religion beim Volk ab, und dies um so mehr, je mehr das Bewußtsein von Elend und Ungerechtigkeit erwacht. Italiens soziale Probleme gehören zu den ernstesten und schwierigsten, die es in Europa überhaupt gibt. Wir haben schon manches Mal darüber berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 181—182; 5. Jhg., S. 42—46, 288, 431; 8. Jhg., S. 349, 398—99; ds. Jhg., S. 308).

Im Süden

Italien ist ein armes Land. Insbesondere der Süden und die Inseln — Sizilien und Sardinien — besitzen weite Gebiete unkultivierten und z. T. auch unkultivierbaren Bodens; das Land gehört hier meist Großgrundbesitzern, die fern in den Städten leben, und es wird von unvorstellbar armen Pächtern und Tagelöhnern bearbeitet. Die Industrialisierung hat dort noch kaum in ersten Ansätzen begonnen. Bodenschätze sind kaum vorhanden — wenn man auch seit kurzem in Sizilien Petroleumvorkommen entdeckt hat; man kann jedoch noch nicht sagen, ob sich die Ausbeutung lohnen wird. Die uralten Schwefelbergwerke Siziliens sind wegen Unrentabilität eingestellt worden. Die Wohnungsverhältnisse im ganzen Süden sind elend, die Landbaumethoden noch ganz primitiv.

Das „Problem des Südens" hat in Italien schon seit der Einigung des Landes im vorigen Jahrhundert eine Reihe von Sondergesetzen nötig gemacht, die aber mit den Schwierigkeiten in keiner Weise fertig werden konnten. Nach dem Zweiten Weltkrieg erst ist das Problem des Südens als Ganzes systematisch angepackt worden, in erster Linie durch die Agrarreform, die das Verdienst der Democrazia Cristiana und insbesondere De Gasperis ist und seit 1950/51 in die Tat umgesetzt wird, und damit verbunden durch eine besondere Finanzierungsgesellschaft, die „Kasse für den Süden". Anfangs rollte das gewaltige Reformprojekt nur langsam an und wäre vielleicht nicht einmal wirklich endlich in Angriff genommen worden, wenn sich nicht im Jahre 1949 die blutigen Vorgänge von Melissa abgespielt hätten: Landnahmen der verzweifelten Bauern, die von der Polizei mit der Waffe wieder vertrieben wurden (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 181—182).

Von der Agrarreform soll nach und nach eine Bodenfläche von über 7 Millionen Hektar betroffen werden. Das Experiment ist neu und konnte darum naturgemäß nur mit Vorsicht begonnen werden. Es galt zunächst festzustellen, ob sich die Tagelöhner überhaupt in selbständige Bauern umwandeln ließen. Es galt zudem, Straßen zu bauen, Bewässerungssysteme zu schaffen, moderne landwirtschaftliche Maschinen zur Verfügung zu stellen. Allmählich ist jedoch die Landverteilung immer mehr in Gang gekommen; sie wird von der Regierung im einzelnen bestimmten Organisationen übertragen, so dem „Ente Sila" und dem „Ente Maremma" (Ente = Unternehmen). Heute sind immerhin schon über 100 000 Familien angesiedelt,

sind über 530000 Hektar zugeteilt worden. 264 Dörfer sind entstanden oder im Entstehen begriffen. 22472 Häuser sind gebaut und zur Hälfte schon zugeteilt worden. 202 Schulen, Kindergärten, Kirchen sind vorhanden, 5239 km Straßen fertiggestellt. Dazu kommen Traktoren, Pflüge und dgl. Die Wiedererweckung des „Mezzogiorno", des italienischen Südens, ist heute bereits zu einer Sehenswürdigkeit geworden, die von Beobachtern aus dem Ausland und von Journalisten besucht wird. Auch deutsche Zeitungen haben schon eine ganze Reihe von Berichten und Plaudereien über diesen Vorgang gebracht (so kürzlich erst die „Süddeutsche Zeitung" am 3. April; „Christ und Welt" am 3. Mai; der „Tagesspiegel" am 13. Mai; „Die Zeit" am 17. Mai; die „Stuttgarter Zeitung" am 25. Mai; die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" am 9. Juni). Alle diese Berichte sind voller Staunen und Bewunderung über das, was dort zu sehen ist; einige fügen allerdings auch hinzu, daß man erst nach einer Anzahl von Jahren wird sagen können, ob das Werk gelingt. Zu viele Schwierigkeiten müssen hier gleichzeitig überwunden werden: Dürre und Baumlosigkeit des Landes, Siedlungsverhältnisse, die sich aus der Verseuchung der Flußtäler durch Malaria ergeben hatten (und die erst infolge der Ausrottung der Malaria durch die amerikanische Besatzung in den Jahren 1943—1945 überflüssig geworden sind): die Landarbeiter wohnen in Süditalien durchweg in Städten hoch über den Tälern und haben morgens und abends einen oft stundenlangen Anmarsch zu und von ihren Feldern zu bewältigen. Sie müssen — zusammen mit vielem anderen — auch das verstreute Siedeln auf Höfen bei ihren Feldern erst lernen. Dazu der Übergang von Extensivwirtschaft zu Intensivwirtschaft, die Frage, ob die kleinen Bauerneigenwirtschaften sich rentieren werden, das Problem der Finanzierung, der Widerstand der bisherigen Großgrundbesitzer (obwohl sie sehr angemessen entschädigt werden) usw.

Von kommunistischer Seite werden bekanntlich Sozialreformen, die von anderer Seite kommen, stets heftig kritisiert (da sie ihnen das Wasser abgraben). In Süditalien haben die kommunistischen Propagandisten einerseits versucht, die von der Regierung eingeleitete Agrarreform als völlig unzulänglich hinzustellen (was sie selbstverständlich auch zunächst war und in gewissem Ausmaß noch auf lange hinaus sein wird, da sie mit demokratischen Mitteln und ohne totalitäre Methoden durchgeführt werden muß); anderseits nehmen sie sie als Verdienst der Kommunistischen Partei in Anspruch; denn, so behaupten sie, nur unter kommunistischem Druck hat die Regierung sich entschlossen, das wenige zu tun, was sie tut.

Angesichts des furchtbaren Elends des Südens, dem sich so schnell nicht abhelfen läßt, und des völligen Fehlens einer politischen Schulung, die z. B. bei den letzten Wahlen zu einer großen Unübersichtlichkeit der Wahllisten im Süden geführt hat, angesichts des immer noch sehr hohen Prozentsatzes von Analphabeten (bis zu 50 %) und der undurchdringlichen Mentalität eines primitiven Bauernvolks hatte man vor den Wahlen des 27. Mai eine starke Zunahme des Kommunismus in Süditalien für möglich gehalten, während man gleichzeitig einen merkbaren Rückgang im Norden erhoffte. Der Rückgang im Norden hat in gemäßigtem Umfang stattgefunden — offenbar als Folge der ständigen Enttäuschung der durch leere Versprechungen geweckten Hoffnungen (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 356 und 402). Im Süden dagegen ist der Stand der kommunistischen und linkssozialistischen Wählerschaft im ganzen konstant geblieben: an einigen Orten, in einigen Gegenden hat er zugenommen, an anderen Orten, in anderen Gegenden abgenommen. Die Ursachen dieser Schwankungen könnte nur eine minutiöse Untersuchung ans Licht bringen. Keinesfalls setzt der italienische Süden heute stärker als vor fünf Jahren (bei den letzten Kommunalwahlen) seine Hoffnung auf die Verheißungen des Kommunismus. Eher muß man erstaunt feststellen, wie viele Wähler in diesem konservativen und rückständigen Land offenbar der Vergangenheit in Gestalt der Monarchie und des Faschismus nachtrauern: in Neapel und Lecce erhielten die Monarchisten und Neofaschisten mehr als 50 % der Stimmen, wobei in Neapel allerdings auch die sehr populäre Gestalt des Bürgermeisters Lauro und nicht so sehr politische Meinungen eine Rolle gespielt haben dürften. (Sizilien mit seinem starken Rückgang der Linksparteien und seinem Vordringen der christlichen Demokratie hat als autonome Region besondere Verhältnisse.)

Im Norden

In Nord- und Mittelitalien gibt es Landschaften, die traditionell „rot" sind; sie sind es auch diesmal geblieben. „Rote" Regionen sind immer noch an erster Stelle die Emilia und Romagna, und daneben die Toskana und Umbrien. Rote Städte sind Alessandria, Savona, Modena, Bologna, Reggio Emilia, Pistoia, Livorno, Terni, Grosseto, Perugia, Arezzo, Pesaro. In Genua halten sich die Mitte und die Linke das Gleichgewicht, in den großen Industriestädten Mailand und Turin haben die Mittelparteien die Mehrheit, obwohl sie in Mailand seit den vorigen Kommunalwahlen stark zurückgegangen, die Linksparteien merklich gewachsen sind. Schon diese oberflächliche Aufzählung deutet darauf hin, daß auch in Nord- und Mittelitalien nicht nur das Industrieproletariat ein soziales Problem darstellt, sondern ebenso auch hier das Landproletariat, die Tagelöhner und Pächter. Ist auch ihre Lage, verglichen mit der des Südens, günstiger, so bestehen doch auch im Norden krasse Gegensätze zwischen Arm und Reich, und wo es keinen kleinen Bauernstand gibt oder neben diesem noch Pächter und Tagelöhner, ist deren Elend und vor allem ihre Ungesichertheit groß. Auch hier hat die christlich-demokratische Regierung in den letzten Jahren durch neue Pachtgesetze eingegriffen, die die Langfristigkeit der Kontrakte fördern und die Kündbarkeit beschränken.

Glanz und Elend des Christentums in Italien

Warum bleibt trotz allem, was die Democrazia Cristiana wirklich geleistet hat, ein so großer Teil des italienischen Volkes unter dem Bann des Kommunismus und des mit ihm verbündeten Linkssozialismus? Warum gewinnt die Regierung mit ihren echten sozialen Werken keinen entscheidenderen Zuwachs an Stimmen? Gewiß, die Wohltaten der neuen sozialen Gesetze und der Agrarreform wirken sich nur sehr langsam aus — aber erkennen die Wähler nicht, daß das ganz natürlich ist?

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das endliche Ingangkommen dringlichster sozialer Maßnahmen das Verdienst einiger wahrhaft christlicher Männer in der Regierung und ihrer aufrichtigen Verbündeten in den Mittelparteien ist; es kann jedoch auch keinem Zweifel unterliegen, daß es andere Kräfte in der Regierung und in der Democrazia

Cristiana selber gibt, die diesen Maßnahmen widerstreben, so lange sie nur können. Nicht nur das. An unteren Stellen sitzen reichlich Leute, die sich ebenfalls christlich nennen, aber nicht den Finger rühren; und unter den Großgrundbesitzern, Industriellen, reichen Steuerhinterziehern usw. sind ebenfalls zahlreiche Anhänger der Democrazia Cristiana. Das nur zu häufige und zu sichtbare Versagen der einzelnen Christen kompromittiert hier wie überall das Christentum. Allzusehr sind auch christliche Kreise geneigt, auf jeden Fall die Partei der Ordnung gegenüber dem Elend, d. h. der Polizei gegenüber verzweifelten Demonstranten zu ergreifen.

Zwar haben wir kürzlich (ds. Jhg., S. 308) eine Stellungnahme des „Osservatore Romano" zu den blutigen Zusammenstößen in Venosa gebracht, wo Polizisten auf demonstrierende Bauern geschossen hatten: der Artikel der vatikanischen Zeitung verurteilte die Anwendung von Gewalt gegen unbewaffnete Demonstranten als Vergehen gegen das 5. Gebot. Aber das war eine Ausnahme. Verschiedene solche Demonstrationen hungernder und Unterstützung fordernder Bauern haben in Süditalien im Februar und März stattgefunden; sie wurden stets durch Polizei auseinandergetrieben, und es gab mehrere Male Verletzte. Aus Angst davor, daß kommunistische Agitation hier am Werk sei, nimmt die bürgerliche (und die katholische) Presse in solchen Fällen gewöhnlich die Partei der Polizei — obwohl Christenliebe in erster Linie die Not und Verzweiflung sehen müßte. Großes Aufsehen hat in Italien ein Ereignis in Sizilien hervorgerufen: dort hatte ein junger Architekt und Schriftsteller aus dem Norden, Danilo Dolci, der nach Sizilien gekommen war, um dort der ärmsten Bevölkerung zu helfen, einen „umgekehrten Streik" inszeniert, nämlich eine öffentliche Arbeit an einer Landstraße aufgenommen, die die Behörde liegen gelassen hatte, um damit die Aufmerksamkeit ganz Italiens durch „gewaltlosen Widerstand" auf die Arbeitslosigkeit der Bevölkerung und die Mittel zu ihrer Beseitigung zu lenken. Danilo Dolci hat in selbstlosester Weise sehr viel Gutes getan. Sein Buch „Banditi a Partinico" (Partinico ist der Ort, an dem er wirkt) entwirft ein erschütterndes Bild von dem Elend, dem Analphabetismus, der Ohnmacht, in der sich Tausende von Menschen auf Sizilien befinden. Er hat zweifellos aus christlichem Geist gehandelt — wenn auch vielleicht nicht aus ausschließlich katholischem, da er als Triestiner aus einer weniger homogenen Welt kommt und Freunde bei den Waldensern und anderen protestantischen Gruppen besitzt. Danilo Dolci ist bei seinem „umgekehrten Streik" wegen Agitation verhaftet worden. „Il Quotidiano", die Zeitung der Katholischen Aktion in Italien, hat keine Mühe gescheut, um belastendes Material gegen ihn zusammenzutragen (und als Quelle nur seine Gegner benutzt). Warum? Nur Außenseiter wie der Florentiner Bürgermeister La Pira oder die Gruppe „Adesso" in Mailand haben ihm, zusammen mit den bekanntesten Intellektuellen anderer Richtungen, ihre Sympathie ausgesprochen. Der Prozeß Dolcis hat dann unter großer Teilnahme der italienischen Öffentlichkeit und mit einem zahlreichen Aufgebot von Verteidigern nach sechs Wochen Haft stattgefunden. Die auferlegte Gefängnisstrafe von sechs Wochen war durch die Untersuchungshaft abgegolten, so daß Dolci in die Freiheit zurückkehren konnte. Hat er erreicht, daß das soziale Gewissen geweckt worden ist?

Es ist jedenfalls ein besonderes Verhängnis, daß viele Christen in Italien bei der gegenwärtigen Lage hinter jeder Unruhe kommunistische Agitation wittern, bei jeder spontanen Tat der Nächstenliebe fürchten, daß die „Linke" davon profitieren könnte. Wir haben früher schon einmal bei einem Bericht über die außergewöhnlichen Taten des Bürgermeisters von Florenz, Giorgio La Piras, darauf hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 297). Die Existenz des Kommunismus beraubt die Christen ihres sozialen Mutes.

Schulprobleme

Dolcis Buch „Banditi a Partinico" sucht insbesondere auch nachzuweisen, wie eng Analphabetismus und Banditentum miteinander verbunden sind. Folge des Analphabetentums sind Unkenntnis der Gesetze und des Rechts, das Gefühl der Wehrlosigkeit gegenüber den Behörden, der Hang zur Selbsthilfe, die Geringschätzung des Lebens. Zwar besteht in ganz Italien Schulzwang; aber einmal gilt er nur für das Alter von sieben bis elf Jahren, und dann ist es, zumal im Süden, sehr vielen Kindern nicht möglich, diese fünf Jahre Schulbesuch durchzuführen, selbst wenn der Wille gut ist. Anfang Mai hat der Unterrichtsminister, Rossi (ein Sozialdemokrat und einer der fähigsten Männer der gegenwärtigen Regierung), vor dem Parlament eine Übersicht über die Schulfrage in Italien gegeben, die besonders für die Lage des Elementarunterrichts aufschlußreich war. Die Statistiken ergeben, daß in Norditalien rund 70 % der schulpflichtigen Kinder die fünf Elementarschulklassen wirklich durchhalten, im Süden dagegen nur 37 %. In einigen südlichen Provinzen (Rieti, Benevent, Foggia, Matera, Catanzaro und Sassari) sind Untersuchungen über die Ursachen durchgeführt worden, die die Kinder am Schulbesuch hindern, in 32,3 % der Fälle war es die äußerste Armut, bei 16 % Nachlässigkeit der Eltern (selber Analphabeten), bei 15 % vorzeitiger Arbeitseinsatz, bei 18,5 % Krankheit und geistige Zurückgebliebenheit (den hohen Prozentsatz an geistig Zurückgebliebenen in den Elendsgegenden hat auch Danilo Dolci betont). Bei 17,5 % der Kinder war die Schule zu weit entfernt und zu schwer zu erreichen.

Angesichts dieser unglückseligen Bilanz haben sich auch die Diskussionsredner der Linken bei der Debatte im Parlament, wie die „Stampa" (3. 5. 56) berichtet, der alten Streitfragen beim Schulproblem: Laizismus und Konfessionalismus, Staatsschule und Privatschule, weitgehend enthalten.

Auch auf diesem Gebiet tut aber die gegenwärtige Regierung außerordentlich viel und ist erfindungsreich an Maßnahmen. Etwa 17 % der gesamten allgemeinen Staatsausgaben werden für das Erziehungswesen ausgegeben. Für den Kampf gegen das Analphabetentum sind rund 170 000 Lehrer und Lehrerinnen eingesetzt. Der Unterrichtsminister konnte mitteilen, daß heute in Nord- und Mittelitalien keine Kurse für Erwachsene mehr nötig sind; im Süden und auf den Inseln ist der Zustand immer noch traurig, besonders bei den Frauen. Sehr gute Resultate hat man immerhin mit „Familienkursen" erzielt, bei denen die Lehrer in die Häuser gehen und dort ein allgemeines Werk der Erziehung, Belehrung und des Wekkens von Interesse durchführen. Es gibt auch sogenannte „Wanderlehrer", die unter großen persönlichen Opfern den Köhlern, den Fischern, den Hirten nachgehen. So hofft man, auch im Süden dieses große Übel allmählich

zum Verschwinden zu bringen. Die größte Schwierigkeit besteht jedoch darin, daß es so viele „Rückfall-Analphabeten" in Italien gibt, Menschen, die zu kurz zur Schule gegangen sind und später keine Gelegenheit mehr haben, ihre Kenntnisse, die oft auch keinerlei Beziehung zu ihrem täglichen Leben haben, zu üben, und die daher das Gelernte wieder völlig vergessen.

Auch die großen katholischen Organisationen und Institutionen beschäftigen sich gerade in der letzten Zeit intensiv mit den Problemen der Schule. Obwohl es in Italien, wie in Frankreich oder Belgien, ein ausgedehntes System von konfessionellen Schulen, zumal Mittelschulen (mit staatlichen Zuschüssen, die ihnen von den antiklerikalen Parteien nicht gegönnt werden) gibt, dreht sich die Sorge der Katholiken gegenwärtig keineswegs um die Rechte der katholischen Schule, sondern um das ernste allgemeinitalienische Problem der Schule überhaupt. Wir haben bereits im November vorigen Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 56—58) über die letzte Soziale Woche Italiens berichtet, deren Thema „Die Gesellschaft und die Schule" war. Die Christlichen Arbeitervereine Italiens, die ACLI, haben jüngst auf ihrer Tagung in Rom am 31. Mai und 1. Juni das Thema „Die Schule für alle" behandelt, also den Kampf gegen den Analphabetismus; und die Katholische Aktion Italiens, die ACI, hat die „christliche Erziehung und die Schule" zum Gegenstand ihrer diesjährigen Jahreskampagne gewählt und dieses Thema auf der Tagung ihres Zentralrats Anfang Juni lebhaft diskutiert.

All dies zeugt davon, daß auf dem Gebiet des Kampfes gegen das Analphabetentum wie auf dem der Agrarreform, wie auf dem der gerechten Löhne, der Steuerordnung und allen anderen Gebieten, die die soziale Struktur des Landes betreffen, in Italien der Kampf einer allmählichen, aber echten und tiefgreifenden sozialen Erneuerung auf der Basis des demokratischen Staates (und im Sinne des christlichen Geistes) gegen die revolutionären Absichten der immer noch letzten Endes unerschütterten Kommunisten mit ihrem fest organisierten Apparat und ihrer Gruppe fanatischer Intellektueller weitergeht.

Die Familie in der Bundesrepublik

Über den Zustand der Familie in Westdeutschland gab es bisher nur wenige Untersuchungen. Das hat mehrere Gründe. Einmal widersteht der Intimbereich der Familie soziologischer Entdeckerfreude, und das ist gut so, weil die Wahrung der Diskretion in unserer öffentlichkeitssüchtigen Zeit wichtiger ist als ein paar zweifelhafte wissenschaftliche Ergebnisse. Das gilt vor allem für den Bereich der Intimbeziehungen in der Ehe (vgl. unsere Kritik zum Kinsey-Report; Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 475 ff.). Man kann die Personalbeziehungen innerhalb der familiären Gemeinschaft ausklammern, z. B. lediglich die wirtschaftlichen Verhältnisse der Familie untersuchen, sowohl die faktischen Gegebenheiten wie die wirtschaftlichen Wünsche der Bevölkerung. Die soziologische Forschung in Deutschland ist erst sehr spät an die relativ leichten, empirischen Untersuchungen nach 1945 herangegangen. Zu sehr waren die wirtschaftlichen Verhältnisse nach Kriegsende in Fluß. Was an Untersuchungen solcher Art bis jetzt durchgeführt werden konnte, haben wir unseren Lesern mitgeteilt (vgl. 8. Jhg., S. 91 ff , 9. Jhg., S. 271 ff., 468 ff., ds. Jhg., S. 102 ff., 156 ff., 250 ff., 300 ff.). Über die wirtschaftliche Lage der deutschen Familie mit mehreren Kindern hoffen wir in absehbarer Zeit berichten zu können.

Man darf jedoch bei einer soziologischen Bestandsaufnahme die Familie nicht nur als eine Wirtschaftseinheit angehen. Denn niemand leugnet, daß sie erheblich mehr ist. Allein schon unter sozialem Gesichtspunkt zweifelt niemand daran, daß Gesellschaft, Öffentlichkeit und Staat in stärkster Korrelation zur Familie stehen. Niemand zweifelt ferner, daß alle Versuche, Gesellschaft und Staat zu erneuern, mit einer Erneuerung und Stärkung der Familie einhergehen müssen. Dabei weiß kaum jemand in Deutschland, wie es zur Zeit um die Familie bei uns bestellt ist, weder wirtschaftlich noch geistig. So bleibt der Ruf nach einer Erneuerung unseres gesamten öffentlichen Lebens notwendigerweise mehr programmatischer Natur, weil man den Befund nicht kennt und sich daher über die Mittel zur Heilung auch gar nicht einig werden kann.

Denn — und das ist der zweite Grund für den Mangel an brauchbaren Ergebnissen der Familiensoziologie — die Mittel, die uns zur Erforschung des familiären Bereichs zur Verfügung stehen, reichen nicht aus, um ein so vielfältiges, komplexes Gebilde wie die Familie zu erfassen, zumal diese zu jeder Zeit und an jedem Ort anders aussieht und sich häufig nach außen anders gibt, als sie tatsächlich ist; die man unter verschiedenen Aspekten betrachten kann, die man leicht miteinander vermengt, obgleich sie ganz unterschiedlichen Ebenen angehören; ja die man in ihren Tiefenschichten, die ihr Leben auf die Dauer bestimmen, gar nicht wissenschaftlich erfassen kann, obwohl man doch gerade über sie etwas wissen möchte und wissen müßte. Ergebnisse soziologischer Untersuchungen auf diesem Gebiet werden daher nicht mehr als Symptome sein, Hinweise auf Sachverhalte, die in Wirklichkeit alles andere als „einfach" sind. Alle diese Symptome lassen sich zudem nicht auf eine Generallinie bringen, und dennoch, so glauben auch wir, werden sie in ihrer Gesamtheit bestimmte Tendenzen deutlich machen, die heute in der deutschen Familie vorherrschend sind.

Uns liegen drei Arbeiten vor. Helmut Schelsky: „Wandlungen der deutschen Familie der Gegenwart" (2. Aufl., Stuttgart 1954, 357 S.), Gerhard Wurzbacher: „Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens" (2. Aufl., Stuttgart 1954, 255 S.), Fröhner/Stackelberg/Eser: „Familie und Ehe. Probleme in den deutschen Familien der Gegenwart" (Bielefeld 1956, 448 S.). Dazu kommen fünf weitere Aufsätze von Helmut Schelsky, die 1953 in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" (8. Jhg., S. 21 ff., 201 ff., 343 ff., 485 ff., 663 ff.) erschienenen sind.

Schelsky und Wurzbacher fußen auf dem gleichen Material. Es handelt sich um 167 ausgewählte Monographien von Familien aus dem nord- und nordwestdeutschen Raum. Die Untersuchungen stammen aus den Jahren 1949/50. Schelsky und Wurzbacher gingen von folgender Frage aus: Wie hat die deutsche Familie die Stürme der Kriegs- und Nachkriegsjahre überstanden? Wie sieht diese bis zum äußersten strapazierte Familie heute aus? Schelsky und Wurzbacher hielten sich, um diese Frage zu beantworten, besonders an die „deklassierte" Familie: Flüchtlinge, Ausgebombte usw. Das monographische Material, zahlenmäßig relativ schmal, zudem regional beschränkt und nach einseitigem Gesichtspunkt ausgewählt — so scheint es jedenfalls auf den ersten Blick —, mag nicht

ganz die Voraussetzungen erfüllen, um aus ihm gültige Resultate für die Familie in der gesamten Bundesrepublik abzulesen. Schelsky teilt diese Bedenken. Er hat daher später, wie auch Wurzbacher, sein Material ergänzt. Bei der Auswertung des gemeinsamen Materials gehen Schelsky und Wurzbacher getrennte Wege. Während Wurzbacher die familiären Grundbeziehungen (patriarchalisches, gleichrangiges Leitbild, bzw. Vorranganspruch der Frau, Eltern-Kind-Beziehungen und das Verhältnis zur Verwandtschaft) analysiert, betrachtet Schelsky die Familie immer unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zur Gesamtgesellschaft.

Im Gegensatz zu Wurzbacher und Schelsky haben Fröhner/Stackelberg/Eser (im folgenden mit EMNID-Untersuchung zitiert) einen anderen Weg eingeschlagen. Sie erkennen den Rang der monographischen und vergleichenden Beschreibung Schelskys und Wurzbachers durchaus an. Sie glauben jedoch, daß man dabei auf eine Ergänzung dieser Ergebnisse durch die Methoden der Repräsentativstatistik nicht verzichten sollte, da diese allein imstande sei, einen Überblick über die Sozialverfassung aller deutscher Familien zu geben. Sie haben sich daher mit dem EMNID-Institut für Meinungsforschung zusammengetan und an Hand eines sehr ausführlichen Fragebogens über 2000 Interviews durchgeführt, von denen 1757 ausgewertet wurden. Die Befragten mußten so ausgewählt werden, daß ein repräsentativer Querschnitt zustande kam. Hierbei betrug der Anteil der vor 1945 im Bundesgebiet Beheimateten 75 %. (Wir nennen diese Quote eigens, weil sie das andersartige Auswahlprinzip gegenüber Schelsky und Wurzbacher deutlich macht.) Fröhner/Stackelberg/Eser wollten die deutsche Durchschnittsfamilie von 1954 testen. (Sie führten ihre Untersuchung von Ende Juli bis Mitte Oktober 1954 durch.)

Obgleich also beide Untersuchungen nach Methode (Monographie bzw. Repräsentativstatistik), nach Zeitpunkt (1949 bzw. 1954) und Auswahlprinzip („deklassierte" bzw. „Normalfamilie") sich unterscheiden, sind ihre Ergebnisse im wesentlichen gleich. Der Test der Repräsentativbefragung von 1954 bestätigt die Schelskyschen Ergebnisse von 1949/50. Wir werden im folgenden zunächst die wichtigsten Ergebnisse der EMNID-Untersuchung mitteilen. Aus Raumgründen beschränken wir uns auf bestimmte Teilergebnisse, von denen wir glauben, daß sie die wichtigsten Tendenzen innerhalb der deutschen Familie von heute deutlich machen.

Wertschätzung der Familie

Als wichtigster Sinn der Familie wird heute die gute Lebensgemeinschaft bezeichnet. Kinder und Kindererziehung sind sekundär. Gute Lebensgemeinschaft heißt gemeinsames Schaffen und Helfen der Ehepartner oder auch Liebe, Vertrauen, Harmonie und Glück. Reine Gefühlsbindung scheint auf die Dauer weniger wichtig als die Solidarität des Handelns. Fundament der Ehe ist heute „zu allermeist" eine persönliche Bindung zwischen zwei Lebensgefährten. Vertrauen, Liebe, Treue, Achtung gelten als wichtigste Voraussetzungen zur Ehe. Nur wenige (4 %) nennen in diesem Zusammenhang gleiche Anschauungen (gemeinsamen Glauben); noch nicht ein Zehntel denkt an äußere Voraussetzungen wirtschaftlicher Natur. Nur ein Prozent nennt den Wunsch nach Kindern ausdrücklich als erste Grundbedingung der Ehe. Ehe und Familie werden nicht mehr getrennt betrachtet. Man sieht bewußt oder unbewußt Familie wie Ehe unter dem Blickwinkel der persönlichen Gattenbeziehung. „In der Vorstellung ist die Sinngebung der Familie als einer sozialen Gruppe oder Institution zurückgetreten und hat weitgehend der neuen Bedeutung, einem individuellen Eheprinzip, Platz gemacht. Es wäre also heute zutreffender, von Ehen mit Kindern bzw. Ehen ohne Kinder anstatt von Familien zu sprechen." Mit zunehmender Dauer tritt die Einschätzung der Gefühlsbindungen zurück, die Wertschätzung des gemeinsamen Handelns gewinnt an Boden.

Obgleich in der Familie die Gattenbeziehung bzw. das Ehemoment vorherrscht, genießt der Begriff „Familie" bei fast allen Menschen eine hohe Einschätzung. 90 % der Befragten stehen ihm — zumindestens in ihrer Vorstellungswelt — positiv gegenüber. Die Familie hat durch die Verlagerung auf die Gattenbeziehung keine Wertminderung erfahren.

Einstellung zur Scheidung

Der institutionelle Charakter von Ehe und Familie wird heute weitgehend nicht mehr gesehen. Er ist zurückgetreten. Das braucht jedoch die Stabilität der Ehe nicht zu gefährden. Der „objektive Rahmen" ist auch heute noch vorhanden, durch Gesetzgebung, Sitte, Tradition und Glauben. Nur stehen die objektiven Elemente für viele Menschen nicht mehr im Mittelpunkt der Ehe, sondern sind an den Rand des Bewußtseins gerückt. Dennoch werden die objektiven Momente gesehen und gewertet, wenn die Ehe gefährdet ist. Knapp zwei Drittel aller Befragten sprechen sich für eine Erschwerung der Ehescheidung aus, ein Viertel zieht eine Erleichterung der Scheidung vor. Die Frage der Scheidung wird von den meisten in erster Linie als ein Problem moralischer und sachlicher Zweckmäßigkeit gesehen. Fragen der Zweckmäßigkeit lassen für eine Erschwerung der Scheidung sprechen. Der Zweckmäßigkeitsstandpunkt überwiegt jedoch auch bei den Begründungen für eine Erleichterung der Ehescheidung. Das Vorhandensein von Kindern spielt dabei keine entscheidende Rolle. Entscheidend ist vielmehr, ob man einen Ehepartner besitzt oder ob man ihn verloren hat. Vollfamilien sind gegen Scheidung. Witwen mit Kindern sind überdurchschnittlich oft für Erleichterung der Scheidung. Von den Geschiedenen sprechen sich über die Hälfte für Erschwerung der Scheidung aus. Je höher die Schulbildung im einzelnen ist, um so häufiger spricht man sich für eine Erleichterung der Scheidung aus, um so seltener wird das christliche Gebot angeführt, um so häufiger aber auch auf die Verantwortung für die Kinder hingewiesen. Katholiken (68 %) treten verhältnismäßig mehr für Erschwerung der Scheidung ein als Protestanten (61 %). Die Zahl der Gleichgültigen und Meinungslosen ist bei beiden gleich groß (10 %).

Gattenfamilie und Kinderfamilie

Wie wirkt sich die Betonung der Gattenfamilie auf das Eltern-Kind-Verhältnis aus? Die Gattenfamilie scheint nicht kinderfeindlich zu sein. Jedenfalls halten 90 % aller Befragten, ein oder mehrere Kinder zu haben, für ideal. Diese Einstellung wird durch ein anderes Ergebnis korrigiert. Auf die Frage: „Wollen Sie Enkelkinder haben?" sprachen sich nur zwei Drittel dafür aus, ein starkes Viertel interessierte diese Frage nicht, 3 % waren gegen Enkelkinder. Den Idealvorstellungen am nächsten kommt das Pärchen. Jeder zweite Mann bzw. jede zweite Frau finden zwei Kinder ideal. Die Einkindehe scheint viel wenigeren

(10 %) wünschenswert. Für drei oder mehr Kinder entscheiden sich ein knappes Drittel. Im ganzen läßt sich eine weitverbreitete Aufgeschlossenheit gegenüber dem Kinderproblem feststellen. Die überwältigende Mehrheit spricht sich für die Vollfamilie aus, die jedoch nur für den engsten Familienkreis Gültigkeit hat. D. h. Kinder gehören zur Familie im Rahmen der Gattenbeziehungen. Was die erwachsenen Kinder später tun, ist ihre Sache. Die Mobilität des Zeitalters läßt kein kontinuierliches Denken nach vorwärts und rückwärts zu.

Das Milieu scheint die Einstellung zur Kinderfrage stärker zu prägen als die Verschiedenheit zwischen den Geschlechtern und Generationen. Hier stehen die Arbeiter der Nachkommenfrage am häufigsten gleichgültig gegenüber (30 %). Die Begründungen für die gewünschte Kinderzahl sind durchwegs sachlicher Natur. Wenn auch die Kinder oft keine zentrale Rolle mehr spielen, so sind sie doch nicht an den Rand des Familienlebens gerückt. Die Eltern-Kind-Beziehungen sind persönlicher geworden. „Diese Stärkung des persönlichen Elementes bedeutet allerdings zugleich eine etwas größere Labilität ihrer Stellung im Gefüge der Familie."

Freizeit und Gemeinsamkeit

Die Stabilität der Gegenwartsfamilie läßt sich weitgehend an ihren Gesellungsformen und -wünschen ablesen. Der Wunsch nach Gesellung zeigt sich am stärksten im Freizeitverhalten.

Zwei Drittel aller Befragten möchten den Sonntag gern gemeinsam mit allen Familienangehörigen verbringen. Für den Urlaub ist der Wunsch nach familiärer Gemeinsamkeit nicht ganz so groß. Die Hälfte der Befragten möchte ihn am liebsten mit allen Familienangehörigen verbringen. Die Kurve der Kontaktfreudigkeit fällt vom 25. Lebensjahr stetig bis zum 65. und steigt dann wieder an. Die Einkommensunterschiede wirken sich nicht wesentlich auf die Wünsche nach Gemeinsamkeit oder Vereinzelung beim Urlaub aus. Viel wichtiger ist der Umstand, ob in der Familie nur der Haushaltungsvorstand Geld verdient oder ob Mitverdiener vorhanden sind. Ist letzteres der Fall, so tritt der Wunsch nach einem gemeinsamen Urlaub (mit der ganzen Familie) zurück.

. . . am Werktag

Ein Viertel aller Befragten hat am Werktag, zwischen Aufstehen und Schlafengehen, praktisch keine Freizeit, wenn man nicht laufende Arbeiten vernachlässigen will. Rechnet man die 10 % hinzu, die eine Stunde frei haben, so sind es über ein Drittel, die über keine oder nur eine sehr beschränkte Freizeit verfügen. Ein weiteres Drittel hat zwei bis drei Stunden täglich Freizeit, das restliche Drittel erheblich mehr. Die Freizeitsituation ist für die Frauen etwas ungünstiger als für die Männer. Rein zeitlich gesehen, ist der Unterschied zwischen der Arbeit der berufstätigen Männer und den Hausfrauen nicht wesentlich. Hingegen ist der Unterschied zwischen Männern und berufstätigen Hausfrauen sehr beträchtlich. Von den Männern hat ein Drittel praktisch keine Freizeit, von den berufstätigen Frauen dagegen 43 %.

Die Freizeit am Abend eines Werktages wurde von 60 % mit Familienangehörigen verbracht. Je länger die Freizeit dem einzelnen bemessen war, um so häufiger verbrachte er diese im Familienkreis. „Zu knapp bemessene Freizeit ist der Feind familiärer Gemeinsamkeit." Die Freizeit am Wochentage ist indessen nicht allein vom Streben nach Gemeinsamkeit oder Vereinzelung abhängig, sondern sie ergibt sich aus den realen äußeren Gegebenheiten. Man kann kurz sagen: Je reichhaltiger die Freizeit ist, desto stärker ist die familiäre Gesellung.

Was treiben nun die Leute in ihrer werktäglichen Freizeit? Was würden sie am liebsten tun? Die Unterhaltung im weitesten Sinne des Wortes steht an erster Stelle (41 %). Jeder Vierte übt eine praktische Beschäftigung in Haus und Garten aus. Jeder Sechste geht spazieren oder macht einen Ausflug, teils zu Fuß, teils motorisiert. Kino, Theater, Vorträge, „Vergnügen" werden nur selten genannt. 10 % ruhen sich aus, besonders in den Großstädten. Fast jeder Zehnte pflegt Kontakt mit anderen.

Unterhaltung ist vornehmlich einzelgängerisch zu verstehen: Lesen, Schreiben usw., Beschäftigungen also *neben* den Familienangehörigen, nicht so sehr gemeinsam mit ihnen. Mit Radiohören vertreibt sich jeder Zehnte die Zeit. Dabei geben Männer etwas häufiger an, Rundfunk zu hören, als Frauen. Hausfrauen betrachten das Radio weniger als Freizeitbeschäftigung denn als Geräuschkulisse. Insgesamt hat im Alltag knapp ein Drittel kein Bedürfnis, mit der Familie etwas Gemeinsames zu tun, weil man in den meisten Fällen nicht weiß, was man miteinander anfangen soll. In diesem vornehmlich räumlichen Nebeneinander erschöpft sich das Zusammensein über weite Strecken.

. . . am Sonntag

Der Sonntag läßt den Wünschen und Neigungen mehr freien Raum als der Alltag. Der Wunsch nach Gemeinsamkeit (65 %) überwiegt die Wirklichkeit (53 %). Dennoch ist festzustellen, daß wesentlich häufiger der Wunsch nach Gemeinsamkeit in die Tat umgesetzt wird, als die Einzelgänger ihre Vorhaben verwirklichen. „Der Sonntag ist damit für einen beträchtlichen Teil der deutschen Familien noch ein Hort der Gemeinsamkeit, zumindest schwebt er ihm als ein solcher vor."

Die Interessen richten sich am Sonntag weitaus am meisten auf „Unternehmungen" wie Ausflüge, Veranstaltungen, Kino. An zweiter Stelle wird Unterhaltung zu Hause genannt. Bei beiden Antwortgruppen überwiegt das gesellige Moment. Spaziergänge und Ausflüge sind für 43 % der liebste Sonntagszeitvertreib. Jeder Vierte hingegen bleibt sonntags daheim. Entgegen der einzelgängerischen Unterhaltung am Werktagabend, ist man sonntags meisten gesellig beieinander. Die Unternehmungs- und Vergnügungsfreudigkeit des Großstädters ist „höchstens genauso stark" wie bei Mittel-, Kleinstädtern und Landbewohnern. Daneben gibt es natürlich auch einzelgängerisches Verhalten, vor allem der Sportplatzbesuch. Hobbies dieser Art gehen immer auf Kosten familiärer Gemeinsamkeit. Praktische Beschäftigungen werden am Sonntag nur von 7 % ausgeführt. Näh- und Gartenarbeit sind allerdings hier weniger Liebhaberei als vielfach selbstgewählte Notwendigkeit.

Bei der Sonntagsgestaltung klaffen Wunsch und Wirklichkeit im einzelnen ziemlich weit auseinander. Reichlich ein Drittel der Befragten, die Spaziergänge bevorzugen, haben auch einen Sonntagsspaziergang gemacht. Die Freunde der sonntäglichen Auto- und Motorradfahrt realisieren nur zum kleinsten Teil ihre Vorliebe, nämlich nur jeder Siebte von ihnen. Fast die Hälfte von denen, die ein geselliges Beisammensein imFamilienkreis am Sonntag bevorzugen, beschäftigen sich in Wirklichkeit allein. Wenn

dennoch zu Hause eine beträchtliche Anzahl der Familien gemeinsame Unterhaltung pflegt, so geschieht das deshalb, weil diese gesellige Unterhaltung sehr oft eine Ersatzfunktion hat. Sie tritt ein, wenn aus dem Spaziergang oder anderen Unternehmungen nichts wurde.

Hausmusik, Lektüre und Geselligkeit

Die Hausmusik ist keineswegs ausgestorben, auch wenn sie auf weite Strecken hin in den deutschen Familien keine die Freizeit bestimmende Funktion mehr hat. Zwei unter zehn Familien singen oder musizieren häufig, zwei tun es selten, sechs nie. Bei reichlich einem Drittel aller Familien wird mindestens hin und wieder musiziert. Hausmusik alten Stiles wird in zahlreichen Familien als Bildungsgut empfunden, bei Angesellten, Beamten, Selbständigen und Freiberuflichen um so häufiger, je höher die Schulbildung ist.

Von 100 Familien lesen 50 häufig, 32 selten, 18 nie. In den 50 Familien, die häufig lesen, befassen sich 32 % selten, 16 % niemals mit geselligem Lesen. Je niedriger die Schulbildung, um so seltener wird vorgelesen.

Gesellschaftsspiele stellen lediglich eine Form mittelbarer Geselligkeit dar. In jeder zweiten Familie werden häufig oder selten Gesellschaftsspiele gespielt. Reichlich die Hälfte davon befassen sich mit Kartenspielen, ein gutes Drittel mit Brettspielen. Die Schachspieler sind gegenüber den Skatspielern nur schwach im Hintertreffen. Die Neigung zum Gesellschaftsspiel hat mit Beruf oder Bildung wenig zu tun. Die Mittelstädter finden sich häufiger zu einem Spiel zusammen als die Bewohner in der Großstadt oder auf dem Lande.

Fußballtoto

Ein Drittel der Familien spielt häufig Toto, ein Viertel gehört zu den Gelegenheitsspielern und 41 % tippen niemals. Am meisten und häufigsten spielen die Arbeiter, und zwar erheblich mehr als die Angehörigen aller anderen Berufe. Nur jeder Vierte von ihnen hat noch nie getippt. Der Toto hat die meisten Anhänger bei Personen der mittleren Einkommensgruppen. Wer weniger als 250.— DM monatlich verdient, braucht sein Geld für andere Zwecke; wer ein gutes Einkommen hat, ist am Toto nicht interessiert. Auch von den Totospielern zieht der weitaus größte Teil die Gemeinsamkeit mit der Familie am Sonntag vor, allerdings um 7 % seltener als die Nichtspieler.

Kinobesuch

Mehr als die Hälfte aller Befragten geht mindestens einmal im Monat ins Kino, ein reichliches Drittel davon sieht sich mindestens zweimal im Monat einen Film an. Am stärksten ist die Kinobegeisterung bei den Jungen. Je älter die Menschen werden, um so mehr flaut das Interesse ab. Von den 16- bis 25jährigen gehen zwei Drittel regelmäßig, mindestens zweimal monatlich, ins Kino, von den 25- bis 30jährigen nur jeder Zweite. Bei den über 65jährigen handelt es sich nur noch um jeden Zehnten. Welcher Zusammenhang besteht nun zwischen Kinobesuch und Familienleben? Die EMNID-Untersuchung sagt: „Der Kinobesuch kann unter dem Blickwinkel der familiären Gesellungen keineswegs als ein Element angesehen werden, das auf das Familienleben negativ einwirkt." Von den Befragten, die in den letzten vier Wochen im Kino waren, hat der weitaus größte Teil das Filmtheater jeweils mit einem oder mehreren Familienangehörigen besucht, nämlich knapp drei Viertel von ihnen. Jeder Zehnte ging teilweise gemeinsam, teilweise allein. Bei denen, die miteinander ins Kino gingen, handelt es sich größtenteils um die beiden Ehegatten. Selbst von denen, die offensichtlich keinen Wert darauf legen, den Sonntag gemeinsam mit der Familie zu verbringen, gehen doch 60 % mit Familienangehörigen ins Kino. In zahlreichen Fällen kann also dem Kinobesuch sogar eine fördernde Wirkung auf die familiäre Gemeinsamkeit zukommen. Das besagt freilich noch nichts über den Einfluß der angeschauten Filme auf das Familienleben. Außerdem muß man sich darüber im klaren sein, daß der Kinobesuch in vielen Fällen die Aufgabe einer Ersatzfunktion hat, vor allem bei Ehegatten.

Autorität und Gleichrangigkeit

Die Frage der Führungsverhältnisse in der Familie muß heute unter dem Gesichtspunkt der Gattenbeziehungen gesehen werden. Trotz einer gewissen Überlegenheit der Männer wird die Gattenbeziehung in der gegenwärtigen deutschen Familie unter dem Gesichtspunkt gleichrangiger Gefährtenschaft erfahren. Rund zwei Drittel der Familien haben das Leitbild der Gleichrangigkeit der Ehepartner. Dabei sind die Führungsverhältnisse in der Familie durchaus nicht einschichtig und eindeutig. Sie durchkreuzen sich in der Praxis fast immer. Häufig besteht eine Diskrepanz zwischen Leitbild und sozialer Wirklichkeit. Die faktische Führung ist meist nicht abhängig von grundsätzlichen Entscheidungen, sondern von den konkreten Anforderungen.

Als Beispiel diene die Frage der familiären Entscheidungsgewalt in Erziehungsfragen. Über ein Viertel aller Familien mit Kindern unter 16 Jahren behauptet, in der Erziehung der Kinder immer einig zu sein. „Für zahlreiche Erwachsene ist dies zugleich eine Prestigefrage, und man darf ihre Auskünfte nicht ohne weiteres für bare Münze nehmen." In jeder zehnten Familie bestehen für die Kindererziehung ungünstige Bedingungen, da die Ehepartner meist oder immer in Erziehungsfragen uneins sind. („Dieser Prozentsatz entspricht dem Anteil der Familien, für die eine Zerrüttung der ehelichen oder familiären Verhältnisse bzw. ganz ernste Störungen des Familienlebens gefolgert werden müssen.") Wenn man sich „immer" über die Kindererziehung einig ist, spricht man dem Mann am häufigsten eine „Entscheidungsgewalt" zu. Je seltener dieser Glaube an Übereinstimmung zwischen den Eltern vorhanden ist, desto seltener wird die „Entscheidungsgewalt" den Männern zugeschrieben. Je weniger einig die Eltern sind, desto größer wird der Einfluß der Ehefrau. Gibt es nun mehr Meinungsverschiedenheiten, fragt die EMNID-Untersuchung, „weil die Hausfrau die Entscheidungsgewalt hat, oder hat die Ehefrau entsprechend häufiger die Entscheidungsgewalt in der Hand, je mehr Meinungsverschiedenheiten entstehen?" — Sicher wird im allgemeinen das Zweite der Fall sein; denn die Frau und Mutter hat im allgemeinen mehr Kontakt mit den Kindern. Warum nennen dann aber Männer wie Frauen um so häufiger den Ehemann als ausschlaggebenden Partner, je größer die Übereinstimmung zwischen den Ehepartnern in Erziehungsfragen ist? Die Untersuchung sagt: weil für zahlreiche Männer und Frauen ein traditionelles Idealbild des väterlichen Vorranges bei der Kindererziehung besteht, selbst da, wo nachweisbar der Vater nicht den Ausschlag gibt.

Ähnliches gilt auch für die Fragen der Wirtschaftsführung, z. B. wenn es sich um größere Anschaffungen handelt. Die Vorrangstellung des Ehemannes auf der einen Seite und die Gleichrangigkeit der Partner auf der anderen Seite sind in der Wirklichkeit des Familienlebens angefochtener und weniger eindeutig, als sie im Bereich der Vorstellungen existieren. Im wesentlichen handelt es sich bei dem als Leitbild angegebenen Vorrang des Mannes um einen Vorrang als Ehegefährte, weniger um eine führende Stellung im Sinne patriarchalischer Vorstellungen. Anderseits wird in der Praxis des Familienlebens trotz der Anerkennung der Gleichberechtigung der Ehegatten durchaus die Verschiedenheit der Aufgaben gesehen.

Bei fast der Hälfte aller Familien mit Kindern liegt eine organische Rollenverteilung vor. Die Mutter hat das Vertrauen der Kinder, der Vater die Autorität (Entscheidung in Erziehungsfragen). Bei fast einem Drittel aller Familien liegt eine einseitige Kontaktbindung vor: Autorität und Vertrauen liegen nur bei einem Elternteil, Vater oder Mutter. In rund einem Zehntel der Familien herrscht eine Situation ohne Vertrauen. Die Eltern besitzen wohl den Respekt der Kinder, nicht aber ihr Vertrauen. Die Kinder schütten anderen Personen ihr Herz aus. Die Situation ohne Vertrauen ist bei solchen Familien öfter gegeben, in denen beide Elternteile gemeinsam oder abwechselnd Autoritätsfunktion ausüben. Mit anderen Worten: wo klare Autoritätsverhältnisse vorhanden sind, ist auch das Vertrauensverhältnis günstiger. Berufliche Belastungen mindern den Einfluß des Ehemannes auf das Familienleben. Auch bei zu großer Inanspruchnahme durch den Beruf ergibt sich eine starke Schwächung seiner Stellung. Hingegen wirken sich Unregelmäßigkeiten in der Berufsarbeit nicht auf die Einflußstellung des Mannes in der Familie aus. Vertrauensverhältnisse haben ihren eindeutigen Schwerpunkt in den Beziehungen zwischen den Angehörigen der Kleinfamilie, insbesondere zwischen den Ehepartnern. Sind die Beziehungen gestört, so wendet man sich nicht an Eltern oder Verwandte, sondern an Freunde und Bekannte.

Öffentlichkeit und Familie

Das Verhältnis der Familie bzw. der einzelnen Familienmitglieder zur Öffentlichkeit im weitesten Sinne (Vereine, Gesellschaften, Verbände, Schule, Kirche, Parteien) ist eindeutig negativ. Von 100 Befragten sind 17 ehrenamtlich irgendwie tätig. Auf die Frage: „Soll sich der Ehepartner um öffentliche Dinge kümmern?" antworteten 69 % mit nein, 12 % machten keine Angaben. Nur 16 % der Männer befürworteten eine Anteilnahme ihrer Frauen am öffentlichen Geschehen, von den Frauen sind es 22 % in bezug auf die Männer. Hingegen haben über die Hälfte der Familien ein positives Verhältnis zum Staat (d. h. zu ihrer Vorstellung vom Staat). Zwischen Vollfamilien und Kinderlosen besteht darin kein Unterschied. Der Staat wird von einer deutlichen Mehrheit als nicht familienfeindlich angesehen. Man sieht in ihm keine Institution, die den Familieninteressen entgegengesetzt ist. Er existiert jedoch offenbar nur in der Vorstellung oder als etwas, das weit über den Köpfen schwebt, das einen persönlich nicht berührt, auf das man daher auch nach Meinung der Mehrzahl der Befragten keine Zeit verwenden soll. Das gilt auch für Familien, die positive und intensive Nachbarschaftsbeziehungen pflegen: in keiner Hinsicht ergeben sich Hinweise darauf, daß positive oder negative Verhältnisse in der engeren persönlichen Umwelt bzw. mit Nachbarn einer Teilnahme am öffentlichen Leben förderlich bzw. nicht förderlich sind.

Die deklassierte Familie

Das sind einige der wichtigsten Ergebnisse, die die Repräsentativbefragung des EMNID-Institutes zutage gebracht hat. (Wir beschränkten uns bei unserer Auswahl auf Partner-, Eltern-Kind-Beziehungen, Freizeitverhalten, Führungsverhältnisse und Öffentlichkeit.) Die Ergebnisse sind vorwiegend statischer Natur, sie lassen wohl einen Wandel innerhalb der deutschen Familie vermuten, fassen aber, da keine Vergleichspunkte gegeben werden, die einzelnen Veränderungen nicht. (Das war auch nicht Aufgabe der Befragung.) Sie schwanken häufig zwischen dem Aufweis von Wunschbild und Wirklichkeit. Das Bemerkenswerte an ihnen ist, wie schon angedeutet, daß sie sich im großen und ganzen mit den Ergebnissen der Wurzbacherschen und Schelskyschen Untersuchungen decken, obgleich letztere methodisch anders vorgingen. Beide Arbeiten ergänzen sich in erstaunlicher Weise. Wer bisher gegen die Ergebnisse Schelskys aus irgendwelchen Gründen Bedenken hegte, sieht sie jetzt, fünf Jahre später, durch eine Untersuchung mit ganz anderem Material bestätigt.

Die 167 ausgewerteten Familienmonographien Schelskys und Wurzbachers umfassen jeweils 15 bis 75 Seiten Text. Sie sind das Ergebnis langer, z. T. jahrelanger Beobachtungen. Ihre spezielle Aufgabe war, den Wandel innerhalb der Familien aufzuzeigen, der durch Krieg und Nachkriegszeit bedingt ist. Schelskys und Wurzbachers Beobachtungsmaterial entstammt, wie schon angedeutet, dem Bereich der sogenannten deklassierten Familie. Darunter sind folgende Familien zu verstehen:

Solche, die im Sinne der Ausstoßung oder Suspendierung vom alten Beruf, meist aus politischen Gründen, deklassiert wurden;

Familien, die durch den Krieg den Gatten oder Vater verloren;

ausgebombte Familien;

Familien, deren Väter lange Zeit in Gefangenschaft waren, besonders in Rußland;

Familien mit schwerversehrten Vätern;

Heimatvertriebene und Flüchtlinge.

Derartige Schicksale scheinen auf den ersten Blick für das Gesamt der deutschen Familie nicht typisch zu sein. Schelsky stellt jedoch folgende Rechnung auf: Es gab in den Jahren nach 1945

1. 9,1 Millionen Heimatvertriebenen und Ostzonenflüchtlinge;
2. 1,5—2,5 Millionen beruflich Deklassierte (soweit nicht unter 1.);
3. 2,5 Millionen Kriegerwitwen mit Angehörigen;
4. 1,5Millionen Schwerversehrte mit Angehörigen;
5. 2 Millionen Spätheimkehrer mit Angehörigen (1951);
6. 4,5—6 Millionen Bombengeschädigte mit Angehörigen.

Es spielt zunächst keine Rolle, daß sich heute, 1956, für viele dieser Deklassierten die Situation geändert hat. Worauf es ankommt, ist, daß fast die Hälfte der Bevölkerung der Bundesrepublik diese Schicksale zu tragen hatte und von ihnen geformt wurde. Schelsky erschrickt übrigens selbst vor dieser horrenden Zahl von 20 bis 23 Millionen Deklassierter in der Bundesrepublik und macht von ihr

einzelne Abstriche (Überschneidungen). Er kommt zu dem Endergebnis, daß mindestens ein Drittel der westdeutschen Bevölkerung mit Sicherheit zum Typus der deklassierten Familie zu rechnen ist. Indem Schelsky nun die „intakte, eingesessene" Familie der deklassierten gegenüberstellt, kommt er zur Bestätigung eines soziologischen Fundamentalsatzes, der lautet: Nicht die Deklassierten passen sich den Einheimischen, Unversehrten an, sondern umgekehrt die Einheimischen der sozialen Dynamik der Deklassierten. Mit anderen Worten: „Die Flüchtlingsfamilie ist keine Ausnahme, kein Gegensatz zu einer konstant bleibenden Familienverfassung der deutschen Gesellschaft, sondern sie scheint die fortgeschrittenste und ausgeprägteste Form einer Wandlung zu sein, der die deutsche Familie in der Gegenwart überhaupt unterliegt." Von dieser schwerwiegenden Einsicht her versucht Schelsky eine Reihe von Erscheinungen im sozialen Leben des heutigen Westdeutschland zu erklären.

Schelsky hat später selbst sein ursprüngliches Material erweitert und ergänzt. Die ersten Ergebnisse sind bestätigt worden. Sein Verdienst ist es, eine Einordnung der verschiedenartigen Einzelergebnisse im Sinne einer Theorie der gegenwärtigen Familie in Deutschland versucht zu haben, wobei er das Schwergewicht seiner Ausführungen auf das Verhältnis zwischen Familie und Öffentlichkeit legt. Wir halten uns im folgenden an die Endredaktion seiner Ergebnisse in „Wort und Wahrheit".

Familiärer Gruppenegoismus

Zunächst stellt auch Schelsky ausdrücklich fest, daß, entgegen andersartiger Meinung, die Notzeiten von 1939 bis 1945 die Stabilität der deutschen Familie gesteigert haben. In der Zeit der Auflösung wurde die Familie zum letzten rettenden Pol, der gegenüber allen Angriffen der Außenwelt mit Erfolg verteidigt wurde. Der erhöhte Zusammenhalt der Familie ist zunächst nichts anderes als eine Kompensation für den Verlust an Sicherheit und Stütze durch die Gesamtgesellschaft. Die Gesellschaft hat gegenüber der Familie versagt. Jetzt mobilisiert die Familie alle ihre Kräfte zu ihrem Erhalt, auch gegen die Ansprüche der Öffentlichkeit. Nicht daß die Intimgruppe der Familie der Öffentlichkeit gegenüber feindlich eingestellt wäre — sie benötigt nur zu ihrem Erhalt alle Kräfte und verliert darüber die Kontaktfähigkeit zur weiteren sozialen Umwelt. „Der Rückzug auf das Private des familiären Lebens und der heute wesentlich von dorther verstandenen beruflichen Arbeit läßt das Gefüge der Gesellschaft, die Standes-, Klassen- und Berufsgruppierungen, unterirdisch in ein Mosaik isolierter Familien auseinanderfallen und erzeugt einen sehr bewußten kleinfamiliären Gruppenindividualismus und -egoismus als einen der stärksten Antriebskräfte unserer gegenwärtigen sozialen Situation." „Das ‚Ohne-uns' gegenüber den Ansprüchen der Gesamtgesellschaft stammt also aus einem verstärkten ‚Mit-uns', einer gesteigerten Lebensverantwortung gegenüber dem engeren, persönlichen Lebensbereich."

Der bürokratischen Öffentlichkeit steht nicht mehr ein isoliertes Individuum gegenüber, sondern ein sehr bewußter kleinfamiliärer Gruppenegoismus, „der deshalb stärker ist als der Egoismus des isolierten Einzelmenschen, weil er den sozialen Opferwillen des einzelnen auf die Familie ablenkt . . ., so daß der Gesamtgesellschaft ein sehr sachlicher und skeptisch vor ideologischer Ausbeutung geschützter Egoismus der kleinen Gruppe entgegentritt. Hierin liegt auch die heute so oft beklagte materialistisch-egoistische, nur fordernd auftretende Einstellung gegenüber dem Staat begründet; indem nämlich die idealistischen, sich identifizierenden Verhaltensweisen abgebaut werden, bleiben die in unserer arbeitsteilig-bürokratisierten Gesellschaft nicht aufgebbaren Ansprüche der materiellen Daseinsfürsorge als einzige übrig und dominieren im öffentlichen Leben."

Je stärker die Ausbildung abstrakter Ordnungen in der modernen Gesellschaft, repräsentiert durch eine alles umschlingende anonyme Bürokratie, betrieben wird, desto mehr zieht sich die Intimgruppe auf ihren natürlichen Bereich zurück. Die Kluft, die zwischen beiden sich auftut, ist gewollt. Sie hat eine weitgehende Antiideologisierung und Entpolitisierung zur Folge, zugleich sind aber Verantwortungs- und Identifikationsbereitschaft nicht nur gegenüber den einzelnen Großorganisationen (Staat, Kirche), sondern letztlich gegenüber dem Schicksal der Gesamtgesellschaft geschwunden. Was seit Jahrhunderten unumstößlich schien, existiert nicht mehr: die Öffentlichkeit der modernen Gesellschaft. „Die ‚Öffentlichkeit' wird immer mehr zu einer von den abstrakt-bürokratischen Organisationen selbst gemanagten bloßen Kundgabe ihrer Positionen, Polemiken und Ansprüche, die zwar eine Funktion in der Austragung der Spannungen zwischen den Organisationen hat, kaum aber noch die Erregung der Spannungslage im Interessenhaushalt des einzelnen leistet."

Überlastungen

Aus dieser Entwicklung erwächst jedoch auch der Familie Gefahr. Wenn die gesamtgesellschaftlichen Institutionen nicht mehr in der Lage sind, seelisch-soziale Grundbedürfnisse des einzelnen zu befriedigen, wird damit die Intimgruppe zusätzlich belastet, sie wird dadurch mit Sicherheit auf die Dauer überfordert. „Indem sie zur ‚ganzen Welt' wird, verliert sie jene Weltabgeschlossenheit, die notwendigerweise zur Intimität und Privatheit gehört. Was jetzt scheinbar ihren augenfälligsten Charakter ausmacht, Intimität und Privatheit, erweist sich von ihrem gewandelten Verhältnis zur Öffentlichkeit her als etwas in höchstem Maße Bedrohtes. Verliert die Familie ihre seelischen Entlastungsfunktionen, dann wird es sehr bald auch mit ihrer Stabilität am Ende sein."

Diese Gefahr der Überlastung der Familie kommt aber nicht nur von außen, von der abstrakten, bürokratisierten, anoymen Gesellschaft. Die Überlastung der Familie in Deutschland ist gleichsam das Gesetz, nach dem sie 1945 angetreten ist. Überlastet ist die Familie einmal von der Öffentlichkeit her, wie gerade ausgeführt wurde, ferner dadurch, daß ihr Ziel, Krieg und Nachkriegszeit zu überleben, nur durch Leistung im Sinne von Arbeit erreicht werden konnte und daß diese Arbeit von Menschen zu leisten war, die am Ende ihrer Kräfte standen, noch ehe der Kampf ums Überleben begonnen hatte, und schließlich, als man sich „behauptet" und „durchgesetzt" hatte, wurde der Wunsch „weiterzukommen" keineswegs abgebaut. An Stelle des Sich-Behauptens trat ein verstärkter Wille zum Prestige, zu einem ständig höher geschraubten sozialen Stellenwert, wodurch die Familie wieder in ein neues Verhältnis zur Öffentlichkeit trat.

Stärker noch als die EMNID-Untersuchung betont Schelsky die Arbeitsüberlastung und die Auswirkungen der

Wohnraumenge für die deutsche Nachkriegsfamilie. Die Arbeitsleistung war nach 1945 der einzige Weg, um „wieder zu etwas zu kommen". Die Arbeit hat einen Großteil unserer Familien völlig aufgesogen. Dabei hält man jedoch an dem Glauben fest, es handele sich bei dieser Arbeitsüberlastung um etwas Vorübergehendes, ein Scheinglaube, sagt Schelsky, „weil man sich über die Dauer der sozialen Mobilität und die Erreichbarkeit sozialstatischer Ruhepunkte des Daseins selbst täuscht". Hinter dem Willen, alle Kräfte und Interessen der Familie auf die Daseinssicherung hinzuordnen, steht das Leitbild vom gemütvollen, verinnerlichten Familienleben, begleitet von einem schmerzlichen Gefühl über den Verlust der Freizeit, die, wenn sie vorhanden ist, gar nicht mehr im Sinne echter Entspannung und Muße genutzt werden kann. Wenn „dieses keine Zeit haben" früher typisch für die proletarische Familie war, so gilt das heute insgesamt für unsere Gesellschaft.

Weniger dauerhaft mögen nach Schelsky die Auswirkungen des Wohnraummangels sein, der jedoch, auf die Zeit gesehen, schwerwiegende seelische Folgen nach sich zieht. Man ist ständig überreizt. Nervöse Störungen nehmen zu. Es ist aufschlußreich, zu sehen, wie die Familienmitglieder, gefragt nach den Gründen von familiären Streitigkeiten und Konflikten, Ursachen anführen, die in der Person der Familienpartner liegen, während der Grund für solche Zwiste meistens in den beengten räumlichen Verhältnissen zu suchen ist. Das hat die EMNID-Untersuchung eindeutig erwiesen. Anderseits wirken sich persönliche Konflikte in der Familie bei weitem nicht mehr so bedeutungsvoll aus wie früher. Der Anspruch auf gegenseitige Hilfe im Lebenskampf läßt sie zurücktreten. Das gilt sowohl für die Beziehungen zwischen den Ehepartnern wie für die Eltern-Kind-Beziehungen. Das erhöhte Solidaritätsbewußtsein führt auch zum Abbau der Generationenspannung. Einer Konflikthaltung zwischen den Generationen der Familie wie zur Zeit der Jugendbewegung ist heute der Boden entzogen, einfach deshalb, weil alle Kräfte der Familie zum sozialen Wiederaufstieg benötigt werden.

Schelsky läßt fast nur noch versachlichte Beziehungen zwischen den Ehepartnern gelten. Die Tatsache, daß von Harmonie, Glück und Liebe gesprochen wird, steht dem nicht im Wege. Hier ist vielleicht zwischen den Ergebnissen der EMNID-Untersuchung und der Schelskyschen Analyse die größte Diskrepanz. Die Repräsentativerhebung spricht von der Wandlung der Institution „Familie" zu einer Partnerschaft der Ehegatten, die die Bezeichnung „Familie" nur noch mit Einschränkung verdient. Schelsky glaubt, daß die Gefühlsbindungen weitgehend abgebaut sind. Wenn von ihnen gesprochen wird, handelt es sich um Wunschbilder, die mit der Wirklichkeit wenig zu tun haben. Als Beweise dafür führt er die Einstellung zur Partnerwahl, Eheführung und Elternschaft an. Es ist möglich, daß hier sein Material nicht ganz typisch ist. Es ist aber auch möglich, daß die von EMNID Befragten in diesem Bereich tatsächlich überholten Leitbildern folgten, Motive angaben, weil es sich nach ihrer Ansicht „so gehört". Sicher ist — das geht aus beiden Untersuchungen klar hervor —, daß gegenüber dem bürgerlichen Familientyp des 19. Jahrhunderts, der weit in unser Jahrhundert hinein Leitbild war, die Versachlichung aller Beziehungen in Ehe und Familie zugenommen hat. Die Sexualforschung bestätigt das.

Kulturverlust der Familie

Diese Versachlichung führt nun zu deutlichen Verlusten im Innenraum der Familie. „In der Versachlichung des familiären Lebens durch Arbeitsüberlastung und soziales Durchsetzungsstreben verarmen und versiegen immer mehr die Quellen und Antriebe des Daseins, die den Menschen über die bloße Nutzen-Notwendigkeits-Sphäre emporgehoben hatten." „Daß man keine Zeit mehr hat für Dinge, die außerhalb der materiellen Daseinsvorsorge liegen . . . bedeutet ja nicht nur ein zeitweiliges Aussetzen altgewohnter Ansprüche und Tätigkeiten, sondern in der Dauerhaftigkeit dieses Zustandes einen Wandel der Bedürfnisse und Lebensformen gerade in der habituellen Schicht des Verhaltens, einen Ausfall und eine Reduzierung von tradierten Antriebsqualitäten und Verhaltensformen, die nicht vom wünschenden Bewußtsein her aufzuhalten oder einmal beliebig zu erneuern sind, weil sie inzwischen längst ihre sozialen Voraussetzungen und Wurzeln verloren haben." Die „Binnenmoral" der Familie hebt sich, aber auch die Selbstsucht gegenüber der weiteren Umwelt verstärkt sich. Vornehmheit, Großzügigkeit, Mitleid, früher durch den sozialen Rang der Person weitgehend geschützt, sind nur noch als individuellmoralische Leistungen möglich. Sie erscheinen den meisten von uns als „ein Luxus des Gemüts in einer Gesellschaft, in der sich . . . Unsicherheit immer universaler ausbreitet und jedermann sich vor sich selbst auf seine eigene berufen kann".

Nach Schelsky (und übrigens auch nach der EMNID-Untersuchung) gehört zu diesen Vorgängen auch die Minderung des religiösen Lebens. Wenn dem manche Tatsachen zu widersprechen scheinen, so dürfe man sich doch darüber nicht täuschen, „daß die Entwurzelung der weiten, der Kirche in traditioneller Sitte verbundenen ländlichen Schichten des Ostens diesen auch ihre altgewohnte Einstellung zum kirchlichen Leben sehr erschwert hat, insofern sie jetzt . . . diese Bindungen in ihren persönlichen und privaten Entschluß zurücknehmen müssen und sie nicht mehr als sozial selbstverständlich gegeben ansehen". Der soziale Durchschnitt zeigt, soziologisch gesehen, daß Fälle von völliger Abweichung vom Glauben oder vertiefte Zuwendung zu ihm auf Grund schwerer sozialer Schicksale nicht als typisch anzusprechen sind. Hingegen ist immer wieder festzustellen, daß sogenannte „christlich und auch kirchlich gesinnte" Familien nicht mehr praktizieren, weil es die Fülle der Arbeit nicht mehr zuläßt. Religiöse Gleichgültigkeit ist heute häufig nicht die Folge eines Entschlusses oder eines Gesinnungswechsels, sondern Auswirkung eines überforderten Daseins mit dringlich erscheinenden, wenn auch primitiven materiellen Ansprüchen.

Schelsky kommt zu dem Ergebnis, daß die Familie zusehends ihre Kulturfunktion verliert. „Man kommt heute zu nichts mehr." Das Wort höre man auch immer wieder in Kreisen, denen eine „gebildete" Beschäftigung, Muße und Lebensformen mit echtem Gehalt Bedürfnis sind. Der Mangel an Betätigungsmöglichkeiten auf diesem Feld wird mit der Zeit sowohl Bedürfnis wie Fähigkeiten dazu abschwächen. Das ist sicher. „Die Frage: Wo ist überhaupt noch echte Bildung möglich, wird zu einer der brennendsten Sorgen, die sich aus den inneren Wandlungen des familiären Lebens in den Umwälzungen unserer Gesellschaft aufdrängen."

Aufstieg und Prestige

Welche Bedürfnisse und Ziele verbinden heute die Familie mit der Gesamtgesellschaft? Auf diese Frage antwortet Schelsky: Zunächst den früher innegehabten Rang in der Gesellschaft wieder erringen und dadurch soziale Sicherheit gewinnen. Dieses Ziel glaubt die Familie allein kraft ihrer Gruppenanstrengung erreichen zu können. Mit anderen Worten: Man will „aufsteigen", alle wollen „aufsteigen", nicht nur die „Deklassierten". Diese stecken die „Einheimischen", „Unversehrten" durch ihre Dynamik und ihren Willen zum Wiederaufstieg an.

Der Wille zum Wiederaufstieg zielt nun in vielen Fällen gar nicht auf die Wiedergewinnung der alten tatsächlich innegehabten Positionen, sondern auf etwas, was man sich einbildet, einmal gesellschaftlich gewesen zu sein. Das ist vor allem häufig dann der Fall, wenn die Familie feststellen kann, daß ihre Anstrengungen erfolgreich sind. Man begnügt sich nicht mit dem Erreichten, sondern will jeweils über das Erreichte hinaus mit der Begründung, das sei man seiner früheren, durch die Kriegsfolgen in Verlust geratenen Position schuldig. Am Beispiel des Aufstiegswillens, der niemals befriedigt werden kann, weil die Dynamik, die mit ihm verbunden ist, immer weitertreibt, wird deutlich, wie sich Ziele unmerklich, für das Gesamt der Gesellschaft aber bedeutsam, verschieben. Aus dem Willen zum Erhalt der Familie wächst der Wille zum Prestige.

Der Glaube an den Aufstieg ist, wie Schelsky sagt, ein wesentliches Kennzeichen für die Zunahme an Irrealität unseres Sozialbewußtseins. Indem alle aufsteigen wollen, steigt in Wirklichkeit niemand auf. Alle verändern mehr oder weniger ihren sozialen Status, indem sie sich verbessern, aber niemand läßt die anderen in diesem Kampfe wirklich hinter sich. Da wo der einzelne bedeutendere wirtschaftliche Erfolge als sein Nachbar hat, also wirtschaftlich aufsteigt, bleibt er den Überflügelten der Mentalität nach verbunden. Der Aufstieg wurde nur wirtschaftlich geschafft. Die Mobilität der Gesellschaft ist so groß, daß jederzeit der umgekehrte Prozeß eintreten kann. In der geistigen Verfassung unterscheiden sich die einzelnen Gesellschaftsmitglieder nicht. „Vorankommen, etwas darstellen" heißt die Losung. Da man weiß, daß das eigentlich nicht alles ist, was den Menschen erfüllen darf, betont man Wünsche und Absichten, die nicht mehr realisierbar sind, wie das heutige Freizeitverhalten beweist: Man hält unverrückbar an der Position des „Bürgers" fest und glaubt aus einem Standesbewußtsein zu leben, das von der Wirklichkeit längst überholt ist.

Das sind typische Kennzeichen für unsere „verhältnismäßig einheitliche bürgerlich-mittelständisch denkende und lebende Gesellschaftsschichtung". Diese Gesellschaft wird nicht mehr von einer irgendwie hierarchisch gegliederten Gesellschaftsverfassung geprägt, sondern das Selbstgefühl der Menschen erfüllt sich darin, „daß sie sich sozial in die Lage versetzt sehen, in ihrem Lebenszuschnitt an den materiellen und geistigen Gütern des Zivilisationskomforts teilzunehmen". In einer Gesellschaft, die keinerlei soziale Hierarchie mehr kennt, in der die sozialen „Leitern" abgebaut sind, wächst die Unzufriedenheit der Menschen ständig. „Das durch bloßes soziales Sein nicht mehr zu befriedigende Prestigebedürfnis wandelt sich in einen individuellen Geltungsdrang auf allen Gebieten, so daß die ‚Angabe' zum Laster der Zeit geworden ist."

Das Verhältnis zur Zukunft

Der einzige Weg zur Erfüllung des Aufstiegbedürfnisses ist heute die berufliche Leistung. Besitz und erworbene Rechte können verlorengehen. Die berufliche Leistung ist die Vorraussetzung zum Überdauern. Die Berufsausbildung der Kinder wird zu einem der ersten Ziele aller Familienmitglieder, für die unglaubliche Opfer gebracht werden. Das hohe Interesse an Schulbildung steht jedoch hauptsächlich unter dem sachlichen Gesichtspunkt des beruflichen, sozialen Fortkommens, „sehr selten unter dem der Bildung der Persönlichkeit der Kinder". Die „Kinder sollen es besser haben". Das ist die vorherrschende Meinung.

Auch bei dieser Frage spielen überholte Leitbilder eine große Rolle. Man wünscht für die Kinder Berufe, die „solid" sind, „etwas Ehrbares"; nur keine ungelernten und angelernten Berufe. Handwerkliche Berufe stehen daher im Vordergrund der Wünsche. Dabei prägt der Beruf des Vaters mehr oder minder deutlich die Vorstellungen über die Berufswahl des Sohnes (EMNID). Die Berufswünsche für den ältesten Sohn liegen zum großen Teil im Bereich der Berufsgruppe des Vaters. Man will nicht in andere Berufe, sondern innerhalb der Gruppe des Vaters bleiben, aber in gehobener Stellung. Anders ist es bei den Töchtern. Auch sie sollen einen Beruf lernen. Die Tochter als Hausfrau und Mutter wurde nur von jeder fünften Familie genannt.

Während ein enges, persönliches Verhältnis zum eigenen Kind in der heutigen Familie vorherrscht, ist das Verhältnis der Eltern zur Enkelgeneration, wie schon gesagt, häufig negativ. Die Lockerung der Beziehungen zwischen Eltern und Großelterngeneration ist ebenfalls bekannt. Die Bindungen zu den Generationen nach vorwärts und rückwärts sind stark abgebaut. Die Mobilität unserer Gesellschaft läßt offenbar nicht mehr zu als die Sorge für den Augenblick. Weil aber nur für den Augenblick gesorgt wird, Vergangenheit und weitere Zukunft daher nicht interessieren dürfen und dann durch fehlende Übung nicht mehr interessieren, kommt keine Stetigkeit und Sicherheit in die gegenwärtige Gesellschaft. Das Denken in und Sich-Verantwortlich-Fühlen für größere Zeiträume als den Augenblick der Gegenwart muß wieder geübt werden. Man sollte daher alles pflegen und zu allem besonders ermuntern und anreizen, was langfristig ist und Dauer braucht, wie Bäume pflanzen, Häuser bauen, Kinder austragen und aufziehen (Arnold Gehlen). Freilich setzt auch das Glauben an die Zukunft voraus.

Aus der Ökumene

Toleranz in Verantwortung für Wahrheit und Gemeinwohl

Die 2. Tagung in der Zweiten Generalsynode der VELKD in Hannover 2. — 7. Juni 1956

Die Generalsynoden der 1948 gegründeten „Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands", die mit 10 Landeskirchen und rund 19 Millionen Seelen den stärksten bekenntnisgebundenen Block innerhalb der EKD darstellt und auf viele Lutheraner in den Unionskirchen anziehend wirkt, galten bisher weithin als die kleinen, die unbeachtlichen Synoden, weil sie gegen die Themen der Generalsynoden der EKD nicht aufkommen konnten. Die Lutheraner haben sich um diese Perspektive der öffentlichen Meinung wenig gekümmert, sie sind nach Kräften — übrigens mit verhältnismäßig schwachen theologischen Kräften — bei ihrer Arbeit geblieben, die von Dauer sein kann: nämlich allmählich eine Lutherische Kirche durch ihre neuen Lebens- und Gottesdienstordnungen aufzubauen und auch ein Kristallisationskern des Lutherischen Weltbundes zu werden, der von mancherlei Modernismus und Unionismus angefochten wird. Die Herder-Korrespondenz hat diese große Aufgabe wohl gesehen, aber sich oft fragen müssen, ob das Vorhaben auf Felsen gebaut ist. Immerhin ist den Lutheranern ihre Planung in erheblichem Ausmaß gelungen, wenigstens in Akten und Publikationen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 166, 402; ds. Jhg., S. 24; dazu die neue „Agende für ev.-luth. Kirchen und Gemeinden", Lutherisches Verlagshaus Berlin 1955 und die amtlichen Berichte der lutherischen Generalsynode von Weimar 1955, ebd. 1956). Über das wirkliche Gelingen war man sich allerdings auf der 2. Tagung der Zweiten Generalsynode in Hannover keineswegs einig. Sonst wäre auch nicht der energische Hamburger Landesbischof, D. Dr. Volkmar *Herntrich*, zum „Beauftragten in der Kirchenleitung für die Förderung des inneren Zusammenwachsens der VELKD" bestellt worden.

Mit der Synode von Hannover hat die VELKD nun doch wohl einen ersten Schritt getan, die große Synode in der EKD zu werden. Diese Beurteilung ist gerechtfertigt weniger durch die fast abgeschlossene Arbeit an den Gottesdienstordnungen (Mette, Vesper, Komplet usw.), inbesondere der Traüordnung, die aber nicht zur Klärung kam und vertagt werden mußte, sondern vor allem durch die verabschiedete „Lehrordnung" und nicht zuletzt durch das aus kirchenpolitischen Gründen gewählte Thema der Toleranz, das die Synode hauptsächlich in Atem hielt und dem sie schließlich eine unerwartet gute Wendung abgewann.

Zwischen politischem Katholizismus und politischem Protestantismus

Beginnen wir mit dem Toleranzproblem, das den konstruktiven Beitrag der Synode zur Bereinigung des Verhältnisses zur römisch-katholischen Kirche bringen sollte. Der Pressebeauftragte des Lutherischen Kirchenamtes, Oberkirchenrat Erwin Wilkens, dessen Umsicht und Klugheit ein großes Verdienst am Gelingen der Synode zukommt, gab dem Toleranzthema in einer zu wenig beachteten Pressevorschau folgenden bemerkenswerten Aspekt:

„Eine theologische Vertiefung nähme ihren eigentlichen Ausgangspunkt bei der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, die für den Verkehr mit Menschen deshalb tolerant macht, weil sie von der Geduld Gottes ausgeht und dabei das Beieinander von Wahrheit und Liebe wahrt. Das aber macht die evangelische Kirche mit ihrer Gewißheit, die Wahrheit zu vertreten, für den ‚Liberalen' ebenso intolerant, wie sie der römischen Kirche als unsicher und zaghaft erscheinen muß. Aber allein von diesem evangelischen Zentrum her wäre ein Abstand von den weltanschaulich-politischen Absolutheitsansprüchen zu erlangen, die trotz — oder wegen? — aller liberalen Ideen die Welt terrorisieren. Was das auch für eine Kritik an dem neu heraufziehenden politischen Protestantismus, der uns in vielem noch unerträglicher zu sein scheint als der politische Katholizismus, bedeuten würde, dem nachzugehen, wäre eine wichtige innerevangelische Aufgabe.

Aber es wird der Generalsynode besonders darum gehen, einen positiven, vorwärtsweisenden Beitrag zum Verhältnis zur römischen Kirche zu finden. Daß sich die Kreise in der EKD, für die die ‚Stimme der Gemeinde' spricht, in der gegenwärtigen Atmosphäre vordergründiger Polemik anscheinend so wohl fühlen, sollte uns bedenklich machen. Die dort anläßlich des Papstbesuches von Bischof Dibelius vertretene These, der Papst sei kein Verhandlungspartner für uns, ist in dieser Weise einfach unchristlich. Wenn dieselben Theologen zugleich aus politischen Gründen Verbindungen mit Kirchen suchen, die ihnen theologisch noch viel ferner stehen, so zeigt das, wie stark hier eine Ekklesiologie und ein Verständnis des Ökumenischen im Kommen sind, die sich einer theologischen Qualifizierung entziehen.

Unser Verhältnis zur römischen Kirche steht immer unter einem doppelten Vorzeichen. Wir werden uns kritisch mit ihr auseinanderzusetzen und uns in entscheidenden Punkten von ihr abzusetzen haben. Dogmatisch und moraltheologisch, von daher sich auch auf gesellschaftliche und politische Zielsetzungen auswirkend, sind der lutherischen Kirche einfach bestimmte Elemente an der römischen Kirche untragbar. Man wird es dort auch lernen müssen, Wahrheitsgewißheit und echte Hörbereitschaft gegenüber der Kritik miteinander zu verbinden und einen unduldsamen Absolutheitsanspruch von einer auf evangelischer Freiheit beruhenden geistlichen Überlegenheit zu unterscheiden. Wenn die Struktur der römischen Kirche eine solche Haltung niemals duldet, wie viele bei uns befürchten, werden wir weiterhin aneinander vorbeireden. Auf der anderen Seite aber bewahrt Rom ein Erbe, das zumindest Fragmente einer apostolischen Tradition umfaßt, deren Wiedererwerbung auch uns aufgetragen ist. Wir sollten viel davon halten, daß sich evangelische und römische Kirche gegenseitig dazu erziehen, einander zu dienen, und an einer mehr noch auszubauenden Lehrbegegnung arbeiten. Wenn wir auf evangelischer Seite glauben, dieses Dienstes entbehren zu können, haben wir einem exklusiven römischen Katholizismus nichts anderes entgegenzusetzen als einen exklusiven Protestantismus. Beides ist vom Übel."

Unterschiede zu Rom

Dieser Linie hatte sich auch am 3. Juni die Eröffnungsrede des leitenden Bischofs der VELKD D. Hanns

Lilje angepaßt, als er den erstaunlich inhaltsreichen Tätigkeitsbericht für das zurückliegende Jahr vorlegte, der von dem kirchlichen Leben und den weiten Verantwortungen des Luthertums ein beredtes Zeugnis ablegt. Die maßvolle Ansprache wendete sich zunächst gegen die Anwürfe aus theologischen Kreisen der „Kirche der Union" (die altpreußischen Provinzen umfassend), die den Lutheranern immer noch „Konfessionalismus" vorwerfen. D. Lilje besaß den Freimut, sich dieser Klagen mit dem Hinweis auf die Konversionsgründe von Heinrich Schlier zu erwehren: er habe sich von der Bekennenden Kirche und dann vom Luthertum abgewandt, weil man in der EKD das Dogma durch Charismata ersetzen wolle. Was den Streit um das Kirchliche Außenamt betrifft, der ja vorerst wohl durch den Beschluß des Rats der EKD vom 8. Juni, Präsident Niemöller durch den lutherischen Superintendenten Adolf Wischmann abzulösen, bereinigt zu sein scheint, so meinte D. Lilje, der Protest des Reichsbruderrats sei unberechtigt und unevangelisch, wonach eine Neubesetzung des Außenamts untragbar sei, weil die Person Niemöller ein bestimmtes Sachanliegen verkörpere. (Vgl. unsere Meldung S. 461.)

Über das Verhältnis zur römisch-katholischen Kirche sagte Landesbischof Lilje: „Die lutherische Kirche bekennt sich zur Una Sancta Apostolica Ecclesia. Sie hat es zu allen Zeiten getan, auch im 16. Jahrhundert, und tut es heute unverändert. Infolgedessen liegt ihr die Polemik nicht ... Sie hat, was das Verhältnis der Konfessionen anbetrifft, den Wunsch nach einer echten, kräftigen und wirkungsvollen Toleranz. Sie erwartet sie auf zwei Gebieten. Einmal in den Fragen der konfessionellen Unterschiede. Es geht nicht an, daß diese Unterschiede, die einmal von den Vätern unter Tränen und Blut erkannt sind, vergleichgültigt werden oder daß der lutherischen Kirche die geschichtliche Verantwortung für die ‚Glaubensspaltung' zugeschoben wird. Solange die wesentlichen Grundzüge des Selbstverständnisses der katholischen Kirche fortdauern (die schlechthinnige Suprematie des Papsttums, die Mariologie, das Fortbestehen der Ablässe usw.), sind die Gründe nicht wirklich überwunden, die vor vierhundert Jahren zur Trennung geführt haben. Auch der Anspruch, daß dem Papst die Sorge für alle Christen obliege und daß das kanonische Recht für alle Christen verbindlich sei, wird von uns jetzt und künftig nicht geteilt. Die Aufgabe der Toleranz besteht darin, trotz dieser sehr wesentlichen Unterschiede die gemeinsame christliche Verpflichtung gegenüber der Öffentlichkeit wahrzunehmen. Dazu ist die VELKD bereit." D. Lilje fügte hinzu, er halte die Schwierigkeiten auf politischem Gebiet für gering, wenn auf beiden Seiten redlich verfahren und in der Personalpolitik zunächst nach der Eignung und dann nach dem Bekenntnis gefragt werde. Das gelte sinngemäß für die Kulturpolitik. „Die Aufgabe der Kirchen liegt nicht in der Selbstbehauptung, sondern in der Ausrichtung des Zeugnisses von Christus in der deutschen Öffentlichkeit." Das war nicht so sehr die Rede eines Landesbischofs in Niedersachsen, sondern des leitenden Bischofs der VELKD, die in ihrer überwiegenden Mehrheit, wie wir noch sehen werden, ein gutes Verhältnis zum katholischen Volksteil erstrebt.

Krisenzeichen?

Dieser maßvolle Einsatz der Synode kam zunächst nicht recht zum Tragen, weil das Plenum sich weder am Montag, dem 4. Juni, noch am folgenden Vormittag entschließen konnte, die „Regierungserklärung" des leitenden Bischofs frei zu erörtern, und weil inzwischen der Vortrag von Landesbischof Wilhelm *Halfmann,* Kiel, vor der lutherischen Gemeinde der Marktkirche am Montagabend über „Toleranz aus Glauben" einige Mißtöne und Schärfen gebracht hatte. Wir kennen Halfmann aus dem einleitenden Aufsatz zu den nicht sehr verständnisvollen Dokumenten des „Informationsblattes" über die Entstehung der interkonfessionellen Spannung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 372: „Maßstäbe des interkonfessionellen Gesprächs"). Zwar hatte Bischof Halfmann seinen Vortrag, soweit er eine Klärung des Begriffes Toleranz brachte, mit Sachkenntnis auf jenes Buch von Albert Hartmann SJ aufgebaut, dessen Nichtbeachtung wir damals bedauert hatten. Er schied die aufklärerischen und christentumsfeindlichen Motive aus diesem „belasteten" Begriff aus und gab ihm eine tiefe christliche Deutung aus der in Christus erschienenen Liebe und Herablassung, aus der Geduld und Leidensbereitschaft Gottes. Aber als er auf die Unterschiede des Evangelischen zum Katholischen zu sprechen kam, zeigte er das landläufige protestantische Unverständnis für die pastoralen Wurzeln und Ziele des kanonischen Rechtes, dessen Einsatz er mit Machtstreben der Kirche verwechselte. Trotzdem, sagte er, seien die Lutheraner im Sinne Hartmanns bereit, diese Wirklichkeit zu akzeptieren und zu dulden, die sie als einen Irrtum verwerfen. Was er dann aber zur Kennzeichnung der „auf die Spitze getriebenen Infallibilität des Papstes, die zu einer Identität Gottes mit einem Menschen führt", vorbrachte, muß hier unerwähnt bleiben, da es dem Beschluß der lutherischen Bischofskonferenz von Augsburg widersprach, das Gespräch mit Rom „auf hoher theologischer Ebene" führen zu wollen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72). Man empfand an diesem Punkte besonders deutlich, daß solche dogmatische Gespräche erst dann mit Nutzen geführt werden können, wenn beide Seiten ihre abweichenden dogmatischen Positionen aus den echten und authentischen Quellen kennengelernt und durchgedacht haben.

Geradezu politisch und programmatisch aber wirkte der Passus über das Reichskonkordat mit der Frage: „Muß der Rechtsstreit bis auf die letzte Spitze getrieben werden? Was, wenn das Konkordat als nicht mehr rechtsgültig erfunden wird? Die politische Folge wäre eine von niemand begrüßte Krise zwischen Deutschland und dem Vatikan. Was, wenn es als gültig befunden wird? Eine schwere innere Krise der Bundesrepublik. In beiden Fällen aber eine schwere Verstimmung gegen die katholische Kirche. Muß das sein?"

Man wurde bei diesem Vortrag eines besonders irenischen lutherischen Kirchenführers den Eindruck nicht los, als habe er bewußt die äußerste Position der kirchenpolitischen Antithese bezogen, um anderen den Weg des Maßes zu überlassen. Aber er kam damit in bedenkliche Nähe zu jener Fronde der westdeutschen Pfarrerbünde unierter Konfession, die im Frühjahr 1955 im Falle der Unterzeichnung der Pariser Verträge einen „seelsorgerlichen Notstand" androhten. Es war gut, daß Landesbischof Lilje am letzten Tage diesen Eindruck vor der Presse taktvoll verwischte. Er antwortete auf die Frage, ob die Annahme des Vortrages von Halfmann durch die Synode etwa bedeute, daß der Verzicht Roms auf das Reichskonkordat die Bedingung für Frieden und Toleranz be-

deuten solle: „Der betreffende Passus über das Reichskonkordat ist nur deskriptiv zu verstehen. Eigentlich haben wir Evangelischen kein unmittelbares Interesse am Reichskonkordat. Wir fragen nur: ist es eine redliche Abmachung, und wird hier auch nicht der Versuch gemacht, mit ungleichen Maßen zu messen? Darüber wollen wir beruhigt werden." Zwar stand es im „Sonntagsblatt" von Bischof Lilje, das am gleichen Tage herauskam (Nr. 24 vom 10. Juni), aus der Feder von Pfarrer Wolfgang Sucker noch etwas anders, aber schließlich ist maßgebend wohl der Herausgeber und nicht ein gelegentlicher Leitartikler.

Ist die VELKD schon Kirche?

Was nun die Rolle von Bischof Halfmann anbetrifft, so ist es ihm immerhin gelungen, durch seine Intervention am Dienstagvormittag zunächst eine Geheimsitzung der Synode und dann für den Nachmittag eine Debatte über den Tätigkeitsbericht des leitenden Bischofs durchzusetzen. Nur ließ sich die Synode dafür nicht ihre Themen vorschreiben. Die Aussprache über die Toleranzfrage wurde auf Mittwoch im Anschluß an das Referat des bayerischen Landesbischofs Dietzfelbinger zurückgestellt, und es wurde nur über die Frage gesprochen, wieweit die VELKD schon wirklich Kirche sei. Da ergab sich dann ein Widerspruch aus Bayern zu der vom hannoverschen Superintendenten Johannes Schulz kräftig vertretenen These, die VELKD müsse überhaupt erst einmal Kirche werden und daran denken, die Mauern der Landeskirchen einzureißen! Dagegen sagte Prof. Walter Künneth, Erlangen, einer der spärlichen Hochschultheologen unter den 54 Mitgliedern der Synode, die VELKD sei schon längst echte Kirche. Aber sie müsse gegenüber dem Vorwurf, daß sie Restauration treibe, Rechenschaft geben, wie weit die Confessio Augustana noch wirklich als lebendiges Bekenntnis gilt. Sie müsse auch das theologische Richteramt in der Öffentlichkeit wahrnehmen. Er fragte mit bewegten Worten: „Wo ist das Öffentlichkeitsorgan der VELKD?" Der Aktionsradius der lutherischen Zeitschriften mit ihrer geringen Leserzahl sei zu klein gegenüber der Einheitsfront der „Unionstheologen", die von der „Jungen Kirche" bis zur „Evangelischen Theologie" reiche. Wo sei zum Beispiel der lutherische Beitrag zur Frage der Kriegsdienstverweigerung, in der das Gutachten der EKD das Feld beherrsche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 221 und 275)? Er erinnerte an seine Erklärungen vor der bayerischen Landessynode, daß dieses Gutachten geradezu einen Anreiz zu Gewissensskrupeln biete (vgl. „Evangelische Welt", 16. 5. 56, S. 267). Er verwies ferner auf die Forderungen der Unionstheologen, die von evangelischen Pfarrern aktiven Wehrdienst verlangen, um in der Solidarität mit dem Volke zu bleiben, und machte demgegenüber geltend, daß der Diener des Wortes Gottes einen Dienst göttlichen Rechtes in der Person Christi verrichte und darum gerade in Kriegszeiten uneingeschränkte Freiheit für diesen Dienst in Anspruch nehmen, also vom Wehrdienst befreit bleiben müsse. Denn die Ordination sondert ihn aus und unterstellt ihn ganz dem Auftrag Christi (vgl. dazu Künneths Aufsatz über „Wehrdienst und geistliches Amt" in: „Evangelisch-luth. Kirchenzeitung", 15. 5. 56, S. 172—175).

In der gleichen Debatte beklagte der Synodale Wilhelm Andersen, Preetz, die wachsende theologische Unsicherheit in den eigenen Reihen, z. B. in der sich ausbreitenden katholisierenden Lehre vom Gottesdienst, die unlängst sogar in der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" einen Aufsatz über die Anerkennung der Repräsentation des Opfers Christi im Abendmahl gezeitigt habe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 344, über den Aufsatz von Albrecht Volkmann). Er verwies vor allem auf die Denkschrift der Michaelsbruderschaft „Credo Ecclesiam" (Joh. Stauda-Verlag, Kassel 1955, 75 S.), die übrigens im „Informationsblatt" (Nr. 9, 1956) zu einer förmlichen Anzeige wegen katholischen Sakramentalismus durch den Hamburger Pfarrer Erwin Groß Anlaß gegeben hatte. Damit war das Thema berührt, das diese Synode zur Annahme einer „Lehrordnung" genötigt hatte und auf das wir weiter unten eingehen.

Toleranz unter dem Worte Gottes

Den Höhepunkt der Synode bildete „bei vollbesetztem Hause" unstreitig das großangelegte und wahrhaft geistliche Referat des bayerischen Landesbischofs Hermann *Dietzfelbinger,* München, am 6. Juni vor dem Plenum. Hier sprach ein bischöflicher Mann, und er sprach allen zu Herzen, wenn auch der katholische Hörer mancher These eine sachgemäßere Durchdringung gewünscht hätte, etwa der Einleitung mit der Klage, daß „der Leib Christi zerteilt ist"; dies sei das entscheidende Problem der Toleranzfrage, weil die katholische wie die lutherische Kirche die Una Sancta Catholica et Apostolica Ecclesia bekennen und zu sein behaupten. Darin aber begegne uns die Sünde der ganzen Christenheit in der Zertrennung. Nur der Glaube an das Wort Gottes vermöge diese Sünde zu heilen. Mit Recht erklärte er, man könne nicht einen Beitrag zur Einheit leisten durch Konfessionsvergleiche, besonders nicht im Blick auf kulturelle Erscheinungen, auf Fähigkeiten oder gar auf Mißbräuche. Der rechte Vergleich ergebe sich erst unter der Wahrheit des Wortes Gottes, wenn man „einander gegenseitig die höchste Ehre gibt". Allerdings werde dann auch der Riß erst groß.

Die zentralen Unterschiede zur römischen Kirche sieht Dietzelfelbinger in folgenden Punkten: Erstens habe Rom, wohl im Besitz der Fülle, in dem überfüllten Raum der Kirche alle Gegenstände gleichsam verschoben und von dem Platz entfernt, den das Neue Testament ihnen zuweist. Das rühre vor allem daher, daß sich Rom als die triumphierende Kirche verstehe, während die lutherische Kirche die Knechtsgestalt der *magna peccatrix* betont. Der Vortragende verlas aus der Enzyklika *Mystici Corporis* jenen Passus über die Kirche als makellose Braut Christi, er las aber leider nicht die anderen zahlreichen Stellen von der leidenden Kirche und von ihrem Beherrschtwerden durch den Geist Christi. Zweitens sei das Dogma von der leiblichen Himmelfahrt Mariens eine schwere Belastung für die Lutheraner, weil hier die Grundlage der Heiligen Schrift verlassen worden sei. Dieses Argument wurde aber ohne Schärfe vorgebracht, also nicht wie seinerzeit bei der Kundgebung der lutherischen Bischöfe gegen das neue Dogma im November 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 150 f.). Er zeigte sogar ein Bemühen, das Dogma unter apokalyptischem Aspekt zu sehen und zu verstehen. Drittens sei gegenüber dem päpstlichen Primat und dem Vatikanum festzuhalten, daß Petrus im Neuen Testament auch als der Sünder gezeichnet werde, der ohne die rettende Gnade seines Herrn

nichts bedeutet. Hier wurde deutlich, daß uns weniger die Sache, sondern die Sprache voneinander trennt.
Von daher ist es verständlich, daß Dietzfelbinger auf der einen Seite betonte, daß beide Kirchen von Martyrern gesegnet sind und über beiden die Geduld des Wortes Gottes waltet; auf der anderen Seite verurteilte er freilich den „falschen Eifer und die vorschnelle Wiedervereinigungstaktik" der „einseitig auf Rom ausgerichteten Una-Sancta-Bewegung", die kaum der geeignete Ort einer gemeinsamen Begegnung sei. Unabhängig davon müsse man jedoch wirksam an der Entgiftung der interkonfessionellen Atmosphäre arbeiten und einen geistlichen Wetteifer in der Liebe beginnen, nicht aber Glaubensfragen zu politischen Frage erklären. Vom Evangelium her gebe es „gewisse Gemeinsamkeiten im öffentlichen Leben", die man erarbeiten muß. Die wesentlichste Hilfe zu beiderseitigem Verstehen liege „im priesterlichen Leiden und Beten für den Bruder der anderen Konfession".

Große Aussprache für Burgfrieden

Die nun folgende große Aussprache hielt zwar daran fest, daß jede Vernebelung der dogmatischen Fronten und jede Illusion unterbleiben muß, aber alle Redner waren sich darin einig, daß man „in Christus" alle erdenklichen persönlichen Verbindungen mit katholischen Repräsentanten pflegen muß, ohne sie zu überschätzen. Die apokalyptische Situation verlange den Burgfrieden und die Zusammenarbeit. Landesbischof D. Noth, Dresden, gab den hilfreichen Hinweis, daß die Trennung von den römischen Brüdern vielleicht in der Umformung der Eschatologie liegt, die dort erfolgt sei. Er ging aber nicht so weit wie Professor Künneth, der im Hinblick auf das Mariendogma meinte, man müsse hier stellvertretend für die leidenden katholischen Brüder den Protest durchhalten, aus einem „Nein der Barmherzigkeit zu den irrenden Brüdern". Auch Künneth forderte nachdrücklich den Ausbau des theologischen Gespräches mit der katholischen Theologie und warnte ebenso vor jeder Karikierung der anderen Anschauung wie vor der „Knochenerweichung" der Una-Sancta-Bewegung.
Den Höhepunkt der Debatte bildete das zündende Wort des neuen Hamburger Bischofs Volkmar *Herntrich*, der zum gemeinsamen Widerstand gegen den totalen Staat aufforderte und mit Jacques Ellul erklärte, daß heute alle modernen Staaten auf dem gleichen Wege zum Totalitarismus sind, auch der westdeutsche „Wohlfahrtsstaat". Die Lutheraner dürften nicht desinteressiert sein, ob in diesem Staat Christen die Verantwortung vor dem Evangelium üben und ob es eine christliche Partei geben soll oder nicht. Man dürfe diese Frage nicht problematisieren und nicht den in der politischen Verantwortung stehenden Christen nur eine Distanz bezeugen. Es sei vielmehr die Aufgabe der lutherischen Kirche, statt allgemeiner Beteuerungen von gemeinsamer christlicher Verantwortung „Punkt für Punkt genau" zu sagen, wo und wie katholische und evangelische Christen diese Verantwortung gemeinsam zu tragen haben. Im übrigen müsse man „auch das kritische Gespräch als Bestandteil und nicht als Infragestellung der Zusammenarbeit" betrachten. Die Synode solle alle vordergründigen Streitfragen ausscheiden und zu den Grundfragen der politischen Zusammenarbeit vorstoßen. Kein Wort von Spanien oder vom Reichskonkordat. Es war wirklich eine „Reinigung der Begriffe" und der Atmosphäre erfolgt, wie D. Lilje in seinem Schlußwort von der „schöpferischen Toleranz" mit großer Gelöstheit erklärte. Er unterstrich das noch einmal in einer Pressekonferenz am 7. Juni, als ihm nicht gerade leichte Fragen gestellt wurden, und machte mit schlichten Worten deutlich, worin die Weichenstellung von Hannover zu sehen ist: man sei aus der selbstischen Isolierung herausgetreten und habe das Gesicht auch den katholischen Brüdern zugewandt. Zu den konkreten Einzelplänen gehöre nicht nur die Aufnahme des Gesprächs mit der „Kirche der Union", sondern die Bildung eigener Gesprächsgremien der VELKD für die „menschlich unbefangene Begegnung" mit Rom.
Vom katholischen Standpunkt aus gesehen, dürfte hier die segensreiche Wendung der Synode liegen, daß der Augsburger Beschluß der lutherischen Bischofskonferenz nun doch so interpretiert wurde: nicht nur öffentliche polemische Auseinandersetzung mit der katholischen Theologie, sondern Begegnung der beiderseitigen führenden Theologen zum ernsten sachlichen und unterrichtenden Gespräch hinter verschlossenen Türen. Weil diese Wendung erfolgt ist und weil sie den Konsensus aller Verantwortlichen ausdrückt, darf nun auch die Publizistik sich einstellen auf gegenseitige Geduld. Selbst kämpferisch gesinnte Publizisten auf beiden Seiten kamen überein, daß sie sich regelmäßig treffen wollen, um gemeinsam die schwebenden Gravamina in Ruhe zu klären. In diesem Zusammenhang wurde auch Einvernehmen darüber erzielt, daß die Spanienfrage nicht als Sprengstoff gegen den konfessionellen Frieden in Deutschland verwendet werden darf, wie es der in Hannover hart abgewiesene „politische Protestantismus" wünscht.
Dieses Ergebnis ist gut. Es war freilich bei dieser Weichenstellung noch nicht möglich, daß die Synode über die Betonung der massiven Unterschiede hinausging und sie nun in theologischer Forschung auf ihre tieferen dogmatischen Voraussetzungen untersuchte. Das eben soll erst geschehen. Darum darf man getrost sagen: die Generalsynode der VELKD ist nicht stehengeblieben bei jenem Nein der Reformierten Nationalsynode Frankreichs vom vergangenen Jahr (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 23). Der Weg geht weiter.

Wieder lutherisches Lehramt

Was nun die wichtigen Arbeiten an der inneren Neuordnung der VELKD angeht, sagten wir schon, daß die Trauliturgie vertagt werden mußte. Der Bericht kann sich daher an dieser Stelle kurz fassen und sich damit begnügen, auf den unterrichtenden Aufsatz von Oberkirchenrat Erwin Wilkens „Zur Diskussion über die Trauung" hinzuweisen („Ev.-luth. Kirchenzeitung", 15. 5. 56, S. 169—172). Der Grundgedanke der von ihm in Hannover geführten Opposition richtet sich gegen die Überforderung von Epheser 5, 22—33 durch manche lutherischen Theologen, die dahin gelangen, das Wesen der Ehe von Christus her zu verstehen, und sich teilweise der katholischen Sakramentsauffassung mit ihrem Vorrang der kirchlichen vor der weltlichen Trauung nähern (vgl. über den extremsten Beitrag in dieser Richtung von Helmut Echternach: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 296; dazu auch frühere lutherische Gutachten zur Ehefrage in: Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 264, und 9. Jhg., S. 211). Wilkens möchte dabei bleiben, daß die Ehe nach Luther ein „weltlich Ding" sei und nicht erst durch das Christ-

sein der Eheleute voll konstituiert werde. Es bleibt vielen eine Frage, ob damit dem Taufsakrament gebührende Beachtung geschenkt wird und ob nicht Luthers „Weltlichkeit" lediglich eine antiklerikale Spitze enthält, die jedoch auf der damals selbstverständlichen Voraussetzung beruhte, daß die „Welt" und der Staat christlich waren. Auch Wilkens ist sich dessen bewußt, daß die moderne Zivilehe nicht in lutherischen, sondern in säkularistischen Auffassungen wurzelt. Man muß zunächst abwarten, wie die nächste Generalsynode die Frage löst und ob sie sich völlig frei machen wird von antikatholischen Tendenzen und der Furcht, dem Kanonischen Recht zu nahe zu kommen.

Hohe Beachtung verdient dagegen die neue Lehrordnung der VELKD, die versucht, in ernster Gewissenhaftigkeit die Mängel der derzeitigen Lehrzuchtordnung der Evangelischen Landeskirche von Württemberg zu vermeiden (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 511, und 8. Jhg., S. 68 und 122). Dazu gehört vor allem die klarere Überordnung der Schrift über die „reformatorische Tradition", die Einsetzung eines Instanzenzuges und die möglichste Ausscheidung finanzieller Strafe für den Betroffenen, dem die Berechtigung zum kirchlichen Amt aberkannt werden muß, um keine Heuchler zu züchten und jeden Anschein einer gesetzlichen Lehrzucht zu vermeiden. Was Rektor Georg *Hoffmann,* Loccum, zur Begründung der folgenschweren Vorlage entgegen den unüberhörbaren Warnungen des Vertreters der Göttinger theologischen Fakultät, Prof. Wolfgang Trillhaas, zu sagen hatte, ist bereits in der eingangs zitierten Publikation über die Generalsynode von Weimar (S. 64 f.) mit großer Klarheit dargelegt. Es handelt sich bei diesem Lehrgesetz, das von den Gliedkirchen in Anspruch genommen werden *kann,* nicht um eine Waffe gegen „bestimmte hochkirchlich-romanisierende Bestrebungen in der lutherischen Kirche"; es sei also keine Parallele zur württembergischen Lex Baumann, sondern zunächst einfach das Ausführungsgesetz zu Artikel 15 der Verfassung der VELKD. Man wolle keine „katholische Lehrpolizei". Zur notwendigen Bewahrung der Einheit und Reinheit der Lehre sei das „Wort Gottes" das einzige Kennzeichen und die einzige Waffe. Man wolle auf Glaubenszwang, aber nicht auf das Lehramt verzichten. Die Lehrnorm sei die Heilige Schrift als *norma normans,* der die lutherischen Bekenntnisschriften als *norma normata* unterworfen bleiben. Der Referent stellte sich durchaus der schwierigen Frage, die auch die Herder-Korrespondenz seinerzeit dem württembergischen Lehrgesetz entgegengehalten hatte: „Sind die Bekenntnisse der Kirche als Lehrnorm so eindeutig und klar, daß jeder theologische Zweifel ausgeschlossen werden kann?" Kann man sie in so gesetzlicher Weise handhaben wie etwa die römische Kirche den Denzinger oder die verschieden abgestuften Lehrsätze der Dogmatik mit ihrer Kennzeichnung vom *de fide* und über das *fidei proxima* bis zur *sententia communis?* Hier liegt zugestandenermaßen die Schwierigkeit einer evangelischen Lehrordnung. Aber Rektor Hoffmann und die Synode glaubten sie lösen zu können, ohne den Einwand zu berücksichtigen, daß die Confessio Augustana doch wohl erst einer authentischen Interpretation durch die Ergebnisse der neutestamentlichen Exegese der letzten dreißig Jahre unterzogen werden sollte, wie sie seit langem Emil Brunner und vor einigen Jahren erst wieder Hans Asmussen forderten. Es wurde demgegenüber in Hannover gesagt, man könne das Lehramt der Kirche nicht in die Abhängigkeit von der wissenschaftlichen Forschung geben. Das ist kein überzeugendes Argument, solange diese Forschung von der *norma normans* ausgeht; und hier wird diese Lehrordnung eine beträchtliche Dynamik nicht nur in den theologischen Fakultäten der Mitgliedskirchen der VELKD auslösen. Sie ist nur der erste Schritt zur Findung des Lehramtes! Es muß vorerst genügen, daß die Absicht kundgetan wurde, nicht die theologische Entwicklung abzuwürgen mit einer restaurativen Orthodoxie. Das hängt dann davon ab, wer die Lehrgewalt handhabt, die hier neu in Anspruch genommen wird.

Die Lehrgewalt — es wurde absichtlich der schwächere Ausdruck „Lehrvollmacht" abgewiesen, weil es sich um Zuständigkeiten, nicht um ein Charisma handele — ist nach evangelischer Auffassung letztlich das Wort Gottes, das sich selbst bezeugt und sich selber handhabt, um den Irrenden zu überwinden. Die kirchlichen Instanzen von der Bischofskonferenz über die Kirchenleitung zu den Pfarrern und Gemeinden — denn allen ist die Lehrgewalt anvertraut — „verfügen nur so weit über die Lehre, wie von Gott über sie verfügt ist. Nur dienende, nicht selbstherrliche Lehrgewalt eignet der Kirche", sagte Rektor Hoffmann. Darum sei es nötig, „die Lehrgewalt der Kirche so zu ordnen, daß sie als Verfügungsgewalt über die Lehre der Kirche, nicht zu einer Verfügungsgewalt über das Wort Gottes wird". Es ist nicht ganz überzeugend, wie nun der Sprung von der „der ganzen Gemeinde anvertrauten" Lehrgewalt über das Prinzip der „Zweckmäßigkeit" und der „Arbeitsteilung", also ohne dogmatischen Grund, auf den von der lutherischen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung zu bestellenden „Senat für Lehrfragen" gemacht wird, und von hier wieder auf das Spruchkollegium für das „Feststellungsverfahren", nachdem das „Lehrgespräch" mit einem dreiköpfigen Theologenausschuß den Betroffenen nicht überwunden hat. Es wird einfach postuliert, daß Lehrfindung und Fortbildung der Lehre Sache der theologischen Lehrer der Kirche, also hauptsächlich der Hochschultheologen ist, während die Lehrdarbietung dem geordneten kirchlichen Amt und die Lehrprüfung oder Überwachung dem kirchlichen Aufsichtsamt als „wahrhaft bischöfliche Funktion" vorbehalten ist. Maßstab für die Feststellung ist: „Daß der Betroffene öffentlich durch Wort oder Schrift in der Darbietung der christlichen Lehre oder in seinem gottesdienstlichen Handeln (!) in entscheidenden Punkten in untragbaren Widerspruch zum Bekenntnis der ev.-luth. Kirche getreten ist und daran beharrlich festhält", so daß er „nicht mehr fähig ist, eine amtliche Tätigkeit im kirchlichen Dienst auszuüben". Damit ist nichts ausgesagt über den Glauben des Verurteilten, und das Urteil ist keine Diffamierung. Es wird nicht formaljuristisch gewonnen auf Grund einzelner Irrtümer, sondern „in einer geistlichen Gesamtwürdigung der Lehrdarbietung des Betreffenden", und zwar von der Mitte der Heiligen Schrift und der Bekenntnisschriften her, der Rechtfertigung, die *gratis propter Christum per fidem* geschieht.

Diese Kennzeichnung der umfangreichen Lehrordnung mag hier genügen. Es ist keine Frage, daß sie umstreitbar ist und daß sie heftig umstritten werden wird. Der Weg zum lutherischen Lehramt ist beschritten, und die Widerstände, die sich auf diesem Wege auftürmen, werden ihrerseits dazu beitragen, das lutherische Lehramt zu klä-

ren. Es ist auch keine Frage, daß trotz aller entgegengesetzten Erklärungen theologische Bestrebungen, wie die maßvolle Denkschrift der Michaelsbruderschaft: „Credo Ecclesiam", und die Schrift von Max Lackmann: „Ein Hilferuf aus der Kirche für die Kirche" (Schwabenverlag 1956, 138 S.), mit einem weitgehenden Widerruf der reformatorischen Lehren, darunter fallen können, obwohl Lackmann selber zur Unionskirche von Westfalen gehört. Selbstverständlich ist nun auch eine Handhabe gegeben, um auf der einen Seite Männer wie Friedrich Gogarten und ihre Anhänger — er selber übt kein kirchliches Amt mehr aus — und auf der anderen Seite die wachsende Zahl der Theologen der „Sammlung" Asmussens in ein Lehrgespräch zu ziehen, der sich unterdessen auch Richard Baumann mit seinem neuen Buch „Fels der Welt" (Kirche des Evangeliums und Papsttum. Katzmann-Verlag, Tübingen 1956, 432 S.) zugesellt hat. Das wissen alle, die die innerevangelische Lage kennen. Man muß es der Synode der VELKD zugute halten, daß weder in der Aussprache noch in Wandelgängen oder Privatgesprächen auf die erwähnte Literatur hingewiesen worden ist, obwohl hier die Avantgarde der lutherischen Theologie aufmarschiert, die auf einer Interpretation der Bekenntnisschriften auf Grund der neuen Exegese der neutestamentlichen Forschung besteht, mit Recht und Würde besteht. Solange indessen in evangelischen Zeitschriften nicht von maßgebenden Autoren die Auseinandersetzung mit dieser Literatur unter dem Gesichtspunkt eröffnet wird, „die wachsende theologische Unklarheit in den eigenen Reihen" zu beheben, dürfen wir uns einer Besprechung der genannten Werke mit ihrem unterschiedlichen theologischen und kirchlichen Wert vorerst enthalten.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BOTTE, Bernard, OSB. *„Presbyterium" et „Ordo episcoporum".* In: Irénikon T. 29 1. Trim. (1956) S. 5—27.

