

mehr der eigenen Wunscherfüllung leben soll. Dann kommt leicht eine Frömmigkeit auf, die auf die erbarmende Liebe Christi mit der sogenannten Erfüllung der religiösen Pflichten reagiert und nicht mit der Antwort der Liebe, der Hingabe, der Buße. Einzelne, wohl abgemessene, meist belanglose — im Vergleich zum Kreuzesopfer belanglose — Bußwerke und Andachtsübungen treten an die Stelle der Umkehr zur Gottesliebe von ganzem Herzen. Das Opfer Christi, das in der hl. Messe gegenwärtig wird, erscheint als ein berechenbarer religiöser Faktor. Man läßt sich soweit damit ein, als er unser Leben feierlich gestaltet, ohne uns aus dem Kurs zu bringen: das magnetische Feld wird abgeschirmt. Das merken am besten die Weltmenschen. Sie sagen dann: der ist genau wie unsereiner, aber er heuchelt . . . Darum bedürfen zuerst die Frommen der rechten Erkenntnis der erbarmenden Liebe des Gottessohnes, der übrigens von frommen Juden ausgestoßen und dem Verbrechertode überantwortet worden ist; und zu wahrer Buße müssen erst wir selber geführt werden, ehe unser Gebet Kraft hat, daß die Menschen die erbarmende Liebe Christi erkennen.

4. Die erbarmende Liebe Christi, die alle Sünden auf sich läßt und tilgt, weiß um die Not der Frommen, sich ihr wirklich hinzugeben, wie um die Gottentfremdung des Weltmenschen, und sie hört doch nicht auf, jeden Menschen in seiner Selbstbefangenheit oder Verlorenheit zu suchen, damit er frei wird für Gott. Diese Liebe ist größer, als der Apostel Paulus sie in 1 Kor. 13 beschreibt, weil sie von Gott kommt und sich um unseretwillen erniedrigt bis zum Galgen. Sie kann uns zwar die Gebote nicht ersparen, ja in ihrem Licht werden diese Gebote so durchdringend wie in der Bergpredigt: vollkommen sollen wir sein wie unser Vater im Himmel. Wir brauchen aber nicht zu erschrecken oder in falscher Richtung umzukehren wie der reiche Jüngling, dem das zu groß erschien. Denn diese Gebote sollen nicht mehr wir allein mit unsern schwachen Kräften erfüllen, sondern die Liebe Christi will sie in uns erfüllen, wenn wir nur endlich aufhören würden, aus uns selbst etwas sein zu wollen, sei es vor Gott, sei es ohne Gott. Das Unerträglichste für das menschliche Selbstbewußtsein ist an dieser Liebe Christi, daß sie aufdeckt, wer der Mensch ist; denn in dem entscheidenden Werk der Erlösung war sie allein, so völlig anspruchslos, so schweigend, so verkannt, so ungeliebt und aufgegeben, auch von den Jüngern, die nur das Scheitern sahen und nichts von dem verstanden, was da vor sich ging. Und wenn auch wir sie nicht recht begriffen, sie wäre doch da, um uns heimzuholen. Der Mensch kann vor dieser Liebe, Gottes Liebe, die das Opfer des eigenen Sohnes nicht scheut, nur kapitulieren, um sie zu erkennen. Er muß sich ihr ganz überlassen, um neu zu werden, muß sich ihr immer wieder überlassen. Das ist die wahre Buße ohne Ende, die uns von Sakrament zu Sakrament in das Bild Christi verwandelt. Sie ist schwer auch für den Frommen, sie ist schwerer für den Weltmenschen, besonders wenn ihm unsere falsche Buße und das Zerrbild eines moralisierenden Christus den Zugang zum heiligsten Erlöserherzen verstellt. Die erbarmende Liebe Christi wartet lange auf die Antwort jedes Menschen, sie läßt jeden auf seine Weise erinnern, aufrütteln, erschüttern. Aber es gibt eine Frist, und die Frist läuft ab. Es ist wohl diese Frist, an die der oberste Hirte der Kirche denkt, wenn er uns keine Ruhe läßt. Auch das ist ein Zeichen der erbarmenden Liebe Christi. Also beten wir!