An Hand der ekklesiologischen Gedanken der Alten Kirche wird die Auffassung vom Corpus der Priester, das dem Corpus der Bischöfe helfend zur Seite stand, im Unterschied zur Lehre vom bischöflichen Ordo dargelegt. Der Verfasser will mit der Rückkehr zur „verlorenen Theorie" aus der „wahren Tradition" die notwendige Theologie des Episkopats gewinnen, der als das Fundament der Kirche nicht nur als jurisdiktioneller Überbau des priesterlichen Ordo verstanden werden könne. Der Beitrag stammt aus einem demnächst erscheinenden Buch.

HISLOP, Jan, und BRIGHT, Laurence, OP. *The Morality of Nuclear War.* In: Blackfriars Bd. 37 Nr. 432 (März 1956) S. 100—117.

Gegenüber den Argumenten politischer Zweckmäßigkeit und reiner Sentimentalität, die hierbei oft vorherrschen, will diese im Dritten Programm der BBC publizierte scholastische Disputation die grundsätzlichen Gesichtspunkte herausarbeiten, die für die Beurteilung der Frage von Bedeutung sind. So bereichert sie die Moraltheologie.

MONZEL, Nikolaus. *Das Problem der Toleranz.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 7 Nr. 2 (1956) S. 81—98.

Diese schon vor dem Buch von P. Hartmann SJ verfaßte Studie ist ein wertvoller Beitrag zur Klärung der zur Zeit schwebenden interkonfessionellen Kontroverse, zumal da er deutlich macht, daß die deutschen Katholiken weder die Verhältnisse in Spanien billigen noch ein allzu starres Festhalten an staatlichen Privilegien der Kirche für gut halten.

SCHULER, Bertram, OSB. *Das Schicksal der ungetauften Kinder nach ihrem Tode.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 7 Nr. 2 (1956) S. 120—139.

Ein neuer Versuch, auf spekulativem Wege die einseitige biblische Bindung des Heils an die Taufe von der Vernunft und dem Heilswillen Gottes aus zu durchbrechen, ohne an dem Ernst des Taufbefehls und der Pflicht rechtzeitiger Kindertaufe zu rütteln.

VERDROSS, Alfred. *Recht und Friede in der Lehre Pius' XII.* In: Der große Entschluß Jhg. 11 (Juni 1956) S. 404—407.

Papst Pius XII., der sein Pontifikat unter den Leitspruch „Opus iustitiae pax" gestellt hat, betrachtet das Fehlen eines allgemein verbindlichen Sittengesetzes als das Grundübel der modernen Gesellschaft. Die beiden wesentlichen Irrtümer, die daraus entstanden sind: 1. daß das Gesetz der Solidarität und Liebe zwischen den Menschen in Vergessenheit geriet und 2. die neuzeitliche Lehre von der unumschränkten Selbstherrlichkeit der Staatsgewalt. Alle gesellschaftliche Tätigkeit, die des Staats, der Staaten untereinander, aber auch der wirtschaftlichen und sozialen Instanzen muß im Dienst der Entfaltung menschlicher Persönlichkeitswerte stehen.

Philosophie

BOCHENSKI, I. M., OP. *Gedanken zur mathematisch-logischen Analyse der Analogie.* In: Studium Generale Jhg. 9 Heft 3 (März 1956) S. 121—125.

Der traditionelle thomistische Analogiebegriff wird mathematisch-logisch analysiert. Bocheński stellt fest: die Analogie ist ein semantischer Begriff, sie besteht immer zwischen zwei Worten. Er behandelt dann Ein- und Mehrdeutigkeit, das ausgeschlossene Dritte, die Species der Mehrdeutigkeit, Attributions- und Proportionalitätsanalogien sowie deren Folgen für die theologischen und nichttheologischen Bereiche.

BRUNNER, August, SJ. *Grenzüberschreitungen der Macht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 9 (Juni 1956) S. 161—173.

Brunner untersucht zunächst das Wesen der verschiedenen Mächte: Kirche, Staat, Wirtschaft, anschließend deren Grenzüberschreitungen: Klerikalismus, Staatsabsolutismus, Bolschewismus. Die beide auf Totalität Anspruch erhebenden Mächte, Kirche und Bolschewismus, unterscheiden sich u. a. darin, daß die Kirche eine rein geistige Macht ohne physische Machtmittel, der Bolschewismus durch den Einbezug und den Primat des Wirtschaftlichen physische Macht, Vergewaltigung des Menschen, darstellt.

ITTEL, Gerhard Wolfgang. *Der Einfluß der Philosophie M. Heideggers auf die Theologie R. Bultmanns.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 2 Heft 2 (1956) S. 90—108.

Die saubere Untersuchung klärt das eigentümliche Verhältnis der Verwendung der formalen Existenzanalyse Heideggers durch die Exegese Bultmanns und findet eine Reihe wesentlicher Widersprüche zwischen den Begriffen Heideggers und denen Bultmanns, die es zweifelhaft machen, ob Heideggers anthropologische Existenzanalyse dem Gegenstand des Neuen Testaments angemessen ist.

Kultur

BUSCHMANN, Erna. *Die Frau als Frage.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 4 (April 1956) S. 308—319.

E. Buschmann geht von der These aus, daß „die Welt heute im Zeichen der Frauenfrage steht". Ihr Versuch, Bahnen zu zeichnen im Gestrüpp der geistigen, politischen und soziologischen Auffassungen, führt im wesentlichen zu der Gegenüberstellung zweier Grundlinien: der wissenschaftlich-positivistischen (vertreten durch Simone de Beauvoir und hinter ihr die östliche Welt des radikalen Sozialismus) und jener Linie, die von metaphysischen Voraussetzungen ausgeht (repräsentiert durch G. v. le Forts „Ewiger Frau". der Schule Max Schelers entstammend). Die positivistische Auffassung hebt die Polarität der Geschlechter auf, bagatellisiert die Sphäre familiärer und sexueller Beziehungen und legt den Akzent einseitig auf „Arbeit". Buschmann zeigt aber an Hand biologischer und medizinischer Untersuchungsergebnisse, daß keine Frau hinter ihr „vitales Erbe" zurück kann. Sie schließt mit einem Hinweis auf die Schelskyschen Untersuchungen, die die Grundlagenforschung durch soziologisches Material gegenwartsnah ergänzen (mit dem Ergebnis, daß das soziologische Erscheinungsbild der Frau höchst uneinheitlich ist). Die heute oft vertretene Ansicht, die Frau könne unsere großorganisierte Arbeitswelt „vermenschlichen", weist Frau Buschmann als Fiktion zurück. Wichtiger als die Hoffnung auf solche Generallösungen ist eine Neubelebung der menschlichen Intimbeziehungen.

DEMOLL, Reinhard. *Der Mensch — Objekt der Zivilisation.* In: Universitas Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1956) S. 517—525.

Demoll gibt, vor allem am Beispiel des Großstädters, eine Aufzählung der Zivilisationsschäden. Ultraviolette Strahlen werden durch den Rußhimmel absorbiert. Tag und Nacht, Sommer und Winter sind viel mehr einander angeglichen als auf dem Lande. Dem Menschen fehlt dadurch das bekömmliche Reizklima. Die Sinnesorgane werden ständig überfordert; die Stadtluft enthält giftige Gase. Die Folgen sind: Zunehmen der Zuckerkrankheit, Herz- und Nierenerkrankungen, Gefäßkrankheiten und Angina pectoris. Sehr tiefgreifend sind die Folgen der Zivilisation für die Jugend. Der zeitliche Abstand zwischen dem anatomischen und physiologischen und physischen Reifungsprozeß wird immer größer. Die Geschlechtsreife ist in der weißen Rasse innerhalb einer Generation um 1½ Jahre vorverlegt.

Die Stadt hat ferner eine sterilisierende Wirkung. In der niedrigen Kinderzahl sind alle Bevölkerungsschichten gleich. Eine Ausnahme bilden allein die Asozialen und Imbezillen mit ihrer verhältnismäßig und darum gefährlich hohen Fortpflanzungsziffer.

ESPIAU DE LA MAËSTRE, A. *Paul Claudel.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 6 (Juni 1956)) S. 433—448.

Diese Würdigung Claudels, bestrebt, „Größe und Grenze des Dichters" aufzuzeigen, ergibt aus Werkanalyse und Biographie (mit Akzent auf die fehlgeschlagene Hoffnung auf den Priesterberuf und die verbotene Liebe des Dichters) folgendes Grundschema des Claudelschen Theaters: völlige Nichtigkeit des Geschöpfes, unendliche Verklärungsmacht der göttlichen Vorsehung. Diese Vereinfachung macht Claudel der Welt überlegen. Die Geschlossenheit seines Werkes ist freilich auch der Grund dafür, daß der nichtgläubige Mensch zu Claudel nur schwer Zugang findet.

LECLERCQ, Jacques. *La iglesia y la cuestión escolar.* In: Criterio Jhg. 29 Nr. 1258 (26. April 1956) S. 286—290.

Die Kirche erwartet vom Staat in Fragen des Unterrichts und der Erziehung vor allem Verständnis und Wohlwollen für die ihr eigene Verantwortung in Bildungsfragen. Es berührt seltsam, daß gerade in der Freien Welt Staaten mit katholischer Bevölkerung das Bedürfnis verspüren, die Kirche in allen Schulfragen auszuschalten. Der Hinweis auf Neutralität des modernen Staates angesichts einer gemischten Bevölkerung ist irreführend. Die proklamierte negative „Neutralität" ist nichts anderes als ein Deckmantel für das Ziel des laizistischen Staates, der grundsätzlich nach Totalität tendiert: die Uniformität des staatsbürgerlichen Denkens. Da freilich, wo die Kirche vom Staat das ihr zustehende Recht zur Gründung von Privatschulen erhalten hat, sollte sie sich um einen echten laikalen Unterricht bemühen, d. h. um eine Ausbildung, die den Christen auf sein Leben in der Welt vorbereitet. (Der Beitrag ist in Hinblick auf argentinische Verhältnisse geschrieben.)

MIRGELER, Albert. *Die dialektische Methode der europäischen Universität.* In: Dokumente Jhg. 12 Heft 3 (Juni 1956) S. 181—188.

Mirgelers Beitrag zur Reform der europäischen Universität kommt an Hand eines Vergleiches mit der mittelalterlichen Universität, die deren typische Kennzeichen aufweist: mehrere Fakultäten in hierarchischer Stufung und autonome Instanz mit Öffentlichkeitsmacht, zu dem Ergebnis, daß allein „Dialektik" als methodische Ausrichtung auf die „Wahrheit" in der spezialisierten Hochschule von heute Wandel schaffen kann. Dialektik wird hierbei als ein Offensein des Menschen für das Objekt verstanden, nicht im Sinne fixierter Denkschemata. Ob die Philosophie heute noch zu dieser Aufgabe befähigt ist, läßt Mirgeler offen. Da das dialektische Denken heute nicht mehr auf der Universität, sondern auf dem Gymnasium beheimatet ist, kann die Universitätsreform nur im Zusammenhang mit der des Gymnasiums in Angriff genommen werden.

SCHAEFER, Hans. *Der Niedergang der Wertschätzung des Arztes.* In: Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft der praktischen Ärzte Jhg. 3 Heft 4/5 (1956) S. 6—8.

Schaefer führt Gründe für den Niedergang der Wertschätzung des Arztes an: dem Patienten fehlt es an dem primitivsten Urteilsvermögen; eine allgemeine Gesundheitslehre im Schulunterricht täte not. Die Fehler auf seiten des Arztes: er läßt seinen Patienten zu häufig im unklaren über Ursache und Art der Krankheit, ist unfähig, den seelischen Anteil körperlicher Leiden zu erkennen, und denkt zu sehr ans Honorar. Was not tut, ist eine Pädagogik der jungen Ärzte und eine Neuorientierung der Hochschule, die nicht nur Wissen, sondern auch ärztliches Verhalten zu lehren hat.

SIEWERTH, Gustav. *Von der Toleranz.* In: Erbe und Entscheidung Jhg. 10 Heft 2 (1956) S. 73—98.

Aus der Mehrschichtigkeit des angewandten Toleranzprinzips, von Siewerth eindringlich und überzeugend in den Bereichen der Wissenschaft, des Staates und Glaubens nachgewiesen, ergibt sich: Toleranzübung ist immer eine Quaestio facti. Wenn die Kirche die Christen anhält, im Raum der Öffentlichkeit um des übergeordneten Gemeinwohles willen Toleranz zu üben, dann hat der Staat nicht das Recht, hieraus einen Anspruch auf intolerante Indifferenz seinerseits abzuleiten. Diese zeigt sich am nachdrücklichsten gegenüber dem Kind, dessen staatlich verbürgte Grundrechte (Gewissensfreiheit, Freiheit der Wissenschaft und Lehre, Freiheit des religiösen und kulturellen Lebens) von diesem Staat ständig mißachtet werden.

Hochschulen und Studenten in Europa. In: Dokumente Jhg. 12 Heft 3 (Juni 1956) S. 189—238.

Der Überblick über die Situation der Universität und ihrer Angehörigen in Frankreich, England, Italien, Schweden und Spanien bietet eine Fülle interessanter Einzelheiten und wertvolle Vergleichsstatistiken. Kennzeichnend für nahezu alle Länder sind: Notwendigkeit einer Hochschulreform, von der fast immer nur Ansätze verwirklicht werden konnten, eine meist politisch desinteressierte Studentenschaft, die in ihrer Überzahl schwer mit der wirtschaftlichen Teuerung zu kämpfen hat (falls das Studium nicht nach wie vor Privileg wirtschaftlich günstiger gestellter Kreise ist).

Konservativ. Sammelheft von Neues Abendland Jhg. 11 Heft 2 (2. Quartal 1956).

Das „Neue Abendland" behandelt in diesem Heft das Phänomen des Konservativen. H. J. v. Merkatz (Das Recht und die Pflicht zur konservativen Politik), v. Kuehnelt-Leddihn (Neukonservatismus und Neuliberalismus), Kroll (eine Auseinandersetzung mit F. Heers mittelalterlicher Reichskonzeption) u. a. Otto von Habsburg untersucht in seinen „Gedanken zur Staatsform" zunächst die Begriffe Monarchie, Republik, Demokratie und Sozialismus und behandelt dann die Frage, ob Republiken oder Monarchien besser geeignet seien, den Schutz des Naturrechts und des Glückes der Staatsbürger im Zeitalter der Atomenergie und des Automatismus zu gewährleisten.

Politisches und soziales Leben

BASSECHES, Nicolas. *Moscou et l'Islam.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 27 (Juni 1956) S. 15—32.

Mit ihren mehr als 40 Millionen mohammedanischer Untertanen ist die Sowjetunion nach Pakistan und Indonesien der drittgrößte mohammedanische Staat. Die islamische Bevölkerung lebt teils in autonomen Gebieten des größten der sowjetischen Bundesstaaten, Rußland, selber, teils in selbständigen Sowjetrepubliken. Der größte Teil, über 30 Millionen, verteilt sich auf die fünf zentralasiatischen Republiken. Nach einem Hin und Her der Religionspolitik in der ersten Zeit des kommunistischen Regimes genießt der Islam heute dort eine große Freiheit und Bedeutung, zweifellos im Hinblick auf den Islam in der übrigen Welt, der durch dieses Beispiel gewonnen werden soll. Es gibt berühmte Theologenschulen, hochangesehene geistige Oberhäupter. Für nichtmohammedanische Ausländer, ja selbst Russen, ist diese Welt völlig verschlossen, dagegen offen für die „Gläubigen". Ihr sozialer Stand, wenn auch für westliche Begriffe äußerst niedrig, ist doch für die angrenzenden nichtsowjetischen Staaten märchenhaft.

BÖTTCHER, Karl W. *Von der Mehrheit zur Minderheit. Der Weg der deutschen Bauernschaft.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1956) S. 350—358.

Als Grundproblem unserer Landwirtschaft bezeichnet Böttcher die gesellschaftliche Kluft, die sie mit ihrer weitgehend vorindustriellen Struktur von der übrigen Entwicklung trennt. Diese gesellschaftliche „Disparität" zwischen Landarbeiter und Industriearbeiter geht zurück auf die wirtschaftliche: Arbeit und Aufwand stehen bei der deutschen Landwirtschaft noch in keinem Verhältnis zum Ertrag. Die Gründe sind: fachliche Unzulänglichkeit, mangelnde Einsicht in wirtschaftliche Zusammenhänge und fehlende Erfahrung bei der Organisation der Arbeit. Böttcher brandmarkt besonders den wirtschaftlichen Kleinstbetrieb mit seiner schrankenlosen Selbständigkeit. Hier muß es zu genossenschaftlicher Zusammenarbeit kommen, wenn die Landwirtschaft den Anschluß an Industrie und Technik nicht ganz verpassen will.

BRUGAROLA, Martín, SJ. *Etiología del drama demográfico.* In: Razón y Fe T. 153 Nr. 700 (Mai 1956) S. 627—642.

Brugarola unterscheidet in der Geschichte der demographischen Entwicklung vier Epochen: bis um 1700 (statisch-stabile Verhältnisse); die erste Phase der demographischen Revolution (gewaltige Bevölkerungszunahme in allen Ländern bis 1914, dynamisch-mobile Verhältnisse); Rückgang der Geburten in den industrialisierten Ländern (bei gleichbleibender Dynamik und Mobilität); mit dem Beginn des zweiten Weltkrieges wieder steigende Geburtenzahlen in den industrialisierten Ländern. Die Begründungen der Bevölkerungswissenschaftler für diese Entwicklungen gehen weit auseinander. Brugarola glaubt letztlich doch, daß die vom menschlichen Willen her bestimmenden Einflüsse die Entwicklung stärker beeinflußt haben als die zwangsläufigen von Wirtschaft und Politik. Die sich herausbildenden Trends haben jedoch immer eine außerordentliche Sogwirkung gehabt.

DESTANNE DE BERNIS, Gérard. *Français et Tunisiens.* In: La Vie Intellectuelle Jhg. 24 (Juni 1956) S. 43—64.

Diese interessante Analyse der Haltung und der Triebkräfte der verschiedenen Bevölkerungsgruppen im unabhängig gewordenen Tunesien ergibt ein Musterbeispiel für die großen faktischen, aber auch durch Engstirnigkeit und Egoismus gesteigerten Schwierigkeiten beim Übergang eines Kolonial-landes zur Selbstregierung. Das schwierigste Problem bilden dabei die Siedler und Funktionäre der früheren Kolonialmacht, hier also die tunesischen Franzosen, die ihre neue Rolle nicht erkennen und nicht erkennen wollen. Des näheren ist die Entwicklung in Tunesien Beispiel der Möglichkeiten für Algerien. So oder so sind die drei nordafrikanischen Länder so eng verknüpft, daß auf die Dauer Friede und Ordnung oder aber Chaos nur in allen dreien gleichzeitig herrschen kann.

HEER, Friedrich. *Wandlung der Gesellschaft vom Gestern zum Morgen.* In: Hochland Jhg. 48 Heft 5 (Juni 1956) S. 401 bis 416.

Heer, in der Furcht vor Illusionen und Kurzschlüssen des für die Welt verantwortlichen Christen, macht auf Chancen aufmerksam, die sich in der heutigen Welt dem Christen bieten. Kollektiv- und Sicherheitsstreben (beides aus Angst vor Unsicherheit) sind gesunde Reaktionen in einer Welt, in der der einzelne heimatlos und wehrlos geworden ist. Um ihn aufzunehmen, bedarf es der kleinen, überschaubaren Gruppe, einer neuen Vorbildhaltung, die auf alles Großmächtige verzichtet, dadurch die Umgebung ansteckt und Schule machen wird.

JACOBS, Paul. *Crisis inside Communism.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 7 (18. Mai 1956) S. 174—176.

Die Entstalinisierung und die Selbstkritik der Führerschaft hat nach Jacobs den Glauben der Massen an das Grunddogma der Unfehlbarkeit der Partei eher gestärkt als erschüttert, und sie wurde sogar zu diesem Zweck inszeniert: die Partei ist stark genug, auf die Dauer selbst die Irrtümer und Schandtaten ihrer höchsten Führer auszumerzen und zu überwinden. Sie ist das allein Wahre und Beständige. Dank der vollkommenen geistigen Abhängigkeit der Anhänger konnte ein so riskantes Spiel gewagt werden.

KLOPPENBURG, Frei Bonaventura, OFM. *O Macon.* In: Revista Eclesiástica Brasileira Vol. 16 Fasz. 1 (März 1956) S. 46 bis 79.

Der Verfasser, Professor an der Theologischen Fakultät von Petrópolis, darf als einer der intimsten Kenner der Freimaurerei gelten. Nachdem er in einer vorausgegangenen Nummer (Dezember 1955) der umfangreichen und gepflegten brasilianischen Franziskanerzeitschrift schon die Freimaurerei in Brasilien eingehend dargestellt hatte, unterzieht er im vorliegenden Heft die Freimaurerei insgesamt einer Analyse und Dokumentation, die internationale Gültigkeit beanspruchen kann. Die Verpflichtungserklärungen, die Beitragssätze, die Aufnahmerituale werden im Wortlaut wiedergegeben, dazu Grundzüge, Weihegrade und die Stellungnahmen des Heiligen Offiziums.

MASSE, Benjamin L. *Twenty-five years of Quadragesimo Anno.* In: America Bd. 95 Nr. 5 (5. Mai 1956) S. 130—133.

In seiner Würdigung der Entwicklung der 25 Jahre kommt Masse zu dem Ergebnis, daß die hochdynamische Wirtschaft heute der Lenkung bedarf und daß diese notwendigerweise in einer Expansion des Staates bestehen wird, wenn es nicht zum Aufbau einer leistungsgemeinschaftlichen Gesellschaftsordnung kommt, die die reinen Interessenorganisationen im gesellschaftlichen Bereich ersetzt.

MONTINI, Lodovico. *L'Assistenza e i trasferimenti di reddito a fini sociali.* In: Humanitas Jhg. 11 Nr. 5 (Mai 1956) S. 429—238.

Der interessante Artikel über soziale Unterstützung und Sozialpolitik weist darauf hin, daß heute die Wirklichkeit ungenügend erkannt und daher schlecht geregelt ist. Italien ist als Beispiel sozialer Pflichten und Möglichkeiten des Staates besonders aufschlußreich, da es zwei Gesellschaftstypen umfaßt: im Norden eine moderne industrialisierte, im Süden eine rückständige Lebensform. Italiens soziale Ausgaben sind außerordentlich hoch im Verhältnis zu den staatlichen Einkünften (ungefähr 10 %), die Ergebnisse nicht entsprechend. Hier, wie überhaupt in der Gegenwart, wäre das erste Erfordernis genaue Analyse der Verhältnisse, dann der Tätigkeit der verschiedenen Organisationen, Heranbildung einer Elite von Sozialhelfern, Vereinfachung und Rationalisierung, produktive Anlage der Hilfsmaßnahmen, mehr Vorbeugung statt Unterstützung usw., dies alles unter Vermeidung der doppelten Gefahr des Liberalismus und des Kommunitarismus.

MORRIS, Bernard S. *Some Perspectives on the nature and the role of the Western European Communist Parties.* In: The Review of Politics Bd. 18 Nr. 2 (April 1956) S. 157—169.

Der Aufsatz analysiert und dokumentiert die Verlegenheit der kommunistischen Parteien Westeuropas hinsichtlich der Verwirklichung ihrer revolutionären Ziele. Ihre Organisation und Moral werden dadurch geschwächt, und zwar in direkter Proportion zur Mitgliederzahl, deren Masse evolutionär und nicht revolutionär empfindet. Ihre Situation und Chance liegen genau parallel zur neuesten Sowjetpolitik im Zeitgewinn.

PICHT, Werner. *Vom künftigen deutschen Soldaten II.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 6 (Juni 1956) S. 413—432.

Im Anschluß an seine Kritik an den Planern im Amte Blank (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 247) zeigt Picht die Gefahren auf, die sich aus dem Überbordwerfen der soldatischen Tugenden und damit des soldatischen Geistes für den neuen deutschen Waffenträger ergeben: der Sog der Reaktion, der der Politisierung und des Funktionalismus. Ehe man sich nicht über die Wesensgesetze des Soldatischen klargeworden ist, bleibt jeder Versuch einer neuen Typenprägung des „Nachfahren des Soldaten" im Atomzeitalter widersinnig, denn auch dieser, sicher ein anderer als der historisch gewordene „Soldat", muß, wenn er lebensfähig sein will, dem Geist der abendländischen Tradition verbunden bleiben.

SPIEGEL, Elisabeth. *Sowjetzonale Lehrbücher.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 9 (Juni 1956) S. 173—182.

Dieser Fortsetzungsbeitrag über die sowjetzonalen Lehrbücher (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 392) befaßt sich mit den Geschichts- und Erdkundebüchern der DDR. Der Geschichtsunterricht wurde in der Sowjetzone nach 1945 zum bedeutendsten Unterrichtsfach; er knüpfte zunächst an Übersetzungen russischer Geschichtsbücher an. Heute hat die Sowjetzone eigene Bücher. Die Geschichte Deutschlands ist nur ein unbedeutendes Anhängsel. Die Erdkundebücher preisen fortgesetzt den wirtschaftlichen Fortschritt der Ostblockstaaten.

THOMAS, John L. *The role of woman.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 7 (18. Mai 1956) S. 171—174.

Die Gleichberechtigung der Frau hat sich als ungenügendes Gegengewicht gegen die gesellschaftliche Entwertung ihrer Stellung in der Familie erwiesen. Die Familie ist in einer um den Markt (Arbeitsmarkt und Gütermarkt) gelagerten Gesellschaft, die auch bewußtseinsmäßig von dort her dirigiert wird, entwertet. Daher füllt die Rolle in ihr die Frau innerlich nicht mehr aus, und sie sucht ihr Prestige in der Öffentlichkeit. Die Mutterschaft wird als unvermeidliche, aber möglichst abzukürzende Unterbrechung hingenommen. Mit 35 Jahren stehen bereits 33 % der Frauen wieder im Beruf.

TRIVIÈRE, Léon. *L'Action internationale contre l'arbitraire et le Travail forcé.* In: Études Jhg. 289 Nr. 6 (Juni 1956) S. 412—419.

Bericht über den Brüsseler Kongreß der „Internationalen Kommission gegen die Konzentrationslager" und des „Internationalen Verbandes der Freien Gewerkschaften" Ende April 1956 über Zwangsarbeit und Konzentrationslager in China. Das Schlußgutachten kann keine feste Zahl der Zwangsarbeiter geben (zwischen 20 und 25 Millionen), aber 297 Lager mit Namen, Ort, Arbeitsart usw. nennen. Seit 1952 sind Zeugnisse in Honkong und Formosa gesammelt worden. Der Kongreß hat diese einer Reihe von Sachkennern zur Auswertung übergeben. Zweck ist: Appell an die Weltöffentlichkeit und an die UN.

VAN STRAELEN, H., SVD. *Renaissance économique et sociale au Japon.* In: Rythmes du Monde Jhg. 30 Nr. 1 (Juni 1956) S. 45—61.

Der Verfasser, der vor einem Jahr ein ziemlich düsteres Bild der wirtschaftlichen und moralischen Lage Japans in der gleichen Zeitschrift gegeben hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 480), zeigt diesmal die Anzeichen einer Wiedergeburt auf, die sich durch das wiedergefundene Selbstgefühl der Nation vollzieht. Das Volk und seine Führer beginnen selber die noch unerschlossenen wirtschaftlichen Möglichkeiten anzupacken; die Industrie hat in bestimmten Sektoren — Textilien, Feinmechanik — bereits einen beachtlichen Rang. Die Spielleidenschaft ist durch Regierungsmaßnahmen stark zurückgegangen. Die kommunistische Gefahr ist trotz riesiger Propaganda und die gewissenlose Untergrabung der Moral durch von Rotchina geliefertes Rauschgift nicht groß. Eine wichtige Rolle könnte in Japan die christliche Soziallehre spielen.

WESTPHALEN, Ferdinand A. *„Quadragesimo anno" und die sozialen Probleme der Gegenwart.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 9 Heft 1 (März 1956) S. 1—14.

Der Verfasser zeigt den in *Quadragesimo anno* enthaltenen Reichtum an helfenden Hinweisen auch für die seit dem Erscheinen der Enzyklika geänderte moderne Sozialstruktur. Die Bedrohung der Freiheit und Ordnung durch die Vermachtung der Wirtschaft und die funktionalisierte Indienststellung überholter proletarischer Antriebe hat zugenommen. Nur Solidaraktion, die berufsständisch zu leisten ist, kann ändern. Wenn heute in der industriellen Gesellschaft eine soziale Einheit vorhanden ist, die zu Solidaraktionen fähig ist, dann ist es der Betrieb. Der Verfasser empfiehlt die Weisungen der Enzyklika, die sich auf den Betrieb beziehen, besonderer Beachtung: Ergänzung des Arbeitsvertrages durch einen Gesellschaftsvertrag; Teilnahme an Eigentum, Verwaltung und Gewinn; Institutionen zur gemeinsamen Beratung über die betriebliche Lohngestaltung.

Die Zusammenarbeit der Sozialpartner in anderen Ländern. In: Sozialer Fortschritt Jhg. 5 Heft 6 (Juni 1956) S. 119—127.

Ein Bericht über die Zusammenarbeit der Sozialpartner in den Niederlanden, Schweden und der Schweiz. Obgleich der Einfluß des Staates auf die Zusammenarbeit der Sozialpartner in diesen Ländern verschieden groß ist — am stärksten in den Niederlanden, am schwächsten in der Schweiz —, haben alle drei Ländern mit ihren Absprachesystemen gute Erfahrungen gemacht. In allen Ländern war die Einsicht der Beteiligten und die Verantwortungsbereitschaft für das Ganze der Gesellschaft größer als der Gruppenegoismus. Vor allem die Schweizer Verhältnisse zeigen, daß Vernunft und Maß auf lange Sicht die beste Garantie für gesunde wirtschaftliche Verhältnisse sind.

Chronik des katholischen Lebens

DAVIS, Thurston N. *Five Live Problemes for Catholics.* In: America Bd. 95 Nr. 6 (12. Mai 1956) S. 158—161.

Davis nennt als die fünf Lebensanliegen des amerikanischen Katholizismus: 1. Einfügung in das amerikanische Gesellschaftsleben, 2. Integration der wissenschaftlichen und religiösen Geisteswelt, 3. Abbau des antikatholischen Affekts, 4. Prägung eines Lebensstils inmitten und gegenüber der Konformität in der Massengesellschaft und 5. Gewinnung eines Verantwortungsbewußtseins der katholischen Laienwelt gegenüber allzu bequemer Abhängigkeit vom Klerus.

GILLÈS DE PÉLICHY, A. *Le Père Lebbe et les missionaires d'aujourd'hui.* In: Rythmes du Monde Jhg. 30 Nr. 1 (1956) S. 32—44.

Das „Leben des Père Lebbe" des (unsern Lesern wohlbekannten) Chanoine Jacques Leclercq hat eine heftige Kontroverse hervorgerufen, über die hier gerecht und maßvoll berichtet wird. Leclercq hat in P. Lebbe den großen Freund Chinas gezeichnet, der Anfang dieses Jahrhunderts die Chinamissionare viel zu sehr in Abhängigkeit von ihren europäischen Heimatländern und deren Position in China viel zu sehr mit europäischer Kultur getränkt fand und alle seine Kraft einsetzte, die abendländische Kultur und den Schutz abendländischer Macht auszuschalten, den eingeborenen Klerus zur vollen Gleichstellung zu heben und der damit der neuen Richtung der Missionen in der Kirche überhaupt weiteren Anstoß gab. Die Missionare und Missionsgesellschaften, die dabei nicht allzugut wegkamen, haben gegen Leclercqs Buch protestiert und dabei zugleich auch P. Lebbe herabgesetzt. Hier wird nun Verständnis für den Protest der Betreffenden gezeigt, jedoch abgelehnt, daß dadurch die Größe P. Lebbes betroffen werden dürfe.

GRIFFITHS, Beda, OSB. *The Missionary today.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 4 (27. April 1956) S. 90—92.

Der Verfasser gehört zu den Vätern des neuen von England aus begründeten Benediktinerklosters in Bangalore. Er gibt hier einen Aufriß der Probleme benediktinischer Mission in Fernost und kommt zur Formulierung mehrerer Postulate für eine erfolgreiche Mission. Das Akkommodationsproblem zeigt sich in neuer Dringlichkeit.

MILLER, Joseph, SJ. *Toleranz.* In: Der große Entschluß Jhg. 11 (Juni 1956) S. 408—411.

Miller untersucht die Frage der Toleranz im täglichen Verkehr mit Andersgläubigen. Der Katholik hat den Andersgläubigen nicht nur zu tolerieren, er soll ihn lieben, aber nie vergessen, daß der andere im Irrtum ist. Niemals darf der Katholik jedoch seinem Glauben gegenüber indifferent werden und jenem modernen Toleranzbegriff anheimfallen, der sich vor allem in der Aufklärung entwickelte. Diese Entwicklung endete mit einem Gleichgültigwerden gegenüber dem eigenen Standpunkt, den man nicht mehr als den allein richtigen, sondern als einen unter anderen betrachtet.

PAREL, Anthony J. *Christians under Nehru.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 5 (4. Mai 1956) S. 117—119.

Der Verfasser, ein in USA lebender Jesuit indischer Nationalität, sucht davon zu überzeugen, daß die indische Politik unter Nehru von aufrichtiger Toleranz gegen das Christentum erfüllt ist, soweit dieses die nationale Eigenart Indiens respektiert. Es ist völlig falsch, die Mittlerrolle Nehrus als Sympathie für den Kommunismus oder die Schwierigkeiten gegenüber ausländischen Missionaren als Taktik gegenüber den christlichen Kirchen zu interpretieren. Es gehe Nehru einzig um das überaus schwere Werk des inneren Aufbaus einer indischen Nation und deren sozialer Existenz.

SOHIER, Albert. *Le catholicisme en Chine.* In: Esprit Jhg. 24 (Juni 1956) S. 911—936.

Eine ungewöhnlich gute und klare Darstellung der Geschichte und Gegenwart der Kirche in China. Die Leiden und das Heldentum der chinesischen Katholiken unter der roten Herrschaft sind uns zwar heute schon aus vielen Berichten bekannt, weniger dagegen die Geschichte der ersten Missionen, der verschiedenen Rückschläge, der Fehler, aus denen sich dann langsam die wirkliche Größe der Chinamission und der Kirche in China erhoben hat.

STONNER, Anton. *Der Kölner Katholikentag in pastoraler Sicht.* In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 8 Heft 6 (Juni 1956) S. 166 bis 171.

Stonner fragt in diesem zweiten Teil seines Beitrags (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 440) nach einer möglichen Form der katechetischen Vorbereitung des Katholikentages. Seine Anregungen richten sich auf das Thema des Katholikentages („Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern"). Man müsse in der Katechese den Begriff der Kirche klären, den Charakter ihrer Einheit, ihrer apostolischen Sukzession, ihrer Universalität und ihrer Mittel zur Heiligung des Menschen. Besonders empfohlen werden die Lebensbeschreibungen von Konvertiten, die berichten, wie sie zur Kirche kamen, durch welche Seite sie angezogen wurden.

Chronik des ökumenischen Lebens

AALEN, Leiv. *Systematische Hauptprobleme der heutigen skandinavischen Theologie.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 6 Heft 1 (Mai 1956) S. 47—62.

Der Aufsatz gibt einen guten und kritischen Einblick in die uns schwer zugängliche theologische Entwicklung des schwedischen, dänischen und norwegischen Luthertums, dessen Leistungen auf den Lutherischen Weltbund ausstrahlen und hier mit der deutschen Theologie um die Führung ringen.

BRUNOTTE, Heinz. *Das evangelische Bischofsamt in Deutschland.* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 10 (30. Mai 1956) S. 145—148.

Der sachliche Bericht des Präsidenten des Lutherischen Kirchenamtes gibt unter bewußter Absehung von einer Ableitung des Bischofsamtes aus dem Neuen Testament einen Überblick über die neue lutherische Literatur zu diesem Thema und betont, daß Luther sich nicht gegen das Bischofsamt als solches ausgesprochen habe. Er konnte sich nur auf keinen der damals amtierenden Bischöfe stützen. Man lernt die Entwicklung des evangelischen Bischofsamtes seit 1918 kennen und erfährt, daß daran gedacht wird, in den großen Landeskirchen die Zahl der Landesbischöfe zu vermehren, da sie ihrer Aufgabe als Pastor pastorum nicht mehr nachkommen können.

GLOEGE, Gerhard. *Zur Rechtfertigungslehre der Augsburgischen Apologie.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 45 Heft 6 (Juni 1956) S. 205—214.

Diese Leonhardt Fendt zum 70. Geburtstag dargebrachte Gabe ist eine systematische Zusammenfassung der Rechtfertigungslehre Melanchthons in 67 interpretierenden Leitsätzen, wohl die zur Zeit beste Zusammenfassung der lutherischen Rechtfertigungslehre mit einem starken lutherischen Kirchenbewußtsein.

HAMER, Jérôme, OP. *Le chrétien et la société selon le protestantisme contemporaine.* In: Istina Jhg. 3 Nr. 1 (Mai 1956) S. 99—124.

Eine wertvolle Übersicht über die neuere lutherische und reformierte Literatur zur theologischen Ethik aus der Feder des belgischen Dominikaners, der immer mehr zu einer Autorität auf dem Gebiete des modernen Protestantismus wird.

HEUBACH, Joachim. *Das Problem der apostolischen Sukzession in der Alten Kirche.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 11 (1. Juni 1956) S. 191—193.

Der Aufsatz, der im lutherischen Raum die Erörterung der apostolischen Sukzession um der wahren Apostolizität der wahren Kirche willen im Fluß hält, arbeitet die neue lutherische Literatur zu diesem Thema auf und findet u. a., daß die Ausbildung der Sukzessionslehre einem apologetischen Motiv entstammt, und daß sie dann von der Frage nach der Sicherung der reinen Lehre zur Frage nach der Vollmacht der Person überwechselt.

KERN, Eduard. *Das Reichskonkordat.* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 11 (6. Juni 1956) S. 161—166.

Der Tübinger Kirchenrechtler versucht eine objektive Geschichte des Reichskonkordats, besonders der Verhandlungen von 1933. Zum Inhalt des Konkordats meint er, es sei unlösbar mit dem Nationalsozialismus verknüpft und seine Schulartikel widersprächen dem Grundgesetz der Bundesrepublik. Er trägt aber nicht der Gesamtposition der Kurie Rechnung, für die das Reichskonkordat nur ein Glied eines umfassenden völkerrechtlichen Vertragswerkes darstellt, das — damals wie heute — in Deutschland wie anderwärts ein starkes Bollwerk gegen staatlichen Totalitarismus aufgerichtet hat.

KREDEL, Elmar. *Der Apostelbegriff in der neueren Exegese.* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 78 Heft 2 (1956) S. 169—193.

Diese gute historisch-kritische Darstellung ist ein Längsschnitt, der die ganze theologische Entwicklung im Zusammenhang zeigt. Der vorliegende erste Teil umfaßt in fünf Abschnitten die Zeit von Reimarus bis Baur, Josef B. Lightfoot, den Konsensus der achtziger Jahre, den Einfluß der Didache bei A. von Harnack und R. Sohm, schließlich das Wiedererwachen des Eschatologismus bei J. Weiß und A. Schweitzer. Die Fortsetzung dieses Berichtes über die exegetische Forschung, die teils eine rechtliche Sonderstellung der Apostel beweist, teils sie bestreitet, ist für das gegenwärtige kontroverstheologische Gespräch von hoher Bedeutung.

LIALINE, Clément, OSB. *Anglicanisme et Orthodoxie.* In: Istina Jhg. 3 Nr. 1 (Mai 1956) S. 32—81.

Diese Abhandlung mit dem bescheidenen Untertitel „Einige Bemerkungen über ihre Beziehungen" ist eine gut dokumentierte Darstellung der vor 60 Jahren begonnenen Verhandlungen zwischen Canterbury und besonders dem Moskauer Patriarchat zur Herbeiführung einer Interkommunion. Aufschlußreich sind sowohl die theologischen Unterschiede der Orthodoxen gegenüber den anglikanischen Weihen und den 39 Artikeln, wie auch die Zweideutigkeit der anglikanischen Theologie in der mehr oder weniger „katholischen" Interpretation etwa der anglikanischen Messe. Die nüchterne Arbeit verdient angesichts der neuen anglikanisch-russischen Gespräche hohe Beachtung. Sie meint, der Antiromanismus sei das Band, das eine nur kleine hierarchische Oberschicht der ungleichen Partner zusammenführt.

RÖSSLER, Roman. *Das Journal des Moskauer Patriarchats als Spiegel kirchlicher Entwicklung in der Sowjetunion (seit dem Zweiten Weltkrieg).* In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas Bd. 4 Heft 1 (1956) S. 26—63.

Zum erstenmal wird hier eine zusammenfassende Übersicht über den Inhalt der einzigen (Monats-)Zeitschrift der russischen Kirche gegeben. Aus der objektiv referierenden Darstellung sind die wichtigsten Tatsachen und Tendenzen kirchlicher Entwicklung in der UdSSR seit der Wiedererrichtung des russischen Patriarchats im Jahre 1943 ersichtlich. Anhaltspunkte für eine Beurteilung der Rolle der russischen Kirche in den weltpolitischen Auseinandersetzungen bieten die Abschnitte „Die russische Kirche als Glied der Weltorthodoxie" und „Die russische Kirche und die westliche Christenheit".

STECK, Karl Gerhard. *Probleme der heutigen Symbolik.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 81 Nr. 4 (April 1956) Sp. 193—200.

Diese recht kritische Würdigung des Buches von Wilhelm Niesel „Das Evangelium und die Kirchen" bestätigt hier und da die von der Herder-Korrespondenz (8. Jhg., S. 28 ff.) erhobenen Einwände und stellt darüber hinaus ernste Mängel der theologischen Normen und des Leitbegriffes „Gemeinschaft mit Christus" fest. Die das Gespräch über eine neue Symbolik fördernde Kritik wiegt um so schwerer, als der Verfasser wie Niesel der Bekennenden Kirche angehört.

Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche der Union. In: Amtsblatt der EKD Heft 6 (15. Juni 1956) S. 157 bis 165.

Diese umfassende neue Lebensordnung der preußischen Unionskirchen, die das ganze kirchliche Leben von der Taufe bis zur Bestattung regeln soll, will dem falschen Verständnis evangelischer Freiheit ohne Rückfall in Gesetzlichkeit wieder zuchtvolle Ordnung geben. Die Texte, besonders über Taufe, Abendmahl, Junge Gemeinde und Trauung, sind eine Fundgrube für das neue evangelische Kirchenverständnis in seiner Abweichung von den lutherischen Lebensordnungen der VELKD.

Mitteilungen der Schriftleitung

In unserem Spanienbericht im Maiheft (S. 359) ist uns im Zusammenhang ein Darstellungsfehler unterlaufen. Die beiden Sätze unserer Informationsquelle: „In den Jahren 1923 bis 1927 saß er wegen Einführung umstürzlerischer Literatur aus Frankreich im Gefängnis. Zur Zeit der Republik war er Freund bekannter Freimaurer und Marxisten: Azaña, Barcía, de los Ríos, Albórnoz", bezogen sich nicht auf Seminardirektor Theodor Fliedner, sondern auf dessen Vater. In einem Gespräch mit J. O. Zöller („Echo der Zeit", 24. Juni 1956) dementierte Theodor Fliedner diese Tatbestände allerdings auch für seinen Vater.

Wir werden darauf hingewiesen, daß in unserer Meldung „Neue Bibeln in der Sowjetunion" (ds. Jhg., S. 414 f.) der Ausdruck „nichtkanonische Bücher des AT" für den Katholiken vielleicht anstößig sein könnte. Es handelt sich um die nach katholischem Sprachgebrauch deuterokanonisch genannten Bücher — eine Unterscheidung, die die Geltung dieser Bücher im Kanon der Heiligen Schrift nach katholischer Lehre nicht vermindert. Da wir die Stellungnahme des orthodoxen Theologen nur zitierten, glaubten wir auf einen ausdrücklichen Hinweis darauf verzichten zu können.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft - 10. Jahrgang - August 1956

Was meint ihr: was wünschte ich wohl am tiefsten in eure Herzen einzuprägen und am gewissenhaftesten im täglichen Leben von euch befolgt zu sehen? Nichts anderes als diese zwei Worte, die ich euch schon so oft ans Herz gelegt habe: Nichts verlangen, nichts verweigern.

Franz von Sales

Die Ehegatten mögen die eheliche Treue hochschätzen und halten. Allgemeine Gebetsmeinung für September 1956

1. Die eheliche Treue wird heute weithin nicht hochgeschätzt und nicht gehalten, sonst würde der Heilige Vater sie nicht zum Gebetsanliegen der ganzen Kirche machen. Das ist der unvermeidliche Ausgangspunkt dieser Betrachtung. Alles andere wäre weltfremde Schönfärberei. Freilich wird man gut tun, unter der Geringschätzung ehelicher Treue nicht nur Ehebruch und Scheidung zu sehen, zumal da nicht allein beim einfachen Volk, sondern auch bei modernen Kameradschaftsehen unter Gebildeten die Bereitwilligkeit groß ist, schwere eheliche Verfehlungen zu verzeihen, wenn sie nicht zur Gewohnheit ausarten, und eine mühsam aufgebaute Ehe, in die man viel Arbeit hineingesteckt hat, nicht daran scheitern zu lassen. Im weiteren Sinne hat die Festigkeit der Ehe durch Nüchternheit und Großzügigkeit eher gewonnen als gelitten. Zwingen doch die sozialen Verhältnisse, besonders bei mehreren Kindern, dazu, die sehr nachteiligen Folgen einer Trennung zu meiden. Aber unter ehelicher Treue versteht der Papst zweifellos mehr: die volle gegenseitige Hingabe der Ehepartner zur Erfüllung ihrer natürlichen und übernatürlichen Lebensgemeinschaft, die Festigkeit des Charakters und des Willens, sich nicht durch außereheliche Ersatzfunktionen, die nicht einmal erotischer Natur zu sein brauchen, von der Vertiefung in das eheliche und familiäre Leben ablenken zu lassen.

Übrigens ist es nicht das erstemal, daß Papst Pius XII. diese dringende Lebensfrage der Christenheit mit Sorge öffentlich erörtert. Das geschieht seit den Anfängen seines Pontifikats, und die eigentliche Entscheidung über das Hauptproblem der modernen Ehe hat er bereits im Jahre 1944 getroffen, als durch ein Dekret des Hl. Offiziums zur Richtigstellung widersprechender katholischer Meinungen festgestellt wurde: nach katholischer Sittenlehre ist der erste Ehezweck die Weckung und Aufzucht der Nachkommenschaft, während die Pflege der Persönlichkeitswerte durch eheliche Akte in der Stufenleiter der Werte den zweiten Platz einzunehmen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 117). Die Verkennung dieser schöpfungsmäßigen Gottesordnung durch das moderne personalistische Denken ist die wesentliche Ursache für das Versagen der ehelichen Treue. Die nüchterne Analyse der Herder-Korrespondenz über die Wertschätzung der Familie in der Bundesrepublik hat soeben erst diesen Tatbestand bestätigt (ds. Jhg., S. 473). Sie zeigte, daß heute der institutionelle Charakter von Ehe und Familie weithin nicht mehr gesehen wird oder an die Peripherie des Bewußtseins gerückt ist, während die persönliche Partnerschaft zur Führung einer guten Lebensgemeinschaft, zu der auch ein oder zwei Kinder gehören können, zur Hauptsache wird.

Würde man dieser sozialen Analyse eine tiefenpsychologische anschließen, die auch in manchen der zahlreichen Ansprachen des Papstes über die Ehe anklingt, so müßte man etwa zur Ergänzung der Ehekrise hinzufügen: die jahrelange Gewöhnung der heranwachsenden Jugend, der kaum noch ein andersartiges Vorbild der Eltern entgegenwirkt, an einen von Traumfilmen genährten, von der Technik leicht befriedigten Hedonismus rottet die natürlichen Gaben der sich opfernden und verzichtenden Liebe nach und nach in den Herzen aus. Infolgedessen herrscht der Grundtrieb des Menschen, die Eigenliebe, ungebrochen vor. Allzu bitter, sagte einmal der Papst, ist für die jungen Eheleute nach dem Beginn des gleichförmigen Alltags das Erwachen, wenn sie vorher ständig in einem goldenen Traum lebten, allzu lebhaft die Versuchung, ihn fortzusetzen und danach die Wirklichkeit zu modeln. „Wieviele Tragödien der Untreue haben keinen anderen Grund als diesen!" Hinzu kommt bei tieferen Naturen, die ihrem christlichen Glauben entfremdet sind, daß sie, wenigstens in jungen Jahren, in der Erotik eine Ersatzreligion suchen und zelebrieren, indem sie die biblische Wahrheit umkehren, wonach der Mensch als Mann und Frau das Ebenbild Gottes ist, was doch nicht bedeutet, daß hier eine Vergottung möglich wäre. Diese psychologische Gesamtlage verschärft noch die vom Wirtschaftsprozeß oft erzwungene Trennung der Gatten durch die Arbeit. Um nur eines zu nennen: wieviele Männer, besonders in gehobenen Berufen, verbringen die beste Zeit des Tages und ihre volle Schaffenskraft in enger Lebensgemeinschaft mit der unentbehrlichen Sekretärin, um dann zu Haus ermüdet eine andere, beinahe fremde Welt vorzufinden, die ihnen kaum Erholung bietet, wenn die wartende Ehefrau mit berechtigten Ansprüchen hinaus ins Vergnügen drängt. Die Menschen, auch die besten, sind heute überfordert durch den aufpeitschenden und von massiven Reizen des sex-appeal durchsetzten Rhythmus der Zeit. Können sie da in normalen Verhältnissen noch mit der gegebenen moralischen Ausrüstung den Versuchungen standhalten? Diese Frage bedrängt Seelsorger und Beichtväter.

2. Offensichtlich muß diese Frage verneint werden. Sonst

müßte nicht die ganze Kirche ihr gesammeltes Gebet der Wahrung ehelicher Treue aufopfern. Aber dieses Beten bedarf der Ausrichtung auf die klaren Grundsätze der Sittenlehre der Kirche. Da ist als erstes festzuhalten und einzuprägen, daß die Ehe eine Natureinrichtung Gottes mit der Bestimmung der Unauflöslichkeit ist. Als solche hat sie nach dem Willen des Schöpfers nicht die persönliche Vervollkommnung der Gatten, sondern die Weckung und Aufzucht des Lebens zum Zweck. Alle anderen Zwecke, die von der Natur auch gewollt sind, bleiben diesem Hauptzweck wesentlich untergeordnet. Alle Unsicherheiten und Entgleisungen sollten hier mit größter Bestimmtheit ausgeräumt werden. Auch der zur persönlichen Teilhabe am Leben der Heiligsten Dreifaltigkeit geschaffene Mensch, für den die Ehe in Christus zum Sakrament wird, ist zunächst Kreatur und bleibt kreaturverhaftet. Erst auf dieser Grundlage wird er Person. Die Personalität des Menschen ist ontologisch und metaphysisch bestimmt. Aus dieser Ordnung folgt, daß die Frau die Gehilfin und Gefährtin des Mannes ist, dem die letzte Verantwortung für die Ehe obliegt. Innerhalb dieser Ordnung und auf ihren Fundamenten will die Natur die Entfaltung der Persönlichkeitswerte, die notwendig zur vollen, menschenwürdigen Erfüllung des ehelichen Aktes gehören. Dazu rechnet die Kirche auch die vom Schöpfer angebotenen Freuden des Geschlechtslebens. Sie warnt aber vor einem sexuellen Hedonismus, der die sittliche Voraussetzung der Ehe, das gegenseitige Opfer der persönlichen Freiheit, untergräbt und zerstört. Der Papst spricht in diesem Zusammenhang von einem ausgeklügelten, antichristlichen Hedonismus, einem „Kult des Genusses", vom Pesthauch des Materialismus, dem sich die Christen mit allen Kräften widersetzen sollen. Er verwahrt sich indessen dagegen, daß die Warnung der Kirche das geringste mit Manichäismus oder Jansenismus zu tun hat. Wohl aber richtet sie sich mit Entschiedenheit gegen die ungehemmte und ungeordnete Eigenliebe, die eines Tages unfähig ist, ein Leben lang treu die Pflichten zu tragen, die die Ehe als Familie erfordert. Überdies kann eine Treue, die sich nur auf die Gefühle persönlicher Achtung, Sympathie und des Vertrauens gründet, den Versuchungen des Lebens nicht standhalten, wenn sich nicht jeder Ehepartner von vornherein darüber im klaren ist, daß die eheliche Treue zunächst Treue gegen Gott selbst ist, der die Ehe als ewige Lebensordnung eingesetzt hat. Nur auf dem Gottesglauben wächst die opfernde Liebe, ohne die Ehe keinen Bestand hat.

3. Aber die Sorge des Papstes gilt ja gerade der Treue christlicher, katholischer Ehen. Es ist die Sorge um ein großes Sakrament der Kirche, das die Gegenwart Christi in das Herz der Familie trägt und die Ehe auch in einem übernatürlichen Sinne unauflösbar macht. Da ist die eheliche Treue ganz besonders auch Treue zum Glauben und zu Christus, der als Erlöser der gefallenen Menschheit nicht das Gesetz der Schöpfung aufhebt, sondern, „Gesetzgeber mehr als Moses", die Gnadengabe der Erfüllung dieses Gesetzes verleiht, indem er den Mann ebenso wie die Frau durch übernatürliche Liebe erhöht. Nur diese übernatürliche Liebe hält die Last und die Versuchungen des heutigen Ehelebens aus, wenn sie durch die Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche ständig gespeist wird. Diese Liebe bewahrt und pflegt das rechte Verständnis für die naturgemäße Ordnung der Ehezwecke, sie zielt von Anbeginn über die Polarität der ehelichen Partner hinaus auf Kinder, Kinder der Gottesliebe im Dienste an der Fülle des mystischen Leibes Christi. Ja sie ist selber Erlöserliebe und drängt danach, die christliche Ehe als fruchtbare Familie zum Glaubenszeugnis für diese Welt werden zu lassen. Wachsam wirkt sie dem heute üblichen und beinahe schicksalhaften Versagen des Mannes und dem Versagen der Frau entgegen und scheut sich nicht, auch die kleinen Mittel des Widerstandes gegen die Versuchungen zu wählen. Aber seien wir uns klar darüber: diese christliche Ehe, in der die Glaubenstreue das ganze eheliche Leben durchseelt, ist heute ein außerordentlicher, ein geradezu heroischer Weg, der außerordentliche Kräfte des Gebetes und des Fleißes, auch der Aszese verlangt. Zu diesen außerordentlichen Mitteln, sich gegen die versucherische Dynamik des heutigen Lebens abzuschirmen, gehört auch ein Zusammenschluß solcher selten gewordenen katholischen Ehen zur gegenseitigen Ermutigung und Hilfe. Einsame Ehen gläubiger Christen können schon an ihrer Einsamkeit zerbrechen. Es wäre aber zuviel verlangt, wollte man nun wieder die Priester mit der Sorge für solche zeugnishaften Ehen belasten. Da ist vielmehr ein großes und segensreiches Feld für die Entfaltung der Laiendienste. Beim Klerus sollte man jedoch aus den Erfahrungen des Beichtstuhls wie des Gemeindelebens die Erkenntnis reifen lassen, daß die katholische Ehemoral — und sei sie hundertmal mit dem Katechismus eingelernt — in den heutigen Lebensverhältnissen eine Anweisung zum außerordentlichen Leben ist, das gegen den Strom lebt und daher aller erdenklichen Ermutigungen bedarf. Wer in seiner Pfarrgemeinde lebendige christliche Ehen und Ehekreise pflegt, baut an den entscheidenden Stellen den mystischen Leib Christi auf, von wo aus die ganze Kirche sich erneuern kann. Viel wenden wir auf für Mission, für Priester- und Ordensberufe. Die Kirche von morgen wächst aus der christlichen Ehe, und die eheliche Treue ist der Mutterboden für jedwede Treue der Christen in Kirche und Welt. Die wahren christlichen Ehen sind heute der unscheinbare Orden, den die Kirche am nötigsten braucht. Sie sind die stärksten Zellen der Glaubensverbreitung unter der Masse der Lauen und Abständigen. Es ist daher gut und heilsam, daß die ganze Kirche oft für dieses große Anliegen betet.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Erster Bundeskongreß der Christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands

Nach dem 1. Ordentlichen Bundeskongreß der Christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands (CGD) in Essen, vom 15.—17. Juni dieses Jahres, kann man die Frage beantworten, *wer* die Christlichen Gewerkschaften sind. Bernhard Winkelheide erstattete den Geschäftsbericht. Über die Organisation sagte er aus: Seit dem ersten außerordentlichen Kongreß in Bochum im November 1955 wurden 15 hauptamtlich besetzte Bezirkssekretariate und 14 nebenamtlich besetzte Sekretariate geschaffen. In 35 Bezirken sind 325 Ortsstellen zusammengefaßt. Bayern und Nordrhein-Westfalen haben Landesverbände gebildet. Der Landesverband NRW umfaßt 16 Bezirksverbände. Winkelheide bezeichnete diese Angaben als „die erste organisatorische Grundlage". In den Organisations-

bericht gehört eine Aussage über die Mitgliederbewegung. Eine direkte Zahlenangabe wurde nicht gegeben. Man berief sich auf die „Deutsche Gewerkschaftszeitung", die von 25 000 Arbeitern gelesen werde. Der Schluß von der Leserzahl auf den zahlenden Mitgliederbestand ist dem Leser überlassen. Die Soziographie der Christlichen Gewerkschaftsbewegung entbehrt infolge dieser Tatsache noch einer echten Vergleichsgrundlage. Über die innere Zusammensetzung sagt die altersmäßige Aufgliederung etwas aus. Von den Mitgliedern sind:

Unter 25 Jahre	33 %
von 25—35 Jahre	30 %
von 35—45 Jahre	21 %
von 45—65 Jahre	12,5 %
über 65 Jahre	3,5 %

Diese Aufgliederung ist kein bloßes Zahlenspiel. Wer am Kongreß teilnahm, konnte bestätigen, daß die jüngeren Jahrgänge weit überwogen. Es handelt sich um eine „Jugend-Bewegung". Nach dieser Soziographie wäre es unberechtigt, in der christlichen Gewerkschaft von heute allein eine Erscheinung der Restauration zu sehen. Man weiß aus verschiedenen Kundgebungen des DGB, daß sein Verhältnis zur Jugend unter dem Zeichen einer Krise steht. Die jugendlichen Arbeiter, die zu den Christlichen Gewerkschaften gefunden haben, suchen eine ihrem Generationsdenken entsprechende Aktivität. Eine weitere statistische Angabe: Die Mitglieder sind zu einem Drittel aus anderen Gewerkschaften übergetreten, zu 70 % kommen sie aus dem Kreis der Unorganisierten. Diese Statistik läßt einen Schluß auf die geistigen Vorgänge zu: Nur ein Drittel hat den Weg zur Christlichen Gewerkschaft aus Gründen einer innergewerkschaftlichen Gewissensauseinandersetzung gefunden. Zwei Drittel suchen in den Christlichen Gewerkschaften überhaupt eine erste Möglichkeit gewerkschaftlicher Aktivität. Die Mitglieder der CGD sind in 2214 Betrieben beschäftigt. Von diesen Betrieben liegen 1747 in Nordrhein-Westfalen und 467 außerhalb von NRW. Der Schwerpunkt der CGD befindet sich in den hochindustriellen Gebieten (Ruhrgebiet) der Bundesrepublik.

Was der Geschäftsbericht über die unmittelbare Gewerkschaftsarbeit aussagt, beweist, daß die neue Gewerkschaft in den Fragen des Rechtsschutzes bereits eine erfolgreiche Arbeit geleistet hat. Entscheidend wird sein, inwieweit die CGD sich in die Tarifpolitik einzuschalten vermögen. Grundlagen für eine Tarifpolitik wurden in einer eigenen Kommission erarbeitet. Es gibt hier einige Punkte, die von der Tarifpolitik des DGB abweichen. Die CGD möchten die Unabhängigkeit der Sozialpartner gegenüber der staatlichen Sozialpolitik unterstützen.

Was wollen die CGD?

Dem Bundeskongreß wurde ein ausführliches Programm vorgelegt. Die Teilnehmer beschäftigten sich in der Vollsitzung mit jedem Satz des Programmes. Johannes Even, der zum Ersten Vorsitzenden gewählt wurde (gleichberechtigte Stellvertreter sind Bernhard Winkelheide und Heinrich Voß), hob in seiner Ansprache die Schwerpunkte des Programmes heraus. Danach ergibt sich, daß die CGD in der Tarifpolitik großen Wert auf Betriebsvereinbarungen legen. Die Eigenverantwortung der Sozialpartner soll gestärkt werden. Der Streik ist nur als „letztes Mittel" des Arbeitskampfes anzuwenden. Aber auch im Falle eines Streikes sei noch das Gemeinwohl zu achten. Der Streik dürfe nicht auf Kosten sozial Schwacher durchgeführt werden. Even plädiert für „langfristige Tarifverträge". Bekanntlich streben die Fachverbände des DGB nach möglichst kurzfristigen Tarifverträgen zur Ausschöpfung des Sozialproduktes. Die CGD streben eine Lohn-Ehrlichkeit an. In langfristigen Tarifverträgen sehen sie eine bessere Grundlage einer stabilen Preispolitik und der Sicherheit der Währung. Produktionssteigerung und Steigerung der Nachfrage müßten selbstverständlich in der Lohnpolitik beachtet werden.

Even betonte, daß die CGD die freiwilligen sozialen Leistungen des Betriebes bejahen, doch solle der Betrieb keine Aufgaben übernehmen, die anderen Lebensgemeinschaften vorbehalten sein müßten. Damit wird auf die Frage der Freizeitgestaltung und der Jugendbildung angespielt.

Die CGD fordern die 40-Stunden-Woche bei täglicher achtstündiger Arbeitszeit und vollem Lohnausgleich. Nachdrücklich setzen sie sich für die Sonntagsheiligung ein: „Sonntagsarbeit kann nur dann bejaht werden, wenn sie aus zwingenden betrieblichen Gründen und mit Rücksicht auf das Gemeinwohl unumgänglich ist." Die „gleitende Arbeitswoche" wird eindeutig abgelehnt, auch wenn sie — nach einem Worte Evens — mit einigen materiellen Vorteilen für die Arbeitnehmer verbunden sei. Gegenüber dem immer wieder erhobenen Rufe, Frauen der industriellen Arbeit dienstbar zu machen, betonen die CGD, daß die außerhäusliche gewerbliche Tätigkeit der Frau und Mutter eine doppelte Belastung sei und daher auf ein Mindestmaß beschränkt werden müsse. Es müsse gefordert werden, Arbeitsplätze zu schaffen, die der Eigenart der Frauen angepaßt seien. Die Frau solle mit 60 Jahren rentenberechtigt sein. In der Frage der Jugend müsse man sich bewußt sein, daß es nicht nur um fachliche Ausbildung gehe, sondern ebenso um die menschliche und charakterliche Erziehung.

Familienpolitik wird als ein vordringliches Ziel christlicher Gewerkschaftsarbeit bezeichnet: „Die Gesellschaft von heute vergißt, wenn sie dieses Anliegen vernachlässigt, daß vor allem Kinderzahl und Qualität der Erziehung und Ausbildung von heute die Kulturhöhe und auch den Lebensstandard von morgen bestimmen werden. Freiheit und Eigenständigkeit der Familie erfordern familiengemäße Wohnungen und Familieneigentum. Das Pendlerunwesen muß durch Berücksichtigung der Wohnungsfragen bei der Standortwahl neuer Industriewerke abgebaut werden."

Even unterstreicht die Forderung, daß Eigentum der Arbeitnehmer nicht nur durch Konsumlohn erreicht wird. Möglichkeiten der Eigentumsbildung sind: Eigenheime, Etageneigentum, Kleinaktien, Zertifikate, Miteigentum an fremden Unternehmen und am eigenen Betrieb. Die CGD sind der Ansicht, daß durch die Eigentumspolitik erst das gesetzlich geschaffene Mitbestimmungsrecht eine echte Grundlage erhält. Wörtlich sagte Even: „Die Mitbestimmung selbst haben wir wohl in der Gesetzgebung mitbeschlossen, wir dürfen sogar in Anspruch nehmen, daß sie ohne unsere Initiative gar nicht zustande gekommen wäre. Aber von ihrer Durchführung sind wir weitgehendst ausgeschaltet, da sich hier die Sozialisten zu 90 % das Monopol vorbehalten."

Programmentwurf und Programmrede von Even sagen gültig aus, was die CGD wollen. Selbstverständlich kann sich eine Gewerkschaft nur durchsetzen, wenn sie die poli-

tische Machtfrage zu klären vermag. Der stärkste Faktor für die Position der CGD ist ihre Unterstützung durch befreundete Verbände und Institutionen und durch die Internationale der Christlichen Gewerkschaften. Lebhaften Anteil am Kongreß nahm der Gesamtverband der Christlichen Gewerkschaften von der Saar. Ihr Präsident, Peter Gier, steuerte wertvolles Erfahrungsmaterial bei. Die noch organisatorisch zu entwickelnde Verbindung mit dem Bruderverband an der Saar wird der Christlichen Gewerkschaft in der Bundesrepublik den machtmäßigen Tiefgang geben. Wesentliche Unterstützung erhalten die CGD vom Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften. Die Internationale war durch ihre Spitzenvertreter, auch der Berufs- und Fachverbände, vertreten. Der Generalsekretär Vanistendael sprach auf dem Kongreß über „Die Christliche Gewerkschaft und ihre Bedeutung für Europa". Eine besondere Aufgabe dürfte den Christlichen Gewerkschaften im Falle einer Wiedervereinigung zufallen.

Mit dem Bundeskongreß in Essen ist die Gesamtproblematik der Christlichen Gewerkschaften noch nicht völlig geklärt. Immerhin liegt das fest, was man als ihr Selbstverständnis bezeichnen kann.

Was ist Konservativismus? Die Abendländische Akademie und ihre 5. Jahrestagung

Im Sommer 1951 erschien von Dr. Gerhard *Kroll*, dem damaligen Schriftleiter der Zeitschrift „Neues Abendland", in dem gleichnamigen Münchener Verlag eine 150 Seiten starke Schrift „Grundlagen abendländischer Erneuerung", in der sich der Verfasser bemühte, den Ursachen des neuzeitlichen Verfalls nachzuspüren und eine Utopie sozialer, kultureller und staatlicher Erneuerung vorzulegen. Die „Abendländische Aktion", die sich unter seiner Initiative zu etwa der gleichen Zeit zusammenfand, übernahm wesentliche Gedanken und Anliegen dieses Manifestes in ihr Ordnungsbild, eine pointiert formulierte, neunzehnseitige Programmschrift. In München fanden in der Folge einige Vorträge und Ausspracheabende sowie eine große Kundgebung statt, doch ergab sich schon im Laufe etwa eines Jahres, daß der Name und die wohl damit verbundene Konzeption einer „Aktion" für den lockeren Kreis von Menschen gleichen Anliegens, aber durchaus nicht gleicher Gesinnung, unrichtig war. Dr. Gerhard Kroll schied als Schriftleiter wie überhaupt in seiner Tätigkeit in diesem Kreis aus, und die „Abendländische Aktion" hat seitdem effektiv aufgehört zu bestehen. An ihrer Stelle, aber nicht als Nachfolgeorganisation und wesentlich realistischer und umfassender durchdacht, wurde von einem Kreis angesehener und teilweise sehr hochgestellter Persönlichkeiten der Politik, der Kirchen und des kulturellen Lebens die „Abendländische Akademie" gegründet und mit dem Sitz in München in das Vereinsregister eingetragen.

Angriffe gegen die Abendländische Akademie

In einem im Juli 1953 zum erstenmal erschienenen Programmheft der Abendländischen Akademie wurden „Wesen, Ziel und Organisation" dargelegt. In der vor wenigen Monaten herausgekommenen Neuauflage 1956 ist der Wortlaut der Zielsetzung und der Satzungen völlig, die Liste der Vorstands-, Beirats- und Kuratoriumsmitglieder fast unverändert gleich geblieben. „Die Abendländische Akademie will Menschen, die sich zum Geist des Abendlandes bekennen, eine Arbeitsstätte und eine sichtbare Heimat ihres gemeinsamen Bemühens zur Verfügung stellen . . ." Seit 1952 fanden in München, St. Blasien, Karlsruhe, Kiel, Vlotho, Freising und Sterkenburg (Niederlande) etwa sechzig Vorträge und Tagungen mit umfassender Themenwahl statt, die durchweg sehr beachtet wurden. Vor allem gilt dies für die großen Jahrestagungen, die seit 1952 alljährlich in Eichstätt stattfinden: 1952 „Werte und Formen im Abendland"; 1953 „Der Mensch und die Freiheit", 1954 „Staat — Volk — übernationale Ordnung", 1955 „Das Abendland im Spiegel seiner Nationen" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 392).

Gegen die Tendenzen und die Träger dieser Tagungen wurde nun im vorigen Jahr vom „Spiegel" eine heftige Pressekampagne eröffnet. In seiner Nr. 33 vom 10. August 1955 wurden die St.-Ulrichs-Festwoche in Augsburg (!), die private Staatsutopie des Dr. Kroll und die heutige Abendländische Akademie willkürlich zusammengemischt und als Ziel konstruiert: „die Verfassung der Bundesrepublik im Sinne eines klerikalen, autoritären und monarchistischen Ständestaates möglichst unauffällig umzuwandeln" und „einen Teil der in den Grundgesetzartikeln 1 bis 20 verbrieften Grundrechte abzuändern oder ganz aufzuheben". Diesen Vorwurf der Verfassungsfeindlichkeit nahmen zahlreiche Zeitungen und Zeitschriften der Bundesrepublik und — noch früher! — der Sowjetzone auf: die sozialistische Zeitschrift „Die Neue Gesellschaft", die „Frankfurter Rundschau" mit einem ganzseitigen Beitrag „Die Revolutionäre der Reaktion" und die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" mit einem dreispaltigen Artikel „Nebel über dem ‚Abendland'". Andere Zeitungen brachten Meldungen und „Tatsachenberichte" der gleichen Tendenz. Anfang Dezember 1955 fragte ein SPD-Abgeordneter vor dem Bundestag, ob die Regierung eine Mitgliedschaft von Ministern in der Abendländischen Akademie, der monarchistische und antiparlamentarische Tendenzen nachgesagt werden, billige. Bundesinnenminister Schröder kündigte eine umfassende Untersuchung über deren Tätigkeit an. Am 15. Februar 1956 brachte der „Spiegel" eine weitere Reportage „Abendländische Akademie — Wo hört der Unsinn auf?". In einer Pressekonferenz der Abendländischen Akademie am 9. März 1956 in Bonn klärten der geschäftsführende Vorsitzende Georg Fürst von Waldburg-Zeil, Minister von Merkatz, Bundestagsvizepräsident Dr. Jaeger und Ministerpräsident a. D. Steltzer die Sachlage auf und beantworteten alle (teilweise recht scharfen) Fragen der anwesenden Journalisten. Frhr. von der Heydte, der bisherige Vorsitzende der Akademie, veröffentlichte in der „Deutschen Tagespost" (29. Februar und 12. März 1956) zwei eingehende Darstellungen „Fälscher am Werk".

Es ist hier nicht unsere Aufgabe, auf die vorgetragenen Vorwürfe einzugehen. Wir glaubten aber die vorstehende Dokumentation vorausschicken zu müssen, weil eine Zusammenfassung dieses Entwicklungsganges schon an sich von Interesse ist und auch der neuerlichen Eichstätter Tagung erst ihr ganzes zeitgeschichtliches Profil gibt.

„Konservative Haltung in der politischen Existenz"

Die geschilderten Vorgänge haben der Abendländischen Akademie insgesamt wohl mehr genützt als geschadet. Das Doppelthema „Konservative Haltung" und „Konservative Politik", das die Leitung für die diesjährige Ta-

gung vom 15. bis 17. Juni wählte, ist konkreter und weniger professoral geworden und dem Puls der Zeit viel näher gerückt. Auch das Interesse ist gewachsen; rund 250 Personen waren der Einladung gefolgt, ein sehr gemischtes und buntes Auditorium, aber mit einem erstaunlich hohen Anteil von jungen Menschen, insbesondere Studenten. Eichstätt, das „mittelfränkische Rom", nahm sie wiederum auf, dessen Oberbürgermeister Dr. Hans Hutter von Anfang an Kuratoriumsmitglied und großzügiger Förderer der Abendländischen Akademie ist und zusammen mit den kirchlichen Behörden in einer einzigartigen Weise das ganze Barockstädtchen in den Dienst dieser Jahrestagungen stellt. Die Presse war recht zahlreich und teilweise sehr maßgeblich vertreten (vgl. insbesondere Winfried Martini in: „Münchner Merkur", 23. Juni, Walter Görlitz in: „Die Welt", 20. Juni, sowie den „Rheinischen Merkur", 29. Juni, die „Schwäbische Landeszeitung", 20. Juni, „Salzburger Nachrichten", 23. Juni). Es ist hier nicht der Raum, die vier Vorträge auch nur angemessen zu resümieren. (Der Verlag Neues Abendland, München 38, Tizianstraße 90, wird wie immer einen wörtlichen Tagungsbericht herausbringen.) Die „konservative Haltung in der politischen Existenz" behandelten nacheinander Landesbischof a. D. Wilhelm Stählin, Rimsting, und Professor Dr. Pater Gustav Gundlach SJ, Rom. Bischof *Stählin* distanzierte sich (wie es die Abendländische Akademie ihrem Wesen nach überhaupt tut) von politischen Tagesfragen, fixierte aber die menschliche Existenz schon in sich und immer als ein Politikum. Bei einer konservativen Haltung gehe es nicht um irgendwelche Grundsätze oder gar taktische Überlegungen, sondern um eine gesamtmenschliche Haltung, ein inneres Lebensgesetz. „Con-servare" bedeute, etwas dadurch zu bewahren und zu retten, daß man es in seinem Zusammenhang erhält. Zu bewahren gelte es aber immer nur den Menschen in seiner Existenz, nicht irgendeinen Zustand, nicht das physische Leben, sondern das *Heil*sein des Menschen. „Es kann im tiefsten Sinn konservativ sein, das Leben zu opfern und also im Untergang konservativ zu sein, wenn dies um des Heiles willen notwendig ist." Konservative Haltung ist zunächst bedroht durch den Irrtum der bloßen Beharrung. „Das Leichengift abgelebter Zustände hat der scheinkonservativen Haltung einen üblen und gefährlichen Geruch gegeben ... Der echten konservativen Haltung ist die Kühnheit mehr verwandt als die aus Angst geborene Treue." Der ebenso gefährliche Irrtum von der anderen Seite ist der Aberglaube des bloßen Fortschritts. „‚Fort-Schritt' verrät in unserer Sprache, daß man nicht weiß, wohin man schreitet; es geht nur fort von dem, was gewesen ist, einerlei wohin ... Wer nicht beides zugleich ist, ganz altmodisch und revolutionär kühn, der ist nicht im echten Sinn konservativ." Als an die unumstößlichen Elemente erinnerte Bischof Stählin an die Zehn Gebote, an Ehe und Familie, an die mitmenschliche Verantwortung in den überschaubaren kleinen Gemeinschaften. Konservative Haltung ist bezogen auf Gott und seine Schöpfungsordnung. „Was hält die Herrschaft des Teufels und damit die Selbstzerstörung der Menschheit auf? Das ist unsere Frage und das ist unsere Verantwortung."

Diese — wie Stählin sagte — durchaus „lutherische" Rede (der Bischof gehört zum engsten Vorstand der Abendländischen Akademie und wurde auch schon bei den vier vorausgegangenen Jahrestagungen als Referent begrüßt) fand den ungeteilten Beifall auch der katholischen Zuhörer und der hohen Geistlichkeit. Das gleiche war umgekehrt der Fall mit dem — obgleich sehr scholastischen und sehr anspruchsvollen — Referat von Professor *Gundlach* SJ. Nach einer Abrechnung mit Hegel, dem dialektischen Materialismus und dem Existentialismus definierte Gundlach (und er legt großen Wert auf diese Definition): Konservativ ist die Haltung, die es dem Menschen ermöglicht, als Person immer sein konkretes Dasein zur Ganzheit zu führen. Damit ist ausgesprochen die menschliche Rolle des Führens, des Vorsehens in Analogie zur Vorsehung Gottes und in der Transzendenz zum Unendlichen hin und die Offenheit gegenüber den anderen konkreten Menschen im personalen Geben und Nehmen. Der Mensch ist im echten, metaphysischen Sinn Erbe und Ahne zugleich. Konservative Haltung zielt auf das Sein des konkreten Menschen in Gesellschaft und Geschichte. „Wer dieser Haltung zum Sein menschlicher Existenz die Bewahrung irgendeines Wie-Seins vorzieht, ist nicht konservativ — er ist konservativistisch." (Hier mag angemerkt sein, daß das Wort „Konservat(iv)*ismus*" von den meisten Sprechern auf der Tagung überhaupt nicht, von anderen nur sehr behutsam mangels eines anderen Substantivs gebraucht wurde. In diesem Sinne möge man es auch in unserem Bericht verstehen.) Die politische Idee konservativer Existenz ist nicht die radikale Diesseitigkeit, sondern eine menschliche Diesseitigkeit, „die das Jenseits wirklich hineinstellt in unser Diesseits". „Der Liberalismus ist am Ende. Die Menschen glauben alle diese Dinge nicht mehr recht, und eine große Müdigkeit hat sich ihrer bemächtigt. Sie wollen nichts vom Fortschritt hören und von der Selbsterlösung, nichts mehr wissen von diesem Automatismus, der uns schließlich einem riesigen großen Glück zuführt, wenn wir uns nur fügen den Gewalten der Dinge." So stehe der moderne Mensch vor der Entscheidung, ob er das Jenseits wieder in sein Diesseits hereinnehme.

Konservative Haltung und christliches Menschenbild

Die beiden genannten Referate wie die beiden folgenden waren in keiner Weise aufeinander abgestimmt oder gar gleichgeschaltet; ein Diskussionssprecher hat sich später daran gestoßen und glaubte sogar Widersprüche herauszulesen. Empörter Protest des Auditoriums quittierte diese Bemerkung. Bei aller erfreulichen Unabhängigkeit und Selbständigkeit ergab sich in sämtlichen Beiträgen eben doch eine Gemeinsamkeit gerade in den wesentlichen Zügen: Konservative Haltung zielt auf die Freiheit der menschlichen Person, auf das Sein der Schöpfungsordnung und ihre Gesetze, nicht aber auf irgendwelche Zustände. Sie verlangt zugleich das radikale Ernstnehmen von Gesellschaft und Geschichte und die Bezogenheit auf Gott. Sie fordert Verantwortung, Askese und Opfer. So ist das Konservative ein wesentliches Element der Haltung, die das christliche Menschenbild und der christliche Glaube aus sich heraus fordern.

In einer zum Ende der Tagung formulierten und vorgelegten Zusammenfassung heißt es:

„Die technische, wirtschaftliche, soziale und ideologische Entwicklung hat mit dem Anbruch des Atomzeitalters einen Punkt erreicht, an dem die Gefahr der völligen Aushöhlung des Menschen und der Zerstörung der Erde dazu zwingt, sich auf Rettungsmöglichkeiten zu besinnen ... Wir sind überzeugt, daß gerade die konservative Haltung berufen ist, diese tödliche Bedrohung abzuwenden.

Konservative Haltung steht jenseits aller parteipolitischen Begriffe und Bindungen. Sie hat mit Reaktion und Restauration nichts zu tun und ist als Aufgabe jeder Generation neu gestellt. Was bewahrt werden soll, ist der lebendige, wirkliche Mensch in dem Gefüge seines Lebens — in Familie, Beruf, Gemeinde- und Staatsverband.

Auch ein demokratisches Gemeinwesen kann ohne Autorität nicht leben. Autorität aber kann nicht gemacht werden; sie muß sich durch Vorbild und Dienst an der Gemeinschaft immer neu beglaubigen.

Konservative Haltung wendet sich gegen alle Ideologien . . . Nur wer sein Leben unter Gottes Gebot stellt, kann Herr über sich selbst und damit über die Dinge sein. Nur so ist menschliche Gesellschaft in Freiheit und Würde möglich. Der Mensch ist für die geschaffene Welt verantwortlich. Er nimmt Erbe und Last der Vergangenheit an und hat den Mut, die Zukunft neuzugestalten . . ."

Politische Forderungen

Das Thema „Aufgaben und Möglichkeiten einer konservativen Politik" hatten Bundesminister Dr. Hans-Joachim von Merkatz und (anstelle des zunächst vorgesehenen Ministers a. D. Prof. Dr. Adolf Süsterhenn) der innenpolitische Redakteur des „Rheinischen Merkur", Paul Wilhelm Wenger, übernommen. Minister *Merkatz* gab nach einem geschichtlichen Abriß und einer Distanzierung gegenüber jeder ideologischen „Weltanschauung" einen Überblick über die vielfältigen politischen Probleme des heutigen Massenzeitalters, eine — wie er selbst sagte — „säkulare Vision". Er schloß sehr optimistisch: „Heute ist die Stunde konservativen Denkens und Handelns gekommen!"

P. W. *Wenger* brachte ein „brillantes Feuerwerk" (Dr. Jaeger) von satirisch zugespitzten Anklagen gegen die modernen Wirtschaftswundermenschen, wenn er etwa von einem „Lemurengeschlecht elektrisch beleuchteter Barbaren" sprach, von Motorradfahrern gleich „Meldegängern Mephistos" oder von gewissen Volksschulen zur Aufzucht von „idiotischen Parteiadepten". Ihm gebührte aber auf der Tagung immerhin das Verdienst, nach der ausgezeichneten und natürlich vorgängigen grundsätzlichen Besinnung das gleichfalls dringend erwartete Element konkreter politischer Forderungen hereingebracht zu haben. Nach prinzipiellen Ausführungen über das Wesen der Konservativen — „Schöpfungsordnung, Naturrecht, historische Tradition, politische Erfahrung, anti-ideologischer Protest schlechthin" —, die sich eng an die übrigen Beiträge anschlossen, waren dies seine Forderungen: Kampf gegen die Vermassung in künstlichen Superstädten und gegen die Aufblähung anonymer Großbetriebe; systematische Dezentralisierung; Abzweigung von Industrieüberschüssen für die Landwirtschaft; Schaffung ergänzender Verfassungsorgane (Senate) zur geheimen Beratung, d. h. echter Ratsgremien von Führungsautoritäten aus den Bildungsständen, aus Wirtschaft, Gewerkschaft und Kirchen; Beseitigung der plebiszitären Außenpolitik; neue Formen des Völkerrechts unter Anerkennung der ethischen Solidarität und des Gleichrangs der einzelnen Staaten (ganz ähnliche Forderungen bei von Merkatz, der das Ende des Nationalismus betonte); regionale Föderationen innerhalb der weltumfassenden Organisationen; Verstärkung der überparteilichen Stellung der Staatsoberhäupter; Stärkung der Kompetenzen der Gemeinden; direkte und langfristige Volkswahl der Bürgermeister; staatsbürgerliche Inpflichtnahme der Jungbürger; Beseitigung des Steuer- und Rentendschungels und Ermäßigung der direkten Verbrauchssteuern; Stärkung der Klein- und Mittelbetriebe; Sicherung von Nahrung, Wohnung und Kleidung in der Sozialreform; Familienlohn des Mannes, Ecklohn des Arbeiters erst mit der Familiengründung; Transportverteilung auf die Eisenbahn zur Entlastung des Straßennetzes; Schul- und Universitätsreform, besserer Jugendschutz, Erziehung zur Selbstbeschäftigung, zum einfachen Leben, zum Gartenbau, zur absoluten Heiligung des Sonntags.

Die Diskussion

Die Diskussionen wurden geleitet von Bundestagsvizepräsident Dr. Richard Jaeger (der auch die Festrede in einer gemeinsam mit der Stadt Eichstätt veranstalteten Feierstunde zum Tag der deutschen Einheit hielt) und Prälat Professor Dr. Michael Schmaus. Substantielle Beiträge kamen vor allem von zwei Publizisten. Dr. Emil Franzel, Schriftleiter der Zeitschrift „Neues Abendland" (er „führte die klarste Sprache", „Frankfurter Allgemeine"), wies darauf hin, daß sich Konservative niemals gleichschalten lassen und deshalb keine Partei gründen könnten. Bei ihnen gehe es um Kreise von gleichgesinnten Menschen. Nachdem die CDU ihre Stunde seit 1953 versäumt habe, gelte es jetzt auch in Stunden der Prüfung durchzuhalten. „Es werden die Mutigsten sein, die die Welt erobern." Winfried Martini, der Autor des Buches „Das Ende aller Sicherheit", sprach von der „grundsätzlichen Wende der Demokratie zum totalen Staat", weil eine Identität von Regierenden und Regierten bestehe und der Sozialstaat immer mehr gleichbedeutend werde mit Interessenstaat. Um einen Ort für diese Privatinteressen zu schaffen, nannte er das Stichwort „Ständestruktur" und traf hier sofort auf den kategorischen Widerspruch des evangelischen Rechtslehrers Dr. Hans Dombois. (Professor Gundlach versuchte in seinem Schlußwort auszugleichen, indem er an den Unterschied zwischen „Ständestaat" und „ständischer Ordnung" erinnerte.) Daneben kamen vor allem noch osteuropäische Exilpolitiker zu Wort, die in der Abendländischen Akademie schon seit ihrem Anfang den geeigneten Ort für ihre Anliegen sehen und die zugleich die Menschen des Westens daran erinnern, daß das „Abendland" nicht an der Elbe zu Ende ist.

Dienst am Menschen — Jahrestagung der Katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland 1956

Vom 3.—5. Juli versammelten sich in Stuttgart Kirchenfunkleiter und Diözesanbeauftragte sowie die Beauftragten bei den Sendern, Männer vom Rundfunk und Fernsehen gemeinsam mit den Bischöfen Karl Josef Leiprecht, Rottenburg, Wilhelm Kempf, Limburg, und dem Referenten der Bischofskonferenz für Rundfunk und Fernsehen, Weihbischof Walter Kampe, Limburg, zur diesjährigen Jahrestagung der katholischen Rundfunkarbeit in Deutschland. Die Tagung stand unter dem Thema: Dienst am Menschen.

Die zwei öffentlichen Vorträge hielten Philipp Dessauer, München („Die Technik zwischen Anfang und Ende der Welt"), und Anton Böhm, Köln („Die Existenzgewohnheiten des Menschen in der technischen Welt"). Sowohl die theologische Exegese Dessauers wie die soziologische Analyse Böhms beantworteten die Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Technik weitgehend negativ. Es fiel der Gesprächsgemeinschaft, der im Anschluß an die beiden

Vorträge die Aufgabe gestellt war, Möglichkeiten für einen positiven Gebrauch der Funkmittel zu erarbeiten, nicht leicht, sich von dem dunklen Hintergrund zu lösen, den die beiden Referate gezeichnet hatten.

Dennoch wurden solche Möglichkeiten, die den Vormarsch des technizistischen Geistes aufhalten könnten, von der Gesprächsgemeinschaft erarbeitet. Sie lassen sich mit folgenden Stichworten umschreiben:

1. Der Funk solle keine Stoffe behandeln, die in sich schlecht bzw. sittenwidrig sind (z. B. Fragen der Insemination);
2. Er soll auf Stoffe verzichten, die, wiewohl an sich nicht inhuman, nicht in die Öffentlichkeit gehören (z. B. der Vorgang einer schmerzlosen Geburt im Fernsehen);
3. Der Funk muß seine Benutzer aus der passiven Verbrauchersituation lösen; er muß stärker aktivieren, anregen, anleiten, Daseinshilfen schaffen (vor allem im Kinder-, Jugend- und Schulfunk: Wie bastelt, spielt, turnt man? Wie pflegt man Geselligkeit u. ä.);
4. Er muß stärkere Hilfen geben, wie und von wem Sendungen zu hören (und zu sehen) sind;
5. Das Fernsehprogramm darf nicht ausgeweitet werden. Besser sei ein zweites Programm, das mit dem ersten gleichzeitig abläuft;
6. Der Funk muß gegenüber allen Angriffen, vor allem solchen der Wirtschaft, aber auch anderer Interessengruppen, seine Freiheit bewahren. Sie ist die Voraussetzung zur Durchführung einer verantwortbaren Volksbildung.

Erfahrungsberichte von Rundfunkseelsorgern

Die wichtigste Frage dieser Tage, die die Versammlung zu klären hatte, ging um das Verhältnis von Funk und Seelsorge. In einem Kurzreferat zeigte Stadtpfarrer Hermann *Breucha*, Stuttgart, Eigenarten und Grenzen der Rundfunkseelsorge auf. Seelsorge als geistlicher Dienst am Menschen ist an Wort und Sakrament (im Raum der versammelten Gemeinde) gebunden. Diese direkte Seelsorge ist unersetzbar. Der Funk, der religiös unterweist, hilft und befreit, kann nicht mehr als ein Hilfsmittel sein. Seine Wirkung wird um so größer sein, je mehr seine Aktionen vom Gebet begleitet sind. Der Rundfunkseelsorger erreicht einen weiteren Kreis als die Verkündigung von der Kanzel. Sein Wort ist sowohl ein privates wie ein öffentliches. Dabei bleibt das Rundfunkgespräch immer ein einseitiges Gespräch. Alle persönlichen Fragen, die vom Hörer zurückkommen, können durch den Rundfunk nicht beantwortet werden. Sofern diese Fragen — was häufig der Fall ist — typische Fragestellungen des modernen Menschen sind, ergeben sich für den Funk neue Möglichkeiten anzusetzen. Die Kunst des Sprechers ist es, Wahrheiten zu vermitteln, die den Menschen existentiell angehen, nicht nur theoretisch-dialektisch. Diskretion gegenüber allen Fragen, die gestellt werden, ist die Voraussetzung für das Vertrauen zum Rundfunkseelsorger, ohne das religiöse Funkarbeit fruchtlos bleibt.

Aus seiner Praxis als Rundfunkseelsorger erzählte dann Pfarrer Adolf *Sommerauer*, Evangelische Akademie Tutzing. Sommerauer hatte vor Jahren beim Bayerischen Rundfunk eine Sendereihe eingeführt, die sich „Fragen und Antworten" nennt. Die Leute schrieben ihm, was sie bewegt, und er antwortete. Sein erstes Fazit auf Grund der Brieffragen lautet: Auf keinem Gebiet ist die Vermassung und Vereinfachung so groß wie auf dem Gebiet des Glaubens. „Jeder ist heute sein eigener Religionsstifter."

Die Briefe kamen anfangs sehr spärlich. Das Vertrauensverhältnis zwischen Hörer und Rundfunkseelsorger wächst also nur langsam. Es braucht Zeit. Daher ist es besser, wenn die Sendungen in der Hand des gleichen Pfarrers bleiben. Seit langem schon hat Pfarrer Sommerauer einen gleichmäßigen und gleich starken Briefeingang. Sein zweites Fazit lautet: Man muß von dem fragenden Menschen immer mehr wissen, als dieser von sich selbst weiß.

In einem kleinen Exkurs behandelte Sommerauer die Frage: Wie ist die Durchschnittshaltung des Klerus (katholisch wie evangelisch) bezüglich möglicher Themen im Funk? Sommerauer hat festgestellt, daß Geistliche am liebsten moraltheologische, „praktische Lebensfragen" behandeln, nur selten hingegen Glaubenswahrheiten. Er hält das für ein Symptom eines auch im kirchlichen Bereich nicht ganz fremden „praktischen Materialismus".

Die Hörerschaft — oder genauer diejenigen, die Pfarrer Sommerauer schreiben — setzt sich zur Hälfte aus Katholiken, zur anderen Hälfte aus evangelischen Christen zusammen. Auf Grund seiner Erfahrungen stellt er als drittes Fazit fest: „Die Konfession spielt für den Hörer keine Rolle. Spezifisch konfessionelle Fragen haben im Rundfunk keine Chancen." Arbeiter schreiben im allgemeinen wenig, Bauern nie. Das bedeutet nicht, daß Arbeiter und Bauern an den religiösen Sendungen weniger interessiert seien als andere Berufsstände. Auf diesem Wege, sagt Sommerauer, erfährt man vom Hörer vieles, was für die andere Konfession blamabel ist. Aber, so fügt er hinzu: „Man darf das nicht ausnutzen", und: „Man darf keine Konvertiten machen, auch dann nicht, wenn es sehr leicht wäre."

Die wichtigsten Themen, die Pfarrer Sommerauer bis heute behandelt hat, lauten: Ehe, Kindererziehung, Schicksal, Barmherzigkeit Gottes, Jüngstes Gericht, Dummheit der Christen, Auferstehung, Feuerbestattung, der Heilige Geist, Spiritismus, Astrologie, Kriegsdienstverweigerung, Selbstmord u. a. Von allen Fragen, die die Hörer immer wieder stellten, standen an erster Stelle: praktische Ehenöte, und — anscheinend *das* Thema unserer Zeit: der unverständliche, unbegreifliche, harte Gott (4. Ergebnis).

Was kann die Sendung bringen? Wie soll sie es bringen? Sommerauer hat festgestellt: Je genauer man auf eine gestellte Frage in der Sendung eingeht, um so größer ist die Resonanz. „Man kann viel mehr bringen, als man denkt." Man muß jedoch immer unterscheiden zwischen wirklichen Fragen und einer „Scheinproblematik um Gott" (von sogenannten „Quizenthusiasten" im kirchlich-religiösen Bereich: „Mal sehen, was der Pfarrer darauf zu antworten weiß").

Viele Schreiber leiten ihre Briefe ein: „Mein Pfarrer hat keine Zeit" — ohne jedes Ressentiment, ohne Vorwurf. Das gilt sowohl für evangelische wie katholische Briefschreiber. Sommerauer fügte hinzu, auch er könne nicht alle Briefe beantworten, zumal die Leute mit allen möglichen Fragen und Bitten sich an ihn wenden, wenn erst einmal die Vertrauensbasis geschaffen ist.

Clemens *Weis*, Karlsruhe, ergänzte diese Erfahrungen aus katholischer Sicht. Weis führt seit dem 1. Januar d. J. im Süddeutschen Rundfunk eine ähnliche Reihe durch („Herr Pfarrer, was sagen Sie dazu?"). Die Sendereihe ist aufgeteilt zwischen dem katholischen und evangeli-

schen Geistlichen. Die Resonanz ist bisher gut, wenn sie auch mit der Pfarrer Sommerauers — wegen der relativ wenigen Sendungen bisher — nicht zu vergleichen ist.
Weis glaubt, daß die Situation der katholischen Fragesteller anders als die evangelischer Christen ist. Die Briefe, die er bisher erhalten hat, geben meist eine Konfliktsituation wieder. Im allgemeinen handelt es sich katholischerseits um ein Zerwürfnis mit der kirchlichen Autorität. Dazu kommen Anfragen über kirchliche Strafen. Weis muß diese Strafen, vor allem Exkommunizierungen, analysieren und erklären. Er muß die heute ständig steigende Zahl der Exkommunizierten auch den anderen Christen als einen „neuen Stand der Büßer innerhalb der Kirche" hinstellen und deuten.
Weis wies weiter auf folgende Punkte hin: Man muß sich bei dieser Tätigkeit immer ihres Öffentlichkeitscharakters bewußt sein. Die Sendung kann mißbraucht werden. Der Wert dieser Sendung hängt nicht zuletzt mit davon ab, inwieweit das gesamte Sendeprogramm dem Menschen dienlich ist. Es sollte sich immer auch unter pastoralen Gesichtspunkten vertreten lassen. Rundfunkseelsorge innerhalb eines solchen Programms hätte dann die besondere Aufgabe, Gewissen zu bilden.

Das Problem der Verkündigung heute

Diese Erfahrungsberichte gaben die Grundlage für das folgende Gespräch ab. Ein „Manager des Funks" — wie er sich selbst nannte — stellte fest: Der Kirchenfunk macht den Männern des Funks Sorge. Sie sind mit ihm nicht zufrieden. Es herrscht hier — wie auch bei vielen überzeugten Christen — ein „Unbehagen gegenüber den Regelformen der Verkündigung". Dazu kommt die eigene Hilflosigkeit gegen den praktischen Ungläubigen und „Randchristen", an die sich der Rundfunk vornehmlich richtet. Zweierlei ist für unsere Zeit bemerkenswert: ein ungeheuerliches Anwachsen des Zweifels und eine existentielle Unfähigkeit, die Wahrheit anzunehmen (nicht nur im religiösen Bereich). Gegenüber diesen beiden Erscheinungen heißt es die Glaubensverkündigung im Rundfunk überfordern, wenn man von ihr eine Meisterung dieser Situation erwartet.
Dennoch muß man die Frage stellen: Wie kann man weiterkommen? — Die Sendungen leiden einmal unter einem gewissen Formalismus, der zur Folge hat: kaum jemand nimmt auf (der Diskussionsredner sagte unter weitgehendem Einverständnis der Zuhörer von der landläufigen Sonntagspredigt: „Formeln von geradezu idealer Wirkungslosigkeit für die Christen"); die Sendungen sind ferner zu subjektiv (hier lautete der Vergleich — auch im Hinblick auf die Sonntagspredigt: „gute Schülerleistungen, erweitert um persönliche Erfahrungen"). In Zukunft müßten in den religiösen Sendungen verstärkt das Persönliche und das Objektive zu Wort kommen. Persönlich heißt in diesem Zusammenhang: von der Sache selbst durchdrungen sein; objektiv: sorgfältiges Ausarbeiten, stärkere Faktenvermittlung, Berichte. Gerade der Rundfunk biete hierbei methodisch zahlreiche Möglichkeiten. Der Wert und Erfolg der Rundfunkseelsorge — das war die Meinung aller — hängt weitgehend von der Persönlichkeit des Sprechers ab, der, durchdrungen von dem, was er vorträgt, einen besonderen Sinn für die Fragen und Probleme des modernen Menschen hat und ihm als wissender Bruder (auch „verhaltene Autorität" wurde abgelehnt) begegnet und hilft.
In der Frage: An wen soll man sich in der Rundfunkseelsorge (und Seelsorge) wenden?, zeichnete sich folgende Meinung ab: keine Unterscheidung machen zwischen „Elitechristen" und „Randchristen". Auch die Christen, die als „gute Christen" gelten, stehen heute am Rande. Die Ansprache müsse heute so gehalten werden, als ob sie sich an Außenstehende wende, dann treffe sie richtig in die „Mitte".

Konferenz über Fastenerziehung in Gerleve

Wie der Bischof von Eichstätt, Joseph Schröffer, kürzlich äußerte, wird der deutsche Episkopat auch in der nächsten Fastenzeit sein besonderes Anliegen entschieden vertreten, daß nämlich der Anbruch einer neuen Zivilisation von einer vertieften Fastengesinnung der katholischen Christen getragen werden müsse. Es besteht, so meinen die Bischöfe, ernste Gefahr, daß sich im allgemeinen Wandel der Lebensformen nicht nur die Weise zu fasten ändert, sondern daß die Fastengesinnung selbst, die für die persönliche Aszese und Heiligung wie für die Rettung der Welt so unentbehrlich ist, dahinschwindet. Aus dieser Besorgnis heraus wurde der gemeinsame Fastenhirtenbrief 1956 „Gegen den praktischen Materialismus" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 277) geschrieben.
In der Benediktiner-Abtei Gerleve bei Münster fand sich kürzlich zum Studium dieses Phänomens eine Konferenz religiös, wissenschaftlich und sozial Interessierter zusammen. Man wollte nicht nur analysieren, sondern Möglichkeiten der Überwindung erkennen und Gegenwirkungen vorbereiten. Die Arbeitstagung wurde von Oberstudiendirektor Ellbracht, Hamm, geleitet und hatte sich die Vorbereitung der Fastenerziehungsaktion 1957 zur Aufgabe gesetzt, nachdem schon 3500 Seelsorgestellen in der Bundesrepublik sich 1956 in diesem Sinne mit großem Eifer beteiligt und die katholische Presse und Publizistik sich verantwortungsvoll und fördernd eingeschaltet haben.
Um in der Ausgangsposition dem Thema „Zur Dämonie des praktischen Materialismus" gerecht zu werden, versuchte Erich *Reisch,* Freiburg i. Br., in seinem einleitenden Vortrag das unverkennbare materialistische Ethos unserer gesamten bürgerlichen Welt von einem geistesgeschichtlichen und soziologischen Blickpunkt her deutlich von allen anderen Erscheinungsformen des Materialismus abzuheben, der ja nun einmal eine Weltanschauung der regelmäßigen Wiederkehr bedeute. Der metaphysische Materialismus eines Demokrit habe aber für die naturwissenschaftliche Forschung wertvolle Grundlagen entwickelt, der kritische des Abbé Gassendi sich gegen gnostische Schwärmerei gewandt, der ethische des Epikur habe keine Breitenwirkung gehabt; er blieb auf kleine Kreise Gebildeter beschränkt. Heute hat sich nicht nur die Skala der Genüsse verbreitert und verfeinert, es hat sich die Genußsucht auch auf weiteste Schichten der westlichen Welt ausgedehnt, wobei aber das Ethos des Lebensgenusses nicht allein existent ist, sondern von andern Strömungen her sich speist. Vom Aufklärungsmaterialismus Lamettries und der Enzyklopädisten und dem Kathedermaterialismus der Feuerbach, Büchner, Vogt, Moleschott und Haeckel führt der Weg zum Vulgärmaterialismus der sozialistischen Arbeiter, und es entsteht eine massiv-materialistische Denkweise selbst im Bauerntum. Daneben gibt es so etwas wie einen „technischen Materialismus" des Ingenieurs, der der Faszination von Maschine und Motor erliegt und oft nicht mehr fähig ist, Lebendiges zu lieben.

Der Vortrag von Prof. Wilhelm *Heinen*, Münster, ließ erkennen, wie der Seelsorger bei der inneren Verfassung der heutigen Menschen feinere moralpsychologische Kenntnisse unbedingt braucht, nicht als Allheilmittel, wohl aber als ein Hilfsmittel gegenüber den Hindernissen einer wirksamen Pastoration. Er zeigte, wie Menschsein ein „Sein in Entbehrungen" auch in einer Welt der gesteigerten Produktivität und des erhöhten Lebensstandards bleibe. Das Kind entbehre die Liebe der Eltern, der Jugendliche das Verstehen der Erwachsenen, der Erwachsene die Erfüllung hochgespannter Erwartungen. Je mehr der Mensch an grundlegenden Werten entbehren müsse und je weniger er diese Entbehrungen innerlich verarbeite, um so mehr werde er aus dem Unbewußten dazu getrieben, sich für diesen Mangel einen Ersatz zu besorgen. Das Mangelerlebnis sei das Entbehren Gottes. Es spielt in dem snobistischen Gebaren unserer neureichen Gegenwart eine entscheidende Rolle. Es kommt heute schon bei Kindern und Jugendlichen darauf an, ihnen frühzeitig den Überschritt vom Entbehren zum Verzichten zu ermöglichen, um jenen Fehlentwicklungen vorzubeugen, die die Öffentlichkeit dann erschrecken. Im Verzicht erreicht und gewinnt der Mensch aus dem Mangelerlebnis die Möglichkeit zur Reifung. Denn wer sich dazu durchringen kann, eine Entbehrung innerlich zu akzeptieren, sich mit einem Mangelerlebnis positiv auseinanderzusetzen, der vertieft dadurch sein Menschsein.

Es gibt verschiedene Formen des Verzichtes, die jedoch alle das Entbehren umwerten und überhöhen. Der Verzicht führt zur inneren Freiheit und Unabhängigkeit von Geltung und Besitz. Er schenkt dem Menschen das große Freiheitserlebnis, nach dem vor allem der Jugendliche sich so sehnt. Eine richtig aufgefaßte Anleitung zum Verzichte sei deshalb ein wichtiges Mittel der Pädagogik. Der Verzicht könne sich zeigen im Dienste der Selbstläuterung, aus Liebe zu den Mitmenschen oder aus einem Angleichungsstreben an die anderen, die ebenfalls „mit entbehren" müssen. Wer auf einen Wert verzichtet, bedarf jedoch einer Kompensation auf anderen Gebieten, wenn er nicht unter dem Verzicht leiden und einseitig werden will. Die höchste Form des Verzichtes sei das Opfer.

Daran schloß sich der Vortrag über „Askese und Persönlichkeitsbildung" von Abt *Buddenburg* OSB, Gerleve, an. Aus Verzicht und Opfer komme die bewegende Kraft, ein Leben mit Christus zu führen. Es gehe beim Menschen um mehr als ein humanitäres Ideal vom Menschen. Es gehe darum, einfach in Christus zu leben und zu sein, also nicht um den Edelmenschen, nicht um den Übermenschen, sondern um den Christusmenschen, d. h. den Menschen, dessen inneren Anfang Christus durch den Heiligen Geist immer und in allem setzt. Dennoch bleibe bestehen, daß die Erde ein Tal der Tränen sei. Leid, Schmerz, Verzweiflung und Not werde es immer geben. So sei heute mehr denn je der Auftrag der Kirche, nicht nur ihre Aufgabe in der Verkündigung der Gebote Gottes zu befolgen, sondern mit all ihren Möglichkeiten die Menschen in das Lebensgesetz Christi hineinzunehmen. In ihrer Abtötung gehe es nicht um eine Abtötung der Triebe, sondern um den Grundsatz des heiligen Johannes: „Christus muß wachsen, ich aber muß abnehmen", weil nur so jenem Höchstmaß christlichen Daseins zugestrebt werden kann und jener höchste ethische Imperativ des Christseins gehört werden kann, den Christus in die Worte faßt: „Seid vollkommen, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist."

Als letzter von den Vortragenden gab Prof. *Dreißen*, Aachen, seine Darlegungen über die christliche Dialektik des Kreuzes, wie sie in Schrift und Liturgie sich findet. Es gibt kein Zeichen, das so wesentlich und erschöpfend das Geheimnis des Christentums enthüllt und verhüllt wie das Kreuz. Lebenslinie und Todeslinie sind in ihm untrennbar verbunden, aber die Lebenslinie die senkrechte, die von unten nach oben strebt, dominiert. Sie wird im christlichen Bereich zum Symbol der Auferstehung mit Christus. Wer dem Kreuz den Querbalken nehmen will, der die Bewegung des Fallens bezeichnet, der vernichtet das Kreuz und verzichtet auf Christus. Aber ebenso wichtig ist es, daß christliche Askese in ihren mannigfachen Formen niemals losgelöst wird von ihrem letzten Sinn der Auferstehung und Vollendung mit Christus. Es ist für den österlichen Geist der Kirche charakteristisch, daß sie uns das Gedächtnis des Herrn in der heiligen Messe nicht begehen läßt als einen allwöchentlichen Karfreitag, sondern als ein allwöchentliches Ostern am Sonntag. Der Tod ist ein Tor, und niemand bleibt im Tor stehen, sondern er durchschreitet es zum Leben hin und zur Freude.

Die Ausführungen und Überlegungen, die die Konferenz von Gerleve so wertvoll machten, konnten hier nur kurz angedeutet werden. Sie werden aber noch vor Ende dieses Jahres gedruckt vorliegen, so daß sie der Fastenerziehung praktisch dienen können. Eigene Priesterkonferenzen in diesem Sinne sind bereits in der Erzdiözese München angesetzt. Sie werden voraussichtlich auch in einer ganzen Anzahl weiterer Diözesen stattfinden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst an Bundeskanzler Adenauer

Anläßlich des Rombesuches des deutschen Bundeskanzlers empfing Papst Pius XII. am 5. Juli Dr. Konrad Adenauer in offizieller Audienz. Der Heilige Vater hatte zunächst ein 40 Minuten dauerndes Gespräch mit dem Kanzler. Anschließend empfing er Bundesaußenminister Heinrich v. Brentano zu einem Gespräch, das 15 Minuten dauerte. Darauf empfing der Papst die gesamte deutsche Delegation und richtete an sie folgende Ansprache:

„Wir sind beglückt, Sie, hochgeehrter Herr Bundeskanzler, inmitten einer so erlesenen Schar aus den Kreisen der Regierung und Volksvertretung der Bundesrepublik Deutschland in Unserem Hause begrüßen zu können.

Wenn die Führung der Staatsgeschäfte immer eine ernste und schwere Aufgabe ist, so war sie es für Sie, Herr Kanzler, in den sieben Jahren, in denen Sie Ihres Amtes walteten, in doppeltem und dreifachem Grad. Es wird wohl wenige Beispiele in der Geschichte geben, daß ein Volk und Staat sich aus einem vernichtenden Zusammenbruch in so kurzer Zeit wieder emporarbeitete, wie es Ihr Volk und Staat nach dem letzten Weltkrieg tat. Wenn ein solcher Aufstieg selbstverständlich hochwertige Eigenschaften im Volk voraussetzt, so wäre es doch unmöglich gewesen ohne eine überlegene Führung gerade dem Ausland gegenüber, dessen Vertrauen und dessen Bereitschaft, Deutschland wieder Gleichberechtigung zuzuerkennen, es sich erst von neuem Schritt für Schritt erobern mußte.

Hier, Herr Kanzler, liegt Ihr ganz persönliches Verdienst.

Es liegt nicht zuletzt darin, daß Ihre Treue zu Deutschland und Ihre Treue zur Europäischen Gemeinschaft ein unlösliches Ganzes bildeten. Wir freuen Uns, dies in der erhebenden Stunde, die Ihr Besuch Uns bereitet, aussprechen zu können.

Gewiß ist noch nicht alles erreicht: Nicht einmal alle seelischen Wunden sind ausgeheilt, die der Krieg auf der einen wie auf der anderen Seite geschlagen hat. Noch harrt Ihr Vaterland der Lösung brennender Fragen, der Bereinigung von Verhältnissen, die eine fast übermenschliche Belastung darstellen. Wir empfehlen dem deutschen Volk diesen Fragen und Verhältnissen gegenüber den Ausgleich von Zähigkeit, Weitblick und Geduld, mit denen Wir in den vergangenen Jahren seinen Kanzler an solche Probleme herangehen sahen. Ungeduld ist keine gesunde Atmosphäre zur Meisterung politischer Aufgaben, zumal wenn sie internationalen Charakter tragen. Gerade Deutschlands Geschichte nach dem Ersten Weltkrieg belegt, welches nationale Unglück diejenigen im politischen Raum bedeuten, die nicht warten können.

Wir Unserseits wünschten, es möchten die östlich der Bundesrepublik offenen Fragen Schritt für Schritt behandelt werden mit dem Ziel einer Gesamtlösung, die alle beteiligten Staaten und Familien billigerweise als tragbar empfinden, und die so die Grundlage für einen echten Frieden bietet. Es tat Uns immer wohl, wenn Wir ähnliche Stimmen auch aus dem Munde Ihrer Staatsmänner hörten.

Wir waren lange genug in Deutschland und hatten seit nunmehr fast 40 Jahren Uns beruflich so eingehend mit Dingen Ihres Landes zu befassen, daß Wir es wagen dürfen, zu sagen, wie gebieterisch dort die geistigen, religiös-sittlichen Werte heischen, in den Vordergrund gerückt, geschützt und gepflegt zu werden, soll nicht die Überwucherung des Materiellen auch das deutsche Volk um das Beste seines Wesens bringen. Unter diesem Gesichtspunkt erhält das vertrauensvolle Verhältnis zwischen Kirche und Staat eine besondere Bedeutung. Wenn der Kirche immer so sehr an ihm gelegen hat und liegt, dann zunächst deshalb, weil sie ihren Gläubigen, den katholischen Staatsangehörigen, eine friedliche Betätigung ihrer religiösen Überzeugung in der Familie, der Erziehung, der Schule und den anderen Bezirken des Gemeinschafts- und Berufslebens gesichert sehen möchte. Die Kirche weiß aber auch, daß damit gleichzeitig und wie von selbst dem gesamten Volk und Staat ein starker Strom jener sittlichen Kräfte zufließt, ohne die deren Bestand einfachhin in Frage gestellt wäre.

Was Ihr Land angeht, wo die Beziehungen zwischen den beiden höchsten Gewalten durch ein Konkordat geregelt sind, können Wir Uns darauf berufen, daß die deutsche Geschichte Jahrhundert für Jahrhundert die Wahrheit Unserer Worte bezeugt. Und für die letzten Jahrzehnte glauben Wir, daran erinnern zu können, wieviel Halt und Kraft, wieviel versöhnender Ausgleich zwischen gefährlichen Extremen auch der katholische Volksteil Ihrem Vaterland in guten und noch mehr in bösen Tagen gewesen ist. Möge jenes glückliche Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu beider Wohl unversehrt und ungemindert weiterbestehen.

In dieser Hoffnung bitten Wir Sie, hochgeehrter Herr Kanzler, dem Herrn Bundespräsidenten verehrungsvollen Gruß und dem ganzen deutschen Volk innigste Segenswünsche von Uns zu überbringen."

Der Papst über die Bedeutung des Verlegers im Kampf gegen Schmutz und Schund

Vom 4. bis 11. Juni tagte in Florenz und Rom der XIV. Kongreß des Internationalen Verlegerverbandes. Die Teilnehmer der Tagung wurden am 10. Juni vom Heiligen Vater in Audienz empfangen und in einer kurzen Ansprache begrüßt. Der Papst wies auf das Interesse hin, das die Kirche von jeher dem Buch entgegengebracht hat, zumal sie ja die Hüterin und Interpretin des Buches der Bücher, der Bibel, ist. Unter den Themen der Tagung hob er besonders das des Kampfes gegen die Schund- und Schmutzliteratur hervor.

„Dieser Gegenstand ist von Ihnen vom beruflichen und rechtlichen Gesichtspunkt her angegangen worden, denn die Schundliteratur stellt eine unehrenhafte Konkurrenz dar, gegen die eine wirksame und allgemeingültige gesetzliche Schranke errichtet werden muß. Aber", so fuhr der Heilige Vater fort, „Sie werden, so glauben Wir, gern die Gründe hören, die Uns veranlassen, die Verwirklichung einer derartigen Aktion lebhaft zu wünschen. Diese Gründe entspringen der Bedeutung des Buches und der Art, wie es auf die Geister wirkt. Ausführlicher und leichter assimilierbar als das plastische Werk, bildet das Buch in den modernen Zivilisationen eines der wichtigsten Verbreitungsmittel der Ideen.

Schon bevor es zur Schule geht, schaut sich das Kleinkind Bilderbücher an, deren Erinnerung es manchmal sein ganzes Leben lang begleiten wird; man hat recht, den ersten Eindrücken, die das Kind empfängt, große Bedeutung beizumessen, und die durch das Buch sind nicht die geringsten. Wolle Gott, daß seine klaren Augen auf schöne Bilder fallen, daß seine Phantasie und sein Gedächtnis mit schönen Geschichten genährt werden, die, ohne albern zu werden, der Frische seiner Seele angepaßt sind. Und warum sollte man nicht für es, anstatt ihm oft törichte Phantasiegeschichten anzubieten, einige der wunderbaren Geschichten der Bibel, dieses Schatzes an Menschlichkeit und Poesie, illustrieren und kommentieren?

Das Schulkind braucht Schulbücher. Das ist einer der Zweige des Verlagswesens, in dem man am meisten Geschmack, Wissen und Erfindungsgabe aufgewandt hat. Glückliche Kinder, die in jungen Jahren gut zusammengestellte, gut gedruckte und gut illustrierte Bücher besitzen. Voraussetzung ist allerdings, daß die Wahrheit darin stets und in jeder Hinsicht respektiert wird; daß auch auf die Empfindlichkeit ihres Gewissens und auf die Aufnahmefähigkeit ihrer Intelligenz Rücksicht genommen ist, gemäß der bekannten Maxime: ‚Maxima debetur puero reverentia' (Juvenal, Satiren, 14, 47).

Wenn die Höheren Schüler und Studenten die unverkürzten Texte in die Hand bekommen, sollen sie es nicht wahllos und ohne Führung tun, denn sie sind noch nicht vollkommen geformt.

Die Erwachsenen selber dürfen nicht glauben, daß ihnen alles erlaubt ist. Selbst wenn der Glaube es ihnen nicht zur Pflicht machte, das mütterliche Einspruchsrecht der Kirche auf diesem Gebiet anzuerkennen, würde ihnen doch das Naturgesetz verbieten, ohne entsprechend schwerwiegende Gründe die Szenen von Lastern mitzuerleben, in denen gewisse Werke ihren traurigen Reiz suchen. Der Käufer findet sich oft einer Bücherauslage wie der einer beliebigen anderen Ware gegenüber: seine Wahl ist dem Zufall überlassen, auf Grund des Titels, der Ankündigung des Umschlags, der Buchreihe, des Namens des

Verfassers, manchmal nur auf den Namen des Verlegers hin, denn es gibt Gott sei Dank Verlage, in denen nichts gedruckt wird, das nicht eben dadurch schon garantiert und in Ordnung wäre; doch im allgemeinen kennt der Leser die Absichten des Verfassers nicht. Und dieser, ob er nun unterhalten oder überzeugen will, verfügt über eine subtile Kunst, die sein Partner nicht immer beizeiten zu durchschauen, zu beurteilen und zu überwinden vermag. Man kann sich tatsächlich nicht damit entschuldigen, daß man sagt, der Leser sei frei: die Partie ist meist zu ungleich, zumal wenn das Spiel des Autors nicht ganz fair ist. Es geht mit einer gewissen Art von Literatur wie mit Rauschgift: Gegen den Rauschgifthandel sind mit Recht vom Gesetz die schwersten Strafen vorgesehen, denn die gefährliche künstliche Erregung, die Rauschgift hervorruft, verwirrt und lähmt manchmal vollkommen die höheren Fähigkeiten, so daß dadurch eine dauernde Unordnung, ein künstliches Bedürfnis krankhafter Art, manchmal bis zur wahren Besessenheit, entsteht.

Wenn es in der Medizin Fälle gibt, wo der Gebrauch eines gefährlichen Mittels erlaubt ist, so doch nur unter der Verantwortung des Arztes. Ebenso verhält es sich mit Werken, die nicht für alle da sind oder die für alle eine Gefahr bilden, jedoch mit dem Unterschied, daß jeder Mensch eine natürliche Neigung zum Bösen hat, gegen die unermüdlich anzukämpfen und vor der sich zu hüten sein eigenes Gewissen ihm zur Pflicht macht. Und um die geistigen und sittlichen Folgen einer einfachen Lektüre zu verstehen, ist es wichtig, sich des Mysteriösen bewußt zu sein, das die geheime Bahn, die geheime Entwicklung der Ideen und Bilder in der Seele umgibt; was der Geist einmal registriert hat, bleibt in ihm als Ferment des Lebens oder des Todes und kann ebenso Ursprung einer neuen Freude an den geistigen Werten wie Beginn innerer Zersetzung und tiefer Verwundung werden.

Die Achtung vor dem Leser einerseits und vor der Wahrheit und Sittlichkeit anderseits machen es dem Verleger zur ernsten Pflicht, seine Verantwortung abzuwägen, wenn er im Begriff ist, mit den modernen Mitteln des Drucks auf die öffentliche Meinung ein Werk unter das Publikum zu lancieren, das die Geister beeinflussen kann. Nicht nur die Meisterwerke üben Einfluß aus; es gibt auch all jene Werke, die die oft unbekannten oder uneingestandenen Wünsche der Menge ansprechen. Ein skrupelloser Kaufmann kann sie ausbeuten; ein Mann von Ehre wird sich davor tapfer hüten.

Demgegenüber gibt es auch eine positive Aufgabe, die geleistet werden kann, und Wir wissen, daß gesunde und glückliche Initiativen auf diesem Gebiet von Erfolg gekrönt sind. Die Verleger können an der Quelle von sozialen, intellektuellen, spirituellen Bewegungen stehen, und einige jener heute so verbreiteten ‚Reihen' stehen schon wie eine Armee aufgereiht in den Schaufenstern und Bibliotheken, eine friedliche Armee, die den Menschen dienen will, gegenüber anderen, die sie nur ausnutzen und die sie schließlich entehren. Die größte Originalität eines Verlegers bestünde zweifellos darin, das zu finden, was das Publikum auf dem Gebiet des Wahren, des Schönen und des Guten am meisten braucht, die Talente, die diesem tiefen Bedürfnis der Seelen zu entsprechen vermögen, zu entdecken und zu ermutigen und schließlich die Leser zu befriedigen, indem man ihnen die für alle Tage gültige geistige Nahrung in der anziehendsten und solidesten Form gibt. Das muß, so hoffen Wir, Ihr Ideal sein."

Der Papst an die Verteiler in der Lebensmittelproduktion

Bei einem Empfang, den der Heilige Vater am 23. Juni den Teilnehmern am III. Internationalen Kongreß der Lebensmittelverteilung gewährte, hielt er an sie eine Ansprache, in der er die Bedeutung und die Probleme der Lebensmittelverteilung skizzierte. Der Wirtschaftsredakteur der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" nannte in seinem Bericht über den Kongreß (7. Juli 1956) diese Ansprache einen meisterhaften und ausgefeilten Fachvortrag und fügte hinzu, er sei vielleicht das Beste gewesen, was auf dem Kongreß zu hören gewesen sei. Der Papst betonte die Wichtigkeit der immer engeren Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Berufsgruppen, die in der Lebensmittelverteilung arbeiten, der Produzenten und Verteiler, der Grossisten und der Einzelhändler und dieser letzteren untereinander. „Diese Zusammenarbeit", fuhr Pius XII. fort, „ist einesteils notwendig als unmittelbare Folge der technischen Entwicklung, die die Massenproduktion und die Spezialisierung der Aufgaben mit sich gebracht hat, und anderseits als Antwort auf die berechtigten Wünsche der Einzelnen, nicht dem Druck der großen Unternehmen zu erliegen und, soweit wie möglich, ihre Unabhängigkeit und Initiative zu bewahren."

„Die Zeiten sind also endgültig vorbei, wo der Händler seine Funktion isoliert und allein als Quelle persönlichen Gewinns betrachten konnte und sich eben dadurch einem erbarmungslosen Konkurrenzkampf ausgeliefert sah. Heute hat zu Recht die Idee des sozialen Nutzens, des wirklichen Ertrags einer Tätigkeit in Beziehung zu allen anderen den Vorzug, und die Verbesserungen, die zur erfolgreichen Durchführung der Verteilung eingeführt werden, haben alle das gleiche Ziel im Auge: den tatsächlichen Dienst an der Allgemeinheit zu steigern."

„Sie haben im einzelnen untersucht, wie sich die neuen Ansichten in der Praxis auswirken. Der seiner Verantwortung bewußte Grossist kümmert sich heute um das Interesse des Einzelhändlers wie um sein eigenes; er hilft ihm mit allen Mitteln, über die er verfügt: Rat, Informationen, technische Unterstützung, Finanzierung, Reklame. Der Einzelhändler seinerseits begreift den Vorteil dessen besser, was Sie „Freiwillige Ketten" nennen; häufig hängt geradezu die Existenz seines Unternehmens daran, und er wird gern einen Teil seiner Unabhängigkeit opfern, um auf der andern Seite eine gesteigerte kommerzielle Aktivität zu gewinnen; der Gedanke der Konkurrenz beginnt seinen negativen Sinn zu verlieren — den des Gegensatzes und des mehr oder weniger schädlichen Kampfes —, um nur noch den positiven und notwendigen des Wetteifers zu bewahren: in vielen Punkten treffen die Sorgen der Einzelhändler zusammen, und die Errichtung von Shopping Centers, die eine gemeinsame Aktion zur Steigerung des Absatzes und die Organisation von Kollektivdiensten gestatten, beweisen das."

Nachdem der Heilige Vater auf die Mitarbeit auch des Kunden, z. B. in den Selbstbedienungsgeschäften, hingewiesen hatte, fuhr er fort:

„Es versteht sich von selbst, daß diese Verschiebung zugunsten der Zusammenarbeit parallellaufend eine Stärkung des moralischen Sinns und des Verantwortungsgefühls jedes einzelnen erfordert: was auf dem Spiel steht, ist nicht Erfolg oder Mißerfolg eines Einzelnen, sondern in viel höherem Grad als früher die gute Funktion des gesamten Handelssystems und folglich die Hebung des Lebensstandards der Völker . . ."

Praktische Überwindung der Rassenfrage

Die katholische Kirche erkennt keinen Unterschied der Rassen in ihrer Würde als Menschen und Christen an. Das hat sie in letzter Zeit durch einige sehr sichtbare Regelungen unter dem Klerus wiederum bewiesen.

In Rom sind vier junge chinesische Geistliche, die dort ihre Studien abgeschlossen haben, aber nun wegen der in China herrschenden Kirchenverfolgung nicht in ihre Heimat zurückkehren können, in der Seelsorge der Stadt eingesetzt und vier römischen Pfarreien als Kapläne beigegeben worden. Ebenso wurden in Genua vier aus China geflohene chinesische Diakone von Kardinal Erzbischof Siri in der Kathedrale der Stadt zu Priestern geweiht. Daß auch in Deutschland und Österreich chinesische Priester in der Seelsorge tätig sind, ist ja bekannt.

Umgekehrt wurden in Belgisch-Kongo durch den Erzbischof von Brazzaville für das mittlere Kongogebiet zum erstenmal zwei europäische Geistliche einem schwarzen Priester unterstellt: Msgr. Bernard ernannte Hochwürden Theophil Bemba zum Pfarrer von Unserer Lieben Frau von Bacongo und gab ihm die weißen Priester Grosseney und Masserey als Kapläne zu Hilfe.

Interessengruppen, die im Namen der Kirche sprechen...

Die französische Hierarchie hat in letzter Zeit mehrere Male Anlaß gehabt, sich dagegen zu verwahren, daß christliche Laiengruppen ihre Ansichten in einer Weise kundgeben, als sei es die Kirche selber, die hier rede. Die Anlässe sind dabei für uns weniger wichtig, die kirchliche Mahnung dagegen reicht weit über diese Anlässe hinaus. „Katholiken unterschieben ihre Meinung leicht der der Hierarchie und schaffen dadurch eine gewisse Unordnung", erklärte der Erzbischof von Bourges. Einer dieser Anlässe war die Kampagne, die von einem Teil der französischen Katholiken gegen die Wochenzeitung „Témoignage Chrétien" geführt wird (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 314). Gewisse katholische Kreise waren an den Erzbischof von Bourges, Msgr. Lefebvre, herangetreten mit der Forderung, er möge den Verkauf der Zeitung an der Kirchentür untersagen. Msgr. Lefebvre veröffentlichte daraufhin eine Note, in der er erklärte, es handle sich hier um eine weitgespannte Intrige mit genau ausgeklügelten Maßnahmen zur Vernichtung von „Témoignage Chrétien". Der Versuch, nun auch noch den Episkopat dafür einzuspannen, verkenne die bischöfliche Autorität und behindere sie in ihrer Amtsausübung. „Dagegen verwahren wir uns mit Nachdruck. In jeder Diözese hat nur der Bischof über die Reinheit der Lehre zu entscheiden..." Der Erzbischof beklagt gewisse Positionen von „Témoignage Chrétien", weist aber darauf hin, daß die Zeitung dabei sei, ihre Haltung zu revidieren, und daß es eine Verfehlung gegen die Liebe wäre, sie gerade in diesem Moment fallen zu lassen. Der Erzbischof fährt dann fort:

„Mit schmerzlichem Erstaunen stellen wir die Leichtigkeit fest, mit der gewisse Katholiken sich mehr oder weniger die Rolle der Hierarchie anmaßen, um in Fragen der christlichen Lehre ihren Brüdern Ratschläge und Richtlinien zu geben.

Dergleichen ärgerliche Initiativen kommen von allen Seiten. Noch kürzlich, und mehrere Male, haben Mitglieder eines ‚Comité civique', dessen genaue Zusammensetzung wir nicht kennen, sich der Presse bedient, um ihre Meinung als Christen über sehr ernste Fragen abzugeben. Ihre mit bemerkenswerter Selbstsicherheit abgegebene Ansicht traf keineswegs — insbesondere was die Notwendigkeit der christlichen Schule betrifft — mit der ausdrücklichen Unterweisung des Papstes zusammen, zu deren Echo sich die Gesamtheit des französischen Episkopats zweimal gemacht hat..."

Erzbischof Lefebvre betont dann nochmals, daß in Dingen der Lehre nur die Hierarchie zuständig ist und nur so die Einheit gewahrt werden könne. In kommunistischen Ländern, in denen die Kirche verfolgt werde, sei es immer die erste Sorge der Gegner gewesen, die Gläubigen von ihren Hirten zu trennen. Das bedeute nicht, daß sie zeitlichen Dingen gegenüber auf ihre persönlichen Neigungen und auf das Recht, diese zur Geltung zu bringen, verzichten müßten. Aber es sei wichtig, daß ihre erste Sorge immer die Erhaltung der Einheit sei. „Diese Einheit ist nach dem Willen des Herrn der Episkopat, dessen einziges Haupt und unzerreißbares Band der Papst als Stellvertreter Christi ist."

In einer anderen Angelegenheit noch mußte der französische Episkopat auf den Vorrang seiner Stellungnahmen bestehen. Die Kirchenzeitung von Lyon weist darauf hin, daß häufig Leute, die durchaus wohlgesinnt sein mögen, Priester um ihre Unterschrift unter Erklärungen zu Ereignissen bitten, zu denen die Hierarchie bereits Stellung genommen hat. „Meist sind die gleichen Ereignisse bereits Gegenstand offizieller Erklärungen der Hierarchie gewesen. Darum werden die Mitglieder des Klerus aufgefordert, solche Texte, wenn sie ihnen vorgelegt werden, nicht zu unterzeichnen. Diese Weigerung braucht keineswegs eine Mißbilligung zu bedeuten, aber es ist besser, sich allein an die offiziellen Erklärungen der Hierarchie zu halten." (Es handelt sich hier vermutlich um Erklärungen zu den algerischen Ereignissen und den Einberufungen für den Einsatz in Nordafrika, wozu sich die Hierarchie ja ausführlich geäußert hat; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 181 f., S. 361 f., S. 405.)

Die Wahlen in den Niederlanden

Am 13. Juni fanden in den Niederlanden die Wahlen zur Zweiten Kammer des Parlaments (Unterhaus- bzw. Bundestagwahlen) statt. Bei einer auch für holländische Verhältnisse hohen Wahlbeteiligung — von den knapp über 6 Millionen Wahlberechtigten gingen 93,6 % zur Urne, eine Auswirkung der obligatorischen Wahlpflicht — entschieden sich rund 1 872 000 Wähler für die sozialistische Partei der Arbeit und rund 1 815 000 Wähler für die Katholische Volkspartei.

Gegenüber den beiden größten Parteien des Landes, Partei der Arbeit und Katholische Volkspartei, ist der Abstand aller anderen Parteien beträchtlich. Die Abgeordnetensitze verteilen sich auf Grund des niederländischen Proporzsystems wie folgt:

	1956	1952
Partei der Arbeit	34	30
Katholische Volkspartei	33	30
Anti-Revolutionäre Partei (Kalvinisten)	10	12
Volkspartei für Freiheit und Demokratie (Liberale)	9	9
Christlich-Historische Union (Protestanten)	8	9
Kommunistische Partei	4	6
Reformierte Staatspartei	2	2

Die neue, nach westdeutschem Vorbild gegründete Partei der „Nationalen Union", die sich für freie Marktwirtschaft einsetzt und von Katholiken und Protestanten getragen wird, blieb genauso wie die extrem rechtsgerichtete „Niederländische Oppositionsunion" mit ihren nur geringen Wählergewinnen auf der Strecke.

Der Ausgang der Wahlen kam für alle Parteien überraschend. Nach dem für niederländische Verhältnisse sehr scharfen Wahlkampf der beiden führenden Regierungsparteien hatte man mit leichten Gewinnen beider Parteien gerechnet, mit ziemlicher Sicherheit jedoch angenommen, daß die Katholische Volkspartei diesmal die Sozialisten überrunden würde. Wie erinnerlich (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 166), hatten sich am 9. Oktober vergangenen Jahres die beiden katholischen Parteien des Landes, die KVP und die Katholische Nationale Partei des ehemaligen Kolonialministers Welters, wieder vereinigt. Die KVP konnte also mit Recht hoffen, bei den diesjährigen Wahlen die Stimmen der jetzt aufgelösten zweiten katholischen Partei, die in der letzten Legislaturperiode über zwei Sitze in der Zweiten Kammer verfügte, für sich zu gewinnen, zumal die Partei der Arbeit in den letzten drei Jahren mit den in ihr vereinten weltanschaulichen „Arbeitsgemeinschaften" ernste Schwierigkeiten hatte. Diese Hoffnung hat sich nicht erfüllt. Denn größer noch als der Stimmenzuwachs der KVP war der der Sozialisten. Wenn auch die politische Einheit der Katholiken in den Niederlanden für den ausländischen Beobachter imponierend ist — bei insgesamt 36,86 % katholischer Stimmberechtigter (von allen Stimmberechtigten) gaben 1952 28,66 und in diesem Jahr 31,69 % ihre Stimme der großen katholischen Partei —, so hat doch die Fusion der beiden katholischen Parteien der KVP nicht nur Stimmen gebracht, sondern vermutlich auch gekostet. Das zeigt die katholisch-protestantische Neugründung der Partei der „Nationalen Union", die allerdings nur knapp 29 000 Stimmen auf sich vereinen konnte. In die gleiche Richtung scheint auch noch ein anderes überraschendes Ergebnis zu weisen.

Wie KNA (14. 6.) berichtet, erhielt die KVP bei den Provinzialwahlen 1954 in den überwiegend katholischen Provinzen von Nord-Brabant und Limburg 82 % aller abgegebenen Stimmen, jetzt hingegen nur 78,6 %. In Limburg nahmen die Sozialisten um 5 % zu. In Nord-Brabant verlor die KVP 2 % ihrer Wähler, während die Sozialisten einen Zuwachs von 3 % für sich verbuchen konnten. Dem muß man freilich hinzufügen, daß die KVP gegenüber den Parlamentswahlen von 1952 in Limburg ebenfalls um über 3 % zugenommen hat.

Die „Siegesfreude" der Sozialisten über diesen „Einbruch" in die „katholischen Bastionen" war natürlich gewaltig. Sie verkündeten — wie KIPA (26. 6.) berichtet —, die Katholiken hätten das Mandement der Bischöfe von 1954 ignoriert (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 514), das die Katholiken zur politischen Einigkeit aufruft und sie vor einer Parteinahme für die Sozialisten warnt. Auch manche niederländische Katholiken teilten nach den Wahlen diese Meinung. Daher beauftragte man zwei Statistiker, Delfgaaw und Massizze, die Ursachen für den Limburger Wahlausgang zu untersuchen. Die Wissenschaftler stellten fest, daß die Migrationsbewegung in Limburg die Bevölkerungsstruktur der Provinz erheblich verändert hat. Die Zahl der Nichtkatholiken ist hier um das Dreifache gestiegen. 1948 gaben 10 % der Katholiken ihre Stimmen Nichtkatholiken, 1952 noch 9,1 und jetzt nur noch 8,7 %. Stellt man diese Zahlen neben die oben genannten, die die politische Einheit der niederländischen Katholiken so eindrucksvoll dokumentieren, so läßt sich ohne Übertreibung sagen, daß „trotz allem" die politische Einheit unter den Katholiken gewachsen ist — was nicht zuletzt eine Auswirkung des Hirtenschreibens von 1954 ist.

Das Wahlergebnis stellt, als Ganzes betrachtet, ein eindeutiges Vertrauenszeugnis der Bevölkerung für die seit zehn Jahren bestehende sozialistisch-katholische Regierung (in der freilich auch die kleineren Parteien fast immer vertreten waren) dar. Beide haben sich auf Kosten der protestantischen Parteien — und selbstverständlich der Kommunisten, die seit 1945 laufend Einbußen erlitten — weiterhin gefestigt. Die Entwicklung zu einem Zweiparteiensystem wird auch in den Niederlanden immer deutlicher. Wie Karl Josef Hahn in „Wort und Wahrheit" (Juni 1956, S. 46) dargelegt hat, sind die wichtigsten Nachkriegsprobleme dank der Einträchtigkeit der Regierungspartner gelöst. Die wesentlichsten sozialen Forderungen sind erfüllt. Über die außenpolitische Linie besteht Einigkeit unter allen Parteien (die Kommunisten natürlich immer ausgenommen). Die Indonesienfrage hat jede Aktualität verloren. Die Kulturpolitik bietet wenig Möglichkeiten zu Reibereien. (Die konfessionellen Schulen werden seit Jahrzehnten vom Staat subventioniert und scheiden als Politikum aus; lediglich für die katholischen Universitäten sind die staatlichen Subventionen sehr niedrig — zur Zeit 70 000 Gulden jährlich bei einem Defizit der katholischen Hochschulen im gleichen Zeitraum von über 500 000 Gulden.)

Ungelöst bleibt für das Land das Wohnungsproblem (einschließlich der Frage einer weiteren Mietpreiserhöhung) und das Lohn-Preis-Problem, über das die Meinungen zwischen den in Richtung „Wohlfahrtsstaat" orientierten Sozialisten und den stärker berufsständisch inspirierten Katholiken auseinandergehen. Diese möchten jetzt den „Staatsdirigismus" in wirtschaftspolitischen Fragen allmählich stärker eingedämmt sehen. Daß derartige Fragen sehr wohl zu grundsätzlichen Meinungsverschiedenheiten über die soziale Ordnung des Landes führen können, haben die letzten Auseinandersetzungen um die allgemeinen Lohnerhöhungen im Frühjahr dieses Jahres erkennen lassen.

Katholische und Anglikanische Schule in England

Die Kirchenversammlung der anglikanischen Kirche hat mit großer Mehrheit entschieden, in den nächsten 25 Jahren 40 000 Pfund jährlich zur Aufrechterhaltung von 2500 staatlich unterstützten anglikanischen Schulen aufzubringen. Dieser Betrag von insgesamt einer Million Pfund soll aus Investierungen bereitgestellt werden; weitere zwei Millionen Pfund werden benötigt und sollen von anglikanischen Diözesen und Pfarreien gesammelt werden. Der neue Erzbischof von York, Dr. Ramsey (der der anglo-katholischen Richtung nahesteht), befürwortete die Entscheidung der Kirchenversammlung. In einer Korrespondenz, die die „Times" über die Lage der anglikanischen Schulen veröffentlichte, wurde mehrfach das Beispiel der katholischen Schulpolitik zitiert und darauf hingewiesen, daß die anglikanischen Schulen in höchster Gefahr seien.

Tatsächlich sind die zu rettenden 2500 Schulen etwa die Hälfte von jenen, die es noch bei Kriegsende gab. Seit

1943 mußten die Anglikaner jährlich durchschnittlich 93 Schulen schließen. In den letzten zehn Jahren sind mehr anglikanische Schulen geschlossen worden, als katholische Schulen eröffnet wurden. Verglichen mit den zwei Millionen Pfund, die die Anglikaner in den nächsten 25 Jahren aus eigener Tasche zusammenzutragen hoffen, um ihre verbleibenden Schulen zu retten, haben die Katholiken in England 120 Millionen aufzubringen, die jedoch ganz aus Anleihen und Geldsammlungen in den Kirchen gewonnen werden müssen. Von diesen 120 Millionen Pfund werden jedoch nur 65 Millionen Pfund für die Schulen benötigt. Der restliche Betrag repräsentiert die Zinsen, die die Anleihen erfordern. Jede der großen katholischen Diözesen allein, z. B. Westminster, Birmingham, Liverpool, ist in ihrer Schulpolitik finanzielle Verpflichtungen eingegangen, die mehr als den Gesamtbetrag der von den Anglikanern geforderten drei Millionen ausmachen. Daß die katholische Kirche in England auf dem Wege ist, bald allein auf dem Erziehungsfeld zu stehen, wird aus der Tatsache ersichtlich, daß sie mit ihren 240 Mittelschulen heute an erster Stelle steht, während die Church of England auf 178 zurückgefallen ist.

Aus der totalitären Welt

Chronik der polnischen Kirchenverfolgung

Der Aufstand in Posen am 28. Juni 1956 ist niedergeschlagen worden. Er hat nach Meldung der polnischen Nachrichtenagentur PAP 48 Menschen das Leben gekostet. 270 Personen wurden verwundet. Die Zahl derjenigen, die ihn mit ihrer Freiheit bezahlt haben, ist noch nicht bekannt. Wie in Berlin vor drei Jahren, so waren es auch dieses Mal Industriearbeiter, in der Hauptsache Arbeiter des volkseigenen Betriebes ZISPO, die mit den Straßendemonstrationen begannen und nach kurzer Zeit die Maschinengewehre der „Arbeiter -und Bauernmacht" auf sich gerichtet sahen. Das geschah unter den Augen zahlreicher Ausländer, die zu der mit großem Aufwand vorbereiteten Internationalen Posener Messe gekommen waren. Daß dieses Ereignis die Wahl des Termins für den Aufstand mitbestimmt hat, ist wohl nicht zu bezweifeln.

Die Augenzeugen berichten übereinstimmend, daß man ihnen die allgemeine Unzufriedenheit mit den Lebensverhältnissen als die eigentliche Ursache des Aufstandes bezeichnet habe. Das offizielle Kommuniqué bestätigt diesen Eindruck; denn es sagt, unter den Arbeitern habe eine gewisse Unzufriedenheit über Verzögerungen in der Erfüllung ihrer Lohnansprüche geherrscht. Deshalb hätten sie zu dem Mittel einer Straßendemonstration gegriffen. Diese sei aber erst durch das Dazwischentreten „bereitgestellter Gruppen von Provokateuren in eine Erhebung gegen die Macht der Volksregierung" verwandelt worden.

Wenn das richtig ist, hat der Aufstand gezeigt, daß in Polen bewaffnete Widerstandsgruppen existieren, die mit Leichtigkeit eine Demonstration der Arbeitermassen in einen Aufstand verwandeln konnten. Wie die polnische Nachrichtenagentur selbst mitteilt, richtete sich die Volkswut vor allem gegen den Sitz der Parteibehörde. Nach Augenzeugenberichten wurde auch der Posener Störsender demoliert.

So hat sich erwiesen, daß gerade die bevorzugte Volksschicht der städtischen Industriearbeiter, in der das Regime die eine der zwei Säulen seiner Volksdemokratie erblickt, für eine revolutionäre Erhebung gegen dieses Regime anfällig war. Die Regierung selbst spricht von einer Erhebung.

Es ist kaum anzunehmen, daß die Beteiligten sich über den Ausgang ihres Unternehmens im unklaren waren, selbst wenn sie mit geheimen Sympathien innerhalb der bewaffneten Macht von Heer und Polizei gerechnet hätten. Anscheinend verhielten diese sich tatsächlich so zurückhaltend, daß auswärtige Truppen aufgeboten werden mußten. Trotzdem war der Aufstand ein Ausdruck der Verzweiflung.

Es mag sein, daß diese Stimmung hauptsächlich in den wirtschaftlichen Verhältnissen ihren Grund hat. Die polnische Industrie hat einen bedeutenden Aufschwung genommen. Trotzdem ist der Reallohn so niedrig, daß der Arbeiter gerade den notwendigsten Lebensbedarf decken, an die Anschaffung von industriellen Konsumgütern dagegen kaum denken kann. Die Arbeiter sind deshalb der Lobreden auf den „Fortschritt" müde; sie selbst spüren nichts davon. Noch viel weniger merken die Bauern etwas von den Erfolgen der sozialistischen Wirtschaft. Ihre Unzufriedenheit wird selbst von der polnischen Presse nicht ganz verschwiegen, seitdem Kritik erlaubt ist oder, wie man in Polen sagt, das „Tauwetter" begonnen hat.

In dieser Unzufriedenheit tritt ein wichtiger Unterschied zwischen der polnischen und der russischen Mentalität zutage. Die Polen sind zu aktiv, zu realistisch und zu lebensbejahend, als daß man sie mit Parolen auf eine ferne Zukunft vertrösten und von ihnen immerzu nur Entbehrungen verlangen könnte, wie man es dem russischen Volk und seiner Geduld nun seit einem Menschenalter zumutet. Das ist einer der Gründe dafür, daß die anfängliche Vertrauenswilligkeit gegenüber dem sozialen Fortschritt des Kommunismus, die aus der Erinnerung an die Kriegs- und Vorkriegszeiten genährt wurde, sich mehr und mehr in Ungläubigkeit verwandelt. Es ist aber nicht der einzige Grund.

Der neue Kurs

Die Entstalinisierung hat das menschliche Vertrauen zu den Repräsentanten der kommunistischen Ordnung, soweit es vorhanden war, ins Wanken gebracht. Auf diesem Vertrauen aber beruht vor allem in der Jugend die Bereitschaft zum Eintreten für den Kommunismus. Aus Briefen junger Menschen, deren Veröffentlichung im Zeichen des neuen Kurses gestattet wurde, spricht eine tiefe Enttäuschung darüber, daß sie mit ihrer ihnen anerzogenen Begeisterung für Stalin nun als die Dummen dastehen. In einem Brief, der in dem Blatt „Poprostu" veröffentlicht wurde, zieht ein Student die Folgerung: „Wenn man nicht den Menschen glauben kann, dann kann man auch nicht an Ideen glauben. Ich weiß noch nicht, was aus mir werden wird. Werde ich weiter mit euch mitmachen? Ich glaube nicht; ich kann euch ja nicht mehr vertrauen."

Die Veröffentlichung solcher Ansichten kann in einem totalitären Staat nicht ohne Billigung von oben vor sich gehen. Das kennzeichnet die Atmosphäre des neuen Kurses, wenigstens vor dem Posener Aufstand. Aber auch schon damals warnten ausländische Beobachter in Warschau vor allzu eiligen Schlußfolgerungen. Enrico Altavilla, der in der Turiner „Stampa" (9. 6. 56) einen seiner Berichte besonders der Einstellung der Jugend widmete, hat den Eindruck gewonnen, daß die Kritik vor der Doktrin und den Grundsätzen des Kommunismus haltmacht. Sie bewegt sich also im Rahmen des Zugelassenen

und lädt Mängel und Versagen auf die Schulter von Personen ab. Hermann Pörzgen beschrieb in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ (14. 6. 56) den Wunsch der Polen nach größerer politischer Freiheit und Unabhängigkeit. Man dürfe aber daraus nicht schließen, daß Polen sich von dem russischen Verbündeten trennen wolle. So sehr dieses Volk sich in seiner Seele dem Westen verbunden weiß, so wenig täuscht es sich darüber, daß sein politisches Gewicht auf der Anlehnung an Rußland beruht.

Als die kommunistische Führung Polens im vergangenen Frühjahr der Meinungsfreiheit weiteren Spielraum gewährte, ging sie von diesen Voraussetzungen aus. Ministerpräsident Cyrankiewicz sprach das im Sejm offen aus: „Der Kampf um die Demokratisierung unseres politischen Lebens wird in Polen deshalb geführt, damit wir bessere Kommunisten werden, damit wir den Sozialismus noch exakter errichten können.“

So beantwortete er die Frage, ob die Demokratisierung, die sich ja ohnehin auf die Zulassung kritischer Meinungen beschränkte, von der Macht aber nicht das Geringste aus den Händen gab, nur taktischen Erwägungen entsprang oder echter Einsicht. Sie sollte, ganz gemäß der marxistischen Dialektik, Spannungen ausgleichen, um so das System zu festigen.

Nach dem Posener Aufstand ist noch nicht abzusehen, ob man in Polen auf dem Wege zur „Demokratisierung“ fortschreiten oder zu den stalinistischen Methoden zurückkehren wird. Es ist nicht unbegründet, zu vermuten, daß in den Führungskreisen von Anfang an Meinungsverschiedenheiten über die Zweckmäßigkeit des neuen Kurses bestanden. Der „Osservatore Romano“ wies schon am 30. März 1956 darauf hin, daß der neue Parteisekretär und Nachfolger Bieruts, Eduard Ochab, nach seiner ganzen Vergangenheit die Gewähr dafür bietet, daß der Kreml die Kontrolle über die innere Entwicklung der polnischen Partei nicht aus den Händen verliert. Und Franz Borkenau erwog im „Rheinischen Merkur“ (6. 7. 56) die Möglichkeit, daß der Posener Aufstand sehr wohl von den Stalinisten vom Schlage Ochabs inszeniert worden sein könnte, um den Kurs der Demokratisierung ad absurdum zu führen. Vielleicht wird der angekündigte Prozeß gegen die Posener Arbeiter, dem die Welt mit großer Anteilnahme entgegensieht, hierüber etwas Aufschluß geben.

Die kirchliche Lage in Polen ist weder durch die Demokratisierung noch — bisher — durch das Ereignis von Posen nennenswert beeinflußt worden. Der Klerus ermahnt die Bevölkerung zur Ruhe. Die für den 29. Juni angesetzte Einweihung der wiederhergestellten Posener Kathedrale fand, wenn auch in etwas kleinerem Rahmen, statt. Sie wurde wegen einer Erkrankung des Erzbischofs Dymek durch Weihbischof Jedwabski vorgenommen.

Die fortschrittlichen Katholiken im Sejm

Aus den vorausgegangenen Monaten des neuen Kurses hat die katholische Presse im Westen besonders ein Ereignis hervorgehoben, das in der Geschichte der kommunistischen Staaten noch nicht vorgekommen ist. Bei der Frühjahrstagung des Sejm stand ein Gesetz zur Erleichterung der Schwangerschaftsunterbrechung aus medizinischer und sozialer Indikation zur Debatte. Die fünf Abgeordneten aus dem Kreis der „fortschrittlichen Katholiken“, die seinerzeit auf der kommunistischen Einheitsliste gewählt wurden, stimmten gegen dieses Gesetz, das somit als erstes seit der kommunistischen Machtergreifung in Polen nicht einstimmig verabschiedet wurde. Diese Abgeordneten traten auch sonst bei jener Parlamentssession auffallend in den Vordergrund. Wir berichten auf Grund der „Rundschau der polnischen katholischen Presse“, die die Pax-Organisation in Warschau der deutschen Publizistik seit diesem Frühjahr zur Verfügung stellt, einige bemerkenswerte Gedanken aus ihren verschiedenen, in der „Rundschau“ ausführlich wiedergegebenen Reden vor dem Sejm.

Der Abgeordnete Jan Frankowski übte an der Tätigkeit der polnischen Justiz und Staatsanwaltschaft Kritik und rügte deren Willkür. Er ging dabei freilich nicht auf die naheliegenden Beispiele ein, die die Behandlung der katholischen Opfer dieser Willkür, vor allem des Kardinalprimas, ihm geboten haben würde.

Dominik Horodynski, der Stellvertreter von Boleslaw Piasecki in der Leitung des Pax-Kreises, forderte eine Weiterentwicklung der Demokratisierung und berührte dabei auch die Beziehungen zwischen Marxisten und Katholiken. Er äußerte die Erwartung, „daß sich die drastischen Verwaltungsmaßnahmen gegen die Kirche, wie sie in den vergangenen Jahren vorkamen, nicht wiederholen werden“. Die Verfassung garantiere zwar die Freiheit der Religion. Jedoch habe man auf keinem Gebiet des öffentlichen Lebens die „Erkrankungen des Persönlichkeitskultes“ so spüren müssen wie auf dem religiösen. Horodynski ließ einen Gedanken anklingen, der von den „patriotischen Katholiken“ mit einer gewissen Leidenschaft immer wieder verfochten wird. Die Auseinandersetzung zwischen Katholiken und Marxisten müsse so geführt werden, daß man mittels des beiden gemeinsamen Instrumentes der dialektischen Methode die beiderseitigen Denkvoraussetzungen als gesellschaftlich notwendig zu begreifen und deshalb auch zu tolerieren suche. Der Kommunismus habe dank seiner Verständnislosigkeit ein „geschlossenes katholisches Getto“ geschaffen und eine Kluft zwischen Staatsbürgern erster und zweiter Klasse aufgerissen. Es sei ein folgenschwerer Irrtum gewesen, den Katholizismus als eine Weltanschauung zu betrachten, zu deren Wesen es gehöre, sozialreaktionär zu sein.

Konstantin Lubienski bekannte sich zunächst zu den Gesichtspunkten des Kirchenabkommens von 1950, das eine richtige Einschätzung der Gegebenheit des polnischen Katholizismus verrate. Es sei aber irrig, anzunehmen, es gebe nun auf diesem Gebiete keine Probleme mehr. Zu den ungelösten Fragen, so fuhr er fort, „gehört die Frage des Religionsunterrichtes, zweifellos eine komplizierte Frage, die eine Lösung auf der Plattform der durch die Verfassung garantierten Achtung der Gewissensfreiheit erfordert. Daß dieses Problem immer noch nicht gelöst ist, erzeugt in unserer Gesellschaft einen Gärstoff, der vom gesamtnationalen Gesichtspunkt aus schädlich ist.“

Dann berührte Lubienski die noch viel heiklere Frage der Jugendorganisation Wie überall im Osten, so gibt es ja auch in Polen nur die Staatsjugend. Er sagte: „Diese Situation läßt sich nicht aufrechterhalten, weil es unter der Jugend viele Weltanschauungen gibt, wobei die christliche stark vertreten ist. Wenn der ZMP die einzige politische Jugendorganisation bleiben soll, was ich eher für richtig halten würde, dann müßte sie ebenso wie die Nationale Front auf dem Prinzip der weltanschaulichen Vielgestaltigkeit fußen.“ Lubienski forderte ferner die Beseitigung der Unterbehörden des staatlichen Kirchenamtes in den

Wojwodschaften und Starosteien und die Überprüfung des Dekretes, das die Besetzung kirchlicher Ämter von der Genehmigung des Staates abhängig macht. „Dieses Dekret gestattet das Eingreifen der Volksräte bzw. der Referenten für Bekenntnisfragen in die Personalpolitik der Kirchenbehörden. Die Wandlungen, die innerhalb der Geistlichkeit vor sich gegangen sind, sind jedoch so grundsätzlich, daß die Ursachen, die die Regierung zum Erlaß dieses Dekretes bewogen, entfallen oder abgeschwächt sind."

Ferner wandte Lubienski sich dagegen, daß die caritative Tätigkeit auf die Altersfürsorge und die Betreuung unterentwickelter Kinder beschränkt werde. „Es scheint mir ganz außer Zweifel zu stehen, daß die Eltern, die diesen Willen hegen, die Möglichkeit haben müssen, ihr Kind in eine Krippe, einen Kindergarten oder ein Internat zu geben, in dem bei der Erziehung religiöse Momente berücksichtigt werden." Lubienski begründete seine Forderungen mit der Tatsache, daß die Katholiken Polens ebenso wie andere Staatsbürger dem sozialistischen Staat gegenüber positiv eingestellt seien und ihn mitaufgebaut hätten. „Es geht hier nicht um Privilegien, es geht hier darum, daß die Katholiken zur Entwicklung ihrer Weltanschauung keine geringeren Rechte haben als die Bekenner anderer Weltanschauungen. Auf dem Gebiet der Weltanschauungen gibt es, meiner Meinung nach, außer der freien Konkurrenz keine anderen Lösungen. Wenn jemand beabsichtigt, anderen seine Weltanschauung aufzuzwingen oder durch mechanische Maßnahmen, nicht aber kraft seiner Argumente die Entwicklung einer anderen Weltanschauung abzubremsen, dann schadet er nur seiner eigenen Weltanschauung und verletzt das grundsätzliche Menschenrecht, nämlich die Gewissensfreiheit."

Auf die Ausführungen von Lubienski zur Frage der Jugendorganisation antwortete deren Vorsitzende, Helena Jaworska, in der Staatsjugend bestehe erstens das Prinzip der freiwilligen Mitgliedschaft und zweitens weltanschauliche Toleranz. Die einzige Erziehungsmethode sei die der Überzeugung. Dagegen würde auf viele Jugendliche seitens der Kirche Druck ausgeübt.

Der bekannte Schriftsteller Jan Dobraczyński sprach namens seiner politischen Freunde zum Gesetz über die Schwangerschaftsunterbrechung. Er hob hervor, daß namhafte medizinische Autoritäten die medizinische Indikation nicht mehr gelten lassen. Besonders aber wandte er sich gegen die soziale Indikation, zumal in der Kautschukformulierung „schwierige Lebensbedingungen der Mutter". Es wäre ein trauriges Eingeständnis, zuzugeben, „in Volkspolen könne sich eine werdende Mutter in einer Lage befinden, aus der der einzige Ausweg die Tötung eines ungeborenen Kindes sei". Er betrachte einen solchen Akt als „gemeinen Totschlag eines Menschenwesens".

Dobraczyński beschäftigte sich alsdann mit der Beunruhigung der Öffentlichkeit durch die steigende Demoralisierung der Jugend. Diese Tatsache beweise die erzieherische Bedeutung der Familie. „Um diese Voraussetzung zu erfüllen, muß die Familie dauerhaft sein, muß sie wirtschaftlich autark sein, und kinderreiche Familien müssen sehr sorgfältig betreut werden. Vor allem jedoch muß die Familie die innere moralische Kraft besitzen, die es ihr gestattet, alle Krisen zu überstehen." Man dürfe deshalb auch nicht vergessen, „den Kindern gläubiger Eltern gegenüber auch den moralstärkenden Einfluß der Kirche zu erleichtern".

Dobraczyński wandte sich zum Schluß sehr energisch gegen die Behauptung anderer Abgeordneter, die Kritik seiner Freunde habe der Einheit geschadet. „Diejenigen, die ähnliche Vorwürfe erheben, sollten verstehen, daß die Nationale Front in Polen auf der Basis der Einheit des sozialen Programms, gleichzeitig jedoch auf weltanschaulicher Vielgestaltigkeit fußt. Unser ganzes Volk ist, unabhängig davon, welche Weltanschauung es bekennt, in der Nationalen Front vereint, und so muß es auch sein. Unser ganzes Volk baut gemeinsam unsere Zukunft auf." Dem Abgeordneten Dobraczynski sekundierte auch das fünfte Mitglied dieser Sejm-Gruppe, Wojtkowski, das sich besonders auf ein Gutachten der Katholischen Universität Lublin bezog.

In der Diskussion über die Schwangerschaftsunterbrechung hoben die Befürworter besonders hervor, daß auch sie nicht aus Grundsatz, sondern aus Not dafür einträten; denn der moralische Druck, der gerade von kirchlichen Kreisen auf uneheliche Mütter ausgeübt werde, führe häufig zu unerträglichen menschlichen Tragödien. Das Gesetz diene, was die soziale Indikation angeht, nur der Vermeidung solcher Tragödien.

Die Tätigkeit der fortschrittlichen Katholiken

Die Bedeutung dieser Äußerungen im polnischen Parlament besteht zunächst darin, daß hier durch den Mund der fortschrittlichen Katholiken gewisse Tatsachen bestätigt werden, die man Besuchern aus dem katholischen Ausland zuweilen verschweigt, wenn das Gespräch auf die Lage der Kirche in Polen kommt. Dazu gehört die Willkür der Justiz und die Schikane und Einmischung der Verwaltung in kirchliche Angelegenheiten ebenso wie die Behinderung des Religionsunterrichtes und der Gesinnungsterror in der Staatsjugend. Auch das muß gesagt werden, wenn man die Blüte des kirchlichen Lebens in Polen und die Freiheit rühmt, deren sich die Kirche in diesem Lande erfreue.

Zweitens ist bemerkenswert, welche Beschwerden die Abgeordneten im Sejm nicht vorgetragen haben; denn daraus kann man ungefähr ermessen, wo die Grenze der zugestandenen Meinungsfreiheit und Kritik verläuft. Zweifellos empört sich das gläubige katholische Volk in Polen über die Behandlung, die seinem Kardinal widerfahren ist und heute noch widerfährt. Mindestens steht sein Name den Gläubigen als Symbol für die Unterdrückung der kirchlichen Freiheit. Und wenn es um eine echte Liberalisierung der weltanschaulichen Grundrechte ginge, dann könnte die Regierung wohl keine überzeugendere Entscheidung treffen. Aber der Name Wyszynski durfte im Sejm nicht einmal genannt werden, und ebensowenig war ein anderer Hinweis auf konkrete Fälle oder Namen gestattet. Natürlich kann man das nicht den progressistischen Abgeordneten zur Last legen; es gestattet lediglich eine Schlußfolgerung bezüglich des tatsächlichen Einflußes, den diese selbst oder ihre Reden auf das Parlament oder die Regierung ausgeübt haben.

Andererseits wird man deren Tätigkeit wie auch die sonstige publizistische Bemühung der Pax-Gruppe im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten und Verhältnisse betrachten müssen. Es wäre ein Irrtum, zu meinen, daß die katholische Presse Polens, die ausschließlich in den Händen der Pax-Gruppe liegt, sich darin erschöpfe, einerseits die Mitarbeit am sozialistischen Aufbau zu predigen und andererseits, vielleicht zur Tarnung ihrer wahren Ab-

sicht, religiöse Erbauungsaufsätze zu veröffentlichen. Gerechterweise muß man zugestehen, daß sie auch sehr zentrale weltanschauliche Themen behandelt, und zwar in einem einwandfrei rechtgläubigen Sinne. Wir erwähnen beispielshalber Aufsätze über die religiöse Erziehung, die katholische Eheauffassung, das Verhältnis von Glauben und Wissen bzw. Wissenschaft, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele und die Transzendenz christlicher Lebensauffassung. Das sind Themen, die in der geistigen Auseinandersetzung im heutigen Polen eine entscheidende Rolle spielen. Dabei fällt auf, daß diese Aufsätze keineswegs als zeitferne Prinzipienabhandlungen geschrieben sind, sondern in direktem Angriff auf die entgegengesetzten Thesen des dialektischen Materialismus, der nicht selten mit den Waffen einer immanenten Kritik und beträchtlicher Gewandtheit in der Handhabung der den Kommunisten eigenen dialektischen Methode und Terminologie bekämpft wird. Diesen publizistischen Bemühungen die Aufrichtigkeit oder den sachlichen Wert abzusprechen, das würde entsprechender sachlicher Argumente bedürfen.

Ebenso muß aber wieder darauf hingewiesen werden, was in der Publizistik der Pax-Gruppe nicht behandelt wird, weil es nicht behandelt werden darf. Und das ist der gesamte Komplex der Gegensätze zwischen der katholischen Soziallehre und der marxistischen Geschichts- bzw. Gesellschaftslehre. Was diesen Problemkreis betrifft, hüllt sich die Gruppe der fortschrittlichen Katholiken Polens nicht nur in Schweigen, was man verstehen könnte, sondern sie tritt ganz offen der Auffassung der Marxisten bei.

Hier stellt sich die für die Beurteilung ihres Vorhabens entscheidende Frage. Und dazu hat Hugh Delargy, ein Mitglied des britischen Unterhauses und einer der besten persönlichen Bekannten der führenden Pax-Mitglieder und Kenner der kirchlichen Situation Polens, nach seiner letzten Reise in zwei Aufsätzen in „Blackfriars" (Bd. 37, Nr. 431 und 432; Februar, März 1956) folgende Tatsachen beigebracht.

Die Pax-Leute, so sagt Delargy, betrachten die kommunistische Revolution in Polen als eine vollzogene und bleibende Tatsache. Nun argumentieren sie so: Auf unbestimmte Zeit werden die Katholiken Polens unter diesem Regime leben und als Christen überleben müssen. Die beste Chance dazu bietet eine Zusammenarbeit, soweit sie möglich ist. Insofern als die sozialen und wirtschaftlichen Bestrebungen der Regierung positiv zu werten sind, sei diese Zusammenarbeit sogar geschichtlich notwendig und ein Beweis für praktisches christliches Denken.

Delargy berichtet dann, was die ‚fortschrittlichen Katholiken' auf die Einwände entgegnen, die man gegen ihren Grundsatz der Zusammenarbeit erhebt. Sie bestreiten nicht, daß der Kommunismus von kämpferischer Gottlosigkeit durchdrungen ist. Darin unterscheide er sich aber nicht wesentlich von anderen Formen eines atheistischen Humanismus, den es immer gegeben hat und bis zum Ende der Zeiten geben wird. Die Feindschaft gegen die Kirche, die den Kommunisten mehr als anderen Formen des Atheismus eigen ist, rührt nach Ansicht der Progressisten nur daher, daß sie die Kirche heute noch als Verbündete des Kapitalismus betrachten. Werden sie vom Gegenteil überzeugt, dann wird diese Kirchenfeindschaft verschwinden.

Gegen den Vorwurf, daß sie von der kirchlichen Soziallehre abweichen, verteidigen sie sich mit der Replik, daß die päpstlichen Verlautbarungen sich auf eine kapitalistische Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung beziehen und das Verhalten der Katholiken innerhalb ihrer zum Gegenstand haben.

Hält man ihnen vor, daß es doch immerhin Verdacht erregen müsse, wenn man sieht, wie der größere Teil der polnischen Katholiken sich von den Progressisten distanziert, dann führen sie das auf verschiedene Gründe zurück: teils auf einen gewissen Stolz und ein Ressentiment, das sich an die soziale Vergangenheit klammert, in der ja der polnische Klerus tatsächlich eine hochprivilegierte gesellschaftliche Stellung innehatte; teils erklären sie diese Zurückhaltung mit einer gewissen Sentimentalität der Volksgläubigkeit, die sich um die geistigen Grundlagen des Glaubens oder gar um eine Auseinandersetzung mit Gegenwartsproblemen wenig kümmert, sie vielmehr in einer fideistischen Haltung als verdächtig betrachtet. Endlich glauben sie, es handle sich auch um eine Art von Bequemlichkeit und Weltflüchtigkeit, die sich mitunter in der Rolle des Martyrers gefällt.

Delargy kommt zu der Feststellung, daß die Intensität des religiösen Lebens und Glaubens in Polen tief und echt und nicht nur aus der Gegnerschaft gegen den Kommunismus zu erklären ist, daß sie aber auch nicht das Verdienst der fortschrittlichen Katholiken genannt werden kann. Allerdings haben diese durch die Herausgabe religiöser Bücher, besonders durch die Bibelausgabe von Dabrowski in mehr als einer halben Million von Exemplaren und die Verbreitung des Katechismus, dazu beigetragen.

Aber, so sagt Delargy, damit ist die Frage nicht beantwortet, warum die Progressisten und nur sie solche Möglichkeiten haben. Ihre Gegner behaupten, sie würden vom Staat unterstützt, um in hinterhältiger Weise die Jugend dem Kommunismus zuzuführen, und zwar im Namen Christi. Und sie hätten bewußt in diesen Verrat eingewilligt. Ihre Freunde sagen, die Progressisten erfüllten eine notwendige Aufgabe. Sie würden vom Staat nur deshalb gestützt, weil dieser gar keine andere Wahl habe, und sie würden nur von solchen Katholiken bekämpft, die ihrerseits alle Hoffnung auf einen neuen Krieg setzen. Aber auch die besten Freunde der Pax-Gruppe, die ja selbst keine Massenbewegung, sondern nur eine kleine Avantgarde sein will, können nicht glaubhaft machen, daß die Progressisten in der Lage waren, sind oder sein werden, eines der wirklich vitalen Probleme der Kirche befriedigend zu lösen. Sie erreichen weder eine korrekte Durchführung des Religionsunterrichtes, der nach Delargy nur noch in weniger als der Hälfte aller Volksschulen erteilt wird, noch die Wiederzulassung der Orden für seelsorgliche Tätigkeit, noch die Gewährung unbehinderter Seelsorge für den Weltklerus, noch die echte weltanschauliche Toleranz gegenüber der Jugend, noch die Rehabilitierung der Bischöfe und des Kardinals. Über alle Dinge von wirklicher Bedeutung, so schließt Delargy seine Betrachtungen, haben sie keine Kontrolle.

Auch der „Osservatore Romano" hat in jedem der Aufsätze, die er in den letzten Monaten der kirchlichen Lage in Polen widmete (z. B. 30. 3., 25. 5., 9. und 17. 6. 56), immer wieder hervorgehoben, daß die im Westen weitverbreitete Ansicht von möglicher oder gar bereits verwirklichter Koexistenz zwischen Kirche und System in Polen unrichtig ist und daß die progressistischen Bestrebungen in dieser Richtung Unmögliches versuchen und gefährlich sind, weil sie Verwirrung im Inland und im Aus-

land stiften. Die Kirche kann sich nicht mit der progressistischen These einverstanden erklären, daß die marxistische Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung in ihrer gegenwärtigen Verwirklichung und in ihren theoretischen Ansprüchen als soziales Programm von einem gewissenhaften Katholiken innerlich bejaht werden dürfe. Und ebensowenig kann die Kirche sich die Hoffnung zu eigen machen, die ja das Grundmotiv des Progressismus ist: der Kirchenhaß der Kommunisten gelte nur dem, was sie als sozial-reaktionäre Haltung der Kirche bezeichnen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Entwicklung betrachtet die Kirche daher die praktische Zusammenarbeit mit der kommunistischen Partei auch in politischen und sozialen Angelegenheiten als eine Handlungsweise, die kirchenfeindliche Ziele und Absichten unterstützt. Sie hat sie darum durch ein eigenes Dekret ausdrücklich verboten. Sie kann die Progressisten nicht als von diesem Verbot dispensiert betrachten, und deshalb finden sie im „Osservatore Romano" eine unverändert scharfe Verurteilung. Eine Änderung dieser Situation kann nicht von ihnen, sondern nur von der kommunistischen Partei selbst herbeigeführt werden, wenn deren in Polen begonnene Demokratisierung andere und überzeugendere Formen zutage bringt als die einer rein demonstrativen und faktisch bedeutungslosen parlamentarischen Kritik.

Aus Amerika

Erster gemeinsamer Hirtenbrief des mittelamerikanischen Episkopats

Die 28 Bischöfe der sechs Länder Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica und Panamá, die die schmale Landbrücke zwischen Nord- und Südamerika bilden, haben am Dreifaltigkeitssonntag 1956 zum erstenmal einen gemeinsamen Hirtenbrief herausgegeben. Sechs Zusammenkünfte der Bischöfe an verschiedenen Treffpunkten waren dem Brief vorausgegangen aus der Erkenntnis, daß sich „viele unserer gemeinsamen Probleme durch eine gemeinsame und einheitliche Aktion besser lösen lassen". Als das Grundproblem bezeichnet der Hirtenbrief den Priestermangel und die Sorge um Priesternachwuchs. (Für die 8,3 Millionen Katholiken in den sechs Ländern wirken heute insgesamt nur 511 Diözesan- und 640 Ordenspriester, das heißt, ein Priester kommt auf 7200 Katholiken! Die Zahl der Priesterseminaristen ist sogar von 170 vor sechs Jahren auf 150 zurückgegangen.) „Es ist nötig, immer und immer wieder über die Vortrefflichkeit des Priestertums zu predigen, über die Würde und die Verdienste der Familien, die ihren Söhnen in der erhabenen Berufung nichts in den Weg legen, sondern ihnen im Gegenteil in jeder Weise helfen, ihren heiligen Wunsch zu erfüllen. Es muß den Reichen ebenso wie den weniger Begüterten gesagt werden, daß es eine unbedingte Pflicht ist, nach besten Kräften zum Bau von Seminarien und zum Unterhalt des Lehrkörpers und der bedürftigen Seminaristen beizusteuern."

Verteidigung des Glaubens

Der Priestermangel sei auch ein entscheidendes Hemmnis in der „zweitwichtigsten" Aufgabe, der Verteidigung des Glaubens, „vor allem gegenüber dem Protestantismus". „Wie sollen wir die Menschen unterrichten und zu echter Frömmigkeit anhalten, wenn wir nicht genügend und gute Priester haben und wenn wir nicht auf eine Elite von Laienaposteln und fähigen Katecheten zählen können? Wie ohne eine gutorganisierte Katholische Aktion?" Die Bischöfe stellen bedauernd die „Durchschlagskraft" und die „günstige Entwicklung" des Protestantismus fest, ebenso die „traurige Erfahrung" von fanatischen Apostaten im Kampf gegen den Katholizismus. Sie geben die Gründung eines „Zentralsekretariats für die Verteidigung des Glaubens" mit nationaler und diözesaner Untergliederung bekannt und nennen als wichtigstes Mittel die religiöse Unterweisung. „Die Hauptwaffe unseres Kampfes muß natürlich die mit allen Mitteln verwirklichte Unterweisung in unserem christlichen Glauben sein: in der Kirche, zu Hause, in der Schule, in den Zentren der Städte und Stadtviertel, in den Dörfern und Gehöften, in den industriellen und landwirtschaftlichen Betrieben, auf den Landgütern und in den Arbeiterlagern, durch Presse und Radio und durch jedes nur mögliche andere Mittel." Die katholische Kirche fordere eine angemessene Berücksichtigung nicht nur im Volksschulwesen, sondern auch auf den höheren Schulen und Universitäten.

Ein weiterer Abschnitt widmet sich den Problemen grassierender Unmoral. „Drei Hauptlaster sind es, die die geistige Lebenskraft und den physischen Wohlstand unserer Völker untergraben: Alkoholismus, Prostitution und Glücksspiele." Sie seien die „fruchtbarsten Quellen von Verbrechen, Armut, Krankheiten, Zerstörung der Familien, schlechtem Beispiel für Kinder und Jugendliche, Verlust der Willenskraft und Tod des Glaubens und der christlichen Tugenden". Ohne Kontrolle und moralische Zensur verwandle sich auch der Film in eine „erfolgreiche Schule für die Künste des Raubes, des Mordes, der Rache, der Habsucht, des Ehebruchs, der freien Liebe". „Vielleicht wissen unsere Menschen gar nicht, daß die Filmproduzenten in den USA und in Europa unmoralische Szenen für die Zensur in ihren eigenen Ländern herausschneiden; den Völkern Lateinamerikas aber schicken sie — wie sie selber ohne Umschweife zugeben — die ganzen Streifen, weil sie wissen, daß bei uns alles durchgeht und daß das die Ware ist, die ‚diesen Völkern gefällt'. Schmach und Schande!"

Um eine zentralamerikanische Union

Nach einer Abweisung der laizistischen Auslegungen des Herrenwortes „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist" kommt das Hirtenwort auf die Frage einer zentralamerikanischen Staatenunion zu sprechen (einen Plan, der zwar schon seit geraumer Zeit verfolgt wird, aber vorläufig noch wenig Aussichten auf Verwirklichung hat). Die Bischöfe stellen fest: „Obgleich wir als Bürger ein Recht zur Meinungsäußerung haben, sprechen wir uns weder für noch gegen eine solche Union aus, weil wir hier als Hirten der Kirche unser Wort erheben." Für den Fall einer Verwirklichung müsse man ihnen freilich das Recht zugestehen, die Vorteile und Nachteile zu prüfen, die die Kirche daraus ziehe. Zu fordern sei die Freiheit der Kirche, ihre Anerkennung als Societas perfecta mit Recht auf Eigentum und innere Unabhängigkeit, Anerkennung des kirchlich-sakramentalen Charakters der Ehe, die Freiheit der religiösen Erziehung und der kirchlichen Schulen und die Einschränkung der religiösen Toleranz auf die tatsächlich vorliegenden Verhältnisse. Ein eigener Abschnitt wendet sich gegen den Etatismus, das „große Übel unserer Epoche, wo der Staat alles absorbiert und viele Rechte und Wirksamkeiten seiner Bürger erstickt".

Soziale Gerechtigkeit

„Wir dürfen unsere Betrachtungen über diese problematische Union nicht schließen ohne ein warnendes Wort vor dem größten Feind des Christentums: dem gottlosen marxistischen Kommunismus." Er sei für Lateinamerika von besonderer Gefahr, sowohl wirtschaftlich-sozial wie in seinem pseudoreligiösen Charakter. „Dies ist die Lösung des Problems: der Kommunismus muß durch die Lehre des Evangeliums besiegt werden ... Wir halten es für unumgänglich, daß die Gesetzgeber unserer Republiken oder eines neuen kommenden Vaterlandes sich in Wahrheit für eine bessere soziale Gerechtigkeit einsetzen, für eine gerechte Verteilung des Landes, für einen wirksamen Schutz des Arbeiters und Landarbeiters, gegen Alkoholismus, Prostitution und Glücksspiele, für einen Schutz des Alters, der Waisen, der Kranken, der bedürftigen werdenden Mütter, für eine Regelung des Mindestlohnes, Schutz der Gewerkschaften und Ausbau der Sozialversicherung."

Zusammenfassend kann man sagen, daß das Hirtenwort, das in seinem Gesamtwortlaut sechs enge Druckseiten umfaßt, in seinen wesentlichen Teilen eine Mahnung an den expansiven, diktatorischen laizistischen Staat (das ist praktisch der Typus in ganz Lateinamerika) darstellt, die Forderungen der Kirche zur gesellschaftlichen Ordnung zu erfüllen. Unabhängig davon steht daneben das Problem Nr. 1 der Kirche dieses Kontinents: der unbeschreibliche Priestermangel.

Aus dem Nahen Osten

Koranunterricht in den ägyptischen Missionsschulen?

Der Schulstreit in Ägypten nimmt bedenkliche Formen an. Wie bereits berichtet wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 406), tritt am 5. 12. 1956 das Gesetz in Kraft, demzufolge allen Schülern an den ägyptischen Schulen der Religionsunterricht ihrer Konfession erteilt werden muß. Dieses Gesetz gilt auch für die christlichen Schulen und soll vor allem dazu führen, daß den muslemischen Schülern innerhalb der christlichen Schulen Koranunterricht erteilt wird.

Von diesem Gesetz werden vor allem rund 300 katholische Schulen mit etwa 70 000 Schülern betroffen, von denen 35 000 Muslimen und 35 000 einheimische Christen verschiedener Riten und eine geringe Anzahl Juden sind. Es kommen dann noch eine größere Zahl nichtkonfessioneller Schulen hinzu, die von ausländischen Regierungen unterhalten werden und rund 30 000 Schüler, zum großen Teil europäische Kinder aus den verschiedenen „Kolonien", unterrichten.

Eine Gruppe katholischer Schulen hat Anfang Mai d. J. der ägyptischen Regierung eine Protestresolution gegen dieses neue Gesetz zukommen lassen und hervorgehoben, daß sie bei aller Loyalität zum ägyptischen Staate den Forderungen des Gesetzes nicht nachkommen könne, da der spirituelle Zweck ihrer Schulen die Vermittlung christlicher Prinzipien sei. Der von der Regierung geforderte Koranunterricht würde den spezifischen Charakter der katholischen Schulen zerstören. Unter diesen Umständen würden sie es vorziehen, ihre muslemischen Schüler zu entlassen. In dieser Resolution wurde auch vorgeschlagen, daß die Eltern der muslemischen Schüler die Verantwortung für die religiöse Unterweisung ihrer Kinder übernehmen; die katholischen Schulen würden ihnen hierbei in jeder Form entgegenkommen.

Andere Kompromißvorschläge gingen dahin, daß die muslemischen Kinder außerhalb der Schulen unterrichtet werden sollten. Die Jesuiten erklärten sich sogar bereit, unmittelbar neben ihrer Schule eine „Madrasse" zu errichten, in der die muslemischen Schüler ihren Religionsunterricht erhalten können.

Am heftigsten wandte sich die amerikanische Mission in Ägypten (Presbyterianer) gegen das neue Gesetz. In einem Protestschreiben an den Unterrichtsminister heißt es: „Eine religiöse Organisation zu zwingen, eine andere Religion als ihre eigene zu lehren, ist ein Gewissenszwang, der sich schlecht mit der neuen Verfassung verträgt, die versprochen hat, die Freiheit der Religion zu gewährleisten" („Süddeutsche Zeitung", 27. 6. 56).

Die ägyptische Regierung ist jedoch auf keinen dieser Vorschläge eingegangen. In verschiedenen Zirkularen gab sie bekannt, daß es den Schulen nicht erlaubt sei, ihre muslemischen Schüler zu entlassen. Die Regierung würde deren Aufnahme auf dem Rechtswege erzwingen. Die Regierung besteht darauf, daß der Religionsunterricht auch der muslemischen Schüler *in* den Räumen der Schule selbst erteilt wird und daß jeder Versuch, dieses Gesetz zu umgehen (wie dies die Jesuiten in sehr geschickter Weise taten), die Konfiszierung oder Schließung der betreffenden Schule zur Folge haben würde. Das würde also heißen, daß den christlichen Kindern das Recht, das für die muslemischen hier verlangt wird — nämlich das Recht auf Religionsunterricht —, genommen würde.

In der Ausführungsbestimmung zu diesem neuen Gesetz wird festgesetzt, daß kein Schüler in eine höhere Klasse versetzt werden darf, der in den Fächern Religion, ägyptische Geschichte und Geographie eine ungenügende Note hat. Die Examina unterstehen der Kontrolle des Unterrichtsministeriums. Auch die eventuelle Teilnahme muslemischer Kinder am christlichen Religionsunterricht ist verboten. Anfang Juni wurden bereits zwei englische Lehrer einer protestantischen Mission des Landes verwiesen, weil sie angeblich muslemischen Kindern christlichen Religionsunterricht erteilt hätten.

In dem offiziösen Organ „Al Goumhouriya" erschien ein Artikel aus der Feder des Majors Amine Chaker, der dem Ministerpräsidenten Nasser nahesteht, in dem er die christlichen Schulen und Missionen in bisher unbekannter Schärfe angreift: Die religiösen Kongregationen mißbrauchten die Religion schändlich, indem sie die Einnistung des Imperialismus begünstigen. Man solle unverzüglich Maßnahmen treffen, um dieses Krebsübel nicht nur in Ägypten, sondern auch in ganz Afrika und Asien auszumerzen. Zur Weigerung der christlichen Schulen, den Koranunterricht einzuführen, schrieb Chaker: „Wer sich unseren Gesetzen nicht fügen will, dem kann ich nur die Worte wiederholen, die Nasser an die Imperialisten gerichtet hat: Packt eure Sachen und macht, daß ihr fortkommt!" — Das ist bereits Moskauer Jargon der Stalinära.

Trotz allem beschloß die katholische Bischofskonferenz, die Schulen im Oktober wieder zu eröffnen. Wie NCWC (26. 6. 56) berichtet, haben die ägyptischen Bischöfe den Missionsschulen empfohlen, sich während der Sommerferien geeignete Räumlichkeiten *außerhalb* der Schulen zu suchen, um so ihren guten Willen zu beweisen. Man hofft allgemein, daß man bis zum Dezember noch

zu einer tragbaren Regelung mit der ägyptischen Regierung kommt.
Unterdessen ist auch Msgr. Oddi, der Apostolische Delegat in Jerusalem, nach Kairo abgereist, um den kranken Apostolischen Internuntius, Msgr. Jonghe d'Ardoyj, zu vertreten. Msgr. Oddi überbrachte dem Präsidenten Nasser die Glückwünsche des Heiligen Vaters zu dessen Wahl. Wie AFP berichtet, wird sich Msgr. Oddi „während seines Aufenthaltes in Kairo den Interessen der ägyptischen Katholiken und den aktuellen Fragen widmen".

Absichten des ägyptischen Staates

Oberflächlich gesehen, ist das Problem der christlichen Schulen in Ägypten das gleiche, wie es sich in jedem anderen Staate stellt, der auf dem Wege zum Etatismus ist. Es scheint, als versuche die ägyptische Regierung, die relative Selbständigkeit der Privatschulen einzuschränken und sie der Kontrolle des Kultusministeriums zu unterstellen. In diesem Falle wäre es, wenn man von der Zweifelhaftigkeit des Etatismus selbst absieht, das einfachste, einen Weg zu suchen, auf dem man der ägyptischen Regierung entgegenkommen könnte. In der Tat scheint nichts gegen die Erteilung des Koranunterrichts an muslemische Kinder zu stehen, wenn man von dem Einwand absieht, daß es sich hier immerhin um Missionsschulen handelt. Einige dieser Schulen haben sich unterdessen auch nach Rom gewandt, um dort eine Entscheidung oder gegebenenfalls eine Dispens einzuholen.
Es geht in diesem Fall jedoch nicht um irgendwelche religiöse Prinzipien, wie sie wohl nicht zu Unrecht die Presbyterianer geltend machten. Das Vorgehen der ägyptischen Regierung läßt eindeutig erkennen, daß ihr an dem Religionsunterricht jener 35 000 muslemischen Schüler gar nicht gelegen ist, sondern daß sie einzig und allein die christlichen Religionsgemeinschaften und vor allem die ausländischen Missionen zu provozieren sucht.
Diese Provokation wurde sorgfältig erdacht und vorbereitet, und ihr Erfolg scheint beinahe gewiß. Sollten sich die Missionsschulen dazu entschließen, den muslemischen Religionsunterricht einzuführen, dann haben sie im Vorderen Orient ihr Gesicht verloren. Das ägyptische Propagandaministerium wird es nicht unterlassen, immer wieder darauf hinzuweisen, daß man die ausländischen Missionen ohne größere Mühe überwinden könne. Wenn Chaker von der Vertreibung der Missionen aus Afrika und Asien spricht, dann ist das trotz allem, was man über den Wert derartiger Deklarationen weiß, ernst zu nehmen. Das, was in den Augen des Asiaten oder Afrikaners nur als Demütigung der europäischen Mission erscheinen kann, könnte über die Grenzen Ägyptens hinaus ernste Folgen haben. (So hat der Sudan offensichtlich nach ägyptischem Vorbild die Missionsschulen bereits verstaatlicht.)
Ist der Koranunterricht einmal eingeführt, dann stehen den muslemischen Koranlehrern auch weiterhin alle Möglichkeiten offen, neue Komplikationen herbeizuführen. Es scheint — um nur ein Beispiel zu nennen — wenigstens fraglich, ob sie ihren Unterricht in Schulräumen erteilen werden, in denen Kreuze oder andere Symbole hängen. Die Missionsinstitute stehen also vor einer ausschließlich politischen Entscheidung. Wenn sie jetzt nachgeben, dann müssen sie mit neuen Schwierigkeiten rechnen. Sie haben vor allem zu entscheiden, ob sie der ägyptischen Regierung jetzt oder bei einer anderen Gelegenheit, bei der es um schwererwiegende Dinge gehen könnte, Widerstand leisten wollen.
Erschwert wird die Situation durch das uneinheitliche Verhalten nicht nur der einzelnen Konfessionen, sondern der katholischen Missionsinstitute selbst. Das erleichtert das Vorhaben der ägyptischen Regierung ungemein. Es genügt, daß eine einzige katholische Schule der Einführung des Koranunterrichtes freiwillig zustimmt, damit dieselbe Forderung mit größerem Nachdruck an die anderen Schulen gestellt werden kann. Unter Umständen wird die Regierung den Schulen, die sich ihr willfährig zeigen, sogar besondere Vergünstigungen zukommen lassen und wird so einige christliche „Paradeinstitutionen" fördern, die sie immer wieder als Ausweis ägyptischer Toleranz vorführen kann. An den anderen Schulen wird dann das notwendige Exempel, wie man mit imperialistischen Missionen umzugehen hat, statuiert werden. Die deutschen Schulen in Ägypten z. B. (eine evangelische und zwei katholische Schulen der Borromäerinnen) beabsichtigen nicht, sich der Einführung des muslemischen Religionsunterrichtes zu widersetzen, da sie, wie man aus der „Süddeutschen Zeitung" (27. 6. 56) erfährt, „es für wichtiger halten, eine Stellung zu halten, die es ermögliche, deutsche Kultur zu verbreiten".
Das Abspringen einzelner Institutionen, bevor eine eigentliche Auseinandersetzung noch begonnen hat, wird, wie immer diese ausgehen mag, für die übrigen Missionsinstitute schädliche Folgen haben.
Es bleibt immer noch die Hoffnung, daß, für eine gewisse Zeit wenigstens, eine tragbare Regelung herbeigeführt wird. Es kann jedoch kein Zweifel mehr an den wirklichen Absichten der ägyptischen Regierung bestehen, die die endgültige Vertreibung der christlichen Missionen und wahrscheinlich auch die Islamisierung der zwei Millionen Christen des Landes zum Ziele haben.

Aus den Missionen

Die katholische Presse in den Missionen. Missionsgebetsmeinung für September 1956

Es ist üblich geworden, die Rückständigkeit der Missionen auf dem Gebiete der Presse herauszustellen und die Versäumnisse der Missionare auf diesem Gebiete anzuprangern. Die Enzyklika *Evangelii Praecones* (1951) drückt sich positiver aus: „Vieles ist geschehen, aber vieles bleibt noch zu tun." Auf jeden Fall muß man die bedeutenden Schwierigkeiten berücksichtigen, die angesichts der geringen Zahl der Katholiken in den Missionen, ihrer Verteilung über riesige Gebiete, des ungewöhnlichen Entwicklungsstadiums der Missionsgebiete, der großen Verbreitung des Analphabetentums, des Mangels an Mitteln, der Vielzahl der Sprachen und geschichtlich bedingter Hemmungen der Entfaltung einer starken katholischen Presse in den Missionen im Wege standen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 310, und 7. Jhg., S. 448). Bevor man allzu hart die Versäumnisse tadelt, muß man auch einen Blick auf die wenig befriedigende Lage der katholischen Presse in den altchristlichen Ländern werfen, die mit ihren zahllosen Millionen von Katholiken sicherlich einen besseren Untergrund für die Entwicklung des katholischen Zeitungswesens bieten als die Missionsländer. Selbst in dem Lande, in dessen Mitte der Vatikanstaat liegt, steht es mit der allgemeinen katholischen Presse sehr schlecht. In einer Artikelserie „Missionsjournalismus in Italien" (Le Missioni Cattoliche, Nr. 6—11, 1955) stellte Piero Gheddo PJME fest, daß einer Sintflut von Blättern rein religiösen

Charakters (2000!) nur 8 katholische Tageszeitungen (bei 124 insgesamt!) gegenüberstehen. Von 22 Kupfertiefdruck-Illustrierten ist nur eine katholisch, von 119 Zeitschriften aktuellen und kulturellen Charakters ebenfalls nur eine usf. Der Verfasser stellt ganz nüchtern fest: „In dem Jahrhundert, das hinter uns liegt, haben wir Katholiken auf dem Gebiete der Presse die Partie verloren."

Die Pressefrage ist in den Missionsländern nun in ein entscheidendes Stadium getreten. Viele Versäumnisse, die in den altchristlichen Ländern zu beklagen sind, lassen sich vor allem in Afrika noch vermeiden, wenn man die Lehren unserer europäischen katholischen Vergangenheit beherzigt. In Asien läßt sich leider manches nicht mehr aufholen, was versäumt wurde. Mehr denn je sieht man ein, daß man in den Missionen eine katholische „Große Presse" nicht mit unzulänglichen technischen und journalistischen Kenntnissen improvisieren kann, daß hier Zusammenarbeit aller Verantwortlichen Bedingung ist, daß man schließlich in Missionsgebieten so schreiben muß, daß auch die Nichtchristen sich zum Lesen katholischer Blätter angeregt fühlen. Die Kolonialära hat die Neigung verstärkt, nur für die Katholiken, defensiv bewahrend, zu schreiben. Nirgendwo ist aber die Pflege eines katholischen Gettogeistes schädlicher für das Apostolat der Presse als in den Missionen. Das schnelle Fortschreiten der kulturellen und politischen Emanzipation, die Ausbreitung der Bildung und damit des Zeitungswesens, die Einbeziehung der Katholiken in das Gesamtleben der jungen Staaten: alles dies drängt dazu, der katholischen Presse den ihr zukommenden Platz in Asien und Afrika zu schaffen. Immer mehr beschäftigt sich deshalb der Gesamtepiskopat der einzelnen Missionsländer mit den aktuellen Pressefragen, besonders auch mit der Organisation einer leistungsfähigen Tagespresse. Es soll in dieser Übersicht den Fragen der Tagespresse besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, da die Mängel der katholischen Presse heute, wo die Völker Asiens und Afrikas zur Selbstbestimmung kommen, gerade auf diesem Gebiete besonders empfunden werden. Außerdem würde eine Berücksichtigung des ganzen Pressesektors diese Studie ungebührlich anschwellen lassen.

Laieneinsatz in der Presse

Die Verhältnisse der Missionskirche bringen es mit sich, daß die Presseinitiativen anfangs meist von den Missionaren ausgehen, die auch Funktionen stellvertretend übernehmen müssen, die ihrem Wesen nach am besten von Laien wahrgenommen werden. Selbstverständlich haben Priester bei der Herausgabe rein religiöser Blätter eine oft unersetzbare Aufgabe. Anders verhält es sich aber mit der Tages-, Wochen- und allgemeinen Zeitschriftenpresse, die das Tagesgeschehen und die Probleme der Politik, der Gesellschaft, der Kultur, der Wirtschaft im Lichte christlicher Grundsätze darstellen soll. Im Zeitalter der „Entkolonisierung" ist es sogar ein Gebot der Stunde, die Verantwortung von Priestern nicht in jenen Fragen zu engagieren, die nicht direkt zur Zuständigkeit der Kirche gehören. Waren von 75 Zeitungen und Zeitschriften der Missionsländer, die in den „Missiones Catholicae" (1954), einer auf amtlichen Unterlagen beruhenden Gesamtstatistik der Missionen, aufgezählt wurden, nur sieben von Laien geleitet und hat man daraus den Missionaren sogar einen Vorwurf gemacht, so haben sich inzwischen die Verhältnisse in dieser Hinsicht erheblich gebessert. Selbst in Afrika und gerade dort treten immer mehr einheimische Laien in die Redaktionsstäbe ein. Bei der Auswahl dieser Laien machen sich Versäumnisse in der Heranbildung einer Laienelite unangenehm bemerkbar. In Afrika kommt dazu, daß dem Evoluiertentyp, der jetzt die Tätigkeit der öffentlichen Meinungsbildung übernimmt, durchgehend jene geistige Ausgeglichenheit fehlt, die in einem Klima vonnöten ist, das mit Gefühlswallungen und Ressentiments gesättigt ist. Leider lassen es die Verhältnisse in den meisten Missionen noch nicht zu, Journalistenschulen für einheimische katholische Laien zu schaffen. Am besten stehen hier die Dinge wohl in der Japanmission. Es wäre unter diesen Umständen ein dringendes Gebot, daß katholische Verlage der altchristlichen Welt afrikanischen und asiatischen Laien, die von den dortigen Bischöfen präsentiert werden, Ausbildungsmöglichkeiten im eigenen Betrieb böten. Die Kommunisten tun solches schon lange. Warum nicht wir? Die Presseleute der Kommunisten in Französisch-Afrika sind dynamische junge Afrikaner, die in der Sowjetunion oder in französischen kommunistischen Zentralen geschult wurden. Und während der Kommunismus die Pressearbeit auf Weltebene sieht und die Hilfe für den Ausbau der Presse in den farbigen Ländern als eine strategische Aufgabe der eigenen Internationale auffaßt, kommen wir aus unserem Regionalismus nicht heraus. Die Missionsbischöfe erhalten von keiner Seite größere Zuwendungen für ihre Pressefonds. Selbst das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung in Rom konnte aus seinen beschränkten Mitteln im Jahre 1954 nur 84 800 Dollar den Missionen für Presseaufgaben zur Verfügung stellen.

Die Presse in Afrika

Dennoch bietet die katholische Presse in den Missionsländern das Bild einer wachsenden Entfaltung. Besonders gilt dies für Afrika. Durch Zusammenarbeit der Fides-Agentur in Rom, des Internationalen Sekretariats der katholischen Presse und des „Institut de Presse Missionaire" (Frankreich) wurde im Vorjahr eine (unvollständige) Aufstellung über die in Afrika erscheinende katholische Presse allgemein-informierenden Charakters veröffentlicht, die sehr aufschlußreich ist. Es sei hier erwähnt, daß unter dem Patronat des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in Issy-les-Moulineaux (Seine) seit einigen Jahren eine Vierteljahreszeitschrift „Les Presses Missionaires" erscheint, die ausschließlich über die Fragen der Missionspresse berichtet. Die erwähnte Statistik stellt für ganz Afrika 68 katholische Zeitungen und Zeitschriften allgemein berichtenden Charakters fest, und zwar 43 in europäischen und 25 in afrikanischen Sprachen. Fünf dieser Veröffentlichungen sind Tageszeitungen. Eine davon erscheint in einheimischer Sprache, zwei in Französisch und zwei in Portugiesisch. Die Auflagen der beiden in Mozambique erscheinenden Tageszeitungen („Lourenço-Marqués Cardian" und „Diario de Mozambique") werden nicht angegeben. „Le Courrier d'Afrique" (Léopoldville) hat 9000 Bezieher, „L'Essor du Congo" (Elisabethville) 6000, „Isan Andro" (Madagaskar) 2000. Es handelt sich also um sehr kleine Blätter. Von den 63 Zeitschriften geben 10 keine Auflage an. Die übrigen 53 haben zusammen rund 300 000 Bezieher. Tatsächlich ist die Reichweite der in afrikanischen Sprachen erscheinenden Blätter (zwei erscheinen zugleich in einer europäischen und einer einheimischen Sprache) viel größer, als die mit-

geteilte Gesamtauflage (196 650) erraten läßt. Der Lesehunger der Einheimischen ist sehr groß, die Möglichkeiten zu seiner Befriedigung sind aber oft sehr gering. So gehen die Zeitungen und Zeitschriften von Hand zu Hand und werden auch vorgelesen. Es nehmen auch Protestanten, Mohammedaner und Angehörige der Stammeskulturen von dem Inhalt katholischer Blätter Kenntnis. Einige Missionare schätzen die tatsächliche Leserschaft auf das Zehnfache der Auflage. Die Weißen Väter in Kisubi (Britisch-Ostafrika) beziffern die Leserschaft ihrer für Einheimische gedruckten Monatszeitschrift „Mwebinga" bei einer Auflage von 3000 auf 400 000. Anderseits nehmen natürlich auch katholische Afrikaner von nichtkatholischen Presseerzeugnissen Kenntnis. Als der Kommunismus in Nigerien vor etlichen Jahren einbrach, riß man sich aus Mangel an Lesestoff um die Flugschriften. Die „Zeugen Jehovas", die in Zentralafrika angesetzt haben, gewannen in Rhodesien in kurzer Zeit Hunderttausende von Afrikanern, weil sie sich den Hunger nach Literatur zunutze machten! Die größten Auflagen der Blätter für einheimische Katholiken findet man in Belgisch-Kongo und Ruanda-Urundi, wo vier Wochenzeitungen Bezieherzahlen zwischen 14 500 und 22 500 aufweisen. Diese Zahlen sind eindrucksvoll angesichts der noch nicht erheblichen Verbreitung der Lesekunst im Kongo sowie der Tatsache, daß die Herausgabe von Druckschriften in den Hauptdialekten jeweils für einen nur beschränkten Raum möglich ist. Einige dieser Blätter entwickeln sich schnell zu Tageszeitungen, die Jahr für Jahr an technischer Aufmachung und innerem Wert gewinnen. Die Presse der christlichen Gewerkschaften in Afrika ist in voller Entwicklung.

Übergang zur Tagespresse in Afrika

Auf katholischer Seite hat man aus finanziellen und technischen Gründen bisher den Nachdruck auf die Wochenpresse gelegt, die schon sehr ansehnlich ist und in einzelnen Gestaltungen, die sich weit der Psychologie der Schwarzen öffneten, großes Ansehen gewonnen hat. Allmählich sieht man sich aber genötigt, eine Tagespresse zu schaffen. Nach Feststellungen der Unesco gab es Mitte 1952 in Afrika schon 263 Tageszeitungen, die fast alle in Sprachen der Kolonialmächte erschienen und die eine Auflage von 2,2 Millionen hatten. Dagegen nehmen sich die fünf katholischen Tageszeitungen mit einer geschätzten Auflage von 50 000 doch recht bescheiden aus. Die Kommunisten, die ihre Werbung hauptsächlich auf Presse, Flugschriften und vervielfältigte Kleinzeitungen stützen, suchen mit großer Zielstrebigkeit die einheimische Tagespresse auszubauen. Die enormen technischen Schwierigkeiten überwinden sie durch die Indienstnahme des technischen Apparats vor allem der kommunistischen Presse Frankreichs sowie der modernsten Verkehrs- und Nachrichtenmittel. Die Verbreitung der Presse wird unterstützt durch Freiexemplare, die von den Kommunisten Europas und aus den Mitteln der roten Internationale bezahlt werden.

Obwohl eine Anzahl katholischer Missionsdruckereien Afrikas im letzten Jahrzehnt modernisiert wurden und in der Lage sind, Bücher und Kleinschriften in vielen Sprachen zu drucken, sind doch nur wenige imstande, moderne Zeitungen im Rotationsdruck herzustellen. Die Bezahlung hauptamtlicher Redakteure und der Ausbau des Nachrichtenapparats stellen weitere Probleme dar. Die Nachrichtenagentur „Ultramare" der Päpstlichen Missionswerke in Brüssel hat Anfang 1956 für die afrikanische Presse (d. h. praktisch für Belgisch-Kongo und Nachbargebiete) einen eigenen Nachrichtendienst eingerichtet, der ausgebaut werden müßte. Die Bischöfe beschäftigen sich fast überall mit den Fragen der Entwicklung größerer Presseunternehmen. Die Ordinarien Französisch-Westafrikas schufen schon vor neun Jahren eine Wochenzeitung in Dakar unter Leitung der Weißen Väter („Afrique Nouvelle"). In Großformat erscheinend, von einem Teil der Presse und den Behörden heftig bekämpft, hat sich das Blatt heute durchgesetzt und wird vor allem von den „Evolués" viel gelesen. Es leistet der Kirche wertvolle Dienste. Die Oberhirten von Tanganyika haben in Kipalapala ein großes Presseunternehmen geschaffen, das über modernste Maschinen verfügt. Die Bischöfe des Kongo beschäftigten sich im Juni auf ihrer Jahreskonferenz mit der Pressefrage. In dem hochindustrialisierten Katangagebiet erscheint seit Jahresbeginn 1956 eine für Massenverbreitung bestimmte reichillustrierte katholische Zeitung in Großformat, die vorläufig vierzehntägig herauskommt, aber später, wenn die Ausbreitung der Bildung fortgeschritten ist, Tageszeitung werden soll. Die Bischöfe der Goldküste wollen die katholische Wochenzeitschrift „The Standard" zu einer Tageszeitung für das ganze Land ausbauen und selbst finanzieren. Schließlich soll Anfang 1957 in Südrhodesien eine nationale katholische Zeitung erscheinen, deren Gründung die organisierte Laienschaft der Katholischen Aktion übernimmt. Fügen wir noch hinzu, daß die Vereinigungen katholischer Studenten eine Reihe von Zeitschriften in Afrika besitzen. Seit wenigen Jahren erst vorhanden, sind sie ein Widerschein des erwachenden Verantwortungsbewußtseins der gebildeten katholischen Afrikaner, die ihre eigenen Probleme nach christlichen Gesichtspunkten lösen wollen. Eine Aufzählung dieser Zeitschriften brachte die „Neue Zeitschrift für Misssionswissenschaft" (Nr. 4, 1955, Schweiz).

Schwache Stellung unserer Presse in Asien

Die relativ schwache Stellung der Kirche in Asien, wo es im Jahre 1952 (ohne das asiatische Rußland) 2257 Tageszeitungen gab, spiegelt sich besonders in der Pressefrage wider. Zwar gab es vor dem letzten Kriege in den Missionsgebieten Asiens etwa 450 periodisch erscheinende meist religiöse Zeitschriften der Katholiken, die zu höchsten Prozenten vom Klerus geleitet wurden, aber nur die eine oder andere Tageszeitung. Inzwischen sind in China 162 katholische Publikationen (Zählung von 1937) durch die Kommunisten vernichtet worden.

Auf dem 1. Asiatischen Laienkongreß zu Manila im Dezember 1955 wurde die unbefriedigende Lage der katholischen Presse in Asien eingehend erörtert (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 268). Der Plan, eine große Tageszeitung für Mittel- und Fernasien in englischer Sprache erscheinen zu lassen, die ganz von katholischen Laien zu leiten wäre, ist in Manila fallengelassen worden. Die großen Entfernungen, die technischen Schwierigkeiten der Nachrichtenvermittlung, die Kosten für das Korrespondentennetz, die geringe Wahrscheinlichkeit, eine große Abnehmerzahl für eine in Englisch erscheinende Zeitung zu gewinnen, ließen das Vorhaben als undurchführbar erscheinen. Es müßten im übrigen die Spezialisten einer solchen Presse erst ausgebildet werden. Leider kommen erst jetzt die Bemühungen in Gang, die Katholiken

Asiens an ein größeres Interesse für die öffentlichen Dinge heranzuführen. Kardinal Gracias weist in seinen Ansprachen immer wieder auf diesen wunden Punkt in der Erziehung der Katholiken hin. Man beschloß in Manila, wenigstens ein allasiatisches katholisches Informationszentrum anzustreben und im übrigen die in den einzelnen Ländern bestehende und zum Teil hochwertige Wochenpresse auszubauen. Letztere kann sich auch unter finanziell tragbaren Bedingungen besser den sprachlichen und kulturellen Besonderheiten der Katholiken anpassen, die ja in jedem asiatischen Land kleine Minderheiten darstellen und meist durchaus nicht (z. B. in einem Lande wie Indien) einer einzigen Volksgruppe angehören. Kann das Englische nicht als allgemein verstandene Verkehrssprache benutzt werden — und die Asiaten tun alles, um ihre nationalen Sprachen durchzusetzen —, so ist für eine Minderheit die Gründung einer Tageszeitung unrentabel, es sei denn, daß die Minderheit zu Zehntausenden in einem engbegrenzten Gebiet wohnt. Diese Lage ist für die Kirche Asiens aber nur in wenigen Ländern gegeben. Dort allein hätte eine große katholische Zeitung eine Existenzgrundlage. Aber auch für die katholische Wochenpresse Asiens besteht die Aufgabe, mit einem Redaktionsstab von Laienspezialisten zu arbeiten, die hier die Priester ersetzen. Wenn die Wochenpresse in Form eines Kirchenblattes aufgezogen wird, kann sie von einem Priester redigiert werden. Soll sie aber die Katholiken ans politische, kulturelle, soziale, wirtschaftliche Leben heranführen, ihre Mitarbeit daran sichern und zu Tagesfragen Stellung nehmen, so sollte die Wochenpresse Asiens in die Hände katholischer Laien gegeben werden, die aus christlicher Verantwortung heraus im weltlichen Sektor Stellung nehmen. Man wird auch in Asien nicht daran vorbeikommen, die politische Wochenpresse der Katholiken von der rein kirchlichen Wochenpresse zu scheiden. Der bisherige Weg der Vermengung zweier Bereiche in vielen Wochenblättern der Katholiken Asiens kann sehr schnell zu unangenehmen Folgen für die Kirche führen. Auf dem Kongreß in Manila hat man sich wohl von dieser Situation Rechenschaft gegeben und deshalb mit Nachdruck die Aktivierung der Laien auf dem Gebiet der Presse gefordert.

Ermutigende Initiativen

Zwei Hinweise auf Initiativen katholischer Laien Asiens auf dem Gebiet der Presse sollen diese Übersicht abschließen. Es war stets beklagt worden, daß die 1,5 Millionen Katholiken von Vietnam keine katholische Zeitung besaßen. Unter Leitung des Apostolischen Delegaten wurde nun zu Hanoi ein Komitee gegründet, das die Frage studieren soll. Inzwischen ist eine Gruppe katholischer Laien zur Tat geschritten und hat von sich aus für Südvietnam die erste katholische Zeitung geschaffen („Duong Song" = Der Lebensweg). Vorläufig zweimal in der Woche in einer Auflage von 8500 Exemplaren erscheinend, soll das Blatt bald täglich herauskommen.

Im September 1955 erschien in Indien eine katholische Wochenzeitung „Enquiry", Wochenblatt des Katholischen Regionalrats von Madhya Pradesh, Bihar, Orissa und Madhya Bharat. Herausgeber ist ein Laie, G. X. Francis, Nagpur. Das vom Herausgeber selbst finanzierte Blatt trägt am Kopf als Motto die Stelle aus 2 Tim. 1, 7: „Gott hat uns nicht den Geist der Zaghaftigkeit gegeben, sondern den Geist der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit." In seiner Zeitung eröffnete Francis den Kampf gegen die Unterdrückung der Katholiken durch fanatische Hindus im Staate Madhya Pradesh, führt das Blatt aber zugleich positiv als Grundsatzorgan, das „katholische Aktion ins ganze Leben ausstrahlen" will. Schon die ersten Nummern brachten Tausende von Beziehern aus ganz Indien, und die All-Indische Konferenz katholischer Laienführer zu Nagpur (14.—18. Dezember 1955) „ermutigte einstimmig und begeistert die Initiative des Herausgebers und unterstützte ihn mit allen Mitteln bei den Bemühungen, Kapital für dieses Organ zu sammeln. Es war ein allgemeines Empfinden unter den Delegierten, daß seitens der Presse nicht genügend getan werde, um die christliche Botschaft unter allen ihren Aspekten zu verkündigen. Man beschloß deshalb, ‚Enquiry' kräftig zu unterstützen und seine Auflage zu vergrößern, damit das Blatt auch Probleme und Situationen anpacken könne, die die Katholiken des ganzen Landes berühren" („The Examiner", Bombay, 21. 1. 56).

Ökumenische Nachrichten

Die Not des „Dritten Ortes". Zur Berliner EKD-Synode

Die außerordentliche Generalsynode der Evangelischen Kirche in Deutschland, die Ende Juni in Berlin tagte, war eine ausgesprochen politische Synode, mehr noch als die von Espelkamp im März 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 305 ff.). Das „Wagnis" dieser Synode, wie man sagte, war in erster Linie durch das drückende Verlangen der DDR nach einer politischen Loyalitätserklärung wenn nicht der ganzen EKD, so doch wenigstens ihrer Landeskirchen in der Ostzone bestimmt, was die Mehrheit der Synode zwangsläufig veranlaßte, sowohl die Bundesrepublik wie die Ostzonenregierung auf dem gleichen Nenner als Provisorien anzusprechen, wie bereits die Vorbereitungen erkennen ließen (vgl. ds. Jhg., S. 412). Zum anderen war es die Sorge vor der Annahme des Bonner Wehrpflichtgesetzes und ihren vermeintlichen Folgen in der Ostzone, so daß viele Synodalen wohl auch hofften, die Bonner Politik noch in letzter Minute aufhalten zu können; eine Berechnung, die sich nicht als völlig irrig erwies, da ja in der Aussprache des Bundestages zur Dritten Lesung des Wehrpflichtgesetzes am 6. Juli die Beratungen der evangelischen Generalsynode eine nicht unbeträchtliche Rolle spielten.

Die Bedeutung dieser außerordentlichen Synode wird am besten gekennzeichnet durch ein Nachwort von Bischof Dibelius: die evangelischen Christen hätten sich nicht der Politik verkauft, sondern sich von allen politischen Voreingenommenheiten bei der Behandlung der Lebensfragen des deutschen Volkes frei gemacht. „Dieser Kampf gegen eine politische Überfremdung der Kirche ist viel schwerer, als die meisten annehmen." Tatsächlich hat die Synode die von Pankow gewünschte Loyalitätserklärung nicht abgegeben und bereits heftige Kritik seitens der Ostzonenregierung erfahren. Eine Zeitlang hat es geschienen, wenn wir Bischof Dibelius recht verstehen, daß die EKD angesichts der Aufspaltung des deutschen Volkes und den daraus erwachsenden Nöten zu der Erwägung veranlaßt wurde, von sich aus — seit 1945 sich als „der Mund des deutschen Volkes" fühlend — eine gesamtdeutsche Vertretung ins Leben zu rufen, „um dadurch vielleicht zu erreichen, was die Politiker nicht zustande brächten". Aber die Meinungen über die der Kirche gezogenen Grenzen gingen doch zu sehr auseinander. Immerhin wird man

nicht vergessen dürfen, daß Bischof Dibelius hier auf eine außerordentliche Möglichkeit der *potestas directa in temporalibus* hingewiesen hat, die die EKD im Notfalle vielleicht ergreifen könnte.

Die theologische Begründung

Die Synode bildete bei ihrem Zusammentritt am 27. Juni vier Ausschüsse, von denen der erste eine grundsätzliche Erklärung zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche vorlegen sollte. Der zweite hatte sich mit der Einheit der EKD zu befassen, der dritte mit der Einheit des deutschen Volkes und der vierte mit praktischen Einzelfragen. Vom ersten Ausschuß stammte die von der Synode angenommene theologische Erklärung: „Gottes Wort ist nicht gebunden." Eine Reihe dialektisch ausgeschliffener Thesen des lutherischen Synodalen Professor Heinrich Vogel, Berlin, dessen Verbundenheit mit der politischen Theologie Karl Barths bekannt ist, besagt u. a.: Das Evangelium rufe die Kirche in die Buße. Es lasse sich nicht mit einer westlichen oder östlichen Weltanschauung verkoppeln und rufe den Idealisten wie den Materialisten, den religiösen wie den atheistischen Menschen zum Glauben an den lebendigen Gott. „Das Evangelium befreit uns dazu, von der uns durch den Schöpfer geschenkten Vernunft Gebrauch zu machen in der wissenschaftlichen Erkenntnis, in Erziehung und Bildung wie in der technischen Benutzung der von Gott in die Schöpfung gelegten Kräfte. Es verwehrt uns, mit der Wissenschaft Götzendienst zu treiben, ihrem Fortschritt den Menschen zu opfern und sie zur Herstellung von Massenvernichtungsmitteln zu mißbrauchen, die durch keinen Zweck geheiligt werden können . . . Das Evangelium widerstreitet jedem Versuch, eine bestimmte menschliche Gesellschaftsordnung als absolut zu behaupten und sie mit Gewalt als letztes Ziel der Menschheit durchzusetzen . . . Das Evangelium ist nicht dazu da, um uns Deutschen die politische Wiedervereinigung zu schaffen; es öffnet uns aber das Ohr für den Notschrei der Opfer der Trennung und gibt uns die Freiheit, ihre Überwindung von Gottes Gnade zu erbitten, für sie zu arbeiten und alles zu unterlassen, was sie hindert."
Der Kernsatz, auf den es in dieser Erklärung ankommt, mit der man sich den Ansprüchen von Pankow entzog, lautet: „Das Evangelium rückt uns den Staat unter die gnädige Anordnung Gottes, die wir in Geltung wissen, unabhängig von dem Zustandekommen der staatlichen Gewalt oder ihrer politischen Gestalt. Das Evangelium befreit uns dazu, im Glauben nein zu sagen zu jedem Totalitätsanspruch menschlicher Macht, für die von ihr Entrechteten einzutreten und lieber zu leiden, als gotteswidrigen Gesetzen und Anordnungen zu gehorchen." Die Erklärung bittet am Schluß die Inhaber staatlicher Macht, der Kirche den Raum nicht zu verwehren, den sie für die öffentliche Verkündigung des Evangeliums braucht.

Die Folgerungen

Die zweite Entschließung über die Kirche als Sachwalterin der Einheit des Volkes fordert „die Wiedervereinigung unseres Vaterlandes" und sagt: „1. Die Synode erinnert daran, daß die politische Ordnung im geteilten Deutschland nur als ein Provisorium anzusehen ist. Wir können nicht aufhören, auf die Vorläufigkeit dieser Ordnung hinzuweisen und vor der Versuchung zu warnen, sie zu verfestigen.
2. Wir halten es für unerläßlich, daß die gesamte deutsche Bevölkerung gemäß den Grundsätzen des Völkerrechtes und entsprechend den gegebenen Zusagen ihre gemeinsame staatliche Form selbständig und frei bestimmt. Freie Wahlen sind nötig und bei allseitig gutem Willen möglich. Mißbrauch und Verfälschung sollen durch gemeinsame Anstrengung in der Gemeinschaft der Völker ausgeschaltet werden.
3. Wir erwarten von evangelischen Christen in verantwortlicher Stellung, daß sie die in den letzten Jahren auf verschiedenen Wegen gesammelten Erfahrungen sorgfältig und unvoreingenommen prüfen und bei der Gestaltung der politischen und sozialen Verhältnisse des wiedervereinigten Deutschland berücksichtigen . . .
Zur Verfolgung dieser Ziele sollte sofort das Folgende geschehen:
a) Die Beendigung aller aus dem Geiste des Hasses und der Lüge entsprungenen Propaganda, die die bestehenden Gegensätze zwischen den an der deutschen Frage beteiligten Regierungen und zwischen den Gliedern unseres Volkes verschärfen muß.
b) Das Verbot jeder Nötigung oder Anstiftung zur Bespitzelung von Mitmenschen, zu untergründiger Zersetzungsarbeit oder zu irgendwelcher Art von Spionage und Sabotage.
c) Die Amnestierung aller im Zusammenhang mit den bestehenden Spannungen verurteilten und inhaftierten Personen, soweit sie keine kriminellen Gewalttaten verübt haben, und die Einstellung schwebender Verfahren.
d) Die Aufhebung aller Beschränkungen des Reiseverkehrs und Literaturaustausches.
e) Die Ermöglichung gegenseitiger Hilfe aller Glieder unserer Kirche und ihrer caritativen und missionarischen Werke."
In diesem Zusammenhang ist eine wichtige Feststellung aus der Arbeit des 2. Ausschusses nachzutragen, die das gemeinsame Handeln der EKD sicherstellen soll: „Es ist die Aufgabe aller ordnungsgemäßen Organe der EKD, alle Fragen, die das Leben der Kirche betreffen, auch dann, wenn sie nur einen Teil der Gliedkirchen unmittelbar angehen, gemeinsam zu behandeln und zu entscheiden." Diese Feststellung bezieht sich auf die politischen Einzelfragen, wie die Einführung einer Militärseelsorge und die Folgen der Wehrpflicht. Es wurde jedoch keine Entscheidung über die Frage der Wehrpflicht getroffen, obwohl eine private Umfrage ergeben haben soll, daß mindestens 62 der 120 Synodalen ihre Ablehnung gefordert hätten. Man hat sich nur dazu entschlossen, ein Gremium von fünf Persönlichkeiten zu beauftragen, alsbald in Bonn und Pankow die auf der Synode laut gewordenen Besorgnisse gegenüber der Einführung der Wehrpflicht zur Kenntnis zu bringen. Diese Delegation bestand aus den Bischöfen Dr. Krummacher, Pommern, Dr. Noth, Sachsen, Generalsuperintendent Jacob, Cottbus, Dr. Walter Bauer, Fulda, und Klaus von Bismarck, Villigst. Sie wurde tatsächlich am 3. Juli in Begleitung von Prälat Kunst, dem Bevollmächtigten der EKD in Bonn, durch Vizekanzler Blücher, die Bundesminister Blank, Dr. v. Merkatz und Dr. Schröder empfangen. Im Anschluß daran fanden weitere Besprechungen mit Parteiführern statt, zu denen Bundestagspräsident Dr. Gerstenmaier eingeladen hatte.

Der theologische Hintergrund

Von allgemeinerer Bedeutung sind die beiden Hauptreferate, die auf der Synode von D. Günther Jacob und Landesbischof Hermann Dietzfelbinger gehalten wurden,

sowie die Aussprache darüber. D. Jacob vertrat schärfer als früher die Auffassung, daß die nachkonstantinische Ära der Kirche abgelaufen sei. Im Osten könne man das Ende dieses Zeitalters aus dem stürmischen Vordringen des Materialismus und der dadurch bewirkten Revolution ablesen, im Westen aus dem Bestreben, herkömmliche Fassaden des öffentlichen Lebens zu restaurieren und die Bezeichnung „christlich" in einem unverbindlichen Sinn zu gebrauchen. „Die Rede vom christlichen Abendland und die Züchtung einer Kreuzzugsmentalität kann angesichts des erschütternden Schwundes der christlichen Grundlagen bei allen Hellsichtigen nur einen faden Geschmack hinterlassen." So eindeutig Jacob ein Bündnis mit dem Marxismus ablehnte, so deutlich warnte er vor der Gefahr, daß die Kirche sich in der Rolle eines Widerstandszentrums gefalle. Mit anderer Akzentuierung erklärte auch D. Dietzfelbinger, daß sich die Kirche keiner Gesellschaftsordnung verschreiben könne, aber er fügte hinzu: „Zwar ist die Kirche letztlich nicht vom irdischen Recht abhängig. Doch ist sie dankbar, wo ihr das Recht der freien Verkündigung, das Recht der Versammlung und das Recht des Unterrichtes in den Schulen gegeben wird."

An dieser Stelle erhoben einige lutherische Redner schärfsten Widerspruch gegen die Thesen von Niemöller und seinen Freunden, die der Kirche eine völlig gleichwertige Distanz zu allen staatlichen Formen vorschreiben wollen. So erklärte Pfarrer Eberhard Müller, Bad Boll, man könne unmöglich nach dem Osten und dem Westen in gleicher Weise sprechen. Es bestehen hier Gradunterschiede, auf die es wesentlich ankomme. Auch der Verbrecher und der Richter seien wohl vor Gott beide Sünder und doch nicht einfach gleichzustellen. Dr. Otto v. d. Gablentz, Berlin, sagte noch deutlicher: Das absolut Böse des totalen Staates lasse sich nicht auf eine Stufe stellen mit den Fehlern und Mängeln westlicher Demokratien. Man könne also unmöglich nach Bonn und nach Pankow in derselben Weise sprechen. Das sind die bekannten, sich immer wiederholenden Meinungsverschiedenheiten der EKD-Synoden. Sie hielten sich diesmal in Grenzen. Im übrigen war der Bericht von Konsistorialpräsident Grünbaum, Magdeburg, über „Die planmäßige Zurückdrängung und Schädigung der Kirche in der DDR" mit dem ausführlichen Sündenregister der kalten Verfolgung so eindeutig, daß er widerspruchslos angenommen und nicht etwa durch einen analogen Bericht über die Lage der Kirche im Westen ergänzt werden konnte.

Ein Widerstand der Synode gegen die Ablösung von Kirchenpräsident Niemöller in der Leitung des Kirchlichen Außenamtes durch D. Wischmann wurde nicht laut, und so konnte die Konferenz der Kirchenführer der Entscheidung des Rates zustimmen.

Begegnung D. Liljes mit Bundeskanzler Adenauer

Die interkonfessionelle Entspannung seit der Generalsynode der VELKD, über die wir im letzten Heft (S. 480) ausführlich berichtet haben, hat nun auch im politischen Raum ihre Fortsetzung erfahren. Am 22. Juni hielt Landesbischof D. Hanns Lilje in Anwesenheit des eigens eingeladenen Bundeskanzlers Adenauer vor der Hermann-Ehlers-Gesellschaft einen längeren Vortrag über die politische Sendung des deutschen Protestantismus (abgedruckt im Bulletin der Bundesregierung Nr. 123 vom 6. Juli 1956). Seine Ausführungen wandten sich ebensosehr gegen die Gefahr einer politischen Lethargie unter evangelischen Christen wie gegen das leider bereits geschehene „Unglück", wie er im Hinblick auf gewisse Aktionen der Bekennenden Kirche sagte, daß von einem mißverstandenen reformatorischen Glauben her die evangelische Kirche nicht mehr bei ihrer eigentlichen politischen Aufgabe bleiben solle, der Welt das Evangelium und die Zehn Gebote zu predigen, sondern statt dessen politische Einzelentscheidungen zum Range von Glaubensfragen erhoben werden. D. Lilje verstand es, in freier, von theologischen Fachbegriffen nichtbelasteter Form „die grandiose Konzeption der Reformation" deutlich zu machen, die den Gedanken des Reiches unklerikal im Sinne einer sittlichen Verantwortung verstand und den weltlichen Beruf des Laien als Gottesdienst an der Erhaltung der Schöpfung ernst nahm, besonders später im preußischen Raum. Diese Haltung, als deren Schlüsselwort er den Begriff der Verantwortung, und zwar der Verantwortung des Gewissens vor Gott, bezeichnete, sei das einzige Heilmittel gegen die Versuchungen eines politischen Opportunismus oder eines reinen Machtstrebens, Versuchungen, die heute groß seien, da man es in der deutschen Politik immer noch mit „nicht überwundenen Glaubenskrisen" zu tun habe und einzigartige Notstände überwinden müsse. In solcher Lage könne die Politik des Staatsmannes nur gelingen, wenn sie auf der persönlichen Gewissensentscheidung beruhe, was nicht bedeutet, daß sie die demokratischen Mehrheiten oder den kirchlichen Wurzelboden des Glaubens mißachten könne. D. Lilje deutete sodann die Leistung der Generalsynode der VELKD in Hannover und meinte, daß sie bisher von der katholischen Öffentlichkeit immer noch etwas „kleinkariert" behandelt worden sei. Das Luthertum habe sich in Hannover für eine echte Toleranz, das heißt für „eine eminent geistige Leistung", entschieden, die nichts mit geistigem oder theologischem Indifferentismus zu tun hat, sich aber jeder klerikalistischen Politik widersetzt.

Dieser Vortrag brachte die Überraschung, daß der Bundeskanzler das Wort zu einer bewegten Erwiderung ergriff und dem Landesbischof von Hannover versicherte, wie sehr er sich durch seine Darlegungen innerlich gestärkt fühle. Er könne sie voll und ganz unterschreiben. Auch er verfolge eine Politik nach christlichen Grundsätzen aus der Verantwortung des Gewissens, frei von kirchlicher Einmischung und in enger Zusammenarbeit der Christen, für die er schon 1922 als Präsident des Münchener Katholikentages — damals noch unverstanden — eingetreten sei. Auch er wünsche nicht, daß man in der Öffentlichkeit als Christ auftrete mit dem Anspruch, die einzige Weise des Christseins darzustellen. „Das wäre Vermessenheit. Ich gehe so weit, zu sagen, daß man bescheiden sein und sagen sollte, wir wollen versuchen, Christen zu sein."

Man geht wohl in der Annahme nicht fehl, daß die auf rechtem Boden und im Gedenken an Hermann Ehlers herbeigeführte Begegnung eine gute Wirkung haben wird. Da wir die hohe Bedeutung der Generalsynode von Hannover gewürdigt haben, begrüßen wir es ganz besonders, daß hier an Stelle der Polemik im luftleeren Raum der Wille zur Zusammenarbeit getreten ist, ohne daß nun eine solche Zusammenarbeit theologisch überanstrengt wird. Wir müssen wohl immer wieder betonen, daß die gesellschaftliche und politische Zusammenarbeit der Christen die Einheit im Glauben nicht zur Voraussetzung hat.

Moskau ändert Kurs gegenüber dem Weltrat der Kirchen

Auf den Besuch führender Männer des nordamerikanischen „Nationalrats der Kirchen Christi" in der Sowjetunion, über den wir einen recht nüchternen Bericht der amerikanischen Delegation veröffentlicht haben (vgl. ds. Jhg., S. 374), ist nun vom 2.—13. Juni ein Gegenbesuch von Kirchenführern der Sowjetunion in den USA erfolgt, und zwar mit einem bemerkenswerten Ergebnis. Die russische Delegation stand unter Führung des uns wohlbekannten Metropoliten Nikolai, dem ranghöchsten Würdenträger nächst dem Moskauer Patriarchen, und setzte sich zusammen aus dem lutherischen Bischof Jan Kiivit von Estland, dem lutherischen Erzbischof Gustav Turss von Lettland, Bischof Saak Georgovitsch der armenisch-orthodoxen Kirche und dem Vizepräsidenten der russischen Baptisten, Pastor A. V. Andrejev. Sie wurde ferner begleitet von Prof. V. I. Talizin von der orthodoxen theologischen Akademie Moskau, Erzpriester M. Slavnitzky aus Leningrad und einem weiteren Geistlichen der Moskauer Baptistengemeinde. Der Präsident des Nationalrates, Dr. Eugen Blake, begrüßte die russischen Gäste mit der Versicherung, daß man nach dem Willen Gottes „den Bereich unserer christlichen Gemeinschaft ausdehnen" wolle. Dieser Besuchsaustausch sei nur ein Anfang zu besserem gegenseitigem Verstehen.

Unter den reichhaltigen Vorführungen des amerikanischen Kirchenlebens stand auch die Teilnahme der russischen Delegation an der Vierteljahreskonferenz des leitenden Ausschusses des Nationalrates, auf der eine ganze Reihe teils sozialer, teils hochpolitischer Probleme erörtert wurden, darunter eine Petition zur Freilassung der japanischen Gefangenen, die Verantwortlichkeiten der Christen bei den bevorstehenden Präsidentenwahlen, Probleme der Mission in Afrika und Fragen der sozialen Gesetzgebung. Natürlich besuchten die russischen Kirchenführer auch die Gottesdienste der ihrem Bekenntnis entsprechenden Kirchengemeinden in den USA.

Während die amerikanische Erklärung über diesen russischen Besuch auf einen nüchternen und allgemeinen Ton gestimmt ist, der die Sache als eine rein kirchliche Angelegenheit gegenüber der Öffentlichkeit der USA verteidigt, veröffentlicht jetzt das Journal des Moskauer Patriarchats einen Bericht über den amerikanischen Besuch in Sowjetrußland vom März dieses Jahres unter dem Titel: „Eine bedeutsame Begegnung". Darin heißt es unter anderem: Metropolit Nikolai habe anläßlich des amerikanischen Besuches in Moskau dem Präsidenten der Vereinigten Lutherischen Kirche in den USA, Dr. F. C. Fry, zugleich Vorsitzender des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, erklärt, „daß die russisch-orthodoxe Kirche sich nicht weigert, ihre im Jahre 1948 in einer Denkschrift definierte ablehnende Haltung zum Weltrat der Kirchen zu revidieren". Da diese Denkschrift, die sich in einer politischen Verketzerung des „kapitalistischen" Weltrates erging, damals das Ergebnis von Beratungen der Oberhäupter mehrerer orthodoxer Kirchen war, müsse die russische Kirche erst mit diesen Kirchen Rücksprache nehmen, was einige Zeit erfordern werde. Man sei allerdings nach wie vor der Überzeugung, daß politische Fragen nicht in die Beratungen des Weltrates der Kirchen gehören, eine Bedingung, die sich schwer wird einhalten lassen, da die 3. Sektion des Weltrates sich auf eine den katholischen Soziallehren verwandte Idee der freien „verantwortlichen Gesellschaft" festgelegt hat und da die 4. Sektion eine produktive internationale Friedensarbeit auf der Grundlage der Charta der Menschenrechte betreibt, die sich wesentlich von der sowjetischen Friedenspropaganda unterscheidet, ja diese sogar ablehnt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 553). Der Ökumenische Pressedienst, dem wir diese Nachrichten entnehmen, vermutet daher, daß die angekündigte Annäherung des Moskauer Patriarchats an den Weltrat noch nicht bei der Sitzung des Zentralausschusses „offiziell" in Erscheinung treten wird, die im August in Ungarn stattfindet. Andrerseits dürfte die russische Erklärung bereits die Funktionen eines leckeren Köders innerhalb des Weltrates ausüben.