Ein Gutachten zur gleitenden Arbeitswoche

Auf Grund einer Ermächtigung durch die Landesregierung von Nordrhein-Westfalen hat das zuständige Arbeitsministerium sechzehn Werken der Stahlindustrie die Genehmigung erteilt, die gleitende Arbeitswoche einzuführen. Wie die Presse mitteilt, müssen die Betriebe die Notwendigkeit der Sonntagsarbeit nachweisen, und es wird vorausgesetzt, daß sie ihren Arbeitnehmern eine größtmögliche Zahl von arbeitsfreien Sonntagen garantieren. Der Minister erklärte der Presse ferner, „daß in der Stahlindustrie technische Gründe für die gleitende Arbeitswoche entscheidend seien; wirtschaftliche Überlegungen, die auf eine bessere Ausnutzung der Anlagen durch Sonntagsarbeit hinauslaufen, könnten nicht anerkannt werden“.

Der Minister erwähnte auch ein Gutachten zu dieser Frage, das von einer kirchlichen Stelle ausgearbeitet wurde, damals aber noch nicht vorlag. Deswegen war es auch ein Irrtum, zu erklären, die Kirche habe sich selbst von diesem Gutachten distanziert. Es handelt sich um das Gutachten der Arbeitsstelle für Betriebsseelsorge in Hattingen, das im Auftrag dieser Stelle durch Fachleute der betroffenen Industrie abgegeben worden ist. Man hat der Kirche den Vorwurf gemacht, sie habe zwar gegen die Vereinbarungen in der Stahlindustrie protestiert, jedoch keine konstruktive Alternativlösung vorgeschlagen, die eine Verkürzung der Arbeitszeit ohne die gleitende Arbeitswoche ermöglicht hätte. Diese Alternativlösung liegt jetzt vor. Im Vorwort der Denkschrift wird die Hoffnung ausgesprochen, „daß in der hiermit vorgelegten Überlegung Wege aufgezeigt sind, die eine für alle Beteiligten annehmbare und günstige Lösung in dieser Frage ermöglichen“. In der Tat wird darüber weiter verhandelt werden müssen; denn die Genehmigung in Nordrhein-Westfalen soll nur so lange gelten, bis die Frage der industriellen Sonntagsarbeit durch Bundesrecht neu geregelt wird.

Das Hattinger Gutachten, das sich erstmalig in fachlicher und sachlicher Weise mit dem ganzen Komplex der betrieblichen Probleme der Arbeitszeitverkürzung in der Stahlindustrie befaßt, ist leider in der „Welt der Arbeit“, schon bevor es erschienen war, sehr unfreundlich behandelt worden. Es ist schwer zu verstehen, woher das offizielle Organ des Deutschen Gewerkschaftsbundes wissen konnte, daß es sich um ein „stümperhaftes Gutachten“ handeln würde. In Wirklichkeit bietet das Gutachten eine ganze Reihe von Arbeitszeitplänen an, die sich ohne Abschaffung des Sonntags verwirklichen lassen. Es wäre eigentlich Aufgabe der Experten der Tarifpartner gewesen, sich darum zu bemühen, zumal derjenigen aus der Gewerkschaft, der es ja doch um die Erhaltung des freien Wochenendes sicher ernstlich zu tun ist. Es bleibt ein Rätsel, warum man in dem ganzen Streit nach einer solchen Lösung gar nicht ernstlich gesucht oder sie jedenfalls nicht diskutiert hat. Möglicherweise hat die IG Metall vor den ökonomischen Forderungen der Unternehmenseite um eines in die Augen springenden Erfolges willen zu leicht nachgegeben. Es ist aber wohl auch jetzt noch nicht zu spät, die Alternativlösungen zu diskutieren. Vielleicht kann es jetzt

sogar ohne Leidenschaft geschehen, da das Gutachten jede Polemik vermeidet.

Das Gutachten enthält in der Hauptsache eine Untersuchung über die Möglichkeiten und Auswirkungen einer Arbeitszeitverkürzung im Hinblick auf die Produktivität und die Kosten der Unternehmungen. Dagegen beschäftigt es sich nicht ausführlich mit dem Argument, das der Arbeitsminister im Einvernehmen mit den Tarifpartnern zuletzt als das allein maßgebende bezeichnet hat: Es seien nicht wirtschaftliche, sondern technische Erwägungen dafür entscheidend, daß Ausnahmegenehmigungen zur Sonntagsarbeit erteilt würden. Es ist sicher als ein Erfolg der öffentlichen Meinung zu werten, daß man sich in Düsseldorf jetzt zu diesem Grundsatz bekennt. Vorher wurde zwischen technischen und ökonomischen Erwägungen nicht so sorgfältig unterschieden, sondern es wurde in der Hauptsache geltend gemacht, daß die Arbeitszeitverkürzung nur bei gleichzeitiger Steigerung der Produktivität tragbar sei.

„Technische und ökonomische Notwendigkeiten“ und Sonntagsarbeit

Was nun die „technischen Notwendigkeiten“ betrifft, so scheinen sie die Sonntagsarbeit durchaus nicht in dem Umfang erforderlich zu machen, wie sie durch das Arbeitsministerium zugelassen worden ist. Von solchen Notwendigkeiten im Unterschied zu ökonomischen spricht man dann, wenn die Unterbrechung des Arbeitsprozesses eine Qualitätsminderung der herzustellenden Güter oder eine Schädigung der Betriebsanlagen oder wenigstens unverhältnismäßig hohe unproduktive Kosten für die Wartung und Wiederingangsetzung der Anlagen zur Folge haben würde. Wir entnehmen den Ausführungen von Herbert Reichel SJ in den „Gesellschaftspolitischen Kommentaren“ (15. 3. 57), die als Blatt der christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB hierüber gewiß objektiv urteilen, daß solche technischen Notwendigkeiten nur in einem kleinen Teil der betroffenen Werksabteilungen vorliegen, nämlich bei einigen Siemens-Martin-Werken. Walzwerke und Elektrostahlwerke können am Sonntag stillstehen und stehen im Ausland z. T. tatsächlich still. Reichel schreibt, daß diese Tatsache dem Arbeitsminister, der sich auf die „technischen Notwendigkeiten“ berief, bekannt war. „Was aber z. B. in Schweden technisch möglich ist, kann nicht anderswo auf Grund technischer Notwendigkeiten unmöglich sein.“

Es dürfte übrigens wohl niemanden geben, der — jenseits der polemischen Auseinandersetzung — bestreitet, daß es vor allem um die wirtschaftliche Rationalisierung geht, die gleichzeitig den Werken die Ausnutzung der Hochkonjunktur sichern soll („Die Nachfrage nach Stahl ist ständig im Steigen“) und den Arbeitnehmern ihren Anteil an dieser Konjunktur gewährleisten will. In dem Gutachten wird nun gezeigt, daß es dafür eine andere Möglichkeit gibt als die, die man gefunden hat. Die Arbeitsorganisation und Schichtenteilung macht die geringsten Schwierigkeiten. Es werden nicht weniger als fünf Vorschläge dafür unterbreitet, die den Arbeitern zwischen 26 und 39 freie Sonntage im Jahr sichern. Als wöchentliche Arbeitszeit ist in diesen Plänen im Minimum die 38- und im Maximum die 44,5-Stunden-Woche vorgesehen.

Für die mit einer solchen Regelung verbundenen Produktionsmöglichkeiten ist entscheidend, daß die Betriebszeit unter Zugrundelegung der genannten Arbeitszeitpläne höchstens 160 und mindestens 152 Stunden in der Woche

betragen würde, während sie in der gleitenden Arbeitswoche 7 mal 24 = 168 Stunden beträgt. Zum Vergleich sei bemerkt, daß die gesetzlich zugelassene Höchstbetriebszeit 156 Stunden beträgt, die aber in den in Frage kommenden Stahlwerken schon vor Einführung der gleitenden Arbeitswoche auf 160 Stunden erhöht worden war. Um wieviel kann die Produktion demnach durch Einführung der gleitenden Arbeitswoche gesteigert werden?