Die Stimme des Papstes

Über die Erziehung und die Erzieher junger Ordensleute

Die „Acta Apostolicae Sedis" (Bd. 48 Nr. 7 vom 31. Mai 1956) veröffentlichen die Apostolische Konstitution „Sedes Sapientiae" (Über die Grundsätze und allgemeinen Regeln für die Erziehung und die Erzieher junger Ordensleute). Wir geben den Text in eigener Übersetzung wieder. Die Zwischenüberschriften sind von uns eingefügt.

Pius, Bischof, Diener der Diener Gottes, zu immerwährendem Gedächtnis.

Wir haben ein volles Heiliges Jahr der Verehrung der heiligsten Jungfrau Maria geweiht. Sie ist der Sitz der Weisheit, die Mutter unseres Herrn, des allwissenden Gottes (1 Kg. 2, 3), die Königin der Apostel (Laur. Lit.). Nicht ohne Grund betrachtet man sie besonders als die Mutter und Meisterin derer, die den Stand der Vollkommenheit erwählen und sich zugleich dem apostolischen Dienst des Hohenpriesters Christus widmen wollen. Sie bedürfen wirklich ihrer Führung und Hilfe, um sich tatkräftig für die erhabene Berufung zu einem apostolischen Leben im Ordens- und zugleich im Priesterstande vorzubereiten und zu bilden. Denn Maria ist ja als Mittlerin aller Gnaden zur Heiligung bestellt und wird mit Recht die Mutter und Königin des katholischen Priestertums und Apostolates genannt. Wie sie Uns bei der Niederlegung dieser Richtlinien das Licht aus der Höhe vermittelt hat, so bitten Wir sie inständig, auch denjenigen mit ihrem Schutz huldvoll beizustehen, deren Aufgabe es sein wird, diese Richtlinien durchzuführen.

I.

Es ist ein überaus großes Geschenk der göttlichen Vorsehung, daß immer im Lauf der Jahrhunderte bevorzugte Seelen die innere und geheimnisvolle Stimme Christi, des Erlösers, und jene Einladung vernahmen, die er einst von Mund zu Mund an den Jüngling richtete, der ihn über das ewige Leben befragte: Komm und folge mir (Mt. 19, 21). Aus der Zahl derer, die mit Gottes Gnade dieses Wort aufnahmen und mit den heiligen Aposteln das Bekenntnis

ablegten: Sieh, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt, hat unser Herr zu jeder Zeit nicht wenige zu Fischern (Mt. 4, 19) gemacht und als Arbeiter (Mt. 9, 38) in seinen Weinberg gesandt.

So geschieht es heute nicht weniger denn einst. Immer häufiger und inniger verbindet sich ja der Stand der Vollkommenheit mit der priesterlichen Würde und dem apostolischen Amt. In alten Zeiten waren die Mönche in der Regel nicht Priester. Nur wenige von ihnen nahmen das Priestertum als Ausnahme von ihrer Ordensregel auf sich unter einem gewissen Zwang der Verhältnisse, um die heidnischen Völker zum christlichen Glauben zu bekehren. Auch die Bettelmönche in späterer Zeit, die von bewunderungswürdigem apostolischem Geist erfüllt waren, wurden durch ihre Regel nicht alle zum Priestertum verpflichtet. Selbst der heilige Vater von Assisi bekleidete es nicht. Dagegen empfingen die Regularkanoniker und besonders die Regularkleriker auf Grund besonderer göttlicher Berufung die heiligen Weihen und übten sie aus. Diesem Beispiel folgten ungezählte Kongregationen und gemeinsam lebende Genossenschaften von Klerikern. Zu ihnen gesellen sich jetzt, dank der göttlichen Vorsehung, die zu jeder Zeit dem Bedürfnis Rechnung trägt, einige weltliche Institute von Klerikern.

Außerdem werden in der Gegenwart auch in den alten Orden der lateinischen Kirche, soweit sie nicht Laienorden sind (vgl. can. 488, 4 CIC), alle Mitglieder mit Ausnahme der sogenannten Coadjutoren oder Conversen zum Priestertum bestimmt, und dieses ist eine unbedingte Voraussetzung für die Oberen in jenen Orden.

So verfügt die Kirche in unserer Zeit über eine große Schar von Dienern, die zu gleicher Zeit im Sinne der evangelischen Räte nach Vollkommenheit streben und das Priesteramt ausüben. Die große Zahl dieser Männer bildet den Ordensklerus neben dem Welt- oder Diözesanklerus. Beide sind kräftig gediehen und stehen, in brüderlichem Wetteifer und fruchtbarer, hilfreicher Ergänzung, unter derselben höchsten Autorität des Papstes, unbeschadet der Vollmacht der Bischöfe.

Die Notwendigkeit allgemeiner Regeln für die Bildung der Ordenspriester

Damit der Ordensklerus seine doppelte Bestimmung ordentlich und mit Sicherheit verwirklicht, bedarf er, wie jedermann einsieht, kluger Regeln für die Erziehung und Bildung sowohl zum Ordensstande wie zum apostolischen priesterlichen Amt.

Bis dahin erfüllen die Konstitutionen und Ausbildungs- oder Studienregeln der einzelnen Genossenschaften im großen ganzen diesen Zweck. Es fehlt auch nicht an einschlägigen Vorschriften und Empfehlungen des Heiligen Stuhles. Nichtsdestoweniger vermißt man schon seit langem einheitliche und umfassende allgemeine Anordnungen, die sich auf die Apostolische Autorität stützen und deshalb von allen und überall zu beachten sind, um ein Anliegen von so außerordentlich großer Bedeutung für das Heil der Seelen sicherzustellen und auf die Dauer zu entwickeln und zu vervollkommnen.

Eine so bedeutsame Aufgabe macht die beständige Überwachung durch den Heiligen Stuhl erforderlich. Und wie die diözesanen Bildungsanstalten für Kleriker als öffentliche kirchliche Einrichtungen mittels der Heiligen Kongregation für die Seminare und Universitäten (vgl. can. 256 CIC) unter seiner tätigen Obsorge und dauernden Leitung stehen, in derselben Weise und nach demselben Recht sind die von der Kirche öffentlich anerkannten und sanktionierten Ordensschulen der Autorität der Heiligen Ordenskongregation (vgl. can. 251 CIC; Pius XII., Ap. Konst. *Provida Mater* art. IV § 1, 2. Febr. 1947 [vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423 ff.], Enchiridion de stat. perf., Rom 1949, Nr. 387, S. 584) unterstellt.

Aus allen diesen Gründen haben Wir schon im Jahre 1944 kraft Unserer Apostolischen Vollmacht innerhalb dieser Heiligen Kongregation die Errichtung einer besonderen Kommission von Sachverständigen angeordnet, mit dem Auftrag, alle Fragen und Angelegenheiten zu behandeln, die irgendwie die Erziehung der Kandidaten, Novizen und Junioren der einzelnen Ordens- oder Klerikergenossenschaften zum Ordensleben oder Priesterleben oder ihre wissenschaftliche und praktische Ausbildung betreffen (vgl. Dekret *Quo efficacius* der Ordenskongregation vom 24. Januar 1944 AAS 36, 1944, 213, Enchiridion Nr. 381, S. 560).

Diese Kommission, die aus Sachverständigen verschiedener Orden und Nationalitäten bestand, hatte schon alle vorhandenen einschlägigen Dokumente geprüft, ferner die nach Maßgabe eines Rundschreibens an die Ordensoberen (Rundschreiben der Ordenskongregation *Quantum conferat* vom 10. Juni 1944, Enchir. Nr. 382, S. 561—564) von überall eingegangenen Denkschriften gesichtet und so eine große Vorarbeit geleistet, als der allgemeine Ordenskongreß des Jahres 1950 einberufen wurde. Unter Berücksichtigung verschiedener dort vorgetragener geeigneter Anregungen hat sie dann die vorbereiteten Entwürfe überarbeitet und berichtigt. Sie wurden schließlich Uns zur Bestätigung vorgelegt.

Wir erlassen nun mehrere Anordnungen und schicken ihnen einige Grundsätze und Richtlinien für die ordenseigene, die priesterliche und apostolische Erziehung und Bildung der Zöglinge voraus, die allen immer vor Augen stehen sollen.

II.

Die Berufung

Zunächst wollen Wir niemanden im ungewissen lassen, daß die göttliche Berufung die Grundlage sowohl des priesterlichen als auch des Ordenslebens ist und daß sie ein doppeltes Wesenselement enthält, nämlich ein göttliches und ein kirchliches. Jenes, das heißt die Berufung durch Gott zum Eintritt in den Ordens- oder den priesterlichen Stand, muß als so notwendig bezeichnet werden, daß bei ihrem Fehlen das Fundament für die Errichtung des ganzen Gebäudes fehlt.

Wen Gott nicht ruft, den bewegt und stützt auch nicht seine Gnade. Man kann bei jedem Stande in gewissem Sinne von einer göttlichen Berufung sprechen, und zwar insofern, als Gott persönlich der eigentliche Urheber aller Stände, aller natürlichen und übernatürlichen Einrichtungen und Gaben ist. Um wieviel mehr gilt das von der Ordensberufung und der priesterlichen, die so erhaben sind und von einer so hohen Auszeichnung in natürlicher und übernatürlicher Hinsicht, daß sie einzig und allein vom Vater der Lichter, von dem jede gute und vollkommene Gabe kommt (vgl. Jak. 1, 17), sich herleiten können.

Um aber auf das andere Element der Ordens- und der priesterlichen Berufung einzugehen, sind nach der Lehre des Römischen Katechismus diejenigen als von Gott berufen zu bezeichnen, die von den rechtmäßigen Dienern

der Kirche berufen werden (Cat. Rom. ad Paroch., ed. Pii V., pars II cap. 7).

Weit entfernt, Unseren Worten über die göttliche Berufung zu widersprechen, hängt das mit ihnen aufs engste zusammen. Denn die göttliche Berufung zum Ordens- und zum geistlichen Stande, kraft der jemand innerhalb der Kirche, einer sichtbaren und hierarchischen Gesellschaft, bestimmt wird, in der Öffentlichkeit ein Leben der Heiligung zu führen und den hierarchischen Dienst auszuüben, bedarf der autoritativen Billigung, Anerkennung und Leitung durch die hierarchischen Oberen, denen die Leitung der Kirche von Gott übertragen ist.

Das müssen alle beachten, denen die Gewinnung und Prüfung von Berufungen dieser Art obliegt. Sie dürfen daher niemals jemanden auf irgendeine Weise zum priesterlichen oder Ordensstande nötigen (vgl. can. 971 CIC), noch dürfen sie jemanden ermutigen oder zulassen, der nicht wirklich die Zeichen wahrer göttlicher Berufung bekundet. Ebenso dürfen sie niemanden zum geistlichen Amt befördern, der ausschließlich den Empfang einer göttlichen Berufung zum Ordensstand beweist. Wer auch jene Gabe von Gott empfing, den dürfen sie nicht an den Weltklerus weisen oder ziehen. Und schließlich sollen sie keinen vom priesterlichen Stande ablenken, dessen göttlicher Beruf dazu mit Sicherheit sich abzeichnet.

Offensichtlich müssen bei denen, die das Priestertum innerhalb des Ordensstandes erstreben und für die diese Normen erlassen werden, alle Voraussetzungen einer mehrfachen Berufung sowohl zum Ordens- als auch zum priesterlichen und apostolischen Leben zusammentreffen und daher alle Gaben und Eigenschaften, die für die Erfüllung dieser so erhabenen göttlichen Aufgaben als notwendig erachtet werden, vorhanden sein.

III.

Die Aufgabe der Erzieher

Es ist jedem einsichtig, daß die Keime der göttlichen Berufung und die Eigenschaften, die diese voraussetzt, der Entwicklung und Ausreifung mittels einer Erziehung und Bildung bedürfen. Denn nichts tritt im Augenblick seiner Geburt als Vollkommenes in Erscheinung; alles gelangt Schritt für Schritt zum Zustand der Vollkommenheit. Damit diese Entwicklung tatsächlich zu dem vorausgesetzten Ziel führt, muß sie unter Berücksichtigung sowohl der persönlichen Verhältnisse der Berufenen als auch der örtlichen und zeitlichen Umstände geregelt werden. Darum muß die Erziehung und Ausbildung der jungen Ordensmitglieder in jeder Hinsicht gesichert, klar, solide, vollständig, in einer ebenso weisen wie mutigen Anpassung an die inneren und äußeren Bedürfnisse von heute, beständig verfeinert und wachsam kontrolliert vor sich gehen, und zwar nicht nur in Hinsicht auf die ordensständische, sondern auch auf die Vollkommenheit priesterlichen und apostolischen Lebens.

Dieser Aufgabe sind erfahrungsgemäß nur geprüfte und ausgesuchte Persönlichkeiten gewachsen, die sich nicht nur durch Bildung, Klugheit, Unterscheidungsvermögen in geistlichen Dingen, vielseitige Erfahrung mit Dingen und Menschen und andere menschliche Gaben auszeichnen, sondern auch voll des Heiligen Geistes sind und durch ein heiligmäßiges Beispiel in allen Tugenden den jungen Menschen voranleuchten, die ja bekanntlich insgesamt mehr durch Tugend und Tat (vgl. can. 124 CIC) als durch Worte erzogen werden.

Bei Erfüllung dieser äußerst ernsten Aufgabe mögen die Erzieher als ihre erste Regel betrachten, was der Herr im Evangelium in diese Worte kleidete: „Ich bin der gute Hirt; der gute Hirt setzt für seine Schafe seine Seele ein . . . Ich bin der gute Hirt, ich kenne die Meinigen, und die Meinigen kennen mich“ (Joh. 10, 11—12, 14), und was der heilige Bernhard mit den Worten aussprach: „Ihr müßt lernen, daß ihr die Mütter euerer Untergebenen sein sollt und nicht ihre Herren. Bemüht euch darum, daß ihr mehr geliebt als gefürchtet werdet“ (In Cantica Sermo 23, ML 183, 885 B). Und schließlich mahnt das Konzil von Trient so häufig die kirchlichen Oberen: „Es erscheint angebracht, sie an erster Stelle zu ermahnen, daß sie sich als Hirten und nicht als Zuchtmeister betrachten, daß sie ihren Untergebenen deshalb als Vorsteher, aber nicht als Herren gegenübertreten, sondern sie lieben wie Söhne und jüngere Brüder. Sie mögen sorgsam bemüht sein, durch Mahnung und Warnung Unerlaubtes zu verhindern, damit sie nicht gezwungen sind, Fehltritte gebührend zu bestrafen. Wenn aber durch menschliche Schwäche eine Sünde geschieht, dann haben sie die Vorschrift des Apostels zu befolgen, nach der sie die Betreffenden in aller Güte und Geduld überzeugen, zur Rede stellen und tadeln. Denn zur Besserung führt eher die wohlwollende Liebe als die Strenge, eher die Ermahnung als die Drohung, eher die Liebe als die Gewalt. Ist aber wegen der Schwere des Vergehens eine Strafe vonnöten, dann ist Festigkeit mit Milde, Gerechtigkeit mit Barmherzigkeit, Strenge mit Sanftmut anzuwenden. Die heilsame und notwendige Zucht im Volke soll ohne Härte bewahrt werden, so daß die Gefallenen zur Besserung veranlaßt werden oder, wenn sie sich nicht besinnen wollen, die übrigen durch das Beispiel des Vorgehens gegen diese vor dem Fall bewahrt werden“ (vgl. can. 2214 § 2 CIC; Conc. Trid. sess. XIII, de ref., cap. 1).

Erziehung des ganzen Menschen

Diejenigen, die in irgendeiner Weise mit der Erziehung von Ordensmitgliedern betraut sind, mögen daran denken, daß die Erziehung und Bildung organisch fortschreiten und sich aller geeigneten Mittel und Formen bedienen muß, um den ganzen Menschen nach allen Seiten seiner Berufung zu erfassen und aus ihm wirklich in jeder Beziehung einen „vollkommenen Menschen in Christus Jesus“ (Kol. 1, 28) zu machen. Was die Mittel und Formen der Ausbildung betrifft, sind selbstverständlich die Hilfen, die die Natur und die menschliche Forschung unserer Zeit anbieten, soweit sie gut sind, nicht zu verachten, sondern hochzuschätzen und weise zu gebrauchen. Doch kein Irrtum kann schlimmer sein, als wenn man bei der Ausbildung eines so ausgesuchten Nachwuchses ausschließlich oder allzu einseitig natürlichen Methoden den Vorzug geben und die Mittel und Hilfsquellen der übernatürlichen Ordnung hintansetzen oder irgendwie vernachlässigen wollte. Denn im Hinblick auf die ordensgemäße und apostolisch fruchtbare priesterliche Vollkommenheit sind die übernatürlichen Mittel, wie die Sakramente, das Gebet, die Abtötung und anderes von dieser Art, nicht nur notwendig, sondern erstrangig und durchaus wesentlich.

Unter Beachtung dieser Rangordnung der Methoden und Erziehungsmittel darf man aber nichts vernachlässigen, was zur Vervollkommnung an Leib und Seele, zu einer allseitigen natürlichen Entfaltung und zur umfassenden menschlichen Bildung eines Mannes irgendwie beiträgt.

Die übernatürliche ordensgemäße und priesterliche Erziehung muß beruhen auf dem sehr soliden Fundament natürlicher Kultur und geformter Humanität (vgl. Phil. 4, 8); denn die Menschen finden den Weg zu Christus um so leichter und sicherer, je mehr ihnen in der Person des Priesters die „Liebenswürdigkeit und Menschlichkeit Gottes, unseres Erlösers" (Tit. 3, 4), sichtbar begegnet.

Aber so hoch die menschliche und natürliche Bildung des Ordensklerus auch allgemein eingeschätzt werden muß, den ersten Platz im gesamten Bildungsgang hat ohne Zweifel die übernatürliche Heiligung der Seele zu beanspruchen. Denn wenn schon für jeden Christen die Mahnung des Apostels gilt: „Dieses ist ja der Wille Gottes, euere Heiligung" (1 Thess. 4, 3), um wieviel mehr ist derjenige dazu verpflichtet, der nicht nur zum Priestertum erhoben wurde, sondern das öffentliche Gelübde des Strebens nach der evangelischen Vollkommenheit abgelegt hat und dazu noch durch sein Amt derart zum Instrument für die Heiligung der anderen wird, daß von seiner persönlichen Heiligkeit in einem nicht geringen Ausmaß auch das Heil der Seelen und die Entwicklung des Reiches Gottes abhängen.

Mögen daher alle Mitglieder der Stände, die zur Vollkommenheit im Sinne des Evangeliums berufen sind, sich bewußt sein und immer wieder vor Gottes Angesicht erwägen, daß sie die Aufgabe, zu der sie sich bekannt haben, noch nicht genügend erfüllen, wenn sie nur die schweren und, mit Gottes Hilfe, auch die läßlichen Sünden meiden, wenn sie die Anweisungen ihrer Oberen nur materiell befolgen oder wenn sie ihre Gelübde und Gewissensverpflichtungen oder ihre Konstitutionen, nach denen sie gemäß den kirchlichen Vorschriften der heiligen Canones „alle und jeder einzelne, ob Oberer oder ob Untergebener, als Ordensleute zu leben und auf die standesgemäße Vollkommenheit hinzustreben haben" (vgl. can. 593 CIC), nur der Sache nach halten. Das alles müssen sie mit voller innerer Hingabe und glühender Liebe tun, nicht nur notgedrungen, sondern aus dem Gewissen heraus (Röm. 13,5). Denn damit sie zum Gipfel der Heiligkeit emporsteigen, damit sie sich vor allen als lebendige Quellen christlicher Liebe erweisen, müssen sie vor Liebe zu Gott und den Mitmenschen glühen und sich in jeglicher Tugend auszeichnen.

IV.

Die intellektuelle Bildung

Wenn für diese Heiligung der Seele gesorgt ist, muß aber auch die geistige und pastorale Ausbildung des Ordensklerus mit höchster Sorgfalt gepflegt werden. Mit Rücksicht auf ihre Wichtigkeit und im Bewußtsein Unseres hohen Amtes wollen Wir dafür ein wenig ausführlicher die Grundsätze darlegen und in Empfehlung bringen.

Die Notwendigkeit einer gründlichen und allseitigen geistigen Unterrichtung und Bildung für die Ordenspriester ergibt sich aus der dreifachen Würde, die sie in der Kirche Gottes innehaben: der Würde ihres Ordensstandes, der priesterlichen und der apostolischen.

Als Ordensleuten ist ihnen vor allem die Aufgabe übertragen, Gott allein zu suchen und, mit ihm vereinigt, die göttlichen Geheimnisse zu betrachten und anderen mitzuteilen. Sie mögen bedenken, daß sie dieses heilige Amt unter keinen Umständen gehörig und fruchtbar ausfüllen noch auch zu jener erhabenen Vereinigung mit Christus sich erheben können, wenn ihnen jene Fülle und Tiefe der Erkenntnis von Gott und seinen Mysterien fehlt, die aus der heiligen Lehre zu schöpfen ist und unablässig vervollkommnet werden muß (vgl. Pius XI., Ep. Ap. Unigenitus Dei Filius, 19. März 1924, AAS 16, 1924, 137 bis 138; Ench. Nr. 348 S. 403—404).

Die priesterliche Würde, die ihren Träger zu einem Gesandten des Herrn der Wissenschaft (vgl. 1 Kg. 2,3) macht und deretwegen er in einem besonderen Sinne als Salz der Erde und als Licht der Welt (vgl. Mt. 5,13—14) bezeichnet wird, fordert eine ganz vollständige und gründliche Ausbildung in den Zweigen der kirchlichen Wissenschaft, die das priesterlich-geistliche Leben nährt und stärkt, ihn vor jedem Irrtum und vor jeder irrigen Neuerung bewahrt und ihn darüber hinaus zu einem getreuen Verkünder der Geheimnisse Gottes (vgl. 1 Kor. 4,1—2) und einem wahren Gottesmann macht, der zu allen guten Werken brauchbar ist (vgl. 2 Tim. 3,17).

Die Ordensleute üben endlich in der Kirche, je nach ihrer persönlichen Berufung, auch das apostolische Amt aus, sei es in der Predigt, sei es in der christlichen Erziehungsarbeit an Knaben und Jugendlichen, sei es durch die Spendung der Sakramente, besonders des Bußsakramentes, sei es in der Heidenmission, sei es in der Seelenführung, sei es im täglichen Umgang mit der Bevölkerung. Sie können da nur dann fruchtbare und bleibende Wirkungen erzielen, wenn sie die Heilslehre beherrschen und in ununterbrochenem Studium ganz tief in sie eindringen.

Um diese gründliche und umfassende geistige Bildung nach dem Maß des natürlichen Fortschritts der jungen Menschen und der Ordnung der Studien zu erreichen, müssen die Ordensoberen sich mit aller Sorgfalt bemühen, daß die Ordensschüler in bezug auf ihre literarischen und wissenschaftlichen Kenntnisse „ihren Altersgenossen aus dem Laienstand, die die gleiche Ausbildung genießen, mindestens nicht unterlegen sind. Wenn dafür gesorgt wird, dann wird sowohl eine gründliche geistige Bildung und zu gegebener Zeit die richtige Auswahl gewährleistet" (Pius XII., Adhort. Ap. *Menti nostrae*, 23. September 1950 [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 ff. und 130 ff.]) als auch, daß diese Schüler für ein tieferes Studium der kirchlichen Disziplinen vorbereitet und mit den nötigen Hilfsmitteln ausgerüstet werden.

Philosophie und Theologie

Die philosophischen und theologischen Disziplinen sollen nur von geeigneten und sorgfältig ausgewählten Lehrern vorgetragen werden. Diese mögen peinlich beachten, was von den heiligen Canones, von Unseren Vorgängern und auch von Uns selbst vorgeschrieben worden ist. Besonders muß die gebotene Ehrfurcht und die uneingeschränkte Treue gegen das kirchliche Lehramt immer und überall zum Ausdruck gebracht und dem Geist und Herzen der Studenten eingeprägt werden. Klugheit und Vorsicht müssen immer verbunden werden mit sorgfältigster, aber sehr empfehlenswerter Inangriffnahme neuer, durch den Fortschritt der Zeit gestellter Fragen. Methode, Lehre und Grundsätze des engelgleichen Lehrers müssen mit Gewissenhaftigkeit gewahrt und im philosophischen und theologischen Unterricht unbedingt befolgt werden (Pius XII., Litt. Enc. *Humani generis*, 12. Aug. 1950 [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 215 ff.], can. 1366 CIC).

Unter der Führung und nach der Lehre des Aquinaten soll die Theologie in positiver und, wie man sagt, scholastischer Methode gelehrt werden. Das heißt: im Lichte des authentischen Lehramtes sollen die Quellen der göttlichen

Offenbarung sorgfältig und unter Anwendung der geeigneten Hilfsmittel erforscht und die daraus gewonnenen Wahrheitsschätze zu klarer Darstellung gebracht und nachhaltig begründet werden. Das Vermächtnis der Offenbarung ist ausschließlich dem Lehramt der Kirche zu amtlicher Auslegung anvertraut worden. Deshalb ist es nicht auf rein menschliche Weise und nach persönlichem Urteil, sondern im Sinne und nach dem Geiste der Kirche mit aller Treue zu erklären. Die Lehrer der christlichen Philosophie und Theologie mögen sich bewußt sein, daß sie nicht in eigenem Recht und Namen, sondern allein im Namen und in der Vollmacht des obersten Lehramtes und deshalb unter seiner Kontrolle und Leitung ihres Amtes walten, das sie als kirchenrechtlichen Auftrag empfangen haben. Unbeschadet derjenigen Dinge, die bis jetzt zur freien Erörterung stehen, „mögen sie gewissenhaft daran denken, daß ihnen der Lehrauftrag nicht gegeben wurde, damit sie ihren Schülern ihre persönlichen Ansichten mitteilen, sondern damit sie ihnen die bewährten Lehren der Kirche übermitteln" (S. Pius X., Motu propr. *Doctoris Angelici,* 29. Juni 1914, AAS 6, 1914, 338, Ench. Nr. 284 S. 336).

Alle, die Lehrer wie Schüler, mögen immer vor Augen haben, daß die kirchlichen Studien nicht nur der intellektuellen Ausbildung, sondern einer vollkommenen und gründlichen Bildung für das Ordensleben oder das priesterliche und apostolische Amt dienen wollen. Deshalb dürfen sie nicht nur unter dem Gesichtspunkt des Examens betrieben werden, sondern müssen den Studenten ein bleibendes geistiges Gepräge geben, aus dem sie, wie es der Augenblick verlangt, Licht und Kraft für ihre eigenen und für die Bedürfnisse anderer schöpfen (Pius XII., Sermo ad alumnos, 24. Juni 1939, AAS 31, 1939, 246, Ench. Nr. 373 S. 531).

Zu diesem Zweck möge die geistige Ausbildung eng verbunden werden mit eifrigem Gebet und der Betrachtung der göttlichen Dinge. Außerdem muß sie vollständig sein, darf keine von den vorgeschriebenen Disziplinen auch nur teilweise übergehen und soll in sich zusammenhängend und in jeder Beziehung so geordnet und zu einem Ganzen verbunden werden, daß alle Disziplinen ein festgefügtes und wohlgeordnetes System bilden. Sie soll ferner mit Klugheit der Aufgabe angepaßt werden, die Irrtümer unserer Zeit zurückzuweisen und ihren Bedürfnissen zu genügen. Sie muß die Forschungsergebnisse unserer Zeit berücksichtigen und zugleich die Ehrfurcht vor der Tradition bewahren. Sie muß endlich in wirksamer Weise bezogen sein auf eine fruchtbare Tätigkeit in allen Zweigen des pastoralen Amtes, so daß die künftigen Priester dank ihrer Ausbildung die wahre Lehre sicher und getreu sowohl vor einfachen Menschen wie vor gebildeten in Predigt und Unterricht vorzutragen und zu verteidigen, in gehöriger Weise die Sakramente zu verwalten, das Heil der Seelen tatkräftig zu fördern und allen in Wort und Werk zu dienen vermögen.

Die seelsorgliche Ausbildung

Die ganze bisher besprochene geistliche und geistige Ausbildung der Studenten leistet einen so großen Beitrag für ihre Erziehung zu apostolischen Männern und ist dafür so unentbehrlich, daß einem Priester offensichtlich alles fehlt, wenn ihm die gebührende Heiligkeit und Wissenschaft abgeht. Doch damit Wir Unserer verantwortungsvollen Amtspflicht genügen, müssen Wir an dieser Stelle noch etwas hinzufügen. Abgesehen von der standesgemäßen Heiligkeit und Wissenschaft, bedarf der Priester zur ordentlichen Wahrnehmung seines apostolischen Dienstes unbedingt einer sehr sorgfältigen und allseitigen pastoralen Vorbereitung, die ihm wirkliche Sachkenntnis und Fähigkeit für die vielfältigen Aufgaben des christlichen Apostolates verleiht und sie ausbildet.

Wenn jeder Berufsausübung eine sorgsame theoretische, wie wir sagen, oder technische und praktische Vorbereitung in langer Lehrzeit vorausgeschickt wird, wer wollte dann in Abrede stellen, daß es einer noch viel sorgfältigeren und gründlicheren Ausbildung bedarf, wenn es sich darum handelt, was man nicht zu Unrecht die Kunst aller Künste nennt. Diese pastorale Ausbildung der Studenten muß schon zu Anfang des Studienganges begonnen, mit fortschreitendem Alter schrittweise vervollkommnet und nach Beendigung des theologischen Studiums durch einen eigenen Lehrgang vollendet werden. Je nach der Bestimmung des betreffenden Ordens muß es ihr Ziel sein, daß die zukünftigen Diener und Apostel Christi nach seinem Vorbild gründlich und tief mit dem Geist und mit den Tugenden eines Apostels erfüllt und darin geübt werden. Voll glühenden und selbstlosen Eifers sollen sie die Ehre Gottes fördern, mit tatkräftiger und heißer Liebe für die Kirche und ihre Rechte eintreten, ihre Lehre bewahren und verbreiten, mit ergriffener Sorge für das Heil der Seelen eifern, in Wort und Tat eine übernatürliche Klugheit mit der Einfachheit des Evangeliums verbinden, in demütiger Selbstverleugnung ihren Oberen treu ergeben sein, mit festem Gottvertrauen und wachem Pflichtbewußtsein in männlicher Zähigkeit tatkräftig ihre Aufgaben auf sich nehmen und sie durchführen, treu und gewissenhaft ihres Amtes walten und in hochherziger Geduld und Tatkraft, in christlicher Liebenswürdigkeit und Menschlichkeit alle an sich ziehen. Bei dieser pastoralen Ausbildung muß außerdem darauf geachtet werden, daß die Studenten entsprechend der Stufe und dem Fortschritt ihrer Studien in allen denjenigen Disziplinen Unterricht empfangen, die zur allseitigen Heranbildung eines „guten Streiters Jesu Christi" (2 Tim. 2,3) Wichtiges beitragen und ihn mit den geeigneten Waffen für das Apostolat versehen können. Außer einem philosophischen und theologischen Studium, das den Zwecken seelsorglicher Tätigkeit entspricht und von dem Wir schon sprachen, ist es unbedingt erforderlich, daß die zukünftigen Hirten der Herde des Herrn durch sachverständige Lehrer gemäß den Weisungen des Apostolischen Stuhles in Psychologie und Pädagogik, Didaktik und Katechetik, Sozial- und Pastoralwissenschaft und verwandten Fächern in einer dem heutigen Fortschritt dieser Disziplinen entsprechenden Weise unterrichtet werden, so daß sie den vielfältigen Bedürfnissen eines unserer Zeit gemäßen Apostolates mit ihrer Hilfe gewachsen und dafür vorbereitet sind.

Die theoretische Ausbildung für den apostolischen Beruf soll begleitet sein von einer stufenweise fortschreitenden und klug geregelten praktischen Einübung, damit sie dadurch auch nach der Seite der Anwendung und Erfahrung ergänzt wird. Es ist Unser Wille, daß nach der Priesterweihe ein eigener Lehrgang unter lehrender oder beratender Anleitung erfahrener Persönlichkeiten diese praktische Ausbildung vervollkommne, ohne daß die theologischen Studien je unterbrochen werden, und sie gründlich fortsetze.

Nachdem Wir diese obersten Grundsätze für die Ausbil-

dung für die Erzieher und die Zöglinge vorangeschickt haben, ordnen Wir nach reiflicher Erwägung aller Umstände aus sicherem Wissen und kraft der Fülle der Apostolischen Gewalt an, daß die allgemeinen Normen für die einzelnen Gebiete dieser überaus wichtigen Aufgabe von allen, die es angeht, beobachtet werden. Wir bevollmächtigen die Heilige Ordenskongregation kraft Unserer Autorität, durch Anweisungen, Instruktionen, Erklärungen und Auslegungen und andere derartige Dokumente die von Uns gebilligten allgemeinen Statuten durchzuführen und alle Maßnahmen zur getreuen Beobachtung dieser Konstitution, ihrer Statuten und Anordnungen zu treffen.

Alle entgegenstehenden Anordnungen, auch die von besonderer Bedeutung, werden hierdurch aufgehoben.

Gegeben zu Rom, bei Sankt Peter, am 31. Mai 1956, dem Feste der allerseligsten Jungfrau Maria, der Königin des Alls, im 18. Jahre Unseres Pontifikates.

Pius XII., Papst

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Eine neue französische Psalmodie

Die wohl aufsehenerregendste Erscheinung in der katholischen Kirchenmusik der Gegenwart ist die Psalmodie für das Volk in französischer Sprache von Joseph Gelineau SJ. Sie ist bereits in mehrere andere Sprachen übertragen worden. Pater Gelineau hat am 27. Juni in Freiburg i. Br. einen Vortrag über seine Psalmodie gehalten. Wir geben im folgenden eine Zusammenfassung seiner Ausführungen.

Die liturgische Erneuerung in Frankreich knüpfte bei der ihr zeitlich vorausgehenden deutschen Liturgischen Bewegung an. Sie ging von der Katholischen Aktion aus, und ihr besonderes Merkmal ist ihr apostolischer Akzent.

Ein wesentliches Anliegen dieser Liturgischen Bewegung ist die Verwendung der Volkssprache im Gottesdienst. Zum Unterschied von Deutschland gibt es in Frankreich keine Tradition des kirchlichen Gesanges in der Volkssprache. Die Cantiques, die religiösen Lieder, werden fast niemals während der Liturgie gesungen. Sie haben weder die Bedeutung noch die Verbreitung noch auch den künstlerischen Wert des deutschen Kirchenlieds.

Mit der Liturgischen Bewegung verband sich das neue Verständnis der Heiligen Schrift und der Wunsch, die heiligen Texte selbst in der Volkssprache zu singen, gerade die Psalmen, die von Urzeiten her Gebet und Gesang der Kirche gewesen sind.

Nun gab es in Frankreich seit dem 16. Jahrhundert Psalmlieder, die bei den Protestanten bis heute in Übung sind. Die Melodien sind sehr schön und volkstümlich, manche sind in den deutschen Kirchengesang übergegangen. Aber die französische Sprache hat sich seit dem 16. Jahrhundert beträchtlich verändert. Und vor allem sind diese Lieder Nachdichtungen, der heilige Text ist paraphrasiert. Demgegenüber möchten die Bibelleser das Wort Gottes selbst in Händen haben, die Psalmtexte selbst singen.

Natürlich hat man versucht, französische Psalmübersetzungen auf den gregorianischen Psalmtönen zu singen. Man kann diese Psalmtöne ja zu Versen ganz verschiedener Länge singen. Aber es ist im Französischen unmöglich, alle Silben gleich lang zu singen; außerdem ist die Betonung im Französischen von der im Lateinischen ganz verschieden. Im Lateinischen liegt der Wortton immer auf der vorletzten oder drittletzten Silbe, im Französischen gibt es keine wirkliche Betonung, aber so etwas wie eine Dehnung und ein Ausklingen der Stimme, und das immer auf der letzten Silbe.

Das war die Lage vor ungefähr zehn Jahren. Damals hat Prof. Martimort, der Direktor des Centre de Pastorale Liturgique, Pater Gelineau gebeten, sich mit dem Problem des Psalmengesanges für das Volk zu beschäftigen. Es stellten sich vor allem vier Probleme: der Sprachrhythmus, die Übersetzung, die Vortragsweise und die eigentliche Vertonung.

1. Der Sprachrhythmus

Die klassische französische Dichtung ist silbenzählend. Jede Silbe mit Ausnahme der letzten Silbe vor der Zäsur hat den gleichen rhythmischen Wert. Inzwischen hat sich die französische Sprache gewandelt, insbesondere durch das Stummwerden zahlreicher „e". Trägt man heute eine klassische Dichtung vor, dann haben die Verse kein wirkliches Zeitmaß mehr, weil durch das Verstummen gewisser Silben die Silbenzahl unregelmäßig wird. Dagegen haben andere Silben größere Wichtigkeit angenommen. Ein neuer Sprachrhythmus ist entstanden; er ist auf die Wortfügung und den Sinn des Satzes gegründet. Nach diesem Rhythmus sind die letzten Silben der Wörter oder der Wortgruppen manchmal stärker, aber stets länger oder von einer Zäsur gefolgt. Damit ist es möglich, den poetischen Rhythmus der Psalmen in französischer Sprache zu erhalten: Die hebräische Poesie ist „tonische" Poesie, sie weist eine bestimmte Anzahl von Worttönen in jedem Vers, aber keine bestimmte Silbenzahl auf. Auch die syrischen, griechischen, lateinischen Kirchengesänge der alten Liturgien, der syrische Rišqolo, das byzantinische Troparion, der lateinische Hymnus wurden in solchem Rhythmus gedichtet. Manchmal hat sich die tonische Poesie mit der quantitativen oder der silbenzählenden verbunden, wie in vielen lateinischen Hymnen und wie in der deutschen Poesie.

Der Psalmengesang ist auch immer taktgemessen gewesen, er ist es heute noch in den orientalischen Riten; unsere heutige lateinische Chorpsalmodie scheint eine einmalige Ausnahme zu sein; diese Art des Psalmensingens dürfte sich etwa seit dem Hochmittelalter herausgebildet haben. Ohne Zweifel sind die Psalmen ursprünglich stark rhythmisch gewesen. Das hebräische Wort „Mizmor" und das griechische „Psalmos" besagen beide, daß sie mit Instrumentenbegleitung, zum Beispiel mit Saitenspiel und Tambourin und Fußstampfen, gesungen wurden. Man sollte doch die alte Überlieferung der Psalmen auch in dieser Hinsicht nicht ganz einfach übergehen, wenn auch die Kirche den Instrumenten gegenüber oft eine kritische Haltung eingenommen hat. Außerdem schließt ja jede Musik einen Rhythmus ein, und endlich ist der Rhythmus Teil der literarischen Form der Psalmen.

2. Die Übersetzung

Die Übersetzung mußte exegetisch genau sein. Sie sollte aber auch dem „tonischen" Rhythmus des hebräischen Originals folgen. Nehmen wir das Beispiel des Anfangs von Ps. 129. Das Zeitmaß dieses Psalms ist elegisch, das heißt, es herrscht von Vers zu Vers der Wechsel von drei und zwei Worttönen:

Mimaamaqim qeratika Yahve
shim'a veqoli.

Wir übersetzen ins Französische, ohne ein Wort oder einen Akzent zu versetzen:

Des profondeurs je crie vers toi, Seigneur,
écoute mon appel.

Mehr noch als im Französischen liegt im Hebräischen der Wortton auf der letzten Silbe, was sonst in den Sprachen der Erde selten ist.

Die verschiedenen Zeitmaße der hebräischen Dichtung sind einfach. Sie bestehen in Versen von drei oder vier oder fünf Akzenten. Nicht immer sind sie regelmäßig; zuweilen finden sich einige Verse, deren Text unklar überliefert ist oder deren Rhythmus nicht mehr erkennbar ist. Es ist schon ein glücklicher Umstand, daß sich eine gut zusammenarbeitende Gruppe hervorragender Fachleute für die Übersetzung zusammenfand: P. Dr. Tournay OP, Professor für orientalische Sprachen an der École Biblique von Jerusalem, der soeben leider verstorbene Dr. Raymond Schwab, Schriftsteller, ein ausgezeichneter Kenner der orientalischen Dichtung, P. Chifflot, Leiter des Verlags der Bible de Jérusalem in Frankreich, endlich P. Gelineau selbst. Die Psalmenübersetzung gehört in den Rahmen der neuen französischen Bibelübersetzung, die seit 15 Jahren von den besten französischen Exegeten geschaffen wurde. Die Schwierigkeiten der Übersetzung waren groß. Die Aufgabe bestand letztlich darin, einen neuen Stil in der französischen Sprache, die ohne Biegsamkeit und ohne biblische Eigenart ist, zu schaffen. Die Grundkraft der hebräischen Dichtung mußte bewahrt bleiben. Und zudem fehlte der französischen Sprache die Sakralsprache, wie sie das Deutsche etwa in der Sprache seiner Kirchenlieder besitzt.

An diesem Punkt stellt sich das Problem der rhythmischen Übersetzung der Psalmen auch in andere Sprachen als in das Französische: Der tonische Rhythmus findet sich in fast allen Sprachen. Die Verbreitung der Schallplatten mit der französischen Psalmodie hat in vielen Ländern ähnliche Versuche angeregt, so im Spanischen, Holländischen, Flämischen, Italienischen, Englischen. Im Deutschen gibt es bis jetzt zwei, leider nicht sehr glückliche Versuche. Es wird gut sein, wenn heimische Komponisten neue Melodien für die Übersetzung in ihre eigene Sprache finden, doch hält P. Gelineau dafür, daß seine Psalmtöne genauso wie auf den hebräischen Text auch auf anderssprachige gesungen werden können. Die Melodien der Antiphonen würden neu zu komponieren sein.

Auch ins Deutsche müßte man die Psalmen rhythmisch übersetzen können. P. Gelineau verwies auf den Anfang von Ps. 90, er wollte jedoch dieses Beispiel eher als Ermutigung verstanden wissen; natürlich fehle ihm die intime Kenntnis der deutschen Sprache, die der Übersetzer braucht. Ps. 90 hat im Hebräischen drei Akzente in jedem Vers:

Yoshêv besêtèr 'elyon
bezël shaddai yitlônan
omar laYahweh machsi
wumzudoti elohay evtachbô.

Die französische Übersetzung lautet:

Qui demeure à l'abri du Très Haut
et loge à l'ombre du Puissant
dit au Seigneur: mon Rempart, mon Refuge,
mon Dieu en qui je me fie.

Deutsch:

Wer im Schutze des Höchsten steht,
in des Mächtigen Schatten weilt,
der sagt zum Herrn: Meine Mauer,
meine Burg, mein Gott, mein Vertrauen.

3. Die Vortragsweise

Die heute wichtigste Vortragsart der Psalmen in der Liturgie ist die sogenannte antiphonische: zwei Chöre singen die Verse abwechselnd. Aber diese Vortragsweise ist weder die einzige noch die älteste, noch die wichtigste, noch auch die volkstümlichste. Gerade die Vortragsweise ist aber für die Volkstümlichkeit von ausschlaggebender Bedeutung.

Der französische Musikwissenschaftler Jean de Valois, dessen Schüler P. Gelineau ist, unterscheidet in der Geschichte der Liturgie vier verschiedene Vortragsformen für die Psalmen: Bei der Psalmodie directanea oder in directum wird der Psalm durchlaufend gesungen, wie etwa der Tractus vom Solisten. Bei der responsorischen Psalmodie singt der Solist die Verse, zum Schluß der Verse stimmen alle ein. Dieser Schluß kann entweder ein Melisma auf dem Schlußvokal sein oder aus Worten wie „Alleluja", „Kyrie eleison", „Doxa soi Kyrie" bestehen. Diese Vortragsform ist die wichtigste in der frühen Geschichte des Kirchengesangs, schon im Judentum war sie gebräuchlich. Unglücklicherweise ging sie allmählich verloren und ist heute nur noch zum Invitatoriumspsalm der Matutin, dem Ps. 94, erhalten. Eine Erneuerung des Psalmengesangs sollte vor allem diese Form wieder lebendig machen. Sie ist von großer Bedeutung für die liturgische Frömmigkeit und die seelsorgliche Arbeit. Die dritte Vortragsweise der Psalmen, die Psalmodie mit Antiphonen, hat einen längeren und melodisch reicheren Kehrvers. Auch diese Art und Weise der Psalmodie bietet sich der liturgischen Erneuerung als geeignet an; die Gemeinde beteiligt sich an ihr durch den Gesang der Antiphon. Wenig geeignet für den Volksgesang ist dagegen die vierte Vortragsart der Psalmen, die wechselchörige oder antiphonische. Sie hat sich in klösterlichen Gemeinschaften entwickelt und hat dort ihren Platz.

Die Aufgabe hieß also: Erneuerung vor allem der responsorischen und der Psalmodie mit Antiphonen. Die Erfahrung hat gezeigt, daß diese Forderung richtig war.

4. Die Vertonung

Hier müssen das Rezitativ des Psalms selbst und die Antiphonen unterschieden werden. Die Antiphon ist ein volkstümlicher Kehrvers mit Eigenmelodie und Eigentext, die Melodie wird für einen bestimmten Text geschrieben. Die Melodie des Rezitativs dagegen soll für alle Verse eines Psalms verwendbar sein. Sie soll ganz im Dienste des Wortes stehen, soll nur das Wort tragen und

eindringlicher vor den Hörer hinstellen. Das verlangt Demut vom Komponisten, und es führt dazu, daß manche Künstler diese Elementarkunst verachten.

Wie kann man Melodien finden, die den Text am besten tragen, ohne ihn in den Hintergrund zu drängen? P. Gelineau hat zunächst die Dur- und Moll-Tonarten gemieden, weil sie, zumindest in Frankreich, allzusehr mit der Opernarie und dem profanen Lied verbunden seien. Wir haben aber in der kirchlichen Überlieferung die Tonarten des Gregorianischen Gesanges. Wenn auch moderne Komponisten sich der Kirchentonarten bedienen, so bewahren diese doch immer den Charakter des Sakralen. Außerdem haben wir in den verschiedensten liturgischen Gesangsüberlieferungen, christlichen wie nichtchristlichen, allenthalben verkürzte diatonische Skalen mit drei, vier, fünf Tönen, oft ohne Halbtonschritt. Nach solchen Tonarten hat P. Gelineau seine Psalmierformeln komponiert.

Der Rhythmus des psalmodischen Rezitativs ist so einfach wie seine Melodie. Es ist der des Textes selbst, er ist gleichzeitig frei und taktgebunden. Er ist frei, weil die Silbenzahl der Verse schwankt und weil man ihn singen soll, als spreche man den Text; er ist trotzdem taktgebunden, weil Akzent auf Akzent im gleichen Zeitabstand folgt. Es entsteht ein betrachtender Rhythmus, der zur Sammlung zwingt.

Die Antiphon hat stets die gleiche Tonart wie der Psalm, zu dem sie gehört. Ihre Melodie ist reicher als die des Rezitativs. Sie besteht, wie im Gregorianischen Gesang, aus einem kleinen selbständigen Lied, gewöhnlich auf einen Vers des Psalms. Je nach der verschiedenartigen liturgischen Verwendung braucht es mehrere Antiphonen zu jedem Psalm. P. Gelineau hat verschiedene Komponisten gebeten, Antiphonen zu seinen Psalmtönen zu komponieren, so den Domkapellmeister von Dijon, Joseph Samson, und den Organisten von Sainte Clotilde in Paris, Jean Langlais.

Die Psalmodie P. Gelineaus hat innerhalb kurzer Zeit weite Verbreitung in Frankreich und darüber hinaus erlangt. Sie wird in zahlreichen und ganz verschiedenen Pfarreien gesungen, von Arbeitern und Studenten, Bauern und Städtern. Hauptsächlich werden die Psalmen in der Missa lecta benutzt, und zwar als Eingangs-, Kommunionlieder und Zwischengesänge, dann auch in den Andachten, und zwar nach der Schriftlesung, und bei vielen anderen Gelegenheiten. Neben begeisterter Zustimmung treffen sie auch auf Widerstand, einmal von Musikern, die diese schlichte Kunst geringschätzen, dann von redlichen Verteidigern eines unbeweglichen Gottesdienstes, die den Psalmengesang in der Volkssprache ablehnen.

Allerdings ist es nach vier Jahren noch zu früh, Endgültiges über die Folgen dieser Erneuerung des Psalmengesanges für das Volk zu sagen. Jedenfalls ist aber ihr Gelingen, sei es in der von P. Gelineau geschaffenen, sei es in einer anderen Art, von größter Bedeutung für eine liturgische und biblische Erziehung des Volkes im Geiste der drei Enzykliken Pius' XII., *Divino afflante spiritu* über die Heilige Schrift, *Mediator Dei* über die Liturgie und *Musicae sacrae disciplinae* über den Kirchengesang.

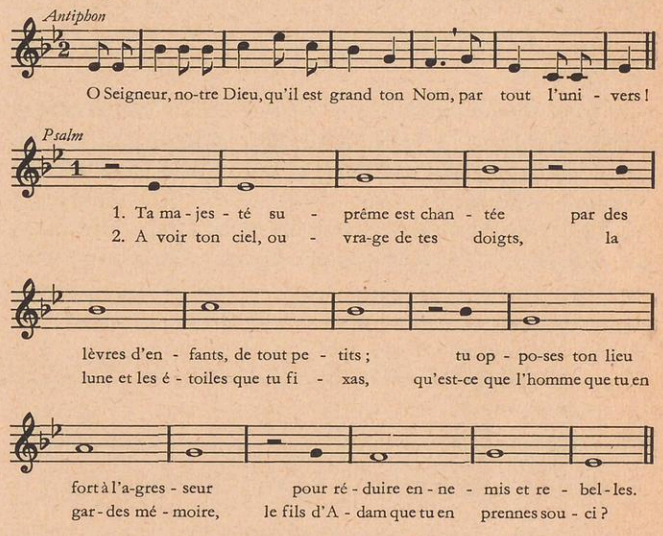
5. Praktische Durchführung

Eine lebendige Vorstellung von der Psalmodie geben die Schallplatten, die von der Firma Studio SM veröffentlicht wurden. Es handelt sich um drei Platten, deren erste 1953 mit dem Großen Preis der Kirchenmusiksektion der Akademie Charles Cros ausgezeichnet wurde. Diese erste Platte ist vom Chor eines Kollegs in Marseilles, Les Petits Chanteurs de Provence, die beiden anderen sind von verschiedenen Chören, Gemeinden und Seminarien gesungen worden. Jede Platte enthält eine Reihe von Beispielen in verschiedenen Vortragsweisen.

Zum Beispiel singen die Petit Chanteurs de Provence den Psalm 99, „Jauchzet dem Herrn alle Lande" (Schallplatte SM 33—04), und zwar in den verschiedenen Vortragsweisen: Zuerst trägt ein Solist den Psalm in directum vor, es folgt responsorische Psalmodie mit dem Kehrreim Alleluja, dann Psalmodie mit Antiphon und schließlich wechselchörige Psalmodie, dabei wird die Doxologie in einer einfachen akkordischen Mehrstimmigkeit (falsobordoni) gesungen.

Das folgende Melodiebeispiel enthält zwei Verse von Ps. 8 mit einer seiner 3 Antiphonen. Die Antiphon hat eine schlichte, volkstümliche Liedweise von Joseph Samson. Selbst eine wenig geübte Gemeinde lernt eine solche Antiphon ohne Schwierigkeiten. Der Vers zerfällt in vier Abschnitte zu je drei Akzenten, der Text schmiegt sich der Melodie ohne weiteres an, die Deklamation ergibt

Ps. 8



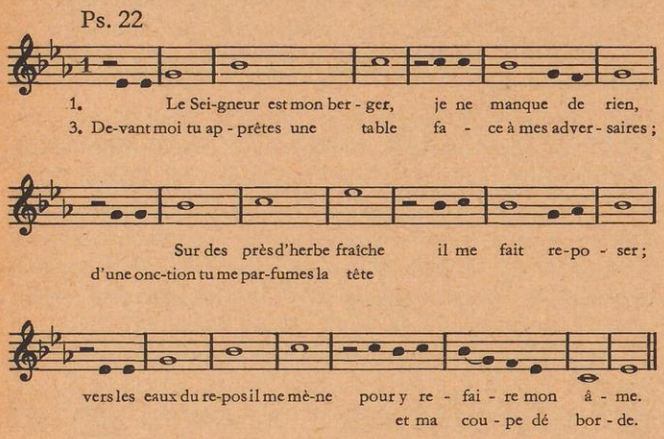
sich wie von selbst. Es darf nicht zu langsam gesungen werden, jede Akzentnote erhält einen deutlichen Nachdruck, und der Vortrag wird um so lebendiger, je mehr der Rhythmus von Akzent zu Akzent schwingt. Auf der Schallplatte SM 33—08 singt der Pfarrchor von Saint Séverin in Paris diesen Psalm antiphonisch; die Psalmverse werden abwechselnd von einer Knabenstimme und einer Männerstimme vorgetragen, die Antiphon wird dreistimmig vom Chor gesungen.

P. Gelineaus Psalmodie wird auch von Protestanten gesungen. In Taizé bei Cluny gibt es seit zehn Jahren eine monastische Gemeinschaft des reformierten Glaubens mit einer bemerkenswerten Liturgie, in der die Fratres die Psalmodie P. Gelineaus verwenden. So singen sie Ps. 18 auf eine schlicht-mehrstimmige, chorische Psalmodie in directum mit Antiphon zu Beginn und zum Schluß des Psalms (Schallplatte SM 33—08).

Eine kleine Landpfarrei hat auf der Schallplatte SM 33—09 den Psalm 97 gesungen. Die Schallplatte wurde während der Pfarrmesse am vierten Sonntag nach Ostern in Lachassagne, in den Weinbergen der Beaujolais, aufgenommen. Sieben Mädchen des Ortes singen die Verse des

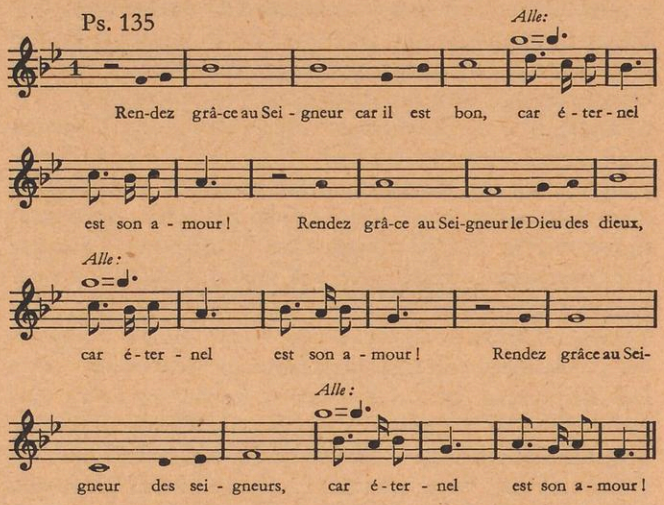
Psalmes, und die ganze Gemeinde antwortet jedesmal mit der Antiphon, dem Eingangslied des Sonntags: „Singet dem Herrn ein neues Lied, denn Wunder hat er vollbracht."

Als Antiphon zu Psalm 22: „Der Herr ist mein Hirt", wird ein volkstümliches Lied aus dem Oratorium Le Roi David von Arthur Honegger gesungen, „L'Éternel est mon berger, je ne suis que son agneau; conduis moi par tes sentiers au vallon des fraiches eaux". Die Abschnitte der Verse sind hier abwechselnd drei- und zweiakzentig. Bei Vers eins ist der Eingang verkürzt, die Verse drei und



vier (und die Doxologie) sind kürzer als die ersten beiden Verse und lassen zwei Melodieabschnitte ausfallen. Das Melodiebeispiel gibt die Verse eins und drei wieder. Beim Vortrag ergibt sich ganz natürlich ein 4/4 Takt, der Wechsel von Abschnitten verschiedener Länge gibt einen ganz eigenen Reiz. Auf der Schallplatte SM 33—04 wird der Psalm von den Petit Chanteurs de Provence gesungen.

Als letztes Beispiel sei endlich noch Ps. 135 genannt, das große Hallel. Ein Solist singt von den Wundern, die der



Herr für sein Volk vollbracht hat, und die ganze Gemeinde antwortet jeweils „denn ewig währet sein Erbarmen". Das Melodienbeispiel gibt den ersten Vers wieder. Auf der Schallplatte SM 33—04 wird der Psalm von den Petit Chanteurs de Provence in einer Bearbeitung Pater Gelineaus gesungen, bei der allmählich eine einfache Mehrstimmigkeit, Pauken, zwei Trompeten und eine Posaune hinzutreten. Die Melodie des Psalms ist von einer großartigen Lebendigkeit, die zum Mitsingen einlädt, sie ist ein begeistertes Loblied auf die Wundertaten des Herrn.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Das Bonner Grundgesetz und die Gefahren seiner Aushöhlung in der Rechtspraxis

Zum Problem der „ungeschriebenen Grundrechtsschranken"

Das Bonner Grundgesetz kennt die Institution von sogenannten Grundrechten, die auf eine lange verfassungsrechtliche Entwicklung zurückblickt und namentlich auch schon in der Weimarer Verfassung beheimatet war. Grundrechte im Sinne des Grundgesetzes sind im wesentlichen solche Rechte, die dem Einzelnen gegenüber der Staatsgewalt eingeräumt sind und — gerade durch ihre Aufnahme in die Verfassung — mit einer besonderen Garantie gegenüber staatlichem Zugriff versehen sind. Zu ihnen zählen etwa die Rechte auf freie Berufswahl, Glaubensfreiheit, freie Meinungsäußerung, Versammlungsfreiheit, Vereinsfreiheit, Freizügigkeit, freie Entfaltung der Persönlichkeit, grundsätzliche Beachtung des Privateigentums, Unverletzlichkeit der Wohnung, Gleichbehandlung u. a. (im einzelnen ist manches strittig). Der besondere Schutz gegenüber dem staatlichen Zugriff erscheint in den mannigfaltigsten Formen; im allgemeinen kann — nach dem Wortlaut des Grundgesetzes — auch der Gesetzgeber selbst in ein Grundrecht nicht eingreifen, es sei denn, er wäre hierzu ausdrücklich für befugt erklärt. Keinesfalls kann er — ohne Verfassungsänderung — die Institution eines Grundrechts überhaupt beseitigen. Der Schutz, den das Grundgesetz diesen Rechten angedeihen läßt, bezieht sich also grundsätzlich gerade auf die gesetzgeberische Tätigkeit, nicht etwa nur auf die Verwaltung und die Rechtsprechung.

Das Grundgesetz versucht auf diese Weise dem einzelnen eine gewisse Sphäre auch gegenüber dem Gesetzgeber zu schaffen, in der er nach Belieben schalten und walten kann — Freiheitssphäre —, wie auch den einzelnen vor ungerechtfertigter Benachteiligung durch die Staatsgewalt zu schützen — Gleichheitssphäre. Das „liberale" Gedankengut, das mit diesen beiden Begriffen angedeutet ist, wird im heutigen Staate aber an zahlreichen Reibflächen recht problematisch. Wir leben nicht mehr in einem „Nachtwächterstaat", in dem sich die Staatsgewalt mehr oder weniger mit der Aufgabe begnügen konnte, auf die Beachtung von öffentlicher Sicherheit und Ordnung hinzuwirken. Das heutige staatliche Leben wird vielmehr charakterisiert durch eine Unzahl von Eingriffen in den Privatrechtsbereich zugunsten des öffentlichen Wohls, zugunsten sozialstaatlicher Entwicklungen, zugunsten der „Daseinsvorsorge" (Forsthoff); der Staat — namentlich auch in Gestalt des Gesetzgebers — wehrt nicht nur ab, weist nicht nur den Störer in seine Schranken zurück, sondern greift selbst gestaltend und umgestaltend ein; er plant, sichert und reguliert. Nur über die zweckmäßige

Intensität und die Art und Weise des staatlichen Eingriffes wird noch gestritten, nicht über das grundsätzliche Ob des Eingriffs überhaupt.

Diesem Sachverhalt versuchte das Grundgesetz in der einen und der anderen Richtung Rechnung zu tragen. Sowohl die nur störungsabwehrende wie auch die sozialgestaltende Aktivität des Staates konnte das Grundgesetz nicht ignorieren. Seine Ordnung kennt daher ein wenngleich nur zersplittert formuliertes, so doch bestehendes System von *geschriebenen Grundrechtsschranken.* Dazu gehören einmal jene Bestimmungen, die einem Grundrecht Schranken im Hinblick auf schon bestehende (aber auch noch zu ergänzende) Normengefüge setzen. So ist etwa angeordnet, daß das Recht der freien Meinungsäußerung seine „Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze" u. a. findet (Art. 5 Abs. 2 GG). Ebenso ist etwa bestimmt, daß trotz dem bestehenden Grundrecht der Vereinigungsfreiheit solche Vereinigungen, „die sich gegen die verfassungsmäßige Ordnung . . . richten", verboten sind (Art. 9 Abs. 2 GG). Zum andern gehören hierher jene Vorschriften, die den Gesetzgeber ermächtigen, durch ein (auch künftiges) Gesetz in ein Grundrecht einzugreifen. So kann etwa das Recht auf Freizügigkeit unter bestimmten Umständen „durch Gesetz . . . eingeschränkt werden" (Art. 11 Abs. 2 GG). Ebenso dürfen z. B. — was weit wichtiger ist — auch Enteignungen (also Eingriffe in das Eigentumsrecht) unter näher bestimmten Voraussetzungen „durch Gesetz oder auf Grund eines Gesetzes" vorgenommen werden (Art. 14 Abs. 3 GG) u. ä.

Andererseits traf das Grundgesetz dafür Vorsorge, daß der Gesetzgeber von diesen Ermächtigungen nicht uferlos und unkontrollierbar Gebrauch machen kann. So hat es in Art. 19 Abs. 1 und 2 folgendes vorgesehen:

„Soweit nach diesem Grundgesetz ein Grundrecht durch Gesetz oder auf Grund eines Gesetzes eingeschränkt werden kann, muß das Gesetz allgemein und nicht nur für den Einzelfall gelten. Außerdem muß das Gesetz das Grundrecht unter Angabe des Artikels nennen.

In keinem Fall darf ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt angetastet werden."

In diesen Vorschriften handelt es sich also um „Schranken der Schranken". Die Betonung der Individualsphäre gelangt auch hier wiederum zum sichtbaren Ausdruck.

Dieses ganze System von geschriebenen (d. h. ausdrücklich niedergelegten, positivierten) Grundrechtsschranken samt ihren eigenen Eingrenzungen erweist sich jedoch seit einiger Zeit als problematisch.

Das — jedenfalls scheinbare — Ungenügen der geschriebenen Grundrechtsschranken zeigt sich etwa in folgendem:

1. Es fehlt eine ausdrückliche allgemeine Bestimmung, wonach wenigstens ein Teil der Grundrechte nur im Rahmen der allgemeinen Rechtsordnung (Bürgerliches Recht, Strafrecht u. ä.) zu verstehen ist. Namentlich sind die Begriffe der öffentlichen Sicherheit und Ordnung dem Wortlaut des Grundrechtsabschnitts als *allgemeine* Grenze der Individualbetätigung unbekannt.

2. Es fehlt eine ausdrückliche klare Regelung der Frage, was Rechtens sein soll, wenn mehrere Grundrechtsnormen oder sonstige Grundgesetzbestimmungen miteinander konkurrieren. Namentlich kommt auch die große Bedeutung des sozialstaatlichen Elements unserer Verfassung (vgl. Art. 20, 28 GG) im Grundrechtsabschnitt nur zersplittert zum Ausdruck (z. B. im Art. 15), wie denn überhaupt eine befriedigende Integrierung von „Rechtsstaat" und „Sozialstaat" noch nicht gelungen erscheint. Das ergibt die Gefahr extrem entgegengesetzter Auslegungsmöglichkeiten.

3. Es fehlt eine ausdrückliche Bestimmung, was Rechtens sein soll, wenn die Existenzgrundlagen des staatlichen Lebens durch den ungehinderten Gebrauch der Grundrechte bedroht werden sollten.

4. Auch in vielen einzelnen Fragen scheint das „allzu starre rechtsstaatliche Normengerüst" des Grundgesetzes (Dürig) den Anforderungen nicht voll gerecht zu werden. Nach Art. 12 Abs. 1 S. 2 GG kann z. B. zwar die Berufsausübung durch Gesetz geregelt werden, aber von der Berufszulassung ist hier nicht ausdrücklich die Rede.

Der Schrankenbegriff der „verfassungsmäßigen Ordnung"

Es darf daher nicht Wunder nehmen, daß das Pendel der herrschenden, ehemals so grundrechtsfreudigen Rechtsvorstellungen zurückzuschwingen beginnt. Man versucht, dem Gesetzgeber entgegen dem ungenügenden Wortlaut des Grundgesetzes mehr Luft und größere Bewegungsfreiheit zu verschaffen.

Dies geschah zunächst in verhältnismäßig wohlbedachten, abgemessenen, kontrollierten Schritten, und zwar vor allem auf zwei verschiedenen Wegen:

Einmal suchte man sich auf Art. 2 Abs. 1 des Grundgesetzes zu stützen. Hier heißt es:

„Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt."

Das Recht zur freien Entfaltung wird demnach u. a. durch die „verfassungsmäßige Ordnung" beschränkt. In der Statuierung dieses Entfaltungsrechts erblickte man die Festlegung eines ganz allgemeinen Freiheitsrechts als Hauptgrundrechts (z. B. von Mangoldt, Hamann u. a.). Alle sonstigen Grundrechte, die Freiheiten gewähren, erscheinen dabei als Ausflüsse oder Unterfälle dieses Hauptgrundrechts. Damit wurde der Boden gewonnen, um von hier aus auch die *Schranken,* die dieses Hauptgrundrecht kennt, zugleich zu Schranken für jedes einzelne der sonstigen Grundrechte erwachsen zu lassen. Es wurde namentlich die „verfassungsmäßige Ordnung" zur — ungeschriebenen — Schranke für nahezu den gesamten sonstigen Grundrechtsteil.

Freilich erschöpfte dies das Problem noch nicht. Es war zwar ein Ansatzpunkt gefunden, aber noch nicht klargestellt, was man sich denn nun unter diesem Schrankenbegriff der verfassungsmäßigen Ordnung eigentlich vorzustellen habe. Die neutrale, formelhafte Fassung dieses Begriffs ermöglichte dabei die verschiedenartigsten Lesarten. Eine von ihnen (Dürig) las z. B. in die „verfassungsmäßige Ordnung" den polizeirechtlichen Begriff der „öffentlichen Ordnung und Sicherheit" hinein. Mit Hilfe dieser Ansicht besaßen wir also plötzlich eine allgemeine — zwar nicht wortwörtlich im Grundgesetz so formulierte, aber doch in ihm selbst fundierte — Schranke der öffentlichen Ordnung und Sicherheit, die überall dort einspringen konnte, wo der nackte Wortlaut des Grundgesetzes bei den einzelnen Grundrechtsnormen nicht ausreichte. Ähnlich entnahm man dem Art. 2 Abs. 1 GG eine

große Reihe sonstiger Inhalte, wie z. B. die Bindung an die „Grundentscheidungen" des Grundgesetzes (z. B. Klein), worunter etwa auch die Betonung des sozialstaatlichen Charakters gezählt wurde u. a. m.

Der „Inbegriff aller Grundrechte"

Eine zweite Richtung (bes. in der Rechtsprechung) wollte sich nicht auf eine einzige Grundgesetznorm wie den Art. 2 Abs. 1 GG stützen, sondern suchte das Heil aus einer „Gesamtsicht" verschiedener Grundgesetzbestimmungen oder in einem vorgesehenen, ungeschriebenen „Inbegriff" aller Grundrechte. Auch hier fehlt es nicht an Versuchen, die durch das Bemühen ausgezeichnet sind, nur höchst vorsichtig die Gestalt des Grundgesetzes zu korrigieren und zu ergänzen, um dessen System nicht überhaupt aus den Angeln zu heben.

Folge: Rechtsunsicherheit

Beide Richtungen dieser Lehre von den „ungeschriebenen Grundrechtsschranken", die zahlreiche Verästelungen untereinander aufweisen und überhaupt flüssige Grenzen besitzen, ergeben ein recht buntscheckiges Gesamtbild, mannigfach aufgefächert und vielgestaltig. Darin liegt zwar so mancher Vorteil, aber jedenfalls auch der beherrschende Nachteil beachtlicher Rechtsunsicherheit. Gerade in einem für den Staatsbürger so wichtigen Teile des Grundgesetzes, wie ihn die genaue Absteckung der Grenzen der Individualsphäre gegenüber der Staatsgewalt ausmacht, stehen wir vor zahlreichen, z. T. stark differierenden und einander widersprechenden Lesarten. Ohne juristische Brille kann dieser Teil überhaupt nicht mehr gelesen werden. Der Laie wird durchaus verwirrt.
In einer solchen Situation wendet sich der Blick notwendiger- und füglicherweise zur Rechtsprechung der höchsten Gerichte. Deren Aufgabe ist es, klare Verhältnisse zu schaffen, um einen echten Rechtsfrieden herbeizuführen.
Hier aber muß man skeptisch feststellen: Diese Rechtsprechung ist selbst nicht einheitlich und vor allem: Sie birgt erhebliche Aushöhlungsgefahren für das ganze Grundrechtssystem in sich. Dazu ist im einzelnen zu sagen:

I

Das problematische „Zumutbare"

Das *Bundesverfassungsgericht* hatte bemerkenswerterweise noch wenig Gelegenheit, sich zu diesen Fragen eingehend zu äußern. In dem grundlegenden und auch der allgemeinen Öffentlichkeit nicht unbekannt gebliebenen Investitionshilfeurteil (vom 20. 7. 1954 in BVerfG E 4, 7) traf das Bundesverfassungsgericht aus der Gesamtsicht einer Reihe von Grundgesetznormen heraus jedoch folgende Feststellung:
Der Einzelne müsse sich „diejenige 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".
In diesen Worten vermutet die Kritik (z. B. E. R. Huber, in: Die öffentliche Verwaltung 1956, 136) mit Recht die Gefahr wirklicher Aushöhlung der Grundrechte. Wenn nahezu alles auf das „Zumutbare" zugeschnitten werden kann, dann braucht es kaum besonderer, spezialisierter Grundrechtsklauseln, und es besteht die Befürchtung, daß die Frage, *was* nun im Einzelfall als zumutbar erscheint oder nicht, höchst verschieden beantwortet werden könnte. Es muß nicht betont werden, daß das Bundesverfassungsgericht eine solche Aufweichung der Grundrechte natürlich nicht beabsichtigt; seine Formulierung kann aber andernorts ohne ernsthafte Schwierigkeit zu diesem Zwecke mißbraucht werden. Dies um so mehr, als wir keine durch zahlreiche Präjudizien gefestigte und abgeschirmte Tradition in der Auslegung von verfassungsrechtlichen Generalklauseln besitzen, wie sie in anderen Ländern vorhanden ist (vgl. z. B. den Begriff „due process" in den USA oder den Begriff „rule of law" in England).
Zutreffend wurde auch schon darauf aufmerksam gemacht, daß die beiden Begrenzungen, die die Formel des Bundesverfassungsgerichts immerhin enthält, also „Zumutbarkeit" und „Wahrung der Eigenständigkeit der Person", im Grunde miteinander identisch sind: „Unzumutbar ist ein Eingriff erst dann, wenn er die Eigenständigkeit der Person verletzt. Damit aber gerät man ins Feld von Begriffen mit grenzenloser Dehnbarkeit . . ." (E. R. Huber a. a. O.)
Das Gefahrenmoment dieser Rechtsprechung verstärkt sich dadurch, daß allem Anschein nach Gesetze, die in so hohem Maße wirtschaftsleitende Funktion besitzen, wie es beim Investitionshilfegesetz der Fall ist — das den Anlaß zu dieser Rechtsprechung gab —, keineswegs vereinzelt bleiben werden. Mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit ist daher anzunehmen, daß das Bundesverfassungsgericht auch bei künftigen Gesetzen von der angeführten Formel ausgehen wird. Darüber hinaus mag auch bedacht werden, daß die genannte Formel nicht etwa nur beiläufig — gleichsam am Rande oder nur hilfsweise zur Unterstützung — ausgesprochen worden ist, sondern als eine der Zentralargumentationen des ganzen Investitionshilfeurteils erscheint und den von zahlreichen juristischen Fachleuten intensiv geführten Streit über die Verfassungsmäßigkeit des Investitionshilfegesetzes abzuschließen versucht. Es handelt sich hier also um eine gefährliche Grundsatz-Formel.

II

Komplizierte „Bedürfnis"prüfungen

Das *Bundesverwaltungsgericht* hat bereits eine recht lebhafte Rechtsprechung zu der hier bedeutsamen Frage entfaltet, die in sich nicht vollkommen einheitlich ist, aber doch in den wesentlichen Grundzügen feststeht. Eine (jedenfalls teilweise) oft wiederkehrende Formel dieser Rechtsprechung lautet:
Es gehöre „zum Inbegriff der Grundrechte, daß sie nicht in Anspruch genommen werden dürfen, wenn dadurch andere Grundrechte oder die für den Bestand der Gemeinschaft notwendigen Rechtsgüter gefährdet werden". (So z. B. im Urteil vom 10. 3. 1954, BVerwG E 1, 92.)
Schon die Gegenüberstellung zu den „anderen Grundrechten" erweckt Bedenken. Warum sollen gerade andere Grundrechte vorgehen? Und wer sagt uns, welches Grundrecht „höherwertig" ist? Gibt es hier überhaupt noch sichere Grenzen und vor allem sichere Maßstäbe?
Die Berufung auf die gemeinschaftsnotwendigen Rechtsgüter mag auf den ersten Blick als weniger gefährlich erscheinen, da solche Rechtsgüter nur einen eng begrenzten Umfang einnehmen können. In der Tat kann hier eine enge Auslegung zu vernünftigen Ergebnissen gelangen, aber in gleicher Weise besteht die Gefahr einer aus-

weitenden und damit aushöhlenden Auslegung. Wenn man — wie es das Bundesverwaltungsgericht tut — zu den für den Bestand der Gemeinschaft notwendigen Rechtsgütern z. B. ganz allgemein „die Sicherstellung geordneter Verhältnisse im öffentlichen Verkehr" rechnet (Urteil vom 10. 3. 1954), so könnte dies zur Rechtfertigung schließlich eines jeden Gesetzes führen, das sich irgendwie und sei es auch in noch so grundrechtsfeindlicher Weise mit der Regelung des öffentlichen Verkehrs beschäftigt.

Ein anderes Beispiel: Nach Art. 5 Abs. 3 GG sind u. a. Kunst und Wissenschaft „frei". Eine Einschränkung dieses Grundrechts ist im Grundgesetz nicht ausdrücklich vorgesehen. Eine jede Auslegung — so sagt das Bundesverwaltungsgericht im Urteil vom 21. 12. 1954 (BVerwG E 1, 303) insoweit überzeugend —, die die nach dem Wortlaut unbegrenzt gewährleistete Freiheit von Kunst und Wissenschaft beschränkt, bedürfe daher einer sicheren Rechtsgrundlage. Solch eine sichere Rechtsgrundlage will dann das Bundesverwaltungsgericht aber gerade in der geschilderten Formel (Verletzung anderer Grundrechte oder Gefährdung gemeinschaftsnotwendiger Güter) erkennen. Wie unsicher und unvermittelt muß doch eine solche „Rechtsgrundlage" erscheinen, die nicht den geringsten Anhalt im Wortlaut des Grundgesetzes findet!

Ein weiteres Beispiel: Nach § 157 Abs. 3 S. 2 ZPO soll die Justizverwaltung bei der Zulassung von sogenannten Prozeßagenten auch darauf Rücksicht nehmen, ob im Hinblick auf die Zahl der bei dem Gericht zugelassenen Rechtsanwälte ein Bedürfnis zur Zulassung besteht. Hier erhob sich die Frage der Vereinbarkeit dieser Bedürfnisprüfung mit dem Grundrecht der Berufsfreiheit des Art. 12 Abs. 1 des Grundgesetzes. Das Bundesverwaltungsgericht gelangte im Urteil v. 10. 5. 1955 (Neue Juristische Wochenschrift 1955, 1534; aufrechterhalten im Urteil v. 27. 10. 1955, Deutsches Verwaltungsblatt 1956, 405) zu der Feststellung, daß diese Bedürfnisprüfung zwar das Grundrecht der freien Berufswahl derart aushöhle, daß es in dieser Beziehung jeden praktischen Wert verliere, womit es in seinem Wesensgehalt angetastet werde; aber bei dieser Feststellung bleibt das Gericht nicht stehen. Unter erneuter Berufung auf die wiedergegebene Formel gelangt das Gericht zu dem Ergebnis, daß die in Rede stehende Bedürfnisprüfung dennoch mit dem Grundgesetz vereinbar sei, da sie „im übergeordneten Interesse der staatlichen Gemeinschaft liegt und deshalb nicht gegen das Grundgesetz verstoßen kann". Wir bemerken, in wie hohem Grade hier die obige Formel aufgeweicht wird. Jene Formel wird in dieser wie auch in vielen anderen Entscheidungen mit den Worten begründet: „... denn jedes Grundrecht setzt den Bestand der staatlichen Gemeinschaft voraus, durch die es gewährleistet wird". Daraus wäre denn doch eigentlich zu folgern, daß *nur* dann, wenn ohne die zur Prüfung stehende gesetzgeberische Maßnahme der Bestand der staatlichen Gemeinschaft nicht mehr gewährleistet wäre, ein Verstoß gegen den Wesensgehalt eines Grundrechts legitimiert werden könnte. Nun aber genügt es plötzlich, wenn es sich lediglich um „übergeordnete Interessen der staatlichen Gemeinschaft" handelt! Das muß Bedenken erregen. Wenn ein Gesetz nicht übergeordneten Interessen der staatlichen Gemeinschaft Rechnung trägt, dann dürfte es schon aus allgemeinen Gründen unzulässig sein; erfüllt es diese dem rechtsstaatlichen Denken mehr oder minder selbstverständliche Voraussetzung, so kann dies allein noch kein Rechtfertigungsgrund für einen so schwerwiegenden Verstoß gegen ein Grundrecht darstellen.

Wie sehr hier die Konturen verfließen, wird deutlich, wenn man bemerkt, daß dasselbe Gericht in einem Urteil desselben Datums (10. 5. 1955, in: Neue Juristische Wochenschrift 1955, 1532) die Bedürfnisprüfung nach Art. I § 1 Abs. 2 Rechtsberatungsmißbrauchgesetz für grundgesetz*widrig* erklärt hat. Hier handelte es sich darum, ob die Erteilung der Erlaubnis zur Betätigung als Rechtsbeistand (also nicht als Prozeßagent) davon abhängig gemacht werden darf, ob das Bedürfnis nicht bereits durch eine hinreichende Zahl von Rechtsberatern gedeckt ist. Auch hier gelangte das Gericht zu der Feststellung, daß der Wesensgehalt des Grundrechts der freien Berufswahl angestastet werde (es verliere „jeden praktischen Wert"); auch erfordere die Sicherstellung einer geordneten Rechtspflege als „einer der wesentlichen Grundlagen der staatlichen Gemeinschaft" nicht die Beschränkung der Zahl der zuzulassenden Rechtsberater unter dem Gesichtspunkt des Bedürfnisses; daher könne sie nicht mehr aufrechterhalten werden.

Das System der Einschränkungen

Diese Urteile beweisen einerseits, daß Grenzen gezogen werden, die dem Laien kaum mehr ohne weiteres verständlich gemacht werden können, andererseits deuten sie aber zugleich auch auf die mit feinen Gewichten abwägende und differenzierende Hand des Bundesverwaltungsgerichts hin, das trotz Verwendung der genannten gefährlichen Formeln der Gefahr eines Mißbrauchs dennoch nicht erliegt. Dies zeigt auch ein Blick auf die übrigen einschlägigen Entscheidungen des Bundesverwaltungsgerichts, die wohl nirgends in einem offenen Widerspruch zu der allgemeinen Rechtsüberzeugung stehen, wenn von einer solchen überhaupt noch gesprochen werden kann. Die Art und Weise der sehr komplizierten Argumentation des Gerichts ist gleichwohl bemerkenswert. Dazu ein ausführlicheres Beispiel:

Nach § 1 Abs. 2 des Gaststättengesetzes darf die Erlaubnis zum Betrieb einer Schankwirtschaft nur erteilt werden, wenn ein Bedürfnis für diesen Betrieb nachgewiesen wird. Hier entstand die Frage, ob diese Art der Bedürfnisprüfung mit Art. 12 Abs. 1 des Grundgesetzes vereinbar sei. In Art. 12 Abs. 1 heißt es:

„Alle Deutschen haben das Recht, Beruf, Arbeitsplatz und Ausbildungsstätte frei zu wählen. Die Berufsausübung kann durch Gesetz geregelt werden."

Hierzu stellte das Bundesverwaltungsgericht im Urteil v. 15. 12. 1953 (BVerwG E 1, 48) folgendes fest: In Art. 12 Abs. 1 sei zwar eine Regelungsmöglichkeit nur für die Berufs*ausübung* vorgesehen, während die Berufs*zulassung* nicht genannt sei. Jedoch folge aus Sinn und Zweck des Art. 12 Abs. 1, daß der Gesetzgeber befugt sei, auch die Berufsaufnahme von einer Erlaubnis, also einer Berufszulassung, abhängig zu machen. Denn mit der Berufsaufnahme beginne die Berufsausübung. Die gesetzliche Einschränkbarkeit des Rechts der Berufsfreiheit finde aber in Art. 19 Abs. 2 GG ihre enge und unverrückbare Grenze, wonach ein Grundrecht durch die Gesetzgebung in keinem Fall in seinem Wesensgehalt angetastet werden darf. Wenn nun der Nachweis eines Bedürfnisses gefordert werde, sei diese Grenze zur Antastung des Wesensgehalts bereits überschritten. *Nun erst* prüft das Gericht, ob diese Antastung etwa dadurch gerechtfertigt werde, daß sie

zum Schutze der „für den Bestand der Gemeinschaft notwendigen Rechtsgüter" unerläßlich sei. Dies wird hier verneint, und zwar u. a. mit dem Hinweis, daß diese Bedürfnisprüfung kein durchgreifendes Mittel sei, um die Volksgesundheit vor den Gefahren des Alkoholmißbrauchs zu schützen.

Diese — hier bewußt in größerer Breite wiedergegebene — Entscheidung ist für die Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts typisch. Sie bezeugt auf der einen Seite das deutliche Bestreben, zu einem verfassungsgetreuen Ergebnis zu gelangen, so daß das Resultat demjenigen entspricht, dem der unbefangene Leser des Art. 12 Abs. 1 Grundgesetz wohl von vornherein zuzuneigen gewillt ist, mag er nun die tatsächlich geschehene Einführung des Rechts der Berufsfreiheit als rechtspolitisch zweckmäßig beurteilen oder nicht. Aber welch höchst komplizierter Weg wird hier eingeschlagen:

1. Stadium: Blick auf die Berufsfreiheit des Art. 12 Abs. 1 S. 1 Grundgesetz; 2. Stadium: Blick auf die Einschränkungsmöglichkeit des Art. 12 Abs. 1 S. 2 (mit zahllosen Auslegungsschwierigkeiten); 3. Stadium: Blick auf die Schranken dieser Einschränkungsmöglichkeit (wiederum mit erheblichen Auslegungsfragezeichen); schließlich 4. Stadium: Blick auf die Ausnahmen der Schranken dieser Einschränkungsmöglichkeit, kurz: auf die Schranken der Schranken der Schranken. Damit ist schließlich eine dreifache Negation erreicht, die nur ein geschickter Auslegungskünstler zu meistern weiß und die dem Laien das Gefühl einer gewissen Unheimlichkeit und Bodenlosigkeit vermittelt. Das Gesamtbild dieser Rechtsprechung ist somit nicht etwa das einer Begründungsweise, die jedermann durch wenige Worte nahezubringen ist, sondern das eines ständigen Hin und Her im Verfassungsgerüst, wobei man nie ganz sicher ist, ob sich hinter der scheinbar letzten Ausnahme nicht doch noch eine weitere verbirgt, die das Ergebnis wieder vollkommen umzuwerfen vermöchte. Insbesondere ist dabei bemerkenswert, daß die letzte und schließlich maßgebende Argumentation — eben die Anwendung jener geschilderten Formel — von Erwägungen getragen wird, die im Verfassungstext selber kein echtes unmittelbares Korrelat finden (Prüfung der Mittel zum Schutze vor den Gefahren des Alkoholmißbrauchs).

Dies gilt auch für eine ganze Reihe sonstiger Entscheidungen desselben Gerichts: So z. B. für das Urteil v. 29. 6. 1954 (BVerwG E 1, 165), das sich mit der Frage zu beschäftigen hatte, ob eine Notwendigkeit dafür besteht, bei den Unternehmen des sogenannten Gelegenheitsverkehrs (d. i. des Verkehrs mit Droschken, Ausflugswagen oder Mietwagen) „die grundsätzlich gewährleistete freie Entschließung des Berufsbewerbers, mehrere Berufsarten nebeneinander zu wählen, zum Schutze gemeinschaftsbedingter Rechtsgüter auf eine dieser Verkehrsarten zu beschränken". Ferner etwa das Urteil v. 30. 11. 1954 (BVerwG E 1, 244), das sich gleichfalls mit dem Personenbeförderungsrecht beschäftigt, und das Urteil v. 14. 12. 1954 (BVerwG E 1, 269), das eine weitere Stellungnahme des Bundesverwaltungsgerichts zu der umstrittenen Problematik bietet, wie die Bedürfnisprüfung nach dem Gaststättengesetz mit dem Grundrecht der freien Berufswahl zu vereinbaren ist; ferner die Stellungnahme v. 18. 8. 1955 zum Vorlagebeschluß des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg v. 19. 1. 1955 (Neue Juristische Wochenschrift 1955, 1773) zur Frage der Vereinbarkeit des Erfordernisses des Befähigungsnachweises für die selbständige Ausübung eines Handwerks mit dem Grundgesetz sowie das Urteil v. 3. 11. 1955 (Deutsches Verwaltungsblatt 1956, 97) über die Frage, ob das Erfordernis des Sachkundenachweises im Sinne des Einzelhandelsschutzrechts noch unter dem Grundgesetz aufrechterhalten werden könnte, und das schon genannte Urteil v. 10. 5. 1955 (Neue Juristische Wochenschrift 1955, 1532) zum Rechtsberatungsmißbrauchsgesetz.

Weitere Möglichkeiten mit „Verfassungsvorbehalten"

In ähnlichen Formen verläuft die Rechtsprechung einiger anderer hoher Verwaltungsgerichte. Man vergegenwärtige sich etwa die Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Hamburg v. 7. 6. 1952 — I 359/51 —, die die Frage nach der Vereinbarkeit der Beschränkung des Güterfernverkehrs durch die Festsetzung einer Höchstzahl mit dem Grundgesetz zu beantworten hatte. Hier hat man zwar — ebenso wie in einer Reihe sonstiger Entscheidungen — davon abgesehen, den Umweg über die Wesensgehaltsantastung des Art. 19 Abs. 2 des Grundgesetzes einzuschlagen. Das Gericht geht vielmehr davon aus, daß die Berufsfreiheit des Art. 12 Grundgesetz aus der freien Entfaltung der Persönlichkeit, wie sie in Art. 2 Abs. 1 des Grundgesetzes verbürgt ist, entfließe. Die Schranken des Art. 2 Abs. 1, die das Gericht als Verfassungsvorbehalt bezeichnet wissen will, finden dadurch zugleich auch als Schranken des Rechts der Berufsfreiheit Anwendung. Damit wird die Sache aber noch nicht viel einfacher. Das Gericht kann mit diesem Verfassungsvorbehalt, so wie er im Text des Grundgesetzes steht, nicht viel anfangen. Es muß hier weiter interpretieren und betrachtet den Satz, „daß überragende Forderungen des Gemeinwohls den Vorrang vor der Verfolgung der Individualinteressen besitzen", als selbstverständlichen Bestandteil jenes Verfassungsvorbehaltes. Mit Hilfe dieses Kunstgriffes wird also versucht, jene gemeinschaftsbedingten Rechtsgüter des Bundesverwaltungsgerichts in das geschriebene System des Grundgesetzes einzufügen. Denn jene „gemeinschaftsbedingten Rechtsgüter" und diese „überragenden Forderungen des Gemeinwohls" sind sachlich doch wohl dasselbe. Zu ihnen zählt das Oberverwaltungsgericht Hamburg z. B. „die Erhaltung der Bundesbahn" sowie „die Verkehrssicherheit auf den Straßen". Damit werden tatsächlich ungeschriebene Grundrechtsschranken aber doch wohl nur scheinbar zu geschriebenen. Der Wortlaut des Grundgesetzes ist und bleibt hier unzureichend. Immerhin ist bei diesen Bemühungen doch das Bestreben erkennbar, zu einem möglichst festen und breiten Anhalt am Wortlaut des Grundgesetzes zu gelangen, jedenfalls zu einem breiteren als jenem, der dem Bundesverwaltungsgericht vor Augen schwebt.

Ähnliches gilt z. B. für das Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster v. 6. 5. 1954 (Die Öffentliche Verwaltung 1954, 629), das sich wiederum mit § 1 Abs. 2 des Gaststättengesetzes zu beschäftigen hatte. Auch hier wird — ähnlich wie im Urteil des Oberverwaltungsgerichts Hamburg — Art. 12 Abs. 1 S. 1 (Garantie der freien Berufswahl) als eine Konkretisierung des Grundrechtes der persönlichen Freiheit gemäß Art. 2 Abs. 1 des Grundgesetzes angesehen. Im übrigen neigt das Urteil aber noch stärker zur Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts, indem es gleichfalls formuliert: „Auch das Grundrecht der freien Berufswahl darf nicht in Anspruch genommen werden, wenn dadurch der Bestand eines für die Gemeinschaft notwendigen Rechtsgutes gefährdet

würde." Zu diesen Gütern zähle auch der Schutz der Volksgesundheit gegen die Gefahr des übertriebenen Alkoholgenusses. Ferner z. B. die Urteile desselben Gerichts v. 20. 9. 1950 (Deutsches Verwaltungsblatt 1951, 376), v. 8. 8. 1951 (Monatsschrift für Deutsches Recht 1953, 124) und v. 25. 11. 1952 (Die Öffentliche Verwaltung 1953, 188).

„Die Rechte anderer" und ihre Reichweite

In verstärktem Maße wird in der Rechtsprechung des Oberverwaltungsgerichts Berlin versucht, eine Bindung an den Grundgesetztext mit Hilfe des Weges über Art. 2 Abs. 1 des Grundgesetzes zu erreichen. Auch diesem Gericht war die Frage vorgelegt worden, ob die Bestimmung des § 1 Abs. 2 Gaststättengesetz, wonach eine Schankerlaubnis nur beim Nachweis eines Bedürfnisses erteilt werden darf, noch anwendbar sei. In seinen Entscheidungen v. 4. 7. 1951 (Entsch. OVG Berlin 1, 162) und v. 1. 10. 1952 (Entsch. OVG Berlin 2, 91) unterscheidet das Gericht dabei den Ausschank von alkoholhaltigen und von alkoholfreien Getränken. Nur für den Ausschank alkoholhaltiger Getränke ist nach Ansicht des Gerichts die erwähnte Bestimmung heute noch anwendbar. Dabei argumentiert das Gericht weder mit den „gemeinschaftsbedingten Rechtsgütern" des Bundesverwaltungsgerichts noch mit den „überragenden Forderungen des Gemeinwohls" des Oberverwaltungsgerichts Hamburg, sondern mit folgender Überlegung: Das Gericht geht — ähnlich wie die vorhin erwähnten Urteile — davon aus, daß die allgemeinen Schranken der einzelnen Freiheitsgrundrechte dem Art. 2 Abs. 1 Grundgesetz entnommen werden müßten. Nach Art. 2 Abs. 1 reiche die Freiheitssphäre jedoch nur so weit, als u. a. nicht „die Rechte anderer" beeinträchtigt werden. Das Gaststättengesetz diene denn nun gerade — was das Gebiet alkoholhaltiger Getränke betrifft — „dem Schutz der Volksgesundheit gegen die Gefahren des Alkoholmißbrauchs" und sei damit geeignet, „einer Verletzung der Rechte anderer im Sinne des Art. 2 Grundgesetz vorzubeugen". Dies träfe für den Bereich der alkoholfreien Getränke nicht zu.

Diese Entscheidungen des Oberverwaltungsgerichts Berlin haben gegenüber den vorhin angeführten den erheblichen Vorzug, daß sie strenger an geschriebenen, nämlich an den in Art. 2 Abs. 1 ausdrücklich genannten Grundrechtsschranken haften. Auch das Oberverwaltungsgericht Hamburg hatte schon in seinen Entscheidungen v. 28. 1. 1952 (Verwaltungsrechtsprechung 4, 830) und v. 14. 6. 1951 (Verwaltungsrechtsprechung 4, 94) neben anderen Gerichten auf die Klausel von den „Rechten anderer" abgestellt. Daß man diese Art der Rechtsprechung doch noch zur Problematik der ungeschriebenen Grundrechtsschranken hinzuzählen darf, ist allein darauf zurückzuführen, daß die *Reichweite* dieser geschriebenen Schranken ungeschriebenen Erwägungen entnommen werden muß; denn das Grundgesetz selbst bezieht seinem Text nach die genannten Schranken unmittelbar nur auf das Recht zur Entfaltung der Persönlichkeit nach Art. 2 Abs. 1.

Dennoch vermag diese viel vorsichtigere Konstruktion gleichfalls nicht restlos zu befriedigen. Wer gibt uns denn den Maßstab, welche „Rechte anderer" dem einzuschränkenden Grundrecht vorgehen müssen? Wenn alle Rechte anderer vorgingen, wüßte niemand mehr zu sagen, welches Grundrecht von wem in welchem Maße nun eigentlich noch ausgeübt werden kann. Es ist also eine Abwägung der einzelnen Rechte gegeneinander erforderlich, die das Gericht nicht ausdrücklich vorgenommen hat, wenngleich stillschweigend oder gar überhaupt unbewußt vornehmen mußte. Die Maßstäbe für diese Rechtsgüterabwägung selbst müßten aber eine exakte Herkunft aus den Vorstellungen des übergeordneten Grundgesetzes nachweisen können, wenn sie verwertet werden sollen. So sagt auch der Verwaltungsgerichtshof Stuttgart im Urteil v. 13. 12. 1951 (Verwaltungsrechtsprechung 4, 486): „Der Gesetzgeber kann auf Grund von Art. 2 Abs. 1 Grundgesetz nicht jedes beliebige Interesse anderer, sondern nur die nach der Gesamtentscheidung des Grundgesetzes schutzwürdigen Interessen als ‚Rechte anderer' anerkennen oder zu solchen ausgestalten."

Für den vorliegenden Streitfall wird man auch und gerade bei größter Grundgesetztreue kaum eine andere Güterabwägung vornehmen, als sie dem Ergebnis des Oberverwaltungsgerichts Berlin zugrunde liegt. Aber die Verwendung der bloßen Formel von den „Rechten anderer" vermag sehr wohl zu ebenso gefährlichen Folgerungen zu führen wie etwa die Formel von den „gemeinschaftsbedingten Rechtsgütern".

Ein hypothetisches Beispiel: Eine Prozession beansprucht an einem hohen kirchlichen Feiertage eine verkehrsreiche Straße, wobei sich die Teilnehmer auf das Grundrecht zur ungestörten Religionsausübung (Art. 4 Abs. 2 Grundgesetz) berufen. Die Behörde wendet ein, damit würden die Rechte der Verkehrsteilnehmer auf ungestörte Benützung der Straße geschmälert werden; das Grundrecht der Religionsausübung umfasse aber nur den vorgezeichneten Rahmen des Art. 2 Abs. 1 Grundgesetz, so daß seine Ausübung nicht die Rechte anderer beeinträchtigen dürfe. Wir sehen, zu welch seltsamen Konsequenzen diese Begründungsweise führen kann.

Hierzu mag allgemein bemerkt werden, daß sich die angezogene Rechtsprechung der Natur der Sache nach vor allem auf dem Gebiet des sogenannten Wirtschaftsverwaltungsrechts entwickelt hat, besonders also im Bereiche des Grundrechts der Berufsfreiheit. Die hier ausgebreiteten Grundsätze vermögen sich jedoch ohne weiteres auch auf alle übrigen Grundrechte zu erstrecken, wie es denn auch schon in einzelnen Entscheidungen zu anderen Grundrechtsbereichen der Fall war (vgl. etwa das obige Beispiel zu Art. 5 Abs. 3 Grundgesetz).

Noch keine Konkretisierung einer einheitlichen Rechtsprechung

Insgesamt ist es nicht verwunderlich, wenn die Rechtsprechung unserer obersten Verwaltungsgerichte auf diese Weise trotz Verwendung gleicher oder ähnlicher Rechtsfiguren häufig doch kein einheitliches Bild bietet. Dies trifft gerade für grundlegende Fragen — wie z. B. die Bedürfnisprüfung in ihren verschiedenen Spielarten — zu. Den genannten Formeln, namentlich der Verweisung auf die „gemeinschaftsbedingten Rechtsgüter", haftet von Natur aus eine große Unsicherheit an. Diese Unsicherheit könnte nur dann überwunden werden, wenn die Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts allmählich alle wichtigen Streitfragen einer sicheren Klärung zuzuführen und sich namentlich gegenüber den obersten Verwaltungsgerichten der Länder auch durchzusetzen vermöchte. Letzteres scheint bisher aber noch keineswegs überall der Fall zu sein. Dazu kommt, daß über dieselben Rechtsfragen nicht nur das Bundesverwaltungsgericht, sondern bisweilen auch der Bundesgerichtshof und andere Obere

Bundesgerichte wie auch das Bundesverfassungsgericht zu entscheiden haben; das wird durch die besondere Struktur unserer Gerichtsverfassung bedingt. Alles dies arbeitet der so notwendigen Konkretisierung einer einheitlichen Rechtsprechung entgegen und vergrößert damit die Gefahr des Mißbrauchs jener allgemeinen und unsicheren Formeln, die den einzelnen Gerichten so gleichsam unter der Hand hervorgewachsen sind.

III

Verletzung von Wesensgehalten vorstaatlicher Rechte

Es wurde vorhin erwähnt, daß die Berufung auf jene gemeinschaftsbedingten Rechtsgüter vom Bundesverwaltungsgericht sogar auch als hinreichende Rechtfertigung für eine Antastung des *Wesensgehalts* eines Grundrechts betrachtet wird. Die (im eingangs wiedergegebenen Art. 19 Abs. 2 Grundgesetz enthaltene) Klausel vom „Wesensgehalt" entzieht sich freilich von vornherein der exakten begrifflichen Festlegung (vgl. z. B. die höchst vorsichtigen Bemerkungen in der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts v. 7. 5. 1953 [BVerfG E 2, 285]). Dennoch aber kommt dieser Klausel als einer grundlegenden Barriere gegen die Bestrebungen des Gesetzgebers, die Grundrechte einzuschränken, eine besondere Bedeutung zu. So bemüht man sich von allen Seiten, ihr durch klare Interpretation eine feste Gestalt zu verleihen (aus dem Schrifttum vgl. etwa die Versuche H. Krügers in: Die Öffentliche Verwaltung 1955, 597 ff., und E. R. Hubers in: Die Öffentliche Verwaltung 1956, 142 f.).

Vor dieser Aufgabe fand sich auch der *Bundesgerichtshof*, als er sich in seinem wichtigen Vorlagegutachten v. 28. 4. 1952 (Deutsches Verwaltungsblatt 1953, 471) die Frage nach der Gesetzmäßigkeit der Württ.-Hohenz. Handwerksordnung von 1946 vorlegte. Dabei gelangte das Gericht zu folgender Auslegungsformel:

„Ein Grundrecht wird durch einen gesetzlichen Eingriff dann in seinem Wesensgehalt angetastet, wenn durch den Eingriff die wesensgemäße Geltung und Entfaltung des Grundrechts stärker eingeschränkt würde, als dies der sachliche Anlaß und Grund, der zu dem Eingriff geführt hat, unbedingt und zwingend gebietet."

Dieselbe Formel verwendete das Gericht im Vorlagegutachten v. 25. 1. 1953 (Deutsches Verwaltungsblatt 1953, 370), wo die Vereinbarkeit des vom Impfgesetz von 1874 ausgesprochenen Impfzwanges mit dem Grundrecht der körperlichen Unversehrtheit (Art. 2 Abs. 2 Grundgesetz) zu prüfen war. Gleiche oder ähnliche Formulierungen finden sich auch in einem Teil der sonstigen Rechtsprechung; zu nennen ist etwa das Urteil des Oberlandesgerichts Köln v. 10. 7. 1953 (Neue juristische Wochenschrift 1953, 1846) sowie der bedeutsame Vorlagebeschluß des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg v. 19. 1. 1955 (Deutsches Verwaltungsblatt 1955, 187) zur Frage, ob das Erfordernis des Befähigungsnachweises zur selbständigen Ausübung eines Handwerks in der Handwerksordnung mit dem Grundgesetz zu vereinbaren ist; schon in dem wichtigen und belegreichen Urteil des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg v. 26. 2. 1953 (Deutsches Verwaltungsblatt 1953, 441) zum Milchgesetz kann eine gewisse Verwandtschaft zur Rechtsprechung des Bundesgerichtshofs konstatiert werden (vgl. besonders die Formel: „Zulassungsbeschränkungen . . ., die nicht durch ein hinreichendes Maß von öffentlichen Interessen gedeckt sind").

Es besteht wohl kaum ein Zweifel, daß die Formel des Bundesgerichtshofs in erster Linie zum *Schutze* der Bewahrung der Grundrechtssphäre gedacht und geprägt worden ist. Aber ihre Konsequenzen weisen durchaus in die entgegengesetzte Richtung. Sie ermutigen mühelos zu folgendem Umkehrschluß: Wenn das Grundrecht nicht stärker eingeschränkt wird, als es der sachliche Anlaß und Grund zwingend gebietet, wenn es also diesem sachlichen Motiv entsprechend eingeschränkt wird, dann könne nie eine unzulässige Antastung des Wesensgehaltes vorliegen; kurz: Ein entsprechender Anlaß rechtfertige jedes Mittel. Daß hier die Tür zu einem vom Bundesgerichtshof gewiß nicht beabsichtigten Mißbrauch offensteht, ist deutlich sichtbar. Es kann nicht sonderlich schwerfallen, „sachliche Anlässe" zu erfinden, um auf diese Weise die Grundrechte in einem Maße zu beschneiden, wie es weder die Verfasser des Grundgesetzes noch der Bundesgerichtshof je guthießen. Was bliebe da noch von der heute weitgehend anerkannten und auch von höchsten Gerichten gebilligten Lehre von der *vor*staatlichen Natur der wichtigsten Grundrechte übrig, einer Lehre, die die Grundrechte als dem Staate vorgegeben und von ihm nur zu bestätigen, aber nicht zu schaffen betrachtet? Wo ist dann noch Raum für naturrechtliche Vorstellungen?

Selten wird so deutlich wie hier, daß ein *allzu* weites Entfernen von der einmal geprägten Gestalt des Grundgesetzes nicht etwa nur zur Zerstörung der positivierten Gehalte, sondern gerade auch zur Mißachtung der unveränderlich vorgegebenen Gehalte zu führen droht.

Die geschilderte Formel des Bundesgerichtshofs hat freilich hier und da schon Kritik gefunden. Aus der Rechtsprechung ist etwa das Urteil des Oberverwaltungsgerichts Münster v. 6. 5. 1954 (Deutsches Verwaltungsblatt 1954, 647/651) hervorzuheben. Hier wird festgestellt, die Formel könnte dazu führen, daß die Gerichte ihr eigenes Ermessen an die Stelle desjenigen des Gesetzgebers stellen, was eine erhebliche Rechtsunsicherheit zur Folge haben müßte. Auch beurteile sich die Frage, ob ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt angetastet wird, nicht nach dem Zweck und Grund für die Beschränkung, sondern ausschließlich danach, was nach der Beschränkung von dem Grundrecht überhaupt übrigbleibe. In diesem letzteren Punkte hat das Oberverwaltungsgericht Münster auch Nachfolge in der Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts gefunden, und zwar sogar in wortwörtlicher Übereinstimmung. So im Urteil v. 14. 12. 1954 (BVerwG E 1, 269), in der wichtigen Stellungnahme v. 18. 8. 1955 (zum Vorlagebeschluß des Oberverwaltungsgerichts Lüneburg v. 19. 1. 1955, Neue Juristische Wochenschrift 1955, 1773) und zuletzt in dem gleichfalls grundlegenden Urteil v. 3. 11. 1955 (Deutsches Verwaltungsblatt 1956, 97) zu Fragen des Einzelhandelsschutzrechts. Die Tatsache dieser Kritik (kritisch zu ihr zuletzt Zippelius, Deutsches Verwaltungsblatt 1956, 353 ff.) *mindert* zwar die Gefahren, die eine mißbräuchliche Aufbauschung und tendenziöse Auswertung der Formel des Bundesgerichtshofs nach sich ziehen müßten, indessen vermögen derartige gefährliche Momente dadurch *nicht beseitigt* zu werden. Eine Unterschätzung dieser Momente ist jedenfalls weitaus bedrohlicher als ihre Überschätzung.

Zusammenfassung

Die Rechtsprechung unserer höchsten Gerichte gründet sich in der wichtigen Frage der ungeschriebenen Grundrechtsschranken auf Formeln und Begründungsweisen, die

einem künftig etwa gewollten Mißbrauch nichts Ernsthaftes entgegenzusetzen vermögen. Es erhebt sich hier der drohende Schatten des Art. 48 der Weimarer Verfassung (Notstandsgesetzgebung des Reichspräsidenten), der zu diktatorischen Ausweitungen die Hand reichen mußte. Sosehr der Rechtsprechung der genannten Gerichte auch ein berechtigtes Anliegen zugrunde liegt, nämlich eine gewisse unumgängliche, kontrollierbare Ausweitung des dem Gesetzgeber zur Verfügung stehenden Raumes herbeizuführen, so gefährlich sind die Mittel, mit denen man eine solche Ausweitung zu rechtfertigen sucht. Etwaigen künftigen totalitären Bestrebungen irgendeines Gesetzgebers gegenüber ist freilich jedes juristische Schwert nur unscharf, aber dennoch nicht völlig unnütz; sonst könnte man gleich auf jede rechtliche Sicherung verzichten. Daher sollte dieses Schwert nicht freiwillig von vornherein entschärft werden. Es bleibt weiterhin Aufgabe unserer obersten Gerichte, vorsichtig und behutsam nach gangbaren Wegen zu suchen, und es steht zu hoffen, daß die zunächst verwendeten Formeln und Begründungsweisen wieder verlassen werden und nicht zu Dogmen erstarren.

Die schweigende Kirche und das Wort in der Freien Welt

Vom 10. bis 13. Juni fand in Wien die 3. gemeinsame Arbeitstagung der katholischen Publizisten aus Deutschland und Österreich statt, die von der „Gesellschaft katholischer Publizisten Deutschlands" und deren österreichischen Schwestergesellschaft veranstaltet wurde. Es nahmen etwa achtzig Journalisten und Verleger aus Österreich und fünfzig aus der Bundesrepublik neben Gästen aus Südtirol, der Schweiz, dem Saargebiet, aus Luxemburg und Frankreich teil; unter ihnen waren der neue Wiener Erzbischof König (bisher österreichischer Pressebischof), Erzbischof-Koadjutor Jachym, Nuntius Dellepiane, Weihbischof Kampe von Limburg, Außenminister Figl und Kultusminister Drimmel sowie der Nestor der katholischen Publizistik Österreichs, Staatsrat Funder. Zum Gesamtthema „Der Publizist und die schweigende Kirche" waren Referenten Professor Gustav Wetter SJ (über den pseudoreligiösen Charakter des dialektischen und historischen Materialismus), Otto B. Roegele („Kirchenkampf und Publizistik"), Friedrich Heer („Verantwortung für die Christen in Ost und West") sowie im Schlußwort Karl Stepan. Auf dem weiteren Programm standen u. a. ein Empfang beim österreichischen Bundeskanzler und beim deutschen Botschafter und eine Fahrt ins Burgenland bis an den Eisernen Vorhang.

Weihbischof Kampe verlas ein Telegramm des Kölner Erzbischofs, Kardinal Frings, in dem es u. a. heißt: „Das Thema des neuen Treffens wird in Wien, dem vorgeschobenen Posten des christlichen Abendlandes, eine besondere Beleuchtung erfahren. Möge es von allen in seiner ganzen Schwere und Dringlichkeit empfunden werden."

Das Schema des Kirchenkampfes

Otto B. *Roegele,* der Chefredakteur des „Rheinischen Merkur", zeichnete in seinem Vortrag die Grundlinien der kommunistischen Kirchenverfolgung und die Möglichkeiten publizistischen und menschlichen Einstehens für unsere Brüder im Osten. Wir möchten aus der Fülle der wertvollen Referate und Diskussionsbeiträge gerade diesen Vortrag aufgreifen, weil er ein förmliches Kompendium des kommunistischen Kirchenkampfes darstellt und über den internen Rahmen publizistischer Fragen oder eine intellektuelle Auseinandersetzung weit hinausgeht.

Nach einer Feststellung der schwierigen Quellenlage, die auf gedruckte Kompilationen nach Zeugnissen anderer beschränkt bleibt, betont Roegele die Kontinuität der kommunistischen Religionspolitik, die auch im Zeichen der Koexistenz und der Entstalinisierung nichts von ihrem Ziel und wenig von ihren Methoden aufgegeben hat. Jeder Gedanke an einen Gott ist eine Gemeinheit (Lenin). Selbst die neue Fünfte Internationale unter Titos Führung beurteilt Roegele als einen „befohlenen Nonkonformismus", eine „taktische Rollenverteilung", ein Meisterstück politischer Strategie. — Ist so die Zielsetzung völlig einheitlich, so liegen auch in den Methoden trotz aller regionalen Verschiedenheit beträchtliche Gemeinsamkeiten.

So kann zunächst festgestellt werden, fährt Roegele fort, daß der Kommunismus — wie übrigens auch der Nationalsozialismus — systematisch und bewußt die in dem jeweiligen Land und Volk vorhandenen oder erweckbaren *Anti-Affekte* mobilisiert, um seinen Kampf gegen die Kirche die Legitimation durch eine ‚volonté générale' der revolutionären Massen zu geben. Das geschah in der Sowjetunion dadurch, daß der Kommunismus in der ersten Phase der Verfolgung die Unzufriedenheit des Volkes über das enge Bündnis der Staatskirche mit dem zaristischen System, insbesondere die Mißstimmung über die Durchsetzung der Geistlichkeit mit zaristischen Polizeispitzeln, zur Schürung des Hasses benutzte. Auf einem anderen Blatt steht freilich, daß der gleiche Bolschewismus später, nachdem er die Orthodoxie sich botmäßig gemacht hatte, auf die Wege des Zarismus zurückkehrte und nun seinerseits zahlreiche Polizeispitzel in kirchliche Stellen bringen ließ . . .

Spaltung der Kirche

Eine weitere Gemeinsamkeit der Methoden läßt sich durch das Wort *„Spaltung"* bezeichnen . . . Dabei ist zu bedenken, daß Spaltung für die Kirche mehr, ja etwas qualitativ anderes bedeutet als für jede weltliche Gemeinschaft. Spaltung ist dem *Wesen* der Kirche, die ja Leib des Herrn, Organismus, gegliederte Einheit, Gemeinschaft ist, genau entgegengesetzt. Spalten ist vom Wesen her das Gegenteil von „communio sanctorum", von Gemeinschaft der Heiligen, von Volk Gottes. Spaltung ist das Gegenteil von Teilhabe und Teilnahme, wie es — im Sinne von Teilhabe am Erlösungswerk — zum Wesen der Kirche gehört . . . Nirgends in der Welt dienen die staatlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen so vollständig dem Zweck, den Einzelnen zu isolieren, ihn vom Umgang mit seinesgleichen abzuschneiden, ihn zum Mißtrauen gegen jeden seiner Mitmenschen zu erziehen, wie in den kommunistischen Staaten. Da ist das Reiseverbot — wohlgemerkt: das Verbot, daß ein Mensch aus eigenem Antrieb an ein selbstgewähltes Ziel zur Erledigung selbstgewählter Zwecke reise; Massenreisen und kontrollierte Reisen sind natürlich erlaubt. Da ist das Verbot, mit Menschen aus anderen Staaten in Verbindung zu treten — wohlgemerkt: nicht in staatlich gelenkten „Delegationen", sondern zu menschlich-freundschaftlicher Annäherung oder zu simplen Ferienreisen. Da ist die Aufteilung des Landes in große „Militärbezirke", die von niemandem, auch wenn er, wie die Staatsfunktionäre

oder die Auslandsvertreter, im Besitze einer generellen Reiseerlaubnis ist, ohne zusätzliche Genehmigung betreten werden dürfen ...

Aber die Spaltungstaktik beginnt hier erst. Ihr nächstes Ziel ist die Entzweiung der Gemeinden, der Kirchen selbst. Wie planmäßig sie angewandt wird, lehrt ein Erlaß der tschechischen KP vom Februar 1948, in dem es heißt:

Die Einheit der katholischen Kirche muß dadurch zerstört werden, daß zuerst der niedrige Klerus von den Bischöfen, dann die Gläubigen von den Geistlichen getrennt werden. Es muß versucht werden, die Geistlichen durch öffentliche oder private Unterredungen zu gewinnen, die in den Pfarrhäusern zu führen sind und gut ausgebildeten, von der Regierung zu bezeichnenden Personen anvertraut werden sollen (Vilnius, 161).

Das bekannteste Beispiel für Erfolge der Spaltungstechnik ist der Riß in der *polnischen* Kirche. Er muß wohl als besonders tragisch angesehen werden, weil es unter den vom Vatikan verurteilten „progressistischen Katholiken" wohl nicht wenige gibt, die auf Grund einer von ernster Gewissensnot diktierten Entscheidung in die Irre gegangen sind.

Von bedeutenden Erfolgen der Spaltungstechnik muß man auch dort sprechen, wo es dem Staat durch kirchenrechtlich ungültige, aber faktisch wirksame Maßnahmen gelungen ist, verwaiste Bistümer mit regimefreundlichen oder nachgiebigen Priestern zu besetzen und damit ähnlich verworrene Verhältnisse zu schaffen, wie sie im deutschen Protestantismus während der Hitlerzeit bestanden haben, wo die von den „Deutschen Christen" beherrschten Landeskirchen und Gemeinden den intakt gebliebenen in immer tiefer werdenden Gegensätzlichkeiten gegenüberstanden.

In diesem Bilde fehlen auch nicht die aus der Kirchengeschichte hinreichend bekannten Züge des erbitterten Renegatentums. Mit deren Hilfe feiert die Spaltungstaktik ihren höchsten Triumph, etwa dann, wenn ein abgefallener Priester den Kampf gegen die Kirche leitet, wie dies z. B. in der *Slowakei* der Fall ist (Joseph Straka).