Das Gutachten schreibt wörtlich: „Nimmt man an, daß die durchschnittlich in einer Stunde erzeugte Produktionsmenge unverändert bleibt, so errechnet sich zunächst die Erhöhung bei einer Ausweitung der Betriebszeit von 160 auf 168 Stunden mit 5%. Da aber etwa die Hälfte aller Siemens-Martin-Ofen mit Generatorgas beheizt wird und deshalb die achtstündige Reinigungszeit beibehalten werden muß, beträgt die wirkliche Produktionssteigerung nur etwa 2,5%. Es dürfte ausgeschlossen sein, daß dieses Ergebnis die schweren Nachteile der gleitenden Arbeitswoche aufwiegen könnte.“

Ferner muß das Verhältnis der gesamten Produktionskosten zu den Lohnkosten bedacht werden; denn bei einer Arbeitszeitverkürzung unter der Voraussetzung einer im wesentlichen gleichbleibenden Betriebszeit erhöht sich ja der Lohnanteil an den Gesamtkosten sowohl dadurch, daß der einzelne für kürzere Arbeitszeit denselben Lohn wie zuvor erhalten soll, als auch dadurch, daß zusätzliche Arbeitskräfte benötigt werden. Nun aber trifft das Gutachten folgende Feststellung, die in der breiten Öffentlichkeit sicherlich überraschen wird: „Die Löhne betragen etwa 2,5 bis 3% der Herstellungskosten für den Stahl. Auch hier handelt es sich also um Beträge, die für die Wirtschaftlichkeit keine wesentliche Rolle spielen.“ Einzelberechnungen, die die Gutachter in drei Wochen vorgenommen haben, ergaben, daß die Produktivität der drei Werke seit 1955 (also vor Einführung der gleitenden Arbeitswoche) um 9,5% gesteigert werden konnte, während die Lohnerhöhungen zwischen 7 und 9% betragen. Demnach wird also durch die Einführung der gleitenden Arbeitswoche weder für die Produktivität Entscheidendes gewonnen noch der Kostenanteil der Löhne entscheidend beeinflusst oder, wie man behauptet, überhaupt erst tragbar gemacht. Zwar sei diese Maßnahme der ökonomisch einfachste Weg, aber wirklich auch der primitivste.

Die Bedeutung des Gutachtens besteht darin, daß es die betriebstechnische und ökonomische Möglichkeit beweist, die gleitende Arbeitswoche durch eine humane Form der Arbeitszeitverkürzung zu ersetzen. Es ist also einfach nicht richtig, den Arbeitern zu sagen, ihr Gewinn an Freizeit und sonntäglicher Freizeit sei nur durch diese Vereinbarung zu ermöglichen gewesen, und die Kirche zu beschuldigen, sie habe die arbeiterfreundliche Regelung zu verhindern versucht.

Ebensowenig scheint die gleitende Arbeitswoche dadurch entschuldigt werden zu können, daß „durch diese Regelung der Sonntag besser als bisher geheiligt werden kann“, wie es im Votum der westfälischen evangelischen Landeskirche vom Oktober 1956 heißt. Das kann doch eigentlich nur dann behauptet werden, wenn es keine Möglichkeit gibt, ihn noch besser zu heiligen! Ein Vergleich zwischen dem Gutachten und den im Bericht der Herder-Korrespondenz (vgl. ds. Jhg., S. 238) angeführten Berechnungen über die Zahlen der freien Sonntage und Sonntagsstunden in der gleitenden Arbeitswoche zeigt den sehr großen Unterschied zwischen den zwei Möglichkei-

ten. Zumal wenn man noch hinzusetzt, daß nun 33% mehr Arbeiter Sonntagsarbeit zu leisten haben werden. Man hat die Neuregelung dadurch zu bagatellisieren versucht, daß man sagt, es würden nur 17 000 Arbeiter von ihr betroffen (die Familienangehörigen freilich nicht gerechnet), während in anderen Wirtschaftszweigen allein in Nordrhein-Westfalen fast 1 Million von 5,8 Millionen Beschäftigter Sonntagsarbeit irgendwelcher Art zu leisten haben. Eine genaue Untersuchung würde wohl zeigen, daß in diesen Zahlen eine Menge überflüssiger, rein ökonomisch bedingter und vielleicht auch gesetzwidriger Sonntagsarbeit steckt. Es ist möglich, daß auch die Kirche solche Arbeit manchmal nicht bemerkt oder übersehen hat.

Eine Stellungnahme Kardinal Frings'

Aber der größte Teil jener anderen Sonntagsarbeit ist nun einmal durch das Allgemeinwohl bedingt und schlechterdings notwendig. Auf den grundsätzlichen Unterschied hat Kardinal Frings in seinem Schreiben vom 13. März 1957 an den Vorstand des Arbeitgeberverbandes Eisen und Stahl nochmals hingewiesen: „Wird doch der Sonntag als gesellschaftliche Einrichtung und in seiner Sonderstellung unter den übrigen Tagen der Woche durch die Neuregelung für die betroffenen Arbeiter de jure und de facto abgeschafft.“ Das heißt: Was bisher eine, vielleicht nicht genügend ernst bekämpfte Ausnahme war, wird durch den Tarifvertrag zweier mächtiger gesellschaftlicher Organe zum Gesetz erhoben.

Kardinal Frings hat auch nochmals auf eine weitere Konsequenz hingewiesen: „Da die Sonntagsruhe allen Industriezweigen wirtschaftliche Einbußen auferlegt, konnte von keiner Stelle uns bisher die Besorgnis abgenommen werden, daß es unmöglich sein wird, die Ausweitung der von Ihnen geplanten Maßnahmen zu verhindern, wenn ein Industriezweig sich davon gänzlich frei machen kann, zumal andere dann sich auf den Gleichheitsgrundsatz des Grundgesetzes berufen werden.“ Mit der Einführung der gleitenden Arbeitswoche an irgendeiner Stelle der Wirtschaft, wenn sie nicht durch evidente technische Notwendigkeiten oder eine evidente Rücksicht auf das öffentliche Wohl begründet ist, fällt eben eine Grundsatzentscheidung, vollzieht sich der „Dammbruch“, dessen Katastrophe in dem Gefälle besteht, das er erzeugt.

Ausländische Studenten in der Bundesrepublik

An den Universitäten und technischen und musischen Hochschulen der Bundesrepublik studierten zum letzten Erfassungszeitpunkt (Wintersemester 1955/56) 6882 Ausländer aus 92 Staaten. Die Zahl ist Jahr für Jahr in starkem Ansteigen begriffen und hat die Höhe von 1928/30 effektiv bereits überschritten (damals waren es im ganzen Reichsgebiet rund 7000).

In der Reihenfolge der Nationen führt Persien mit 843 Studenten; es folgen Norwegen mit 776, die USA mit 730, dann Griechenland, die Türkei, die Schweiz, die Niederlande. Aus Europa kommen 3670, aus Asien 1950, aus Nord- und Mittelamerika 826, aus Südamerika 227, aus Afrika 198, aus Australien 11.

Unter den Studienfächern steht Medizin mit 26% an weitaus erster Stelle; es folgen Maschinenwesen 15%, Philosophie 12%, Bauwesen 9%, Naturwissenschaften 8%, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften 6%. Die Theologie aller Konfessionen studieren nur 2,8%.

Der Klerus in Österreich

Über Zahl und Verteilung, Aufbau und Herkunft des österreichischen Klerus hat das Internationale Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung, Abteilung Österreich, einen ausführlichen Bericht vorgelegt und an die Darlegung der Tatsachen einige Hinweise und Vorschläge hinzugefügt.