Die Spaltungstaktik setzt mit Vorliebe am katholischen Organisationswesen an, das nicht so streng geordnet, nicht so völlig vom Kirchenrecht abgesichert und daher dem staatlichen Zugriff entzogen ist wie die hierarchische Struktur der Kirche selbst. So wurden beispielsweise die leitenden Positionen der „Katholischen Aktion" und der „Caritas" mit regimehörigen Männern besetzt und damit zu Instrumenten des Regimes gemacht. Sehr deutlich war dieser Vorgang in der Tschechoslowakei zu verfolgen, wo Erzbischof Beran in einem Hirtenbrief vor der „falschen Caritas" warnen und ausdrücklich jede Kirchensammlung für diesen Verband verbieten mußte — übrigens einer der wichtigsten Gründe für seine Amtsenthebung ...

Verwirrung der Geister

Ein weiteres taktisches Hauptmittel des Kirchenkampfes ist die *Verwirrung* der Geister durch *Vernebelung* der Anklage. Niemals wird ein Kirchenführer, Priester oder Laie vor Gericht gezogen unter der Beschuldigung, er habe eine besondere kirchliche Aktivität entfaltet oder sich in einer dem atheistischen Charakter des Staates widersprechenden Weise betätigt. Statt dessen werden die seltsamsten Vorwürfe erhoben:

Kardinal *Mindszenty* wurde angeklagt, er habe anläßlich des Marianischen Kongresses in Ottawa mit Otto von Habsburg, Tibor von Eckhardt und — am schlimmsten! — mit Kardinal Spellman eine Verschwörung gegen den Bestand der ungarischen Republik angezettelt.

Bischof Czeslaw *Kaczmarek* von Kielce wurde im September 1953 von einem Warschauer Militärgericht verurteilt, weil er nach den Instruktionen des Vatikans ein Spionage- und Diversionszentrum organisierte ... Das unter Leitung Kaczmareks stehende Spionagezentrum plante, im Falle eines neuen Krieges eine „fünfte Kolonne" des amerikanischen Imperialismus zu organisieren. (Der Aufbau des Sozialismus in den europäischen Ländern der Volksdemokratie, Berlin 1954, 91.)

Erzbischof *Stepinac* wurde beschuldigt, während des Partisanenkampfes im Zweiten Weltkrieg landesverräterische Beziehungen zur deutschen Besatzungsmacht unterhalten zu haben ...

Die Taktik der Verwirrung beherrschte ganz und gar die *erste* Phase des Kirchenkampfes in den 1945 geschaffenen Volksdemokratien. Sie begann immer mit der Beseitigung nicht regimehöriger Publikationen; meist war dazu ein Akt der Unterdrückung gar nicht nötig, da das Kriegsende auch im Pressewesen „tabula rasa" gemacht hatte. Man gewährte kirchlichen Kreisen einfach keine Lizenzen. In Agram wurden mehrere Güterwagen voll Papier aus dem Hause des Erzbischofs weggefahren, dann verweigerte die Regierung die Erlaubnis zur Herstellung von Druckerzeugnissen — mit dem Hinweis auf den Papiermangel. Ende 1948 erschienen in Ungarn an katholischen Druckerzeugnissen nur noch kirchliche Amtsblätter. In Polen können seit Ende 1948 nur noch die Zeitschriften der indizierten „progressistischen Gruppen" veröffentlicht werden. Damit ist jede publizistische Gegenwirkung gegen die staatliche Propaganda unmöglich gemacht, die Taktik der Verwirrung, der Vernebelung und Verleumdung kann sich von nun an ungehindert entfalten ...

Ständig erscheinen Nachrichten, daß Geistliche wegen Sittlichkeitsdelikten angeklagt, wegen Nazi-Kollaboration verurteilt oder beim Schwarzhandel aufgegriffen worden seien. Kirchlichen Anstalten wirft man Unterschleife, Mißwirtschaft und „Verschleuderung von Volksvermögen" vor — kurz: die ganze, längst bekannte Klaviatur von Vorwürfen wird wieder abgespielt. Daß ein Geistlicher von der Kanzel weg verhaftet wird, weil er in der Predigt gesagt hatte, daß Gott den Menschen erschaffen habe, was gegen die Staatsdoktrin des Darwinismus verstößt, ist ein Ausnahmefall, der wohl nur der Ungeschicklichkeit und dem Übereifer eines örtlichen Polizeibeamten passieren konnte.

Dies alles geschieht natürlich, um der Bevölkerung den Eindruck beizubringen, nicht die Kirche werde verfolgt, sondern nur der „verbrecherische" Einzelne, der „Volksschädling", der nun einmal ein Bischof oder Priester ist, wobei freilich selten die Hinzufügung unterlassen wird, daß dieser Einzelne eben infolge seiner Erziehung und seiner Weltanschauung sich nicht in die „sozialistische Ordnung" einfügen konnte und daher „ausgemerzt" werden müsse, wie es Schädlingen nun einmal nicht anders gebührt — hier manifestiert sich wieder einmal die Logik der Terminologie. Gewissens- und Kultfreiheit werden im gleichen Atemzug nachdrücklich beteuert, und es gibt in der Tat in den Verfassungen und Gesetzen der Volksdemokratien nur wenige Anhaltspunkte für eine Unterdrückung der kirchlichen Freiheiten. Eine Ausnahme

macht in dieser Hinsicht die Verfassung der „Deutschen Demokratischen Republik", welche die Garantie der freien Religionsausübung ausdrücklich mit einem einschränkenden Zusatz versieht. In Art. 41, 2 heißt es: „Einrichtungen von Religionsgemeinschaften, religiöse Handlungen und der Religionsunterricht dürfen nicht für verfassungswidrige oder parteipolitische Zwecke mißbraucht werden." Ein so gelassener Beurteiler wie Ivo Zeiger SJ sagte von dieser Verfassung schon gleich nach der Verkündigung, sie bedeute den „drosselnden Griff an der Zukunft des christlichen Volkes" („Stimmen der Zeit", Band 45, 458).

Auch der gesündeste Baum wird schief, wenn der Wind nur von einer Seite weht, und auch der treueste Katholik wird von dieser Propaganda schließlich berührt werden, wenn er nie etwas anderes hört, wenn auch die kirchlich aufgemachten Blätter ihm dasselbe sagen. Die Taktik der Verwirrung läßt sich sehr gut kombiniert mit der Spaltungstaktik anwenden; beide potenzieren einander in der Wirkung . . .

Geschichtsfälschungen

Ein besonderer Anwendungsfall der Spaltungstaktik ist der Versuch, einen Keil zwischen den Papst und die Katholiken in den Volksdemokratien, vor allem in Polen, zu treiben. Dies geschieht, indem man den jetzt regierenden Papst wie seine Vorgänger propagandistisch zu ächten trachtet und die Wirksamkeit der Kurie so darstellt, als richte sie sich gegen die berechtigten nationalen Interessen des polnischen, tschechischen, russischen usw. Volkes, nicht etwa gegen die Kirchenverfolgung in diesen Ländern. Das klassische Dokument für diese Art Kirchenkampfpublizistik ist das Werk von M. M. Scheinmann „Der Vatikan im Zweiten Weltkrieg", dessen deutsche Ausgabe 1954 im Verlag Dietz (Berlin) erschien. Das russische Original wurde vom „Historischen Institut der Akademie der Wissenschaften der UdSSR" herausgegeben, erhebt also den Anspruch auf wissenschaftliche Zuverlässigkeit. Es ist kaum anzunehmen, daß der Grazer Theologieprofessor Marcel Reding dieses Werk kannte, als er die Einladung zu einer wissenschaftlichen Diskussion in der Moskauer Akademie annahm; sonst hätte er sich nach seiner Rückkehr nicht so enttäuscht äußern können über die völlig unwissenschaftliche Voreingenommenheit, der er dort bei seinen akademischen Gesprächspartnern begegnete. Das Buch ist nichts weiter als eine mit gelehrt aussehenden Fußnoten und einem großen Zitatenapparat aufgemachte Schmähschrift gegen Papst und Kirche, voller faustdicker Fälschungen, Verdrehungen und Erfindungen. Es vertritt die These, Pius XII. stehe heute im Dienste des amerikanischen Imperialismus, wie er während des Zweiten Weltkrieges „im Lager der Achsenmächte" gestanden sei, die Kirche betreibe „die Vergöttlichung der Herrschaft des Kapitals . . . und die Verewigung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen". Dabei ist der Tatbestand der wissentlich falschen Anschuldigungen, also der Verleumdung, völlig klar gegeben, denn den Autoren standen, wie die Zitate zeigen, die maßgeblichen Quellenpublikationen durchaus zur Verfügung. Das einzig Unbegreifliche daran ist, daß man den Mut hat, mit einer solchen Veröffentlichung das kostbare Prestige der Akademie zu belasten, die sich damit als Gesprächspartnerin der wissenschaftlichen Welt, auch für ein „Gespräch mit dem Feinde", das ja mehr als jedes andere Ehrlichkeit der Überzeugung voraussetzt, endgültig disqualifiziert sieht.

Zerstörung der kirchlichen Organisation

Neben den Taktiken der Verwirrung und der Spaltung steht noch, in ihrer Bedeutung diesen gleichgeordnet, zeitlich meist parallel verlaufend, die Taktik der *Lähmung*. Ihre klassischen Mittel: die Auflösung der Organisationen — namentlich der Jugendverbände —, soweit sie nicht einfach „umgedreht" werden können; die Vertreibung der Geistlichen, vor allem der Ordensleute, aus ihren caritativen Anstalten, Schulen und Krankenhäusern. Meist konzentriert sich der Kampf auf das Schulwesen. Der Staat verweigert, nicht grundsätzlich, aber praktisch in jedem Einzelfall, die Genehmigung zur Fortführung des Schulbetriebs. Er entzieht den Orden die wirtschaftlichen Mittel, die den Schulbetrieb ermöglichen. So geschieht alles lautlos und allmählich. Auch hier bildet die Verfassung der „DDR" eine Ausnahme durch die Deutlichkeit, mit der sie nicht nur die Trennung von Kirche und Staat ausspricht, sondern auch das Erziehungs- und Kulturmonopol des Staates formuliert und jede Art von Privatschultätigkeit rundweg verbietet. Aber das ist nur ein formaler Unterschied. Die Unterdrückung der Privatschulen ist praktisch überall erfolgt. Das Verstaatlichungsdekret für die kirchlichen Schulen löste die Verhaftung des Kardinals Mindszenty aus, weil dieser mit der Exkommunikation geantwortet hatte. Die Tschechoslowakei folgte etwas mehr als ein Jahr später. Der Erfolg dieser Maßnahmen besteht, wie der Berliner Domkapitular Walter Adolph in seinem höchst lesenswerten Buche „Atheismus am Steuer" (Berlin, Morus-Verlag, 1956) ausführt, in der Trennung der Kirche und der Religion nicht nur vom Staat, sondern vom Leben, in der Reduktion auf die „Kultkirche", später auf Altar und Sakristei.

Die nächste Etappe der Lähmungsphase fällt regelmäßig zusammen mit der Trennung der Bischöfe von Klerus und Volk. Über die dramatischen Einzelheiten des Hergangs eines solchen Gewaltaktes sind wir im Falle des Prager Erzbischofs Beran durch die Berichte ausländischer Journalisten, die im Juni 1949 zufällig in Prag anwesend waren, verhältnismäßig genau unterrichtet. Aus ihnen geht hervor, daß es sich um einen Handstreich der Polizei auf das Gebäude der Kirchenverwaltung handelte, mit dem Ziel, die Akten, das Archiv und vor allem das Dienstsiegel des Erzbischofs in die Hand zu bekommen, den Ordinarius von allen seinen Mitarbeitern zu isolieren, diese verschwinden zu lassen und durch gefügige Werkzeuge zu ersetzen. Der Konfinierung von Beran folgte das Gesetz über den Treueid der Bischöfe und Priester, diesem das Exkommunikationsdekret des Heiligen Offiziums vom 14. Juli 1949, das auch den Treueid verbietet.

Ist die Entwicklung einmal an diesem Punkte angekommen, so werden die Verhaftungen, Einkerkerungen, Verschleppungen und Ermordungen von Priestern und Bischöfen die Regel. Viele von ihnen sind einfach verschwunden; niemand weiß heute, wo sie festgehalten werden, niemand hat sie mehr gesehen, nur durch ein zufälliges Schicksalsspiel kann es vorkommen, daß ein Verbannter sich zum Wort melden, eine Nachricht zu den Seinen senden kann . . .

Was können wir tun?

Im Anschluß an diese Analyse sowjetisch-kommunistischer „Kirchenbehandlung" griff Roegele nun die eigentliche Themafrage, die er sich gestellt hatte, auf. Sie lautete: „Welche Aufgaben erwachsen dem katholischen Publizisten in der Freien Welt aus der Tatsache und der Ent-

wicklung des Kirchenkampfes in den Ländern jenseits des Eisernen Vorhanges?" Seine Antwort auf diese Frage ist in ihren Grundzügen mehr als nur ein internes Journalistenproblem, sie berührt das allgemein Menschliche und die allgemeine christliche Verantwortung. Roegele fährt fort:

„Zunächst einmal handelt es sich ganz einfach und schlicht um eine Aufgabe der *Stellvertretung*. Die Kirche hinter dem Eisernen Vorhang ist schweigende Kirche. Sie ist es nicht nur in dem Sinne, daß sie innerhalb der Gesellschaft ihres jeweiligen Landes keine Stimme mehr besitzt, daß sie also nicht mehr zu den Ereignissen und Problemen des nationalen Lebens Stellung nehmen kann; sie ist auch nach draußen, auch im internationalen Leben, schweigende Kirche. Die Unterdrückung oder Verhinderung einer gewissenstreuen kirchlichen Presse ist, wie wir sahen, in den Volksdemokratien als eine der wichtigsten Kampfmaßnahmen auch überall sehr früh bewerkstelligt worden. An den Rundfunkprogrammen hat die Kirche heute nirgends mehr einen Anteil. Die Verkehrsbehinderungen machen auch persönliche Kontakte über die Grenzen hinweg so gut wie unmöglich. Nicht einmal eine regelmäßige dienstliche Verbindung zwischen den Bischöfen und dem Papst kann aufrechterhalten werden. Nur ganz selten gelingt es, zuverlässige Nachrichten nach Rom zu senden. In dieser Situation fällt der Publizistik der Freien Welt die Aufgabe zu, Stimme zu sein für die zum Schweigen verurteilte Christenheit. Schon im bürgerlichen Leben bringt eine solche Stellvertretung besondere Pflichten mit sich, vor allem die Pflicht zu höherer Sorgfalt, zu doppelter Prüfung aller Umstände und Wahrheitsgehalte, zu selbstloser, nur der Sache dienender Treuhänderschaft. Noch viel mehr gilt dies für eine so umfassende, so tiefgreifende geistige und moralische Stellvertretung, wie sie hier verlangt und in Anspruch genommen werden muß! Ich meine jetzt nicht in erster Linie die Rücksichten, die aus Klugheit und Vorsicht genommen werden müssen. Auch diese gibt es, und sie sind gewiß berechtigt genug; es darf nicht so vorgegangen werden, daß den leidenden Kirchen durch Veröffentlichungen eher geschadet als genützt, daß ihre Lage noch zusätzlich erschwert wird. Ich meine jetzt in erster Linie die *geistliche* Verantwortlichkeit, die hier gegeben ist. Die schweigende und leidende Kirche hat nicht nur ein Anrecht auf unser Gebet und unser Mitgefühl, sie hat auch ein Anrecht auf unseren Willen zu Wahrhaftigkeit und auf unsere besondere Sorgfalt in den Dingen, die sie und ihr Leiden betreffen."

Langeweile und falsche Sensationen

Der Vortragende betont dann die Schwierigkeiten, die sich in der publizistischen Praxis dem entgegenstellen. Da ist einmal die Eile des Berufes, das Durcheinander von Gerüchten und bestätigten Meldungen aus dem Osten, die kommunistische Vernebelungstaktik. Da ist aber auch, schwerer noch, die „Reizüberflutung" des Lesers und Hörers, bei dem nur noch „die kräftigsten Töne, die grellsten Farben bis zum Bewußtsein vordringen", die Ermüdung gegenüber den immer gleichen Berichten aus den Ländern der Verfolgung.

„Das entscheidende Wort, auf das es hier ankommt, heißt: Langeweile. Sie ist das Haupthindernis, das sich der gewissenhaften Erfüllung der Dokumentationsaufgabe in den Weg stellt. Diese Langeweile geht am wenigsten zu Lasten der Leser und Hörer, schon erheblich mehr zu Lasten der Publizisten, die sich der Versuchung zur Berufsroutine vielleicht nicht immer genügend zu entziehen vermögen, die, im verständlichen Wunsch nach Erleichterung der Arbeit, allzusehr dazu neigen, auch die Berichterstattung über das Kirchenkampfgeschehen nach Schema F zu erledigen, die zu wenig auf ihre Mitarbeiter einwirken, um dieses Schema F aufzulockern usw. Die Langeweile ist aber zu allermeist auf die Sachumstände selbst zurückzuführen: Alle totalitären Systeme strömen eine elende, graue, deprimierende Langeweile aus, die Formelhaftigkeit und der Stumpfsinn der offiziellen Ideologien haben jedes Leben ertötet, alle Farbe abgewaschen, alle Bewegung erstickt. Das ist es, was es so schwer macht, die Berichterstattung — etwa über einen pädagogischen Kongreß in Ost-Berlin, über einen Parteitag der Ost-CDU, über einen Richtlinienbeschluß des Zentralkomitees der SED — wirklich interessant zu gestalten, obwohl die Folgen dieser Ereignisse für Millionen Menschen überaus ergreifend, ja schicksalverändernd sein können.

Das ist es übrigens auch, was die öffentlichen Meinungen (und gelegentlich auch die Politiker) der Freien Welt so gebannt auf die wenigen Farbtupfen im Alltagsgrau der Ost-Berichterstattung starren läßt und diesen damit eine ganz unverhältnismäßige Bedeutung verleiht: etwa auf Staatsbesuche in Moskau — die Uniform Titos sei von ‚faszinierendem Himmelblau' gewesen, schrieb eine große deutsche Tageszeitung, und der vom Reporter sicher ganz unbewußt gewählte Zungenschlag ist schon verräterisch genug — oder auf glanzvolle Gastspiele russischer Künstler im Westen, auf Sensationsprozesse oder Sportsiege. Das ist es auch, was gewissen taktischen Linienänderungen das geradezu hektische Interesse der westlichen Öffentlichkeit sichert, aus dem die Erfinder dieser Taktik — über die in Lenins Aufsatz über die Kinderkrankheiten des Kommunismus das Nötige nachzulesen ist — ihrerseits den größten politischen Nutzen ziehen. Die Tatsache, daß Berichte eines Vierzehntage-Trips mit ‚Intourist' spaltenlang abgedruckt werden, daß aber die in jahrelangem Umgang mit dem System und in enger Verbindung mit Land und Leuten gewonnenen Erfahrungen der geflohenen Priester bestenfalls in einem Vereinsvortrag oder in einer Fünfzeilennachricht des Kirchenblatts Verwertung finden, beweist mehr als alles andere die Gedankenlosigkeit, deren wir uns hier schuldig bekennen müssen. Hier erzielt die Sowjetpropaganda ihre stillen, aber um so wirksameren Erfolge, für die wir sie nicht einmal hauptsächlich verantwortlich machen können."

Die Magie des Wortes

Hier erwachsen dem katholischen Publizisten die besonderen Aufgaben: Anstrengung aller sittlichen und geistigen Kräfte inmitten der Berufsroutine, unbedingte Wahrhaftigkeit statt Sensationsmacherei, konkrete Schilderungen statt statistischer Aufzählungen, Durchdringung sämtlicher Ressorts in Presse und Rundfunk statt Beschränkung auf eine einzelne Rubrik „Aus der Kirche des Schweigens" (die dann gar nicht gelesen wird). Von besonderer Bedeutung für den Erfolg der Sowjetpropaganda und für eine publizistische Gegenwirkung ist die „terminologische Infektion", die so glänzend funktioniert, daß selbst ausgemachte Gegner des Systems, ohne selbst krank zu werden, den Bazillus in sich tragen, ihn in ihrer publizistischen Arbeit weitergeben und damit natürlich auch Menschen infi-

zieren, die nicht die gleiche Immunität und Abwehrkraft besitzen wie sie selbst. Es handelt sich, aufs Ganze gesehen, um eine umfassende Umwertung der Begriffe, um eine Aushöhlung der Worte und ihre Neufüllung mit völlig veränderten Inhalten. Dabei wird auf die innere Ablehnung des Kommunismus und seiner Ziele Rücksicht genommen, die bei der Mehrzahl der Menschen auch in den Volksdemokratien gegeben ist. Worte wie „Friede", „Fortschritt", „Volkssolidarität", „kulturelles Erbe", denen eine positive Resonanz bei allen, auch bei Nichtkommunisten, sicher ist, werden zu Schlagworten der kommunistischen Propaganda gemacht, mit denen man, in Verfälschung ihres Wortsinnes, die Ziele des Kommunismus bezeichnet. So geht es auch mit den negativ stimmenden Worten wie „Faschismus", „Diversant", „Sabotage" oder „Boykotthetze".

Wer den Kommunismus ablehnt, wird einfach zum „Faschisten", und es ist nur folgerichtig, wenn auch Pius XI. und Pius XII. dieser Bezeichnung teilhaftig werden. „Demokratisch und friedlich" ist einfach ein Synonym für kommunistisch, und daher bedeutet es auch keinen Widerspruch, wenn Ulbricht im gleichen Atemzug für eine „demokratische und friedliche Wiedervereinigung Deutschlands" eintritt und freie Wahlen ablehnt, denn was bei freien Wahlen mit Sicherheit entstünde, wäre eben — in Ulbrichts Terminologie — kein „demokratisches und friedliches Deutschland", sondern ein faschistisches, militaristisches, monopolkapitalistisches, vom amerikanischen Imperialismus und vom deutschen Junkertum beherrschtes reaktionäres Deutschland . . .

Aber die Bedeutung der terminologischen Infektion reicht noch weiter. Während die bisher geschilderten Begriffsumwertungen wenig Chancen haben, auch in der Freien Welt Eingang zu finden, ist es mit den nun folgenden Beispielen ganz anders. Im staatspolitischen und völkerrechtlichen Bereich ist die Terminologie so gewählt, daß — um beim Beispiel Deutschland zu bleiben — der von den Sowjets immer wiederholte Anspruch, der von ihnen geschaffene Staat repräsentiere das ganze Deutschland, durch sie bestätigt und auch von der Publizistik der Freien Welt übernommen werden soll. Deshalb ist von der „Deutschen Demokratischen Republik" einerseits und von dem „Westdeutschen Spalterregime" andererseits die Rede; wenn man betont konziliant sein will, von der „östlichen" und der „westlichen Hälfte" Deutschlands, wobei schamhaft verschwiegen wird, daß die sowjetisch beherrschte „Hälfte" 17 Millionen Deutsche umfaßt, während das „Spalterdeutschland" 50 Millionen Einwohner zählt. Das Groteske dieses Anspruchs wird durch ständige Wiederholung nach bewährtem Muster zugedeckt.

Eine besondere Rolle spielte in den letzten Jahren der von den Sowjets in die Diskussion eingeführte Begriff „Koexistenz". Wie Chruschtschews Äußerungen in Ost-Berlin gezeigt haben, bedeutet für die Sowjets Koexistenz nur eine Durchgangsstation auf dem Wege zur Welteroberung. Sie sind diesem Ziel schon einen großen Schritt nähergekommen, wenn sie ihre potentiellen Opfer darüber hinwegtäuschen.

Manchmal ist ungewiß, wer einen dieser gefährlichen Begriffe in die Diskussion eingeführt hat. Die Sorglosigkeit, mit der Politik und Publizistik in der Freien Welt mit terminologischen Fragen umgehen, bringt es mit sich, daß sie gelegentlich selbst Begriffsprägungen erfinden, deren sich die Sowjetpropaganda nur noch zu bedienen braucht, um den von ihr gewünschten Effekt zu erzielen. Ein geradezu klassisches Beispiel hierfür ist das Wort „Remilitarisierung". Vielleicht ist es in aller Arglosigkeit von irgendeinem westlichen Politiker oder Journalisten erstmals gebraucht worden. Die Sowjets haben es dann verstanden, dieses Wort so auszuschlachten, daß im In- und Ausland der Eindruck entstand, die „Remilitarisierung" der Bundesrepublik bedeute nicht die Beteiligung Westdeutschlands am Verteidigungssystem der Freien Welt, sondern die Wiederkehr des Militarismus in Deutschland. Um das Maß vollzumachen, wurde der mit dem EVG-Vertrag gekoppelte Vertrag über den politischen Status der Bundesrepublik offiziell „Generalvertrag" genannt, was natürlich prompt zu dem Mißverständnis führte, es handle sich um einen Generalsvertrag, also um einen Vertrag zugunsten ehemaliger Generäle. Die Ungeschicklichkeit, mit der diese Terminologie erfunden und jahrelang weitergeschleppt wurde, ist kaum zu überbieten.

Die Liste ähnlicher Worte und Begriffe wäre noch beliebig zu verlängern. Der ständige Mißbrauch des Wortes „sozialistisch" für „kommunistisch", als Vehikel für Volksfront-Operationen stets aus dem Schuppen der Ideologie zu ziehen, gehört hierher. Die Hartnäckigkeit, mit der von einer „Kommunistischen Partei Deutschlands", „Frankreichs", „Italiens" geredet wird, obwohl es sich in Wirklichkeit um ein und dieselbe Partei, nämlich um eine Partei der Sowjetunion, handelt, die Filialen in den einzelnen Ländern unterhält, gehört hierher. Auch das Wort „Volksdemokratie" muß erwähnt werden, jedem feineren Sprachempfinden in sich ein Greuel und sehr bezeichnend für die Mentalität seiner Erfinder: Volksdemokratie ist dort, wo nicht das Volk, sondern das „Volksvolk" regiert.

Aufklärung tut not

Wer ein wenig genauer über die kommunistische Terminologie nachdenkt und sich ein sauberes Sprachempfinden bewahrt hat, entdeckt ihre Verlogenheit auf Schritt und Tritt. Leider kann der Publizist bei den meisten Lesern nicht voraussetzen, daß sie, nach jahrelanger Bearbeitung durch eine totalitäre Propaganda, der sie übrigens in erstaunlicher Wehrlosigkeit verfiel, ohne entsprechende Anleitung diese Verlogenheit selbst erkennt. Er muß immer wieder darauf hinweisen, was sich in Wortprägungen wie „Das mächtige Weltfriedenslager", „Friedenskämpfer", „Friedensoffensive" usw. verbirgt. Er muß ihnen auch sagen, daß die „Remilitarisierung" in der „DDR" einige Jahre früher als in der Bundesrepublik vonstatten ging, daß sie dort aber nicht „Remilitarisierung" genannt wurde, sondern Errichtung einer „Schutzwehr zur Sicherung unserer sozialen Errungenschaften", daß dort viel mehr ehemalige Nazi-Offiziere in leitende Stellungen kamen, als dies in der Bundesrepublik geschah oder geschieht, daß es dort keinen Gutachter-Ausschuß des Parlaments zur Prüfung der Anwärter für hohe Offiziersstellen, keine öffentliche Diskussion über den Geist der Armee, keine Auseinandersetzung über den 20. Juli und das Widerstandsrecht gibt, sondern daß alle derartigen Versuche dort als Diversantentum und Sabotage an den sozialen Errungenschaften im Keime erstickt werden würden.

Dabei ist es gar nicht so entscheidend wichtig, ob die Mehrzahl der Stimmen, die in solchen neuen, in die Debatte geworfenen Begriffen zu Äußerungen anregen, positiv oder negativ Stellung nimmt. Die Hauptsache ist, daß dieser

Begriff von der öffentlichen Meinung rezipiert wird, daß er von nun an in der Diskussion immer wiederkehrt, daß sich die Öffentlichkeit an ihn als an eine alltägliche Erscheinung gewöhnt und schließlich mit ihm als Selbstverständlichkeit rechnet. Die positive oder negative Affektladung, die der Begriff mit sich führt, wird dann, ziemlich unabhängig von dem Stand der Für- und Wider-Argumentation, gleichfalls aufgenommen, und sie ist es, die dann eines Tages, wenn es zu Wahlen oder anderen staatsbürgerlichen Entscheidungen kommt, diese Entscheidung bestimmt. Es liegt hier — mutatis mutandis — ein ähnliches Phänomen vor wie bei der Publizitätswelle, die von geschäftstüchtigen Managern um eine Filmschauspielerin oder einen Boxchampion gemacht wird. Es kommt gar nicht darauf an, womit der zu lancierende Name in die Schlagzeilen kommt: mit einem Ehebruch, mit einem Autounfall, einer Waisenhausstiftung oder außerordentlichen Körpermaßen. Die Hauptsache ist, daß der Name in die Schlagzeilen gelangt und dort verbleibt . . .

Die Kraft des Leidens

Abschließend nennt Otto Roegele eine weitere Aufgabe katholischer Publizistik: Information und Ermutigung der verfolgten Christen selbst. Gerade durch das Fenster Berlin gebe es im deutschen Sprachraum hier manche Möglichkeiten. „Es gehört zu den tröstlichsten und erhebendsten Momenten im Alltag des westdeutschen Journalisten, wenn — oft auf abenteuerlichen Umwegen — die Stimme seiner Leser in der Zone zu ihm dringt. Jede katholische Zeitung und Zeitschrift aus dem Westen übt drüben eine hundertfache Wirkung."

Schließlich weist Roegele hin auf die „ungeheure geistliche Kraft, die im Leiden der verfolgten Kirche angesammelt wird". „Auch heute gilt der urchristliche Satz: Sanguis Martyrum semen Christianorum . . . Vor Gottes Angesicht mag das stumme Leiden der Verfolgten auch stellvertretend und sühnend eintreten für die Versäumnisse derer, denen es nicht an Freiheit mangelt."

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Zur Theologie der Säkularinstitute.* In: Geist und Leben Jhg. 29 Heft 3 (1956) S. 182 bis 205.

Dieser tiefe, gedankenvolle Aufsatz, der vor der Kritik von Karl Rahner SJ in „Orientierung" (30. April 1956) verfaßt ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 438), greift rückhaltlos alle Bedenken gegen die Säkularinstitute auf, denkt sie nach allen Seiten hin durch und kommt schließlich zu dem Ergebnis, daß man der Eigenart laienhafter Sendung damit nicht gerecht wird, daß man die Mitglieder der Säkularinstitute nur der „Räte" wegen zu den Nichtlaien rechnet, zumal da auch die päpstliche Konstitution *Provida Mater* den neuen Stand nur analogisch dem bisherigen „Stand der Vollkommenheit" anschließt. Der Aufsatz wird nicht nur wegen der besonderen Probleme des Gehorsams große Beachtung finden.

BERTRAMS, Wilhelm, SJ. *Vom Ethos des Kirchenrechts.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 10 (Juli 1956) S. 268—283.

Die Kirche als menschliche Gemeinschaft fordert ihr eigenes Recht. Dieses institutionelle Recht bedeutet nichts Statisches, Unwandelbares, sondern ist dazu berufen, das übernatürliche Leben des Corpus Christi zu bewahren und zu erhalten. Die gesamte Tätigkeit der Kirche — ihrer Rechtsträger wie der Gläubigen — ist „sakramentaler" Natur, das heißt äußere Tätigkeit, die das übernatürliche Leben darstellt und bewirkt. Die Bindung an das Recht, das die äußere Tätigkeit regelt, gilt daher für Klerus und Gläubige. Die Norm für alle kirchliche Tätigkeit ist das Gemeinwohl, das mit dem Wohl einer Gemeinschaft zusammenfällt, „die der menschlichen Person und der Verwirklichung ihrer religiösen Zwecke dienen soll".

JANSSENS, Louis. *Sinn und Wert der Herz-Jesu-Andacht für die Zeitseelsorge.* In: Anima Jhg. 11 Heft 2 (Juni 1956) S. 198 bis 210.

Es handelt sich bei der Herz-Jesu-Andacht nicht um eine Partikular-Devotion, sondern um eine wahrhaft katholische, d. h. in die Mitte des Heilsmysteriums führende Andacht. Das Herz Jesu darf nicht in erster Linie real verstanden werden, sondern als Symbol der Liebe. Einer solchen Auslegung kommen Strömungen des heutigen Denkens entgegen (Max Schelers und seiner Nachfolger Philosophie der Liebe). Das Herz ist nicht nur Symbol der menschlichen Liebe Jesu, sondern der Liebe des dreieinigen Gottes, die Mensch wurde. Auf ein besonderes Hindernis stößt heute die Herz-Jesu-Verehrung: es fehlt ein Bedürfnis nach Sühne. Hier muß das allgemeine Priestertum der Gläubigen angesprochen werden. Jeder einzelne soll sich mit dem leidenden Jesus im Sakramente als Mitleidender aufopfern.

KARRER, Otto. *Seele der Frau im Blickfeld der Seelsorge.* In: Anima Jhg. 11 Heft 2 (Juni 1956) S. 164—177.

Aus der Fülle seiner pastoralen Erfahrungen gibt Karrer dem Seelsorger eine eingehende Erläuterung des weiblichen Wesens. Er geht aus vom weiblichen „Typus" und kennzeichnet dann drei entscheidende Entwicklungsstufen im Leben der Frau: die Pubertätszeit, die Zeit um die 30 und wiederum um die 50. Dabei ergeben sich einige Ratschläge für die praktische Seelsorge, wie z. B. Vorverlegung des Brautunterrichts, Heranziehung der Unverheirateten zum freien Apostolat usw.

RAHNER, Karl, SJ. *Eine ignatianische Grundhaltung. Marginalien über den Gehorsam.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 10 (Juli 1956) S. 253—267.

Ordensgehorsam ist weder Kindergehorsam noch bloße „Verkehrsregelung", wenn auch die in einer menschlichen Gemeinschaft notwendig ist. Der Ordensgehorsam ist auch kein „absoluter" in dem Sinne, als ob alle Initiative vom Befehlenden ausginge. Denn dieser steht selbst unter dem Gehorsam. Der Gehorsam im Orden ist zunächst gar nicht der einem einzelnen Befehl gegenüber, sondern die dauernde Bindung an eine bestimmte Lebensform: an das Leben mit Gott vor der Kirche. Er ist die Übernahme eines gemeinsamen religiösen Lebens in der Nachfolge Christi nach einer Verfassung, die von der Kirche anerkannt ist.

ROUSSEAU, D. O., OSB *La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église.* In: Irénikon T. 29 (2. Trim. 1956) S. 121—150.

In Ergänzung der Gedanken von Bernard Botte OSB (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 485) im vorausgehenden Heft des „Irénikon" gibt Verfasser eine dogmatische Analyse über die selbständige Stellung des Episkopats zum Papsttum auf Grund des bekannten Briefes der deutschen Bischöfe von 1875 gegen Verdächtigungen Bismarcks. Das Dokument samt der Bestätigung durch Papst Pius IX. wird im Anhang im vollen Wortlaut abgedruckt.

TILMANN, Klemens. *Todsünde und läßliche Sünde im Erstbeichtunterricht.* In: Katechetische Blätter Jhg. 81 Heft 7 (Juli 1956) S. 272—277.

Tilmann beginnt mit einer Kritik an den üblichen katechetischen Handbüchern, die für den Erstbeichtunterricht zwei unrichtige Vorstellungen heranbilden: 1. bei läßlichen Sünden handle es sich immer um kleine, leichte Dinge, und 2. Kinder im Erstbeichtalter könnten Todsünden begehen. Beide Vorstellungen müssen abgebaut werden. Tilmann empfiehlt den Katecheten, kindertümlicher zu verfahren, d. h. also, von den Sünden auszugehen, die diese Kinder wirklich tun. Nachdem klargestellt ist, daß diese (läßlichen) Sünden sehr verschieden schwer sein können, kann noch etwas über die Sünden angefügt werden, die die Erwachsenen begehen können, weil sie das Leben und Gottes Gesetz besser kennen und verstehen.

VOLK, Hermann. *Was ist der Mensch?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 7 (Juli 1956) S. 493—509.

Volk sucht durch fünf einzelne Bestimmungen die theologische Gesamtbestimmung des Menschen zu beschreiben. 1. Die Kreatürlichkeit: Die Beschreibung des kreatürlichen Verhältnisses zu Gott ist dialektisch: Ähnlichkeit — Unähnliches, Eigenwirklichkeit — Abhängigkeit, Nähe —Ferne, Immanenz — Transzendenz. Die kreatürliche Eigenwirklichkeit ist keine abgeschlossene, begrenzte, sondern „offen" auf Gott hin. Der ganzen kreatürlichen Welt liegt der Gegensatz von Sein und Sinn, perfectio formae und perfectio finis, zugrunde. Diesem Gegensatz entspringt die eigentliche Triebkraft der kreatürlichen Tätigkeit: vom Sein zum Sinn. 2. Gnade, d. h. „Urstandsgnade", vor aller Sünde mit der Erschaffung verbunden. Diese Gnade ist Einbeziehung in das trinitarische Leben Gottes. Sie setzt dem Menschen das übernatürliche Endziel. 3. Sünde: In der Sünde wird die kreatürliche Eigenwirklichkeit gottwidrig mißverstanden, d. h., die innere Offenheit „nach oben" zur perfectio finis hin wird verbaut. 4. Erlösung in Jesus Christus: Die Erlösung ist die Rechtfertigung des Sünders, darüber hinaus das Zuteilwerden einer größeren Gnade als der des Paradieses. Sie bringt nicht nur die Ausrichtung auf Gott, sondern die Eingliederung in Christus. Sie ist Verähnlichung mit Christus und damit „Entmachtung des Ereignishaften", Freisein von dem Verstricktsein in die weltliche Welt. 5. Eschatologische Vollendung: Die Zweistufigkeit, Pilgerstand — Endstand, gehört schon zur Schöpfung, weil durch die Gnade ihr Ziel in der Gottesschau besteht. Der Endstand vollendet den Menschen des Pilgerstandes, aber in der Zeit fallen die Entscheidungen über die Ewigkeit.

ZSILINSKY, Dom C. *Suggestions pour une réforme du calendrier.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 38 Nr. 4 (Juli 1956) S. 258—272.

Der Vorschlag geht von einer ungefähren Festlegung des Osterdatums aus; er setzt den 9. April als wissenschaftlich nachgewiesenen Todestag Christi an und schlägt den Sonntag in der Woche vom 9.—15. April für das Osterfest vor. Folgen sind: gleichbleibende Zahl der Sonntage nach Pfingsten (25) sowie der Sonntage nach Epiphanie, Anfang des Advents stets zwischen 26. Nov. und 2. Dez., nie Zusammenfall des 4. Adventssontags mit der Weihnachtsvigil (dagegen gelegentlich fünf Adventssonntage), Lichtmeß immer außerhalb der Fastenzeit als Beschluß des Weihnachtsfestkreises, Stabilisierung der Quatember in engen Grenzen. Es folgen Vorschläge für vielerlei Einzelheiten.

Les Dimanches verts. Sammelheft von La Maison-Dieu Nr. 46 (2. Trimester 1956) S. 7—154.

Die Zeitschrift der Liturgischen Bewegung und Pastoral hat diesmal die „Grünen Sonntage" nach Pfingsten zum Gegenstand, d. h. im Grund den Sonntag als solchen, außerhalb besonderer Festzeiten, als die wöchentliche Wiederkehr des Gedächtnisses des Osterereignisses. Diesen Gesichtspunkt arbeitet Jean Hild OSB heraus. Eine exakt historische, sehr interessante Studie von R.-J. Hesbert OSB beleuchtet die Entstehung der heutigen Folge der Evangelienperikopen nach Pfingsten. I.-H. Dalmais OP zeichnet die zentrale Bedeutung des Auferstehungsgedenkens in der byzantinischen Liturgie nach. Sehr interessant ist auch die Untersuchung von Gérard Fransen über die Geschichte der Verpflichtung zur Mitfeier des sonntäglichen Gottesdienstes, in der Frühkirche weit strenger und umfassender als heute. A.-M. Roguet kennzeichnet die in Frankreich noch üblichen Gebete nach Evangelium und Homilie als Rest des allgemeinen Kirchengebets, wie es am Karfreitag bei uns und in jeder byzantinischen Liturgie erhalten ist. Sehr interessant ist auch die Studie P. Daniélous SJ über Herbstquatember und Laubhüttenfest, wobei das Problem der liturgischen Lesungen in der Urkirche und ihrer Verschiebungen zur Sprache kommt.

Kultur

FOLLIET, Joseph. *Introduction à une psychopathologie collective.* In: Chronique Sociale de France Jhg. 64 Nr. 3 (Mai 1956) S. 219—239.

Was ist Kollektivpathologie oder Kollektivpsychose? Um das zu bestimmen, definiert Folliet zuerst die verschiedenen Typen der Gemeinschaft. Zwei gegensätzliche Grundtypen: die Gesellschaft (künstlich gebildete Vereinigungen oder natürliche Gemeinschaft) und die infrasozialen und parasozialen Kollektive: Menschenmenge, Versammlung, Masse, Bande. Folliet untersucht vor allem die (zufällige) Menschenmenge. Ihre Pathologie ist zwar ein Phänomen an Personen, die in der Menge ihr Personsein aufgeben (Folliet lehnt Vorstellungen wie Jungs kollektives Unbewußtes strikt ab), aber sie bleibt mysteriös. Kennzeichen von Kollektivpsychose sind Gemeinsamkeit auf unterster Ebene, intellektuelle Simplifizierung, gefühlsmäßige Übersteigerung, Wankelmut. Je strukturloser die Menschenmenge, desto anfälliger.

FROESE, Leonhard. *Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Sowjetpädagogik.* In: Europa-Archiv Jhg. 11 Heft 9 (5. Mai 1956) S. 8825—8832.

Dieser Überblick über die Geschichte der pädagogischen Bewegung Rußlands vom 18. Jh. bis heute zeigt, daß die gegenwärtige Sowjetpädagogik nichtmarxistischen Ursprungs ist. Das gilt besonders von der immer wieder propagierten „polytechnischen Erziehung". Froese macht überzeugend klar, daß die Pädagogik der Sowjetunion selbst in der stalinischen Ära „eine von den offiziellen Tendenzen weitgehend unabhängige, ja zum Teil genau entgegengesetzte Entwicklung genommen hat" dank der Eigenwilligkeit der Krupskaja (Lenins Frau) und Makarenkos.

HORST, Karl August. *Literaturkritik von Links. Anmerkungen zu Walter Benjamin und Georg Lukács.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 7 (Juli 1956) S. 519—526.

Horst beginnt mit einem geistesgeschichtlichen Rückblick. Die Ursprünge der linksradikalen Kunst und Kunstkritik liegen bei Rousseau und der Romantik, als der „Autor", d. h. der an der Tradition geschulte Meister, zum „Genie" wird, das nur noch seiner eigenen Originalität verpflichtet ist. Die ganze Kulturtradition wird also über Bord geworfen und steht nun zur freien Verfügung. Das sind die Grundlagen der Ideologie im Dienste der totalen Revolution: Eklektizismus hinsichtlich der Vergangenheit und Reglement hinsichtlich der Zukunft. Horst zeigt, wie bei Benjamin und Lukács die Phänomene „dechiffriert" werden, und zwar so, daß sie aus ihrem festen Bezugssystem herausgerissen und unter einer bestimmten Perspektive eingeordnet werden, die als solche absolut gesetzt wird — nicht im Verfahren eines platten Rationalismus, sondern stets mit irrationalen Perspektiven des Künftigen überblendet.

HUTCHINS, Robert M. *Religion and higher Education.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 13 (29. Juni 1956) S. 321—323.

Der Verfasser war über zwanzig Jahre Präsident und Kanzler der Universität Chicago. Er sieht die Gefahr einer ganz einseitig intellektuellen, fachlichen Universitätsausbildung, die den zur Führung berufenen Menschen gerade eine Qualität nicht vermittelt, deren sie dringend bedürfen: die Fähigkeit, in großen, universalen Ideen zu leben und sich von ihnen leiten zu lassen. Die Universität müsse durch ihre Dozenten etwas verkörpern, was man den Geist der Religion nennen könnte, wie er seit Platon bis in die klassische Neuzeit als Thema des Denkens und Lebens wahre akademische Bildung beherrschte.

MARTIN, Alfred v. *Zur Soziologie der Moral.* In: Studium Generale Jhg. 9 Heft 4 (Mai 1956) S. 201—208.

V. Martin stellt zunächst rein religionsgeschichtlich das Vorhandensein sowohl einer Individual- wie Sozialmoral bei allen primitiven Völkern fest (im Umfange etwa des Dekalogs). Seinem Thema (Soziologie der Moral) skeptisch gegenüberstehend, glaubt er an den Satz Salomons, daß es keine Soziologie der Moral, sondern nur eine solche der Unmoral gebe — wenn man unter Moral Grundreaktionen von bleibender Geltung versteht. Dennoch gibt es in der geschichtlichen Situation „Aufschwünge zu einem Hochethos" bzw. Derivate und Ausprägungen, die einer ganz bestimmten Schicht, einem Stand, einer Klasse eignen. Martin zeigt solche geschichtliche Ausprägungen von Moral, die, sofern sie einen Stand zur Herrschaft und geistigen Führung ausweisen soll, diese Gruppe auch in die führende Position bringen will und damit eine für grundsätzlich berechtigt gehaltene Minderbewertung anderer Menschengruppen zum Ausdruck bringt. Hier wächst sich Moral leicht zur Pseudomoral aus. Die Gegenbewegung der „von unten" kann einen ganz ähnlichen Prozeß durchmachen (kommunistischer Klassenkampf, sowjetische Gesellschaft).

MOLNAR, Thomas. *The Future of Education.* In: The Commonweal Bd. 64 Nr. 12 (22. Juni 1956) S. 291—293.

Prof. Molnar (San Francisco) fragt nach Sinn und Möglichkeit humanistischer Bildung in unserer Zukunft. Die sozialen Gegebenheiten werden unvermeidlich eine fortschreitende Wandlung unserer Schul- und Bildungsformen in Richtung auf die praktischen Erfordernisse der modernen technisierten und nivellierten Gesellschaft erzwingen. Sie werden inhaltlich der Technik, Wirtschaft usw. immer mehr Raum geben und formal vor allem auf die Fähigkeit zum team-work hinarbeiten müssen. Das Humane wird zu einer isolierten Provinz des Geisteslebens werden, das man duldet, aber nicht benötigt. Trotzdem ist die humanistische Bildung unentbehrlich für menschliche Kultur. Sie wird daher im Zeitalter der vermehrten Freizeit dort angesiedelt werden müssen und sich dadurch ihren antiken Formen wieder nähern.

Politisches und soziales Leben

BÖTTCHER, Karl W. *Auch für das Handwerk gibt es kein zurück.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 6 (Juni 1956) S. 406—413.

Wie in früheren Beiträgen über Einzelhandel und Landwirtschaft kennzeichnet Böttcher hier die Stellung des Handwerks in der industriellen Gesellschaft. War das Handwerk bis zum Beginn unseres Jahrhunderts die zuständige technische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Produktionsform, so ist das heute weitgehend an die Industrie übergegangen. Das Handwerk hat heute Hilfsfunktionen für die Industrie übernommen: Montage von Serienprodukten, Reparaturen, Handel mit industriell hergestellten Gebrauchswaren, Zulieferung von Einzelteilen. Der durchschnittliche deutsche Handwerker hat sich dem Wandel noch nicht angepaßt. Er ist noch zuwenig Kaufmann und Unternehmer.

BURCH, Thomas K. *Patterns of induced abortion and their socio-moral implications in postwar Japan.* In: Social Compass Vol. 3 Nr. 4 (1956) S. 178—188.

Die Übersicht über Abortus und Sterilisation in Japan bestätigt die von uns genannten Zahlen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 379). Der Verfasser hat untersucht: die Entwicklung der statistischen Daten, die Motive des Abortus, die innere Abhängigkeit von Präventivmittel und Abortus, die gesundheitlichen Schäden. In der Geschichte Japans ist der Abortus keine neue Erscheinung. Seit 1948 hat er aber ungeheure Ausmaße angenommen. Die Ursachen für diese Entwicklung liegen 1. darin, daß die ostasiatischen Religionen keine Verurteilung des Abortus kennen, 2. der Japaner ein moralisches Verhalten nur dann verwirft, wenn es die gesellschaftliche Ordnung stört. Dazu kommen zeitbedingte wirtschaftliche und demographische Ursachen.

FRANCESCHI, Gustavo J. *Las dos corrupciones.* In: Criterio Jhg. 29 Nr. 1259 (10. Mai 1956) S. 323—325.

Franceschi übt Kritik an der derzeitigen argentinischen „Entnazifizierung". Es gibt zwei Typen von Korruptheit: die eine handelt unmoralisch bei vollem Wissen um die Verwerflichkeit ihrer Praktiken, die andere ohne dieses Wissen. Die Gewohnheit hat abgestumpft, das Gewissen ist faktisch tot. Nach Franceschi gehören zur zweiten Kategorie sehr viele Argentinier von heute in allen Ständen und Berufen. Es scheint fast hoffnungslos, hier umerziehen zu wollen. Die staatstragenden und verantwortlichen Kräfte haben aber die Chance, die Jugend nach dem Gesetze Gottes zu erziehen. Diese Erziehung muß begonnen werden, wenn Argentinien weiterexistieren soll. So wichtig alle politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Gesetze der neuen Regierung sind — auf die Dauer allein entscheidend wird sein, ob es gelingt, die Verantwortung der Argentinier für Recht, Gerechtigkeit und Wahrheit wieder zu wecken.

KLUTH, Heinz. *Kräfte und Tendenzen im gesellschaftlichen Spannungsfeld der Gegenwart.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 6 (Juni 1956) S. 349—356.

Kluth, Assistent bei Schelsky, versucht, einige Erscheinungen der Industriegesellschaft von heute zu deuten: die Diskrepanz zwischen quasiständischen Leitbildern und praktischem Verhalten, die heute für alle Gesellschaftsschichten typisch ist, sowohl im Berufsraum wie in der Berufswahl. Der Drang nach Sicherheit ist nach Kluth auch eine Frage mangelnder Gewißheit über die Zugehörigkeit zu einer Gruppe, die in irgendeinem Wertbezug zum Gesellschaftsganzen steht. Die Verhaltenszweifel ergeben sich aus den Anonymisierungsprozessen. Der Mensch erträgt die hochgradige Isolierung nicht. Er will durch Anerkennung „dazugehören". Da die Gesellschaft als ganze ihm die Anerkennung eines Sozialstatus vorenthält, kommt es zur Praxis des Lebensstandards, zum „demonstrativen Verbrauch" (Riesman). Diese Möglichkeiten werden ständig ausgeweitet. Daher läßt sich auf diese Weise auch keine Sicherheit über die soziale Position gewinnen. Daraus folgt die zunehmende Unzufriedenheit.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Unteilbar?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 10 (Juli 1956) S. 283—293.

Nell-Breuning wendet sich gegen die Phrasen von der „Unteilbarkeit der Freiheit" und der „Unteilbarkeit der Unternehmerverantwortung". Freiheit bedarf um ihrer selbst willen der Bindung, das gilt nicht nur für den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Bereich, sondern das *ist* auch so, wie Nell-Breuning in den modernen Volkswirtschaften nachweist. Das gleiche gilt auch für die Unternehmerverantwortung im modernen Betrieb, sie wird ständig stärker geteilt. Warum diese Schlagworte? Im ersten Falle aus Furcht vor einer Kommandowirtschaft des Staates, die Nell-Breuning selbstverständlich ablehnt, der aber durch Verneblung der Begriffe niemals begegnet werden kann. Im zweiten Fall handelt es sich um die Frage nach der Legitimation zur Unternehmerfunktion. Kann sie sich nur aus *einer* Quelle: nämlich Eigentumsbeteiligung am Unternehmen herleiten, oder kann sie zwei Quellen haben: Eigentumsbeteiligung *und* Arbeitsbeteiligung? Diese Grundsatzfrage wird in Unternehmerkreisen im allgemeinen nicht rechtlich, sondern soziologisch gesehen und beantwortet.

NEUNDÖRFER, Ludwig. *Opportunismus und Prinzipien.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 7 (Juli 1956) S. 511—518.

Neundörfer behandelt in seinem dritten Beitrag zur Sozialreform die Frage der Notwendigkeit von Prinzipien. Am Schicksal der von ihm mit den drei anderen Verfassern des Professoren-Gutachtens aufgestellten Grundsätze der Solidarität und Subsidiarität, die in der Lage wären, im Rahmen einer Sozialreform im 20. Jahrhundert Sicherheit *und* Freiheit zu gewährleisten, hat Neundörfer erfahren, daß in der Diskussion um die Sozialreform Prinzipien nicht interessieren. Entscheidend für unsere Politiker und Wirtschaftler seien offenbar die „politischen und wirtschaftlichen Realitäten". Neundörfer faßt das Ergebnis der ersten Etappe unserer Sozialreform zusammen: Sie hat in Westdeutschland keinen guten Anfang gemacht.

Chronik des katholischen Lebens

MASSON, Joseph. *L'Église en Afrique Centrale.* In: Études T. 290 Nr. 7 (Juli/August 1956) S. 54—71.

Eindrücke einer fünfmonatigen Reise durch das Tschadgebiet, Kamerun, Belgisch- und Französisch-Kongo, Südafrika und Ruanda-Urundi: überall besteht für die Mission die große Aufgabe der Anpassung an die neuen Verhältnisse, den Übergang von einer ländlich stabilisierten, in kleinen Gruppen organisierten Sozialordnung zu Verstädterung und Industrialisierung. Diese bedeutet Beweglichkeit, Unsicherheit, riesige Menschenansammlungen. Der Missionar muß seinen Christen, die im Busch zu ihm kamen, in den Städten — umgekehrt — nachgehen. Die Kräfte der bisherigen Missionen reichen dazu bei weitem nicht aus. Dringlich ist die Mitarbeit schwarzer Priester, weißer und vor allem schwarzer Laien, Vertrauen in die sich bildende schwarze Elite.

Chronik des ökumenischen Lebens

BEAUDUIN, E. *Das ökumenische Gespräch und das Gleichgewicht der Theologie.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 11 Heft 2 (Mai 1956) S. 56—70.

Dieser Aufsatz des Lütticher Pfarrers erschien bereits 1954 im „Irénikon" und soll hier die katholischen Bemühungen um das Wesen des Glaubens fortsetzen. Er stellt die Bedeutung der Schrifttheologie, der Theologie der lebendigen Tradition und der Theologie des Lehramtes nebeneinander und erklärt sie in ihrem inneren Zusammenhang mit der These, daß die Autorität des außerordentlichen Lehramtes im ordentlichen Lehramt wurzelt, „im lebendigen Glauben, den die Una Sancta in ihrem Schoße trägt, und durch ihn im Mysterium der Schrift".

BÖHME, Wolfgang. *Evangelische Beichte.* In: Zeitwende Jhg. 27 Heft 7 (Juli 1956) S. 439—449.

Eine ausgezeichnete, theologisch durchgeklärte Verteidigung der Wiederherstellung der Beichte in evangelischen Gemeinden, die keine Liebhaberei von Außenseitern, sondern eine Existenzfrage sei. Der Verfasser zeigt deutlich die noch ungelösten Fragen der Beichtvollmacht mit ihren Folgen für das Zusammenwirken der Kirchen und für die Ökumenische Bewegung. Da er evangelischer Studentenpfarrer in Frankfurt a. M. ist, kommt seinem Votum eine praktische Bedeutung zu.

DIETZFELBINGER, Hermann. *Toleranz und Intoleranz zwischen den Konfessionen.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 14 (15. Juli 1956) S. 305—312.

Dieser große Vortrag des lutherischen Landesbischofs auf der Generalsynode von Hannover wird als die lutherische Ausgangsposition für das geplante Gespräch mit der katholischen Theologie dienen und bedarf eines aufmerksamen Studiums, das nicht nur die dogmatischen *gravamina*, sondern auch die innere geistliche Haltung des Referenten berücksichtigen sollte.

HAGE, Gerhard. *Römische und reformatorische Kirche.* In: Quatember Heft 3 (1955/56) S. 140—147.

Diese Würdigung des bedeutenden Werkes von W. H. van de Pol, Nymwegen, „Das Reformatorische Christentum" (deutsch Benziger-Verlag, Köln 1955, 450 S.), in der Zeitschrift der Michaelsbruderschaft ist für den katholischen Beobachter besonders lehrreich. Sie findet, daß van de Pol dem lutherischen Christentum zu fremd gegenübersteht und daß die von ihm versuchten Unterscheidungen zur römischen Kirche („Wirklichkeit" gegenüber „Wortoffenbarung") von der thomistischen Philosophie diktiert werden. Man sieht, wie schwer es auch für irenische Konvertiten ist, der pneumatischen Wirklichkeit der getrennten Brüder mit den landläufigen Kategorien der katholischen Dogmatik gerecht zu werden, wie schwer es anderseits für die Getrennten ist, sich in durchaus treffenden Charakteristiken, wie sie von de Pol gibt, noch wiederzuerkennen.

OESCH, W. M. *Offener Brief an D. Hanns Lilje, Präsident des Lutherischen Weltbundes.* In: Lutherischer Rundblick. Jhg. 4 Nr. 1 (Juni 1956) S. 34—42.

Die Zeitschrift der lutherischen Freikirchen, die wachsam die theologischen Mängel der VELKD beleuchtet und in dieser Nummer wertvolle dogmatische Analysen bringt, greift mit dem unerbittlich klaren Brief ihres Dogmatikers in Oberursel in die bevorstehende Entscheidung ein, ob sich die Missouri-Lutheraner, wie geplant, im Herbst wirklich dem Lutherischen Weltbund anschließen können. Gestützt auf Thesen von Peter Brunner über Apostolizität und Häresie, kommt Verfasser unter Bezug auf ein im Anhang abgedrucktes theologisches Gutachten von Missouri-Lutheranern zu einem Damnamus. Für die bevorstehenden dogmatischen Gespräche mit der VELKD sind diese Ausführungen von erheblicher Bedeutung

KÜNNETH, Walter. *Berufung auf das Gewissen?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 12 (Festausgabe zum 60. Geburtstag von Präs. D. Heinz Brunotte; Juni 1956) S. 212—215.

Der Verfasser bestreitet, daß der Ratschlag der EKD zur Frage der Kriegsdienstverweigerer (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 221 und 275) theologisch vom lutherischen Bekenntnis her haltbar sei. Der prinzipielle Fehlansatz in einer Übersteigerung der persönlichen Verantwortung bringe ein Moment der Unsicherheit, ja der Bedrohung in die staatliche Ordnung, er sei ausgesprochen neuprotestantisch oder widerreformatorisch.

LIERMANN, Hans. *Jus canonicum Protestantium.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 12 (Festausgabe zum 60. Geburtstag von Präs. D. Heinz Brunotte; Juni 1956) S. 202—203.

Der Erlanger Kirchenrechtler schildert die zwangsläufige Entwicklung eines auf dem Boden der selbständig gewordenen Landeskirchen gewachsenen „kanonischen Rechts" des Protestantinsmus, das zu Unrecht als „katholisch" verdächtigt wird, obwohl die Parallele zum kanonischen Recht in der Natur der Sache liegt, auch wenn der Charakter des „Gesetzes" durch den Begriff der „Ordnung" gemildert wird. Diese Beobachtung wird ergänzt durch eine historische Analyse von Joh. Heckel über „Die zwo Kirchen" nach Luthers Schrift „Von dem Papsttum zu Rom" (S. 221—226). Andere kirchenrechtliche Aufsätze in dieser Festnummer für den Verfasser der Grundordnung der EKD bringen u. a. Peter Brunner („Ministerium verbi und Kirchenleitung", S. 231—235) und Erich Ruppel („Rechtliche und nichtrechtliche Faktoren im kirchlichen Organisationsleben", S. 229—231).

REINHARD, Paul. *Die Reformationsthesen von 1955.* In: Informationsblatt Jhg. 5 Nr. 13 (1. Juliheft 1956) S. 202—206.

Diese außerordentlich positive Würdigung der Denkschrift „Credo Ecclesiam" der Michaelsbruderschaft (Joh.-Stauda-Verlag 1955), die noch fortgesetzt werden soll, zeigt, daß der scharfe Angriff dagegen in Nr. 9 des „Informationsblattes" von Erwin Gross „Die sakramentale Erneuerung der Kirche" nicht durchdringt. Es ist jetzt schon zu erkennen, daß die Michaelsbruderschaft mit dieser Schrift, von der wir bisher nur den Aufsatz von H. D. Wendland über Tradition angezeigt haben (vgl. ds. Jhg., S. 223), einen Durchbruch im lutherischen Raum erreicht hat. Katholische Beobachter, die das begrüßen, werden indessen gut tun, die antirömischen Spitzen der Denkschrift nicht zu übersehen.

SCHMIDT-CLAUSEN, K. *Das Gespräch zwischen den Konfessionen nach der Methode des offenen Systems.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 5 Heft 2 (Juli 1956) S. 63—68.

Eine verständnisvolle Würdigung des Buches von Thomas Sartory OSB „Die Ökumenische Bewegung und die Einheit der Kirche" (Kyrios-Verlag, Meitingen 1955, 232 S.). Sie bejaht grundsätzlich die Methode, die die Fehler der bisherigen Kontroverstheologie vermeidet.

SCHUTZ, Roger. *Résultats théologiques et spirituels des rencontres oecuméniques avec catholiques romains.* In: Verbum Caro V. 10 Nr. 37 (1956) S. 16—22.

Der Obere des reformierten Klosters Taizé findet als Ergebnis der Gespräche mit katholischen Theologen, daß trotz *Humani generis* und der neuen Mariologie die bessere gegenseitige Unterrichtung dazu geführt hat, die protestantische Sakramententheologie mit Hilfe Roms vor Häresie zu bewahren, auch wenn man bemerkt habe, daß die nachtridentinische Theologie die Positionen der katholischen Theologie zuweilen verfälsche. So habe der Protestantismus eine wesentliche Vertiefung aus der Alten Kirche und der Ökumenischen Bewegung erfahren.

For the tenth anniversary of the CCIA. In: The Ecumenical Review V. 7 Nr. 4 (Juli 1956).

Diese von Dr. Visser't Hooft eingeleiteten 39 Beiträge führender Mitglieder der „Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten", darunter von Bischof Otto Dibelius, Bundestagspräsident Dr. Eugen Gerstenmaier und dem Direktor Kenneth G. Grubb, London, geben ein eindrucksvolles Bild von der Fülle der praktischen Aufgaben politischer Verantwortung, denen sich der Weltrat der Kirchen seit zehn Jahren stellt.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft - 10. Jahrgang - September 1956

Es geht in der Verehrung des Herzens Jesu, im Grunde genommen, immer um zwei Herzen: um das seine und um das unsere. Um das seine, daß es als „Wohnstätte der Gerechtigkeit und Liebe" angebetet und erkannt werde, um das unsere, daß es aus dem Herzen Jesu Gnade um Gnade schöpfe, um fortan mit ihm im Bunde zu sein. Das Herz braucht, um ganz sein zu können, was es ist, ein anderes, an das es sich verströmt. Gott will den Bund unseres Herzens mit dem Herzen Jesu.

Heinrich Spaemann

Die Rechte der Eltern in der Erziehung der Kinder mögen nicht verletzt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1956

1. Die Liturgie des Monats Oktober gipfelt im Christkönigsfest, und Papst Pius XI., der 1925 die Botschaft von Christus dem König einer Menschheit neu verkündet hat, die kaum den Teufeleien des Ersten Weltkrieges entronnen war, während schon andere Dämonen auf einen Zweiten Weltkrieg sannen, ist mit seinem Rundschreiben *Divini illius Magistri* (31. 12. 1929) auch der Verkünder des Schulrechtes der Kirche und der Elternrechte an der Erziehung der Kinder gegenüber der Staatsallmacht geworden. Gab der italienische Faschismus, mit dem alsbald der Kampf um die katholische Jugend begann, den Anlaß, so war die Botschaft des obersten Hirten der Christenheit eine wahrhaft prophetische: sie bereitete die Gläubigen auf kommende Entscheidungen vor, die jeden katholischen Vater und jede katholische Mutter, ja alle Christen in ihrer Sorge für die Kinder angehen.

Die Warnung kam zwar rechtzeitig, aber wurde sie verstanden, wurde sie gehört und befolgt? Wir haben einiges seitdem erlebt und erleben es täglich, daß weder die Staatsmänner noch selbst katholische Gläubige die Wirklichkeit des Christus König im Bereiche der Erziehung ganz erfassen. Auch Papst Pius XII. hat das Seine getan, um frühzeitig die unerhört schwere Verantwortung für die rechte Heranbildung der Jugend einzuschärfen. Die Gebetsmeinung für den Christkönigsmonat steht im Zusammenhang mit anderen der letzten Jahre, die wachsam für die Bewahrung des Menschen, des Gottesbildes im Menschen, eintreten, besonders die Gebetsmeinungen für eine strenge Gewissensbildung der Jugend (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 542), für ihre geistliche Formung (9. Jhg., S. 241) und auch für die Hebung der religiösen Erwachsenenbildung (9. Jhg., S. 385). Die geschichtliche Situation aller dieser gleichsam tiefgestaffelten Gebetsmeinungen ist die wachsende Bedrohung, ja Zerstörung der schöpfungsgemäßen Substanz des Lebens und der sozialen Ordnungen durch die Hypertrophie des Materiellen, der Technik und der Staatsvergötzung. Der schlimmste Schaden aber ist, daß auch die katholischen Familien und die christliche Ehe, der die Gebetsmeinung für September gilt, nicht mehr recht intakt sind. Man würde sich die Sache zu leicht machen, wollte man die Achtung vor den Elternrechten nur gegenüber staatlichen Übergriffen in West und Ost auf dem Gebiet der Schule fordern, ein Thema, das in der Herder-Korrespondenz eine ausführliche Übersicht erfahren hat (Die Schulfrage in den deutschen Ländern; 6. Jhg., S. 330 ff.) und seitdem laufend verfolgt worden ist (z. B. Das niedersächsische Schulgesetz; 8. Jhg., S. 303, und 9. Jhg., S. 50), zum Teil in Stellungnahmen des deutschen Episkopats (8. Jhg., S. 179; vgl. auch die Freiburger und Rottenburger Denkschriften zum Verfassungsentwurf des Südweststaates, 7. Jhg., S. 12, und das Hirtenwort der Bischöfe der Ostzone, 7. Jhg., S. 385). Die Spannungen im Schulbereich sind freilich nur ein Teil der Schwierigkeiten, die heute das Elternrecht behindern bzw. — in einigen Fällen — unmöglich machen, und zwar infolge der Usurpationsgelüste des Staates durch Ausschaltung der natürlichen Erziehungsträger wie auch der Kirche bzw. der kirchlichen Wohlfahrtspflege in allen Fragen der Erziehung: auf dem Gebiet der Jugendfürsorge (Heimerziehung der Voll- und Halbwaisen, Heil-, Erziehungs- und Erholungsfürsorge, Fürsorgeerziehung und Strafverbüßung; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 85 ff.; ds. Jhg., S. 89 ff.), der Kindergärten (8. Jhg., S. 243 ff.) und im Adoptionsrecht (9. Jhg., S. 373 ff.). Die Voraussetzung für eine ausreichende Achtung der Elternrechte ist also ein starkes Bewußtsein der Eltern von ihrer heiligen Verpflichtung an den Kindern.

2. Dieses Bewußtsein ist auf mancherlei Weise angekränkelt. Der moderne Staat hätte kaum eine so unbestrittene Schul- und Fürsorgeomnipotenz entwickeln können, wenn er nicht eine gute Sache, nämlich das Bonum commune einer einheitlichen nationalen Bildung verfochten hätte gegenüber einem landschaftlichen Partikularismus und einem familiären Individualismus oder Schlendrian, der noch dazu nicht ungern einen wenig verstandenen kirchlichen Dirigismus auf dem Gebiet der Schulfrage mit antiklerikalem Unwillen abgeschüttelt hat. Der anerkannte kirchliche Grundsatz: „Das natürliche Recht der Eltern, die Erziehung und Bildung ihrer Kinder sowie die Schulart zu bestimmen, bildet die Grundlage des Erziehungs- und Schulwesens", ist theoretisch nicht zu bezwei-

feln. Er ist dennoch gegenüber dem modernen Staat eine rationale Abstraktion, solange er nicht Fleisch und Blut annimmt. Dem kulturpolitischen Bonum commune der Staatsführung, wenn sie nicht katholisch oder ausgesprochen christlich ist, muß eine stärkere Potenz entgegengestellt werden als das individualistisch verstandene Naturrecht, nämlich das Bonum commune des Volkes Gottes unter dem König Christus. Das ist mehr als katholische Aktion, es ist die volle soziale und kulturelle Wirklichkeit der Kirche als Gemeinschaft lebendiger Glieder, versammelt um ihre hierarchische Führung, ein Bonum commune natürlicher und übernatürlicher Gaben, ein wohlgegliedertes unzerreißbares Ganzes. Daraus ergibt sich dann die Bekenntnisschule mit Notwendigkeit, in andern Ländern sogar das katholische Gymnasium und die katholische Universität! Vorausgesetzt, daß die katholischen Eltern von der Überzeugung durchdrungen sind, das heißt aber aus der Erfahrung ihres eigenen Elternhauses gelehrt wurden, wo die erste und wesentlichste Aufgabe der Erziehung liegt, nämlich in der konkreten Gewissensbildung des Kindes innerhalb einer lebendigen christlichen Gemeinde. Wenn man aber, wie es lange Zeit der Fall war, mit einem schlechten Gewissen herumläuft und die katholische Wirklichkeit als Getto empfindet, während die humanistisch-idealistisch-protestantisch-liberale Staatsreligion den höheren Erziehungswert darzustellen scheint, allein schon deshalb, weil sie nicht „klerikal" ist — wenn es so ist, dann verkümmert auch das Bewußtsein des Elternrechtes als einer öffentlichen Christenpflicht, als eines heiligen Amtes innerhalb der Kirche. Das Gebet für die Achtung der Elternrechte wird daher zuerst ein Gebet für die geistliche Ausreifung der katholischen Eltern sein, damit sie voll verantwortlich an der Auferbauung des Leibes Christi teilnehmen. Denn das ist der Sinn der Erziehung für Christen.

3. Erst auf dieser Grundlage einer wirklichen Potenz der Eltern zur Teilnahme am hierarchischen Apostolat, um inmitten einer Welt der Verwirrung das Corpus Christi auszubreiten, gewinnen die gegebenen Rechte ihre eigentliche Wirksamkeit. Da ist als erstes Kanon 1113 des Kirchlichen Gesetzbuches: „Die Eltern haben die überaus schwere Verpflichtung, nach Kräften sowohl für die religiöse und sittliche als auch für die körperliche und bürgerliche Erziehung ihrer Kinder zu sorgen . . ." Das Schwergewicht dieser Erziehungspflicht liegt aber, wie Papst Pius XII. in Anknüpfung an diesen Kanon einmal darlegte, auf der Gewissensbildung, dem Kern der künftigen Persönlichkeit des Christen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360). Dem Schutz dieses Kanons dient u. a. der Artikel 23 des Reichskonkordats zugunsten der katholischen Bekenntnisschule: „In allen Gemeinden, in denen Eltern oder sonstige Erziehungsberechtigte es beantragen, werden katholische Volksschulen errichtet . . ." Das Bonner Grundgesetz hat dem Elternrecht nach den schlimmen Erfahrungen des Naziregimes besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Artikel 7, der im 1. Absatz das gesamte Schulwesen der Aufsicht des Staates unterstellt, sagt im 2. Absatz: „Die Erziehungsberechtigten haben das Recht, über die Teilnahme der Kinder am Religionsunterricht zu bestimmen." Artikel 6 hat dieses Recht fundamentiert: „1. Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung. 2. Pflege und Erziehung der Kinder sind das natürliche Recht der Eltern und die zuvörderst ihnen obliegende Pflicht. Über ihre Betätigung wacht die staatliche Gemeinschaft. 3. Gegen den Willen der Erziehungsberechtigten dürfen Kinder nur auf Grund eines Gesetzes von der Familie getrennt werden, wenn die Erziehungsberechtigten versagen . . ." Wie man sieht, ist mit diesen beiden Artikeln des Grundgesetzes der Bundesrepublik nicht allzuviel gesagt, und der so umkämpfte Artikel 23 des Reichskonkordates, der leider überhaupt nur Volksschulen betrifft, scheint nicht gerade die Fülle der Elternrechte zu umfassen. Aber in der Ostzone sieht es schlimmer aus. Dort wird nach einem eigenständigen christlichen Elternrecht, das in Gemeinschaft mit dem Erziehungsrecht der Kirche ausgeübt wird und bei dem sich der Lehrer als Stellvertreter der Eltern weiß, überhaupt nicht gefragt; und was § 18 des Schulgesetzes den Erziehungsberechtigten an „Möglichkeiten zur verantwortlichen Mitarbeit am Schulleben" einräumt, ist ein gleichgeschalteter Partei-Elternbeirat, der z. B. in der Frage der Jugendweihe die Elternrechte unwirksam macht. Hier muß das christliche Elternrecht — glücklicherweise einmütiger als in der Bundesrepublik — gemeinsam mit den evangelischen Christen ungesichert in Form des Glaubenszeugnisses, des Martyrein, geleistet werden. Seine Realität beruht ganz auf der Bereitschaft zum Leiden, und nur der „Beweis des Geistes und der Kraft" lebendiger Gemeinden nötigt der Staatsgewalt hier und da ein praktisches Einlenken ab. Das Gebet um die Achtung der Elternrechte sei hier darauf gerichtet, den Eltern die volle Zeugniskraft zu verleihen, aber auch den Kindern!

4. Alle Mahnungen des Lehramtes der Kirche sind von der Sorge erfüllt, daß vielfach die Eltern, sowohl die überlasteten Väter wie auch die Mütter, versagen, die Mütter teils weil das Vergnügen für sie obenan steht, teils weil die erdrückende Last der Arbeit, oft auch des Nebenerwerbs, sie von ihren elementarsten Erziehungspflichten abhält. Großenteils aber sind die angehenden Mütter durch ihr Vorleben, das ebenfalls in Berufspflichten bestand, überhaupt nicht mehr für ihre christliche Erziehungsaufgabe vorbereitet. Nur zu gern schieben sie ihre mütterlichen Erziehungspflichten auf staatliche Erzieher, Lehrer, Kindergärtnerinnen ab. Darum setzt die wahre Achtung der Elternrechte weithin auch eine entsprechende Familienpolitik voraus. Von nicht geringerer Bedeutung ist die religiöse Fortbildung der Erwachsenen. Wenn sie schon nicht mehr von Haus aus wissen, welche elementare Wichtigkeit die frühzeitige Gewissensbildung der Kinder im Rahmen der Familie und der gottesdienstlichen Gemeinde hat, dann müssen sie es im Alter lernen. Wie aber sollen sie das lernen? Aus sozialen Katechismen, im Brautunterricht, in Volksbildungskursen und Exerzitien? Das sind nur Hilfs- und Ersatzfunktionen. Leben lehrt das Leben selber am besten. Die Wahrnehmung der Elternpflicht muß man anderen Eltern abschauen können. Das ist wirksamer als Monita von der Kanzel, die man sich gewöhnt hat mit dem einen Ohr einzulassen und durch das andere wieder zu verabschieden. Schließlich müssen ja auch die Kinder selber mitmachen, wenn die Eltern für sie kämpfen und wagen. Wir wissen aber aus Erfahrung, daß Kinder, wenn sie bei der elterlichen Autorität Lücken und faule Stellen spüren, unglaublich rücksichtslos bereit sind, andere Einflüsse und Autoritäten anzunehmen, vom politischen Rattenfänger bis zu den Comic-Heften. So ist es angezeigt, beim Gebet für die Achtung der Elternrechte auch an die Mithilfe der Kinder zu denken. Das Anliegen ist so groß und tiefgreifend, daß es nur aus der Herzmitte des geistlichen Lebens erfüllt werden kann.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Kündigungsschutz im katholischen Krankenhaus

Nach der im Bonner Grundgesetz Art. 20 grundgelegten demokratischen und sozialstaatlichen Ordnung hat der Gesetzgeber einen allgemeinen Kündigungsschutz geschaffen. Dieser sieht die Kündigung eines Arbeitsverhältnisses gegenüber einem Arbeitnehmer, der länger als sechs Monate ohne Unterbrechung in demselben Betrieb oder Unternehmen beschäftigt ist und das 20. Lebensjahr vollendet hat, als rechtsunwirksam an, wenn sie sozial ungerechtfertigt ist (§ 1 KSchG v. 10. 8. 1951). Eine Kündigung ist dann sozial ungerechtfertigt, wenn sie nicht durch Gründe, die in der Person oder im Verhalten des Arbeitnehmers liegen, oder durch dringende betriebliche Erfordernisse, die einer Weiterbeschäftigung des Arbeitnehmers in diesem Betrieb entgegenstehen, bedingt ist. In der Rechtsprechung und Rechtswissenschaft besteht Übereinstimmung darüber, daß der gesetzliche Kündigungsschutz auch für Laienmitarbeiter im kirchlichen Raum gilt und deshalb im Falle einer Kündigung die Anrufung des Arbeitsgerichtes zulässig ist. Demzufolge stand der Fall zur gerichtlichen Entscheidung, in dem ein katholischer Krankenhausträger einem bei ihm tätigen katholischen Anstreicher deshalb gekündigt hatte, weil er nach Scheidung seiner Ehe mit einer im gleichen Krankenhaus beschäftigten Hausgehilfin ein Verhältnis begonnen und sie, als sie ein Kind erwartete, geheiratet hatte. Auf die Klage des Gekündigten wurde die Kündigung von den beiden ersten Instanzen als sozialwidrig erklärt. Auf die Revision des Krankenhausträgers entschied das Bundesarbeitsgericht durch Urteil vom 31. 1. 1956 wie folgt:

„1. Ein Arbeitgeber, der sich mit seinem Unternehmen einer achtbaren politischen, wirtschaftlichen, konfessionellen, caritativen, wissenschaftlichen, künstlerischen oder ähnlichen Zweckbestimmung widmet, darf einem Arbeitnehmer fristgemäß kündigen, der sich zu dieser Zweckbestimmung nachhaltig in einer Weise in Widerspruch setzt, welche die betrieblichen Interessen berührt. Ein solcher Arbeitnehmer hat kein Recht auf Kündigungsschutz.

2. Dies gilt auch im Falle eines geschiedenen katholischen Arbeiters und Handwerkers in einem einer katholischen Kirchengemeinde gehörigen und von ihr geleiteten Krankenhaus, der sich entgegen dem Verbot des kanonischen Rechts zu Lebzeiten seiner ersten Ehefrau wieder verheiratet und sich dadurch aus der aktiven kirchlichen Gemeinschaft ausschließt."

Das für die kirchliche Liebestätigkeit bedeutsame Urteil ist im Fachschrifttum weitgehend auf Ablehnung gestoßen. Man hält einen Kündigungsgrund nicht für gegeben, weder aus persönlichen Gründen des Arbeitnehmers noch aus betrieblichen Gründen. Die Wiederverheiratung könne nicht das Arbeitsverhältnis berühren und auch nicht wegen der untergeordneten Tätigkeit des Gekündigten betriebliche Interessen verletzen. Die Weltanschauung des Unternehmenseigentümers könne eine Zweckbestimmung eines Betriebes niemals bestimmen. Der Tendenzcharakter eines Betriebes werde ausschließlich durch die im Unternehmenszweck primär und unmittelbar zum Ausdruck gelangende Tendenzbestimmung festgelegt. Sie bestehe bei einem Krankenhaus in der in der Krankenpflege allgemein liegenden Tendenz, kranke Menschen nach den allgemeinen Grundsätzen der medizinischen Heilpflege in Verbindung mit den allgemeinen humanitären Grundsätzen zu pflegen und zu heilen. Konfessionelle Lehren seien als unmittelbare Heilmethoden objektiv ebenso untauglich wie künstlerische, politische oder sonstige Tendenzzweckbestimmungen. Auch der Charakter der caritativen Betätigung könne keine Tendenzzweckbestimmung für ein Krankenhaus darstellen. Selbst wenn der religiöse Tendenzcharakter eines katholischen Krankenhauses anerkannt würde, so wäre das Urteil trotzdem nicht haltbar, weil die weiteren Voraussetzungen, nämlich die Tendenzbedingtheit der Maßnahme, fehlen. Der gekündigte Arbeitnehmer habe nach der Art seiner Tätigkeit die Tendenzzweckbestimmung des Betriebes nicht beeinträchtigen und damit auch nicht durch sein konkretes Verhalten sich mit dieser Zweckbestimmung in einer Weise in Widerspruch setzen können, die die betrieblichen Tendenzinteressen unmittelbar berühre.

Diese Auffassungen verkennen die Grundlegung und das Wesen der Liebestätigkeit der katholischen Kirche und kommen deshalb zu einer völligen Verkennung der in diesen Einrichtungen und Werken bestehenden caritativen Dienstgemeinschaften, deren arbeitsrechtliche Bewertung nur aus der Rechtsstellung der katholischen Kirche in der sozialstaatlichen Ordnung unter dem Bonner Grundgesetz erklärt werden kann.

Trotz des zu billigenden Urteils ist es unbefriedigend, daß das Bundesarbeitsgericht den Fall nicht zum Anlaß genommen hat, in einer umfassenden Weise die mit ihm zusammenhängenden Rechtsfragen zu erörtern. Wie angebracht dies gewesen wäre, zeigen die Angriffe gegen das Urteil.

Im einzelnen dürften nachfolgende rechtliche Gesichtspunkte von Bedeutung sein:

1. Die christlichen Kirchen und ihre Liebestätigkeit in der sozialstaatlichen Ordnung

Die Bundesrepublik steht in einer sozialstaatlichen Ordnung (Art. 20 Abs. 1, 28 Abs. 1, 79 Abs. 3 GG). In der sozialstaatlichen Ordnung besteht neben dem Staat und der politischen Gemeinde eine Pluralität gesellschaftlicher Ordnungsfaktoren mit einem eigenständigen und natürlichen Lebensraum, unter denen die christlichen Kirchen eine hervorragende Stellung einnehmen. Vornehmlich sie weisen eine bedeutsame Fülle sozialer Bindungen auf, die vorzüglich geeignet sind, die sozialstaaliche Ordnung lebendig und wirksam werden zu lassen. Die katholischen Krankenhäuser verfügen in der Bundesrepublik über 125 000 von insgesamt 524 196 Betten und stellen somit einen bedeutsamen sozialen Faktor dar.

Der Begriff der sozialstaalichen Ordnung enthält eine Begrenzung der sozialen Gesetzgebung des Staates oder zumindest seiner Anwendung auf Sondertatbestände. Dies muß wenigstens so lange gelten, wie das im kirchlichen Raum geschaffene „soziale Ordnungsrecht" mit dem Bonum commune im Einklang steht. Das von den Kirchen und ihren caritativen Einrichtungen geschaffene „Satzungsrecht" ist damit und zunächst Grundlage für die Beurteilung rechtlicher Beziehungen der in diesem Raum Tätigen. Aus ihm leiten sich der Begriff des „Arbeitsverhältnisses" und die sich aus ihm ergebenden Rechte und Pflichten ab. Soziale Schutzgesetze des Staates, wie z. B. das Kündigungsschutzgesetz, müssen eine solche An-

wendung erfahren, bei der die den Kirchen eingeräumte Rechtsstellung in der sozialstaatlichen Ordnung berücksichtigt wird.

2. *Die verfassungsrechtliche und staatskirchenrechtliche Stellung der christlichen Kirchen*

Nach Art. 140 GG anerkennt die Bundesrepublik die Freiheit der christlichen Kirchen und überläßt es ihnen, sich ihre eigene Grundordnung zu geben. Die Kirchen stehen heute dem Staat als gleichgeordnete Partner gegenüber und nehmen eigene funktionale Zuständigkeiten in der öffentlichen Ordnung unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens wahr. Wesentliches Kriterium dieser Entwicklung ist der sich aus der Rechtsstellung der Kirchen ableitende Öffentlichkeitsauftrag, der den Kirchen kraft ihres Wesens und ihrer gesellschaftsbildenden Aufgaben zukommt. Die katholische Kirchengemeinde, nach weltlichem Recht selbständige Körperschaft des öffentlichen Rechts, nimmt durch ein von ihr betriebenes Krankenhaus verfassungsrechtlich geschützte Funktionen der katholischen Kirche wahr (Art. 4, 19 Abs. 3 GG; Art. 4, 6 d. Verf. d. Landes Baden-Württemberg v. 19. 11. 1953). Eigenständigkeit und Freiheit der christlichen Kirchen werden auch in der sozialstaatlichen Ordnung anerkannt. Dies beweisen § 81 Abs. 2 des Betriebsverfassungsgesetzes v. 11. 10. 1952 (Bundesgesetzblatt I, S. 681) und § 96 des Bundespersonalvertretungsgesetzes v. 5. 8. 1955 (Bundesgesetzblatt I, S. 477). Mit diesen gesetzlichen Bestimmungen sind für die christlichen Kirchen und ihre Liebestätigkeit Sondertatbestände geschaffen und eröffnen im Rahmen der von der Verfassung bestätigten Autonomie die Möglichkeit zur Entwicklung einer eigenen sozialen Ordnung im kirchlichen Raum.

3. *Grundlegung und Wesen der kirchlichen Liebestätigkeit und des caritativen Mitarbeiterverhältnisses*

In den Einrichtungen und Werken der kirchlichen Liebestätigkeit ist die Caritas als Wesens- und Lebensäußerung der katholischen Kirche grundgelegt. Alle in ihr tätigen Mitarbeiter dienen dem gemeinsamen Werk christlicher Nächstenliebe. Sie bilden ohne Rücksicht auf ihre arbeitsrechtliche Stellung eine Dienstgemeinschaft. Die Pflichten des einzelnen bestimmen sich zunächst und wesentlich vom Auftrag her, den die Caritas als Wesens- und Lebensäußerung der katholischen Kirche hat. Von einem Mitarbeiter muß deshalb erwartet werden, daß sein gesamtes Verhalten in und außer dem Dienst der Verantwortung entspricht, die er als Mitarbeiter im Dienste der Caritas übernommen hat. So wird von ihm erwartet, daß er den christlichen Grundsätzen des Einstellungsträgers bei der Erfüllung seiner dienstlichen Pflichten Rechnung trägt und einen christlichen, sittlich einwandfreien Lebenswandel führt. Der Charakter der Dienstgemeinschaft in der kirchlichen Liebestätigkeit ist wesentlich religiös geprägt. Diese religiöse Ausprägung ist mitbestimmend für die rechtlichen Beziehungen zwischen Dienstgeber und Mitarbeiter. Sie gilt ohne Unterschied der arbeitsrechtlichen Stellung und deshalb in gleicher Weise für den Chefarzt, die Krankenschwester, wie für den Bademeister und Handwerker.

Versuche, im weltlichen Arbeitsrecht Wesen und Rechtsnatur von Einrichtungen der kirchlichen Liebestätigkeit mit dem Begriff des Tendenzbetriebes abzugrenzen, müssen von vornherein fehlgehen, wenn die Anwendbarkeit gesetzlicher Bestimmungen des Arbeitsrechtes auf ein Beschäftigungsverhältnis in einer Einrichtung der katholischen Liebestätigkeit im Bezug auf die einzelnen Beschäftigten nach der Art ihrer Funktionen abgestellt wird. Gerade diesen Versuchen ist das Bundesarbeitsgericht entgegengetreten, indem es die Wesensart eines katholischen Krankenhauses und die Dienstgemeinschaft in einem solchen als Erscheinungsformen der der katholischen Kirche eigentümlichen Betätigung im Dienst am Nächsten — als Caritas im Sinne der katholischen Kirche — seiner rechtlichen Beurteilung zugrunde legt. Der arbeitsrechtliche Begriff der „Tendenz" — ein nach wie vor bei seiner Anwendung auf kirchliche Anstalten unbefriedigendes und ungemäßes Wort — erfaßt, das läßt das Urteil des BAG unzweideutig erkennen, alle in der Einrichtung Tätigen.

4. *Das Grundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit im Arbeitsrecht*

Das genannte Urteil geht auf diesen Fragenbereich nicht ein, und doch wäre dies angebracht gewesen. Es handelt sich um die Grundrechte in Art. 2 Abs. 1, 3 Abs. 1 u. 3, 4, 19 Abs. 3 GG. Die Rechtslehre nimmt überwiegend an, daß die Grundrechte nicht nur im Verhältnis des einzelnen gegenüber dem Staat, sondern auch gegenüber den übrigen „sozialen Gewalten" Berücksichtigung fordern. So ist die Frage naheliegend, ob die Kündigung des katholischen Krankenhausträgers auch unter dem Gesichtspunkt des Rechtes der Persönlichkeit und der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Arbeitsverhältnissen im allgemeinen und in einer caritativen Dienstgemeinschaft im besonderen Bestand hat. Bei der Ausübung von Grundrechten wird prinzipiell anzunehmen sein, daß sie nicht ausschließlich zu Lasten des Vertragsgegners gehen, vielmehr sie in unterschiedlicher Weise Abwehrrechte desselben auslösen können. Die Lösung gegebener sozialer Spannungen wird sich in der Regel nur aus dem Wesensgehalt des Vertrags im Sinne der Herbeiführung einer richtigen Ordnung, der richtigen Regelung des sozialen Lebens ergeben müssen. Gerade hierbei sind die im Arbeitsrecht zu verzeichnenden Entwicklungstendenzen von entscheidender Bedeutung. Wir verzeichnen heute allgemein ein Hinwenden der Menschen im Betrieb zu einem organischen Denken, zu einer Vorstellung, daß man sich den Volkskörper als ein wohlgeordnetes organisches Ganzes vorstellt — eine Anschauung, die wir im christlichen Denken immer wieder finden. Der Betrieb wird nicht mehr nur als eine bloße, wenn auch geordnete Ansammlung von Menschen, Sachkapitalien, Rechten usw. angesehen. Der moderne Betrieb will mehr sein als ein Becken, in das eine Summe zwischenindividueller Beziehungen eingelagert wird. Er ist schon stark in das Körperschaftliche hineingewachsen, er ist zu einem personenrechtlichen Organismus geworden, an dem die betriebszugehörigen Menschen teilhaben. Der arbeitende Mensch will in seinem Personsein geachtet und gewertet werden, er will die Möglichkeit zur Entfaltung seiner Persönlichkeit finden. Im Raum der kirchlichen Liebestätigkeit findet durch die personale Grundlegung der Caritas dieser Grundgedanke weitgehend Verwirklichung. In der Dienstgemeinschaft kommt Eigenständiges und Gemeinsames zu einer sinnvollen Verbindung und harmonischen Vollendung. Alle in ihr Tätigen stellen sich unter die Caritas als heilsgeschichtlichen Auftrag an die Kirche und an die Christen. Unter diesem Aspekt muß die Verhaltensweise des gekündigten

Handwerkers ihre arbeitsrechtliche Bewertung finden. Sie ist ein öffentliches Ärgernis (can. 2356 CIC), gleich, ob die Eheschließung nur nach weltlichem Recht oder eine Trauung von einem nichtkatholischen Religionsdiener vollzogen worden sein sollte. Im Hinblick auf die wesenhaft religiöse Grundlegung des Mitarbeiterverhältnisses, das der Handwerker in voller Freiheit eingegangen ist, stellt seine Verhaltensweise dem Einstellungsträger und der Dienstgemeinschaft gegenüber einen schweren Treubruch dar, der auch im Bereich des staatlichen Kündigungsschutzgesetzes Berücksichtigung fordert. Ein katholischer Krankenhausträger muß einen gegen die Gesetze der Kirche verstoßenden Mitarbeiter ausschließen können. Mit diesem Ergebnis werden sich auch die Kreise abfinden müssen, die in jeder nur denkbaren Weise versuchen, die innere, weltanschauliche Geschlossenheit und Eigenständigkeit der caritativen Dienstgemeinschaft zu unterhöhlen und zu zerbrechen. Auch in einer sozialstaatlichen Ordnung findet sozialer Schutz dort seine Modifikation, wo der einzelne bewußt und freiwillig einem Organismus sich zugesellt und in ihm als Glied eines organischen Ganzen seine personhafte Einordnung erfährt. Damit übernimmt er spezifische Pflichten, deren bewußte und öffentliche Nichterfüllung Abwehrmaßnahmen des Dienstgebers notwendig macht.

Zehn Filmgebote für Eltern und Erzieher

Bei der Ausstellung der 2. Internationalen Filmwissenschaftlichen Woche, die kürzlich in Wien stattfand, waren folgende zehn Gebote für Eltern und Erzieher zu lesen, die unter Berücksichtigung der modernen psychologischen Erkenntnisse die Chancen und die Problematik des Films für den jungen Menschen eindringlich formulieren:

1. Die Filmerziehung beginnt im Elternhaus und nicht erst in der Schule.
2. Die erste Bekanntschaft Deines Kindes mit dem Film sei die mit dem guten Film. Gut ist ein Film für Dein Kind nur dann, wenn er seinem Alter gemäß ist.
3. Je weniger Filme das jüngste Kind sieht, desto mehr hat es von ihnen. Lieber zwei- oder dreimal den gleichen guten Film als zuviel neue Filme.
4. Filme, die Dein Kind nicht versteht, stumpfen es ab. Zu früh an Erwachsenenfilme gewöhnte Kinder werden überreizt oder zu einer Abstumpfung der Erlebnisfähigkeit gebracht, die ihrer geistigen Entwicklung schadet.
5. Kinder und Jugendliche sehen und erleben in demselben Film nicht dasselbe wie der Erwachsene. Bei der Beurteilung eines Films für Kinder und Jugendliche kann daher der Erzieher nicht nach seinem eigenen Erlebnis urteilen.
6. Kinder und Jugendliche lieben den Film. Seine Lebendigkeit und Gegenständlichkeit entsprechen ihrer Wesensart. Man kann sie daher nicht vom Film fernhalten, aber man muß ihre Filmauswahl führen.
7. Auch der Film, den Dein Kind nicht versteht, wirkt. Er erregt, er strengt an, er gibt Leitbilder und vermittelt Vorstellungen vom Leben, die weiterwirken.
8. Der gute Jugendfilm sieht für jede Altersstufe anders aus. Er muß den altersmäßigen Interessen der jungen Zuschauer entsprechen. Wähle den Film für Dein Kind aus den für die Altersstufen empfohlenen Filmen. Die bloße Jugendzulässigkeit ist keine Empfehlung.
9. Die Erlebnismöglichkeit des Films ist für den jungen Menschen ein Fenster ins Leben, ein Tor in die Welt der Erwachsenen. Schaffe darum durch Gespräch und Diskussion über das Filmerlebnis Abstand und Kritikfähigkeit. Lehre Dein Kind gegen Illusion und Suggestivkraft des Films die Kraft seines Verstandes gebrauchen.
10. Der Film ist eine großartige Bereicherung des menschlichen Lebens. Aber alle Güter des Lebens nützen dem Menschen nur dann, wenn er sie richtig gebraucht.
Führe Dein Kind dahin!

Das österreichische Schmutz- und Schundgesetz

Das Gesetz gegen Schmutz und Schund, genau benannt „Gesetz über die Bekämpfung unzüchtiger Veröffentlichungen und den Schutz der Jugend gegen sittliche Gefährdung", das der österreichische Nationalrat am 31. März 1950 einstimmig beschlossen hat, erwies sich, vor allem in den ersten Jahren, als ein sehr wirksames Gesetz (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 253 ff.). In sehr kurzer Zeit verschwand zunächst die eigentliche Schmutzliteratur von der Bildfläche. Von der großen Zahl der Zeitschriften ist bloß „Der Sonnenmensch", die Zeitschrift der Anhänger für Nacktkultur, übriggeblieben (bei der seit einem halben Jahr um die Berechtigung der mehrmals verhängten behördlichen Verbote prozessiert wird). In weiterer Folge wurde dann die Schundliteratur vom Gesetz betroffen, so daß gegen Ende 1953 nur noch sehr wenig von ihr vorhanden war. Diese Tatsachen widerlegen die immer wieder erhobene Behauptung, gesetzliche Maßnahmen könnten auf diesem Gebiete im Grunde nicht viel erreichen.

Das Gesetz unterscheidet (in § 1) zwischen „unzüchtigen" Schriften, Abbildungen, Filmen, deren Herstellung, Vorführung und Verbreitung — in gewinnsüchtiger Absicht — allgemein verboten ist und als Verbrechen mit sechs bis zwölf Monaten Kerker bestraft wird, und (in § 2) bloß „anstößigen" Schriften, Abbildungen, Filmen, die an Jugendliche zu *verbreiten* verboten ist, ein Verbot, dessen Übertretung mit strengem Arrest von einem bis sechs Monaten bestraft wird. Das sind gewiß scharfe Strafbestimmungen. Die eigentliche Schwierigkeit ist natürlich die nähere Bestimmung der Begriffe „unzüchtig" und „anstößig". Eine genauere Bestimmung des Begriffes „anstößig" ist in den der älteren Gesetzessprache entnommenen Worten ausgesprochen: „Geeignet, die sittliche oder gesundheitliche Entwicklung jugendlicher Personen durch Reizung der Lüsternheit oder Irreleitung des Geschlechtstriebes zu gefährden." Während in den ersten Jahren nach Erscheinen des Gesetzes eine gewisse Unsicherheit in der Interpretation der genannten Begriffe herrschte, haben seither mehrere Entscheidungen des Obersten Gerichtshofes eine Norm für die Rechtsprechung geschaffen, die erfreulicherweise eher streng als lax ist. Laufend finden Prozesse und Verurteilungen wegen § 1 des Gesetzes statt, hauptsächlich wegen heimlich zirkulierender Photos, wodurch zweifellos eine weitere Verbreitung dieser übelsten Druckwerke verhindert wird. Eine Schwierigkeit liegt allerdings darin, daß zum Tatbestand des Verbrechens nach § 1 die gewinnsüchtige Absicht notwendig ist, was vielfach schwer nachzuweisen ist. In diesem Punkt dürfte sich eine Novellierung des Gesetzes empfehlen.

Verbreitungsbeschränkungen

Über die strafrechtliche Verfolgung hinaus sieht das Gesetz (in Art. II) Verwaltungsmaßnahmen vor, die ein rasches Eingreifen ermöglichen sollen, nämlich einfache

Verbreitungsbeschränkungen, ausgesprochen von den Bezirksverwaltungsbehörden (in der Praxis von den Sicherheitsdirektionen der einzelnen Länder). Filme sind zwar von diesen Verbreitungsbeschränkungen ausdrücklich ausgenommen. Dafür werden aber nicht nur Schriften erotischen Inhaltes erfaßt, sondern auch Schriften, die „geeignet sind, durch Verleitung zu Gewalttaten oder zu strafbaren Handlungen aller Art" die sittliche bzw. gesundheitliche Entwicklung jugendlicher Personen schädlich zu beeinflussen. Solche Schriften dürfen an Personen unter 16 Jahren nicht verbreitet werden, dürfen nicht durch Straßenverkauf oder Zeitungsverschleiße vertrieben und auch nicht an Orten ausgestellt werden, wo sie auch Personen unter 16 Jahren zugänglich sind. Gerade diese Verbreitungsbeschränkungen erwiesen sich als äußerst wirksam, weil rasch gehandelt werden konnte — kaum eine Woche von der Anzeige bis zum Wirksamwerden des Verbotes — und weil dadurch die Schmutz- und Schundproduzenten in ihrem Lebensnerv, dem geschäftlichen Erfolg, getroffen wurden. Denn sobald ein solches Druckwerk nicht mehr öffentlich ausgestellt werden konnte und im Straßenverkauf nicht mehr zu haben war, fehlte der Anreiz, darnach zu fragen. Der Absatz sank rapid ab, das Geschäft lohnte sich nicht mehr. So mußten die österreichischen Schmutz- und Schundproduzenten der Reihe nach ihren Betrieb einstellen. Gegen die Schundliteratur sind die Verbreitungsbeschränkungen überdies die einzige Möglichkeit behördlicher Maßnahmen, da sich die Paragraphen 1 und 2 nur auf die erotische Literatur beziehen.

In dem Kampf gegen Schmutz und Schund kam den Landesjugendreferaten bzw. Jugendämtern eine entscheidende Rolle zu. Sie erstatteten die Anzeige bei den Sicherheitsdirektionen und schickten einander die Abschriften der Anzeigen zu, um ein möglichst konformes und rasches Vorgehen zu erreichen. Dabei zeigte sich bei allen Unterschieden der parteipolitischen und weltanschaulichen Einstellung der verantwortlichen Leiter eine große Übereinstimmung des Urteils. So hat der Leiter des Wiener Jugendamtes, Anton Tesarek, der der SPÖ angehört, ausgesprochen strenge Maßstäbe in der Beurteilung dessen, was als jugendgefährdend anzusehen ist. Er hat wiederholt die Entfernung von Werbeplakaten für Strümpfe beantragt und trotz höhnender Bemerkungen verschiedener Zeitungen auch durchgesetzt. Auch gegen das Plakat zum Film „Schade, daß du eine Kanaille bist" wollte er vorgehen, fand aber diesmal nicht die Zustimmung seiner vorgesetzten Behörde. Die Presse, die so oft im Namen der Geistesfreiheit gegen schärfere Maßnahmen Sturm läuft, ist eben eine große Macht. Im Gegensatz zur Auffassung von Prof. Tesarek werden aus Linkskreisen nicht selten Stimmen laut, welche die strengeren Auffassungen auf katholischer Seite als „Muckertum" bezeichnen. Die SPÖ ist in weltanschaulicher Hinsicht offensichtlich der Erbe des Liberalismus und kommt von ihrer Gegensatzstellung zur überlieferten christlichen Lebensordnung nur schwer los.

Überschwemmung durch ausländische Schundliteratur

Eine neue Situation trat Anfang 1954 ein, als im Zuge der Liberalisierung die Einfuhr von Druckwerken freigegeben wurde. Ein breiter Strom von Schundliteratur (doch kaum Schmutzliteratur), hergestellt in der deutschen Bundesrepublik nach amerikanischen Vorbildern, ergoß sich über die Grenzen: Schundhefte, Bildstreifen, Comics usw. Die Billigkeit der Streifen und Hefte gestattete jedem Schüler die Anschaffung. Da viele Jugendliche von den Dörfern zur Stadt in die Schule fahren und dort die Schundhefte kaufen bzw. mit ihren Kameraden die Hefte tauschen, gelangte diese Literatur bis in das letzte Dorf und bis auf den letzten Bergbauernhof hinauf. Was keine Buch- und keine Presseaktion je zustande gebracht hatte, wurde hier mit fast lückenloser Vollständigkeit erreicht.

Wohl können die im Gesetz vorgesehenen Verbreitungsbeschränkungen auch auf ausländische Erzeugnisse angewendet werden, doch ist deren Zahl so groß, daß eine wirksame Überwachung und Verbreitungsbeschränkung praktisch nicht möglich ist. Seitenlang sind die Listen der Schriften, die einer Verbreitungsbeschränkung unterliegen, doch wie bei der Hydra des Herakles wachsen für jeden abgehauenen Kopf in Kürze neue nach, so daß kein Ende abzusehen ist. Eine Schwäche bei der Schmutz- und Schundbekämpfung liegt auch darin, daß die Polizei zwar die Verbote der Sicherheitsdirektionen zur allgemeinen Kenntnis bringt, doch von sich aus die Einhaltung der Verbote nicht oder nur wenig überwacht. Im Falle der Anzeige wird allerdings gegen den Verkäufer mit Geldstrafen oder mit Arrest vorgegangen. Eine regere Mitarbeit der Bevölkerung könnte vieles ausfüllen. Das Gesetz bietet Handhaben genug. Doch es muß ein Kläger sein, damit der Richter in Aktion treten kann.

In dieser Lage hat der Buchklub der Jugend — ein Verein zur Förderung des guten Buches unter der Schuljugend — mit besonderer Unterstützung des Bundesministers für Unterricht, Heinrich Drimmel, im Herbst 1955 eine Unterschriftenaktion begonnen, die bis jetzt (Mai 1956) über 700 000 Unterschriften erbracht hat. Darin wird gefordert, daß das Gesetz vom Jahre 1950 der neuen Situation angepaßt wird, d. h. daß Einfuhrbeschränkungen sowie eine verstärkte Förderung des guten Buches notwendig sind.

Minister Drimmel beauftragte ferner die Juristen der zuständigen Ministerien (Kanzleramt, Unterricht, Inneres, Justiz), die Möglichkeiten gesetzlicher Maßnahmen zu studieren. Bei den Besprechungen, an denen auch Nationalratsabgeordnete teilnahmen, stellte sich ein Teil der Juristen und Abgeordneten auf den absoluten Freiheitsstandpunkt: scharfe Verbote würden einer Zensur gleichkommen; Zensur aber sei grundsätzlich verfassungswidrig; und selbst Maßnahmen, die einer Zensur nahekommen, könnten, einmal eingeführt, politisch mißbraucht werden und praktisch zu einer Einschränkung der verfassungsmäßig garantierten Meinungsfreiheit führen. Es scheint, daß die Lösung zur schärferen Bekämpfung der Schundliteratur in der Richtung gefunden wird, daß zwar kein allgemeines Verbot erlassen wird, doch die Einfuhr und die Verkaufsmöglichkeiten der Schundliteratur sehr stark eingeschränkt werden, wodurch sich dann schon die praktische Wirksamkeit ergibt.

Film und Jugendschutz

Ein besonderes Kapitel ist die Bekämpfung des schlechten Filmes. Da die Filme von den Verbreitungsbeschränkungen ausdrücklich ausgenommen sind und der Begriff der „Unzüchtigkeit" nach Ansicht der zuständigen Stellen auf die Filme kaum anwendbar ist, bleiben praktisch nur die in Paragraph 2 genannten Jugendschutzbestimmungen sowie die Bestimmungen der Kinogesetze.

Was hier getan werden kann, ist zunächst die richtige Be-

urteilung der Filme nach ihrer Eignung für Jugendliche, dann die Kontrolle der Einhaltung der Altersgrenze und schließlich die allgemeine Aufklärung von Elternhaus und Öffentlichkeit, daß es sich hier um eine wichtige, die ganze Gesellschaft berührende Sache handelt. Die Beurteilung der Filme auf ihre Zulässigkeit für Jugendliche ist wie das gesamte Filmwesen Landessache. Auf Bundesebene besteht die Filmbegutachtungsstelle beim Unterrichtsministerium, doch sind deren Urteile für die Länder nicht verpflichtend. Während mehrere Bundesländer die Gutachten des Ministeriums übernehmen, haben andere Bundesländer, vor allem Wien, einen eigenen Filmbeirat, der oft anders urteilt als die Kommission des Ministeriums. Während z. B. der Filmbeirat von Wien gegen Gangsterfilme streng vorgeht, läßt er Filme, in welchen der Ehebruch als ein mehr oder minder lustiger Seitensprung behandelt wird, als nicht jugendgefährdend durchgehen, wo die Kommission des Ministeriums eher ein Jugendverbot ausspricht. Was die sogenannten Vorspanne betrifft, werden sie als eigene Filme beurteilt und müssen als jugendfrei erklärt sein, wenn sie vor einem jugendfreien Hauptfilm gezeigt werden sollen. Doch scheint diese Bestimmung nicht selten übertreten zu werden (oder es wurden vom Filmbeirat zu laxe Maßstäbe angewendet), denn zahlreich sind die Klagen der Eltern, die ihre Kinder in jugendfreie Filme begleiten und dann erstaunt sind, was an konzentrierten Gewalttaten, Aufregungen, erotischen Reizen im Vorspann den Kindern vorgesetzt wird. Leider kennen jedoch die Eltern die gesetzlichen Bestimmungen nicht und unterlassen die Anzeige, die möglich wäre.

Die Altersgrenze für jugendverbotene Filme ist in den meisten Ländern mit 16 Jahren festgesetzt. Nur Kärnten und Tirol haben 17 Jahre, Vorarlberg 18 Jahre als Grenze. Auch Niederösterreich sieht fallweise für bestimmte Filme 18 Jahre vor. Ein Alter von 16 Jahren wird aber von der Mehrzahl der Psychologen und Erzieher als zu niedrig angesehen, zumal die seelische Reife der Jugendlichen heutzutage später eintritt als früher.

Die Einhaltung der Altersgrenze wird von der Polizei einigermaßen, jedenfalls besser als früher, kontrolliert. Doch auch die Kinobesitzer selbst kümmern sich mehr darum. Andererseits drängen sich die Jugendlichen stärker als früher zu den Gangsterfilmen und scheuen selbst vor der Fälschung ihrer Schülerausweise nicht zurück. Die veränderte Haltung der Kinobesitzer hat ihren Grund zum Teil in den Anzeigen und Strafen, die über Kinobesitzer verhängt wurden, zum anderen Teil aber im Druck der öffentlichen Meinung, die in den Fragen des Jugendschutzes wacher geworden ist. Berichte von Raubüberfällen Jugendlicher, wo dann die Untersuchung feststellt, daß diese jugendlichen Rechtsbrecher regelmäßig Gangsterfilme besucht haben, haben gleichfalls der Öffentlichkeit zu denken gegeben.

Daß die öffentliche Meinung die Dinge nicht mehr so gleichgültig hinnimmt wie früher, ist sicher mit ein Verdienst der Katholischen Filmkommission, die vor allem durch ihre an den Kirchentüren angeschlagenen Filmgutachten das Kirchenvolk auf die Wichtigkeit der richtigen Filmauswahl hinweist. Ein Filmsonntag, in diesem Jahr zum erstenmal durchgeführt, wird ein Weiteres beitragen, den Katholiken ihre Verantwortung stärker bewußt zu machen.

Doch selbst wenn die Filmbeiräte immer richtig urteilen und die Jugendschutzbestimmungen genau eingehalten werden, bleibt immer noch der aufreizende Eindruck, den die Jugendlichen vom Film empfangen. Mit allen Mitteln der Reklame wird ihnen das Erotische, Aufregende, Brutale vor Augen geführt. Sie sehen, daß die Erwachsenen vor allem den erotisch betonten Film als ein Element ihrer Unterhaltung betrachten und bloß die Jugendlichen von dieser ihrer Welt fernhalten möchten. Diese Haltung wirkt natürlich auf Jugendliche nicht überzeugend. Man weckt die Neugierde und erhöht sie noch durch das Moment des Verbots. Es müßte die ganze kulturelle Atmosphäre, die die Jugendlichen umgibt, von Grund auf geändert werden. Dazu aber sind die Erwachsenen, wie es scheint, nicht bereit, weshalb alle Jugendschutzbestimmungen auf dem Gebiete des Filmes nur eine halbe Sache sein werden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Theologen zur Verkehrsmoral

Im Sommer, wo der motorisierte Verkehr auf den Straßen durch Ferienreisende und Sonntagsausflügler noch erheblich gesteigert ist und die Unglücksfälle sich mehr denn je häufen, wurden jetzt in vielen Ländern die Straßenverkehrsbestimmungen überprüft und Warnungen mit den Zahlen der Unglücksfälle veröffentlicht. In Italien, wo etwa 5000 Menschen im Jahr durch Straßenverkehrsunfälle den Tod finden, wird gerade eine neue gesetzliche Ordnung des motorisierten Straßenverkehrs ausgearbeitet. In Frankreich finden jährlich 8000 bis 10 000 Menschen durch Straßenunfälle den Tod, „das Äquivalent einer kleinen Stadt", wie ein Bericht über neue Unglücksverhütungsmethoden in Frankreich in der italienischen Zeitung „La Stampa" (9. 8. 56) sagt. Westdeutschland steht in Europa bekanntlich an erster Stelle mit 12 300 Todesopfern des Straßenverkehrs im Jahr 1955. In Frankreich haben gewisse Ortschaften versucht, durch am Ortseingang aufgestellte Polizisten aus Karton (da die Polizeikräfte selber nicht entfernt ausreichen) die Geschwindigkeitsnarren einzuschüchtern; das hat eine Zeitlang funktioniert, doch sobald die Sache bekannt wurde, hat sie ihre Wirksamkeit natürlich verloren. An den Pariser Ausfallstraßen sind jetzt an den Wochenenden nicht kenntlich gemachte Polizeiautos eingesetzt worden, die im Strom der die Stadt Verlassenden mitfuhren und die zu schnell Fahrenden anhielten und zur Bestrafung notierten (sie stellten in den Pariser Vororten allein an zwei Tagen 1306 Straffälle fest). In Amerika richtet man seit einiger Zeit Radarapparate auf, die in Verbindung mit einem Polizeiauto die Geschwindigkeit untrüglich feststellen; die Fahrer, die diese Kontrolle außerordentlich scheuen, sollen bereits viel vorsichtiger geworden sein. Es ist jedoch allen Beteiligten klar, daß weder die Verbesserung und Verbreiterung der Straßen noch die Geschwindigkeitskontrollen und die Bestrafung aller kleinen und großen Verkehrssünden eine wirkliche Besserung herbeiführen können, solange nicht das Gewissen der motorisierten Menschheit geweckt wird, so daß sie das, was sie an Verkehrsregeln gelernt hat und was das Gesetz festlegt, auch wirklich ausführt. In dieser Beziehung hat zweifellos auch die Kirche mit seelsorglichen Mahnungen einzugreifen. So hat z. B. Bischof Charrière von Lausanne, Genf und Freiburg (Schweiz) zur Verkehrserziehungswoche des Kantons Freiburg Anfang August einen Aufruf erlassen, in dem es heißt:

Ein Bischofswort

„Wir glauben, daß es zu unserer Pflicht gehört, die Gläubigen darauf aufmerksam zu machen, daß auch bei einer auf den ersten Blick rein technischen Angelegenheit wie dieser das Gesetz Gottes, das die Gewissen bindet, seinen Platz hat. Die Unvorsichtigkeit des Fahrers hat zu oft Unglücke zur Folge, die manchmal sogar einen tödlichen Ausgang haben. Es vergeht kein Tag mehr ohne eine Unglücksmeldung in unsern Zeitungen. Wenn man einen Unglücksfall verschuldet hat, muß man sich sagen, daß man das göttliche Gesetz, welches einem verbietet, einen Unschuldigen zu töten, mißachtet hat. Es ist aber nicht nur der schuldig, der wirklich ein Unglück verursacht, sondern auch der, der sich einem Unfall aussetzt, weil er zu schnell fährt, weil er an Stellen überholt, wo er es nicht darf, weil er sich von der Geschwindigkeit berauschen läßt, weil er sich nach zu reichlichem Alkoholgenuß ans Steuer setzt. In vielbeachteten Artikeln hat der ‚Osservatore della Domenica' das Problem aufgegriffen und dabei u. a. erklärt, daß die Kirche in früheren Zeiten gezwungen gewesen sei, gegen das Duell einzuschreiten, und heute ihre Mithilfe bei der Bekämpfung der Straßenunfälle leisten müsse. Wir bitten unsere Gläubigen, darüber nachzudenken und sich die Disziplin aufzuerlegen, an die uns die Verkehrserziehungswoche gemahnt."

Stellungnahme eines Kirchenrechtlers

Die von dem Schweizer Bischof erwähnte Artikelreihe der von dem vatikanischen Blatt „Osservatore Romano" herausgegebenen illustrierten Sonntagszeitung hat am 15. Juli mit dem Bericht über eine Ansprache des Bischofs von Brescia anläßlich der in Italien üblichen Zeremonie der „Segnung der Automobile" (in Rom am Fest Santa Francesca Romana) begonnen, in der der Bischof sagte, die Fahrer „seien für die Unfälle direkt verantwortlich". Die vatikanische Sonntagszeitung fügt hinzu: „Damit sind wir von der Ebene des positiven Gesetzes zu der der Ethik emporgestiegen, die die Quelle des Gesetzes ist, und von der Ethik zur Religion. In Anbetracht des Versagens des Gesetzes und des schmerzlichen und unleugbaren Nachlassens des bürgerlichen Gewissens erhebt die Kirche streng ihre Stimme und wiederholt das göttliche Gebot: du sollst nicht töten."

Am 22. Juli erschien dann im „Osservatore della Domenica" ein Interview mit dem Dozenten für Kanonisches Recht am Päpstlichen Ateneo Lateranense und an der Universität Rom, Prof. Pio Ciprotti, dem die Frage vorgelegt wurde, ob und wie die Kirche in dieser Materie eingreifen könne. Der Kirchenrechtler führte aus, daß die Frage seines Wissens bisher nie theoretisch behandelt worden sei, daß sich aber wohl logische Schlußfolgerungen aus den Grundprinzipien der kirchlichen Gewalt ableiten ließen. Nach der Meinung Prof. Ciprottis wäre es aber, jedenfalls unter den heutigen Umständen, günstiger, wenn nicht der Heilige Stuhl als solcher Stellung nähme, sondern etwaige kirchliche Maßnahmen von den einzelnen Bischöfen oder Nationalkonzilien ausgingen. Prof. Ciprotti meint, in einigen europäischen Diözesen seien sogar schon solche Dispositionen zu Kirchenstrafen getroffen worden. Die Verhältnisse sind von Ort zu Ort und Land zu Land zu verschieden, als daß man eine einheitliche Regelung solcher Maßnahmen treffen könnte.

Nur die kirchliche Autorität (der Bischof, das Konzil) kann die Anlässe bestimmen, die unter kirchliche Sanktionen fallen müßten. Der Kirchenrechtler kann nur Vorschläge machen. Bei schweren Verkehrsverbrechen — vor allem bei Fahrerflucht nach schweren Unfällen — könnte man nach Ansicht Prof. Ciprottis bei Laien an ein Verbot, die Kirche zu betreten, oder bei Verstocktheit selbst an ein persönliches Interdikt denken, bei geringeren Delikten käme etwa die Fernhaltung von kirchlichen Rechtshandlungen (Patenschaft, Verwaltung kirchlicher Güter usw.) in Betracht. Aber Prof. Ciprotti verspricht sich von Strafen überhaupt nicht allzuviel; er hält es für besser, die Verhütungsmaßnahmen zu stärken und vor allem an das Verantwortungsbewußtsein zu appellieren. Gerade darin tut die Kirche schon viel.

. . . und eines Moraltheologen

Eine Woche später (29. Juli) brachte der „Osservatore della Domenica" dann ein Interview mit dem Dozenten für Moraltheologie am Päpstlichen Ateneo Lateranense, Prof. Palazzini, der die theologische Basis des Problems klären sollte. Diese ist natürlich das Fünfte Gebot: Du sollst nicht töten. Das Fünfte Gebot umfaßt alle Schädigungen, die Leib und Leben des Nächsten und auch dem eigenen Leben zugefügt werden, sowohl mit Absicht wie durch sträfliche Nachlässigkeit. Im Falle der Straßenunglücke handelt es sich fast ausschließlich um Fälle, die durch Nachlässigkeit und Sorglosigkeit verschuldet sind, wobei die Schwere der Schuld dem Grad der Nachlässigkeit entspricht. Eine Sonderfrage, die dem Moraltheologen gestellt wurde, betraf den Schadenersatz: Das Rechtsverfahren verpflichtet zu einem solchen; besteht diese Verpflichtung auch vor dem Gewissen? Diese Frage wurde nachdrücklich bejaht. Wer sich daher durch Fahrerflucht der gerichtlichen Verfolgung entzieht, vergeht sich nicht nur gegen das Fünfte, sondern auch gegen das Siebente Gebot. Eine weitere Frage lautete: Besteht auch hinsichtlich dieser Sünden die Pflicht, sich der Versuchung zur Sünde nicht auszusetzen? Auch diese Frage wurde nachdrücklich bejaht. Wer nicht gut fahren kann, wer körperlich oder geistig nicht in normaler Verfassung ist (Trunkenheit, Übermüdung), darf sich nicht ans Steuer setzen, oder er setzt sich gleichsam der Gefahr aus, einen Totschlag oder Selbstmord oder beides zugleich zu begehen. Das gleiche gilt von der Nichtbeachtung der Verkehrsregeln. Eine letzte Frage betraf die Möglichkeit des Mitwirkens zum Bösen bei dieser Art von Sünden. Auch diese bejahte der Moraltheologe durchaus, vor allem auch auf seiten der Gesetzgeber und der Wahrer der öffentlichen Ordnung, wenn die Verkehrsbestimmungen nicht ausreichen und offenkundige Gefahrenpunkte nicht beseitigt werden. Der Mitwirkung zum Bösen kann sich auch der Polizist schuldig machen, der nicht wachsam genug für die Durchführung der Bestimmungen sorgt. Auch hier ist aber das beste Heilmittel eine richtige Gewissenserziehung aller am Verkehrswesen Beteiligten.

Der letzte Aufsatz der Artikelreihe im „Osservatore della Domenica" vom 5. August stammt von „einem Autofahrer"; er legt die Verhältnisse auf den Straßen von der konkreten Lage her dar und macht praktische und technische Vorschläge zur Minderung der Unglücksfälle. Doch auch er sagt zum Schluß, daß das alles keinen Erfolg haben kann ohne eine Stärkung und Steigerung des Verantwortungsbewußtseins und des Gewissens der Verkehrsteilnehmer.

La Piras Wiederwahl zum Bürgermeister von Florenz

Weit über die italienischen Grenzen hinaus hat die Presse und das allgemeine Interesse davon Kenntnis genommen, daß nach langem Hin und Her und durch den glücklichen Umstand eines kleinen Altersvorsprungs vor seinem sozialistischen Nebenbuhler Giorgio La Pira wieder zum Bürgermeister von Florenz gewählt worden ist. Der kleine, lebhafte und tiefgläubige Christ, der damit zum zweitenmal für fünf Jahre das Amt eines Stadtoberhaupts der ruhmreichen toskanischen Hauptstadt bekleiden wird, hat sich in der ganzen Welt einen Namen gemacht, sowohl durch seine jährlichen internationalen Kongresse für die Christliche Kultur und den Frieden wie auch durch einige höchst ungewöhnliche Maßnahmen zugunsten der armen Bevölkerung seiner Stadt. Man weiß, wie asketisch einfach er lebt, wie unmittelbar sich seine christliche Nächstenliebe den Notleidenden gegenüber auswirkt und was für ein guter Jurist und Verwaltungsbeamter er dabei zugleich ist.

Die Vorgänge zwischen den italienischen Kommunal- und Provinzialwahlen am 27. Mai dieses Jahres und der Wiederwahl La Piras am 3. August liefern ein gutes Musterbeispiel für die Schwierigkeiten, vor denen die meisten der großen Städte Italiens nach der Wahl vom 27. Mai standen, und sollen darum hier kurz skizziert werden. Wir haben bereits in unserm Bericht „Die Kommunalwahlen und die soziale und religiöse Lage in Italien" im Juliheft (ds. Jhg., S. 468) darauf hingewiesen, daß das neu eingeführte Verhältniswahlrecht, das im Gegensatz zu dem bisher gültigen Mehrheitswahlrecht der stärksten Partei nicht automatisch die absolute Mehrheit der Sitze erteilt, die Bildung der städtischen Regierungen und die Bürgermeisterwahlen in den großen Städten Italiens sehr erschweren würde. Das ist auch eingetreten. Kann in einer Stadt keine Einigung der Parteien auf einen Mann zustandekommen, der genug Stimmen erhielte, um als gewählt zu gelten, so sieht das italienische Gesetz die Einsetzung eines kommissarischen Präfekten (commissario prefettizio) vor — eine Lösung, die die Städte nach Möglichkeit vermeiden wollen (aber nicht immer vermeiden können: so hat Arezzo keine Mehrheit zustande bringen können und ist am 2. August einem Kommissar unterstellt worden; hier standen 15 Christlichen Demokraten 17 Kommunisten und Sozialkommunisten gegenüber, die sich mit den Vertretern der kleineren Parteien zu 20 gegen 20 gruppiert hatten). In den Städten, in denen die Mittelparteien (Christliche Demokraten, Sozialdemokraten, Liberale und Republikaner) die stärkste Gruppe bilden, aber nicht die absolute Mehrheit erhalten haben, ergab sich eine besondere Schwierigkeit daraus, daß das Wahlprogramm der Mittelparteien (der Regierungsparteien) die Parole ausgegeben hatte: Keine Öffnung, weder nach rechts noch nach links! Nach den Wahlen erklärte die stärkste Partei Italiens, die Democrazia Cristiana, nochmal ausdrücklich, bei den Bürgermeisterwahlen kämen keine Koalitionen, weder nach rechts noch nach links, in Frage. Die ersten Wahlgänge für den Oberbürgermeisterposten Roms, die den schließlich tatsächlich gewählten Senator Tupini bereits destinierten, jedoch mit ausschlaggebender Unterstützung der Rechtsparteien, sind darum von der Democrazia Cristiana als nicht akzeptabel abgelehnt worden: die Wahlgänge wurden so oft wiederholt, bis nach italienischem Gesetz die einfache Mehrheit genügt und nicht mehr die absolute Mehrheit erforderlich ist, was beim fünften Wahlgang der Fall ist. Tupini hat auf diese Weise keinerlei Verpflichtungen gegenüber den Rechtsgruppen.

La Pira seinerseits ist persönlich sehr geneigt zu einer „Öffnung nach links"; die römische Parteileitung hatte ihn am 8. Juni zur Beobachtung der Parteidisziplin zurückrufen müssen, da er in seiner Stadt sehr gern die Sozialisten (Nenni) zur Mitarbeit herangezogen hätte. Die Mitarbeit der Sozialisten hatten übrigens die Sozialdemokraten (Saragat) ihrerseits zur Bedingung für *ihre* Mitarbeit gemacht; schien doch eines der wichtigsten Ergebnisse der Wahl vom 27. Mai die Lösung der Sozialisten aus der engen Abhängigkeit von der kommunistischen Partei, die „Demokratisierung der Sozialisten" zu sein. Diese neue Tendenz der Partei Nennis glaubt die Partei Saragats am besten gefördert zu sehen, wenn sie zur Mitarbeit in der demokratischen Arbeit herangezogen wird. Am 22. Juni berichtete die „Stampa", „L'Espresso" habe die Nachricht gebracht, nach einer Unterredung mit dem Heiligen Vater habe sich La Pira nicht abgeneigt gezeigt, seine „Giunta" *mit* den Sozialisten zu bilden. Als man ihm den Artikel des „Espresso" vorgelesen habe, habe er nur gesagt: „Diese Journalisten wissen aber auch alles", und sei ohne Dementi lachend davongegangen. In der Folge hat er sich jedoch gemäß der christlich-demokratischen Parteidisziplin um eine anderweitige „Regierungsbildung" bemüht. Er entschloß sich schließlich, eine Einparteien-Minderheitenregierung vorzuschlagen. Denn die Sozialdemokraten wollten nicht mitarbeiten, weil die Sozialisten ausgeschlossen wurden, und die Liberalen erklärten, sie zögen einen kommissarischen Präfekten vor.

Der ganze Vorgang der neuen „Regierungsbildung" geht folgendermaßen vor sich: Der Führer der stärksten Partei — im Falle Florenz La Pira als Führer der Christlichen Demokraten — tastet die Möglichkeiten ab; auf Grund dieser Möglichkeiten arbeitet er ein Programm aus. Es lautet bei La Pira: vor allem weitere Tätigkeit zur Lösung des Wohnungsproblems (Gründung einer großen Arbeitersiedlung, der ersten ihrer Art in Italien), daneben Fragen der Wasserversorgung, des Flughafens u. dgl. Dann werden sämtliche Exponenten der verschiedenen politischen Parteien der Stadt zusammengerufen und aufgefordert, der nach diesem Programm arbeitenden künftigen Stadtregierung ihre Unterstützung zuzusagen, und schließlich wird der Kommunalrat (d. h. die aus der Kommunalwahl hervorgegangenen Vertreter der Parteien) zur Wahl des Bürgermeisters und seiner Assessoren einberufen.

Nach einigen unentschiedenen Wahlgängen hat La Pira 27 von 60 Stimmen auf sich vereint, sein Gegenspieler, der Sozialist Prof. Ramat, aber ebenfalls 27. In einem solchen Fall hat das Alter den Vortritt, und La Pira ist 18 Monate älter als sein Konkurrent! (Er ist 1904 geboren.) Um ein Haar wäre also die Stadt der Kongresse für Christliche Kultur und Frieden unter ein Linksregime gekommen. Die Stadt Florenz hat seine Wiederwahl in der großen Mehrzahl mit Jubel aufgenommen.

Nach der Wahl hat sich dann, wie man hoffen durfte, die sozialdemokratische Gruppe des Stadtrats bereit erklärt, in der neuen Giunta mitzuarbeiten, so daß La Pira am 10. August seine neue „Regierung" vorstellen konnte und Florenz nun endlich wieder eine normale Verwaltung hat. Hinsichtlich ihrer Arbeitsfähigkeit kann man auf La Piras Geschicklichkeit vertrauen.

Die Bibel in Spanien

In den zehn Jahren von 1946 bis 1956 sind in Spanien, wie der „Osservatore Romano" (5. 7. 1956) mitteilt, 1 411 363 Exemplare der Heiligen Schrift verkauft worden, das heißt im Durchschnitt ein Exemplar auf je 20 Einwohner. Als Herausgeber und Verlage spielen die Hauptrolle die „Gesellschaft für die Förderung der biblischen Studien in Spanien und Hispanoamerika" (AFEBEH) und die „Editorial Católica". Die AFEBEH hat seit 1952 die vier Evangelien in fünf Auflagen mit zusammen 300 000 Stück veröffentlicht und bereitet gegenwärtig eine weitere Auflage von 80 000 vor. Von einer in Druck befindlichen Gesamtausgabe der Bibel sind die ersten 40 000 Exemplare schon verkauft. Die „Editorial Católica" hat außer den beiden Ausgaben des Neuen Testaments von Nácar-Colunga (4. Auflage, 8.— DM) und Bover-Cantera (2. Auflage, 9.— DM) in ihrem Programm zahlreiche exegetische Werke von bekannten inländischen und ausländischen Autoren.

Die AFEBEH ist eine schon seit 33 Jahren bestehende „wohltätige Institution des biblischen Apostolats". Durch Spenden ihrer Mitglieder und Freunde konnte sie schon bisher eine Reihe von Bibelausgaben kostenlos verteilen und will diese Aktionen in Zukunft noch forcieren. In einer ihrer drei Bibelzeitschriften, „Cultura Bíblica" (Mai 1956), ist sie sogar für die grundsätzliche *Verpflichtung* der Kirche eingetreten, die Heilige Schrift kostenlos an alle Gläubigen zu verteilen. Zu den alljährlich stattfindenden „Biblischen Wochen" trägt die AFEBEH wesentlich bei.

Freiheit der katholischen Presse

Radio Vatikan hat sich am 31. Juli veranlaßt gesehen, zu den Spannungen innerhalb der französischen katholischen Presse, bei denen der französische Episkopat mehrfach hat eingreifen müssen, in einer Sendung in französischer Sprache Stellung zu nehmen und dabei einige grundsätzliche Worte zur freien Meinungsäußerung in der katholischen Publizistik zu sagen. Wir haben auf die Anschuldigungen, die gegen die französische Wochenzeitung „Témoignage Chrétien" in katholischen Zeitungen anderer politischer und sozialer Richtung erhoben worden waren, in unserm vorigen Heft (S. 500) hingewiesen und die Erklärung Erzbischof Lefèbvres von Bourges, der sich gegen die Inanspruchnahme alleiniger Rechtgläubigkeit von seiten gewisser Laienkreise verwahrte, wiedergegeben. Ähnliche Erklärungen zum Schutz von „Témoignage Chrétien" haben dann auch Msgr. Richaud, Erzbischof von Bordeaux, und Msgr. Lallier, Bischof von Nancy und Toul, abgegeben. Einem anderen publizistischen Organ, den „Comités de presse", sind von den reaktionär gerichteten Kreisen der Zeitschrift „Paternité-Maternité" (Nr. 68, Mai 1956), „Progressismus", ja „Kommunismus" vorgeworfen worden. Zur Verteidigung der „Comités de presse" hat Erzbischof Guerry von Cambrai sehr nachdrücklich seine Stimme erhoben, um ihnen sein volles Vertrauen auszusprechen (in der „Quinzaine religieuse", der Kirchenzeitung von Cambrai). Zu dieser Situation sagte nun der Vatikansender (in einer offenbar offiziösen Erklärung): „Verschiedene bischöfliche Erklärungen, die kürzlich in Frankreich veröffentlicht worden sind, sind ein Zeichen für den Eindruck, den die Formen hervorrufen, die die Polemik zwischen katholischen Zeitungen entgegengesetzter Tendenz nur zu oft annimmt.

In der Tat sollte ein katholischer Journalist zwei Arten von Anforderungen zufriedenstellen: die beruflichen, die eine reiche Dokumentation, Unterscheidungsgabe, intellektuelle Rechtschaffenheit und Charakterstärke voraussetzen, und die Anforderungen des Glaubens, die eine klar bewußte Anhängerschaft an Christus und seine Kirche zur Voraussetzung haben.

Auf beruflicher Ebene ist es normal, daß sich selbst tiefgehende Meinungsverschiedenheiten offenbaren: die Politik ist keine exakte Wissenschaft mit unfehlbaren Deduktionen, die anzuerkennen man infolge ihrer klaren Erwiesenheit verpflichtet wäre. Die Elemente, die ein bestimmtes politisches Problem konstituieren, sind zu zahlreich, mehr oder weniger fluktuierend und von zu ungleichem Wert, um nicht ein weitreichendes Feld für eine Vielfalt der Meinungen offenzulassen, unter denen es schwierig bleibt zu wählen.

Darum erlaubt oder rechtfertigt das Spiel der freien Einrichtungen auf dem Gebiet der Politik die Pressepolemik, und der christliche Geist ist keineswegs mit einer Literaturgattung unvereinbar, deren vornehmstes Ziel es ist, den Irrtum zu enthüllen und der Wahrheit die Ehre zu geben."

Man müsse die Einheit in dem bewahren, was notwendig ist, wie der hl. Augustinus gesagt hat. Das heiße, daß die katholischen Journalisten „Sorge dafür tragen müssen, ständig ihre persönliche Unterordnung unter die Botschaft Christi, ihre Übereinstimmung mit den Lehren der Hierarchie nachzukontrollieren, und daß sie sich vor dem Vorurteil hüten sollen, dem sie nur zu leicht verfallen, ihre eigenen Vorstellungen seien das Schlußkriterium der Rechtgläubigkeit.

Was ihre nichtkatholischen Kollegen anbetrifft, so mögen sie es der Hierarchie überlassen, sie zur Ordnung zu rufen, Empfehlungen oder Tadel auszusprechen, und sie sollen sich zu der Überzeugung durchringen, daß eine selbst tiefgehende politische Meinungsverschiedenheit nicht notwendigerweise ein Zeichen von Untreue gegenüber den christlichen Prinzipien ist."

Aus der totalitären Welt

Ideologische Folgen des 20. Parteitags der KPSU

Wie alle Sektoren des sowjetischen Lebens ist jetzt auch der ideologische Sektor mit der Verwirklichung der Direktiven des 20. Parteitags beschäftigt. Hier können zunächst nur Einzelheiten gemeldet werden, die die allgemeine Tendenz anzeigen.

Unter dem Thema „Der 20. Parteitag der KPSU und die Fragen der ideologischen Arbeit" wies die von der sowjetischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene Zeitschrift „Fragen der Philosophie" (Nr. 2, 1956) auf die besondere Bedeutung hin, die der Ideologie gerade in der sozialistischen Gesellschaft zukomme.

Auf dem 20. Parteitag hatten sich neben Chruschtschew auch andere Redner mit der ideologischen Arbeit der Parteiorganisationen befaßt. Suslow bezeichnete als ihre Hauptaufgabe die praktische Mithilfe bei der Errichtung des Kommunismus, die allseitige Hebung der sozialistischen Bewußtseinseinstellung der Massen und den unermüdlichen Kampf gegen die Überbleibsel des Kapitalismus im menschlichen Bewußtsein, gegen die bürgerliche Ideologie und Moral. Doch leide sowohl die ideologische

Arbeit als auch die ganze theoretische Front an erheblichen Mängeln, insbesondere an einer Abkehr von den Gegenwartsproblemen, vom Leben und der Praxis. Anstatt sich wie bisher mit den irrigen Ansichten der Narodniki, der Ökonomisten und des „Bundes" zu beschäftigen, sollten sich die Kommunisten lieber überlegen, wie man die Überreste des Kapitalismus im Lande und die ideologischen Gegner auf der internationalen Arena zu bekämpfen habe. Die Parteipropaganda müsse wieder mit bolschewistischem Kampfgeist erfüllt werden. Lebhaft kritisiert wurde in diesem Zusammenhang das Zurückbleiben der ökonomischen, historischen, philosophischen, Rechts- und anderer Gesellschaftswissenschaften hinter den Erfordernissen des Tages.

Der allgemeine Sündenbock für alle Mängel ist der „Persönlichkeitskult" (der Stalinismus), dessen Verdammung die Sensation des Parteitags war. Auf dem Gebiet der genannten Wissenschaften habe sich der Persönlichkeitskult in Dogmatismus und Buchstabengelehrsamkeit ausgewirkt, d. h. im Wiederkäuen immer derselben Sätze und Formeln.

Wirtschaftler und Philosophen an die internationale Front!

Eingedenk der Worte Lenins, daß die Marxsche Theorie nichts Endgültiges und Unantastbares sei, daß die Sozialisten vielmehr die von ihm begründete Wissenschaft in allen Richtungen schöpferisch weiterzuentwickeln hätten, müßten jetzt in erster Linie die Wirtschaftler und Philosophen aktiv werden, um den durch den Persönlichkeitskult bewirkten Stillstand zu überwinden. „Die Partei erwartet von ihnen, daß sie auf der Grundlage einer Verallgemeinerung der gigantischen Erfahrungen des sozialistischen Aufbaus in der Sowjetunion und in den Ländern der Volksdemokratie und einer tiefgehenden Analyse der Prozesse, die im zeitgenössischen Kapitalismus vor sich gehen, hervorragende wissenschaftliche Werke schaffen, die geeignet sind, den Sowjet-, Wirtschafts- und Parteikadern theoretische Hilfe zu leisten. Wenn aber die Marxisten davon sprechen, die revolutionäre Theorie auf der Grundlage einer Verallgemeinerung der neuen Praxis und der Errungenschaften der ganzen Wissenschaft vorwärts zu treiben, so meinen sie immer die Weiterentwicklung und Bereicherung des Marxismus-Leninismus auf der Basis seiner unwandelbaren Prinzipien und in unversöhnlichem Kampf gegen alle Versuche einer Revision dieser Prinzipien" (Rede Suslows, „Komsomolskaja Pravda", 18. 2. 56).

Die vom 20. Parteitag geforderte Neuorientierung der ideologischen Arbeit gilt in erster Linie der ökonomischen Analyse im allgemeinen und — im Zeichen der „Koexistenz" und des „friedlichen Wettbewerbs" mit den kapitalistischen Ländern — der ökonomischen Analyse dieser Länder im besondern. Mikojan hat es in seiner Rede deutlich gesagt, daß man sich mit Stalins Behauptung von dem (infolge der Aufspaltung des Weltmarkts) zu erwartenden Produktionsrückgang in den großen westlichen Ländern nicht mehr zufriedengeben könne. Damit ließen sich die widersprüchlichen Erscheinungen im heutigen Kapitalismus und die Tatsache, daß nach dem Kriege die Produktion in vielen kapitalistischen Ländern angestiegen sei, nicht erklären. „Wir sind in der Tat im Rückstand beim Studium der zeitgenössischen Etappe des Kapitalismus, wir befassen uns nicht mit einem ernsthaften Studium der Fakten und Ziffern und beschränken uns zu Agitationszwecken häufig darauf, einzelne Fakten von Anzeichen einer nahenden Krise, von der Verelendung der Werktätigen herauszugreifen, und lassen den Erscheinungen im Leben des Auslands keine allseitige und tiefgehende Beurteilung zuteil werden." Man müsse sich jetzt wieder *Lenins* Position zuwenden, der in seinem Werk über den Imperialismus (1916) gezeigt habe, daß der Fäulnisprozeß im Kapitalismus ein schnelles Ansteigen der Produktion nicht ausschließe. „Ohne Lenin versteht man nicht die heutige Weltlage, die Entwicklungsgesetze des faulenden Kapitalismus in der Zeit des Imperialismus ... die Wege zur Errichtung des Sozialismus und Kommunismus." Aber in den vergangenen 15 bis 20 Jahren habe man in der Sowjetunion sehr wenig getan, um die „Schatzkammer der Leninschen Ideen" für eine Erklärung der inneren und äußeren Lage des Landes zu öffnen („Isvestija", 18. 2. 56).

Was diese Rückbesinnung auf Lenin für die internationale Lage bedeutet, geht aus dem oben genannten Leitartikel der „Fragen der Philosophie" hervor: „Die heutige internationale Entwicklung steht im Zeichen eines heftigen ideologischen Kampfes verschiedenartiger Weltanschauungen. Der Rechenschaftsbericht des Zentralkomitees verurteilt die fehlerhafte Vorstellung, daß die friedliche Koexistenz der verschiedenartigen sozialen Systeme die ideologischen Arbeiter von der Verpflichtung entbindet, die reaktionäre bürgerliche Ideologie zu entlarven und unermüdlich zu bekämpfen." In diesem Sinne sei es Pflicht der Sowjetphilosophen, den Feinden der Wissenschaft und der materialistischen Weltanschauung nach Leninscher Art vernichtende Schläge beizubringen.

Fortführung der antireligiösen Propaganda

Da für den Marxismus-Leninismus der innere Feind eine Agentur des äußeren Feindes, d. h. der kapitalistischen Bourgeoisie ist, gilt die Spitze der ideologischen Verschärfung natürlich auch den noch im Leben der Sowjetunion anzutreffenden Restbeständen bürgerlich-kapitalistischer Ideologie. Es ist offenbar bisher nicht überzeugend gelungen, das Überleben dieser Relikte einer Bewußtseinsstruktur, die man mit der Liquidierung der „Ausbeuterklassen" endgültig überwunden zu haben wähnte, plausibel zu machen. So beklagt sich der Leitartikel der „Fragen der Philosophie", daß es noch keine Arbeiten gibt, die eine eingehende Analyse der Gründe für die Lebendigkeit und häufig sogar Intensivierung verschiedener Überbleibsel des Kapitalismus im menschlichen Bewußtsein enthalten.

Zu diesen gehört nach sowjetischer Klassifizierung der religiöse Glaube. Ausdrücklich wurden während des Parteitages und in den nachfolgenden Kommentaren Religion und Kirche als Zielscheibe des verstärkten Kampfes auf dem ideologischen Sektor nicht genannt. Hier scheint die Lage durch den ZK-Erlaß vom November 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 155) genügend geklärt zu sein. Dazu kommt, daß es der Sowjetführung im Augenblick nicht opportun zu sein scheint, das heikle Thema des antireligiösen Kampfes offen anzuführen. Der Schwebezustand ist auch dadurch bestimmt, daß der von Chruschtschew unterzeichnete Religionserlaß des ZK die „Position der Kirche im Lande des Sozialismus" von der „Position der Kirche in der Ausbeutergesellschaft" unterschied und damit gewisse Möglichkeiten einer milderen Einschätzung des Faktums der Religiosität im Leben der Sowjetunion offen ließ.

Aber es gibt zahlreiche Hinweise auf den indirekten Kampf, der mit aller Konsequenz gegen Religion und Kirche weitergeführt wird. Wenn auch nach dem Religionserlaß des ZK die offene antireligiöse Polemik seltener geworden ist, so zeigt doch ein Blick in sowjetische Bibliographien die intensive Steuerung der Partei gerade im Kampf gegen die noch längst nicht verschwundenen „religiösen Vorurteile". Die der „wissenschaftlichen" (meist naturwissenschaftlichen) Aufklärung dienenden Massenbroschüren haben den Zweck, den Materialismus als Weltanschauung zu verbreiten und den religiösen Glauben zu vernichten. Die „erzieherische und kulturelle Massenarbeit" unter den Werktätigen schließt stets die sogenannte wissenschaftlich-atheistische Propaganda ein.

In dieser Hinsicht spielen die *Gewerkschaften* mit ihrem dichten Netz kultureller und erzieherischer Institutionen eine große Rolle. In der Sowjetunion gibt es 10 500 gewerkschaftliche Klubs und Kulturhäuser, annähernd 18 000 Büchereien mit 1,2 Milliarden Bänden (darunter natürlich zu einem großen Teil Massenbroschüren), Tausende von Filmvorführungseinrichtungen usw. Das Ende Juni tagende 5. Plenum des Gewerkschaftsrats widmete seine besondere Aufmerksamkeit der Verbesserung der „kulturellen Massenarbeit". Schwerpunkt der ideologischen Einwirkung ist die Neulandgewinnung in Sibirien. Hier, wo Hunderttausende junger Menschen, aus ihrem bisherigen Milieu und aus den familiären Bindungen herausgerissen, ein völlig neues Leben schaffen müssen, sieht die ideologische Führung der Sowjetunion einzigartige Möglichkeiten einer Beeinflussung des arbeitenden Menschen.

Auch die *„Gesellschaft zur Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse"* regt sich. Kürzlich wurde eine besondere Gruppe dieser Gesellschaft für die RSFSR (Russische Sowjetrepublik) gegründet, worin die „Pravda" (25. 3. 56) „einen neuen Beweis der Fürsorge der Kommunistischen Partei für die Hebung des kulturellen Niveaus der arbeitenden Menschen in der sozialistischen Gesellschaft" erblickte. Getreu den Direktiven des 20. Parteitags bemängelte der Gründungskongreß der neuen Zweiggesellschaft die Rückständigkeit besonders in der Propagierung der ökonomischen Kenntnisse. Doch wurden auch die Mängel in der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda gerügt, was auch in dieser Richtung eine Verschärfung des ideologischen Kampfes erwarten läßt.

Ähnlich lauteten die Beschlüsse des 5. Plenums des Zentralkomitees des *Komsomol* (Anfang April 1956). Hier wurde gefordert, die Direktiven des 20. Parteitags zu einer grundlegenden Verbesserung der ideologischen, propagandistischen und agitatorischen Arbeit innerhalb des Komsomol in „enger Anpassung an das Leben" durchzuführen. Das Plenum verwarf jede Unterschätzung der politischen Aufklärungsarbeit unter der Jugend und machte sich die allgemeine Forderung nach einer Verstärkung des Kampfes gegen die Erscheinungsformen der bürgerlichen Ideologie, gegen die Überbleibsel des Kapitalismus im Bewußtsein der Jugend zu eigen. Die Resolution nannte hier Hooliganismus und Trunksucht, aber es ist kein Zweifel, daß auch die Religion hierunter zu verstehen ist.

Die Jugend unter Kontrolle

Die Forderung des ZK des Komsomol nach besserer Organisierung der Freizeit der Jugend ist interessant und bezeichnend — weniger hinsichtlich der Methoden der Freizeitgestaltung als vielmehr im Zusammenhang mit der Bemerkung des Generalsekretärs des Komsomol, Schelepin, die zur Diskussion der sie bewegenden Probleme drängende Jugend tue dies oft außerhalb der Komsomol-Organisationen — ohne Mitwirkung und Einfluß des Komsomol. Daher müßten seitens des Komsomol häufiger Diskussionen der Jugendlichen organisiert werden.

Die Jugend soll also auch in der Freizeit unter Kontrolle gehalten werden. Die mit der Jugenderziehung beauftragten Organisationen wurden jetzt angehalten, die Kinder aus mehreren Hausgemeinschaften jeweils zusammenzufassen, um sie in organisierter Weise mit Spielen und anderer Tätigkeit zu beschäftigen.

In Verfolg einer weiteren Direktive des 20. Parteitags wird heute in der Sowjetunion der Aufbau eines neuen Schultypus betrieben. Diese Maßnahme zeigt deutlich das Bemühen der Sowjetführung, die Jugend endgültig vom Einfluß der Familie zu trennen und sie unter eine lückenlose ideologische Aufsicht und Kontrolle seitens des Staates zu stellen. Die neue Familienpolitik, die eine Abkehr von den ursprünglichen bolschewistischen Prinzipien zugunsten der elterlichen Autorität bedeutete, hat sich offenbar in ideologischer Hinsicht als zu gefährlich erwiesen, vermutlich gerade wegen des religiösen Einflusses durch Großeltern und Eltern.

Bei den neuen Schulen handelt es sich um Internate, die in Zukunft die Grundform der allgemeinen mittleren und polytechnischen Schulbildung darstellen sollen. Ihr Grundgedanke besteht darin, daß das ganze Leben des sowjetischen Kindes seit frühester Jugend, wenn es nicht mehr der unmittelbaren mütterlichen Fürsorge bedarf, bis zur Reife unter die erzieherische und bildungsmäßige Einwirkung der staatlich gelenkten Pädagogen geraten soll. Während als erste Etappe zunächst die Kinder von 7 bis 17 Jahren in die Internatsschulen kommen sollen, ist geplant, daß die volle Internatsschule alle sowjetischen Kinder von der Kinderkrippe über den Kindergarten und die Schule bis zum 17. Lebensjahr erfaßt. Es wird bereits von der Zusammenlegung mehrerer solcher Internatsschulen zu Kinderstädten gesprochen. Im Schuljahr 1956/57 wurden in Moskau bereits 13 Schulen des neuen Typus gebildet.

In diesen Schulen werden die Kinder schon für ihren künftigen Beruf spezialisiert, so daß die Forderung Lenins nach einer Verbindung des Schulunterrichts mit der gesellschaftlich-produktiven Arbeit erfüllt ist. Wie die „Pravda" (1. 7. 56) schrieb, sollen die neuen Internatsschulen mit „allen Voraussetzungen für eine allseitige, harmonische physische und geistige Entwicklung des jungen Sowjetbürgers, für die Heranbildung von Erbauern der kommunistischen Gesellschaft, von Menschen großer Seele, hoher Ideale und selbstloser Hingabe an das Volk" ausgestattet werden. Aber die im Mai dieses Jahres vom ZK der KPSU zur Erörterung der neuen Schulpläne einberufenen Kongresse von Pädagogen, Lehrern, Partei- und Komsomolfunktionären zeigten, daß viele leitende Persönlichkeiten in der Volksbildung wenig Interesse an den Internatsschulen haben („Pravda", 28. 6. 56). In gewissen Städten, Gebieten und Republiken habe man die Organisation der Internatsschulen überhaupt noch nicht in Angriff genommen.

Ob es sich hier um Indolenz, lasche Ausführung von Direktiven und passive Interesselosigkeit oder um ernsthaften Widerstand gegen die neuen Vergewaltigungspläne gegenüber der Jugend handelt, muß dahingestellt bleiben.

Die Neuorientierung der ideologischen Arbeit durch die Parteiorganisationen und auf dem Gebiet der Schule läßt jedenfalls erkennen, daß von einer Liberalisierung auf diesem Sektor keine Rede ist. Gerade der ideologische Sektor zeigt aufs neue, daß der Begriff der Liberalisierung, der schon dem innersten Wesen des Marxismus-Leninismus fremd ist, auch nicht auf die neueste Etappe der dem Kommunismus zueilenden Sowjetgesellschaft angewandt werden kann.

Es muß anerkannt werden, daß die Sowjetführung mit den erwähnten Maßnahmen entschlossen gegen gewisse Ausartungen unter der Jugend vorzugehen gewillt ist. Auch in der Sowjetunion gibt es seit langem das Problem der „Halbstarken". Ob sich das Übel mit perfektionierter Kasernierung schon seit dem Kindesalter beseitigen läßt, erscheint allerdings in höchstem Grade fraglich. Andererseits ist zu berücksichtigen, daß, wenn sich die neue Internatsschule allgemein durchsetzt (vorläufig wird nur der freiwillige Eintritt propagiert), man dem Ziel einer restlosen Beseitigung der Religion beträchtlich nähergerückt wäre. Denn wenn sich bisher immer noch Reste des „religiösen Aberglaubens" halten konnten, so geschah das vor allem dank dem Einfluß der Eltern und Großeltern und anderer familiärer Bande, die mit dem Eintritt des sowjetischen Kindes in die Internatsschule radikal abgeschnitten werden.

Aus den Missionen

Daß den finanziellen Bedürfnissen der Missionen von heute durch die Opferbereitschaft aller Katholiken entsprochen werden könne. Missionsgebetsmeinung für Oktober 1956

In der Generalratssitzung des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung zu Rom (1955) machte der Generalsekretär, Erzbischof Nigris, die Feststellung: „Wenn die Gaben für die Missionen in arithmetischer Progression wachsen, so die Bedürfnisse der Missionskirchen in geometrischer Progression." Woher kommt diese Erscheinung? Es wirken hier eine Reihe von Faktoren zusammen, die kurz analysiert werden sollen.

Die steigenden Lebenshaltungskosten

Zunächst ist an die in fast allen Ländern der Welt ständig steigenden Lebenshaltungskosten zu erinnern, die natürlich auch die wirtschaftlichen Grundlagen der Mission berühren, und zwar um so mehr, als erhöhte Kosten der Missionsarbeit im allgemeinen nicht auf die Katholiken der jungen Kirche abgewälzt werden können. Ein System von Kirchenbeiträgen läßt sich vorläufig nur in einem Teil der Missionen einführen. In anderen begnügt man sich noch mit freien Gaben. In den relativ wenigen Gebieten, wo die Geldwirtschaft noch nicht funktioniert, verlangt man oft die Spende von Naturalien, die aber mehr erzieherischen als praktischen Wert hat. Die Katholiken der Missionsländer gehören überwiegend minderbemittelten Klassen an, was teilweise damit zusammenhängt, daß die ungelöste Akkommodationsfrage den breiten Einbruch in die Bildungsschicht verhinderte. Auch lange Verfolgungen schreckten finanziell die bessergestellten Gesellschaftskreise in manchen Gebieten Asiens von der Annahme des katholischen Glaubens ab. Die Masse der Missionschristen, die jetzt durch die ihnen gewährte Diözesanverfassung sehr eindrucksvoll an die Pflicht zur Unterstützung ihrer Kirche erinnert wird, hat zudem manche psychologische Hemmungen zu überwinden, bevor sie tatkräftig finanzielle Opfer für ihre Kirche bringt. Die durch die geistige Atmosphäre der Kolonialära geförderte Auffassung, das Geld für die Missionsarbeit müsse von den Missionaren, die als „reich" galten, herkommen, kann nur langsam abgebaut werden. Und wenn man jetzt nach dem Übergang der Mission an einheimische Oberhirten die finanziellen Forderungen an die dortigen Katholiken sprunghaft steigern wollte, könnten gefährliche Reaktionen eintreten, die dem Fortgang des Apostolats schädlich wären. Bei diesem Fragenkomplex muß grundsätzlich beachtet werden, daß einheimische Kirchen, solange sie der Aufsicht der Propagandakongregation unterstehen — und das ist auch bei allen denen der Fall, in deren Bereich jüngst die Hierarchie eingerichtet wurde —, als in jeder Hinsicht noch auf fremde Hilfe angewiesene Kirchen zu gelten haben.

Die Erhöhung der Lebenshaltungskosten wirkt sich in den Missionen besonders bei der praktisch jeweils zwei Jahrzehnte erfordernden Heranbildung einheimischer Priester, der ersten und wichtigsten Missionsaufgabe, aus. Trotz der strengen Überprüfung der finanziellen Anforderungen der einheimischen Seminarien an Hand der Berichte der päpstlichen Vertretungen und des Lebenshaltungsindex der einzelnen Missionsländer sieht sich beispielsweise das Päpstliche Werk für einheimische Priester, das zur Zeit in 360 Seminarien für 20644 Seminaristen sorgt, alljährlich genötigt, die Pro-Kopf-Unterstützung fast überall zu erhöhen.

Erhöhte Aufwendungen für die Ausbildung der ausländischen Missionare

Kostspieliger wird auch die Ausbildung der ausländischen Missionspriester. Sie müssen sich schon in der Heimat für bestimmte Tätigkeiten spezialisieren, um den werdenden einheimischen Kirchen jene Hilfe leisten zu können, die sie heute besonders benötigen: bei der Strukturierung des christlichen Lebens im Rahmen der technischen Zivilisation und beim Einflußgewinnen des christlichen Ideengutes im Gesamtleben der Nation. Man braucht also beim ausländischen und einheimischen Klerus priesterliche Fachkräfte für den Ausbau der Kirchenorganisation und Spezialisten auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften, des Genossenschafts- und Gewerkschaftswesens, der Agrarwissenschaft, der modernen Pädagogik und Katechetik, der Anpassungsfrage, des Buch- und Zeitungswesens, der modernen Nachrichtentechnik usw. Dieses durch die Übernahme der technischen Zivilisation stark geförderte Bedürfnis nach Spezialisten fordert auf jeden Fall für viele Priester ein verlängertes Studium, das entsprechende Kosten bedingt.

Wachsender Priestermangel im eigentlichen Heidenapostolat

Durch die Erfordernisse des inneren Aufbaus der Kirche, der Ausbreitung eines qualifizierten Schulwesens, der Aufgliederung der Schulsysteme, der Gründung höherer Bildungsstätten und technischer Schulen, der Schaffung überpfarrlicher und seelsorglicher Schwerpunkte in Stadt und Land, der Einrichtung einer Spezialseelsorge für bestimmte Berufe und Sprachgruppen, der Ingangsetzung eines hochwertigen Laienapostolats, der Beratung für christliche Initiativen auf dem Gebiete des politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebens werden der vordersten Linie des christlichen Vormarsches

ins Heidentum hinein immer mehr Kräfte entzogen. Die Lücken kann der nur langsam wachsende einheimische Klerus — vor allem in Afrika — nicht füllen. Daher der dringende Ruf nach mehr ausländischen Priestern gerade aus diesem Erdteil, wo die Zahl der Katholiken in den Gebieten südlich der Sahara von 2 105 000 im Jahre 1912 auf 18 896 649 im Jahre 1956 anwuchs. Diese Masse bedarf der inneren Durchformung und Ausrichtung auf die neuen Gegebenheiten, soll sie nicht von außen überrannt oder zermalmt werden. Gleichzeitig sind in Afrika ständig 3 Millionen Taufbewerber zu unterrichten. Diese Unterweisung wird immer schwieriger, weil die alten Gesellschaftsformen vielfach schon zerschlagen sind, bevor der Missionar in ein Gebiet kommt. Das Kollektiv, das die Verchristlichung der einzelnen erleichterte, existiert nicht mehr. Man muß also zum zeit- und kraftraubenden Apostolat am einzelnen, in der technischen Zivilisation noch nirgends seelisch beheimateten Schwarzen übergehen. So potenzieren sich die Forderungen an Personal und Mittel gerade in Afrika.

Erhöhter Aufwand für Seelsorgshelfer und Ausbau des Laienapostolats

Die Missionare sind jetzt allgemein genötigt, weitgehend auf Laienschultern zu laden, was irgendwie von Laien geleistet werden kann. Sie hatten sich schon seit Jahrhunderten in vorbildlicher Weise ein Institut von Katechisten geschaffen. Aber die Ausbildung dieser Katechisten stellt heute ganz neue Anforderungen, und die Besoldung dieser Seelsorgshelfer muß den vergleichbaren weltlichen Berufen, vor allem den von den Regierungen gesteuerten Lehrergehältern angeglichen werden. Das bedingt neue finanzielle Lasten. Auch den Lehrern an den Missionsschulen müssen höhere Gehälter gezahlt werden, die den angebotenen Gehältern der Staatsschulen wenigstens in etwa entsprechen. Wenn auch die Missionsschulen in manchen Ländern noch staatliche Beihilfen erhalten, so geht doch die allgemeine Tendenz dahin, die Privatschulen durch Minderung dieser Unterstützungen allmählich konkurrenzunfähig zu machen und einseitig das öffentliche Schulwesen zu fördern (vgl. die Entwicklungen in Belgisch-Kongo und in der Südafrikanischen Union). Zur Rettung der Bantuschulen in Südafrika mußten sogar zusätzlich zu den großartigen Leistungen der dortigen weißen Katholiken (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 228 ff.) aus den zentralen Dispositionsfonds der Weltmission Mittel bereitgestellt werden, die anderswo vielleicht gerade für Schulzwecke dringend gebraucht wurden. Der in vielen Missionen immer dringender werdende Ruf nach der Hilfe von Laien der altchristlichen Länder namentlich für die außerkirchlichen Werke, die in den heidnischen Raum hineingebaut werden müssen, stellt die Mission vor neue Finanzprobleme, die in keiner Weise als gelöst betrachtet werden können, die aber gelöst werden müssen, wenn man die Missionsgemeinden vor der Überflutung durch den Geist der Diesseitszivilisation und vor der Vermassung retten will.

Obwohl die Missionen aus guten Gründen sich oft sträuben, junge Laien zu den westlichen Universitäten und Ausbildungsstätten zu senden, und ihnen lieber eine apostolisch-technische Spezialausbildung im eigenen Lande geben möchten, wird es sich doch nicht umgehen lassen, einen Teil dieser Leute in die „Gefährdung" gehen zu lassen, da sonst das Ausbildungsziel nicht erreicht werden kann. Die Mittel für eine solche Ausbildung in den westlichen Ländern können aber gerade jene Missionen nicht aufbringen, die diese Mitarbeiter am meisten benötigen.

Die Sorgen der Missionsbischöfe um die Erhaltung des Glaubenslebens bei den jungen Laien, die sie zur Ausbildung in den Westen senden, sind nur Teilausschnitt eines größeren Problems, der christlichen Beeinflussung der Studierenden aus den Missionsländern überhaupt, die westliche Universitäten besuchen. Der Westen hat diese Missionsaufgabe vor der eigenen Tür mit verhängnisvollen Folgen für die geistige Entwicklung der Missionsländer bisher völlig unzureichend angepackt. Die Dringlichkeit der Aufgabe ist erkannt. Die Initiativen häufen sich. Um aber in Koordination der Kräfte etwas wirklich Gediegenes zu schaffen, bedarf es erheblicher Mittel namentlich zur Errichtung von Studentenheimen, zur Schaffung von Freiplätzen und zur Dotierung der Seelsorgsposten.

Eine korrespondierende Aufgabe in den Missionen selbst verlangt baldige Inangriffnahme: die christliche Durchdringung der Weißen-Umwelt in den Ländern der Farbigen. Gerade in der augenblicklichen Geisteskrise der Missionen ist die praktische Religionslosigkeit der Masse der Weißen und deren sittliche Ungebundenheit ein Stein des Anstoßes für die Heiden und die einheimischen Christen. Das Fehlen eines apostolischen Einsatzwillens bei den weißen Christen und ihr Beharren auf der Rassenschranke sind in vielen Missionsgebieten weitere ernste Hindernisse für die Ausbreitung der Kirche. Die Rechristianisierung der Weißen-Umwelt kann nur unter Einsatz von geschulten Laiengruppen aus der katholischen Elite Europas und durch Schaffung einer Spezialseelsorge für die Kolonialweißen versucht werden. Der Apparat müßte überkontinental aufgebaut werden und eine geschlossene Funktionseinheit sein, die das Heimatland der Auswanderer und ihr Einsatzgebiet umspannt. Ohne erhebliche Mittel läßt sich aber der Plan nicht verwirklichen.

Ständige Neugründung von Missionssprengeln

Inzwischen sieht sich Rom gezwungen, dauernd neue Missionsgebiete zu gründen bzw. solche zu teilen, um die wachsenden Christenmassen seelsorglich besser betreuen zu können. Aus den paar Millionen Katholiken in Asien und Afrika aus der Zeit der Jahrhundertwende sind inzwischen 32 Millionen geworden, und den rund 160 Missionsgebieten in Ostasien, für die man zur Zeit nicht sorgen kann, stehen so viele Neugründungen in der übrigen Missionswelt gegenüber, daß der Tag nicht mehr fern ist, wo auch ohne die im Osten verlorenen Gebiete die Zahl der Missionssprengel aus der Zeit vor rund fünf Jahren überschritten ist. Eine finanzielle Neubelastung der Weltmission hat die Organisierung der Seelsorge bei mehreren Millionen von Flüchtlingen im Fernen Osten gebracht. Angesichts des Verlustes der Chinamission ist ferner der Ausbau des Apostolats unter den Millionen von Auslandschinesen, die vom Kommunismus umworben werden, zu einer missionspolitischen Notwendigkeit erster Ordnung geworden (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 15 ff.). Immer lauter wird in den volksstarken Christenschaften namentlich Afrikas der Ruf nach Entlastung durch Angehörige des Weltpriesterstandes aus Europa und durch Heranziehung nichtmissionarischer Orden aus der Heimat für Aufgaben, die infolge der Entwicklung der Kirche keinen spezifisch missionarischen Charakter mehr tragen. Es sollen so die Spezialisten des Vormarsches für ihre

eigentliche Aufgabe wieder frei gemacht werden. Ein solcher Einsatz bedingt neue Kosten, besonders zur Sicherung der Weltpriester, die bei Krankheit oder Invalidität nicht in einer eigenen Gemeinschaft (Weltpriester-Missionsinstitut!) den entsprechenden finanziellen Rückhalt finden. Ohne die Hilfe der Heimat bzw. Heimatbischöfe ist die Frage kaum zu lösen. Handelt es sich aber bei diesem Einsatz um Orden oder Kongregationen, die bisher keine Missionsaufgaben übernahmen, so müssen diese sich in der Heimat neue Finanzquellen für den Einsatz erschließen.

Finanzprobleme der Missionen mit ausschließlich einheimischen Kräften

Eine weitere Erschwerung der Finanzsituation in der Missionswelt tritt überall da ein, wo Missionsgebiete ausschließlich an den einheimischen Weltklerus übergehen, der nun auf die Hilfen der Orden verzichten muß, die vorher aus der Caritas der altchristlichen Welt den betreffenden Gebieten zugute kamen. Die einheimischen Bischöfe suchen Ersatz für den Ausfall dieser Mittel, indem sie direkt mit der Christenheit Europas und Amerikas in Verbindung treten und auch in persönlichem Einsatz in diesen Ländern für ihre Missionen werben. Sie bemühen sich um Patronate von Diözesen, um Durchführung von Kollekten und um freie Spenden. Zweifellos wird durch diese neuartige Form der direkten Missionswerbung farbiger Bischöfe in Verbindung mit der psychologischen Anziehungskraft des Patensystems mancher gewonnen, der bisher die Missionen nicht unterstützte.
Zu den Kräften, die für die Missionsarbeit Mittel sammeln, sind nun noch die Weltlichen Institute und die Missions-Laiengemeinschaften getreten, deren Zahl sich mehrt. Die Notwendigkeit ihres Einsatzes ist heute unumstritten und von den höchsten kirchlichen Stellen anerkannt.
So mehrt sich bei nur langsamem Anstieg der Gesamteinnahmen der Weltmission sehr schnell die Zahl jener, die daran Anteil zu nehmen ein Recht haben. Die Folge ist, rein rechnerisch gesehen, eine relative Minderung des Anteils aller. In Wirklichkeit aber tragen oft stärkere Organisation, psychologisches Geschick und die Werbekraft neuer Ideen den Sieg davon.

Die wachsenden Bedürfnisse der zentralen Missionsleitung

Diese Tatsachen weisen nicht nur darauf hin, daß der Kreis der für die Mission aufgeschlossenen Katholiken zu eng ist, um den wachsenden Bedürfnissen der Missionare zu genügen. Sie zeigen auch die Notwendigkeit, daß die Kirchenleitung selbst, die direkt die aus der Freiheit der Liebe den Missionsinstituten gegebenen Mittel nicht nach dem Grad der gesamtmissionarischen Bedürfnisse verteilen kann, ein eigenes Instrument besitzen muß, mit dessen Hilfe sie zentral den geordneten Fortgang des Ganzen ausgleichend sichert. Dieses Instrument sind die Päpstlichen Missionswerke, die in allen Diözesen und Pfarreien der Welt eingeführt werden müssen und die erreichen sollen, daß durch Millionen kleinster Beiträge aller Katholiken eine große Summe zusammenwächst, über die seitens der Kirchenleitung ausschließlich verfügt wird. Als Pius XI. 1922 das kirchliche Missionshilfswesen neu ordnete, erklärte er im Motuproprio *Romanorum Pontificum:* „Die in äußeren Gütern bestehenden Beihilfen pflegen die Ordensfamilien jeweils für ihre eigenen Missionen vom christlichen Volke zu erbitten. Aus Liebe zum Glauben und aus dem Geiste der Caritas oder aus anderen sehr achtenswerten Gründen gibt das katholische Volk gerne, in einzelnen Nationen sogar reichlich. Aber diese Art der Sammlung von Beihilfen ist weder den Notwendigkeiten der einzelnen Missionen angepaßt, noch lassen sich so die gesamten Missionen mit dem Ziele ihrer Entfaltung und Beständigkeit gleichmäßig und geordnet verwalten."
Die Neuordnung kam noch gerade rechtzeitig, um der Kirchenleitung zu gestatten, mit eigenen Geldmitteln einen der größten Umformungsprozesse zu beeinflussen, den die Kirchengeschichte kennt: die Umwandlung der „auswärtigen Missionen" in einheimische Kirchen. Diese Operation konnte niemals von den einzelnen Missionsträgern geleitet werden, denen jeweils nur ein kleiner Teil des riesigen Missionsfeldes anvertraut war, das heute an 700 juridische Verwaltungsbezirke umfaßt. Rom allein konnte vermittels seiner Nuntien und Apostolischen Delegaten die Missionskräfte ganzer Länder zusammenfassen, Schwerpunkte der Aktion bilden und die Führung bei Schaffung von Werken übernehmen, die ihrer Natur nach oder aus Zweckmäßigkeitsgründen in Gemeinschaftsarbeit aller geschaffen werden mußten. So entstanden mit Hilfe der Päpstlichen Missionswerke Universitäten, große Intervikarial-Seminare für die Priesterausbildung, Sozialinstitute usw. Die Entwicklung führt nun dazu, daß die zentral zu leitenden Aufgaben immer mehr wachsen. Es geht ja nicht darum, eine Organisation einheimischer Kirchen mit einheimischem Klerus zu schaffen, sondern diesen Kirchen die Mittel an die Hand zu geben, um durch eine qualifizierte Seelsorge die Christen vor dem Einbruch weltweiter antikirchlicher Ideologien zu schützen und sie gleichzeitig anzuleiten, mit Hilfe apostolisch gesinnten Laientums die Lebensformen ihres Volkes christlich zu beeinflussen und in alle Lebensbereiche einzudringen. Es geht schließlich darum, die jungen Kirchen eng aneinanderzuschließen, sie in die Gemeinschaft der altchristlichen Kirchen einzugliedern und damit die Grundlage zu schaffen, auf der allein innerkirchlich eine Bereicherung des ganzen katholischen Lebens und außerkirchlich eine gemeinsame weltweite Aktionsfront der katholischen Kräfte möglich ist.
Zur Erfüllung dieser Aufgaben in den Missionskirchen stehen der Propagandakongregation im wesentlichen nur die Mittel der Päpstlichen Missionswerke zur Verfügung. Sie hat mit diesen beschränkten Mitteln, die im Jahre 1955 erstmalig fast 20 Millionen Dollar erreichten, Außerordentliches geleistet, wie jeder zugeben muß, der die grundlegende Veränderung der gesamten Missionsstruktur und der Missionsmethoden in den letzten Jahrzehnten beobachtete. Aber die zur Verfügung stehenden Mittel sind im Vergleich zu den Aufgaben viel zu gering. Man braucht nur die Etats der UN-Sektionen mit der oben genannten Summe zu vergleichen, um dies lebhaft zu empfinden. Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung mußte im Vorjahr alle Gesuche um außerordentliche Beihilfen der Missionsträger um zwei Drittel der geforderten und als notwendig erkannten Summen kürzen. Das Päpstliche Werk für den einheimischen Klerus, das die Hauptfinanzlast für den Bau und die Erweiterung von Seminarien für einheimische Priester trägt, kann den Bedarf bei weitem nicht decken, obwohl ihm das Werk der Glaubensverbreitung wegen seiner bedrängten Finanzlage jährlich 15 % seiner Gesamteinnahmen überläßt.

Einzige Lösung:
Erweiterung der Basis der Missionshilfe

So stehen wir also vor der Tatsache, daß sowohl die kirchenamtlichen Missionshilfswerke als auch die Missionsinstitute in einer für die Weltmission sicher kritischen Zeit nicht die Mittel zur Verfügung haben, um der Lage zu genügen. Zweifellos ist der Plan der Kirche, mit Hilfe der ordentlichen Seelsorge, des Priestermissionsbundes und der Päpstlichen Werke in den Massen des katholischen Volkes eine Missionsgesinnung zu schaffen, deren Opferkraft der Gesamtkirche wie auch den Missionsinstituten zugute kommen würde, bisher nur unvollständig verwirklicht. Die Vereinigten Staaten bringen, nicht zum geringsten Teil dank der genialen Werbemethoden des Newyorker Weihbischofs Fulton J. Sheen, zur Zeit über 60% aller Mittel auf, über die das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung in der ganzen Welt verfügt. Aber es gibt unter den 55 Nationen, in denen das Werk organisiert ist, Dutzende, wo es nur ein verhältnismäßig schwaches Leben führt. Die finanziellen Reserven der Weltmission liegen in den Millionen erwachsener Katholiken — es sind weit mehr als die Hälfte aller Katholiken, die noch im kirchlichen Leben stehen —, die für die Ausbreitung der Kirche unter den Völkern keine Opfer bringen. Hier wird das Problem berührt, das heute die ganze Kirche bewegt und dessen Lösung eine Schicksalsfrage für den Weltkatholizismus ist. Die katholische Kirche ist ihrem Wesen nach eine missionarische Kirche. Was kann geschehen, um jedem Katholiken von Kindheit an die Überzeugung einzuimpfen, daß er als Glied dieser Kirche an der apostolischen Dynamik des Ganzen Anteil nehmen muß?

Ökumenische Nachrichten

Weltkirchenrats-Opportunismus

Die alljährliche Tagung des 90köpfigen Zentralausschusses des Weltrats der Kirchen, jener Körperschaft, die zwischen den Vollversammlungen den Weltrat repräsentiert, fand dieses Jahr vom 28. Juli bis 5. August in Galyatatö bei Matrahaza in Ungarn statt, zum erstenmal also in einem Lande jenseits des Eisernen Vorhangs. Die beiden Hauptthemen sollten sein „Proselytismus und Glaubensfreiheit" sowie „Die Kirche und der Aufbau einer ihrer Verantwortung bewußten Völkergemeinschaft"; und die eigentliche hochpolitische Aufgabe bestand darin, die bekannten Thesen des Weltrates im östlichen Raum so zu sagen, daß man nicht die sich anbahnende Umstellung des Moskauer Patriarchats beziehungsweise seiner koexistenzbeflissenen politischen Kontrollorgane gefährdet. Von der EKD waren Bischof Dibelius als einer der Präsidenten des Weltrats und Kirchenpräsident Niemöller, das deutsche Mitglied des Exekutivausschusses, erschienen, dazu die lutherischen Landesbischöfe Herntrich, Lilje und Noth, der reformierte Moderator Niesel und Kirchentagspräsident v. Thadden-Trieglaff. Nicht alle Mitgliedskirchen fanden den Ort der Tagung passend. So blieben Vertreter des skandinavischen Luthertums der Tagung fern, weil die Rehabilitierung des 1949 wegen „Devisenvergehens" abgesetzten und bestraften Bischofs Ordasz noch nicht vollzogen war. Generalsekretär Visser 't Hooft hatte es daher nötig, etwas zur Rechtfertigung des Ortes zu sagen: „Wir sind zutiefst der Überzeugung, daß die Christen in Osteuropa uns und wir sie brauchen. Wir werden dort mit den Kirchen in Kontakt kommen, die von der Ökumenischen Bewegung sozusagen abgeschnitten waren. Wir gehen nicht nach Ungarn, um dort etwas anderes als eine ganz normale Zentralausschußsitzung zu veranstalten. Der Weltkirchenrat wechselt seine Farbe nicht mit dem Konferenzort ... die Kirche überwindet politische Trennungslinien." Oder vertuscht sie?

Es war gewiß nützlich und gerechtfertigt, anläßlich der in Ungarn möglich gewordenen Begegnung mit Vertretern östlicher Kirchen — die Russisch-orthodoxe Kirche war noch nicht, auch nicht durch einen Beobachter zugegen — die ökumenische Soziallehre im totalitären Raum zu verkünden. Sie wird seit der Gründungsversammlung in Amsterdam 1948 unter dem guten Begriff einer „verantwortlichen Gesellschaft" zusammengefaßt (vgl. Großer Herder, Bd. X, Sp. 1446). Die Schlußkundgebung über „Christliche Verantwortung für eine geordnete Welt" enthält Spurenelemente dieses — nun eben westlichen — Staatsideals. Sie lautet:

„Der Mensch von heute ist in Gefahr — körperlich, sittlich und geistlich ... Ein tiefer Graben zwischen Reich und Arm zieht sich über die ganze Erde hin. Hier können die Kirchen unmöglich die Hände in den Schoß legen. Sie müssen mit aller Kraft versuchen, eine Brücke über diesen Graben zu schlagen ...", und der wirtschaftlichen Entwicklung verständnisvoll gegenüberstehen. Soziale Gerechtigkeit! „Wo ein Volk von einem anderen politisch oder wirtschaftlich beherrscht wird, da hat es keine Möglichkeit mehr, eine wirklich verantwortliche Gesellschaft zu entwickeln. Viele abhängige Völker verlangen jetzt, daß ihre Länder selbständig und unabhängig werden." (Man weiß nicht, ob die Völker unter westlichem oder unter östlichem Machtbereich gemeint sind.) Die Kirchen sollten dafür Verständnis zeigen und dafür eintreten, daß die Entwicklung in geordneten Bahnen verläuft. „Durch die Menschheit von heute geht die angstvolle Sorge, daß aus den Versuchen mit Atomwaffen eine Gefahr erwachsen könne oder vielleicht schon erwachsen sei. Wir rufen die Kirchen auf, bei ihren Regierungen und den Vereinten Nationen vorstellig zu werden, daß ein Übereinkommen darüber geschaffen wird, diese Versuche einzustellen oder wenigstens zu begrenzen ..." Auch müßten die Kirchen unablässig darauf dringen, daß ein sachgemäßes System der Abrüstung gefunden wird. Es folgen dann Gesichtspunkte für die Förderung des Friedens, darunter den „unbedingten Respekt vor der Wahrheit. Die Menschen dürfen sich nicht einer bewußten Irreführung und einer falschen Propaganda ausgeliefert sehen. Sie müssen freien Zugang zu jeder Art von Information haben und die Freiheit, selbst herauszufinden, was die Wahrheit ist. Sie müssen ungehindert reisen und ihren Nachbarn begegnen können ... und die Freiheit haben, selbst zu wählen, von wem und auf welche Weise sie regiert sein wollen. Sie müssen die Freiheit haben, Gott anzubeten, für ihren Glauben Zeugnis abzulegen und ihre Kinder in diesem ihrem Glauben erziehen zu lassen in Kirche, Schule und freien Formen der Jugendarbeit."

Entspannung?

Dieses vorsichtig formulierte Programm, das man in Ungarn eben noch ertragen konnte — der Zentralausschuß wurde sogar von der ungarischen Regierung empfangen —, wurde nun nicht in ergänzenden Erklärungen interpretiert, die jeden Übelstand in jedem Machtbereich bekla-

gen, sondern lediglich mit einer Kundgebung über Spanien garniert. Sie wirkt vom ungarischen Boden aus besonders glaubwürdig. Über die düstere kirchliche Lage in der Ostzone, über die vier Wochen vorher die Berliner Generalsynode ein erschreckendes Bild gegeben hatte, wurde geschwiegen. So mußte statt der sowjetischen Elefanten eine spanische Mücke gesiebt werden. Man forderte die baldige Wiedereröffnung des evangelisch-theologischen Seminars in Madrid: Ungeachtet des Protestes, den der Exekutivausschuß im Februar von Australien her erlassen habe, ungeachtet der von Kirchen aus verschiedenen Ländern ausgesprochenen ernsten Besorgnisse habe sich in Spanien nichts geändert. Nach den Grundsätzen der Glaubensfreiheit, die in der Charta der Vereinten Nationen und in der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte niedergelegt sind und für deren Einhaltung Spanien als Mitglied der Vereinten Nationen die moralische Verantwortung auf sich nehmen müsse, sollten die Rechte des Madrider Seminars unverzüglich anerkannt werden. Die Existenz und die ungehinderte Durchführung der Aufgabe des Seminars entspreche den in der Verfassung garantierten Rechten und Freiheiten der spanischen Staatsbürger.

Um ähnliche öffentliche Beschwerden über die massive Unterdrückung der Kirchen im Osten abzuwehren, hatte sich die ungarische Regierung schließlich zu einem Schritt drängen lassen, der vom Zentralausschuß des Weltrates „als ein Zeichen der Entspannung zwischen Staat und Kirche im östlichen Machtbereich" verkündet wird. Nach langwierigen Verhandlungen, an denen sich auch der Präsident des Lutherischen Weltbundes, Hanns Lilje, beteiligte, gelang es, die volle Rehabilitierung von Bischof Ordasz zu erreichen, den man sogar in seiner Budapester Wohnung besuchen durfte. Er wird sich aber vorerst mit einem theologischen Lehrstuhl begnügen.

Als weiteres „sensationelles" Zeichen der Entspannung wirkte die Anwesenheit des anglikanischen Bischofs Ting aus China, der als erster kirchlicher Würdenträger nach der kommunistischen Machtergreifung und der Ausschaltung von Bischof Chao, eines der Präsidenten des Weltrates nach 1948, an einer ökumenischen Tagung teilnehmen konnte. Er tat das mit der Versicherung, daß er das kirchliche Leben in China „sehr zuversichtlich" beurteile.

Das dritte Zeichen der Entspannung wurde noch nicht effektiv. Wir meinen jenen „fetten Köder", der nach unserer Meldung im letzten Heft (S. 514) tatsächlich seine Wirkung nicht verfehlt hat: das offizielle Gespräch mit der Russisch-orthodoxen Kirche über ihren Beitritt zur Ökumenischen Bewegung. Es soll nun „voraussichtlich" im Januar 1957 in Paris stattfinden. Dr. Visser 't Hooft gab der Hoffnung Ausdruck, daß dieses Gespräch zu engeren Beziehungen zwischen den bisher getrennten Partnern führen und seine Rückwirkungen auf die Beziehungen zu den Kirchen in den südosteuropäischen Ländern haben werde.

Das sind in der Tat erfreuliche Aussichten für die Manager des Weltrates der Kirche, die seine „weltumspannende Organisation" unter Beweis stellen wollen. Aber „qui trop embrasse, mal étreint"! Die Verdauungsbeschwerden werden nicht ausbleiben. Und schließlich lebt ja der Weltrat, der nur etwa 170 Millionen Christen umfaßt, auch von seiner Glaubwürdigkeit. Zu dieser Glaubwürdigkeit gehört aber, daß er in allen seinen Kundgebungen — wie das früher noch sein Bestreben war — an die 400 Millionen katholischer Christen denkt, deren Leiden alles in Frage stellen, was man für „Entspannung" ausgibt. Der Weltrat begibt sich in Gefahr, ein Werkzeug östlicher Verführungskünste zu werden.

„Mißbrauch der EKD-Synode!"

Der Pressebeauftragte des Lutherischen Kirchenamtes, Oberkirchenrat Erwin Wilkens, erhebt im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 14, 2. Juliheft 1956) Anklage gegen Dr. Gustav Heinemann und seine Freunde wegen Mißbrauchs der Synode der EKD. Er stellt darin fest, daß sich mit dem Mißbrauch einer privaten Umfrage auf der Berliner Generalsynode der EKD bezüglich der Wehrpflicht, wobei die befragten Synodalen hintergangen worden seien, „ein Graben auftut, der uns in der Tat tiefer und trennender zu sein scheint als alle sonstigen Differenzen in der EKD". Jedenfalls sei das beabsichtigte Ergebnis der Synode, nicht der Politisierung zu verfallen, nunmehr völlig in Frage gestellt. Hin und her wurden in der Presse die Angriffe lanciert. Was geht da vor? Da es sich um eine wahrhaft öffentliche Angelegenheit handelt, die auch in der Bundestagsdebatte vom 6. Juli ihre Wirkung hatte (vgl. letztes Heft S. 512), so bedürfen unsere katholischen Leser einer versuchsweisen Erklärung dieses mißlichen Streites, über den wir lieber geschwiegen hätten, wenn er nicht mittelbar auch in die katholische Öffentlichkeit hineinspielte.

Das Material darüber ist von beiden Seiten hinreichend veröffentlicht worden, so daß sich jeder sein Urteil bilden kann. Zunächst, soweit bisher erkennbar, die Vorgänge auf der Synode. Dem Plenum lag ein mehrfach eingebrachter Antrag eines Sprechers der „Rheinischen Pfarrbruderschaft" vor, die wir aus den Vorbereitungen der Generalsynode von Espelkamp 1955 als die „Fronde" gegen die Pariser Verträge kennen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 260). Der Antrag wollte die Synode zu einer Entscheidung gegen die Einführung der allgemeinen Wehrpflicht veranlassen. Die Synode war aber dazu nicht bereit, weil sie sich aus theologischen Gründen zu einer politischen Entscheidung nicht für zuständig hielt. So mußte der Antrag zurückgezogen werden. Es fand keine Abstimmung zur Frage der Wehrpflicht statt. Indessen folgte die Synode dem Vorschlag des Ausschusses, eine Delegation bestehend aus drei Synodalen vom Osten und zwei Synodalen vom Westen — letztere bekannt dafür, daß sie keine Gegner der Wehrpflicht sind — nach Bonn und Pankow zu entsenden. Diese Delegation hatte gemäß einstimmigem Beschluß vom 29. Juni den Auftrag: „1. Bundesregierung und Bundestag der Bundesrepublik Deutschland von den Gesichtspunkten und Besorgnissen in Kenntnis zu setzen, die von Synodalen über die Auswirkung einer Wehrpflicht geäußert worden sind; 2. Bei der Regierung der Deutschen Demokratischen Republik dafür einzutreten, daß nicht, wie vielfach berichtet worden ist, Zwang zum Eintritt in die Nationalen Streitkräfte der DDR und zur Teilnahme an vormilitärischer Ausbildung ausgeübt wird."

Das „erschlichene Votum"

Das war keine „Botschaft" der Synode, sondern die Synode stellte sich nur hinter die Brüder aus dem Osten, die ihre Bedenken gegen die Folgen einer Einführung der Wehrpflicht durch den Bundestag vorbringen wollten, damit die Politiker in Bonn unterrichtet sein sollten. Der Heinemann-Gruppe genügte dieser Beschluß nicht. Daher sam-

melte sie am letzten Tage der synodalen Beratungen — ohne Wissen des Präses Prof. v. Dietze („um ihn mit keiner Verantwortung zu belasten") — privatim 62 Unterschriften von 120 Synodalen, dazu von zwei Mitgliedern des Rates, darunter Bischof Dibelius, und 10 von 28 Mitgliedern der Kirchenführer-Konferenz, und zwar unter folgender Erklärung: „Die Unterzeichneten schließen sich den Bedenken gegen die Einführung einer allgemeinen Wehrpflicht bzw. gegen Zwangsmethoden bei der Werbung für Wehrdienst an, die durch die von der Synode beauftragte Delegation in Bonn und Ostberlin vorgetragen werden." Zweifellos ein eindeutiger Text gegen die Wehrpflicht.

Oberkirchenrat Wilkens und später Pfarrer Eberhard Müller, Bad Boll, der auf einer von Staatssekretär Strauß bzw. von der „Evangelischen Arbeitsgemeinschaft" der CDU am 24. Juli in Bonn abgehaltenen Versammlung die Angelegenheit klarstellen wollte (vgl. den Wortlaut in „Christ und Welt" Nr. 31 vom 2. 8. 56), behaupten nun, die Unterzeichner jener Umfrage seien über den Verwendungszweck der Erklärung nicht voll unterrichtet worden. Einigen sei jedoch versichert worden, es werde kein außersynodaler Zweck damit verbunden und die Namen der Unterzeichner würden nicht veröffentlicht. Dennoch war die Presse der DDR unmittelbar nach Schluß der Synode von dieser „privaten" Aktion (nicht von den Namen) unterrichtet, und so kam sie auch in die Verhandlungen der erwähnten Bundestagsdebatte als Beweismittel gegen die Wehrpflicht. Pfarrer E. Müller nannte dies „eine Art Erschleichung eines Votums gegen die Wehrpflicht", die ein Jurist wie Dr. Heinemann mit seinem Sinn für die Tragweite von Formulierungen vorausgesehen habe. Dieser wiederum verteidigte sich mit der Bemerkung, die Synodalen hätten doch selber die Tragweite der Erklärung erkennen können, ob man denn noch einen eigenen „Trottelparagraphen" für Synodale einführen müsse. Bischof Dibelius hat alsbald der Presse mitteilen lassen, er habe mit seiner Unterschrift nur die Unterstützung des Antrags auf Entsendung einer Delegation nach Bonn und Pankow gemeint und sei keineswegs Gegner der Wehrpflicht. Die Präsides der rheinischen und der westfälischen Landeskirchen wiesen unterdessen die „Schmähung" und „unhaltbaren Beleidigungen" Heinemanns durch Pfarrer Müller zurück. „Christ und Welt" forderte ebenso wie Wilkens im „Informationsblatt" eine Klärung der Sache durch das Präsidium der Generalsynode und den Rat der EKD. Es gehe nicht nur um die Einheit der EKD, sondern „schlechthin um den Wahrheitsanspruch der evangelischen Kirche und des evangelischen Glaubens. Sie sind beide in Gefahr." Wilkens spricht von einer zunehmenden „geistlichen Auszehrung der Kirche" durch diese politisierenden Methoden und von einer „Verdampfung der christlichen Existenz".

Die Anhänger Heinemanns werfen ihrerseits den „Regierungspfarrern des Westens" parteipolitischen Mißbrauch der Kirche durch die CDU vor (vgl. „Stimme der Gemeinde" Heft 15, 1. 8. 56). Landessuperintendent Joh. Schultze, Mitglied der Kirchenleitung der VELKD, aber stellte in einem offenen Brief an alle Synodalen fest, „daß hier mit Mitteln gearbeitet ist, die die von uns ersehnte und festzuhaltende Einheit der EKD in schwerster Weise erschüttern". Worauf ihm Kirchenpräsident Niemöller, der den Frankfurter Kirchentag durch die Eröffnungspredigt über die Versöhnung mit Gott einleitete, antwortete: eine derartige Aktion auf der Synode war dringend notwendig. „Ich habe es in einem langen Leben mit vielen Enttäuschungen gelernt, ein guter Verlierer zu sein. Lernen Sie das auch einmal. Ich glaube, Sie werden es in den kommenden Jahren reichlich nötig haben."

Inzwischen wird bekannt, daß der Streit um die Unterschriftenaktion auf dem Frankfurter Kirchentag beigelegt worden ist. Der Rat der EKD hat eine entsprechende Verlautbarung erlassen. Wir werden darüber, ebenso wie über den Kirchentag selber, im nächsten Heft berichten.

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika über die Herz-Jesu-Verehrung (Haurietis aquas)

Am 15. Mai d. J. erließ Papst Pius XII. das Rundschreiben „Haurietis aquas" (Über die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu), das am 19. Mai im „Osservatore Romano" veröffentlicht wurde. Die deutsche Übertragung, die wir hiermit vorlegen, wurde in der „Tipografia Poliglotta Vaticana" gedruckt und in der zweiten Julihälfte der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Sie hat nichtamtlichen Charakter, kann aber als von vatikanischen Stellen geprüft angesehen werden. (Die Zwischenüberschriften stammen von uns.)

An die ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhle leben

PAPST PIUS XII.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

„In Freude werdet ihr Wasser schöpfen aus den Quellen des Erlösers." [1] Diese Worte, in denen der Prophet Isaias unter bedeutungsvollen Bildern jene vielfachen und reichen Gaben Gottes vorausverkündete, die das christliche Zeitalter bringen sollte, diese Worte, sagen Wir, kommen Uns unwillkürlich in den Sinn, während Wir des zu Ende gehenden Jahrhunderts gedenken, seitdem Unser Vorgänger unvergeßlichen Andenkens Pius IX., den aus dem katholischen Erdkreis vorgebrachten Bitten gerne willfahrend, das Fest des heiligsten Herzens Jesu in der gesamten Kirche zu feiern gebot.

Unmöglich können die Gnadengaben aufgezählt werden, welche die dem heiligsten Herzen Jesu erwiesene Verehrung in die Seelen der Gläubigen ergießt, sie reinigend, mit himmlischem Trost erquickend und zu allen Tugenden anregend. Eingedenk daher des weisen Satzes des Apostels Jakobus: „Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben, vom Vater der Lichtwelt" [2], sehen wir mit vollem Recht in dieser Andacht, die allent-

halben auf Erden sich immer glutvoller durchsetzt, ein unschätzbares Geschenk, welches das menschgewordene Wort, unser göttlicher Heiland, der eine Mittler der Gnade und Wahrheit zwischen dem himmlischne Vater und dem Menschengeschlecht, der Kirche, seiner mystischen Braut, im Verlauf der letzten Jahrhunderte gewährt hat, in denen sie so viel Hartes zu bestehen und so viele Schwierigkeiten durchzukämpfen hatte. Im Besitz dieses unschätzbaren Geschenkes kann die Kirche eine glühendere Liebe zu ihrem göttlichen Stifter bekunden und auf umfassendere Weise den Ruf verwirklichen, den, wie der Evangelist Johannes bezeugt, Jesus Christus selbst aussprach: „Am letzten Tage, dem Höhepunkt des Festes, stand Jesus da und rief laut: Wen dürstet, komme zu mir und trinke, wer an mich glaubt. Aus seinem Inneren werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers fließen. Er sagte dies von dem Geist, den jene empfangen sollten, die an ihn glaubten.“ [3] Für die Zuhörer Jesu war es in der Tat nicht schwer, diese Worte, mit denen Er selbst eine aus seinem Schoße entspringende Quelle „lebendigen Wassers“ versprach, auf die Aussprüche der das Messianische Reich vorausverkündenden heiligen Propheten Isaias, Ezechiel und Zacharias und ebenso auf jenen vorbildhaften Felsen zu beziehen, aus dem, von Moses angeschlagen, auf wunderbare Weise Wasser hervorquoll [4]. Die göttliche Liebe hat ihren ersten Ursprung aus dem Heiligen Geist, der die persönliche Liebe des Vaters wie des Sohnes im Schoße der anbetungswürdigen Dreieinigkeit ist. Ganz zu Recht schreibt also der Völkerapostel, gleich einem Echo auf die Worte Jesu Christi, die Ausgießung der Liebe in die Seelen der Gläubigen diesem Geiste der Liebe zu: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ward.“ [5]

Dieser enge Zusammenhang, der, wie die Heiligen Schriften betonen, zwischen der göttlichen Liebe, die in den Herzen der Christen entbrennen soll, und dem Heiligen Geist — der aus sich Liebe ist — besteht, kennzeichnet uns allen, Ehrwürdige Brüder, lichtvoll das innerste Wesen jener Verehrung, die dem heiligsten Herzen Jesu Christi zu erweisen ist. Denn wie bekanntlich diese Andacht, wenn wir ihre besondere Natur betrachten, eine hochwertige Betätigung der Gottesverehrung ist, insofern sie von uns einen vollen und ganz unbedingten Willen der Hingabe und Weihe an die Liebe des göttlichen Erlösers fordert, an die Liebe, für die das verwundete Herz ein lebendiger Hinweis und ein lebensvolles Zeichen ist, so steht in gleichem, ja noch tieferem Sinne fest, daß derselben Andacht vor allem dieses Merkmal zukomme: Wir sollen die göttliche Liebe durch unsere Liebe vergelten. Nur durch die Kraft der Liebe wird ja erreicht, daß die Menschenherzen sich ganz und vollkommen der Herrschaft des Allerhöchsten fügen, da nämlich unser Liebesdrang so dem göttlichen Willen anhängt, daß er wie eine Art Einheit mit ihm wird, gemäß dem Wort: „Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm.“ [6]

I

Die Grundlagen der Herz-Jesu-Verehrung

Wiewohl nun die Kirche die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu allzeit so sehr schätzte und schätzt, daß sie sich bemüht, sie überall zum Blühen zu bringen und auf jede Weise unter den christlichen Völkern zu verbreiten, und sie auch gegen die falschen Lehren des sogenannten *Naturalismus* und *Sentimentalismus* mit aller Kraft zu schützen sich angelegen sein läßt, so ist es doch sehr zu bedauern, daß in vergangenen Zeiten und auch heute diese höchst würdige Andacht nicht die gleiche Ehre und Wertschätzung findet bei manchen Christen und zuweilen auch bei solchen, die sich als eifrige, nach Heiligkeit strebende Katholiken bekennen.

Irrtümer

„Wenn du die Gabe Gottes kenntest.“ [7] Mit diesen Worten, Ehrwürdige Brüder, mahnen Wir, die Wir durch Gottes geheimen Ratschluß zum Hüter und Verwalter jenes heiligen Schatzes des Glaubens und der Frömmigkeit erwählt wurden, den der göttliche Erlöser seiner Kirche anvertraut hat, mahnen Wir im Bewußtsein Unserer Pflicht alle jene, die zwar Unsere Söhne sind, die aber, obwohl die Verehrung des heiligsten, über die Irrungen und die Nachlässigkeit der Menschen gleichsam triumphierenden Herzens Jesu seinen mystischen Leib durchdrungen hat, dennoch weiterhin von vorgefaßten Meinungen sich leiten lassen und zuweilen so weit gehen, daß sie diese Andacht für minder geeignet, um nicht zu sagen, für schädlich erachten, um den geistigen, in unserer Zeit vordringlicheren Nöten der Kirche und des Menschengeschlechtes zu begegnen. Es fehlt nicht an solchen, welche die ursprüngliche Natur dieser Andacht mit den Sonderandachten, den vielfältigen, von der Kirche gebilligten und geförderten, aber nicht befohlenen Frömmigkeitsformen vermengen und ihnen gleichstellen, und sie daher als etwas Zusätzliches betrachten, das die einzelnen, ein jeder nach seinem Belieben, üben können; es gibt auch solche, die behaupten, diese Andacht sei etwas Lästiges und besonders für jene von keinem oder nur geringem Nutzen, die im Reiche Gottes kämpfen hauptsächlich in der Absicht, mit ihren Kräften, Mitteln und der Ausnutzung ihrer Zeit zur Verteidigung, Weitergabe und Verbreitung der katholischen Wahrheit, zur Geltendmachung der christlichen Soziallehre und zur Förderung jener Akte der Gottesverehrung und jener Werke beizutragen, die sie heute für viel notwendiger halten; endlich fehlt es nicht an solchen, die, weit entfernt davon, diese Andacht als eine mächtige Hilfe für die rechte Bildung und Erneuerung der christlichen Sitten im privaten Leben des einzelnen wie im häuslichen Zusammenleben zu betrachten, sie vielmehr wie eine durch die Sinne, nicht durch den Geist und die Seele genährte Frömmigkeit ansehen, geradezu mehr den Frauen angepaßt, da sie in ihr etwas finden, was gebildeten Menschen nicht genügend entspreche.

Außerdem gibt es solche, die in der Erwägung, daß die Herz-Jesu-Verehrung vor allem Buße, Sühne und die übrigen Tugenden verlangt, die sie „passive“ nennen, weil sie keine greifbare Frucht trügen, sie nicht für geeignet halten zur Neuanfachung des religiösen Lebens in unseren Tagen, eines religiösen Lebens, das mehr auf eine offene und gestraffte Tätigkeit hinzielen müsse, auf den Triumph des katholischen Glaubens und auf den tatkräftigen Schutz der christlichen Sitten. Denn diese werden heute, wie alle wissen, leicht von den trügerischen Aufstellungen derer beeinflußt, die zu jeder Form der Gottesverehrung die gleiche Haltung einnehmen, nachdem sie im Denken und Handeln den Unterschied zwischen Wahr und Falsch aufgehoben haben, und die sich auch leider von den Grundsätzen des gottlosen Materialismus und des sogenannten Laizismus anstecken lassen.

Wer sähe nicht, Ehrwürdige Brüder, daß solche Ansichten ganz und gar von dem Urteil abweichen, das Unsere Vorgänger in Gutheißung der Verehrung des heiligsten Herzens Jesu von diesem Sitz der Wahrheit öffentlich ausgesprochen haben? Wer möchte es wagen, jene Frömmigkeit als unnütz oder für unsere Zeit weniger geeignet hinzustellen, die Unser Vorgänger unvergeßlichen Andenkens Leo XIII. als „sehr bewährte Form der Gottesverehrung" bezeichnete und die, wie er nicht zweifelte, als kraftvolles Mittel zur Heilung der Übel zu betrachten sei, die auch heute, und sicher in weiterem und schärferem Maße, den Einzelmenschen und die gesamte Gesellschaft quälen und beunruhigen? „Diese Andacht, die Wir allen raten", so sagte er, „wird allen von Nutzen sein." Und er fügte folgende Mahnungen hinzu, die auch auf die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu Bezug haben: „Daher jene Gewalt der Übel, die seit langem im geheimen wirken und die eindringlich fordern, daß man Hilfe bei einem suche, durch dessen Kraft sie vertrieben werden könnten. Wer könnte dies aber sein, wenn nicht Jesus Christus, der Eingeborene Gottes! ‚Denn kein anderer Name ist unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir das Heil erlangen sollten.'[8] Zu ihm also muß man sich flüchten, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist."[9]

Und nicht weniger hat Unser nächster Vorgänger gesegneten Andenkens Pius XI. diese Verehrung als empfehlenswert und für die Förderung der christlichen Frömmigkeit geeignet anerkannt. Er erklärte in einem Rundschreiben: „Liegt nicht in dieser ... Andachtsform der Inbegriff der ganzen Religion und die Wegweisung zur Vollkommenheit? Denn leicht führt sie unseren Verstand zur tiefen Erkenntnis Christi, und nachdrücklich vermag sie die Herzen zu immer glühenderer Liebe und immer engerer Nachfolge des Heilands anzuspornen."[10] Für Uns aber, nicht weniger als für Unsere Vorgänger, ist dieser Kernpunkt der Wahrheit klar und erwiesen; und als Wir das oberste Hirtenamt übernahmen und wie ein gutes Vorzeichen die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu bei den christlichen Völkern gemehrt und frohen Herzens wie triumphierend sahen, haben Wir Uns gefreut, daß daraus unzählige heilsame Früchte für die gesamte Kirche erwachsen; und es gefiel Uns, schon im ersten Rundschreiben darauf hinzuweisen[11]. Diese Früchte wurden in den Jahren Unseres Pontifikats — der nicht allein voll der Sorgen und Nöte, sondern auch voll unsagbarer Tröstungen war — weder an Zahl noch an Kraft und Schönheit vermindert, sondern eher vermehrt; denn es sind glücklicherweise verschiedene Werke in Angriff genommen worden, die der Wiederbelebung dieser Andacht dienlich und für die Nöte unserer Tage äußerst geeignet sind: Wir meinen die Vereinigungen zur Förderung der seelischen Kultur, der Religion und der Mildtätigkeit; die Veröffentlichungen zur Erläuterung der einschlägigen Geschichte, Aszetik und Mystik; die frommen Sühnewerke; und namentlich jene Zeugnisse innigster Frömmigkeit, welche die „Vereinigung vom Gebetsapostolat" herausgab; ihrer Anregung und Förderung ist es vor allem zu danken, daß häusliche Gemeinschaften, Kollegien, Unternehmungen, zuweilen auch Nationen dem heiligsten Herzen Jesu geweiht wurden; ihnen haben Wir nicht selten durch diesbezügliche Schreiben, durch Ansprachen oder auch durch Rundfunkbotschaften Unsere väterlichen Wünsche entboten[12].

Wo Wir daher sehen, eine wie reiche, aus dem heiligen Herzen unseres Erlösers sprudelnde Fülle heilbringender Wasser, himmlischer Gaben der göttlichen Liebe ungezählte Söhne der katholischen Kirche durch den Hauch und das Wirken des Gottesgeistes durchdringt, können Wir nicht umhin, euch, Ehrwürdige Brüder, väterlich zu mahnen, mit Uns zusammen Gott, dem Geber alles Guten, tief und innig Lob und Dank zu sagen, die Worte des Völkerapostels wiederholend: „Ihm aber, der durch seine in uns wirksame Kraft weit mehr zu tun vermag als alles, was wir erbitten oder ersinnen: Ihm sei Ehre in der Kirche und in Christus Jesus über alle Geschlechter hin von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen."[13] Doch nachdem Wir dem ewigen Gott den schuldigen Dank erstattet haben, ist es Unser Wunsch, euch und alle geliebten Söhne der Kirche durch dieses Rundschreiben zu ermahnen, jene aus der Bibel, der Lehre der heiligen Väter und der Gottesgelehrten stammenden Grundsätze, auf die sich, wie auf feste Fundamente, die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu stützt, achtsamer zu erwägen. Wir sind nämlich tief davon überzeugt: nur dann, wenn wir im Lichte der von Gott geoffenbarten Wahrheit die ursprüngliche und innerlicher erfaßte Natur dieser Andacht genau kennen, nur dann, sagen Wir, können wir ihre unvergleichlich hohe Würde und ihre unerschöpfliche Fülle himmlischer Gaben recht und voll schätzen; und wenn wir die unzähligen daraus erwachsenen Wohltaten in frommer Betrachtung uns vorführen, können wir auch würdig die erste Jahrhundertfeier begehen, seitdem das Herz-Jesu-Fest in der gesamten Kirche zu feiern ist.

In der Absicht also, den Seelen der Christgläubigen heilbringende Nahrung zu bieten, durch die genährt sie die wahre Natur dieser Verehrung leichter und tiefer ersehen und ihre reichen Früchte erfahren können, werden Wir jene Seiten des Alten und Neuen Testamentes darlegen, in denen die unendliche Liebe Gottes gegen das Menschengeschlecht, in die wir niemals schauend eindringen können, geoffenbart und vorgelegt wird. Hierauf werden Wir zweckentsprechend die Grundlinien der Ausführungen berühren, welche die Kirchenväter und Kirchenlehrer überliefert haben. Zuletzt werden Wir darauf bedacht sein, den engen Zusammenhang ins rechte Licht zu stellen, der zwischen der dem Herzen des göttlichen Erlösers gebührenden Andacht und der Verehrung besteht, die seiner Liebe wie der Liebe der heiligsten Dreifaltigkeit gegen alle Menschen geschuldet wird. Wir meinen nämlich: Wenn einmal die Hauptelemente, auf denen diese höchst würdige Andacht ruht, aus dem Licht der heiligen Schriften und der von den Vorfahren überlieferten Lehre erläutert werden, so können die Christen leichter „in Freuden Wasser aus den Quellen des Erlösers"[14] schöpfen; das heißt, die besondere Wichtigkeit besser schätzen, welche die Verehrung des heiligsten Herzen Jesu in der Liturgie der Kirche und in ihrem inneren und äußeren Leben und Tun besitzt; und so können sie auch die geistlichen Früchte sammeln, wodurch die einzelnen heilbringend ihre Sitten zu erneuern vermögen, wie es die Hirten der christlichen Herde erhoffen.

Gründe der Kirche für die Verehrung des Erlöserherzens

Damit jedoch alle um so richtiger die Beweiskraft verstehen können, welche die vorzulegenden Stellen des Alten und Neuen Testamentes für diese Andacht haben, muß

ihnen der Grund ganz klar sein, warum die Kirche dem Herzen des göttlichen Erlösers den Kult der Anbetung zollt. Nun wißt ihr sicher, Ehrwürdige Brüder, daß es ein zweifacher Grund ist. Der eine, der auch für die übrigen hochheiligen Glieder des Leibes Jesu Christi gilt, beruht auf dem Grundsatz, daß sein Herz, als ein vornehmster Teil seiner menschlichen Natur, hypostatisch mit der Person des göttlichen Wortes verbunden ist; und daß ihm deshalb der gleiche Kult der Anbetung zu erweisen ist, womit die Kirche die Person des menschgewordenen Sohnes Gottes ehrt. Es handelt sich dabei um eine mit katholischem Glauben festzuhaltende Wahrheit, da sie schon auf den Allgemeinen Kirchenversammlungen von Ephesus und der zweiten von Konstantinopel [15] feierlich festgelegt wurde. Der andere Grund, der sich in besonderer Weise auf das Herz des göttlichen Erlösers bezieht und ebenfalls unter einer besonderen Rücksicht den ihm zu erweisenden Kult der Anbetung fordert, liegt darin, daß sein Herz, mehr als alle übrigen Glieder seines Leibes, ein natürliches Zeichen oder Sinnbild seiner unermeßlichen Liebe zum Menschengeschlecht ist. „Es liegt im heiligsten Herzen — wie Unser Vorgänger unvergeßlichen Andenkens Leo XIII. bemerkte — ein Sinnbild, ja ein ausdrückliches Bild der unendlichen Liebe Jesu Christi, das durch sich selbst uns zur Gegenliebe bewegt." [16]

Es ist zweifellos, daß die heiligen Bücher nie eine sichere Erwähnung tun von einem besonderen, dem physischen Herzen des fleischgewordenen Wortes als dem Sinnbild seiner brennenden Liebe erwiesenen Kult der Verehrung und Liebe. Wenn dies offen zuzugeben ist, so braucht es uns doch nicht zu verwundern noch irgendwie Zweifel in uns hervorzurufen, daß die göttliche Liebe zu uns, der Hauptgrund jenes Kultes, im Alten wie im Neuen Testamente in solchen Bildern, welche die Herzen stark bewegen, verkündet und nahegebracht wird. Da diese Bilder schon in den heiligen Büchern vorgelegt wurden, welche die Ankunft des menschgewordenen Gottessohnes vorherverkündeten, können sie als Vorzeichen des Sinnbildes jener edelsten göttlichen Liebe und des Hinweises auf sie: die Liebe des heiligsten und anbetungswürdigen Herzens des göttlichen Erlösers, betrachtet werden.

Das Alte Testament

Für unseren Gegenstand ist es wohl nicht notwendig, aus den alttestamentlichen Büchern, die von Gott und in alter Zeit kundgegebene Wahrheiten enthalten, vieles vorzubringen; es genügt gewiß, in Erinnerung zu rufen, daß jener zwischen Gott und dem Volk eingegangene und durch Friedensopfer geheiligte Bund — dessen ursprüngliches, auf zwei Tafeln geschriebenes Gesetz Moses veröffentlichte [17] und das die Propheten erklärten — ein Vertrag war, der nicht nur durch die Bande der Oberherrschaft Gottes und des schuldigen Gehorsams der Menschen festgelegt, sondern auch durch tiefere Gründe der Liebe gefestigt und genährt wurde. Auch für das Volk Israel war der letzte Grund, Gott zu gehorchen, nicht die Furcht vor den göttlichen Strafgerichten, welche die vom Gipfel des Sinai aufleuchtenden und ausgehenden Donner und Blitze einflößten, sondern mehr die Gott geschuldete Liebe: „Höre, Israel! Der Herr ist unser Gott, der Herr allein. So liebe denn den Herrn, deinen Gott, mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deiner Kraft! Diese Gebote, die ich dir heute gebe, seien dir ins Herz geschrieben!" [18]

Wir wundern uns also nicht, wenn Moses und die Propheten, die der Engelgleiche Lehrer mit Recht „maiores — Eingeweihte" [19] des auserwählten Volkes nennt, aus der klaren Einsicht, daß die Grundlage des ganzen Gesetzes in dieses Gebot der Liebe gesetzt war, alle zwischen Gott und ihrem Volk bestehenden Beziehungen und Bindungen mehr mit Gleichnissen beschrieben, die aus der gegenseitigen Liebe von Vater und Sohn oder der Gatten geschöpft waren, als mit strengen, der Oberherrschaft Gottes oder der von uns allen geschuldeten und erzittern machenden Knechtschaft entnommenen Bildern. Um Beispiele anzuführen: Als Moses sein berühmtes Lied über die Befreiung des Volkes aus der Knechtschaft Ägyptens sang und aussprechen wollte, daß dies durch Gottes Kraft geschehen war, verwendet er folgende ergreifende Sätze und Gleichnisse: „Gleichwie der Adler seine Jungen zum Fluge lockt und über ihnen schwebt, so breitete er (Gott) seine Flügel aus, und nahm es (das Volk) und trug es auf seinen Schultern." [20] Doch bringt vielleicht keiner der heiligen Seher mehr als Oseas offen und stark die Liebe zum Ausdruck, mit der Gott zu jeder Zeit sein Volk geleitet. In den Schriften dieses Propheten, der unter den übrigen kleinen Propheten durch die Großartigkeit gedrängter Rede hervorragt, bekennt Gott eine solche Liebe zum Auserwählten Volk, eine gerechte und heilig besorgte, wie es die Liebe eines erbarmenden und liebenden Vaters ist oder eines Bräutigams, dessen Ehre verletzt wird. Es handelt sich um eine Liebe, die so wenig infolge der Niedertracht von Verrätern und unmenschlicher Verbrechen gemindert wird oder erkaltet, daß sie vielmehr diese zwar nach Gebühr bestraft, aber nur aus dem einen Grunde, die entfremdete und treulose Braut und die undankbaren Söhne — nicht etwa zu verstoßen und zu entlassen, nein, sie zu entsühnen, zu läutern und durch erneute und verstärkte Bande der Liebe wieder mit sich zu verbinden: „Als Israel jung war, gewann ich es lieb und rief meinen Sohn aus Ägypten ... Ich war wie ein Nährvater für Ephraim; ich trug sie auf meinen Armen, doch sie erkannten nicht, daß ich ihr Heiland war. Mit Banden der Güte zog ich sie, mit Fesseln der Liebe ... Von ihrem Abfall will ich sie heilen, herzlich sie lieben; denn mein Zorn ist von ihnen gewichen. Wie der Tau will ich sein, Israel soll gleich einer Lilie blühen und seine Wurzel schlagen wie des Libanon Zedern." [21]

Nicht unähnlich spricht der Prophet Isaias, wenn er Gott selbst und das Auserwählte Volk folgende Wechselrede miteinander führen läßt: „Und Sion sprach: Verlassen hat mich der Herr. Der Allmächtige hat meiner vergessen. Vergißt wohl ein Weib ihres Kindes? Erbarmt sie sich nicht der Frucht ihres Leibes? Und vergäße sie's auch: ich vergesse dich nicht." [22] Ebenso ergreifend sind die Worte, mit denen der Verfasser des Hohenliedes in Bildern ehelicher Liebe deutlich die Bande der gegenseitigen Liebe beschreibt, durch die Gott und das von ihm geliebte Volk verbunden sind: „Wie eine Lilie unter den Dornen, so ist meine Freundin unter den Töchtern ... Ich bin sein, und mein Geliebter ist mein; Hirte ist er auf Liliengefilden ... Wie ein Siegel leg mich aufs Herz dir, auf deinen Arm wie ein Siegel! Die Liebe ist stark wie der Tod; der Liebe Eifern hart wie die Totenwelt. Lohend Feuer ist ihre Glut, Blitze sind ihre Flammen." [23]

Diese so zarte, nachsichtige und geduldige Liebe Gottes, die sich zwar über das Untat auf Untat häufende Volk Israel entrüstet, aber es dennoch niemals verstößt, scheint

gewiß stark und erhaben, aber sie ist nur Ankündigung und Vorzeichen jener innigen Liebe, die der den Menschen verheißene Erlöser aus seinem liebenden Herzen über alle ergießen würde, und die das Vorbild für unsere Liebe und das Fundament des Neuen Bundes werden sollte. Fürwahr nur Er, der Einziggezeugte vom Vater und das fleischgewordene Wort „voller Gnade und Wahrheit“ [24], konnte, als er zu den von unzähligen Sünden und Armseligkeiten bedrückten Menschen gekommen war, aus seiner menschlichen in Personeinheit mit der göttlichen Person verbundenen Natur heraus dem menschlichen Geschlechte eine „Quelle lebendigen Wassers“ eröffnen, welche die dürre Erde reichlich bewässern und sie zu einem blühenden und fruchtreichen Garten machen würde. Daß diese ganz wundersame Tatsache infolge der erbarmungsvollen und ewigen Liebe Gottes eintreten werde, scheint schon der Prophet Jeremias irgendwie mit folgenden Worten vorauszuverkünden: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt; darum habe ich dich in Erbarmung an mich herangezogen ... Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, da schließe ich einen neuen Bund mit Israels Haus und Judas Haus ... Dies wird der Bund sein, den ich schließen werde nach jenen Tagen mit Israels Haus, spricht der Herr: Ich lege mein Gesetz in ihr Herz und schreibe es in ihre Seele. So werde ich ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein ... Denn ihre Schuld vergebe ich ihnen und ihrer Sünden gedenke ich nicht mehr.“ [25]

II

Das Neue Testament und die Überlieferung

Nur aus den Evangelien haben wir jedoch die volle Gewißheit, daß der Neue Bund zwischen Gott und den Menschen — für den jener Vertrag, den Moses zwischen dem Volk Israel und Gott geschlossen hatte, nichts anderes als Sinnbild und Zeichen war, wie es der Prophet Jeremias vorherverkündet hatte — daß der Neue Bund, sagen Wir, gerade das ist, was durch die gnadenerwerbende Tat des fleischgewordenen Wortes beschlossen und verwirklicht wurde. Dieses Bündnis ist deshalb als unvergleichlich höher und beständiger zu schätzen, weil es nicht, wie das vorhergehende, durch das Blut von Böcken und Rindern, sondern durch das hochheilige Blut dessen besiegelt wurde, den die gleichen friedlich-vernunftlosen Tiere schon vorgebildet hatten als das „Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ [26]. Denn der christliche Bund erweist sich, viel mehr denn der Alte, als ein Vertrag, der sich nicht auf Knechtschaft und nicht auf Furcht stützt, sondern durch jene Freundschaft geschlossen wurde, die zwischen Vater und Kindern herrschen soll, und der durch eine freigebigere Ausgießung der göttlichen Gnade und Wahrheit erhalten und bekräftigt wird, gemäß dem Ausspruch des Evangelisten Johannes: „Und aus seiner Fülle haben wir alle empfangen Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Moses gegeben; die Gnade und Wahrheit aber ward uns durch Jesus Christus.“ [27]

Durch diesen Satz jenes Jüngers, „den Jesus liebhatte und der beim Mahle an seiner Brust ruhte“ [28], sind wir schon zum Geheimnis der unendlichen Liebe des fleischgewordenen Wortes hingeführt. Und es scheint, Ehrwürdige Brüder, würdig und recht, geziemend und heilsam, in dessen trauter Betrachtung ein wenig zu verweilen, damit auch wir, erleuchtet von dem Licht, das aus dem Evangelium widerstrahlend das gleiche Geheimnis erhellt, den Wunsch verwirklichen können, von dem der Völkerapostel in seinem Schreiben an die Epheser spricht: „Daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne. Möget ihr, in der Liebe festgewurzelt und festgegründet, imstande sein, mit allen Heiligen zu begreifen, was es ist um die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe und die Erkenntnis der jeden Begriff übersteigenden Liebe Christi, damit ihr mit der ganzen Gottesfülle erfüllt werdet!“ [29]

Das Geheimnis der göttlichen Erlösung ist in erster Linie und von Natur ein Geheimnis der Liebe: und zwar der gerechten Liebe Christi zum himmlischen Vater, dem das mit liebender und gehorsamer Gesinnung dargebrachte Kreuzesopfer die ob der Sünden des Menschengeschlechtes geschuldete Genugtuung in überreichem und unendlichem Maße bietet: „Aus Liebe und Gehorsam leidend hat Christus Gott etwas Größeres dargeboten, als die Wiedergutmachung der ganzen Schuld des Menschengeschlechtes gefordert hätte.“ [30] Es ist ferner ein Geheimnis der barmherzigen Liebe der heiligsten Dreifaltigkeit und des göttlichen Erlösers zu allen Menschen: da diese keineswegs imstande waren, für ihre Vergehen genugzutun [31], hat Christus kraft der unerforschlichen Reichtümer der Verdienste, die er durch sein kostbares vergossenes Blut für uns erwarb, jenen Freundschaftsbund zwischen Gott und den Menschen wiederherzustellen und zu vollenden vermocht, der zuerst im irdischen Paradiese durch den unglücklichen Fall Adams, dann aber durch die unzähligen Sünden des Auserwählten Volkes verletzt worden war. Da unser göttlicher Erlöser — als unser rechtmäßiger und vollkommener Mittler — in seiner glühenden Liebe zu uns die Pflichten und Schulden des Menschengeschlechtes mit den göttlichen Rechten ganz in Ausgleich brachte, ist es ihm zu verdanken, daß jene wunderbare Übereinstimmung der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Barmherzigkeit stattfand, die das alles übersteigende Geheimnis unseres Heiles ausmacht. Dazu äußert sich der Engelgleiche Lehrer weise mit folgenden Worten: „Es ist zu sagen, daß die Befreiung des Menschen durch das Leiden Christi für seine Barmherzigkeit wie für seine Gerechtigkeit geziemend war. Für die Gerechtigkeit, weil Christus durch sein Leiden für die Sünde des Menschengeschlechtes genuggetan hat: und so wurde der Mensch durch die Gerechtigkeit Christi befreit. Für die Barmherzigkeit, denn da der Mensch aus sich für die Sünde der ganzen menschlichen Natur nicht genugtun konnte, hat Gott ihm seinen Sohn als Genugtuer gegeben. Und dies war eine Tat überreicherer Erbarmung, als wenn er die Sünden ohne Genugtuung nachgelassen hätte. Daher heißt es: ‚Gott, reich an Erbarmen wie er ist, hat in seiner großen Liebe, mit der er uns geliebt, uns, da wir tot waren durch unsere Sünden, zusammen mit Christus lebendig gemacht.‘ “ [32]

Die dreifache Liebe des Erlösers für das Menschengeschlecht

Damit wir aber wirklich, soweit es Sterblichen gestattet ist, „begreifen können mit allen Heiligen, was es ist um die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe“ [33] der geheimnisvollen Liebe des fleischgewordenen Wortes zum himmlischen Vater und zu den mit dem Makel der Sünden befleckten Menschen, muß man beachten, daß seine Liebe nicht nur eine geistige war, wie sie Gott zukommt, insofern „Gott Geist ist“ [34]. Gewiß war von dieser Art die Liebe, mit der Gott unsere Stammeltern und das Volk der Hebräer liebte; und so sind die Ausdrücke mensch-

licher, vertrauter und väterlicher Liebe, die man in den Psalmen, in den Schriften der Propheten und im Hohenliede liest, Bezeichnungen für eine sehr wahre, aber ganz geistige Liebe, die Gott zum Menschengeschlecht hegt; während dagegen die Liebe, die aus dem Evangelium, aus den Apostelbriefen und aus den Seiten der Geheimen Offenbarung spricht, welche die Liebe des Herzens Jesu Christi beschreiben, nicht eine nur göttliche Liebe, sondern auch menschliche Empfindungen der Liebe bezeichnet; was für alle, die sich katholisch nennen, ganz gewiß ist. Das Wort Gottes hat nämlich nicht einen unwirklichen Scheinleib angenommen, wie schon im ersten christlichen Jahrhundert einige Irrlehrer behaupteten, die vom Apostel Johannes mit folgenden ernsten Worten getadelt wurden: „Es sind viele Verführer in der Welt aufgetreten, die sich nicht zu dem im Fleisch erschienenen Jesus Christus bekennen. Das ist der Verführer, der Antichrist“ [35]; es hat wirklich die menschliche, individuelle, vollständige und vollkommene Natur, die im reinsten Schoße der Jungfrau Maria aus der Kraft des Heiligen Geistes empfangen wurde [36], seiner göttlichen Person verbunden. Es fehlte ihm also nichts an der menschlichen Natur, die sich das Wort Gottes zu eigen gemacht hat; es hat sie in der Tat angenommen ohne Minderung und ohne Änderung in dem, was das Geistige und das Körperliche betrifft: also ausgestattet mit Verstand und Willen und mit den übrigen inneren und äußeren Erkenntnisfähigkeiten, ebenso wie mit dem Strebevermögen der Sinne und allen natürlichen Antrieben. Dies alles lehrt die katholische Kirche als etwas, das von den römischen Päpsten und den Allgemeinen Kirchenversammlungen feierlich bestimmt und bekräftigt ist: „Vollkommen in dem Seinigen, vollkommen in dem Unsrigen“ [37]; „vollkommen der Gottheit und vollkommen der Menschheit nach“ [38]; „der ganze Gott Mensch, und der ganze Mensch Gott“ [39].

Deshalb kann in keiner Weise daran gezweifelt werden, daß Jesus Christus einen wahren Leib erhalten hat, ausgestattet mit allen einem solchen eigenen Affekten, unter denen die Liebe vor allen anderen den Vorrang hat. Gleicherweise kann auch kein Zweifel daran bestehen, daß er ein physisches, dem unsrigen ähnliches Herz hatte, da ohne dieses hochwichtige Organ des Körpers das menschliche Leben, auch bezüglich der Gemütszustände, nicht bestehen kann. Daher hat das Herz Jesu Christi, mit der göttlichen Person des Wortes hypostatisch vereint, zweifellos auch wegen der Liebe und der übrigen Gemütsbewegungen geschlagen; diese waren jedoch mit dem menschlichen, von der göttlichen Liebe erfüllten Willen, wie mit der unendlichen Liebe selbst, die der Sohn mit dem Vater und dem Heiligen Geiste gemeinsam hat, so ganz und gar in Übereinstimmung und Einklang, daß zwischen diesen drei Liebesarten niemals etwas Gegensätzliches oder Unstimmiges herrschte [40].

Daß das Wort Gottes eine wahre und vollkommene Menschennatur als eigen angenommen und sich ein Herz aus Fleisch gebildet und einverleibt hat, das nicht weniger als das unsrige leiden und durchbohrt werden konnte — diese Tatsache kann, so sagen Wir, wenn nicht im Lichte der hypostatischen und substanziellen Vereinigung, und ebenso im Licht der Erlösung der Menschheit wie aus deren Ergänzung gesehen, wahrhaftig für manche zu Ärgernis und Torheit werden, wie es der ans Kreuz geschlagene Christus tatsächlich für das Volk der Juden und Heiden war [41]. Die gültigen Dokumente des katholischen Glaubens, in vollem Einklang mit den heiligen Schriften, versichern uns, daß der Einziggeborene Sohn Gottes die leidensfähige und sterbliche Menschennatur hauptsächlich aus dem Grunde angenommen hat, weil er das blutige Opfer, am Kreuze hängend, darzubringen wünschte, um das Werk des Heiles der Menschheit zu vollenden. Dies lehrt übrigens der Völkerapostel mit folgenden Worten: „Der heiligt und die geheiligt werden, sind ja alle von einem Vater. Darum schämt er sich nicht, sie seine Brüder zu nennen, da er spricht: Ich will deinen Namen meinen Brüdern kundgeben ... Und wieder: Siehe, hier bin ich mit den Kindern, die Gott mir gegeben hat. Weil nun die Kinder Fleisch und Blut gemeinsam haben, so nahm er gleichfalls beides an ... Darum mußte er in allem seinen Brüdern gleich werden, um als barmherziger und treuer Hoherpriester vor Gott zu walten und des Volkes Sünden zu sühnen. Denn da er selbst gelitten hat und versucht wurde, kann er auch denen helfen, die versucht werden.“ [42]

Die Kirchenväter

Die Heiligen Väter haben als wahrhafte Zeugen der von Gott geoffenbarten Lehre sehr gut das betont, was schon der Apostel Paulus klar genug ausgesprochen hatte, daß nämlich das Geheimnis der göttlichen Liebe gleichsam Anfangs- und Höhepunkt der Menschwerdung wie der Erlösung sei. Denn oft und lichtvoll liest man in ihren Schriften, daß Jesus Christus deshalb eine vollkommene Menschennatur und unseren hinfälligen und gebrechlichen Leib angenommen hat, um für unser ewiges Heil Sorge zu tragen und uns seine unendliche Liebe, auch die fühlbare, überzeugend zu offenbaren und zu öffnen.

Der hl. Justinus nimmt gleichsam das Wort des Völkerapostels wieder auf, wenn er schreibt: „Den aus dem ungezeugten und unaussprechlichen Gott Geborenen, das Wort beten wir an und lieben wir; ist es doch unsertwegen Mensch geworden, um unseren Leiden, ihrer teilhaft geworden, ein Heilmittel zu bereiten.“ [43] Und der hl. Basilius, der erste unter den drei kappadozischen Vätern, versichert, daß die Sinnesregungen in Christus wahr und zugleich heilig waren: „Es ist klar, daß der Herr die natürlichen Gemütsbewegungen auf sich genommen hat zur Bestätigung der wahren und nicht eingebildeten Menschwerdung; daß er aber fehlerhafte Affekte, welche die Reinheit unseres Lebens trüben, als unwürdig seiner makellosen Gottheit abgewiesen hat.“ [44] In gleicher Weise sieht die Leuchte der antiochenischen Kirche, der hl. Johannes Chrysostomus, in den Regungen der Sinne, die der göttliche Erlöser erfuhr, einen klaren Beweis dafür, daß er eine vollständige Menschennatur angenommen hat: „Wenn er nämlich nicht unsere Natur gehabt hätte, wäre er nicht wieder und wieder von Trauer erfaßt worden.“ [45] Von den lateinischen Vätern aber möchten Wir jene erwähnen, welche die Kirche heute als die größten Lehrer verehrt. So bezeugt der hl. Ambrosius, daß die sinnfälligen Regungen und Affekte, die dem menschgewordenen Wort Gottes nicht fremd waren, aus der hypostatischen Vereinigung wie aus einem natürlichen Grund sich ergeben: „Weil er die Seele übernahm, hat er auch die Empfindungen der Seele auf sich genommen; als Gott nämlich hätte er, dadurch daß er Gott war, weder erschüttert werden noch sterben können.“ [46] Aus diesen Empfindungen schöpft der hl. Hieronymus den Hauptbeweis dafür, daß Christus wirklich die menschliche Natur angenommen

hat: Um die Wahrheit der Annahme der Menschennatur zu beweisen, ist unser Herr wahrhaft betrübt gewesen[47] Der hl. Augustinus aber weist besonders auf jene Beziehungen hin, die zwischen den Empfindungen des menschgewordenen Wortes und dem Zweck der Erlösung der Menschheit bestehen: „Diese Regungen der menschlichen Schwachheit wie auch das Fleisch der menschlichen Schwachheit und den Tod des menschlichen Fleisches hat der Herr Jesus auf sich genommen nicht aus der Not seiner Lage, sondern aus dem Willen seiner Erbarmung, um in sich zu verwandeln seinen Leib, der die Kirche ist und für den das Haupt zu sein er sich würdigte, das heißt seine Glieder in seinen Heiligen und Gläubigen; damit, wenn einer von ihnen inmitten menschlicher Versuchungen betrübt wäre und litte, er nicht deshalb seiner Gnade fern zu sein glauben sollte; dies seien nicht Sünden, sondern Zeichen der menschlichen Schwachheit; so wie ein Chor der vorsingenden Stimme nachsingt, so sollte sein Leib von ihm, seinem Haupt, lernen.“ [48] Gedrängter, doch nicht weniger wirksam machen die folgenden Stellen des hl. Johannes Damaszenus die Lehre der Kirche deutlich: „Denn mich ganz hat er als Ganzer angenommen, und als Ganzer hat er sich dem Ganzen vereint, um dem Ganzen das Heil zu bringen. Denn sonst hätte nicht geheilt werden können, was nicht angenommen war.“ [49] „Alles also hat er angenommen, um alles zu heiligen.“ [50]

Das Herz des Erlösers — Sinnbild der dreifachen Liebe

Es ist jedoch zu bemerken: Obwohl jene Stellen aus den heiligen Schriften und den Vätern und nicht wenige ihnen ähnliche, die Wir nicht angeführt haben, lichtvoll bezeugen, daß Jesus Christus Regungen der Sinne und Gemütsbewegungen empfand und daß er deshalb die menschliche Natur angenommen hat, um für unser ewiges Heil zu sorgen — beziehen sie doch niemals diese Gemütsbewegungen so auf sein physisches Herz, daß sie dieses offen als Sinnbild seiner unendlichen Liebe bezeichneten. Doch wenn auch die Evangelisten und die übrigen heiligen Schriftsteller das Herz des Erlösers nicht ausdrücklich beschreiben — das lebendige und mit Empfindungsfähigkeit nicht weniger als das unsere begabte Herz, und das infolge der verschiedenen seelischen Bewegungen und Regungen und infolge der brennenden Liebe seines doppelten Willens schlagende und zitternde Herz —, so heben sie dennoch dessen göttliche Liebe und die damit verbundene Ergriffenheit der Sinne häufig hervor: also Verlangen Freude, Kummer, Furcht und Zorn, wie sie sich in seinem Antlitz, aus seinen Worten, aus seinem Benehmen offenbaren. Besonders das Antlitz unseres anbetungswürdigen Heilands war ein Gradmesser und sozusagen ein treuer Spiegel jener Regungen, die, während sie die Seele verschiedenartig bewegten, wie sich gegenseitig steigernde Wellen an sein heiligstes Herz gelangten und es schlagend erregten. Denn auch hier gilt, was der Engelgleiche Lehrer, durch allgemeine Erfahrung belehrt, über die menschliche Psychologie und deren Folgerungen bemerkt: „Die Verwirrung des Zornes geht durch bis zu den äußeren Organen; und am stärksten bis zu jenen, in denen die Spur des Herzens sich deutlicher abspiegelt, wie in den Augen, dem Angesicht und der Zunge.“ [51]

Daher wird mit vollem Recht das Herz des menschgewordenen Wortes hauptsächlich als Zeichen und Sinnbild jener dreifachen Liebe betrachtet, mit der der göttliche Erlöser den ewigen Vater und die Menschen alle immerfort liebt. Sinnbild ist es jener göttlichen Liebe, die er mit dem Vater und dem Heiligen Geist gemeinsam hat, die aber doch nur in ihm, als in dem fleischgewordenen Wort, uns durch einen hinfälligen und gebrechlichen Menschenleib geoffenbart wird, denn „in ihm wohnt alle Fülle der Gottheit in leiblicher Einwohnung“ [52]. Sinnbild ist es außerdem jener brennenden Liebe, die, in seine Seele eingegossen, den menchlichen Willen Christi bereichert, und deren Akte von einem doppelten, ganz vollkommenen Wissen, dem der seligen Schau und dem eingegebenen oder eingegossenen, erleuchtet und geleitet werden[53]. Endlich — und zwar in mehr natürlicher und unmittelbarer Art — ist es auch Sinnbild der sinnenfälligen Regung, da der Leib Jesu Christi, im Schoße der Jungfrau Maria durch das Wirken des Heiligen Geistes gebildet, die vollkommenste Fähigkeit des Empfindens und Wahrnehmens besitzt, mehr sogar als jeder andere Menschenleib[54].

Die heiligen Schriften und die zuständigen Urkunden des katholischen Glaubens lehren uns also, daß in der hochheiligen Seele Jesu Christi die höchste Übereinstimmung und Eintracht herrscht und daß er seine dreifache Liebe offensichtlich auf das Ziel unserer Erlösung hingelenkt hat. Damit ist gegeben, daß wir mit vollem Recht das Herz des göttlichen Erlösers als bezeichnendes Bild seiner Liebe und als Zeugen unserer Erlösung betrachten und verehren können, wie auch als geheimnisvolle Himmelsleiter, auf der wir aufsteigen zur Umarmung „Gottes, unseres Erlösers“ [55]. Seine Worte und Handlungen, seine Weisungen und Wundertaten, und besonders jene seiner Werke, die eindringlicher seine Liebe zu uns bezeugen — wie die göttliche Einsetzung der Eucharistie, sein bitteres Leiden und Sterben, seine uns gütig geschenkte heiligste Mutter, die für uns gegründete Kirche und endlich der den Aposteln und uns gesandte Heilige Geist —, alles dies, sagen Wir, sollen wir bewundern als Beweise seiner dreifachen Liebe. Ebenso sollen wir mit liebender Seele die Schläge seines heiligsten Herzens betrachten, mit denen er gleichsam die Zeit seiner irdischen Wanderschaft abzumessen schien, bis zu jenem letzten Augenblick, in dem er, wie die Evangelisten bezeugen, „mit lauter Stimme rief: Es ist vollbracht, sein Haupt neigte und den Geist aufgab“ [56]. Da stand der Schlag seines Herzens still; seine fühlbare Liebe wurde unterbrochen, bis er selbst im Triumph über den Tod aus dem Grabe erstand. Nachdem aber sein Leib, in den Zustand immerwährender Herrlichkeit eingetreten, wiederum mit der Seele des göttlichen Erlösers, des Siegers über den Tod, vereinigt war, hörte sein heiligstes Herz nie mehr auf, noch wird es jemals aufhören, sich in unerschütterlich friedlichem Schlag zu bewegen, und es wird gleichfalls nie ablassen, seine dreifache Liebe kundzugeben, durch die der Sohn Gottes verbunden ist mit seinem himmlischen Vater und mit der Gesamtheit der Menschen, deren mystisches Haupt er mit vollem Recht ist.

III

Das Herz Jesu und die Sendung des Erlösers

Ehrwürdige Brüder! Damit wir nun aber aus diesen frommen Erwägungen reiche und heilsame Früchte gewinnen können, ist es gut, ein wenig die vielfältigen menschlichen und göttlichen Regungen unseres Heilands Jesus Christus betrachtend zu erwägen, die sein Herz im Lauf seines sterblichen Lebens teilnehmend widergespiegelt hat, die es jetzt widerspiegelt und für ewige Zeit widerspiegeln wird.

Zumal aus den Seiten des Evangeliums strahlt uns Licht entgegen, von dem erleuchtet und gestärkt wir in das Heiligtum des göttlichen Herzens eintreten und zusammen mit dem Völkerapostel bewundern können „den überschwenglichen Reichtum der Gnade (Gottes) gemäß seiner Güte zu uns in Christus Jesus“ [57]. Eins mit der menschlichen und göttlichen Liebe schlägt das anbetungswürdige Herz Jesu Christi, seitdem die Jungfrau Maria jenes großmütige „Fiat“ gesprochen hat und das Wort Gottes, wie der Apostel bemerkt, „bei seinem Eintritt in die Welt spricht: Opfer und Gaben hast Du nicht gewollt, einen Leib aber hast Du mir geschaffen. An Brand- und Sühnopfern hast Du kein Gefallen. Da sprach ich: Siehe, ich komme, wie in der Schriftrolle von mir geschrieben steht, um Deinen Willen zu erfüllen, o Gott! ... kraft dieses Willens sind wir durch die Hingabe des Leibes Christi ein für allemal geheiligt.“ [58] Von Liebe wurde er in gleicher Weise bewegt, einer Liebe, die in vollster Übereinstimmung mit den Regungen seines menschlichen Willens und mit der göttlichen Liebe stand, wenn er im Hause von Nazareth himmlische Gespräche führte mit seiner vielgeliebten Mutter Maria und seinem Pflegevater Joseph, dem er in mühsamer Arbeit gehorsam half im Zimmermannshandwerk. Und jene dreifache Liebe, von der Wir sprachen, trieb ihn zu seinen langen apostolischen Wanderungen; zu den ungezählten Wundern, durch die er Tote aus dem Jenseits zurückrief oder Kranken jeder Art die Gesundheit verlieh; zu den Mühen, die er auf sich nahm; zum Ertragen von Schweiß, Hunger und Durst; zu Nachtwachen, in denen er innig liebend zum himmlischen Vater betete; endlich zu den Reden, die er hielt, und den Gleichnissen, die er vorlegte und erklärte; zu jenen namentlich, die von der Barmherzigkeit handeln, wie die von der verlorenen Drachme, vom verirrten Schäflein, vom verlorenen Sohn; in allen diesen Taten und Worten offenbarte sich das Herz Gottes selbst, wie der hl. Gregor der Große bemerkt: „Lerne Gottes Herz kennen in den Worten Gottes, damit du mit brennenderem Eifer nach dem Ewigen strebest!“ [59]

Aber von noch innigerer Hingabe wurde das Herz Jesu Christi bewegt, wenn aus seinem Munde Worte kamen, die eine entflammte Liebe atmeten. So, um Beispiele vorzulegen, als er beim Anblick der ermüdeten und hungernden Volksscharen ausrief: „Mich erbarmt des Volkes!“ [60] Und als er seine geliebte Stadt Jerusalem von Sünden verblendet und deshalb der äußeren Vernichtung preisgegeben sah, tat er den Ausspruch: „Jerusalem, Jerusalem! Du mordest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind! Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, und du hast nicht gewollt!“ [61] Vor Liebe aber zu seinem Vater und vor heiliger Entrüstung schlug sein Herz, als er den gottwidrigen Handel im Tempel sah, dessen Schänder er mit den Worten schalt: „Es steht geschrieben: Mein Haus soll ein Bethaus heißen; ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle.“ [62]

Doch vom Beben einer besonderen Liebe wurde sein Herz durchzittert, als er die Stunde der härtesten Qualen schon nahe bevorstehen sah und, in einem natürlichen Widerstreben gegen die anstürmenden Leiden und den Tod, ausrief: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber“ [63]; aber mit unbesiegbarer Liebe und tiefem Schmerz sprach er den Verräter, der ihn mit einem Kuß empfing, mit Worten an, die als letzte Einladung seines erbarmenden Herzens an den Freund erscheinen, der ihn in frevlerischer, treuloser und verhärteter Gesinnung den Henkern ausliefern wird: „Freund, wozu bist du gekommen? Mit einem Kuß verrätst du den Menschensohn?“ [64] In Erbarmen und überaus großer Liebe sprach er zu den Frauen, die ihn beweinten, da er die unverdiente Kreuzesstrafe erdulden sollte: „Ihr Töchter Jerusalems, weint nicht über mich, sondern weint über euch selbst und über eure Kinder ...; denn wenn es so dem grünen Holz ergeht, was wird mit dem dürren geschehen?“ [65]

Und endlich fühlte der göttliche Erlöser am Kreuz sein Herz in mannigfachen und tiefgehenden Regungen erglühen, Regungen brennender Liebe, der Angst und Not, der Erbarmung, heißen Verlangens und verklärter Ruhe — Gefühle, die ihren klaren Ausdruck in den Worten finden: „Vater, verzeihe ihnen; sie wissen ja nicht, was sie tun“ [66]; „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ [67] „Wahrlich, ich sage dir, heute noch wirst du bei mir im Paradiese sein“ [68]; „Mich dürstet“ [69]; „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ [70].

Die Gaben des Herzens Jesu

Wer aber könnte jene Regungen des göttlichen Herzens, Zeichen seiner unendlichen Liebe, würdig beschreiben, die er in den Augenblicken äußerte, als er den Menschen übergroße Gaben schenkte: sich selbst im Geheimnis der Eucharistie, seine allerheiligste Mutter, die Mitteilung seines Priesteramts an uns Menschen?

Auch als Christus der Herr vor dem letzten Abendmahl mit seinen Jüngern wußte, daß er das Sakrament seines Leibes und Blutes einsetzen würde, seines Blutes, durch dessen Vergießung der neue Bund zu schließen war — hatte er sein Herz von mächtiger Bewegung erregt gefühlt, wie er es seinen Aposteln mit folgenden Worten zu erkennen gab: „Sehnlichst habe ich danach verlangt, dieses Ostermahl mit euch zu halten, bevor ich leide“ [71]; diese Empfindungen waren zweifellos noch stärker, als er „das Brot nahm, dankte, es brach und es ihnen reichte mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Andenken. Ebenso nahm er nach dem Mahle den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute, das für euch vergossen wird.“ [72]

Man kann darum mit Recht behaupten: die Heilige Eucharistie, als Sakrament und als Opfer, deren eines er den Menschen mitteilt, deren anderes er aber selbst ständig darbringt „vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang“ [73], und ebenso das Priestertum sind wirklich Geschenke des heiligsten Herzens Jesu.

Ein sehr kostbares Geschenk des heiligsten Herzens ist auch, wie Wir sagten, Maria, die hehre Mutter Gottes und unser aller liebevollste Mutter. Sie, die ja unseren Heiland dem Fleische nach gebar und seine Gefährtin war bei der Rückführung der Kinder Evas zum göttlichen Gnadenleben, sie ist mit Recht als geistige Mutter des ganzen Menschengeschlechts gegrüßt worden. Im Hinblick darauf schreibt der heilige Augustinus über sie: „Ganz Mutter der Glieder des Heilandes, die wir sind, weil sie mitgewirkt hat in Liebe, daß Gläubige in der Kirche geboren würden, die Glieder jenes Hauptes sind.“ [74]

Der unblutigen Gabe seiner selbst unter den Gestalten von Brot und Wein wollte unser Heiland Jesus Christus

als besonderen Erweis seiner innigen und grenzenlosen Liebe das blutige Opfer des Kreuzes beifügen. Gerade durch diese Tat gab er das Beispiel jener erhabenen Huld, die er seinen Jüngern als höchstes Ziel der Liebe hingestellt hatte mit den Worten: „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde.“ [75] Darum offenbart die Liebe Jesu Christi, des Sohnes Gottes, durch das Opfer auf Golgotha klar und lichtvoll die Liebe Gottes selbst: „Wir haben die Liebe Gottes erkannt: Er hat sein Leben für uns dahingegeben; so sollen auch wir das Leben für die Brüder hingeben.“ [76] Und wirklich ist unser göttlicher Heiland mehr durch die Liebe als die Gewalt der Henker ans Kreuz geheftet worden; sein freiwilliges Ganzopfer ist das hochwertige Geschenk, das er jedem einzelnen Menschen gab nach dem ausdrucksvoll kurzen Wort des Apostels: „Er hat mich geliebt und sich für mich hingeopfert.“ [77]

Es kann darum kein Zweifel bestehen, daß das heiligste Herz Jesu, zuinnerst teilhaftig des Lebens des menschgewordenen Wortes und sogar angenommenes Werkzeug der Gottheit, nicht weniger als die übrigen Organe der menschlichen Natur bei der Ausführung der Werke der göttlichen Gnade und der göttlichen Allmacht [78] — daß dieses Herz auch das rechtmäßige Sinnbild jener unermeßlichen Liebe ist, aus der unser Erlöser durch Vergießung seines Blutes den geheimnisvollen Ehebund mit der Kirche einging: „Aus Liebe hat er für die ihm als Braut zu verbindende Kirche gelitten.“ [79] Aus dem verwundeten Herzen des Erlösers also ist die Kirche, die Handreicherin des Blutes der Erlösung, geboren, und aus demselben ist die Gnade der Sakramente, aus der die Kinder der Kirche das übernatürliche Leben schöpfen, überreich geflossen, wie wir in der Heiligen Liturgie lesen: „Aus der Herzenswunde wird die Christus verbundene Kirche geboren ... Der Du aus dem Herzen Gnade sich ergießen lässest.“ [80] Über die Bedeutung dieses Sinnbilds, das auch den alten Vätern und Schriftstellern der Kirche nicht unbekannt war, schreibt der Doctor Communis (der heilige Thomas), wie als Widerhall ihrer Worte: „Aus der Seite Christi floß das Wasser zur Waschung, das Blut aber zur Erlösung. Und darum gehört das Blut zum Sakrament der Eucharistie, das Wasser aber zum Sakrament der Taufe; diese hat jedoch ihre reinwaschende Kraft aus der Kraft des Blutes Christi.“ [81] Was hier über die vom Soldaten verwundete und geöffnete Seite Christi geschrieben wird, gilt ebenso vom Herzen, das die Lanze in ihrem Stoß berührte, da der Soldat sie ja geführt hatte, damit der Tod Jesu Christi des Gekreuzigten mit Sicherheit feststände. Darum ist die Wunde des heiligsten Herzens Jesu, auch nach seinem Tode, durch die Jahrhunderte ein lebendiges Bild jener freien Tat der Liebe, mit der Gott seinen Eingeborenen Sohn hingab zur Erlösung der Menschen und mit der Christus uns alle so sehr geliebt hat, daß er sich für uns auf Kalvaria zum blutigen Opfer hingab: „Christus hat uns geliebt und sich für uns Gott als Opfergabe hingegeben zum lieblichen Wohlgeruch.“ [82]

Nachdem unser Heiland mit dem in Glanz der ewigen Glorie erstrahlenden Leib zum Himmel aufgefahren ist und zur Rechten des Vaters sitzt, hat er nicht aufgehört, in glühender Liebe, in der auch sein Herz schlägt, mit der Kirche, seiner Braut, zu sein. Er trägt ja an den Händen, den Füßen und der Seite die leuchtenden Wundmale, die seinen dreifachen Sieg über Satan, Sünde und Tod darstellen; und ebenso besitzt er in seinem Herzen, wie in einem kostbaren Schrein geborgen, jene unermeßlichen Schätze von Verdiensten, die Früchte des gleichen dreifachen Triumphes, die er dem erlösten Menschengeschlecht freigebig mitteilt — eine trostvolle Wahrheit, die der Völkerapostel mit folgenden Worten bezeugt: „Er stieg hinauf zur Höhe, führte Gefangene mit sich und teilte den Menschen Gaben aus ... Der herabstieg, ist es auch, der hinaufstieg über alle Himmel, um das All zu seiner Erfüllung zu bringen.“ [83]

Das Geschenk des Heiligen Geistes, den Jüngern gesandt, ist das erste leuchtende Zeichen seiner freigebigen Liebe nach seiner sieghaften Auffahrt zur Rechten des Vaters: Nach zehn Tagen stieg der Tröster-Geist als Gabe des himmlischen Vaters auf sie, im Abendmahlsaal versammelt, herab, wie er es beim letzten Abendmahl versprochen hatte: „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, der in Ewigkeit bei euch bleiben soll.“ [84] Dieser Tröster-Geist nun, die personhafte gegenseitige Liebe des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater, wird von beiden gesandt und gießt in der Gestalt von Feuerzungen in ihre Herzen die Fülle göttlicher Liebe und der übrigen himmlischen Gnadengaben. Die Eingießung dieser göttlichen Liebe geschah auch von dem Herzen unseres Heilandes aus, „in dem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind“ [85]. Es ist ja diese Liebe ein Geschenk des Herzens Jesu und seines Geistes; und er ist der Geist des Vaters und des Sohnes, von dem der Ursprung der Kirche und ihre wunderbare Ausbreitung zu allen Heidenvölkern ausgeht, zu der Heidenwelt, die Götzendienst, Bruderhaß, Sittenverderbnis und Gewalttätigkeit befleckt hatten. Diese göttliche Liebe ist das kostbarste Geschenk des Herzens Christi und seines Geistes; sie rüstete die Apostel und Blutzeugen mit jener Tapferkeit aus, in deren Kraft sie gekämpft haben bis zum Tod, einem Tod nach Heldenart, um die Wahrheit des Evangeliums zu verkünden und mit ihrem Blut zu bezeugen; sie erfüllte die Kirchenlehrer mit einem wahren Feuereifer, den katholischen Glauben klarzulegen und zu verteidigen; sie nährte die Tugend der Bekenner und eiferte diese an zu höchst zweckmäßigen und bewundernswerten Werken, die ihrem eigenen und der übrigen ewigem und zeitlichem Heil dienen sollten; sie legte endlich den Jungfrauen nahe, freiwillig und hochgemut auf Sinnengenuß zu verzichten und sich ganz in der Liebe des himmlischen Bräutigams zu weihen. Zur Verherrlichung dieser göttlichen Liebe, die aus dem Herzen des fleischgewordenen Wortes strömt und durch das Wirken des Heiligen Geistes in die Herzen aller Gläubigen eingegossen wird, stimmte der Völkerapostel jenen Siegeshymnus an, der den Triumph Jesu Christi, des Hauptes, wie der Glieder seines geheimnisvollen Leibes über alles das preisen sollte, was der Errichtung des göttlichen Reiches der Liebe irgendwie hinderlich sein sollte: „Wer ... vermag uns zu scheiden von der Liebe Christi? Etwa Trübsal, Bedrängnis, Verfolgung, Hunger, Blöße, Gefahr oder Schwert? ... Aber in all dem bleiben wir siegreich durch den, der uns geliebt hat. Ich bin überzeugt: weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Mächte, weder Hohes noch Niederes noch sonst etwas Erschaffenes wird uns scheiden können von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserm Herrn.“ [86]

Nichts also steht im Wege, das heiligste Herz Jesu Christi anzubeten, da es ja teilhaft und ein natürliches, tief bezeichnendes Sinnbild jener unerschöpflichen Liebe ist, von der unser göttlicher Erlöser immer noch zu allen Menschen brennt. Wenn es nunmehr auch den Erschütterungen dieses sterblichen Lebens nicht mehr unterworfen ist, so lebt es doch und schlägt und ist unlösbar verbunden mit der Person des Göttlichen Wortes und in ihr und durch sie mit seinem göttlichen Willen. Weil deshalb das Herz Christi überfließt von göttlicher und menschlicher Liebe, und weil es überreich ist an allen Gnadenschätzen, die unser Erlöser durch sein Leben, sein Leiden und seinen Tod erworben hat, ist es wahrlich eine Quelle jener ewigen Liebe, die sein Geist in alle Glieder seines mystischen Leibes einströmen läßt.

Das Herz unseres Heilandes gibt also irgendwie ein Bild der göttlichen Person des Wortes wieder, ebenso der doppelten, menschlichen und göttlichen, Natur; und in ihm können wir nicht nur das Sinnbild, sondern auch die Zusammenfassung des ganzen Geheimnisses unserer Erlösung erblicken. Wenn wir das heiligste Herz Jesu Christi anbeten, so beten wir in ihm und durch es die ungeschaffene Liebe des Göttlichen Wortes wie zugleich seine menschliche Liebe, seine übrigen Gesinnungen und Tugenden an, da ja diese zweifache Liebe unseren Heiland bewog, sich für uns und die ganze Kirche, seine Braut, hinzuopfern nach dem Worte des Apostels: „Christus hat die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben, um sie durch das Wort des Lebens in der Wassertaufe zu reinigen und zu heiligen. So wollte er sich eine herrliche Kirche bereiten, ohne Flecken, ohne Runzeln oder sonst etwas dergleichen, sondern heilig und makellos.“ [87]

Wie Christus die Kirche geliebt hat, so liebt er sie noch inbrünstig mit der dreifachen Liebe, über die Wir sprachen, die ihn gewiß wie unsern Fürsprecher [88] bestimmt, uns Gnade und Erbarmen vom Vater zu erbitten, „da er ja immerdar lebt, um Fürsprache für uns einzulegen“ [89]. Die Gebete, die seiner unerschöpflichen Liebe entstammen und zum Vater emporsteigen, finden niemals eine Unterbrechung. Wie „in den Tagen seines Erdenlebens“ [90], so fleht er nun, im Himmel triumphierend, den himmlischen Vater mit gleicher Wirkung an; und ihm, der „die Welt so sehr geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe“ [91], zeigt er sein lebendiges Herz, wie verwundet und von noch stärkerer Liebe glühend, als da es leblos von der Lanze des römischen Soldaten verwundet wurde: „Darum ist es (dein Herz) verwundet, damit wir durch die sichtbare Wunde die unsichtbare Wunde der Liebe sehen.“ [92]

Deshalb besteht kein Zweifel, daß der himmlische Vater, „der auch seines eigenen Sohnes nicht schonte, sondern für uns alle ihn dahingab“ [93], von einem so mächtigen Fürsprecher mit so stürmischer Liebe angegangen, durch ihn jederzeit die reiche Fülle göttlicher Gnaden auf die ganze Menschheit wird herniederströmen lassen.

IV

Die Entstehung und Entwicklung der Herz-Jesu-Verehrung

Wir wollten euch, Ehrwürdige Brüder, und dem christlichen Volk in großen Zügen das innere Wesen der Herz-Jesu-Verehrung und die daraus entspringenden, nie versiegenden Reichtümer vorlegen, wie sie aus göttlich geoffenbarter Lehre als wie aus erster Quelle dargeboten werden. Unsere Darlegungen haben, so glauben Wir, vom Licht des Evangeliums erhellt, bewiesen, daß diese Verehrung in ihrem Wesen nichts anderes ist als die Verehrung der göttlichen und menschlichen Liebe des fleischgewordenen Wortes, und wieder nichts anderes als die Verehrung jener Liebe, mit der auch der himmlische Vater und der Heilige Geist die sündigen Menschen umhegen; denn wie der Engelgleiche Lehrer sagt, ist die Liebe der heiligsten Dreifaltigkeit der Ursprung der menschlichen Erlösung, sofern sie sich in überreicher Fülle in den menschlichen Willen Jesu Christi und sein anbetungswürdiges Herz ergoß und ihn kraft der gleichen Liebe zur Hingabe seines Blutes veranlaßte, um uns von der Gefangenschaft der Sünde freizukaufen [94]: „Ich muß mit einer Taufe getauft werden, und wie drängt es mich, bis sie vollbracht ist.“ [95]

Wir sind darum überzeugt, daß der Kult, den wir der Liebe Gottes und Jesu Christi zu den Menschen unter dem heiligen Zeichen des durchbohrten Herzens des gekreuzigten Erlösers weihen, dem Gebetsleben der Gläubigen nie ganz fremd war, obwohl er in lichter Klarheit bekannt und fast wunderbar in der Kirche allerwärts verbreitet wurde erst in Zeiten, die den unseren nicht allzufern liegen, besonders nachdem der Herr selbst dieses göttliche Geheimnis einigen seiner reich begnadeten Söhne privat geoffenbart und sie als dessen Künder und Herolde sich erwählt hatte.

In Wirklichkeit hat es zu jeder Zeit Gott besonders treu ergebene Menschen gegeben, die nach dem Beispiel der hehren Gottesmutter, der Apostel und hervorragender Kirchenväter die heiligste menschliche Natur Christi und besonders die Wunden, die seinen Leib in der heilbringenden Erduldung der Qualen zerfleischten, zum frommen Gegenstand anbetender Verehrung, der Danksagung und Liebe machten.

Enthalten außerdem gerade die Worte des Apostels Thomas, „Mein Herr und mein Gott“ [96], die seine Wendung vom Ungläubigen zum Gläubigen ausdrückten, nicht ein unzweifelhaftes Bekentnis des Glaubens, der Anbetung und Liebe, das von der die Wundmale tragenden menschlichen Natur des Herrn aufsteigt zur Majestät der göttlichen Person?

Wenn nun die Menschen vom durchbohrten Herzen des Heilandes immer gewaltiger zur Anbetung seiner unendlichen Liebe geführt wurden, mit der er alle Sterblichen umfängt, da ja zu den Christgläubigen jeder Zeit die vom Evangelisten Johannes auf den gekreuzigten Jesus angewandten Worte des Propheten Zacharias gesprochen sind: „Sie werden aufblicken zu dem, den sie durchbohrt haben“ [97], so ist doch zuzugeben, daß die besondere Verehrung dieses Herzens erst allmählich und gewissermaßen fortschreitend Boden gewann als Bild der göttlichen und menschlichen, dem fleischgewordenen Wort innewohnenden Liebe.

Von der heiligen Margareta Alacoque zu Pius IX.

Wenn wir aber die Hauptstufen dieses Kults in der Zeitfolge der Frömmigkeitsformen kurz berühren wollen, so begegnen uns gleich Persönlichkeiten von hervorragendem Ruf auf diesem Gebiet die als Bahnbrecher jener Andachtsform anzusehen sind, die nichtöffentlich und Schritt für Schritt in den Ordensgenossenschaften mehr und mehr an

Boden gewann. Um Beispiele anzuführen: es machten sich um die Festigung und immer stärkere Förderung der Verehrung des heiligsten Herzens Jesu verdient die Heiligen Bonaventura, Albert der Große, Gertrud, Katharina von Siena, der selige Heinrich Seuse, die Heiligen Petrus Canisius und Franz von Sales. Der heilige Johannes Eudes war Urheber des ersten liturgischen Stundengebets zu Ehren des heiligsten Herzens Jesu, dessen Fest unter Gutheißung vieler Bischöfe Frankreichs zum erstenmal am 20. Oktober 1672 gefeiert wurde. Doch nimmt sicher den ersten Platz unter denen, die diese würdige Andachtsform gefördert haben, die heilige Margareta Maria Alacoque ein, die mit Hilfe ihres Seelenführers, des seligen Claudius de la Colombière, von heiligem Eifer entflammt, es dahin brachte, daß diese Kultform, so sehr gefördert, unter starker verehrender Zustimmung der Christgläubigen eingeführt und durch die auszeichnenden Merkmale der Liebe und Sühne von den übrigen Formen christlicher Frömmigkeit unterschieden wurde[98].

Es genügt, die Erinnerung an jene Zeit ins Gedächtnis zu rufen, da der Kult des heiligsten Herzens Jesu wuchs und sich ausbreitete, um den Grund seiner wunderbaren Entwicklung voll zu verstehen: er liegt darin, daß er, der Kult, der Natur der christlichen Religion ganz angepaßt ist, denn sie ist eine Religion der Liebe. Man soll also nicht sagen, daß dieser Kult seinen Ausgang von einer göttlichen Privatoffenbarung genommen habe, noch daß er in der Kirche plötzlich dagewesen sei; er ist vielmehr wie von selbst erblüht aus lebendigem Glauben und inniger Andacht, die begnadete Menschen zum anbetungswürdigen Erlöser und seinen verklärten Wundmalen beseelte, jenen das Menschenherz tief und mächtig ergreifenden Zeugen seiner unermeßlichen Liebe. Es haben also augenscheinlich die Offenbarungen an die heilige Margareta Maria keine neuen Elemente zur katholischen Glaubenslehre hinzugefügt. Ihre Bedeutung liegt vielmehr darin, daß Christus der Herr — sein heiligstes Herz zeigend — in außerordentlicher und eigenartiger Weise die Menschen zur Betrachtung und Verehrung des Geheimnisses der erbarmungsvollen Liebe Gottes gegen das Menschengeschlecht aufrufen wollte. Denn in dieser Sonderoffenbarung hat Christus mit ausdrücklichen und wiederholten Worten auf sein Herz hingewiesen als auf das Sinnbild, das die Menschen der Erkenntnis und Anerkenntnis seiner Liebe gewinnen sollte; zugleich hat er es zum Zeichen und Unterpfand der Erbarmungen und der Gnade für die Nöte der Kirche in unserer Zeit bestimmt.

Daß außerdem dieser Kult seine Wurzeln in den Grundlagen der christlichen Lehre hat, findet seinen klaren Beweis darin, daß der Apostolische Stuhl jene liturgische Feier früher bestätigte als die Schriften der heiligen Margareta Maria; denn ohne eigentlich irgendeiner privaten göttlichen Offenbarung Rechnung zu tragen, sondern den Bitten der Gläubigen gütig entgegenkommend, gestattete die Heilige Ritenkongregation mit Erlaß vom 25. Januar 1765, der von Unserem Vorgänger Klemens XIII. am 6. Februar des gleichen Jahres bestätigt wurde, den Bischöfen Polens und der sogenannten Römischen Erzbruderschaft vom heiligsten Herzen Jesu die liturgische Feier des Festes; das tat der Heilige Stuhl freilich in der Absicht, so die bereits bestehende und blühende Verehrung auszubreiten, deren Aufgabe es sei, „sinnbildlich das Gedächtnis jener göttlichen Liebe zu erneuern“ [99], durch die unser Heiland angetrieben wurde, sich als Opfer darzubieten zur Sühne für die Sünden der Menschen.

Aber dieser ersten Gutheißung, die als Privileg und mit gewissen Einschränkungen gegeben wurde, folgte nach ungefähr einem Jahrhundert eine zweite von weit größerer Bedeutung und in feierlicherer Form. Wir meinen den obenerwähnten Erlaß der Heiligen Ritenkonkregation vom 23. August 1856, durch den Unser Vorgänger unvergeßlichen Andenkens Pius IX., den Bitten der Bischöfe Frankreichs und fast der ganzen katholischen Welt entsprechend, das Fest des heiligsten Herzens Jesu auf die ganze Kirche ausdehnte und dessen regelrechte Feier anordnete[100]. Diese Tatsache verdient dem Gedächtnis der Christgläubigen für immer eingeprägt zu werden; denn wie Wir in der Liturgie dieses Festes lesen, „ergoß sich von dort die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu wie ein die Ufer überflutender Strom unter Wegspülung aller Hindernisse über die ganze Welt“.

Die Herz-Jesu-Verehrung — keine falsche Mystik

Aus Unseren bisherigen Ausführungen, Ehrwürdige Brüder, ergibt sich eindeutig, daß die Gläubigen aus der Heiligen Schrift, der Überlieferung und der Heiligen Liturgie wie aus klarer und tiefer Quelle den Kult des heiligsten Herzens Jesu schöpfen müssen, wenn sie in dessen innere Natur eindringen und aus dessen frommer Betrachtung ihren religiösen Eifer nähren und stärken wollen. Wenn diese Andacht andauernd, mit klarer und tiefer dringender Einsicht geübt wird, muß ein gläubiges Herz zu jener wohltuenden Erkenntnis der Liebe Christi kommen, welche die Summe des christlichen Lebens ausmacht, wie der Apostel aus eigener Erfahrung lehrt: „So beuge ich denn meine Knie vor dem Vater unseres Herrn Jesus Christus . . ., daß er euch nach dem Reichtum seiner Herrlichkeit innerlich erstarken lasse durch seinen Geist, daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne, und ihr in der Liebe festgewurzelt und festgegründet seiet; daß . . . ihr auch die alle Erkenntnis übersteigende Liebe Christi erkennen könnt und so mit der ganzen Gottesfülle erfüllt werdet.“ [101] Das strahlende Bild dieser alles umfassenden Fülle Gottes ist das Herz Jesu Christi selbst: wir meinen die Fülle der Barmherzigkeit, die dem Neuen Bund eigen ist: in ihm ist „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Heilandes, erschienen“ [102]; denn „Gott hat seinen Sohn nicht dazu in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde“ [103].

Darum war es immer die Überzeugung der Kirche, der Lehrerin der Menschheit, seitdem sie die ersten rechtsgültigen Urkunden über den Kult des heiligsten Herzens Jesu herausgab, daß seine ersten Wesenszüge, die Akte der Liebe und Sühne, um die unendliche Liebe Gottes zum Menschengeschlecht zu verehren, nichts mit dem sogenannten Materialismus zu tun haben, noch vom Gift des Aberglaubens angesteckt seien, daß vielmehr dieser Kult eine Frömmigkeitsform sei, welcher die geistige, echte und wahre Gottesverehrung durchaus vervollkommne, die Gottesverehrung, die der Heiland selbst im Gespräch mit der Samariterin vorausverkündet hat: „Es kommt die Stunde, und sie ist schon da, in der die wahren Anbeter den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn solche Anbeter sucht der Vater. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn anbeten im Geist und in der Wahrheit.“ [104]

Es ist also unrecht, zu behaupten, die Betrachtung des leiblichen Herzens Jesu hindere daran, zur inneren Gottesliebe zu kommen, und die Seele werde auf dem Wege zur höchsten Tugend aufgehalten. Diese falsche Lehre verwirft die Kirche durchaus, wie sie durch Unseren Vorgänger seligen Andenkens Innozenz XI. auch das Gerede derer zurückgewiesen hat, die solches daherredeten: „Auch dürfen sie (die Seelen dieses inneren Weges) keine Liebesakte zur allerseligsten Jungfrau, den Heiligen oder der Menschheit Christi erwecken; denn da diese Gegenstände sinnlich sind, ist es auch die Liebe zu ihnen. Kein Geschöpf, auch nicht die allerseligste Jungfrau, noch die Heiligen dürfen einen Platz haben in unserem Herzen: Gott allein will es einnehmen und besitzen." [105] Die so denken, meinen offenbar, das Bild des Herzens Christi bezeichne weiter nichts als seine sinnliche Liebe, und es fehle ihm darum die Eignung, gleichsam ein neues Fundament zu sein für den Kult der Anbetung, der nur auf das geht, was seiner Natur nach göttlich ist. Daß aber eine so geartete Erklärung der heiligen Bilder einfachhin falsch ist, sieht jeder ein, da ihre weiterreichende Bedeutung durch enge Grenzen umschrieben wird. Anders als sie urteilen und lehren die katholischen Theologen; aus ihrer Mitte schreibt der heilige Thomas: „Den Bildern wird keine religiöse Verehrung dargebracht nach dem, was sie in sich betrachtet sind: irgendetwas, sondern insofern sie Bilder sind, die zum fleischgewordenen Gott führen. Die Bewegung, die auf das Bild geht, soweit es Bild ist, bleibt nicht bei ihm stehen, sondern strebt hin auf das, dessen Bild es ist. Und darum wird durch die religiöse Verehrung, die den Bildern Christi entgegengebracht wird, weder das Wesen der Gottesverehrung noch auch die Tugend der Religion verändert." [106] Auf die Person des fleischgewordenen Wortes selbst ist also die Verehrung gerichtet, die, natürlich vergleichsweise zu nehmen, den Bildern dargebracht wird, ob es nun Reliquien der Passion sind, die der Heiland unseretwegen erlitt, oder das Bild, das an sinnbildlicher Kraft alle übrigen übertrifft, das durchbohrte Herz des gekreuzigten Christus.

Vom körperlichen Gegenstand also, der das Herz Jesu Christi ist, und seiner natürlichen Bedeutung dürfen und müssen wir kraft des christlichen Glaubens nicht nur zur Betrachtung seiner sinnenfälligen Liebe emporsteigen, sondern höher noch zur Betrachtung und Anbetung seiner erhabenen eingegossenen Liebe; und endlich in einem wohltuenden hohen Schwung der Seele zur Betrachtung und Anbetung der göttlichen Liebe des fleischgewordenen Wortes; denn aus dem Glauben an die Vereinigung der menschlichen und göttlichen Natur in der Person Christi können wir die engen Beziehungen erfassen, die zwischen der sinnlichen Liebe des leiblichen Herzens Jesu und seiner doppelten geistigen Liebe, der menschlichen und göttlichen, bestehen. Von diesen zwei Arten der Liebe ist nicht nur zu sagen, daß sie in der anbetungswürdigen Person des göttlichen Heilands zusammen bestehen, sondern daß sie auch durch eine natürliche Verknüpfung miteinander verbunden sind, insofern die menschliche und sinnliche der göttlichen untergeordnet sind und deren analoge Ähnlichkeit wiedergeben. Wir behaupten aber nicht, das Herz Jesu sei so zu verstehen, daß in ihm enthalten sei und angebetet werde das sogenannte „formale Bild", beziehungsweise das vollkommene und absolute Zeichen seiner göttlichen Liebe, da ja deren innerstes Wesen in keiner Weise durch irgendein geschaffenes Bild angemessen dargestellt werden kann; aber wenn der gläubige Christ das Herz Jesu verehrt, so verehrt er anbetend zusammen mit der Kirche das Zeichen und gleichsam die Spur der göttlichen Liebe, die so weit gegangen ist, daß sie auch mit dem Herzen des fleischgewordenen Wortes die mit so viel Schuld befleckte Menschheit liebte.

Bei diesem Lehrpunkt, der von solcher Bedeutung ist und genaue Einsicht heischt, muß sich ein jeder immer gegenwärtig halten, daß der Wahrheitsgehalt des natürlichen Sinnbilds, durch welches das körperliche Herz Jesu zur Person des Wortes in Beziehung tritt, ganz aufruht auf der grundlegenden Wahrheit der hypostatischen Union; wer dies aber ableugnen wollte, würde falsche, von der Kirche wiederholt verworfene Meinungen aufstellen, Meinungen, die der einen Person in Christus bei Trennung und Unversehrtheit der beiden Naturen widersprechen würden.

Die Herz-Jesu-Verehrung führt zur Liebe

Nach Feststellung dieser grundlegenden Wahrheit verstehen wir, daß das Herz Jesu Herz einer göttlichen Person, nämlich des fleischgewordenen Wortes ist und gerade dadurch die ganze Liebe veranschaulicht und vor Augen stellt, mit der er uns umfangen hat und jetzt noch umfängt. Gerade aus diesem Grund ist der Verehrung des heiligsten Herzens eine solche Bedeutung beizulegen, daß sie in Übung und Praxis als vollkommenes Bekenntnis der christlichen Religion gilt. Das ist ja die Religion Jesu, die ganz in den Mittler Mensch-und-Gott gelegt ist, so daß man zum Herzen Gottes nur kommen kann durch das Herz Christi, wie er selber sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater als durch mich." [107] So kommen wir leicht zu dem Schluß, daß die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu dem Wesen der Sache nach der Kult der Liebe ist, mit der Gott uns durch Jesus geliebt hat, und zugleich die Übung unserer Liebe zu Gott und den übrigen Menschen. Mit anderen Worten, diese Verehrung geht auf die Liebe Gottes zu uns, auf Ihn, der angebetet, dem Dank gesagt und in dessen Nachahmung gelebt werden soll; und dies ist das Ziel, auf das sie geht, daß wir die Liebe, die uns mit Gott und den übrigen Menschen verbindet, zur höchsten Vollendung bringen, dadurch daß wir tagtäglich eifriger das *neue* Gebot erfüllen, das der göttliche Meister den Aposteln als ein heiliges Erbe hinterließ mit den Worten: „Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr einander liebet, wie ich euch geliebt habe ... Dies ist mein Gebot: Liebt einander, wie ich euch geliebt habe." [108] Dieses Gebot ist wirklich *neu* und Christus *eigen;* denn wie der Aquinate (der heilige Thomas) sagt: „Der Unterschied zwischen dem Neuen und Alten Bund liegt in einem kurzen Wort, dem des Jeremias: ‚Ich werde mit dem Hause Israel einen neuen Bund schließen.' [109] Daß aber jenes Gebot auch im Alten Bund aus heiliger Furcht und Liebe kam, das bezog sich auf den Neuen Bund: darum war dieses Gebot im alten Gesetz, nicht als ihm eigentümlich, sondern als Vorbereitung auf das neue Gesetz." [110]

V

Um die rechte Verwirklichung der Herz-Jesu-Verehrung

Vor Abschluß Unseres Schreibens über das wahre Wesen dieses Kultes und seine Hochwertigkeit in der christlichen Religion, Gedanken — schöne und trostvolle —, die Wir euch zur Erwägung vorgelegt haben, glauben Wir

im Bewußtsein Unseres Apostolischen Amtes, das zuerst dem heiligen Petrus anvertraut wurde nach dem dreifachen Bekenntnis der Liebe zu Christus dem Herrn, daß es angebracht ist, euch wiederum, Ehrwürdige Brüder, und durch euch alle Unsere in Christus geliebten Söhne zu ermahnen, euch mit noch angestrengterem Eifer als bisher zu bemühen, diese ansprechende Form der Gottesverehrung zu fördern; denn Wir vertrauen darauf, daß aus ihr auch für unsere Zeit ein vielfacher Nutzen ersprießen wird.

Ja wirklich, wenn die erwähnten Gründe, auf die sich die Verehrung des durchbohrten Herzens Jesu stützt, richtig erwogen werden, ist es sicher allen klar, daß es hier nicht um eine gewöhnliche Andachtsform geht, die jeder nach Gutdünken den übrigen nachsetzen oder geringachten darf, sondern um eine Hingabe an Gott, die mächtig hilft zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit. Denn wenn „Andacht — gerade nach dem theologischen, und zwar allgemein üblichen Begriff, den der Engelgleiche Lehrer gibt — offenbar nichts anderes ist als ein Wollen, sich entschlossen dem hinzugeben, was zum Dienst Gottes gehört“ [111], kann dann ein Dienst Gottes pflichtgemäßer und notwendiger, aber auch edler und beglückender sein als der, welcher der Liebe zu dienen vermag? Was jedoch kann Gott willkommener und angenehmer sein als jener Dienst, der der göttlichen Liebe sich hingibt und der ihm aus Liebe geleistet wird, da ja jeder freiwillige Dienst in gewissem Sinn ein Geschenk ist, und die Liebe „die Bedeutung des ersten Geschenks hat, durch das alle Geschenke umsonst gegeben werden“? [112] Darum ist jene Form der Gottesverehrung hoch zu achten, in der der Mensch mehr verehrt und liebt und sich selbst leichter und unbelasteter der göttlichen Liebe weiht, die unser Heiland selbst vorzulegen und dem christlichen Volke zu empfehlen sich würdigte, und welche die Päpste durch bedeutsame Urkunden geschützt und mit hohem Lob ausgezeichnet haben. Darum würde verwegen und verderblich handeln, ja Gott beleidigen, wer immer dieses kostbare, von Jesus Christus der Kirche gemachte Geschenk geringschätzen wollte.

Es besteht also kein Zweifel, daß, wenn die Christgläubigen dem heiligsten Erlöserherzen huldigen, sie einer schweren Verpflichtung nachkommen, durch die sie Gott zu dienen gehalten sind, und zugleich dem Schöpfer und Erlöser sich und alles Ihrige weihen: was sie innerlich denken oder was sie außen hin tun, und so jenem göttlichen Gebot gehorchen: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele, mit deinem ganzen Gemüte und mit allen deinen Kräften.“ [113] Sie haben außerdem noch die sichere Gewißheit, daß der beherrschende Grund ihrer Gottesverehrung nicht ihr persönlicher Vorteil ist, der Leib oder Seele, gegenwärtiges oder ewiges Leben angeht, sondern die Gutheit Gottes selbst, dem sie huldigen wollen, indem sie ihn wieder lieben, ihn anbeten und ihm den schuldigen Dank leisten. Wenn es nicht so wäre, entspräche die Herz-Jesu-Verehrung nicht dem wahren Wesen der christlichen Religion, weil der Mensch in seiner Hingabe nicht vorzüglich die göttliche Liebe verehrte; ja nicht mit Unrecht werden manchmal die einer zu großen Eigenliebe und Sorge für sich selbst beschuldigt, die diese edle und würdige Andachtsform falsch verstehen oder nicht richtig üben. Darum sollen alle fest überzeugt sein, daß in der Verehrung des heiligsten Herzens Jesu nicht die äußeren Werke der Frömmigkeit den ersten und wichtigsten Platz einnehmen, noch daß sie ihren Hauptgrund in den Wohltaten habe, für die sich Christus der Herr darum in privaten Versprechen verbürgte, damit die Menschen die beherrschenden religiösen Pflichten ihres katholischen Glaubens, nämlich die der Liebe und Sühne, mit glühenderem Eifer erfüllten und so dann auch am besten für ihr seelisches Wohl sorgten.

Wir spornen daher zur eifrigen Übung dieser Andacht alle Unsere geliebten Söhne in Christus an, die, welche bereits daran gewöhnt sind, die heilenden Wasser zu schöpfen, die dem Heilandsherzen entströmen, wie besonders die, welche nach Art von Zuschauern neugierig und zweifelnden Sinnes von weitem zusehen. Diese mögen bedenken, daß es sich, wie Wir bereits sagten, um eine Andacht handelt, die in der Kirche schon lange in Geltung ist und ihre gediegene Begründung in der Heiligen Schrift selbst hat; zu deren Gunsten die Tradition und die Heilige Liturgie sich offen aussprechen, und welcher die Päpste selbst unzählige Male höchstes Lob gespendet haben. Und sie begnügten sich nicht damit, ein Fest zu Ehren des heiligsten Herzens des Erlösers einzusetzen und es auf die ganze Kirche auszudehnen, sie haben auch die feierliche Weihe des ganzen Menschengeschlechts an das heiligste Herz veranlaßt [114]. Es kommen endlich dazu die reichen und herrlichen Früchte, die sich aus ihr für die Kirche ergaben: die Rückkehr Ungezählter zur christlichen Religion, der in vielen zu lebendigerem Eifer entfachte Glaube, die engere Verbindung der Christgläubigen mit unserem liebenden Erlöser: dies alles trat vor allem während der letzten Jahrzehnte in häufigeren und deutlicheren Kundgebungen vor Augen.

Wo Wir dieses wunderbare Schauspiel erblicken — die weithin in allen Schichten der Gläubigen verbreitete und zu lebendiger Glut entfachte Andacht zum heiligsten Herzen Jesu —, durchdringt Uns ein frohes und beglückendes Gefühl des Trostes; und nach dem gebührenden Dank gegen den Heiland, ihn, die unermeßliche Schatzkammer der Güte, müssen Wir in väterlichem Wohlwohlen allen aus dem Klerus wie der Laienwelt Unsere Freude bezeugen, die zur Förderung dieser Andacht tatkräftig beigetragen haben.

Die Notwendigkeit der Herz-Jesu-Verehrung in den gegenwärtigen Nöten der Kirche

Wenn auch, Ehrwürdige Brüder, die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu überall für das christliche Leben heilsame Früchte gebracht hat, so weiß doch jeder, daß die streitende Kirche auf Erden, besonders aber die bürgerliche Gemeinschaft, noch nicht zu jener höchsten Form der Vollkommenheit gelangt ist, die dem Wunsch und Verlangen Jesu Christi, des mystischen Bräutigams der Kirche und des Erlösers des Menschengeschlechtes, entspräche. Denn nicht wenige Söhne der Kirche entstellen das Antlitz ihrer Mutter, das sie auf ihre Weise wiedergeben, durch allzuviel Flecken und Runzeln; nicht alle Christen erglänzen in der sittlichen Heiligkeit, zu der sie von Gott berufen sind; nicht alle Sünder sind in das treulos verlassene Vaterhaus zurückgekehrt, um dort wieder das *„beste Gewand“* [115] anzulegen und den Ring, das Zeichen der Treue gegen den Bräutigam der Seele, an den Finger gesteckt zu erhalten; noch sind nicht alle Heiden unter die Glieder des geheimnisvollen Leibes Christi aufgenommen. Nicht genug! Denn wenn Uns der erschlaffende

Glaube der Guten bitter schmerzt, in deren von trügerischer Begierde nach Irdischem verführten Herzen die Glut der Gottesliebe erkaltet und Schritt für Schritt erlischt, so quälen Uns noch viel mehr die Machenschaften ruchloser Menschen, die, wie aufgehetzt vom höllischen Feind, jetzt besonders von unversöhnlichem und offenem Haß glühen gegen Gott, gegen die Kirche und besonders noch gegen Ihn, der auf Erden der Vertreter des göttlichen Erlösers ist und dessen Liebe zu den Menschen vergegenwärtigt, nach dem bekannten Wort des Mailänder Kirchenlehrers: „Er (Petrus) wird ja nach dem gefragt, woran man zweifelt, an dem aber der Herr nicht zweifelt; dieser fragt, nicht um zu lernen, sondern um den zu belehren, den er, da er zum Himmel auffahren sollte, uns als Stellvertreter seiner Liebe hinterließ." [116]

In Wahrheit ist ja der Haß gegen Gott und die rechtmäßigen Stellvertreter Gottes das größte Verbrechen, das der Mensch je begehen kann, er, der nach dem Bild und Gleichnis Gottes erschaffen und bestimmt ist zum Genuß seiner vollkommenen und ewig im Himmel dauernden Freundschaft; wenn der Mensch durch den Haß gegen Gott so weit wie möglich vom höchsten Gut getrennt wird, so treibt es ihn auch, von sich und seinen Mitmenschen alles zurückzuweisen, was von Gott ausgeht, was mit Gott verbindet, was zum Besitz und Genuß Gottes führt: Wahrheit, Tugend, Frieden, Gerechtigkeit [117].

Da man nun leider beobachten kann, wie die Zahl derer, die sich stolz Feinde des ewigen Gottes nennen, da und dort zunimmt, wie ebenso die lügnerischen Lehren des Materialismus in Theorie und Praxis Verbreitung finden, wie die zügellose Freiheit des Trieblebens weithin angepriesen wird, was nimmt es da wunder, wenn in den Herzen vieler die Liebe erkaltet, die oberstes Gesetz der christlichen Religion, das feste Fundament wahrer und vollkommener Gerechtigkeit und der Hauptquell des Friedens und reiner Freude ist? Wie unser Heiland mahnte: „Weil die Gottlosigkeit überhandnimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten." [118]

Die Herz-Jesu-Verehrung — Heil unserer Zeit

Wo nun, Ehrwürdiger Brüder, ist gegen das viele Böse, das, wenn überhaupt je, so besonders heute die Einzelmenschen, die Familien, die Nationen und den ganzen Erdkreis in bedrückende Unordnung versetzt, Hilfe zu suchen? Gibt es eine Andacht, die hochwertiger wäre als die Herz-Jesu-Verehrung, die genauer der Eigenart des katholischen Glaubens entspräche, die angepaßter den heutigen Nöten der Kirche und der Menschheit entgegenkäme? Welche Gottesverehrung wäre würdiger, ansprechender und heilsamer als sie, da der Kult, um den es geht, ganz auf die Liebe [119] Gottes ausgerichtet ist? Was endlich kann wirksamer als die Christusliebe — und die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu entzündet sie täglich mehr — die Gläubigen bestimmen, das Gesetz des Evangeliums in ihrer Lebensführung zu verwirklichen, ohne das, wie das Wort des Heiligen Geistes, „Das Werk der Gerechtigkeit ist der Friede" [120], überzeugend mahnt, keineswegs ein Friede unter den Menschen herrschen kann, der diesen Namen verdient?

Darum drängt es Uns, nach dem Beispiel Unseres unmittelbaren Vorgängers an alle Unsere Söhne in Christus wieder jene Mahnworte zu richten, mit denen Leo XIII. unvergeßlichen Andenkens zum Abschluß des vorigen Jahrhunderts an alle Christgläubigen und auch an alle, die um ihr eigenes Heil wie das der bürgerlichen Gemeinschaft ehrlichen Sinnes besorgt sind, richtete: „Seht, ein anderes, Segen verkündendes und göttliches Zeichen bietet sich heute den Blicken dar: das heiligste Herz Jesu . . ., das in hellem Glanz unter den Flammen aufleuchtet. Auf dieses Zeichen ist alle Hoffnung zu setzen: von ihm das Heil der Menschen zu erflehen und zu erwarten." [121]

Es ist auch Unser brennender Wunsch, daß alle, die mit Stolz sich Christen nennen und angestrengt für die Errichtung des Reiches Christi auf Erden kämpfen, die andächtige Verehrung des Herzens Jesu zum Wahrzeichen und zur Quelle der Einheit, des Heiles und Friedens wählen. Doch soll niemand glauben, daß durch diese Andacht den anderen Frömmigkeitsformen, in denen das christliche Volk unter Führung der Kirche den göttlichen Erlöser ehrt, irgendwie Abbruch getan wird. Im Gegenteil wird eine innige Herz-Jesu-Andacht die Verehrung des heiligen Kreuzes und die Liebe zum hochheiligen Altarsakrament ohne Zweifel nur stark fördern. Wir können ja behaupten — was Offenbarungen Jesu Christi an die heilige Gertrud und die heilige Margareta Maria wunderbar erläutern —, daß niemand Jesus Christus am Kreuze richtig erfassen könne, dem nicht das geheimnisvolle Innere dieses Herzens sich eröffnet habe. Es wird auch nicht leicht sein, die Kraft der Liebe zu erfassen, mit der Christus selbst sich uns zur geistigen Nahrung gab, wenn nicht in der besonderen Pflege der eucharistischen Herz-Jesu-Verehrung, die nach den Worten Unseres Vorgängers seligen Gedenkens Leos XIII. erinnern soll „an die Tat der höchsten Liebe, in der unser Erlöser, alle Reichtümer seines Herzens hinopfernd, um bis an das Ende der Zeiten bei uns zu bleiben, das anbetungswürdige Sakrament der Eucharistie einsetzte" [122]. Denn „nicht der geringste Teil seines Herzens ist die Eucharistie, die er uns aus so großer Liebe seines Herzens geschenkt hat" [123].

In dem drängenden Wunsch endlich, den ruchlosen Machenschaften der Hasser Gottes und der Kirche einen Riegel vorzuschieben wie auch die häusliche und bürgerliche Gemeinschaft zur Gottes- und Nächstenliebe zurückzuführen, behaupten Wir ohne Bedenken, daß die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu die wirkungsvollste Schule der Gottesliebe ist; der Liebe zu Gott, auf die sich das in den Einzelmenschen, in den Familien, in den Nationen zu errichtende Reich Gottes stützen muß, wie derselbe unvergeßliche Vorgänger von Uns weise mahnt: „Das Reich Jesu Christi empfängt von der Gottesliebe Kraft und Gestalt: eine heilige und geordnete Liebe ist sein Fundament und Bestand. Daraus folgt dann notwendig: die Pflichten unverletzlich erfüllen; in nichts das Recht des andern schmälern; das Diesseitige dem Himmlischen unterordnen; die Liebe Gottes allem vorziehen." [124]

Das Unbefleckte Herz Mariä

Damit sich aber aus dem Kult des heiligsten Herzens Jesu auf die christliche Familie, ja die ganze Menschheit ein reicherer Segen ergieße, mögen die Christgläubigen mit ihr auch die Verehrung des unbefleckten Herzens der Gottesmutter eng verbinden. Denn da nach dem Willen Gottes bei der Durchführung des Erlösungswerks der Menschheit die allerseligste Jungfrau Maria mit Christus derart untrennbar verbunden war, daß das Heil uns aus der innigen Verbindung der Liebe und der Leiden Christi mit der Liebe und den Schmerzen auch der Mutter kam, ist es

recht und angebracht, daß durch das christliche Volk, das ja sein göttliches Leben von Christus durch Maria empfangen hat, nach der gebührenden Andacht zum heiligsten Herzen Jesu auch dem liebevollen Herzen der himmlischen Mutter Erweise der Anhänglichkeit, der Liebe, dankbarer und sühnender Gesinnung beigefügt werden. Diesem göttlich weisen und liebenswürdigen Ratschluß der heiligen Vorsehung entspricht so recht die denkwürdige Weihe, durch die Wir selbst die heilige Kirche und die ganze Welt dem Unbefleckten Herzen der allerseligsten Jungfrau Maria in feierlicher Form zugeeignet haben[125].

Die Hundertjahr-Feier des Dekrets Pius' IX.

Da sich aber, wie Wir oben andeuteten, in diesem Jahr das erste Jahrhundert glücklich vollendet, seitdem auf Anordnung Unseres Vorgängers seligen Gedenkens Pius IX. das Herz-Jesu-Fest in der Gesamtkirche begangen wird, ist es Unser dringender Wunsch, Ehrwürdige Brüder, daß diese Säkularfeier vom christlichen Volk mit Übungen der Anbetung, der Danksagung und der Sühne zu Ehren des göttlichen Herzens überall feierlich begangen werde. Dieses Fest christlicher Freude und christlicher Frömmigkeit wird natürlich mit besonderem religiösem Eifer — durch das Band der Liebe jedoch und des gemeinsamen Gebetes verbunden mit allen Gläubigen — in der Nation begangen werden, aus der durch Gottes Fügung die heilige Jungfrau stammt, welche die Förderin und unermüdliche Verkünderin dieser Andacht war.

In der frohen Hoffnung und Vorausschau der geistlichen Früchte, die Wir aus der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu — wenn sie entsprechend Unseren Ausführungen richtig verstanden und tatkräftig durchgeführt wird — für die Kirche in reichem Maß erwarten, bitten Wir inzwischen Gott flehentlich, er möge Unsere heißen Wünsche mit dem mächtigen Beistand seiner Gnade begleiten; und es möge mit Hilfe des Allerhöchsten durch die Feiern dieses Jahres die Andacht der Gläubigen zum heiligsten Herzen Jesu täglich wachsen und sich auf dem ganzen Erdkreis unter allen seine beseligende Herrschaft und sein Reich ausbreiten, das Reich „der Wahrheit und des Lebens; das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens"[126].

Als Unterpfand dieser Gnaden erteilen Wir jedem von euch, Ehrwürdige Brüder, wie dem euerer Sorge anvertrauten Klerus und Volk, eigens aber denen, die sich bemühen, die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu zu pflegen und zu fördern, aus der Fülle des Herzens den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 15. Mai des Jahres 1956, dem achtzehnten Unseres Pontifikats.

PAPST PIUS XII.

[1] Is. 12, 3. — [2] Jak. 1, 17. — [3] Joh. 7, 37—39. — [4] Vgl. Is. 12, 3; Ez. 47, 1—12; Zach. 13, 1; Ex. 17, 1—7; Num. 20, 7—13; 1 Kor. 10, 4; Offb. 7, 17; 22, 1. — [5] Röm. 5, 5. — [6] 1 Kor. 6, 17. — [7] Joh. 4, 10. — [8] Apg. 4, 12. — [9] Enz. *Annum Sacrum* (25. Mai 1899), in: Acta Leonis, Bd. 19 (1900), S. 71, 77—78. — [10] Enz. *Miserentissimus Redemptor* (8. Mai 1928), in: AAS XX (1928), S. 167. — [11] Vgl. Enz. *Summi Pontificatus* (20. Okt. 1939), in: AAS XXXI (1939), S. 415. — [12] Vgl. AAS XXXII (1940), S. 276; XXXV (1943), S. 170; XXXVII (1945, S. 263—264; XL (1948), S. 501; XLI (1949), S. 331. — [13] Eph. 3, 20—21. — [14] Is. 12, 3. — [15] Conc. Ephes., can. 8; vgl. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Ampliss. Collectio* IV, 1083 C.; Conc. Const. II, can. 9; vgl. ebd. IX, 382 E. — [16] Vgl. Enz. *Annum sacrum*, in: Acta Leonis, Bd. 19 (1900), S. 76. — [17] Vgl. Ex. 34, 27—28. — [18] Deut. 6, 4—6. — [19] *Sum. theol.*, II—II, q. 2, a. 7, in: ed. Leon., Bd. 8 (1895), S. 34. — [20] Deut. 32, 11. — [21] Os. 11, 1 3—4; 14, 5—6. — [22] Is. 49, 14—15. — [23] Hohel. 2, 2; 6, 2; 8, 6. — [24] Joh. 1, 14. — [25] Jer. 31, 3 31 33—34. — [26] Vgl. Joh. 1, 29; Hebr. 9, 18—28; 10, 1—17. — [27] Joh. 1, 16—17. — [28] Joh. 21, 20. — [29] Eph. 3, 17—19. — [30] *Sum. theol.*, III, q. 48, a. 2, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 464. — [31] Vgl. Enz. *Miserentissimus Redemptor*, in: AAS XX (1928), S. 170. — [32] Eph. 2, 4; *Sum. theol.*, III, q. 46, a. 1 ad 3, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 436. — [33] Eph. 3, 18. — [34] Joh. 4, 24. — [35] 2 Joh. 7. — [36] Vgl. Luk. 1, 35. — [37] Leo d. Gr., *Epist. dogm. „Lectis dilectionis tuae" ad. Flavianum Const. Patr.* (13. Juni 449), in: PL 54, 763. — [38] Conc. Chalced. (451), in: Mansi, a. a. O. VII, 115 B. — [39] Papst Gelasius, Tract. III: *„Necessarium" de duabus naturis in Christo;* vgl. A. Thiel, *Epist. Rom. Pont. a S. Hilaro usque ad Pelagium II*, S. 532. — [40] Vgl. Thomas v. Aquin, *Sum. theol.*, III, q. 15, a. 4; q. 18, a. 6, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 189, 237. — [41] Vgl. 1 Kor. 1, 23. — [42] Hebr. 2, 11—14 17—18. — [43] *Apol.* 2, 13, in: PG 6, 465. — [44] *Epist.* 261, 3, in: PG 32, 972. — [45] *In Ioan.*, Homil. 63, 2, in: PG 59, 350. — [46] De fide ad Gratianum, II, 7, 56, in: PL 16, 594. — [47] Vgl. *Super Matth.* XXVI, 37, in: PL 26, 205. — [48] *Enarr. in Ps. LXXXVII*, 3, in: PL 37, 1111. — [49] *De Fide Orth.* III, 6, in: PG 94, 1006. — [50] Ebd. III, 20, in: PG 94, 1081. — [51] *Sum. theol.*, I—II, q. 48, a. 4, in: ed. Leon., Bd. 6 (1891), S. 306. — [52] Kol. 2, 9. — [53] Vgl. *Sum. theol.*, III, q. 9, aa. 1—3, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 142. — [54] Vgl. ebd., III, q. 33, a. 2 ad 3[m]; q. 46, a. 6, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 342, 433. — [55] Tit. 3, 4. — [56] Matth. 27, 50; Joh. 19, 30. — [57] Eph. 2, 7. — [58] Hebr. 10, 5—7 10. — [59] *Registr. epist.*, lib. IV, ep. 31 *ad Theodorum medicum*, in: PL 77, 706. — [60] Mark. 8, 2. — [61] Matth. 23, 37. — [62] Matth. 21, 13. — [63] Matth. 26, 39. — [64] Matth. 26, 50; Luk. 22, 48. — [65] Luk. 23, 28 31 — [66] Luk. 23, 34. — [67] Matth. 27, 46. — [68] Luk. 23, 43. — [69] Joh. 19, 28. — [70] Luk. 23, 46. — [71] Luk. 22, 15. — [72] Luk. 22, 19—20. — [73] Mal. 1, 11. — [74] *De sancta virginitate*, VI, in: PL 40, 399. — [75] Joh. 15, 13. — [76] 1 Joh. 3, 16. — [77] Gal. 2, 20. — [78] Vgl. Thomas v. Aquin, *Sum. theol.*, III, q. 19, a. 1, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 329. — [79] *Sum. theol., Suppl.*, q. 42, a. 1 ad 3[m], in: ed. Leon., Bd. 12 (1906), S. 81. — [80] Hymnus zur Vesper des Herz- Jesu-Festes. — [81] *Sum. theol.*, III, q. 66, a. 3 ad 3[m], in: ed. Leon., Bd. 12 (1906), S. 65. — [82] Eph. 5, 8. — [83] Eph. 4, 8 10. — [84] Joh. 14, 16. — [85] Kol. 2, 3. — [86] Röm. 8, 35 37—39. — [87] Eph. 5, 25—27. — [88] Vgl. 1 Joh. 2, 1. — [89] Hebr. 7, 25. — [90] Hebr. 5, 7. — [91] Joh. 3, 16. — [92] Bonaventura, Opusc. X: *Vitis mystica*, c. III, n. 5, in: Opera Omnia (Claras Aquas [Quaracchi] 1898), Bd. 8, S. 164; vgl. Thomas v. Aquin, *Sum. theol.*, III, q. 54, a. 4, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 513. — [93] Röm. 8, 32. — [94] Vgl. *Sum. theol.*, III, q. 48, a. 5, in: ed. Leon., Bd. 11 (1903), S. 467. — [95] Luk. 12, 50. — [96] Joh. 20, 28. — [97] Joh. 19, 37; vgl. Zach. 12, 10. — [98] Vgl. Enz. *Miserentissimus Redemptor*, in: AAS XX (1928), S. 167—168. — [99] Vgl. A. Gardellini, *Decreta authentica* (1857), n. 4579, Bd. 3, S. 174. — [100] Vgl. *Decr. S. C. Rit.*, in: N. Nilles, De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Iesu et purissimi Cordis Mariae, 5[a] ed. (Innsbruck 1885), Bd. 1, S. 167. — [101] Eph. 3, 14 16—19. — [102] Tit. 3, 4. — [103] Joh. 3, 17. — [104] Joh. 4, 23—24. — [105] Innozenz XI., Constit. Ap. *Coelestis Pastor* (19. Nov. 1687); *Bullarium Romanum* (Rom 1734), Bd. 8, S. 443. — [106] *Sum. theol.*, II—II, q. 81, a. 3 ad 3[m], in: ed. Leon., Bd. 9 (1897), S. 180. — [107] Joh. 14, 6. — [108] Joh. 13, 34; 15, 12. — [109] Jer. 31, 31. — [110] *Comment. in Evang. S. Ioan.*, c. XIII, lect. VII, 3, in: ed. Parmae, Bd. 10 (1860), S. 541. — [111] *Sum. theol.*, II—II, q. 82, a. 1, in: ed. Leon., Bd. 9 (1897), S. 187. — [112] Ebd. I, q. 38, a. 2, in: ed. Leon., Bd. 4 (1888), S. 393. — [113] Mark. 12, 30; 22, 37. — [114] Vgl. Leo XIII., Enz. *Annum Sacrum*, in: Acta Leonis, Bd. 19 (1900), S. 71 f.; *Decr. S. C. Rit.* (28. Juni 1899), in: Decr. Auth. III, n. 3712; Pius XI., Enz. *Miserentissimus Redemptor*, in: AAS XX (1928), S. 177 f.; *Decr. S. C. Rit.* (29. Jan. 1929), in AAS XXI (1929), S. 77. — [115] Luk. 15, 22. — [116] *Exposit. in Evang. sec. Lucam*, l. X, n. 175, in: PL 15, 1942. — [117] Vgl. Thomas v. Aquin, *Sum. theol.*, II—II, q. 34, a. 2, in: ed. Leon., Bd. 8 (1895), S. 274. — [118] Matth. 24, 12. — [119] Vgl. Enz. *Miserentissimus Redemptor*, in: AAS XX (1928), S. 166. — [120] Is. 32, 17. — [121] Enz. *Annum Sacrum*, in: Acta Leonis, Bd. 19 (1900), S. 79; Enz. *Miserentissimus Redemptor*, in: AAS XX (1928), S. 167. — [122] *Litt. Apost. quibus Archisodalitas a Corde Eucharistico Iesu ad S. Ioachim de Urbe erigitur* (17. Febr. 1903), in: Acta Leonis, Bd. 22 (1903), S. 307 f.; vgl. Enz. *Mirae caritatis* (22. Mai 1902), in: Acta Leonis, Bd. 22 (1903), S. 116. — [123] Albert d. Gr., *De Eucharistia*, dist. VI, tr. 1, c. 1, in: Opera Omnia, ed. Borgnet, Bd. 38 (Paris 1890), S. 358. — [124] Enz. *Tametsi*, in: Acta Leonis, Bd. 20 (1900), S. 303. — [125] Vgl. AAS XXXIV (1942), S. 345 f. — [126] Aus dem Missale Romanum, Präfation vom Christkönigsfest.

Die Kirche in den Ländern

Fortgang der Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union

Je beunruhigender die Spannungen zwischen den bisherigen Kolonialmächten und den erwachenden Nationalismen der alten Erdteile Asien und Afrika werden (Nordafrika, Vorderer Orient), desto folgenschwerer kann sich über kurz oder lang die Rassenpolitik auswirken, die die Südafrikanische Union betreibt. Hier wird die Spannung zwischen Schwarzen und Weißen bis zum Äußersten getrieben. Sollte die schwarze und farbige Bevölkerung die Entehrung, die sie in der Politik der „Apartheid" empfindet und empfinden muß, eines Tages nicht länger

ertragen wollen und zu gewaltsamer Erhebung schreiten, so würde wohl der ganze schwarze Erdteil in diesen Strudel mit hineingerissen. Probleme gibt das Zusammenleben von Weißen und Schwarzen überall auf, selbst da, wo keine Rassenvorurteile bestehen (in den portugiesischen Kolonien) oder wo die Regierung diesen keinerlei Vorschub leistet (Belgisch-Kongo), allein schon durch den gewaltigen Abstand der sozialen Verhältnisse, der Lebensgewohnheiten, der Bildungsstufe der beiden Bevölkerungsteile. Dazu kommen die immer stärker werdenden Ausstrahlungen des Nahen und des Fernen Ostens auf Afrika (Islam und indische Einwanderung). All das belastet die Beziehungen der schwarzen Bevölkerung zu den Europäern selbst im günstigsten Fall und würde im Fall einer Revolte an einer so entscheidenden Stelle wie Südafrika wahrscheinlich zu einer allgemeinen Erhebung gegen die Weißen führen. Es scheint, daß die Regierung der Südafrikanischen Union eine solche Möglichkeit aber immer noch als das kleinere Übel ansieht angesichts der Gefahr, im eigenen Lande zur Minderheit unter schwarzer Majorität zu werden. Was sich heute in Nordafrika abspielt, könnte sich jedoch in noch weit schlimmerer Form in Südafrika wiederholen: die Entstehung einer ausweglosen Lage, in der die Weißen das Land weder verlassen noch auf ihre Privilegien verzichten wollen, das Land auch gar nicht verlassen *können*, da sie keine andere Heimat haben und nirgends Raum für sie ist, aber auch nicht Diener eines Landes sein wollen, das allen gemeinsam und daher vor allem der Majorität der Andersrassigen gehört.

Allerdings hat Südafrika einen Friedensfaktor in seinem Bereich, den Nordafrika nicht besitzt: den christlichen Glauben sowohl der Weißen wie der Schwarzen (denn in Nordafrika sind die Araber ja dem Christentum in keiner Weise gewonnen worden). Gewiß sind keineswegs alle Weißen, die christlich getauft worden sind, wirkliche Christen, die nach ihrem Glauben leben (so wenig wie alle schwarzen und farbigen Christen gute Christen sind); und gewiß sind noch bei weitem nicht alle Eingeborenen, Mischlinge oder gar Inder getauft; aber die beiden Bevölkerungsgruppen, die Weißen einerseits und die Schwarzen und Farbigen anderseits, sind doch nicht auch noch durch zwei getrennte Glaubensgemeinschaften einander entgegengesetzt, sondern sie können sich im christlichen Glauben begegnen. Die christlichen Kirchen haben daher in Südafrika eine besondere Aufgabe und Verantwortung.

Statistisches

Der Tomlinson-Bericht, von dem weiterhin noch ausführlich die Rede sein wird, hat in seinem Kapitel über die Aufgaben der Kirchen bei der Entwicklung der eingeborenen Bevölkerung im Abschnitt J („Das Verhältnis Südafrikas zum übrigen Afrika auf religiösem Gebiet") folgende Angaben gemacht (nach „The Southern Cross", 16. 5. 56):

„Wenn Südafrika mit dem übrigen Afrika in der religösen Sphäre verglichen wird, lassen sich folgende Tatsachen feststellen:

1. Südafrika hat eine Schlüsselstellung zum übrigen Afrika inne, und Afrika bildet einen Puffer zwischen Ost und West. Wenn sich die christliche Zivilisation in Afrika durchsetzt, dann kann Afrika vielleicht zum Puffer zwischen Demokratie und Kommunismus sowohl wie zwischen Christenheit und Nicht-Christenheit werden. Das hängt zu einem beträchtlichen Teil von der Christlichkeit Südafrikas ab.
2. Von der Gesamtzahl der Europäer in Afrika leben nicht weniger als 49,16 % in der Union, so daß Südafrika das Zentrum des Europäertums in Afrika darstellt. Gleichzeitig findet sich hier aber auch die größte Ansammlung von Indern, nämlich 47,5 % aller Inder in Afrika.
3. Afrika kann, grob gesehen, in drei religiöse Hauptgebiete eingeteilt werden: einen nordafrikanisch-islamischen Block, einen zentralafrikanisch-heidnischen Block und einen südafrikanisch-christlichen Block; mit Einsprengseln aller drei religiöser Gruppen hie und da in allen drei Blocks.
4. Das Verhältnis der drei religiösen Gruppen ist folgendes: Heiden 85 Millionen (54,33 %), Mohammedaner 50 Millionen (31,64 %), Christen 22 Millionen (14,03 %), so daß also weniger als ein Siebentel der afrikanischen Bevölkerung christlich ist. Dagegen ist von der gesamten Erdbevölkerung ein Drittel nominell christlich.
5. Die 22 Millionen Christen setzen sich folgendermaßen zusammen: 9 Millionen (40,6 %) Protestanten, 7 Millionen (30,9 %) Katholiken und 6 Millionen (28,5 %) Kopten.
6. Von diesen 22 Millionen Christen leben 32,8 % in der Südafrikanischen Union, so daß Südafrika auch das Zentrum des Christentums in Afrika darstellt, zumal im protestantischen Sektor. Südafrika ist das Bollwerk der Christen mit reformierten Überzeugungen."

Soweit die Angaben des Tomlinson-Berichts. Sie unterstreichen die Bedeutung der Südafrikanischen Union für die Ausbreitung des Christentums in Afrika und die Bedeutung des christlichen Einsatzes in der Südafrikanischen Union für die Zukunft des ganzen Erdteils.

Der Tomlinson-Bericht

Die südafrikanische Regierung hat bereits vor fünf Jahren einer Untersuchungskommission, die nach ihrem Leiter, dem Agrarwissenschaftler der Universität Pretoria, Prof. Tomlinson, die Tomlinson-Kommission genannt wird, die Aufgabe übertragen, die Eingeborenenreservate des Landes auf ihre wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungsmöglichkeiten zu untersuchen. Die Kommission arbeitete außerordentlich gründlich und legte die Ergebnisse ihrer Untersuchung im Oktober 1954 in 17 Bänden in Lexikonformat mitsamt einem Atlasband vor. Erst jetzt, nachdem eine Kurzfassung von immerhin auch noch 275 Seiten vorliegt, sind diese Ergebnisse der Öffentlichkeit vorgelegt und Mitte Mai vom Parlament in dreitägiger Debatte, vor überfüllten Galerien und in Anwesenheit fast des gesamten diplomatischen Korps, diskutiert worden. Diese Diskussion führte zur Festlegung der künftigen Rassenpolitik der Regierung: sie hat sich für völlige Rassentrennung entschieden. Der Tomlinson-Bericht stellt die These auf, es gebe für das Zusammenleben der verschiedenen Rassen in der Südafrikanischen Union nur zwei Möglichkeiten: entweder völlige Integrierung der Schwarzen und Farbigen, wobei diese zur Mehrheit würden, oder völlige Rassentrennung. Der Bericht selber steht im Dienst der letzteren Entscheidung, obwohl er die enormen, ja absurden Schwierigkeiten des Unternehmens nicht verschleiert.

„Totale Apartheid" würde also bedeuten, daß die Siedlungsgebiete der Weißen und der Schwarzen und Farbigen in Südafrika völlig voneinander geschieden würden. Die

eingeborene und farbige Bevölkerung würde in den bisherigen Reservaten angesiedelt, in denen sie ein völlig eigenes, später vielleicht sogar ein selbständiges soziales und staatliches Leben führen soll. Weiße (auch die weißen Missionare) dürften dann in diesen Gebieten nicht siedeln, und wie es Gebiete „nur für Weiße" gibt, so würde es dann auch Gebiete „nur für Neger" geben. In den weißen Siedlungsgebieten dürfte man sich zwar noch schwarzer Arbeitskräfte bedienen (sowohl als Diener im Haushalt wie als Industriearbeiter), aber sie dürften nur Wanderarbeiter sein (und ebenso wären weiße Instruktoren — und Missionare — in den Eingeborenengebieten nur „Wanderarbeiter").

Dr. Verwoerd, der Minister für Eingeborenenfragen, auf dessen Veranlassung hin die Umsiedlungsaktionen in Südafrika in Gang gesetzt worden sind (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 321), war von der Annahme ausgegangen, die den Bantustämmen vorbehaltenen Reservate seien geräumig genug, um in Zukunft die zehnfache Zahl der jetzt dort lebenden 3,6 Millionen Eingeborener aufzunehmen und zu ernähren. Der Tomlinson-Bericht hat jedoch ergeben, daß diese Gebiete selbst nach 40 bis 50 Jahren intensiver Erschließung nicht mehr als das Vierfache der heutigen Bewohner ernähren können. Das genügt nicht für den starken Bevölkerungszuwachs der Schwarzen, von denen man annimmt, daß sie sich bei ihren heute 8,5 Millionen bis zum Jahr 2000 auf 20 Millionen vermehren werden. Ihnen würden in den „weißen" Gebieten nur 6 Millionen Weiße gegenüberstehen. Man nimmt an, daß sich dann 14 Millionen Schwarzer in den Reservaten erhalten könnten, die übrigen 6 Millionen aber in den „weißen" Gebieten arbeiten müßten. In den weißen Gebieten würden also auch dann noch ebenso viele Schwarze wie Weiße leben, und von totaler Apartheid wäre keine Rede. Dieses Ergebnis des Berichts hat vermutlich dazu geführt, daß er so lange überhaupt nicht an die Öffentlichkeit gedrungen ist, in der ja heute mit der Regierung Strijdom die Vertreter der extremen Rassenscheidung das Wort führen. Es hat weiter dazu geführt, daß der Bericht in der dreitägigen Diskussion im Parlament, die wir erwähnt haben, zuerst einmal abgelehnt worden ist und erst am Ende der langen Diskussionen bei einer neuerlichen Abstimmung dann doch angenommen und zur Grundlage der Rassenpolitik der nächsten Jahre gemacht wurde. Es sind zunächst einmal, wie Ministerpräsident Strijdom mitteilte, Gelder in der Höhe von 42 Millionen Mark (ca. 3,57 Millionen Pfund) zur Verwirklichung des Projekts bereitgestellt. Aber nach dem Voranschlag der Tomlinson-Kommission müssen bereits in den ersten zehn Jahren der Verwirklichung des Projekts, in denen nur ein geringer Bruchteil des ganzen Programms erledigt werden kann, rund 104 Millionen Pfund (rund 1223 Millionen Mark) in den Reservaten investiert werden, und bis zur vollen Erschließung werden 500 Millionen Pfund nötig sein. Eine weitere Schwierigkeit besteht darin, daß der Tomlinson-Bericht als Siedlungsgebiete für die Eingeborenen auch die großen Reservate miteinbezieht, die gegenwärtig noch nicht zur Südafrikanischen Union gehören, sondern von britischen Kommissaren verwaltet werden: Betschuanaland, Basutoland und Swasiland. England hat sich bisher immer geweigert, diese Reservate der Südafrikanischen Union zu übergeben, und hat diese Weigerung auf der letzten Konferenz des Commonwealth, die am 27. Juni in London begann, wiederum aufrecht erhalten.

Der Tomlinson-Bericht und die Kirchen

Der Tomlinson-Bericht hat insofern in katholischen Kreisen keine völlige Ablehnung gefunden, als er die Bedeutung des Christentums für die Entwicklung der Schwarzen und das Wirken der Kirchen bei ihrer Erziehung sehr hoch einschätzt. So scharf die katholische Hierarchie Südafrikas auch immer die Rassendiskriminierung abgelehnt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 64f.; 6. Jhg., S. 510f.) und auch jetzt wieder den Tomlinson-Bericht in dieser Hinsicht ablehnt, sieht sie doch in der Anerkennung der Rolle der Kirchen in ihrem Wirken bei den Bantu etwas Positives. Die katholische Wochenzeitung der Südafrikanischen Union „The Southern Cross" hat am 11. April dieses Jahres eine lange Darlegung über Teile des Berichts gebracht, die sich mit der „Kirchlichen Entwicklung" befassen. „The Southern Cross" betont, der Bericht äußere sich höchst anerkennend über die Leistung des Missionswerks der katholischen Kirche, die verhältnismäßig weit größer sei als die der protestantischen Kirchen.

Der Bericht stellt fest, das Christentum habe eine sehr günstige Einwirkung auf die Bantu; die christianisierten Bantu seien weit bessere Mitglieder der südafrikanischen Gemeinschaft als die noch heidnischen oder die „Evoluierten" ohne Glauben. Das Christentum wirke sich günstig auf ihr häusliches Leben, die Familie, den Stamm und das politische Leben aus. Auch für die Zukunft bejaht der Tomlinson-Bericht die Bedeutung der christlichen Kirchen für die Schwarzen mit Nachdruck und zitiert eine nicht näher bezeichnete Kirche: „Die einzige Rettung für die europäische Zivilisation in Südafrika ist die Intensivierung der Bemühungen um die Glaubensverkündigung unter den Nichtchrichten." Bei der Bedeutung, die der Tomlinson-Bericht der Missionierung zuerkennt, hält er eine großzügige direkte und indirekte Unterstützung der Missionare und ihrer Tätigkeit (z. B. Schulen und Krankenhäuser) durch den Staat für angebracht. Der Bericht macht auch Vorschläge über die Modalitäten solcher Zuschüsse, auf die wir nicht einzugehen brauchen, solange es sich nur um Vorschläge handelt. Im übrigen spricht sich der Bericht zugunsten der Staatskontrolle über Missionsschulen aus (gegen die die katholische Kirche so entschieden und opferbereit kämpft; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 318—320 über das „Bantu-Schulgesetz", und ds. Jhg., S. 228f.), allerdings unter der Bedingung, daß die religiöse Erziehung in diesen Schulen zu ihrem vollen Recht kommt und die Kirchen ihren Einfluß in der ganzen Schule (wie auch in ihren Krankenhäusern) ausüben können.

Im übrigen empfiehlt der Bericht dem Staat, der Zersplitterung der Missionen in Sekten entgegenzuwirken, indem er zunächst einmal keine neuen „Kirchen" mehr anerkennt (und nur den anerkannten soll Unterstützung gewährt werden). Bisher bestehen bereits 78 Denominationen in der Südafrikanischen Union, die als solche zugelassen sind. Der Bericht empfiehlt auch, allen Personen, die in diesen Grenzen Missionsarbeit unter den Bantu tun wollen, die Erlaubnis dazu zu erteilen. Eine Reihe weiterer Ausführungen des Berichts betrifft die Zusammenarbeit der Denominationen und ihr Verhältnis zum Staat.

Die katholische Kirche und der Tomlinson-Bericht

Zu den verschiedenen Thesen des Tomlinson-Berichts hat der Erzbischof von Kapstadt, Msgr. McCann, ausführlich in einer Erklärung an die Presse Stellung genommen, die „The Southern Cross" am 18. April dieses Jahres wiedergegeben hat. Der Erzbischof sagte, die Entwicklung der Bantureservate sei für die südafrikanische Wirtschaft entscheidend, und in dieser Hinsicht sei der Bericht ausgezeichnet und verdiene, unterstützt zu werden. Aber er versäume, sich mit dem Problem der Integration der Bantu in die gesamtsüdafrikanische Gemeinschaft auseinanderzusetzen. Nach den Voranschlägen der Kommission würden in 50 Jahren immer noch 6 Millionen Bantu im Gebiet der Weißen leben, und das Problem von deren sozialem und politischem Status sei überhaupt nicht aufgegriffen worden. Der Bericht akzeptiert zwar für diese Schwarzen die Praxis des Wanderarbeitertums, untersucht aber nicht die Grundlagen dieses Arbeitstyps, seine Folgen für Familie, Moral und die allgemeine Wohlfahrt der Gemeinschaft.

Erzbischof McCann ging dann zunächst auf die Urteile und Vorschläge des Tomlinson-Berichts über die Rolle und Wirksamkeit der Kirche ein. Er beklagte, daß der Bericht für den spirituellen Aspekt der Missionsarbeit weniger aufgeschlossen sei als für den des öffentlichen Nutzens; daher seine vielfachen Fehlurteile. Der Bericht verkenne den Platz, der der Religion in der Erziehung zukommt, und die Rolle der christlichen Liebestätigkeit in der Gemeinschaft vollkommen, indem er die Bereiche der Schule und der Caritas (Krankenhäuser) dem Staat unterstellen wolle. Seine gutgemeinten Vorschläge in bezug auf Zusammenarbeit der Kirchen untereinander und Zusammenarbeit der Kirchen mit dem Staat seien daher „einigermaßen naiv". Beunruhigt ist der Erzbischof durch die Ansicht des Berichts, daß die südafrikanische Christenheit sich selber genüge, um ihre nichtchristlichen Landsleute zu missionieren; er befürchtet, daß der Einreise ausländischer Missionare noch mehr Schwierigkeiten in den Weg gelegt werden könnten, als das bereits bisher gegenüber katholischen Missionaren geschah.

Kritik an der Rassenpolitik als solcher

Der Erzbischof ging dann zu einer Kritik der Einstellung der Tomlinson-Kommission zum Rassenproblem als solchem über. Als die eigentliche Crux des Berichts sieht er die Erklärung der Kommission an, die europäische Bevölkerung sei nicht bereit, freiwillig ihre nationale und rassische Eigenart aufzugeben, und dies sei als bestimmendes Faktum anzuerkennen.

„Aber man kann einem Volk seine legitimen Rechte nicht nur deshalb verweigern, weil die Übertragung dieser Rechte an sie nicht mit einem im voraus festgelegten Muster übereinstimmen würde ... Der Bericht hat gesagt, man müsse die Wohlfahrt der Union als Ganzes im Auge behalten: aber das schließt die Bantu mit ein, die nicht zugunsten von Privilegien für die Weißen zurückgesetzt werden dürfen." Vom technischen Standpunkt aus sei der Bericht ein blendendes Dokument, und von den darin gegebenen Informationen ausgehend, sollte die Regierung imstande sein, einen Plan für die wirtschaftliche Förderung der Afrikaner auszuarbeiten. Aber das sei nur eine Seite des Bildes: man müsse auch die sozialen, politischen und vor allem die moralischen Folgen ins Auge fassen. Das letzte Ziel aller Regierungsmaßnahmen sollte die Entwicklung aller Mitglieder einer Gemeinschaft zum Vollbürgertum in dieser Gemeinschaft sein; daher sei ein Konzept, bei dem ein Teil der Gemeinschaft wesentlich unterlegen bleibe, moralisch falsch. Der Bericht beweise wohl, daß er um die Entwicklung der Bantu bemüht sei, aber er versäume es, sich um die Probleme zu kümmern, die auf sozialem und politischem Gebiet auf die Entwicklung der Bantu, selbst in separaten Gebieten, folgen.

Der Erzbischof macht hier eine wichtige Unterscheidung, die gegenüber dem Rassenproblem notwendig ist: vom kirchlichen Standpunkt aus ist keineswegs die Förderung einer gesonderten Entwicklung der Schwarzen und Farbigen als solche zu verwerfen. Es ist durchaus möglich, daß die Entwicklung der Bantu sich in getrennten Siedlungen wie den Reservaten besser vollziehen kann, daß sie glücklicher sind, wenn sie in eigenen Städten siedeln; es ist sicher, daß es unsinnig und für alle Beteiligten gefährlich ist, die Eingeborenen plötzlich von ihrem primitiven Lebensstand in die technische Zivilisation der Weißen mit all ihren Rechten und Pflichten hinüberzupflanzen (was sich ja bei den schwarzen Arbeitern in den Goldminen, Diamantenbergwerken und Großstadtindustrien nur zu deutlich zeigt). Aber diese Berücksichtigung eines tatsächlichen großen Abstands zwischen der einen und der anderen Zivilisations- und Lebensform ist etwas ganz anderes als die Ausgeburten des Rassenbewußtseins, das die südafrikanischen Nationalisten leitet, die die Schwarzen und Farbigen als Menschen niedrigerer Ordnung betrachten und sie auf dem Stand geringerer Bildung mit Gewalt festhalten wollen.

Ein Buch des anglikanischen Missionars Huddleston hat kürzlich in England großes Aufsehen erregt. Es hat den Titel: „Naught for your Comfort" (Nichts zu deinem Trost), der einer Ballade von Chesterton entnommen ist, der „Ballade vom Weißen Pferd", in der es heißt (es ist die Jungfrau Maria, die spricht): „Ich sage dir nichts zu deinem Trost, nichts, das du hören möchtest, nur: daß der Himmel noch dunkler werden wird, daß das Meer sich noch höher aufbäumt." Father Huddleston nimmt leidenschaftlich für die Schwarzen Partei und lehnt blindlings jede Maßnahme der jetzigen Regierung ab. Es ist ein erschütterndes Buch, ein Appell an jedes christliche Gewissen. Dennoch hat sich P. Hilary Carpenter OP in einer Artikelfolge in „The Tablet" (25. 2. und 3. 3. 56) veranlaßt gesehen, gewisse Einwände gegen die Blickweise F. Huddlestons zu erheben. Sie betreffen vor allem seinen Hang, zu verallgemeinern, und seinen völligen Pessimismus gegenüber den südafrikanischen Christen, von deren Bekehrung zu besserer Einsicht dagegen P. Carpenter allein eine Rettung Südafrikas aus seiner gegenwärtigen verfahrenen Lage sieht.

Die neuesten Maßnahmen der Rassendiskriminierung

Indessen gehen die Verordnungen über die Durchführung der Rassentrennung mit ihrem durchweg kränkenden Aspekt weiter. In Kapstadt, das auf Grund seiner 300 Jahre alten Geschichte eine weit tolerantere Haltung gegenüber den Nichteuropäern als die übrigen Großstädte Südafrikas einnimmt, sind unter dem Druck der Regierung jetzt auch getrennte Verkehrsmittel für Europäer und Nichteuropäer eingeführt worden (wobei in den Autobussen z. B. die Schwarzen und Farbigen die schlechteren Plätze zugeteilt erhalten). Kapstadt erhält auch gegen-

wärtig einen neuen Bahnhof, in dessen eben begonnenem Bau die Rassentrennung vollkommen durchgeführt sein wird: getrennte Ein- und Ausgänge, getrennte Schalter, an den Schaltern für Farbige farbige Beamte, getrennte Wagen; nur beim Warten auf den Perrons kommen die beiden Bevölkerungsgruppen miteinander in Berührung!

Ein neues Gesetz befaßt sich auch mit dem schwarzen und farbigen Haus- und Küchenpersonal, das bisher in den Mansarden der Großstadthäuser siedelte, die man unter dem Begriff der „Himmelssiedlungen" (locations in the sky) zusammenfaßte. Diese durchbrechen das Gesetz des „Gruppenwohnens" (Group Area Act), und das erscheint den radikalen Anhängern der Rassentrennung unerträglich. Das neue Gesetz über die „locations in the sky" setzt fest, daß in jedem Wohnblock (um die Bewohner der Annehmlichkeit der Dienste dieser Mansardenbewohner nicht völlig zu berauben) höchstens fünf Schwarze und Farbige, in den Mansarden der Krankenhäuser auf je 25 Patienten zwei Schwarze wohnen dürfen. Die übrigen müssen in stadtnahen Eingeborenensiedlungen untergebracht werden. Für die Hauptstadt Johannesburg hat sich eine Zahl von 25 698 „Himmelssiedlern" herausgestellt, 19 712 Hausboys und 5986 Küchen-, Stuben- und Kindermädchen. Die gesetzlich zugebilligte Zahl ist hier um 10 435 überschritten. Für diese muß nun die Stadt ohne Rücksicht auf die Kosten Wohnheime bauen, die nahe genug bei der Stadt sind, um den morgendlichen Arbeitsbeginn der schwarzen Hausgehilfen nicht allzusehr zu verzögern. Ende 1957 werden dafür 5000 Quartiere in farbigen Gruppenwohngebieten zur Verfügung stehen, und bis Ende 1958 sollen auch die restlichen untergebracht sein (Zeitungen der Opposition nennen die Aktion die „Johannesburger Himmelsbereinigung").

Weiter ist im Mai in dritter Lesung das neue südafrikanische Gewerkschaftsgesetz (Industrial Conciliation Act) verabschiedet worden, das, gegen die Opposition der Arbeitgeber wie der Arbeitnehmer, das Prinzip der Rassentrennung auch für das Gewerkschaftswesen zur Vorschrift macht. (Das bisherige Gewerkschaftsgesetz, das weiße und nichtweiße Arbeiter in gemeinsamen Gewerkschaften organisierte, hat 20 Jahre lang zur Zufriedenheit sowohl der Arbeiter wie der Unternehmer funktioniert — so sagt die „Neue Zürcher Zeitung" vom 7. 6. 56.) Das neue Gesetz gibt dem Arbeitsminister das Recht, gewisse Beschäftigungszweige für Weiße, andere für Nichtweiße zu reservieren, wobei die Kategorien mit höheren Löhnen den Weißen vorbehalten werden. Faktisch ist das natürlich auch bisher meist so gewesen, da die Eingeborenen zum allergrößten Teil als ungelernte Arbeiter arbeiten; immerhin konnten sie, bei den nötigen Kenntnissen, auch in andere Kategorien aufsteigen. Übrigens ist vorauszusehen, daß auch künftig oft genug Schwarze und Farbige in Kategorien eingestellt werden müssen, die an sich „nur für Weiße" sind; denn die Südafrikanische Union leidet an einem riesigen Mangel an Arbeitskräften. Jedenfalls bringt das neue Gesetz eine Spaltung der bestehenden Gewerkschaften mit sich; es bestimmt zudem, daß oppositionelle Gruppen innerhalb der bestehenden Gewerkschaften, sobald sie eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern umfassen, aus der Gewerkschaft ausscheiden, die Aufteilung des Gewerkschaftsvermögens beanspruchen und eine Sondergewerkschaft gründen können. Diese Bestimmungen verraten die Tendenz der Regierung, die Kraft der Gewerkschaften überhaupt zu zersplittern.

Kurz vor Schluß der diesjährigen Parlamentssession, die Ende Juni zu Ende ging, sind noch — wie die „Neue Zürcher Zeitung" (14. 7. 56) sagte — „drastische Eingeborenengesetze" „in unziemlicher Hast durchgepeitscht worden", nämlich ein Verwaltungsgesetz, nach dem der Minister für Eingeborenenangelegenheiten das Recht hat, Stammeshäuptlinge wegen Ungehorsams ohne Gerichtsverfahren zu bestrafen (dieses Gesetz galt bisher nur als Sonderbestimmung in Natal, ist aber jetzt auf Kapstadt ausgedehnt worden); der Minister kann außerdem ohne vorherige parlamentarische Genehmigung die Entfernung und Umsiedlung eines ganzen Stammes verfügen; ferner wird jede Stadt- und Ortsbehörde ermächtigt, jeden Eingeborenen aus ihrem Gebiet auszuweisen, wenn nach der Meinung der betreffenden Behörde „seine Anwesenheit der Ruhe und Ordnung abträglich ist"; und schließlich ein Gesetz, das die Eingeborenen des Rechtes beraubt, gegen solche Ausweisungen Einspruch zu erheben. Zu diesem Gesetz bemerkt (nach der „Neuen Zürcher Zeitung") das „Südafrikanische Institut für Rassenbeziehungen", daß es den Eingeborenen lediglich aus Rassengründen das elementare menschliche Recht des Zutritts zu den Gerichtshöfen verweigere.

Das Wahlrecht der Kap-Mischlinge

Schließlich hat die Regierung auch das mit so viel Mühe angestrebte Ziel, den sogenannten Kap-Mischlingen das Wahlrecht auf den allgemeinen Wahllisten abzusprechen, erreicht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 229). Die Kap-Mischlinge müssen jetzt auf gesonderten Wahllisten wählen. Dieses Gesetz, das das Apartheidsprinzip für sich anführt, hat in Wahrheit einen anderen politischen Hintergrund: die Stimmen der Mischlinge gingen naturgemäß der Opposition zu und spielten dadurch eine Rolle in dem ständigen Kampf zwischen den beiden weißen Bevölkerungsteilen der Union, den (gemäßigten) Briten und den (nationalistischen) Buren. Es ist möglich, daß diese Neuregelung den Interessen der Mischlinge nicht wirklich schadet, wohl aber kränkt es sie, indem es ihnen ein Recht nimmt, das sie auf Grund der geschichtlichen Verhältnisse seit der Einführung des Wahlrechts im Kapland besessen haben.

Nach dem neuen Gesetz können die Kap-Mischlinge (die Mischlinge der anderen südafrikanischen Provinzen und die Schwarzen haben überhaupt kein Wahlrecht) in vier Wahlkreisen der Kapprovinz auf eigener Liste vier weiße Vertreter ins Parlament und zwei weiße Vertreter in die Provinzialverwaltung wählen, wo diese ihre Interessen vertreten sollen. Es wird auch ein „nichteuropäischer" Rat für Angelegenheiten der Mischlinge in der Union mit 27 Mitgliedern geschaffen, von denen zwölf von den Farbigen gewählt und 15 vom Generalgouverneur ernannt werden. Sieben von diesen letzteren sollen die Mischlinge der anderen Provinzen der Union, Oranjefreistaat, Natal und Transvaal, vertreten. Neu ist, daß auch die Kap-Malayen, die eine geschlossene mohammedanische Gruppe im Kapland bilden, aber keine Mischlinge sind, und die Griqua-Rasse im Rat durch je ein ernanntes Mitglied vertreten sein müssen. Der Rat hat jedoch keinerlei Befugnisse, keine administrativen Aufgaben: er darf nur die Regierung beraten und das auch nur dann, wenn die Regierung es wünscht (nach „Süddeutsche Zeitung", 21. 4. 56).

Auch gegen die neuen Bestimmungen über die Mischlinge haben sowohl Erzbischof McCann von Kapstadt wie Erzbischof Hurley von Durban nachdrücklich Protest erhoben, jedoch ohne Erfolg.

Unruhe in Argentinien

Als sich vor einigen Monaten — 10. Juni — in Argentinien ein Putschversuch ereignete, wurde es der Weltöffentlichkeit einmal wieder ganz deutlich, daß das Land seit dem Sturz Peróns seine Ruhe noch nicht wiedergefunden hat. Die erste provisorische Regierung des (inzwischen verstorbenen) Generals Lonardi wurde gestürzt und am 13. November vorigen Jahre durch die zweite provisorische Regierung General Aramburus ersetzt. Die Regierung Aramburu ist der Revolte vom 10. Juni rasch wieder Herr geworden — einer Revolte, von der man sagt, sie habe einen „kommunistischen Kopf und peronistischen Leib" gehabt. Aber die Unruhe und das Gegeneinander vieler Strömungen bestehen fort. Die Katholiken Argentiniens sind in diese Unruhe stark mit hineinverflochten. Unter „Katholiken Argentiniens" sind hier die Kirche mit ihren Hoffnungen und Ansprüchen, die katholischen Parteien, die katholischen Studenten und die katholischen Arbeiter zu verstehen.

General Lonardi, das Haupt der ersten provisorischen Regierung, hatte die konservative Gruppe des argentinischen Katholizismus vertreten — eine Richtung, die die Regierung Perón gestützt hatte, solange diese sich als Gönnerin und Förderin der Religion ausgab, die dann jedoch beim Sturz Peróns in Verteidigung der Rechte der Kirche eine führende Rolle gespielt hatte. Die frühere Verbindung mit dem Regime Perón führte jedoch dazu, daß diese Regierung nach einigen Monaten gestürzt wurde. Auch Aramburu ist Katholik, gehört aber der liberaleren Richtung an, die sich seit 1943 abseits gehalten hatte, als Perón mit Hilfe der Kirche, der er die Wiedereinführung des Religionsunterrichts in den staatlichen Schulen versprochen hatte, zur Macht kam. Wir haben Anfang des Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 166 ff.) versucht, einen Überblick über die Gruppierungen der Katholiken zu geben, wie sie sich seit der Regierungsübernahme Aramburus herausgebildet hatten. Alle diese Gruppen — die sich auf manchen Gebieten in diametralem Gegensatz gegenüberstehen — sind aber, selbst zusammengenommen, nicht stark. Im gegenwärtigen Augenblick bilden die Radikalen (Liberalen) und die Sozialisten die eigentlichen Kräfte im Spiel. Zwischen diesen allen muß General Aramburu einen Ausgleich herstellen, der nach Möglichkeit den Zeitraum bis zu den allgemeinen Wahlen überbrücken soll, durch die wieder eine verfassungsmäßige Regierung zustande kommen soll. Nach langem Zaudern hat Aramburu am 6. Juli bekanntgegeben, daß die Wahlen im letzten Vierteljahr 1957 stattfinden sollen, für die noch ein neues Wahlgesetz, vermutlich ein Verhältniswahlrecht anstelle des bisherigen traditionellen Mehrheitswahlsystems, ausgearbeitet werden muß. Eine peronistische Partei wird — weil undemokratisch — selbstverständlich bei den künftigen Wahlen nicht zugelassen. Die jüngste Revolte hat zwar gezeigt, wie stark peronistische Ideen (der Glaube an einen auf die Arbeiterschaft gestützten Faschismus) noch im Volk leben, doch hofft General Aramburu offenbar, daß bis zu diesem Zeitpunkt kein untragbarer Prozentsatz von ungültigen (peronistischen) Stimmen mehr zu befürchten ist.

Gesetzgeberische Maßnahmen

Die katholische Kirche hat von der gegenwärtigen Regierung die Rücknahme aller kirchen- und religionsfeindlichen Maßnahmen der letzten Monate des Regimes Perón erwartet. So einfach hat sich die Sache aber nicht entwickelt. Einzig das Ehescheidungsgesetz, das die Regierung Perón Ende 1954 durch Überrumpelung durchgebracht hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 206), wurde am 2. März dieses Jahres wieder außer Kraft gesetzt (als provisorische Maßnahme; eine endgültige Regelung der Ehegesetzgebung bleibt der künftigen verfassungsmäßig gewählten Regierung vorbehalten. Die Sozialisten haben sich auf ihrem 41. Nationalkongreß Mitte Juli jedenfalls schon zugunsten der Ehescheidung festgelegt).

Die Pressefreiheit, die sofort nach Peróns Sturz wieder eingeführt wurde, hat zunächst den großen liberalen Zeitungen des Landes wieder zum Leben verholfen, in erster Linie „La Prensa", der ältesten und angesehensten Zeitung des Landes, die 1951 von Perón beschlagnahmt und zum Parteiorgan umgewandelt worden war: sie ist ihren Eigentümern zurückerstattet worden und hatte im März bereits wieder eine Auflage von 450 000 Exemplaren. Ebenso hatte „La Nación" eine Auflage von 250 000 Exemplaren. Die katholische Presse hatte dem Ende März noch nichts an die Seite zu stellen. Nach KNA-Informationsdienst erschienen allein in Buenos Aires im März Tageszeitungen mit zusammen $1^1/_2$ Millionen Exemplaren, doch darunter war keine katholisch. Erst am 1. April konnte die katholische Tageszeitung „El Pueblo", die Perón im Dezember 1954 beschlagnahmt hatte, wieder erscheinen, zunächst in einer Auflage von 50 000 Stück. Bis dahin erschien nur in Córdoba ein katholisches Tagesblatt, „Los Principios", mit 26 000 Stück. Inzwischen ist auch in Bahia Blanca eine katholische Tageszeitung, „La Calle", von den dortigen Salesianern gegründet worden, die seit dem 29. Juni mit einer Auflage von 25 000 Exemplaren erscheint. Der Wiederaufbau der Presse in Argentinien schreitet ganz allgemein infolge der schwierigen wirtschaftlichen Lage und des Fehlens moderner Satz- und Druckmaschinen nur langsam fort. Eine Meldung von KNA vom 3. Juli besagt, daß die von der Regierung beschlagnahmten Zeitungsdruckereien der ehemaligen peronistischen Presse heute vorzugsweise den Radikalen und Sozialisten zur Verfügung gestellt würden. Angesichts der ungleichen Verhältnisse hat der argentinische Episkopat beschlossen, eine ihm unterstellte Nationale Pressestelle zu schaffen. Bei dem Kampf der Meinungen in der gegenwärtigen unruhigen Zeit ist das Fehlen einer weitverbreiteten katholischen Presse ein schwer empfundener Mangel, dem die katholischen Gruppen durch die Verwendung von Plakaten abzuhelfen versuchen.

Das Gewerkschaftsproblem

Ein schwieriges Problem ist die Neuorganisierung der Gewerkschaften, die zur Zeit der Diktatur eine der Hauptstützen der Macht gewesen und von Perón außerordentlich gefördert worden waren. Diese peronistischen Gewerkschaften waren bei Peróns Sturz naturgemäß aufgelöst worden, aber eine neue Form der Organisation für die ar-

gentinische Arbeiterwelt ist noch nicht gefunden. Der katholische Publizist Julio Meinvielle schrieb in seiner Halbmonatsschrift „Presencia" Mitte Juni, die Sozialisten und Linksradikalen suchten sich der Gewerkschaften zu bemächtigen, sie hätten in vielen Fällen sogar mit Waffengewalt die Zwangsverwaltung der Gewerkschaften erzwungen, an die 20000 Betriebsräte und Gewerkschaftsfunktionäre deportiert und so die Arbeiterschaft praktisch ihrer Interessenvertretung beraubt (nach KNA, 28. Juli 1956). Die argentinische JOC (Christliche Arbeiterjugend) hat bereits Anfang Mai eine Erklärung herausgebracht, in der sie die Regierung warnt, das Arbeiterproblem nicht zu vernachlässigen, da sonst „die Möglichkeit besteht, daß sich die Arbeiterklasse dem Marxismus zuwendet". Die JOC-Erklärung verlangte die Freilassung ehemaliger peronistischer Gewerkschaftsführer und die Wiederkehr der Gewerkschaftsfreiheit mit sofortigen freien Gewerkschaftswahlen. Sie wünschte auch volle Pressefreiheit und offene Berichterstattung über Arbeiterfragen (die Pressezensur hängt mit dem Belagerungszustand zusammen, um dessen endliche Aufhebung sich ebenfalls vor dem 10. Juni verschiedene katholische Organisationen und auch Bischöfe bemühten).

Zum 1. Mai, dem Fest des heiligen Joseph des Arbeiters, erließen die argentinischen Bischöfe einen gemeinsamen Hirtenbrief, in dem sie vor allem für die Organisation freier Gewerkschaften eintraten. Sie forderten zugleich gerechte Löhne und zeichneten überhaupt einen Weg zur sozialen Gesundung Argentiniens auf. „Die Irrtümer des Kapitalismus, des atheistischen Kommunismus und jeder anderen totalitären Regierungsform haben eine gemeinsame Wurzel: den Materialismus", hieß es in dem Hirtenschreiben. An erster Stelle der Irrtümer, die einen wirklichen Aufstieg der Arbeiter verhinderten, nannten sie den Kapitalismus, der Geld höher als allgemeine Wohlfahrt stelle. An zweiter Stelle stehe der Kommunismus, dessen Materialismus noch roher sei und der die Menschen versklave. An dritter Stelle werden die Irrtümer aller anderen Totalitarismen genannt. Dem stellen die Bischöfe die christliche Soziallehre gegenüber. Der Hirtenbrief sagt, jetzt sei der richtige Augenblick, einen wirklichen Fortschritt durchzuführen, indem die Rechte und Pflichten aller argentinischen Arbeiter genau umschrieben würden. Er zählt acht hauptsächliche Punkte auf:

1. Gerechte Löhne
2. Erleichterung des Erwerbs von Eigentum.
3. Wiederherstellung des christlichen Bewußtseins von der Würde der Arbeit
4. Förderung einer spontanen freien gewerkschaftlichen Organisation ohne Staatskontrolle, fähig, sich mit Handwerkervereinigungen und Gilden zusammenzuschließen. Es dürfte keine Zwangsgewerkschaft unter staatlichem Druck sein, sondern eine freiwillig nach demokratischen Gesichtspunkten organisierte
5. Teilnahme der Arbeiter an allen Stufen des Wirtschaftslebens durch Betriebsräte und Gewinnbeteiligung zusätzlich zu anderen Maßnahmen
6. Förderung der bäuerlichen Verhältnisse.
7. Genug Freizeit für Familie und soziales Leben sowohl wie eigene Nutznießung der materiellen Güter.
8. Ermöglichung eines kulturellen Aufstiegs aller.

Bei alledem müssen, so schreiben die Bischöfe, Arbeiter, Unternehmer, Staat und Klerus zusammenarbeiten, um eine christliche Sozialordnung zu schaffen.

Auf diesen Hirtenbrief und die Erklärung der argentinischen JOC hin verkündete General Aramburu, daß er für freie Gewerkschaftswahlen innerhalb der nächsten fünf Monate (von Anfang Mai an gerechnet) sorgen wolle. Aus vorperonistischer Zeit sind übrigens, trotz der Verbote des Diktators, noch 157 katholische Arbeiterzirkel mit 65 415 eingeschriebenen Mitgliedern bestehen geblieben. Auf der dritten Sozialen Woche der Christlichen Arbeiterjugend JOC Argentiniens im Juni wurde das Problem Peronismus und Gewerkschaften nochmals zum Thema gemacht und gründlich durchdiskutiert.

Die Schulprobleme

Am unklarsten blieb nach dem Sturz der Diktatur das Problem der Schule. Man hat hier nicht einfach die religionsfeindlichen Gesetze der letzten Zeit Peróns rückgängig gemacht (wie wir im November vorigen Jahres meinten; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 64), sondern ist zur gesetzlichen Lage vor der Machtergreifung Peróns zurückgekehrt, also zu den Verhältnissen vor dem Jahre 1943. Das bedeutet für die Schulgesetzgebung, daß man zu den laizistischen Gesetzen zurückkehrte, die von 1884 bis 1943 gültig waren und die den Religionsunterricht in den argentinischen Staatsschulen verboten (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 410). Auch dieser Regierungsbeschluß, der im März dieses Jahres veröffentlicht wurde, beruft sich darauf, daß eine endgültige Regelung der Fragen erst von einer auf demokratischem Wege vom Volk gewählten Regierung getroffen werden könne. Auf der anderen Seite bringt die Rückkehr zur vorperonistischen Gesetzgebung es mit sich, daß die freien (nichtstaatlichen) Schulen wieder geschützt und unterstützt werden. Die Regierung hat sogar in die Errichtung freier Universitäten eingewilligt. Die Unterrichtsfreiheit kommt in der Praxis einzig den Katholiken zugute, so daß die Regierung mit diesen Bestimmungen durchaus der Kirche entgegenkommt. Am 26. Juni hat denn auch Kardinal Caggiano, Bischof von Rosario, verkündet, daß die ständige Argentinische Bischofskommission die Gründung einer Katholischen Universität in Buenos Aires beschlossen habe. Diese erste katholische Universität des Landes (Argentinien hat bisher im Gegensatz zu den meisten südamerikanischen Ländern keine katholische Universität besessen) ist dem Apostolischen Administrator von Buenos Aires, Msgr. Lafitte (früher Erzbischof von Córdoba, Mitte April von Papst Pius XII. zum Apostolischen Administrator der Erzdiözese Buenos Aires ernannt, anstelle des aus Gesundheitsgründen von seinem Amt befreiten Kardinals Copello), übertragen worden.

Studentenunruhen, Spaltung der Katholiken

Von seiten der Radikalen und der Sozialisten wird gegen die Wiederbelebung und gar den Ausbau eines katholischen Schulwesens als eines Werkzeugs des Klerikalismus heftig Sturm gelaufen, so daß die Schulfrage sich zu einem der Hauptpunkte der Parteistreitigkeiten in Argentinien entwickelt hat. Der Erziehungsminister Atilio Dell'Oro Maini, der letzte noch im Amt befindliche Minister aus der Zeit Lonardis, ist darüber Ende Mai gestürzt. Es war nach der (durch eine Kinderlähmungsepidemie um zwei Monate verzögerten) Wiedereröffnung der Universität im Mai zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Studentenvereinigungen gekommen: liberale Studenten organisierten Protestkundgebungen gegen

Dell'Oro Mainis Unterrichtspolitik, die zwar den Religionsunterricht für die öffentlichen Schulen nur in den Stunden vor und nach dem offiziellen Unterricht erlaubte, dafür aber der Errichtung freier Universitäten, d. h. zunächst der katholischen Universität in Buenos Aires, den Weg geebnet hatte. (Zur Praxis des Religionsunterrichts sei noch gesagt, daß einzelne Provinzen, die vor Perón dieses Privileg genossen, auch jetzt wieder von sich aus den Religionsunterricht in den regulären Stundenplan aufgenommen haben, so z. B. Córdoba.) Nach Dell'Oros Rücktritt demonstrierten dann die katholischen Studenten, um ihre Sympathie mit dem zurückgetretenen Minister auszudrücken. In mehreren Universitätsstädten kam es zu Zusammenstößen, bei denen die Polizei eingreifen mußte.

Seit den „großen Stunden" der Universitätsreform von 1918 beansprucht die laizistische Tradition des Landes autonome Universitäten, die von den Studenten selber verwaltet werden; ihre verschiedenen Organe haben im Laufe der Zeit die Gewohnheit angenommen, selbständig zu handeln. Die freien Universitäten dagegen würden zur Kontrolle ihrer wissenschaftlichen und erzieherischen Leistung eine Staatsaufsicht über die Examina dulden müssen. Der eigentliche Streitpunkt lag jedoch nicht in diesem immerhin wichtigen Problem der Hochschulorganisation. Die liberale und linksgerichtete Studentenschaft sah vielmehr auf der anderen Seite Gruppen von extrem rechtsgerichteten Katholiken (bei denen sie Sympathien mit dem Regime Franco in Spanien vermutete). Schließlich hatte sich die ganz linksgerichtete Gruppe des „Verbands der Argentinischen Universitätsstudenten" (FUA) in den Besitz von fünf Universitäten des Landes gesetzt.

Die Personaländerungen, die nach dem Rücktritt Dell'Oros vorgenommen wurden — der neue Unterrichtsminister Adrogué ist ebenfalls Katholik, doch gemäßigt und von der extremen Rechten unabhängig; der neue Vertrauensmann (Interventor) bei der staatlichen Universität Buenos Aires, Dr. Ceballos, ist liberal — befriedigten keine der streitenden Parteien. Adrogué ist den Liberalen zu kirchlich, Ceballos den Katholiken viel zu sehr links. Doch auch die FUA ist mit der Ernennung Ceballos' keineswegs einverstanden, da sie nicht vorher gefragt worden ist. Die Unruhen riefen Erklärungen verschiedener anderer politischer Gruppen auf den Plan, so der Christlich-Demokratischen Bundesunion, der Christlichen Arbeiterpartei und der Konservativen Partei und anderseits der Sozialisten und der Fortschrittlichen Demokraten.

Aber die Regierung Aramburu erlegt sich in der Regelung dieser die Gemüter weiter argentinischer Kreise so erregenden Fragen wiederum die Beschränkung auf, möglichst für Einheit und Ordnung zu sorgen, die endgültige Entscheidung jedoch dem künftigen rechtmäßig gewählten Parlament zu überlassen. Gerade als General Aramburu am 1. Mai die Verfassung von 1853 (die bis zu Peróns Machtergreifung gültig geblieben war) wieder bis zu den kommenden Wahlen in Gültigkeit gesetzt hatte, brach am 10. Juni die Revolte der kommunistisch-peronistischen Elemente aus, die allerdings rasch niedergeschlagen wurde. Eine Reihe von militärischen und zivilen Führern der Revolte ist erschossen worden, andere wurden unter Standrecht zum Tode verurteilt. Für die zum Tode verurteilten Peronisten machte sich Erzbischof Lafitte zum Fürsprecher und bat für sie um Gnade; es sind jedoch trotz der Zusicherungen, die man dem Erzbischof gemacht hatte, später noch 70 Hinrichtungen vollstreckt worden. (Die Wochenzeitung der Steyler Missionare „Der Argentinische Volksbote" beklagt sich in ihrer ersten Julinummer darüber, daß diese Intervention von der argentinischen Presse totgeschwiegen worden sei, und sieht darin einen Beweis der immer noch herrschenden Zensur; man kann jedoch wohl der Meinung sein, daß es in der gegenwärtigen gespannten Lage besser ist, die Kirche nicht in so enger Verbindung mit peronistischen Revolutionären zu nennen, wenn ihre Fürsprache sich auch auf rein christliche, unpolitische Beweggründe berufen kann.)

Unter diesen verworrenen Verhältnissen ist es gut, daß Erzbischof Lafitte etwas später, Anfang Juli, ein Rundschreiben an alle Priester seiner Diözese Buenos Aires gesandt hat, in dem er sie daran erinnert, daß sie Diener Gottes, der Kirche und der Allgemeinheit sind und daher kein Engagement in der Parteipolitik eingehen dürfen. Msgr. Lafitte wies dabei auf die päpstlichen Mahnungen an den Klerus zu völliger Fernhaltung von der Politik hin, die seit Leo XIII. ständig wiederholt worden sind. „In seinen Unterhaltungen, Meinungen und bei jeder Gelegenheit", sagte Erzbischof Lafitte, „darf der Priester nicht vergessen, daß er ein Mann Gottes, der Kirche und der Gemeinde ist, d. h. ein Diener aller. Die zeitlichen Dinge aber hat Gott der freien Diskussion der Menschen überlassen, vorausgesetzt, Sitte, Gerechtigkeit und die Rechte Gottes und der Kirche respektieren sie."

Wirtschaftliche Lage und Kommunismus

Die fortschreitende Inflation in Argentinien versetzt naturgemäß vor allem die armen Bevölkerungsschichten des Landes in ständig wachsende Not. Die Lebenshaltungskosten sind um 30 bis 40 % gestiegen, die Löhne der Arbeiter und Angestellten jedoch nur um rund 10 % erhöht worden. (Demgegenüber sind die Gehälter der Richter um 60 %, die Honorare der Rechtsanwälte und Notare sogar um 80 % gesteigert worden, wie KNA, 28. Juli, nach dem schon erwähnten Artikel von Julio Meinvielle in „Presencia" zitiert.) Unter diesen Umständen wächst die Unzufriedenheit insbesondere der Arbeiterschaft unaufhörlich und mit dieser zugleich die kommunistische Gefahr.

Auch die argentinischen Bischöfe machen sich über die gesteigerte Aktivität der Kommunisten die größte Sorge. Ende Juli fand in Buenos Aires eine Geheimkonferenz der sieben Erzbischöfe des Landes statt, die sich mit diesem Problem befaßt haben soll. Jedenfalls hat das Pressesekretariat des argentinischen Episkopats um die gleiche Zeit ein vierseitiges Memorandum über die kommunistische Tätigkeit in Argentinien veröffentlicht. Darin wird festgestellt (nach KNA, 26. 7. 56), daß die kommunistische Kampagne in Südamerika sich ständig steigere und vor allem in Argentinien, Brasilien und Kolumbien schwere Folgen für die ganze Welt mit sich bringen könne. Die Kommunistische Partei Argentiniens zähle augenblicklich mehr als 106 000 eingeschriebene Mitglieder und unterhalte über 2000 festbesoldete Funktionäre. Für alle Lebensgebiete gebe es kommunistische Organisationen oder kommunistische Tarnorganisationen. Die in Argentinien erscheinenden kommunistischen Publikationen erreichen eine monatliche Auflagenhöhe von über 1 Million Exemplaren.

Noch gefährlicher als die direkte Arbeit der Kommunisten sind nach dem Memorandum die sogenannten „abtrünnigen Kommunisten und Trotzkisten", denen es gelungen ist, sich durch Presse und Rundfunk in die öffent-

liche Meinungsbildung einzuschalten. Sie haben eine vor allem antikatholische Kampagne aufgenommen, gegen die von Regierungsseite nicht eingeschritten wird. Die Redaktionen der wichtigsten Zeitungen des Landes sind von führenden Kommunisten durchsetzt. Auch im Rundfunk und in den Illustrierten kommen fast täglich Kommunisten zu Wort. An den staatlichen Universitäten des Landes haben, wie das Memorandum sagt, führende Kommunisten Lehrstühle inne.

Wegen der großen Bedeutung von Familienbeziehungen im politischen Leben Argentiniens macht das Memorandum zum Schluß auf die verwandtschaftlichen Beziehungen führender demokratischer Politiker zu führenden Kommunisten aufmerksam. So sind die Brüder des Führers des linken Flügels der Radikalen, Dr. Arturo Frondizi (eines der einflußreichsten Männer im gegenwärtigen politischen Leben des Landes) seit Jahren aktive „Trotzkisten". Der Bruder des Chefs der Sozialistischen Partei, Ghioldi, ist kommunistischer Parteiführer und Mitglied des Zentralkomitees der KP Argentiniens. Auch der Bruder des radikalen Parteiführers Larralde ist ein führender kommunistischer Parteifunktionär. Trotz der um zwei Jahre verspäteten Ratifizierung der antikommunistischen Resolution der XI. Interamerikanischen Konferenz von Caracas (März 1954) ist dieser kommunistische Einfluß im Lande ständig gestiegen.

Das Memorandum begnügt sich mit der Aufzählung dieser Tatsachen.

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Die Kriegsdienstverweigerung im deutschen Wehrpflichtgesetz

Am 7. Juli 1956 verabschiedete der Deutsche Bundestag das Wehrpflichtgesetz, durch das die allgemeine Wehrpflicht wieder eingeführt wird. Schon das Grundgesetz bestimmt in Artikel 4 Absatz 3: „Niemand darf gegen sein Gewissen zum Kriegsdienst mit der Waffe gezwungen werden. Das Nähere regelt ein Bundesgesetz." Diese Verfassungsbestimmung gehört zu den Grundrechten, die nach Artikel 1 Absatz 3 GG die Gesetzgebung als „unmittelbar geltendes Recht" binden. Deshalb mußte im Wehrpflichtgesetz die Berechtigung zur Verweigerung des Kriegsdienstes geregelt werden. Es bestimmt in § 25: „Wer sich aus Gewissensgründen der Beteiligung an jeder Waffenanwendung zwischen den Staaten widersetzt und deshalb den Kriegsdienst mit der Waffe verweigert, hat statt des Wehrdienstes einen zivilen Ersatzdienst außerhalb der Bundeswehr zu leisten."

Bei der Auseinandersetzung über diese Formulierung, die der Bundestag sich nicht leicht gemacht hat, ergab sich die Notwendigkeit, den Begriff des Gewissens, das geschützt werden soll, genauer zu bestimmen. Diese Notwendigkeit führte zu grundsätzlichen Erörterungen über das Verhältnis zwischen dem Staat und den Forderungen des Gemeinwohls einerseits und der Gewissensfreiheit des einzelnen Bürgers andererseits. Unter den Gedanken und Argumenten, die in diesen Debatten vorgetragen wurden, sind mehrere über den gegebenen Anlaß hinaus von Bedeutung.

Der Bundestag hatte sich mit zwei Abänderungsanträgen zu befassen. Die sozialdemokratische Fraktion wollte dem § 25 die allgemeinere Formulierung geben: „Wer aus Gewissensgründen den Kriegsdienst mit der Waffe verweigert . . ." Der CDU-Abgeordnete Peter Nellen schlug folgenden Wortlaut vor: „Wer aus religiöser oder sittlicher Gewissensüberzeugung sich der Beteiligung an der Waffenanwendung zwischen den Staaten widersetzt . . ."

Von diesen Formulierungen ist die nunmehr zum Gesetz erhobene die engste. Vom Wehrdienst befreit ist nur, wer die Waffenanwendung zwischen den Staaten grundsätzlich, allgemein und unbedingt ablehnt. Durch diese Einschränkung wird dem Standpunkt des absoluten Pazifismus Rechnung getragen, den die Anhänger verschiedener religiöser und humanitärer Vereinigungen vertreten. Es wäre allerdings falsch, das Gesetz dahin auszulegen, daß es nur den organisierten Pazifismus schützt. Im Namen der Mehrheit erklärte der Abgeordnete Haasler in der dritten Lesung: „Es ist einfach nicht richtig, zu behaupten, daß seitens der Koalitionsparteien Einschränkungen gemacht würden und versucht werde, echte Gewissensentscheidungen, Entscheidungen, die aus der Persönlichkeit im ganzen, aus einer religiösen oder moralisch-ethischen Lebensauffassung kommen, zu negieren." (Protokoll 8847 D.) Der Wille des Gesetzgebers schützt also auch denjenigen, der heute und in Zukunft jeden Krieg für unerlaubt hält, ohne daß er zu einer der bekannten pazifistischen Gemeinschaften gehört.

Die Abänderungsanträge wollten aber diesen Schutz insbesondere auch auf diejenigen ausdehen, die zwar nicht den Krieg überhaupt für unerlaubt halten, jedoch mit Rücksicht auf die Wahrscheinlichkeit des Einsatzes der Atomwaffen oder auf die Spaltung Deutschlands und die Folgen, die die Wiederbewaffnung Westdeutschlands für die sowjetisch besetzte Zone haben kann, den Wehrdienst nicht verantworten können. Man kann daher die Entscheidung des Bundestages so charakterisieren, daß man sagt: Das Gesetz schützt das Gewissen eines Kriegsdienstverweigerers, wenn er sein Urteil aus grundsätzlichen Motiven fällt, nicht dagegen, wenn er seine Entscheidung aus situationsbezogenen oder tatsächlichen Erwägungen getroffen hat. Diese Einschränkung des Schutzes der Gewissensfreiheit entspricht *nicht* dem Standpunkt, den die Beauftragten der evangelischen und der katholischen Kirche dem Verteidigungsausschuß des Bundestages dargelegt hatten.

Die Stellungnahme der katholischen Kirche

Im Namen der katholischen Kirche hat Professor Hirschmann SJ die katholische Lehre über den Schutz des Gewissens im allgemeinen und die Kriegsdienstverweigerung im besondern ausführlich begründet. Er erklärte: Solange die Völkergemeinschaft ungerechte Angriffe auf wesentliche Rechtsgüter nicht verhindern kann, hat jeder Staat das Recht, einem Angriff auf solche Rechtsgüter mit Gewalt entgegenzutreten. Vorausgesetzt wird für diesen Fall, daß der Angriff im Gange ist, nicht anders als gewaltsam abgewendet werden kann, daß ferner die Verteidigung nicht noch schwerere Schäden zur Folge hat als

die Duldung des Unrechts und daß sie mit sittlich erlaubten Kampfmitteln durchgeführt wird.

Die Gefahr, daß in einem solchen Kriege unsittliche Kampfmittel angewendet werden könnten, hebt das Recht zur Verteidigung an sich nicht auf. „Daß jede Anwendung jeder Atomwaffe in sich unsittlich ist, ist nicht bewiesen und unbeweisbar. Daß bestimmte Anwendungen bestimmter Atomwaffen unsittlich sind, ist wahr. Die Unvermeidlichkeit des Überganges jedes kommenden Verteidigungskrieges in einen totalen Vernichtungskrieg ist eine unbewiesene, gefährliche und verhängnisvolle Behauptung, die dem Einfluß der menschlichen Freiheit in der Durchführung jedes Krieges nicht gerecht wird" (KNA, 21. Juli 1956).

Aus höheren sittlichen Gründen kann der Staat unter Umständen verpflichtet sein, in einem konkreten Fall auf die Ausübung seines Verteidigungsrechtes zu verzichten.

„Das Verteidigungsrecht besteht auch gegenüber Angreifern, die durch besondere Bande des Blutes oder der Geschichte mit dem Verteidiger verbunden sind; es ist auch gegeben, wenn der Angreifer subjektiv selbst guten Glaubens über die Berechtigung seines Angriffs ist. Der tiefste Grund dieses Verteidigungsrechtes ist die mit dem Wesen des Menschen gegebene grundsätzliche Erzwingbarkeit des Rechtes. Ihre Leugnung ist mit dem christlich verstandenen Naturrecht unvereinbar; ebenso die Behauptung der allgemeinen sittlichen Pflicht zu gewaltlosem Widerstand gegenüber einem ungerechten Angriff." Andere Deutungen des NT sind unvereinbar mit der verbindlichen Lehre der Kirche.

In Durchführung des Verteidigungsrechtes ist der Staat zum Aufbau einer Wehrmacht berechtigt; ja er ist dazu verpflichtet, wenn er andernfalls vielleicht mitschuldig würde, daß ein ungerechter Angriff erfolgt. Wenn nach Überzeugung der Verantwortlichen ein Freiwilligenheer nicht genügt, kann der Staat die allgemeine Wehrpflicht anordnen. Sie ist dann Gewissenspflicht.

Eine solche Anordnung kann bei Betroffenen auf den Widerspruch ihres Gewissens stoßen. Das Gewissensurteil schließt sowohl die Erfassung einer Norm als auch die einer Situation ein. Auch die Beurteilung einer Situation kann demnach den Charakter einer Gewissensentscheidung haben. Sowohl hinsichtlich der Norm als auch der Situation kann das Gewissen in seinem Urteil irren. Ein Rechtsstaat kann unterstellen, daß der Widerspruch gegen seine Anordnungen auf einem solchen Irrtum beruht, und deshalb von den Widersprechenden verlangen, daß sie sich prüfen. Der Staat ist im Recht, wenn er die Gewissensbildung seiner Bürger hinsichtlich der staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten beeinflußt. Er macht sich dadurch nicht zum Herrn über das Gewissen, sondern verweist nur auf die objektive sittliche Ordnung.

Bleibt der Betroffene bei seinem Urteil, dann kann der Staat ihn nicht unmittelbar zwingen, etwas zu tun, was er hier und jetzt aus unverschuldet irrigem Gewissen als moralisch verwerflich betrachtet. Der Grund dafür ist, daß der Verweigerer, da er in diesem Falle seine Gewissensforderung als objektiv begründet betrachtet, verpflichtet ist, ihr entsprechend zu handeln. Im gegenteiligen Fall würde er sündigen. Ihn dazu zu zwingen, wäre Zwang zur Sünde. Solch ein Zwang dürfte auch um der Notwendigkeit des Gemeinwohls willen ausnahmslos nicht angewendet werden.

Professor Hirschmann erläuterte genau, welche konkreten Ansprüche in diesem Recht auf die Freiheit des Gewissens, auch wenn es in seinem Urteil objektiv irrt, enthalten sind: Wer den Kriegsdienst grundsätzlich verweigert, den darf der Staat weder zum Kampf noch zur Ausbildung mit der Waffe zwingen und auch nicht zu solchen Handlungen, die als Beihilfe zum Waffendienst gewertet werden können. Wer den Waffendienst nicht grundsätzlich, sondern nur in Hinsicht auf einen bestimmten Krieg verweigert, kann nicht beanspruchen, von der Ausbildung freigestellt zu werden. Richtet sich der Widerspruch aber auch gegen die Ausbildung, weil der Betroffene sie in einer bestimmten Situation als unerlaubt beurteilt (z. B. wegen einer gewissenswidrigen Erschwerung der Wiedervereinigung oder Förderung des Militarismus), dann ist auch dieses Gewissensurteil schutzberechtigt.

Hirschmann legt großen Nachdruck darauf, daß sich diese Ansprüche nicht allein aus Artikel 1 Absatz 3 des GG herleiten, sondern aus der Grundlage aller Grundrechte, nämlich der Würde des Menschen als sittlicher Person, die durch das Naturrecht schon vor dem Grundgesetz gegeben ist, von ihm aber auch im ersten Satz des Artikels 1 ausdrücklich anerkannt wird. Denn dort heißt es: „Die Würde des Menschen ist unantastbar; sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt." Nicht einmal um seiner Existenz willen dürfte deshalb der Staat einen Menschen zwingen, etwas zu tun, was gegen sein klar erkanntes Gewissensurteil verstieße.

Nicht ebenso weit geht die Pflicht zum Schutz des Gewissens, wenn das Wohl des Staates mit dem individuellen Anspruch kollidiert, gemäß dem eigenen Gewissen positive Handlungen vorzunehmen oder sein eigenes Urteil zu äußern. Wenn jemand sich z. B. im Gewissen verpflichtet fühlte, für die Kriegsdienstverweigerung zu werben, dann würde der Staat nicht gegen die Gewissensfreiheit verstoßen, wenn er um des Gemeinwohls willen solche Meinungsäußerungen oder Handlungen untersagte. Diese feine Unterscheidung der katholischen Moraltheologie wird manchem nicht auf den ersten Blick verständlich sein. Sie ist aber von grundlegender Bedeutung nicht nur für diesen Fall, sondern für alle Kollisionen zwischen dem persönlichen Gewissen und der gesellschaftlichen Autorität. Die Gewissensfreiheit und die Meinungs- und Handlungsfreiheit des Einzelnen sind nicht völlig unbeschränkt, sondern finden in bestimmter Beziehung ihre Grenze am Gemeinwohl. Würde man diese Grenze leugnen und eine vollkommen unbeschränkte Gewissensfreiheit proklamieren, dann könnte es dahin kommen, daß Einzelne unter Berufung auf ihr irriges Gewissen dem Gemeinwohl schweren Schaden zufügten, ohne daß die gesellschaftliche Autorität das verhindern könnte. Der Gewissensfreiheit geschieht Genüge, wenn niemand von der Autorität gezwungen wird, etwas zu tun, was gegen sein Gewissen verstößt. Dagegen gehört es zum Wesen der Autorität, daß sie den Einzelnen zwingen kann, etwas zu unterlassen, was er zu tun sich in seinem persönlichen Gewissen verpflichtet fühlt. Ja, es kann zur Pflicht der Autorität werden, um des Gemeinwohls willen solche Unterlassungen zu erzwingen.

Besonders schwierig ist es, bei einem Konflikt zwischen einer staatlichen Anordnung und dem Standpunkt des einzelnen Bürgers zu unterscheiden, ob dessen Widerspruch in einer echten Gewissensentscheidung begründet ist oder nur in einer abweichenden politischen Auffassung. Wie Hirschmann mit Nachdruck feststellte, kann ein politi-

sches Urteil Grundlage einer Gewissensentscheidung sein; denn das Gewissen hat es ja immer mit konkreten Entscheidungen zu tun, es handelt auf Grund seiner Beurteilung einer tatsächlichen Situation. Aber nicht jedes politische Urteil, das von der Auffassung der staatlichen Autorität abweicht, ist Grundlage eines Gewissensurteils. Es könnte z. B. jemand der Meinung sein, daß die Einführung der Wehrpflicht politisch falsch ist, ohne daß er sich darum sittlich verpflichtet fühlte, ihre Erfüllung zu verweigern. Er könnte etwa so urteilen: Ich selbst halte die Wehrpflicht für politisch falsch. Aber ich halte sie nicht für ungerecht oder sittlich unerlaubt. Deshalb füge ich mich ihrer Anordnung. Da die Autorität, wenn sie sich im allgemeinen rechtlich verhält, auch im Einzelfall diese Vermutung für sich hat und deshalb bis zum Beweise des Gegenteils auch Anspruch auf Gehorsam, kann die abweichende politische Ansicht eines einzelnen für sich allein kein subjektives Recht auf Gehorsamsverweigerung begründen. Andernfalls würde sich ja die staatliche Gemeinschaft auflösen.

Die Unterscheidung zwischen einem nur politischen Dissens, der kein Recht zur Gehorsamsverweigerung begründet, und einem sittlichen Dissens gegenüber dem Staatsgesetz, der zur Gehorsamsverweigerung verpflichtet und deshalb Anrecht auf Gewissensschutz genießt, ist besonders für junge Menschen schwer zu vollziehen. Professor Hirschmann äußerte die Auffassung, daß auch der junge Mensch seine sittliche Verpflichtung zum Wehrdienst mit Sicherheit zu erkennen vermag. Wenn er unter Berufung auf sein Gewissen den Wehrdienst verweigert, wird besonders sorgfältig geprüft werden müssen, ob diese Weigerung echtes Gewissensurteil im oben erläuterten Sinne ist oder nur ein in die Form eines Gewissensurteils gekleideter politischer Dissens, der möglicherweise nur ein unecht angeeignetes Fremdurteil ist.

Aus der Stellungnahme Hirschmanns ist schließlich noch ein Punkt hervorzuheben, der die Frage betrifft, ob auch ein Katholik den Kriegsdienst verweigern dürfe. Zunächst besteht natürlich die Möglichkeit, daß auch ein Katholik in dieser Sache im Zustand unüberwindlich irrenden Gewissens ist. Dann hat er denselben Schutzanspruch wie jeder andere Kriegsdienstverweigerer. Ferner aber kann der Fall gegeben sein, daß „die staatliche Verpflichtung zum Kriegsdienst selbst objektiv unsittlich wäre. In diesem Fall bestände auch für den katholischen Christen ein objektives Kriegsdienstverweigerungsrecht". Doch ist es weder notwendig noch überhaupt möglich, diesen Fall in einem staatlichen Gesetz ausdrücklich vorzusehen. Es ist nicht notwendig, weil der Widerstand gegen ein objektives Unrecht ganz selbstverständlich zu den vom Grundgesetz anerkannten Rechten des Gewissens gehört. Es ist aber auch nicht möglich, weil der Staat sich selbst nicht unterstellen kann, daß er einen ungesetzlichen Krieg führen wird und weil eine solche Bestimmung im konkreten Falle wirkungslos bleiben müßte, da der Staat nie eingestehen würde, daß er sich hier und jetzt in einem ungerechten Krieg befindet.

Die Bundestagsdebatte

Die Stellungnahme Hirschmanns fand in der entscheidenden Bundestagsdebatte am 6./7. Juli starke Resonanz. In einer sehr eindringlichen Rede zur Begründung des sozialdemokratischen Antrages (Protokoll 8836—41) wandte sich der Abgeordnete Dr. Arndt dagegen, daß man das Grundrecht der Gewissensfreiheit, die nach Art. 4 Abs. 1 GG „unverletzlich" ist und in Abs. 3 auf die Kriegsdienstverweigerung angewendet wird, von Gesetzes wegen einschränken will, indem man eine Legaldefinition des Gewissens schafft. Es sei untragbar, daß der Staat beansprucht, darüber zu richten, wann das Gewissen geschützt werden soll und wann nicht. „Es gilt im Gesetz durch einen einfachen und jedermann verständlichen Wortlaut klarzustellen, daß der Staat nicht Herr über die Gewissen ist und daß es keine Stellvertretung im Gewissen gibt, auch nicht in politischen Fragen." Der Staat müsse eine als echt erkannte Gewissensbedrängnis respektieren, aus was für Gründen auch immer sie entstanden sei. Dr. Arndt hat bekanntlich inzwischen wegen dieser Beschränkung des Grundrechts Verfassungsbeschwerde erhoben.

Er berief sich in seiner Rede mehrfach auf das Gutachten von Hirschmann, und zwar in diesem entscheidenden Punkt zu Recht. Hirschmann wollte allerdings nicht das Grundgesetz interpretieren, über dessen Auslegung, wie man sieht, verschiedene Auffassungen möglich sind. Deshalb ist es auch mißverständlich, wenn er in dieser Rede so zitiert wurde, als habe er sich zu einem Recht auf Kriegsdienstverweigerung bekannt. Hirschmann begründete seine Ansicht unmittelbar vom Naturrecht her und vertrat deshalb nur den Anspruch, nicht zu einer gewissenswidrigen Handlung gezwungen zu werden.

Auch der Abgeordnete Nellen trat in einer außerordentlich qualifizierten Rede für die Berücksichtigung des Gewissens ein, das aus situationsbedingten Gründen den Wehrdienst verweigern zu müssen glaubt. Auch Nellen berief sich auf das Gutachten von Hirschmann, der ja als Sprecher des Episkopates in einer Sache, für die die Bischöfe unbestreitbar zuständig sind, aufgetreten war. Es wirkt befremdend, daß diese Berufung in Zwischenrufen zweier sehr prominenter katholischer Abgeordneter so bagatellisiert wurde, als sei dieses Gutachten die Stimme eines „einzelnen Theologen" gewesen. Wäre es so, dann würde man ja der Kirche unterstellen, sie lehre, daß der Zwang des Staates zu gewissenswidrigem Handeln unter Umständen gerechtfertigt sein könne. Der Abgeordnete Dr. Jaeger zitierte in diesem Zusammenhang eine Äußerung des Würzburger Moraltheologen Fleckenstein, nach der „die Gewissenstoleranz selbst des freien Rechtsstaates in schwerer allgemeiner Notsituation Grenzen haben" kann (Protokoll 8849 D). Diese Grenzen waren von Hirschmann genau bezeichnet worden, was vom Abgeordneten Jaeger nicht hervorgehoben wurde. Hirschmann hatte ja ausdrücklich gesagt: Der Staat darf in der Not einen Bürger zwingen, gewissensbefohlene Handlungen zu unterlassen, aber auch nicht in der äußersten Not darf er ihn zwingen, gewissensverbotene Handlungen zu setzen. Dazu kann es kommen, wenn das situationsbedingte Gewissen nicht geachtet wird. Allerdings geht auch die Ansicht von Nellen über das Gutachten von Hirschmann hinaus; denn Nellen forderte mit Lorson, das Gewissen müsse für jeden Akt des Gehorsams gegen den Staat einen „Passierschein" haben. Hirschmann dagegen erkennt einen berechtigten Zwang zu Unterlassungen an, wenn irgend jemand irrigen Gewissens gegen das Gemeinwohl handelt. Auch in der Auffassung, daß ein Katholik objektiv berechtigt sein könne, wegen der Verwendung von Atomwaffen den Wehrdienst zu verweigern, ist Nellen durch Hirschmann nicht gedeckt; denn dieser hat zwischen dem Gehorsam gegen die Wehrpflicht und dem Gehorsam

gegen einen Befehl zum Einsatz atomarer Waffen unterschieden. Ob und inwieweit ein Katholik einem Befehl dieser Art gehorchen darf, ist eine Frage für sich, deren Verneinung noch nicht zur Verweigerung jedes Wehrdienstes berechtigen würde.

Wenn aber der Abgeordnete Jaeger aus der Notsituation des Staates das Recht herleitet, unter Umständen auch einen Zwang zu Handlungen auszuüben, die das Gewissen verbietet, dann hat er das Gemeinwohl zur obersten Norm des sittlichen Verhaltens erhoben und übersehen, daß das Gemeinwohl seinerseits in der objektiven sittlichen Ordnung seine oberste Norm hat. Zwang zu gewissenswidrigen Handlungen, aus welchen Gründen immer er ausgeübt werden mag, ist immer Zwang zur Sünde und deshalb unerlaubt. Mit Recht hielt der Abgeordnete Metzger Jaeger entgegen, daß nach der von Hirschmann dargelegten Lehre der Kirche das Gewissen und der Respekt vor seiner Entscheidung wichtiger sind als selbst die Existenz des Staates. Genauer würde er Hirschmann interpretiert haben, wenn er gesagt hätte: Die sittliche Ordnung ist wichtiger als die Existenz eines Staates, und die Achtung vor dem Gewissen ist Bestandteil dieser Ordnung. Deshalb ist es auch ein Irrtum, wenn Jaeger es als die Auffassung der katholischen Kirche bezeichnete, daß es überhaupt kein objektives Recht zur Kriegsdienstverweigerung gebe. Hirschmann hat den Fall des ungerechten Krieges aus der Frage, die hier zur Debatte stand, ausdrücklich ausgenommen, weil er seiner Natur nach nicht gesetzlich geordnet werden kann. In einem ungerechten Krieg, den auch ein einzelner Bürger grundsätzlich als ungerecht zu erkennen vermag, darf er nicht nur den Kriegsdienst verweigern; er muß es sogar. Aber aus dieser Pflicht folgt nicht, daß er sich dem Wehrdienst überhaupt versagen dürfte, und das war der hier zu erörternde Sachverhalt.

Es ist also Tatsache, daß die Fassung des § 25 des Wehrpflichtgesetzes, die von der Mehrheit des Bundestages beschlossen wurde, indem sie den Gewissensschutz auf eine ganz bestimmte Motivation der Kriegsdienstverweigerung eingeschränkt hat, den von der katholischen Kirche dargelegten Forderungen des Naturrechts nicht voll entspricht.

Die Stellungnahme der evangelischen Kirche

Noch weniger hat der Bundestag dem Standpunkt der Evangelischen Kirche Deutschlands Rechnung getragen, der in dem Ratschlag des Rates der EKD zum Ausdruck gebracht worden war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 221). In diesem Ratschlag wird deutlich, daß es innerhalb der evangelischen Kirche eine einheitliche Auffassung über die objektive Erlaubtheit des Wehrdienstes in der gegenwärtigen Situation nicht gibt. Der Rat der EKD spricht in Punkt 1 seines Ratschlages deshalb von der Fraglichkeit des modernen Krieges, auch wenn er zur Verteidigung geführt würde. Dieser Unterschied der Auffassungen zwischen den beiden Kirchen hat für die Frage der Kriegsdienstverweigerung erhebliche Folgen. Die katholische Kirche legt das Hauptgewicht ihrer Verkündigung auf die objektiven Grundsätze der sittlichen Ordnung. Sie lehrt, daß ein gerechter Verteidigungskrieg auch heute noch unter Umständen möglich ist und daß deshalb jeder Staat das Recht hat, sich auf die Notwendigkeit zur Verteidigung vorzubereiten und im Bedarfsfall auch die allgemeine Wehrpflicht einzuführen. Sie unterstellt, daß diese Tatsachen dem recht unterrichteten Gewissen ihrer Gläubigen einleuchten. Deshalb befinden sich die Wehrdienstverweigerer nach ihrem Urteil nicht in derselben Rechtslage wie die Wehrdienstwilligen. Wenn sie dennoch durch das Gutachten ihres Beauftragten vor dem Verteidigungsausschuß für jene eingetreten ist, hatte sie doch nicht ihre eigenen Normen in dieser Sache zu verteidigen, sondern nur für irrende Gewissen einzutreten. Auch die Bundestagsmehrheit hat ja nicht gegen die Gewissensfreiheit als solche votiert. Ihre Auffassung vom Gewissen und die der katholischen Kirche begegneten sich darin, daß die objektive sittliche Norm den Vorrang vor der wenn auch unverschuldet abweichenden persönlichen Überzeugung genießt.

Die evangelische Kirche dagegen hat es nicht nur mit der Tatsache zu tun, daß mangels eines Konsenses in der Lehre die Auffassungen der Verteidiger und der Gegner des Wehrdienstes innerhalb der Kirche in derselben Weise Heimat haben, sondern vor allem mit einem ganz anderen Gewissensbegriff. Wie in der Meldung über den Ratschlag der EKD in dieser Zeitschrift hervorgehoben wurde (ds. Jhg., S. 221—222), ist das Gewissen nach weitverbreiteter evangelischer Auffassung grundsätzlich nicht an Prinzipien gebunden, sondern es spricht jeweils ganz und gar durch die lebendige Stimme Gottes in der Situation; es ist auch als normales Gewissen wegen seiner Bezogenheit auf die Situation durch und durch individuell. Deshalb verträgt sich keine Art von Definition des Gewissens mit der Achtung vor seiner individuellen Entscheidung. Aus diesem Grunde hatte die Evangelische Kirche darum gebeten, daß das Gesetz „der situationsgebundenen Gewissensentscheidung in Einzelfällen Raum gewähren" möge. Ferner lag ihr daran, den gesamten Komplex der Behandlung der Kriegsdienstverweigerer innerhalb des Wehrpflichtgesetzes zu klären, damit für sie nicht „diskriminierende Nachteile" entstehen könnten, das heißt der Eindruck erweckt würde, als erwarte der Staat von seinen Bürgern an und für sich die Erfüllung der Wehrdienstpflicht und gewähre den Kriegsdienstverweigerern lediglich Schonung und Duldung.

Es darf zwar nicht übersehen werden, daß die EKD als solche sich niemals mit den Kriegsdienstverweigerern identifiziert hat. Es wäre unrichtig, zu behaupten, ihr sei an der Behandlung der Kriegsdienstverweigerer mehr gelegen als an der der Soldaten oder in ihrer Stellungnahme sei eine mittelbare Diskriminierung der Soldaten enthalten. Es ist, wie der Beauftragte der evangelischen Kirche, Bischof D. Kunst, mehrfach hervorgehoben hat, ausschließlich in der Sorge um den gegenseitigen und allseitigen Respekt vor den persönlichen Gewissensentscheidungen jedes einzelnen Menschen und der Freiheit für jede Überzeugung begründet, daß die evangelische Kirche sich in der Frage der Wehrdienstverweigerung so stark engagiert hat. Sie war dabei besonders von den Gewissenskonflikten vieler ihrer Gläubigen in der Sowjetzone bewegt.

Der Wille des Gesetzgebers und das Gesetz

Die Verweigerung des Schutzes für ein Gewissen, das den Kriegsdienst oder den Wehrdienst aus situationsbedingten Gründen (Atomkrieg, Spaltung Deutschlands) ablehnt, hat den Bedenken der evangelischen Kirche gerade in dem entscheidenden Anliegen nicht Rechnung getragen. Namens der Mehrheit hat der Abgeordnete Dr. Kopf den Unterschied zwischen deren Auffassung und dem Standpunkt der evangelischen Kirche deutlich herausgestellt. Der

Gesetzgeber wollte davon ausgehen, daß jeder einzelne Bürger grundsätzlich die Pflicht hat, sein Vaterland zu verteidigen. Nur dann, wenn zwischen dieser Pflicht und der (vermeintlichen) Pflicht, man dürfe überhaupt nicht töten, in einem Gewissen eine unüberwindliche Konfliktssituation entsteht, wenn also der von ihr Betroffene in einen ausweglosen Konflikt gerät, wollte man durch Befreiung von der Wehrdienstpflicht seinem Gewissen zu Hilfe kommen. Beruht der Konflikt aber nicht auf der Überzeugung, man dürfe nie und nimmer töten, sondern auf einer persönlichen Beurteilung der politischen Situation oder des besonderen Charakters des modernen Krieges, dann muß die Pflicht zur Verteidigung des Vaterlandes den Vorrang haben und „vor der Atomisierung in die Gewissen" geschützt werden (Protokoll 8852—53), dann muß der einzelne sich mit seinem Urteil der Auffassung der verantwortlichen Träger der Staatsgewalt beugen. Die situationsbedingte Kriegs- oder Wehrdienstverweigerung ist nach Ansicht des Gesetzgebers im Gegensatz zur Auffassung der evangelischen Kirche nicht in derselben Weise ein Gewissensurteil wie die Weigerung eines Menschen, dem das Gebot „Du sollst nicht töten" als ohne Ausnahme verpflichtend erscheint. Da der Gesetzgeber schlechterdings keine Möglichkeit hat, in die Seelen hineinzuleuchten und die Ernsthaftigkeit situationsgebundener Gewissensmotive zu prüfen, andererseits aber glaubte verhüten zu müssen, daß die deutsche Verteidigungsbereitschaft „vor der Atomisierung" durch unkontrollierbare Berufungen auf das Gewissen geschützt bleibt, hat er, wie geschehen, entschieden.

Namens der Mehrheit hat der Abgeordnete Haasler erklärt: „Die von uns gewählte Fassung deckt jede echte Gewissensüberzeugung und soll sie decken" (Protokoll 8847 C). Das würde bedeuten, daß der Gesetzgeber wenigstens diejenigen Gewissen schützen wollte, die heute und in Zukunft den Krieg nicht mehr als ein erlaubtes Mittel zum Austrag von Streitigkeiten zwischen Völkern ansehen. Eine solche Auffassung, die für die Gegenwart und Zukunft jeden Krieg grundsätzlich verwirft, ohne zu den Kriegen der Vergangenheit Stellung zu nehmen, ist nicht nur denkbar und verständlich, sondern sie wird tatsächlich von vielen Christen aller Bekenntnisse vertreten. Die Sprecher der evangelischen Kirche haben mehrfach betont, man könne heute nicht mehr so vom Kriege sprechen wie im Jahre 1910. Heute schließt jeder bewaffnete Konflikt die unmittelbare Gefahr der Ausweitung zu einem Weltkrieg und nunmehr auch zu einem Atomkrieg in sich. Deshalb sind viele Christen der Meinung: Mögen die Kriege der Vergangenheit gerecht gewesen sein oder nicht, heute sind sie es jedenfalls nicht mehr. (Vgl. dazu den Bericht „Die Wehrdienstpflicht im Atomzeitalter", Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 560).

Werden diejenigen, die dieser Überzeugung sind, mit ihrer Berufung auf den § 25 des Wehrpflichtgesetzes Erfolg haben? Nach Ansicht Haaslers und der Mehrheit, die seine Ausführungen durch ihren Beifall unterstützte, müßten sie es, und vom Standpunkt der Gutachten der beiden Kirchen müßten sie es erst recht. Es darf aber wohl bezweifelt werden, ob die Wehrbehörden und Gerichte diese Auslegung des § 25 und des umstrittenen Ausdrucks „jede Waffenanwendung" hinnehmen werden. Wer angesichts der politischen und militärischen Gegebenheiten unserer Zeit und der Zukunft jeden Krieg ablehnt, tut das allerdings aus situationsbedingten Erwägungen und nicht aus grundsätzlichen, besser gesagt, er verwirft den Krieg nicht als schlechthin ungerechtes Mittel der Verteidigung, sondern als eines, das durch den Gang der Geschichte ad absurdum geführt worden ist, und zwar endgültig und ein für allemal ad absurdum geführt ist. Es ist sehr zweifelhaft, ob die Fassung des § 25, mit der die Bundestagsmehrheit eine solche Argumentation unter den Schutz des Gesetzes stellen wollte, nach Wortlaut und Sinn tatsächlich so interpretiert werden muß und interpretiert werden wird.

Der religiöse Glaube und der amerikanische „Way of Life"

Eine soziologische Analyse des Verhältnisses von Religion und Gesellschaft in den USA

Die Herder-Korrespondenz berichtete in ihrem Dezemberheft (ds. Jhg., S. 111) über einige ernste Sorgen der amerikanischen Katholiken. Die damals referierte Studie Fr. Houtarts behandelte einmal die Auswirkungen, die sich auf Grund des Einwandererstops seit 1930 für die Katholiken in den USA ergeben; zum anderen das sehr viel weiter reichende Problem der sozialen Umschichtung in den Vereinigten Staaten mit allen damit verbundenen Fragen: Auflösung der amerikanischen Großstädte, Vorrang der offenen Siedlungsweise vor der bisherigen geschlossenen, damit verbunden das Absterben der alten Nationalpfarreien, die — auch durch ihre Funktion als ethnische Klammer — Schutz und Sicherheit in der unerhörten Mobilität des Landes gewährleisteten, schließlich die besonders schwierige geistige Situation der sogenannten zweiten Generation (der katholischen Einwanderer).

Die Probleme, die mit der sozialen Umschichtung in einer an sich schon höchst heterogenen Gesellschaft verbunden sind, konnten von uns damals nur angedeutet werden. Jetzt liegt uns eine ausgezeichnete Studie von Will Herberg vor („Protestant, Catholic, Jew. An Essay in American Religious Sociology", Doubleday & Company Inc., New York 1955), die allen diesen Fragen nachgeht. Herbergs Untersuchungsmethode ist die soziologische. Er schränkt den Bereich seiner Untersuchung bewußt ein. Das, was er erfassen und untersuchen kann, sind ausschließlich soziologische Phänomene. (Den einzelnen Menschen in seiner Beziehung zu Gott, den wichtigsten Faktor also, kann und will er nicht untersuchen.)

Herberg ging an diese Analyse auf Grund folgender Überlegung: Die Bedeutung der Religion und der Kirchen, ihre Stellung im öffentlichen Leben des amerikanischen Volkes, war selten so überragend wie eben jetzt. Die Zahl derer, die sich zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft bekennen, ist ständig im Steigen begriffen. Gleichzeitig aber ist das religiöse Leben in den USA derart säkularisiert, daß man sich fragen muß, ob diese amerikanische Auffassung von „Religion" überhaupt noch etwas mit wirklicher Religion zu tun hat. Wie verhalten sich nun diese beiden gegensätzlichen Erscheinungsweisen zueinander? — Was steht hinter ihnen? — Wie kommt es zu ihnen? Herberg macht den Versuch, das Widersprüchliche, Gegensätzliche aufzulösen. Was er unter dieser paradoxen Erscheinung versteht, mögen zunächst folgende Beispiele verdeutlichen:

Eine Befragung von 30 Amerikanern, die im öffentlichen Leben stehen und die hundert wichtigsten historischen Ereignisse nennen sollten, ergab an erster Stelle die Ent-

deckung Amerikas, an 14. Stelle die Kreuzigung oder die Geburt Jesu, die zusammen mit der Entdeckung der Röntgenstrahlen genannt wurden. Dieses heute beinahe schon klassische Beispiel für die amerikanische Bewertung bestimmter Dinge muß gleichzeitig mit der Anzahl der in den letzten Jahren verteilten Bibeln (fast 10 Millionen) gesehen werden. Ebenso halten 80 % befragter Amerikaner die Bibel eher für das offenbarte Wort Gottes als für ein großes Literaturwerk. Dagegen konnten 53 % nicht einmal den Namen eines der vier Evangelien nennen.

Die Religion als wichtigster Faktor der ethnischen Bindung

Herberg führt die zunehmende Bedeutung der Religionsgemeinschaften auf einen sehr einfachen und einleuchtenden Entwicklungsprozeß zurück. Die weiße „Urbevölkerung" der Vereinigten Staaten bestand vorwiegend aus Protestanten, von denen etwa 75 % angelsächsischen Ursprungs waren. Die drei großen Einwanderungswellen, die sich über mehr als ein Jahrhundert verteilten, brachten über 35 Millionen Europäer nach Amerika, in den ersten 15 Jahren des 20. Jahrhunderts ca. eine Million pro Jahr. Der bei weitem größte Teil dieser Einwanderer setzte sich aus Bauern und kleinen Handwerkern zusammen, die sich so, wie sie es aus ihrer Heimat gewohnt waren, auf dem Lande niederlassen wollten, um in ihren alten Lebensformen weiterzuleben. Sie wurden jedoch von fremden und vor allem von den sozial niedrigsten Berufen absorbiert. Jede neue Einwanderungswelle drückte die in der sozialen Schichtung niedrigste Gruppe nach oben, indem die letzten Immigranten nun diese niedrigste Schicht darstellten. Hierdurch geriet das System der sozialen Schichtungen in eine nicht immer reibungslose Bewegung, die in dieser Form und in diesem Ausmaß eigentlich nur in den USA festzustellen ist.

Für die Neueinwanderer standen vor allem ökonomische Probleme im Vordergrund. Sie versuchten jedoch auch ihre alte Lebensweise in ihre neue Heimat zu verpflanzen und zu konservieren. Im Mittelpunkt der heimatlichen Gemeinde hatte die Kirche bzw. die Synagoge gestanden. Bei ihrer Ankunft in den USA fanden sie zwar Kirchen vor, jedoch fremde Kirchen. Der italienische Katholik konnte sich in der irischen Kirche nicht zu Hause fühlen. In ihrer Heimat hatten sich diese Menschen nach ihren Heimatorten oder Provinzen orientiert. Sie waren keine Deutschen, sondern Bayern oder Sachsen, keine Italiener, sondern Apulier oder Sizilier. Die ersten Versuche, Heimatkirchen zu gründen, geschahen auf dieser Grundlage, die sich aber sehr bald für amerikanische Verhältnisse als zu schmal erwies. So kam es, daß die landsmannschaftlichen Einheiten sich nach der gemeinsamen Sprache und nicht etwa nach Dialekten formierten.

Die Einwanderer wurden vor eine Frage gestellt, die sie in ihrer Heimat nicht gekannt hatten, die Frage nach der „Zugehörigkeit". Um zu leben, mußte der Emigrant irgendwohin gehören, denn wer nirgendwo hingehört, ist niemand, und das ist unerträglich.

So ergab sich eine nationale Selbstidentifizierung auf Grund der Sprache. (In der Tat pflegt der Amerikaner derartige Gruppierungen als „foreign languages groups" zu bezeichnen.) Es entstand die ethnische Gemeinschaft und, da im Mittelpunkt dieser Gemeinschaft so wie einst im Heimatdorf die Kirche stand, auch die ethnische Kirche. Die Immigranten fühlten sich innerhalb dieses Rahmens, von dem sie irrtümlich annahmen, daß sie ihn nach Amerika verpflanzt hätten, der aber in Wirklichkeit schon eine spezifisch amerikanische Erscheinung war, recht sicher.

Die zweite Generation wuchs bereits als Amerikaner auf, war aber durch die Eltern dem ethnischen Rahmen, der zugleich ein Getto war, verbunden. Sie waren zwar Iren, Polen oder Italiener, zugleich aber auch „Amerikaner" — und eben doch keine Amerikaner. Weil die ethnische Begrenzung ihrem sozialen und ökonomischen Aufstieg im Wege stand, versuchten sie sich von dieser zu lösen. Da die Religion bzw. die Heimatkirche der wichtigste Faktor der ethnischen Bindung war, versuchte die zweite Generation sich auch von der religiösen Selbstidentifizierung der Väter zu lösen.

Die zweite Generation gab vor, „gewöhnliche Amerikaner" zu sein. Der Mensch muß nun aber einmal und besonders in Amerika irgendwohin gehören. Ohne daß sie sich über den wirklichen Grund klar werden konnte, fand sich die zweite Generation über das Fehlen einer Zugehörigkeit verwirrt und unzufrieden.

Man kann bei dieser Generation zwei Richtungen unterscheiden: eine assimilierende, für die Amerika der Schmelztiegel der Völker und Kulturen war, und eine pluralistische, die in den einzelnen ethnischen Gruppen und im Fortbestehen der einzelnen Kulturen nebeneinander die eigentliche Lösung ihres Problems ansahen. Es zeigte sich, daß das Entstehen der ethnischen Gruppen selbst bereits ein Abschnitt einer bestimmten amerikanischen Entwicklung war. Die kulturelle Assimilation der Neueinwanderer begann eigentlich schon in dem Augenblick, als sie amerikanischen Boden betraten.

Im übrigen entwickelte sich der Assimilationsprozeß in eine andere Richtung, als es die Assimilanten erwarteten. Amerika wurde nicht zu einem Schmelztiegel, in dem nun alles und wahllos miteinander gemischt wurde. In der amerikanischen Küche werden zwar Spaghetti, Borscht, Pumpernickel und Frankfurter Würstchen verwendet, der idealisierte Typ des Amerikaners blieb jedoch anglo-amerikanisch, so wie er es seit den Befreiungskriegen gewesen war.

Die dritte Generation

Der dritten Generation, nun völlig amerikanisiert, war der ethnische Pluralismus der zweiten Generation unverständlich. Aber auch die enthusiastischen Vorstellungen vom Schmelztiegel haben an Bedeutung verloren. Die dritte, heute lebende Generation erwartet vom Neueinwanderer eine Assimilation der Sprache, der Nationalität und der Kultur. Eines erwartet sie jedoch nicht von ihm: daß er seine Religion ändert. So kam es, daß die Religion zum differenzierenden Element der dritten Generation wurde, zum Kriterium der Selbstidentifizierung und der sozialen Bestimmung.

An der dritten Generation wirkt sich das aus, was M. Hansen „the principle of third generation interest" nennt: „Was der Sohn vergessen möchte, daran erinnert sich das Enkelkind."

Die dritte Generation wurde amerikanisch, und zwar in einem Sinne, in dem es der ersten und zweiten nicht möglich gewesen war. Sie wurde in Amerika geboren, sie hatte die gleiche Sprache, ihre durchschnittlichen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse wurden die des typischen Amerikaners. Das spezifische Problem des Einwanderers war gelöst, aber paradoxerweise nur, um einem, wenn auch nicht unähnlichen, so doch größeren Problem Platz

zu machen. Sie waren Amerikaner, aber welche Art von Amerikanern? Offensichtlich wollten sie nicht die formlosen Bestandteile einer homogenen Masse sein. Sie suchten ein Gefühl der Identität, sie wollten zu einer Gruppe gehören. Die alte ethnische Gemeinschaft mit ihrer fremden Sprache und Kultur konnte ihnen nichts sagen. Dagegen blieb die alte „Familienreligion" und die ethnische Religion. Nachdem die Fremdsprachen durch das Englische ersetzt waren, hatte die Religion der Immigranten im amerikanischen Schema der Dinge einen Ort erhalten, der sie zu etwas echt Amerikanischem machte, sie zugleich aber auch zu einem Mittel der Gruppenidentifikation werden ließ.

Die dritte Generation suchte ein Erbteil, um sich durch dieses identifizieren zu können. Von all dem, was ihre eingewanderten Väter ihnen hinterlassen hatten, blieb allein die Religion dieser Väter „brauchbar".

Die drei amerikanischen Schmelztiegel

Indem die Religion zum wichtigsten Mittel der sozialen Plazierung wurde, unterlag die religiöse Gemeinschaft bedeutsamen Veränderungen. Die einzelnen, für das religiöse Leben Amerikas charakteristischen Kirchen und Sekten blieben in ihrer Mannigfaltigkeit zwar bestehen und nahmen an Bedeutung sogar zu, die religiöse Aktivität jedoch unterlag einer grundsätzlichen dreifachen Teilung, die sich schon zu Beginn des Jahrhunderts zu zeigen begann: Menschen wurden als Katholiken, Protestanten oder Juden bezeichnet — im Gegensatz zu der früheren Unterscheidung durch die Sprache bzw. durch das Herkunftsland. Diese Kategorien basierten eher auf sozialen als auf theologischen Unterscheidungen. Die „Religious Community" wurde in Amerika zu einer wohl einzigartigen sozialen Strukturform. Wie sehr sich das Gewicht von der ethnischen Gruppe zur Kirche (d. h. einer der drei Religionen) verlagert hat, zeigt die Statistik der Mischehen. Die großen Nationalitätengruppen in New Haven z. B. repräsentieren eine Dreiteilung auf religiöser Grundlage: Juden; Protestanten (britisch-amerikanisch, deutsch und nordeuropäisch); Katholiken (Iren, Italiener, Polen). In der ersten Zeit nach ihrer Einwanderung zeigte sich bei den ethnischen Gruppen eine endogame Tendenz. So heirateten innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe:

	1870	1900	1930	1940
Iren	93,05 %	74,75 %	74,25 %	45,06 %
Deutsche	86,7 %	55,26 %	39,84 %	27,19 %
Italiener	—	97,71 %	86,71 %	81,89 %
Polen	—	100 %	68,04 %	52,78 %

Während die ethnische Endogamie abnahm, blieb die religiöse Endogamie konstant. Es heirateten innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft:

	1870	1900	1930	1940
Katholiken	95,35 %	85,78 %	82,05 %	83,71 %
Protestanten	99,11 %	90,86 %	78,19 %	79,72 %
Juden	100 %	98,82 %	97,01 %	94,32 %

An diesen Zahlen zeigt sich ganz eindeutig, daß die Vorstellung vom amerikanischen Schmelztiegel nicht ganz stimmt. Es sind vielmehr drei Schmelztiegel. Die einzelnen Nationalitäten verbinden sich miteinander, jedoch nicht wahllos, sondern innerhalb der drei Religionsgemeinschaften. (Das stimmt auch für die Juden, die in der ersten Statistik nicht erfaßt sind, jedoch ähnliche landsmannschaftliche Differenzierungen kennen.)

Das soll keineswegs heißen, daß die ethnischen Orientierungen ganz verschwunden sind. In der Politik z. B. spielen sie noch eine beachtliche Rolle. Aber auch hier beginnen die Parteiführer immer mehr, in den drei Kategorien der Religionsgemeinschaften zu denken. Die Verhältnisse sind umgekehrt: Während früher die Religion einen Teil der ethnischen Bindungen darstellte, finden heute die ethnischen Bindungen ihren Ausdruck in der Religionsgemeinschaft.

Die neue Tendenz, in konfessionellen Kategorien zu denken, zeigt sich auch dort, wo man vorwiegend ethnische Kategorien erwarten würde, z. B. bei der Bekämpfung rassischer oder religiöser Vergehen. Dort, wo von Diskriminierung auf Grund der Rasse, der Religion oder der nationalen Herkunft die Rede ist, pflegt man bei Rasse an Neger, bei Religion an Juden und Katholiken, bei nationaler Herkunft an Süd- oder Osteuropäer zu denken. Wenn aber z. B. ein Komitee zur Bekämpfung der Diskriminierung gegründet wird, so wird dieses nicht etwa aus Polen, Italienern, Negern, französischen Kanadiern und Juden bestehen, sondern mit einiger Sicherheit aus Negern, Juden und Katholiken und einigen Protestanten. So geschieht es, daß ein durchaus amerikanischer Kleriker für ethnische Gruppen ganz anderer Herkunft eintritt, weil es immer selbstverständlicher wird, daß ethnische Angelegenheiten durch die Religionsgemeinschaften vertreten werden.

Man kennt und anerkennt in Amerika sehr wohl das Vorhandensein von ethnischen Minderheiten, jedoch nur für das Übergangsstadium. Jede Gruppe, die es versuchen würde, dieses Übergangsstadium zu verewigen und — im europäischen Sinne — eine national-kulturelle Minorität zu gründen, würde auf Widerstand stoßen und etwa so wie die Neger als eine fremde „Rasse" betrachtet werden. Trotz der sehr weiten regionalen und ethnischen Unterschiede, die es heute in Amerika gibt, pflegen die meisten Amerikaner sich als eine große Gemeinschaft zu betrachten, die wiederum in drei konfessionelle Gruppen unterteilt ist. In gleicher Weise, wie diese drei Gemeinschaften in sozialer Hinsicht Teile einer großen Gemeinschaft sind, kann man sie in religiöser Hinsicht als die drei großen Religionsgemeinschaften ansehen, die ihren Ursprung aus der einen großen „amerikanischen Religion" nehmen. Die meisten Amerikaner gehen, wenn sie in nicht sektiererischen Kategorien denken, davon aus, daß diese drei Religionen nicht so sehr ein gemeinsames theologisches Fundament besitzen (was selbstverständlich der Fall ist), sondern daß sie drei verschiedene Repräsentanten der gleichen „spirituellen Werte" sind, für die die amerikanische Demokratie steht (die Vaterschaft Gottes, die Bruderschaft der Menschen, die Würde des Menschen). Das ist am Ende der eigentliche Grund dafür, daß man von einem Amerikaner oder von einem solchen, der es werden will, nicht erwartet, daß er seine Religion ändert, sofern er sich zu einer von diesen dreien bekennt.

Diese Entwicklung hatte schwerwiegende Folgen für den Ort der Religion im amerikanischen Leben. Wenn diese drei Religionen der Ausdruck derselben amerikanischen „spirituellen Werte" sind, dann muß der einzelne Amerikaner auch notwendigerweise in einer dieser drei Religionen seinen Ort bestimmen. Dies geschieht keineswegs durch äußeren Druck. Es ist vielmehr so, daß der einzelne sich einen Namen gibt, eine Gemeinschaft, nach der er sich nennen kann. Er muß irgendwohin gehören, und „ge-

hören" bedeutet heute in Amerika einer religiösen Gemeinschaft angehören, die einem sagt, *was* man ist. Wer keinen Namen hat, ist nichts, und wer etwas sein will, der muß sich selbst identifizieren und sich von anderen als einer, der zu einer dieser drei Gruppen gehört, identifizieren lassen. Wenn man heute in Amerika fragt, *was* jemand ist, so wird in der Regel die Angabe der Konfession erwartet, während in Gegenden, wo ethnische oder rassische Gruppen eine Rolle spielen und umstritten sind, diese Frage sich auf die Hautfarbe oder die Muttersprache bezieht. Herberg glaubt hierin wenigstens einen Teil der Antwort auf die Frage gefunden zu haben, wie es möglich ist, daß sich immer mehr und mehr Amerikaner zu einer Religionsgemeinschaft bekennen, während es doch gleichzeitig offensichtlich ist, daß sie sich heute weiter denn je vom Kernpunkt des jüdisch-christlichen Glaubens entfernt haben.

Der „religiöse Aufschwung"

Nach ihrer „religious preference" befragt — dieser Terminus allein ist bezeichnend genug, er bringt die Tatsache, daß der Amerikaner seine Religion „wählt", obgleich nur 4 % der Amerikaner die Religion ihrer Eltern gewechselt haben, zum Ausdruck —, erklärten sich 95 % als Protestanten, Katholiken oder Juden (68 % bzw. 23 % und 4 %). Das Ergebnis dieser Befragung wird durch ausgedehnte Felduntersuchungen gestützt. Wenn man diese Zahlen nach Alter, Religion und Rasse usw. prüft, so ergeben sich nur in ein oder zwei Fällen bedeutende Abweichungen (so z. B. sind 90 % der Neger Protestanten). Bei einer Untersuchung in 23 verschiedenen Distrikten ergab sich, daß nirgends mehr als 7 % keinerlei religiöse „preference" hatten bzw. sich zu anderen Religionsgemeinschaften bekannten. Vergleichsmaterial aus früherer Zeit ist leider nicht vorhanden, aber es ist nicht zu übersehen, daß der Freidenker, der im kulturellen Leben des letzten Jahrhunderts noch eine familiäre Erscheinung war, langsam verschwindet. Zeitlich glaubt Herberg daher den religiösen Aufschwung als eine Entwicklung der letzten 25 Jahre ansehen zu dürfen, d. h. also seit dem Aufhören der Masseneinwanderung.

Die Kirchenstatistiken ergänzen die Ergebnisse der Befragung. Obgleich die amerikanischen Kirchenstatistiken für ihre Ungenauigkeit bekannt sind — die Zugehörigkeit zur Kirche wird bei den einzelnen Konfessionen nach verschiedenen Gesichtspunkten beurteilt —, sind die Zahlen, die sich ergeben, durch ihre Größe eindeutig. Zwischen 1926 und 1950 vermehrte sich die Bevölkerung der USA um 28,6 %, die Mitgliedschaft der Kirchen dagegen um 56 % (Protestanten 63,7, Katholiken 53,9, Juden 22,5 %). In einzelnen protestantischen Gemeinschaften variieren die Zahlen erheblich: Baptisten 100; sog. „Heiligkeitssekten" über 100; Episkopalkirche 36,7; Methodisten 32,2; Presbyterianer 22,4; Kongregationalisten 21,5 %.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gehörten 10—15 % der Amerikaner einer Religionsgemeinschaft an, zu Beginn des 20. Jahrhunderts ca. 36 % und 1926 ca. 46 %. 1950 betrug die Gesamtzahl der Kirchenmitglieder ca. 50 Millionen (57 %), 1953 54 Millionen (ca. 59,5 %).

Es kann keineswegs leicht bestimmt werden, was diese ansteigenden Zahlen nun wirklich sagen. Die Zugehörigkeit zu einer Kirche bedeutet heute nicht mehr dasselbe wie im 18. oder zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als noch ein persönliches Bekenntnis darunter verstanden wurde. Es bleibt vor allem der beachtenswerte Umstand, daß sich erheblich mehr Amerikaner als einer Kirche angehörend betrachten, als die Statistiken der Kirchen selbst aussagen. Die Frage: „Sind Sie im Augenblick aktives Mitglied einer Kirche oder einer religiösen Gemeinschaft?", wurde von 73 % (über 18 Jahre) mit Ja beantwortet (Katholiken 87, Protestanten 75, Juden 50 %). Es bezeichnen sich also sehr viel mehr Amerikaner als *aktive* Kirchenmitglieder (79 %), als die Kirchen überhaupt an Mitgliedern zählen (1952 = 59 %).

Bei derselben Befragung wurde die Frage: „Haben Sie in den letzten zwölf Wochen einen Sonntags- bzw. Sabbathgottesdienst besucht?", wie folgt beantwortet: 68 % mit Ja (Katholiken 82, Protestanten 68, Juden 44 %). Befragungen jüngeren Datums ergeben, daß die Zahl der Kirchenbesucher zwischen 1952 und 1954 erheblich zugenommen hat.

An diesen Zahlen zeigt sich, daß die Grenzen zwischen „Teilnehmern" und formellen Mitgliedern der Kirchen ineinander übergehen. Etwa 70—75 % betrachten sich als formelle Mitglieder, 20—25 % als zu einer Religionsgemeinschaft gehörend, ohne aber das Bewußtsein einer formellen Mitgliedschaft zu haben. Sie stellen sozusagen einen „sympathisierenden Rand" dar. Die Zahlen mögen in den verschiedenen Gegenden und den einzelnen Gruppen erhebliche Unterschiede aufweisen, sie lassen jedoch erkennen, wie sehr Amerika von dem Gefühl der religiösen Zugehörigkeit durchdrungen ist.

Gleichzeitig stieg auch die Besucherzahl der Sonntagsschulen an, die 1947 zum erstenmal seit mehreren Jahren die Zunahme der Bevölkerung und der Kirchenmitglieder überstieg:

1947—1949 betrug		
	die Bevölkerungszunahme	3,6 %
	die Zunahme bei den Sonntagsschulen	7,3 %
	die Zunahme der Kirchenmitglieder	7,3 %
1953	die Zunahme der Sonntagsschulen	8,3 %
	die Zunahme der Kirchenmitglieder	2,8 %

Im gleichen Jahr gab es 35 Millionen eingeschriebene Schüler der Sonntagsschulen.

Desgleichen stieg das Ansehen der religiösen Führer und Repräsentanten. Die Frage: Welche Führungsgremien taten ihrer Meinung nach am meisten für das Land?, wurde 1942 wie folgt beantwortet: Regierung 27,7, Wirtschaft 18,7, Religion 17,5, Kongreß 6,2, Gewerkschaften 6,2 %. 1947 nannten 32 % religiöse Führer und 1953 40 %. Keine andere Gruppe konnte also das Prestige der religiösen Führer erreichen.

Dasselbe läßt sich von der Bewertung der Religion im öffentlichen Leben feststellen. „Gottlos" wurde zu einem machtvollen Wort im negativen Sinne, und wenigstens die nominelle Annahme einer Religion ist heute die Voraussetzung eines politischen Erfolges. Keine Partei würde es heute wagen, einen Ungläubigen für ein politisches Amt kandidieren zu lassen.

Bezeichnend ist auch das neue intellektuelle Prestige der Religion. Religiöse Bücher oder Bücher religiösen Inhaltes standen in den letzten Jahren auf den Bestsellerlisten. Es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, daß gerade in intellektuellen Kreisen die Religion zu etwas Modischem geworden ist, aber allein die Tatsache, daß die Mode nicht gegen, sondern für die Religion wirkt, ist ein wich-

tiger Hinweis zum Verständnis der Zeit. Auch die säkularistischen Intellektuellen der alten Linie werden hiervon betroffen.

Die gegenwärtige Krise der westlichen Zivilisation führte überall zu einem Gefühl der Unsicherheit. Die Not der menschlichen Existenz ist nicht mehr eine theologische oder philosophische Angelegenheit. Die Wasserstoffbombe ist ein düsteres Symbol dieser Not. Der dämonischen Drohung des kommunistischen Totalitarismus gegenübergestellt, muß nach neuen Lösungen gesucht werden. Von allen Seiten durch Unsicherheit bedroht, verlangt die gegenwärtige Gesellschaft Sicherheit um jeden Preis. In dieser Situation der Gefahr scheint für viele Religion ein Synonym für Frieden zu sein: Seelenfrieden für den einzelnen in der sorgenvollen und zum Teil unverständlichen Gegenwart, Friede für die Nation in ihrem Kampf gegen den Kommunismus. Die Religion bietet sich in diesem Kampfe als Quasi-Geheimwaffe an. Herberg zitiert aus den Reden dreier geistlicher Führer der drei Konfessionen, die etwa zur gleichen Zeit gehalten wurden: „Religion ist das Schild der Nation"; „eine stärkere Macht als die Wasserstoffbombe"; „Amerikas stärkste Waffe gegen den Kommunismus".

Die Suche nach Sinn und Sicherheit ist einer der wichtigsten Faktoren und Gründe für das Zunehmen der Religiosität in Amerika.

Die Religion der Amerikaner und die amerikanische Religion

Die Amerikaner „glauben an Gott", und zwar 97 % von ihnen (nach anderen Umfragen 96 bzw. 95 %). 92 % beten; 56 % beten „oft". 77 % glauben an ein Leben nach dem Tode (16 % wissen es nicht, 7 % glauben nicht daran). 72 % glauben an einen Himmel, 58 % auch an eine Hölle.

86 % halten die Bibel für das inspirierte Wort Gottes, 98 % sind für religiöse Unterweisung der Kinder, 72 % möchten ihre Kinder als Glieder einer Religionsgemeinschaft erziehen.

Diese Zahlen sagen uns jedoch nur, was die Amerikaner über sich selbst und über ihre religiösen Anschauungen sagen — und sicherlich auch glauben. Sie sagen nichts darüber aus, was diese religiösen Anschauungen wirklich sind. Bei näherer Betrachtung zeigen sich bemerkenswerte Unterschiede zwischen der tatsächlichen religiösen Situation und dem, was die obengenannten Zahlen auszusagen scheinen. So glauben zwar 73 % an ein Leben nach dem Tode und an ein göttliches Gericht, aber nur 5 % fürchten sich vor der Hölle. Nach einer anderen Quelle geben 80 % zu, daß sie nicht das Leben nach dem Tode — an welches zu glauben sie vorgeben — für das in ihrem Leben wichtigste halten, sondern daß sie sich darum bemühen, so bequem als möglich zu leben. Ihrer Ansicht nach halten sie sich auch vom göttlichen Gericht her gesehen „ganz gut". 91 % glauben ehrlich sagen zu dürfen, daß sie sich um einen guten Lebenswandel bemühen. 78 % glauben sogar, daß sie, nach ihren eigenen Maßstäben gemessen, mehr als die Hälfte dessen erfüllen, was zu einem guten Lebenswandel notwendig sei. 50 % geben vor, das Gebot der Nächstenliebe „durch und durch" zu erfüllen.

Diese erstaunlich hohe Selbsteinschätzung der Amerikaner vermag mehr Einsichten in die „Grundreligion" zu vermitteln als die Zahlen über ihre formellen Anschauungen. Am sichtbarsten wird die Diskrepanz zwischen der formellen Religiosität und der religiösen Wirklichkeit an folgender Tatsache: Von allen Amerikanern, die die Religion für etwas sehr Wichtiges halten, sagen 54 %, daß ihre religiösen Anschauungen keinerlei Einfluß auf ihre geschäftliche oder politische Einstellung hätten (39 % Ja, 7 % verweigern die Antwort oder wissen es nicht).

Es genügt nicht, festzustellen, daß eben ein großer Teil der Amerikaner selbstsüchtig und ohne jeden moralischen Standard handelt. Natürlich handeln in einem gewissen Maße alle Menschen selbstsüchtig, aber genauso wahr ist es, daß diese Selbstsucht durch ein bestimmtes System von Werten moralischer oder anderer Art gezügelt oder doch wenigstens gerechtfertigt wird. Die Tatsache, daß mehr als die Hälfte der Amerikaner zugeben, daß es nicht ihre religiösen Anschauungen sind, die diesen Standard der moralischen Werte abgeben, läßt vermuten, daß sie ihn aus einer anderen Sphäre als der religiösen hernehmen. Wenn dieser Standard auch keine Religion ist, so erfüllt er doch ähnliche normative Aufgaben und wird so zu einer, wenn auch nicht anerkannten „Religion des amerikanischen Volkes".

Jede funktionierende Gesellschaft hat bis zu einem (erheblichen) Grade eine *gemeinsame* Religion. Der Besitz gemeinsamer Ideen, Rituale und Symbole vermittelt ein überbrückendes Gefühl der Einheit selbst dann, wenn diese Gemeinschaft mit inneren Konflikten überladen ist. Die gemeinsame Religion der Amerikaner sind jene „zentralen Werte", gegenüber denen sie sich als intolerant erweisen und die auch durch die Konfession keinerlei Schaden erleiden dürfen. Die Amerikaner sind auf ihre religiöse Toleranz stolz. Der Mensch soll an Gott glauben, alles übrige sei ihm selbst überlassen. Das ist ein sicheres Zeichen dafür, daß der Rahmen jener „zentralen Werte" nicht die Religion selbst ist. Was aber ist dann dieser Rahmen?

„The American Way of Life"

Jene alles umfassende gemeinsame Regel der Amerikaner ist das System, das allgemein als „American Way of Life" bekannt wurde. Diese „amerikanische Lebensweise" gibt dem Amerikaner jenes überbrückende Gefühl der Gemeinsamkeit; sie ist der Rahmen, in dem die zentralen Werte, seine geschäftliche und politische, kurzum seine weltliche Moral ihren Ort findet. Sie ist das, gegenüber dem der Amerikaner sich als intolerant erweist. An allen Kriterien gemessen, ist die amerikanische Lebensweise die operative Religion des Amerikaners. Es wäre ein schwerer Irrtum, den „American Way of Life" als einen Propagandaslogan oder als Ausdruck des amerikanischen Materialismus abzutun. Herberg meint, daß der Amerikaner nicht materialistischer als etwa der französische Bauer oder Kleinbürger ist — um nur ein Beispiel zu nennen. Die amerikanische Lebensweise hat im Grunde eine geistige Struktur; sie ist eine Struktur von Ideen und Idealen, Aspirationen und Werten, Anschauungen und Maßstäben. Sie ist eine Synthese all dessen, was der Amerikaner als das Gute, das Richtige und das Wahre in seinem täglichen Leben empfindet. Es umfaßt derartig inkongruente Dinge wie sanitäre Einrichtungen oder die Freiheit der Rede, Dinge, die im täglichen Leben durchweg als mit moralischen Fragen verknüpft empfunden werden.

Die amerikanische Lebensweise beeinflußt natürlich nicht nur die Nation als Ganzes, sondern auch den einzelnen und gibt ihm seinen moralischen Standard. Nach der Erfüllung der Gebote der Nächstenliebe unter spezifischen

Bedingungen gefragt, antworteten 90 % positiv und 5 % negativ, wenn es sich um einen Angehörigen einer anderen Religionsgemeinschaft handelt, 80 % Ja und 12 % Nein bei einer anderen Rasse, 78 % Ja und 10 % Nein bei einem geschäftlichen Konkurrenten, 27 % Ja und 57 % Nein bei einem Mitglied einer politischen Partei, die sie für gefährlich halten, 25 % Ja und 63 % Nein bei einem Feind der Nation.

Diese Zahlen zeigen, was die Amerikaner für richtig halten — selbstverständlich nicht das, was sie wirklich tun. Das „unmögliche" Gebot der Feindesliebe glauben viele zu erfüllen, aber eben nur so weit, als der „American Way of Life" es zuläßt. Dieser sanktioniert den Haß gegen einen Kommunisten oder gegen einen äußeren Feind — schreibt ihn in gewissem Maß sogar vor —, so wie er die Feindesliebe zwischen den Rassen oder unter geschäftlichen Konkurrenten fordert. Während das jüdisch-christliche Gebot der Nächstenliebe formell anerkannt wird, ist die Wertskala der amerikanischen Lebensweise der wirkliche operative Faktor. Selbstverständlich werden auch die Ideale dieser Lebensweise nicht eingehalten, aber sie werden im Rahmen der Politik und der Wirtschaft als normativ angesehen. Das ist es, was sie zur gemeinsamen Religion macht.

Herberg versucht, die amerikanische Lebensweise in einem Wort zu definieren: „Demokratie" — aber im amerikanischen Sinne. In ihr finden sich die Amerikaner als Gesamtheit wieder, so wie die Deutschen sich als rassisch-ethnische Einheit oder die Franzosen sich als kulturelle Einheit sehen. In ihr finden der amerikanische Idealismus und die amerikanischen Ideale ihren Ausdruck. Sie ist ein Glaubensbekenntnis, das seine eigenen Ritualien, seine Liturgie, seine Feiertage und seine Heiligen hat. Ein Bekenntnis, das jeder Amerikaner in dem Maße versteht, als er Amerikaner ist. So wird jeder Kampf zum „Kreuzzug", sei es für eine gute Regierung oder gegen den gottlosen Kommunismus.

Die amerikanische Lebensweise nimmt ihren Ursprung aus der puritanischen Vision der Neuen Welt als eines neuen Gelobten Landes, als eines neuen Israel. Hier sollte eine neue Ordnung der Dinge gegründet werden, die grundsätzlich verschieden von der der Alten Welt war. Von hier ist das zu verstehen, was uns als eine unwahrscheinliche Selbstgerechtigkeit der Amerikaner erscheint.

Der „American Way of Life" als gemeinsames Glaubensbekenntnis der amerikanischen Gesellschaft existierte mehrere Jahrhunderte lang neben den historischen Religionen. Die gegenseitigen Einflüsse gehen so ineinander über, daß eine Priorität nicht mehr festgestellt werden kann. So viel jedoch ist sicher, daß zu Beginn der amerikanische Protestantismus wirksam war. Man könnte, meint Herberg, die amerikanische Lebensweise am besten als einen säkularisierten Puritanismus definieren, „einen Puritanismus ohne Transzendenz, ohne Sünde oder Gericht".

Adjustment

Die amerikanische Lebensweise hat die spezifisch amerikanischen Formen der Religionsgemeinschaften hervorgebracht. Das kann so weit gehen, daß Nichtamerikaner den Eindruck erhalten, daß die einzelnen Konfessionen in Amerika mehr Ähnlichkeit untereinander zeigen als mit den entsprechenden Gemeinschaften in Europa. Unter dem Einfluß der amerikanischen Umgebung tendierten die historischen Religionen zu einem Säkularismus, indem sie Teile einer größeren Gemeinschaft wurden, die durch die amerikanische Lebensweise bestimmt wird. Religion wird als „gut" angesehen, weil sie die Ideale fordert, die alle Amerikaner über die offizielle Konfession hinaus gemeinsam haben. Weiter könnte die Säkularisierung eigentlich nicht gehen. Die amerikanische Religion ist untheologisch und unliturgisch, denn in amerikanischen Augen ist es das ethische Verhalten und eine rechtschaffene Lebensführung, und nicht eine bestimmte Konfession, die den Menschen das ewige Leben sichert.

Es ist die neue Einstellung der Religion gegenüber und die neue Konzeption der „Kirche", die in Amerika von so außerordentlicher Bedeutung sind. Religion ist eine „gute Sache" für den einzelnen und für die Gemeinschaft. So erklärt z. B. Präsident Eisenhower: „Unsere Regierung wäre sinnlos, wenn sie nicht auf einem tiefen religiösen Glauben gegründet wäre — und es ist mir gleichgültig, was dieser Glaube ist" („The Christian Century", 24. 3. 54, zitiert nach Herberg). Wenn ein solcher Satz auch jedem europäischen Christen als Häresie erscheinen mag, so ist er doch jedem Amerikaner verständlich; denn die drei Religionen lehren im Grunde ja dasselbe, indem sie die Werte der amerikanischen Lebensweise bestätigen. So ist es ungefähr zu verstehen, wenn Amerikaner sagen, daß sie „an Religion glauben". Sie glauben nicht an Gott, sondern an das „Glauben", nicht Gott wird verehrt, sondern die Religion.

Die heute für Amerika charakteristische Religion ist oft genug eine Religiosität ohne Religion, die fast jeden Inhalt oder gar keinen haben kann. Sie ist eher eine Art der Soziabilität, des „Dazugehörens", als eine Ausrichtung auf Gott. Im Grunde wird die Religiosität zu einem Schutz gegen die Religion, denn der Anspruch Gottes auf und an den Menschen, das, was die eigentliche Existenz des Menschen zerstört oder erbaut, wird durch eine äußere Schicht dieser Religiosität vom Menschen selbst ferngehalten und kann nur noch die Oberfläche des Menschen streifen. Dennoch hält sich der Betroffene für religiös und, wie wir gesehen haben, auch für gerecht.

Das liegt nicht zuletzt an der allgemeinen Entwicklung des Amerikaners vom Individualisten zur „socially adjusted person", zum Menschen, dessen Ideal es ist, einer Gemeinschaft anzugehören, in ihr als Glied zu leben, ihr „angepaßt" zu sein. Was kann dieser Mensch mit dem prophetischen Glauben der Bibel noch anfangen, wenn jedes Hervortreten aus der Gemeinschaft zur Todsünde wird? Er kann sich nur noch dadurch schützen, indem er vorgibt, nichts zu verstehen, und insoweit, als er wirklich „adjusted" ist, kann er es auch nicht verstehen. Der „Eifer für den Herrn" ist unsozial und „unadjusted". Das, was er in seiner Kirche oder Synagoge sucht oder findet, ist *soziale* Gemeinschaft und Anpassung, das genaue Gegenteil dessen, was ihm diese Gemeinschaften geben müßten. Ja man kann sagen, daß die Religion der Propheten hier in ihr eigentliches Gegenteil verkehrt wird und daß die Ungläubigen des 19. Jahrhunderts ihr näher standen als die Gläubigen des 20. Jahrhunderts. Die Religion wird ein Bestandteil der Kultur und eine Sanktionierung der Kultur. In politischer Hinsicht kann sie die geistige Grundlage nationaler Selbstgerechtigkeit werden. Das ist es, was sie in jüdisch-christlichen Augen suspekt und mehr zum Götzen — als zum wirklichen Gottesdienst werden läßt.

Es ist daher nicht verwunderlich, daß im Mittelpunkt und über dieser Religion nicht Gott, sondern die Religion selbst steht, die sich als so überaus nützlich erwiesen hat. Selbstverständlich reden Amerikaner von Gott und von Christus. Aber das eigentlich Erlösende ist für sie nicht Gott, sondern das „positive Verhältnis" zum *Glauben* (als Handlung). D. Polings Formel: „Am Morgen sprach ich zwei Worte: Ich glaube — diese beiden Worte und nichts mehr", kann als ein klassischer Aspekt des amerikanischen Glaubens angesehen werden. Durch das Glauben erlangt der Mensch das, was er im Leben sucht; es heilt seinen Körper und beseitigt Hindernisse. Das, was der Amerikaner vom Glauben erwartet, ist Seelenruhe. Glauben ist ein Mittel zum persönlichen Erfolg. Nicht Gott, sondern das Glauben selbst wird als operativ empfunden.

Aber fast so sehr wie weltlichen Erfolg erwartet man von der Religion eine Art der spirituellen Euphorie, das tröstliche Gefühl, daß man mit Gott „all right" ist oder, wie R. Eckardt es nennt, „the cult of the man upstairs". So in einer Fernsehsendung: „Hast Du schon mit dem Mann vom oberen Stockwerk gesprochen? Gott ist ein freundlicher Nachbar, der gerade im Stock obendran wohnt. Du kannst ihn jederzeit ansprechen, besonders dann, wenn Du Dich verkatert fühlst. Er regt sich über Deine kleinen Fehler nicht auf, er versteht . . ."

Herberg fragt, welche Beziehung noch zwischen diesem liebenswürdigen Mann „vom Stock obendran" und dem Gott besteht, in dessen Hände zu fallen furchtbar ist (Hebr. 10, 31). Seine Antwort ist eindeutig: Das Maß, in dem die amerikanische Religiosität den authentischen Traditionen des jüdisch-christlichen Glaubens nicht genügt, ist das Maß des Unterschieds, der zwischen jenem „freundlichen Mann von oben" und dem lebendigen Gott der Schrift besteht.

Am Ende ist es die Seelenruhe, die die meisten Amerikaner erwarten. „Peace of mind" ist heute das populäre Evangelium, das unter dem Namen „Religion" verkündet wird. Das wirkt zusammen mit der Tendenz zur Anpassung an die Gesellschaft, in der das wichtigste Ziel des Lebens gesehen wird. „Das, was gewünscht und versprochen wird, ist der Sieg über Unsicherheit und Tod, die Überwindung des inneren Konflikts und das Abstreifen von Schuld und Furcht, das Eingehen in das schmerzlose Paradies der Normalität und der Anpassung . . . Die Kirche wird zu einem emotionellen Kundendienst, um uns von unseren Sorgen zu befreien: ‚Geh in die Kirche, Du fühlst Dich besser!' (Werbeplakat in einer Untergrundbahn)" (S. 284).

Der Mensch und nur der Mensch steht im Mittelpunkt dieser amerikanischen Religion.

Es ist nun keineswegs so, daß dies alles in Amerika nicht erkannt wird. Namhafte Männer der Kirche, wie etwa der Erzbischof von Washington, W. A. O'Boyle, haben vor den Gefahren dieser Art der Frömmigkeit gewarnt, in der die Religion zu einem Beruhigungsmittel für Intellekt und Nerven wird. Und es ist auch keineswegs so, daß ausschließlich diese Art der Frömmigkeit das religiöse Leben beherrscht. Es sind gerade europäische Beobachter, Katholiken wie auch Protestanten, die in den amerikanischen Kirchen eine jugendliche Kraft sehen, auch wenn sie individualistisch ist. Aber das kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß gerade der religiöse Aufschwung, der religiöse „Boom" — wie die Amerikaner sagen —, von jener Frömmigkeit beherrscht wird, in deren Mittelpunkt der Mensch steht.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BERRONARD, M.-Fr., OP. *Le mérite dans les Évangiles synoptiques.* In: Istina Jhg. 3 Nr. 2 (April/Juni 1956) S. 191 bis 209.

Für das ökumenische Gespräch werden hier in gewissenhafter Exegese für das anstößige Lehrstück vom „Verdienst" (im Stande der Gnade) alle synoptischen Belege entfaltet, die das geforderte menschliche Handeln der Erlösten auf Grund der Initiative Gottes zeigen, wobei vielleicht nicht immer der analogisch-gleichnishafte Sinn der Rede Jesu gewürdigt wird.

DELLY, Emmanuel. *Les cultes des Saintes Images dans l'église Syrienne orientale.* In: L'Orient Syrien Jhg. 7 Nr. 3 (3. Trimester 1956) S. 291—296.

Delly widerlegt das in protestantischen Kreisen oft angeführte Argument gegen die Bilderverehrung, daß die ostsyrische Kirche, die den griechischen und byzantinischen Einflüssen verschlossen blieb, eine Bilderverehrung nicht kenne. Als wichtigstes Zeugnis zitiert er den Hirtenbrief des Patriarchen G. Khayyath aus dem Jahre 1895, in dem Zeugnisse der Kirchenväter und der syrischen Liturgie über die Verehrung des Kreuzes, des Bildes der heiligen Jungfrau und der Heiligen angeführt werden.

HÖFFNER, Joseph. *Soziologie und Seelsorge.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 65 Heft 4 (1956) S. 217—228.

Höffner unterstreicht die zwingende Notwendigkeit religionssoziologischer Untersuchungen für die Seelsorge. Er führt eine sehr globale Statistik des „Allensbacher Instituts für Demoskopie" an (die den regelmäßigen Kirchenbesuch der Katholiken in Westdeutschland mit 48 % angibt) und ergänzt sie durch die Statistik einer Teiluntersuchung des Dekanats Marl-Hüls durch das Institut für christliche Sozialwissenschaft der Universität Münster. Als besondere Aufgaben prägt Höffner dem Seelsorger ein: Kenntnis der Struktur der Seelsorgsbezirke (Hausbesuche, Pfarrkartei), Wissen um die Dynamik religiöser, wirtschaftlicher, gesellschaftlicher Kräfte in seinem Bezirk. Die christlichen Elitetruppen dürfen nicht in einem Getto ersticken.

NICOLAS, Jean-Hervé, OP. *Amour de soi, amour de Dieu, amour des autres.* In: Revue Thomiste Jhg. 64 Nr. 1 (Januar/März 1956) S. 6—42.

Der Verfasser leugnet auf Grund seiner thomistisch-metaphysischen Analyse einen Widerspruch zwischen der Liebe zur Selbstvervollkommnung und der Selbstverleugnung. Beides gehöre zusammen, da ja in jedem Wesen in der Liebe zu seinem Guten die latente Liebe zu Gott, dem höchsten Gut, enthalten sei.

VÖGTLE, Anton. *Die Entmythologisierung des Neuen Testaments als Forderung einer zeitgemäßen Theologie und Verkündigung.* In: Freiburger Dies Universitatis: „Die geistige Situation unserer Zeit" Bd. 4 (1955/56) S. 9—46.

Diese aus Dies-Vorlesungen entstandene Abhandlung hat ihren Schwerpunkt nicht so sehr in dem sauberen Bericht über Bultmanns Anliegen und Methoden, sondern in ihrer ausführlichen Widerlegung sowohl mit exegetischen wie theologischen Gründen. Sie zeigen die Widersprüche, in die Bultmann zum neutestamentlichen Kerygma und zu seinen eigenen wissenschaftlichen Prinzipien gerät. Die durchgeklärte Studie, die in Fühlung mit anderen sachkundigen katholischen Veröffentlichungen auch des Auslandes (Hamer OP, Malevez SJ) steht, ist ein hilfreicher Dienst für Theologen und Laien.

WEIJERS, M.-R., OP. *Où en est le problème synoptique?* In: Revue Thomiste Jhg. 64 Nr. 1 (Januar/März 1956) S. 111—138.

Ein kritischer Bericht über die Neuerscheinungen zur Klärung der synoptischen Quellenfrage unter der Einschränkung der päpstlichen Bibelkommission bezüglich der Anerkennung der Tradition, besonders über die Werke von Vaganay, Cerfaux u. a., auch protestantischer Autoren. Der Verfasser verteidigt die These, daß die aramäische Fassung des Matthäusevangeliums das Urevangelium sei.

Le Baptême dans le Nouveau Testament II. Sammelnummer von Lumière et Vie Nr. 27 (Mai 1956) S. 3—119.

Das Thema der Taufe im Neuen Testament, das schon die vorige Nummer der dominikanischen Zeitschrift füllte, wird diesmal an Hand der paulinischen Theologie untersucht (J. Duplacy über das Verhältnis zwischen Glaube und Taufe und Begründung des Rechts zur Kindertaufe; J. Giblet über die Taufe als Eingliederung in die Kirche nach Paulus; Y. B. Trémel OP. über die Taufe als Eingliederung in Christus nach Paulus, und M. E. Boismard über Taufe und Erneuerung). Die biblisch-theologischen Darlegungen bringen keine überraschenden Thesen oder Diskussionen, legen aber die biblische Grundlage der christlichen Überlieferung klar vor.

Philosophie

BRUNNER, August, SJ. *Zu den Frühschriften von Karl Marx.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 11 (August 1956) S. 347 bis 360.

Brunner legt an Hand der Frühschriften von Karl Marx einen Aufriß der „Heilslehre" des idealistischen Materialismus vor. Die idealistische Voraussetzung (Hegel und die Naturwissenschaften) wie die wirtschaftlichen Voraussetzungen (Industrialismus) führen zu einer Philosophie der revolutionären Praxis (im Gegensatz zur klassischen Tradition der abendländischen Philosophie), in der der Prozeß der ständigen Entwicklung zum Absoluten wird und der Mensch nur noch als Produkt der Wirtschaft verstanden wird.

JASPERS, Karl. *Welche Aufgabe hat die Philosophie heute?* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 9 Heft 2 (Juni 1956) S. 82 bis 87.

Jaspers beschreibt die Aufgaben des Philosophen zwischen dem offenen Totalitarismus des Ostens und dem versteckt und verführerisch auftretenden Totalitarismus des freiheitlichen Westens. Die Philosophie haben den Kampf gegen jede gewaltsame Denkweise zu führen. Als eine besondere Aufgabe im sachlichen Bereich bezeichnet er die Wissenschaftsfrage. (Die Grenzen zwischen Glaubensinhalt und Wissenschaftsergebnis werden heute immer wieder verwischt, wie Jaspers an einigen Beispielen zeigt.) Durch den neuen gesellschaftlichen Zustand der Freien Welt erwächst dem Philosophen schließlich die Pflicht, das Wesentliche, das Wahre jedem einzelnen verständlich, so klar wie möglich und ohne Einbuße an Tiefe mittelbar zu machen.

Kultur

HILLIG, Franz, SJ. *Die Frau in den Büchern der Zeit.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 11 (August 1956) S. 366—375.

Ein kritischer Überblick über Frauenbücher der letzten beiden Jahrzehnte, angefangen von G. von le Forts „Ewiger Frau", den theologisch-spekulativen Büchern der Maura Böckeler OSB und der Schwester Thoma Angelica Walter bis zu dem (mehr liberalen) Schweizer „Lexikon der Frau" und dem Band über die Frau im „Wörterbuch der Politik". Ein Zweig des Frauenlebens tritt in letzter Zeit in der Literatur besonders hervor: die unverheiratete Berufstätige.

HOLLENBACH, Johannes M., SJ. *Schule in technisierter Welt.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 81 Heft 11 (August 1956) S. 332—341.

Der Beitrag bietet eine ausgezeichnete Analyse und Erklärung der leibseelischen Situation des modernen Kindes und Jugendlichen, der umweltbedingten Veränderungen des seelischen Gefüges, die bis heute von der Statik unserer Schulprogramme ignoriert wurden. Hollenbach fordert von der Schule eine kindgemäße Aufgabenstellung (d. h. Unterricht in den einzelnen Fächern jeweils auf verschiedenen Stufen); eine bewegliche Methode (weder Arbeitsschulmethode noch Ganzheitsmethode sind Allheilmittel), schließlich zielbewußte Führung. Die heute verzögerte Gemütsbildung bedarf tieferer Gemütsgrundlagen, die Realerziehung zur Lebenstüchtigkeit der Beseelung durch ganzheitliche Werteinsicht und vor allem: die Schutzbedürftigkeit der Jugend in sittlicher und religiöser Beziehung und die technisch bedingte Meinungsverwirrung erfordern sittlich und religiös eindeutige Meinungsräume.

MELCHINGER, Siegfried. *Ist moderne Lyrik modern?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 8 (August 1956) S. 598—620.

Melchinger macht deutlich, daß die moderne Lyrik, seit der literarischen Revolution von 1910 dem Elfenbeinernen Turm entstiegen, in neuen Sackgassen gelandet ist, weil sie weitgehend der Überzeugung ist, die Erlebnisgehalte ihrer Verfasser benötigten nicht die Form als bindendes Element, während gerade die Dichter auch unserer Zeit beweisen, daß die der Skepsis entsprungene „Deformation" immer wieder in Form gebracht wird. Die Deformation muß polarisiert sein durch die Spannung mit dem Ernst der Sinnfrage. Da wo der „Perspektivismus" (Allemann) und die exzentrische Grammatik zur Manier wird, ist kein Gedicht möglich.

RÖPKE, Wilhelm. *Langeweile als Sozialphänomen.* In: Schweizer Monatshefte Jhg. 36 Heft 5 (August 1956) S. 329—336.

Röpke bezeichnete die Langeweile als den eigentlichen Fluch unserer Zeit. Als ihre Ursachen nennt er 1. die Massenreaktionen auf den Gemeinschaftsverlust, den Schwund an Mannigfaltigkeit und Spontaneität; 2. die verödende Wirkung des Utilitarismus, Ökonomismus und Materialismus; 3. den totalitären Wohlfahrtsstaat, der den individuellen Betätigungsdrang und die Lust an Wagnissen hemmt; 4. die Entziehung unentbehrlicher seelischer „Vitamine" wie Schönheit, Poesie usw. Röpke geht so weit, die Angst und die Philosophie der Angst als ein Produkt der Langeweile zu bezeichnen.

TOBLER, Margarete. *Mängel im System unserer höheren Schulen und Abhilfe.* In: Die Sammlung Jhg. 11 Heft 7/8 (Juli/August 1956) S. 387—393.

Die Verfasserin geht von der Einsicht aus, daß die heutige Schule allzu einseitig sich auf den Wissensstoff hinkonzentriert, den Vorgang des Lernens aber unbeachtet läßt. Die Gefahr ist heute nicht, daß der Jugendliche zu wenig erfährt, sondern daß er zu wenig nachdenken lernt. Daher fordert M. Tobler Beschneidung des Stoffes bzw. Intensivierung der Kontakte zwischen Lehrer und Schüler. Der Schüler darf nicht nur unter Leistungszwang stehen, er braucht die Fühlung mit dem erziehenden Menschen. Um dieses Ziel zu erreichen, schlägt Frau Tobler vor: Abschaffung der 6. Stunde, kein wissenschaftliches Fach weniger als vier Wochenstunden (läßt sich durch Epochenunterricht erreichen), Verzicht auf eine der drei Fremdsprachen, für die Oberstufe weniger Unterrichtsstunden, dafür mehr Zeit für Arbeitsgemeinschaften und Hausaufgaben.

Marcelino Menéndez y Pelayo. Sammelheft von Arbor T. 34 Nr. 127 (Juli/August 1956).

Aus Anlaß des hundertsten Geburtstages von Menéndez y Pelayo hat Arbor dieses Doppelheft dem großen Erneuerer spanischer Kultur gewidmet. J. Ma. Pemán, M. Fernández Galiano, Dámaso Alonso, Ramón Ceñal SJ u. a. behandeln das Werk des Literarhistorikers, Kritikers, Philosophen, Naturwissenschaftlers. Daneben analysieren mehrere kleine Arbeiten die Bedeutung Menéndez auf die hispanischen Wissenschaften im Ausland.

Von Fest, Feier und Tanz. In: Lebendiges Zeugnis Heft 1 (Juni 1956).

Dieses Sammelheft über Fest, Feier und Tanz bringt neben einigen kulturhistorischen, religiösen und profanen Besinnungen auf das Wesen des Festes und der Feier einen interessanten Beitrag über den Gesellschaftstanz von H. Keßler mit einem eingehenden historischen Überblick. B. Martin gibt eine Einführung in die Eurythmie.

Politisches und soziales Leben

CORMAN, Gilbert, OP. *Eigentumsbildung in Arbeiterhand.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1956) S. 419—422.

Corman fordert hier die Gewerkschaften auf, sich in den Dienst der Eigentumsbildung der Arbeitnehmer zu stellen, das heißt praktisch: den Sparwillen zu wecken. Das kann geschehen über Tarifverträge, die bestimmte Werte des erhöhten Lohneinkommens festschreiben, um sie als Anteil an den unverzehrbaren Gütern des Sozialproduktes zu sichern. Alle Einwände gegen eine solche Form der Mitbeteiligung, die von Unternehmerseite gemacht werden, sind genauso wenig belegt wie das Gegenteil. Eine echte Vermögensbildung breiter Bevölkerungsschichten ist nach Corman eine wesentliche Voraussetzung, die Wiedervereinigung Deutschlands sozialpolitisch vorzubereiten. Jene würde, vorausgesetzt daß sie sich in der Bundesrepublik bald verwirklichen läßt, für den Osten einen echten sozialpolitischen Fortschritt bedeuten.

FRANCESCHI, Gustavo J. *El problema obrero argentino.* In: Criterio Jhg. 29 Nr. 1260 (24. Mai 1956) S. 363—365.

Franceschi behandelt diesmal das sehr schwierige Problem der Entpolitisierung der argentinischen Gewerkschaften. Er sagt: Entscheidend für die Zukunft Argentiniens wird sein, wie die Gewerkschaftswahlen ausfallen. Voraussetzung für die Existenz des Landes ist allerdings, daß diese Wahlen überhaupt in voller Freiheit stattfinden können. Die argentinische Arbeiterschaft ist nach wie vor peronistisch, nicht weil sie mit der Ideologie und Praxis des Diktators einverstanden war, sondern weil er ihr ein lang vorenthaltenes Recht einräumte (das freilich wiederum von ihm selbst mißbraucht wurde). Franceschi glaubt nicht daran, daß der argentinische Arbeiter an politischen Gewerkschaften interessiert ist. Er will wie alle Arbeiter auf der Welt eine gesetzlich sanktionierte Vertretung seiner sozial-wirtschaftlichen Interessen. Die derzeitigen parteipolitischen Kräfte des Landes, die die Syndikate ihrer Politik dienstbar machen wollen, tun nichts zur Befriedigung des Landes (vgl. auch unsere Meldung ds. Heft S. 573).

GECK, Adolf. *Das soziale Gewissen.* In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 8 Heft 7 (Juli 1956) S. 188—195.

In diesem in der Thomas-Morus-Akademie gehaltenen Vortrag entwickelt Geck den Begriff des sozialen Gewissens und weist auf die Unzulänglichkeit der funktionalen Bildung des sozialen Gewissens hin. In der zielstrebigen (intentionalen) Bildung geschieht heute noch viel zu wenig, sowohl in der natürlichen wie religiösen. Voraussetzung, um diesen Mängeln abzuhelfen, ist die Entwicklung einer umfassenden Sozialpädagogik, ohne die eine echte Sozialerziehung nicht möglich ist.

HINKEL, Karl. *Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktionsmittel-Eigentum.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1956) S. 407—413.

Hinkel, Leiter der Abteilung Wirtschaft des Landesbezirks Niedersachsen des DGB, legt die Vorzüge und Nachteile der heute vorgeschlagenen Lösungen in der Frage der Eigentumsbildung in Arbeitnehmerhand vor. Sein 12-Punkte-Programm zur Durchführung der Eigentumsbildung hat folgende Schwerpunkte: Eigentumsbeteiligung muß alle Arbeitnehmer (auch Beamte) umfassen, die Verwirklichung ist schrittweise auf Teilgebieten zu vollziehen. Die Eigentumsbildung von Produktionsmitteleigentum sollte nicht im einzelnen Betrieb erfolgen, sondern überbetrieblich durch Investmentsparen. Die Bereitschaft des Arbeitnehmers, seinen „Investitionslohn" durch Investment zu sparen, kann erst vorausgesetzt werden, wenn der Barlohn eine den heutigen Lebenshaltungskosten entsprechende Höhe erreicht hat (500—600 DM).

LENER, S., SJ. *Nuove figure di destinazione anomala del processo con incidente d'incostituzionalità? (A proposito delle leggi 1929—30 sui kulti acattolici).* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 107 Nr. 2546 (21. Juli 1956) S. 113—128.

Die in letzter Zeit in Italien so häufigen Prozesse über angeblich unrechtmäßiges Einschreiten gegen nicht zugelassene protestantische Gottesdienststätten und Pastöre, bei denen es darum geht, ob die mit dem italienischen Konkordat (Lateranverträge) von 1929/30 verbundenen Bestimmungen über die nichtkatholischen Religionsgemeinschaften in Italien durch die neue Republikanische Verfassung aufgehoben seien oder nicht — Lener legt dar, daß sie es nicht seien —, sind nach Ansicht des Verfassers nicht so sehr um der Rechtsprechung als um der Publizität willen angestrengt, in typisch amerikanischer Art, wo der Prozeß nicht, wie nach römisch-kanonischer Tradition, der Aktualisierung eines Gesetzeswillens zugunsten des Täters gilt, sondern der Befriedigung eines Anspruchs gegen den Staat durch eine beliebige gerichtliche Entscheidung.

LIEFMANN-KEIL, Elisabeth. *Konjunkturpolitische Erwägungen zur Einführung einer neuen Altersversicherung.* In: Sozialer Fortschritt Jhg. 5 Heft 7/8 (Juli/August 1956) S. 145 bis 148.

Die Verfasserin untersucht das Verhältnis zwischen der sogenannten Produktivitätsrente und der Konjunkturpolitik. Sie kommt zu dem Ergebnis, die periodische Anpassung sei kein Mittel zur Sicherung der Marktwirtschaft. Die periodische Anpassung kann zu Massierungen von öffentlichen Ausgaben, zu Nachfragesteigerungen in konjunkturpolitisch unerwünschten Zeitpunkten führen. Frau Liefmann-Keil schlägt daher laufende automatische Anpassungen vor, die derartige Wirkungen vermeiden, vorausgesetzt daß das Ausmaß des Anpassungsbetrages einen geringen Teil des Sozialprodukts ausmacht.

MILCENT, Ernest. *Chronique d'Afrique Noire.* In: Chronique Sociale de France Jhg. 64 Nr. 4 (Juli 1956) S. 365—368.

Die Zeitschrift verfolgt seit einiger Zeit aufs genaueste die Entwicklung der Freiheits- und Einheitsbestrebungen in Französisch-Westafrika (AOF) und stellt hier die Gewerkschaftsprobleme dar: man kann noch nicht voraussehen, ob die sich verselbständigenden schwarzen Gewerkschaften sich als territorial begrenzte Einheitsgewerkschaften oder als das ganze Schwarze Afrika umspannende Organisationen der großen Gewerkschaftsverbände kristallisieren werden.

PETERS, Maximilian. *Auf Kredit leben. Die Bedeutung der Konsumfinanzierung, insbesondere des Teilzahlungsgeschäftes.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 11 Heft 7 (Juli 1956) S. 477—486.

Das Teilzahlungsgeschäft ist eine der vielen Arten des Konsumkredits. Die Mängel seiner Handhabung von seiten des Kreditgebers wie vor allem auch des Kreditnehmers bei uns sind hinreichend bekannt. Sie lassen sich aber abstellen, nicht wie bei dem Produktivkredit durch die Währungsbehörden, sondern durch Regierung und Parlament (z. Z. in Österreich, England, Irland und den Niederlanden). Die volkswirtschaftliche Bedeutung des Konsumkredits liegt in seiner Dynamik — er zieht weitgehend die Konjunktur. Sofern er konjunkturaktiv *und* regulierbar ist, läßt er sich als Mittel der Konjunkturpolitik verwenden — sein größter volkswirtschaftlicher Vorteil.

PICHT, Werner. *Vom künftigen deutschen Soldaten III.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 11 Heft 8 (August 1956) S. 573—597.

In seinem dritten, abschließenden Beitrag (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S.247, 487) behandelt Picht den „Soldaten im Atomzeitalter". Er führt zunächst sieben Merkmale soldatischer Existenz auf, die auch für den „Nachfolger des Soldaten" gelten (Kämpfertum, Männerwelt, hierarchische Ordnung, Kriegsbezogenheit, Gefährdetsein, Entsagung, Lebensopfer). Dann entwickelt er die besondere Situation des Soldaten im Atomkrieg. Auf Grund dieser Voraussetzungen (soldatische Existenz und Situation des Atomkrieges) kommt er zur Ablehnung der allgemeinen Wehrpflicht in Westdeutschland. An ihrer Stelle will er eine aus Freiwilligen bestehende „stets schlagbereite operative Armee" und eine Miliz zur bodenständigen Verteidigung. Er unterscheidet zwischen „Allgemeiner Dienstpflicht" und „Allgemeiner Wehrpflicht".

RÜSTOW, Alexander. *Wohlfahrtsstaat oder Selbstverantwortung?* In: Die Sammlung Jhg. 11 Heft 7/8 (Juli/August 1956) S. 364—370.

In der Zeitschrift Hermann Nohls behandelt der Heidelberger Ordinarius die Frage des Wohlfahrtsstaates. Sie stellt seiner Ansicht nach das Kardinalproblem der westdeutschen Demokratie dar, nachdem sich Planwirtschaft und Vollsozialisierung als überholte Idole erwiesen haben. Am Beispiel Schwedens zeigt Rüstow die negativen Folgen der Wohlfahrtsstaatlichkeit für das Wohlergehen des Menschen. Auch dieser Weg führe letztlich nach Moskau, weil er geeignet ist, Selbstverantwortung, Risikofreude und -bereitschaft zurückzudrängen. Das Maximum ist nicht das Optimum. Dieses liegt in der Mitte, die durch das Prinzip der Subsidiarität gefunden wird. Dieses Prinzip proklamiert und vertreten zu haben „ist ein denkbar großes Verdienst der katholischen Kirche, das man gerade auch als Protestant dankbar anerkennen muß".

Catholiques devant le problème algérien. In: Chronique Sociale de France Jhg. 64 Nr. 4 (Juli 1956) S. 341—344.

Dieses Dokument des Sozialsekretariats von Lyon belehrt 1. über die Möglichkeiten, sich mit den Erklärungen der Hierarchie zum algerischen Problem bekannt zu machen; 2. über die besten und objektivsten Studien über die algerische Lage im allgemeinen; 3. über die Gesichtspunkte, unter denen ein Christ die Lage beurteilen muß; und 4. über praktische Haltungen der Christen in Frankreich und in Algerien. Es stellt einen ausgezeichnet klaren Überblick dar, wie man in die algerische Frage eindringen kann.

Chronik des katholischen Lebens

BARRENECHEA, M. *Educación social a patronos y obreros.* In: Latinoamérica Jhg. 80 Nr. 92 (August 1956) S. 365—368.

Ein Bericht über die Arbeit der katholischen Sozialinstitute in den USA. Die hier angeführten Gründungen der Jesuiten sind fast alle einer katholischen Universität (College) angeschlossen. Die Einrichtung stammt aus den vierziger Jahren, sie ist bis heute noch nicht abgeschlossen. Die Arbeitsweise ist verschieden. Arbeitnehmerkurse wechseln mit solchen für Arbeitgeber, häufiger noch mit gemischten Kursen ab. Die Kurse dauern nicht selten über Jahre. Eines ist ihnen allen gleich: sie beschränken sich auf konkrete aktuelle Fragen aus dem Wirtschaftsleben. Das Gespräch dominiert. Ziel ist nicht Unterweisung in der kirchlichen Soziallehre, sondern Lösungen für aktuelle Wirtschafts- und Sozialfragen zu erarbeiten.

EDER, Karl. *Ignatius von Loyola. Versuch einer inneren Entwicklung.* In: Geist und Leben Jhg. 29 Heft 4 (1956) S. 248 bis 264.

Dieses von Friedrich Wulf SJ eingeleitete Sonderheft anläßlich des 400. Todestages des Heiligen enthält außer dem repräsentativen Beitrag von Eder auch Würdigungen verschiedener Art von Clara Englander, E. von Severus, Albert Görres und Friedrich Wessely.

HAMBY, E. R. *Le baptême dans les Églises syriennes de l'Inde.* In: L'Orient Syrien Jhg. 1 Nr. 3 (3. Trimester 1956) S. 255 bis 266.

Während die Taufriten der syro-malabarischen Christen in Südindien ganz latinisiert sind, hat die schismatische syro-malankaresische Kirche den uralten syrischen Taufritus von Antiochia bewahrt. Diese alte Tradition, von einigen Abweichungen befreit, hat die zur katholischen Kirche zurückgekehrte Gruppe der Syro-Malankaresen unter Mar Ivanios mit herübergebracht; sie besteht, wie in allen orientalischen Riten, in sofortiger Abfolge von Ölung vor der Taufe, Taufbad, Firmung und Empfang der Eucharistie (bei Säuglingen ein Tropfen Wein am Finger des Priesters). Jeder Priester kann hier also die Firmung erteilen.

Die Kirche in den Völkern. Sammelhefte von Dokumente Jhg. 12 Heft 4 (August 1956) S. 269—342.

In fünf ausgezeichneten Beiträgen wird die Lage der Kirche in führenden westlichen Ländern behandelt. Die Berichte schrieben: O. B. Roegele (Deutschland), D. Nicholl (England), E. Borne (Frankreich), A. Toldo (Italien), L. de Echeverria (Spanien), J. C. Murray (USA). Den einleitenden Beitrag: Nationale und universale Aspekte des europäischen Katholizismus, schrieb Fritz Heer.

Chronik des ökumenischen Lebens

BEAUPÈRE, René, OP. *Bulletin oecuménique.* In: Lumière et Vie Nr. 27 (Mai 1956) S. 119—136.

Das steigende Interesse, das die Fragen der Wiedervereinigung der Christen auch in Frankreich finden, hat die dominikanische theologische Zeitschrift dazu geführt, mit dieser Nummer eine fortlaufende Ökumenische Chronik zu eröffnen. Sie referiert darin über Neuerscheinungen zu ökumenischen Fragen, vorwiegend in französischer Sprache. Der Rahmen ist weitgesteckt; so sind diesmal verschiedene Arbeiten über die Heilsarmee genannt. Das Bulletin beginnt mit einer Charakterisierung von protestantischen Stellungnahmen zur katholischen Lehre (z. B. anläßlich der Nationalsynode der Reformierten Kirche Frankreichs in Straßburg 1955), bespricht eine Ausgabe der französischen reformierten liturgischen Texte, behandelt die Wirksamkeit der theologischen Fakultät der Waldenser in Rom und lobt außerordentlich die „Histoire du mouvement oecuménique" von Ruth Rouse und Stephen Neill und die „Histoire doctrinale de mouvement oecuménique" von Thils sowie die zweibändige Veröffentlichung von Chevetogne: „L'Église et les Églises".

HENRY, A.-M., OP., und LE GUILLOU, M.-J., OP. *Un Débat sur l'eucharistie.* In: Istina Jhg. 3 Nr. 2 (April/Juni 1956) S. 210—240.

Eine vorbildliche kontroverstheologische Analyse des so weitgehend „katholisch" anmutenden Werkes des reformierten Theologen M. Leenhardt (Ceci est mon corps. Coll. Cahiers théologiques 31, Delachaux-Niestlé, Neuchatel/Paris 1955, 79 S.) in Form einer Diskussion. Gegenüber der Anerkennung des Abendmahls als Opfer, der objektiven Wirkung des opus operatum, der Institutionalität der Kirche und der sakramentalen Gnade — Erkenntnisse, die Leenhardt mit unverblümter Kritik am Protestantismus vorträgt — kommen klar die Unterschiede zur katholischen Lehre zu Wort. Das Gespräch konzentriert sich auf die Begriffe Sein und Wirklichkeit.

MEISTER, Johannes. *Consensus der Resignation.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 10 Nr. 15 (1. August 1956) S. 332—333.

Ein Bericht über den kontroverstheologisch bemerkenswerten Consensus der Ev.-luth. Kirche der Niederlande und der Hervormde Kerk über eine Abendmahlsgemeinschaft. Der behauptete Konsens der Lehre geht sehr weit, scheitert aber nach Ansicht des lutherischen Berichterstatters an der Frage der Realpräsenz Christi, weil nur die Thesen Luthers und Calvins harmonisiert, aber nicht an Hand der Heiligen Schrift exegetisch neu überprüft werden.

PREISS, Théo †. *Die Rechtfertigung im johanneischen Denken.* In: Evangelische Theologie Jhg. 16 Heft 7 (Juli 1956) S. 289 bis 310.

Diese schon 1946 in einer K.-Barth-Festschrift erschienene, hier übersetzte Studie wird viele Leser durch ihre kühne These in Erstaunen setzen, daß Johannes nicht der oft dafür ausgegebene Vergeistiger des Evangeliums ist, sondern in seiner „mystischen" Terminologie durchweg Ausdrücke der Rechtssprache verwendet zur Kennzeichnung des Prozesses des Endgerichts. Das mystische Einwohnen des Geistes fällt zusammen mit einem Gehorsam streng rechtlicher, ja militärischer Art. Von daher müsse das Johannesevangelium ganz neu durchdacht werden.

WITTENBERG, Martin. *Gespräch mit Ignatius von Loyola.* In: Zeitwende Jhg. 27 Heft 8 (August 1956) S. 514—523.

Eine eigenartige, erregende Würdigung des großen Ordensgründers in Form eines Gespräches des Verfassers mit dem Heiligen, ein Gespräch, das tief gräbt und in vielem eine neue Anerkennung seines Werkes bringt, ohne daß die typisch protestantischen Vorbehalte gegen die geistliche Methode, alles auf den Willen zu stellen, verschwiegen werden: „Was ist es Dir um den Heiligen Geist?"

1955 K 3313 ✓

10. 10. 1960
21. JUNI 1966
27 OKT. 1966
9. MAI 1968
17. April 1972
5. 3. 73
23. MAI 1973
24. NOV. 1977
18. JUNI 1979
17. AUG. 1981

8.10