Unterschiedliche Besetzung der Pfarren

Für die 6 145 000 Katholiken Österreichs — von denen 42% zu den Ostersakramenten gehen und 33% regelmäßig den Sonntagsgottesdienst besuchen — sind unmittelbar in der Pfarrseelsorge 4268 Priester tätig (diese und alle folgenden Angaben nach dem Stand von 1952). Das ergibt einen Durchschnitt von 1439 Gläubigen, die ein Priester zu betreuen hat, eine Zahl, die — in Europa — nur in Portugal und sonst nur in den südamerikanischen Ländern höher liegt. (Vgl. Soziographische Beilage Nr. 2, 9. Jhg., nach S. 360, wo allerdings der Ordensklerus einbezogen ist.)

Dieser Durchschnitt ist aber nach Diözesen und nach Stadt und Land sehr verschieden. Innerhalb der Erzdiözese Wien haben die 197 Pfarren des Stadtgebietes (in den Grenzen von 1952) für 1 459 200 Katholiken 479 Priester, d. h., auf einen Priester kommen 3131 Katholiken. 14 Pfarren haben noch immer — trotz der Neugründungen unter Kardinal Innitzer — mehr als 20 000 Gläubige mit einem Durchschnitt von 5520 Katholiken pro Priester, 44 Pfarren haben je 10—20 000 (Verhältnis 1 : 4058), 40 Pfarren je 5—10 000 (1 : 2600), während 17 Pfarren weniger als 1000 Gläubige haben. Die größten Pfarren sind also am schlechtesten mit Priestern versorgt. Wenn man als Norm für eine gute seelsorgliche Betreuung einen Durchschnitt von ca. 1000 rechnet, fehlen in Wien-Stadt etwa 1000 Priester, d. h., es würden dreimal soviel gebraucht als vorhanden sind.

In den Landgebieten der Erzdiözese ändert sich das Bild. Im überwiegenden bäuerlichen Raum nördlich der Donau bestehen 268 Pfarren mit 310 Priestern für 295 300 Gläubige (Verhältnis 1 : 939).

Im stark industrialisierten Gebiet südlich der Donau bestehen 166 Pfarren mit 234 Priestern für 294 600 Katholiken (Verhältnis 1 : 1265); 7 Pfarren haben mehr als 5000 Katholiken (1 : 2430), 14 Pfarren 3—5000 (1 : 2070).

Diözese *St. Pölten*: 414 Pf., 538 Pr., 614 700 K. (1 : 1130). Wieder der große Unterschied: Die größeren Orte, besonders St. Pölten und Krems, sind schwach besetzt, während 55 Pfarren weniger als 500 und 155 Pfarren zwischen 500 und 1000 Gläubige haben, 2 Pf. mit über 10000 K. (1 : 2940), 8 Pf. 5—10000 K. (1 : 2027).

Diözese *Linz*: 444 Pf., 720 Pr., 1 004 600 K. (1 : 1395); 14 Pf. haben mehr als 10000 (1 : 3360); 23 Pfarren 5 bis 10000 Katholiken (1 : 2100).

Apostolische Administratur *Eisenstadt*: 173 Pf., 203 Pr., 231 400 K. (1 : 1140). Nur 9 Pfarren mehr als 3000 K.

Erzbistum *Salzburg*: 188 Pf., 288 Pr., 3 712 600 K. (1 zu 1289); 2 Pf. über 10000 K. (1 : 3340); 9 Pf. 5—10000 K. (1 : 2350).

Diözese *Seckau-Graz*: 362 Pf., 607 Pr., 980 000 K. (1 zu 1630); 12 Pf. über 10000 (1 : 3910); 40 Pf. 5—10000 (1 : 2520); 54 Pf. 3—5000 K. (1 : 1730).

Diözese *Gurk-Klagenfurt*: 329 Pf., 373 Pr., 3 890 000 K. (1 : 1040); in Klagenfurt: 1 : 1870 (weitere Angaben aus dem Schematismus nicht ersichtlich).

Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch:

Apostolische Administratur Innsbruck (= Tirol ohne das Gebiet östlich des Zillertales, das zu Salzburg gehört) allein: 237 Pf., 323 Pr., 297 800 K. (1:930); 1 Pf. über 10 000, 10 Pf. 5—10 000 K.

Apostolische Administratur Feldkirch (= Vorarlberg): 115 Pf., 173 Pr., 179 800 K. (1:1040); 1 Pf. über 10 000, 5 Pf. 5—10 000 K.

Schlußfolgerungen: 1. Die Städte Wien, Linz und Graz brauchen dringend neue Pfarren.

2. Der Unterschied in der Besetzung in Stadt und Land ist sehr groß. Neben den schlecht versorgten großen Pfarren der Städte, besonders in Wien, gibt es 368 Pfarren mit weniger als 500 Katholiken und 662 Pfarren von 500 bis 1 000 Katholiken. Um auf dem Lande Priester frei zu bekommen, schlägt der Bericht vor, eine Anzahl kleiner und kleinster Pfarren zusammenzulegen und die Gläubigen von einem zentralen Punkt aus zu betreuen. Ein Zusammenleben mehrerer Priester in einer Gruppe („Team, équipe missionnaire“) würde auch der seelischen Vereinsamung des Priester entgegenwirken. Natürlich erkennt das Institut auch die Schwierigkeiten einer solchen Zusammenlegung: mögliche Schädigung religiös lebendiger kleiner Pfarrgemeinschaften, schwierige Erreichbarkeit von Bergpfarren im Winter. In Österreich sind in dieser Richtung schon einige Schritte unternommen worden. Dies müßte, wie der Bericht meint, in größerem Umfang fortgesetzt werden.

Altersaufbau

Ein weiterer Teil der Untersuchung beschäftigt sich mit dem Altersaufbau des Klerus. In diese Untersuchung sind alle Priester, nicht bloß die in der Pfarrseelsorge tätigen einbezogen: im Ganzen 6813, davon Weltgeistliche 4298 = 64 Prozent, Ordensgeistliche 2515 = 36 Prozent.

1. *Weltpriester* nach Diözesen gegliedert (der Bericht unterscheidet zwölf Fünfjahrgruppen mit absoluten und relativen Zahlen, während wir zur Vereinfachung je zwei Fünfjahrgruppen zusammennehmen und nur die relativen Zahlen, Prozentsätze der Gesamtzahl der Priester anführen):

Jahrgang	Wien	St. Pölten	Linz	Eisenst.
1866/75	5,5	6,7	3,5	4,8
1876/85	13,0	13,0	12,5	13,1
1886/95	22,9	16,9	21,3	23,8
1896/05	21,2	17,9	19,4	13,6
1906/15	26,8	31,6	28,2	36,9
1916/25	10,6	13,9	15,1	7,8
	100,0	100,0	100,0	100,0

Jahrgang	Salzburg	Graz	Klagenf.	Innsbr.-F.
1866/75	6,9	3,4	6,0	9,4
1876/85	15,3	11,6	18,5	17,7
1886/95	20,0	21,0	25,3	20,7
1896/05	21,1	21,8	21,2	16,8
1906/15	23,8	26,1	21,1	24,0
1916/25	12,9	16,1	7,9	11,4
	100,0	100,0	100,0	100,0

Schlußfolgerung: Der Weltklerus ist sehr überaltert. 29,7 Prozent sind älter als 61 Jahre (gerechnet für 1952) gegenüber 23,9 Prozent der männlichen Bevölkerung Österreichs insgesamt. Die Jahrgänge 1906—1915 sind (mit Ausnahme von Klagenfurt) überall die stärksten, die

Jahrgänge 1916—1925 aber sehr schwach, wobei die Unterschiede zwischen den Diözesen groß sind. Die jüngeren Jahrgänge sind am besten vertreten in Graz, Linz und St. Pölten.

2. *Ordenspriester:* Die entsprechenden Verhältniszahlen für die sechs Jahrgangsgruppen lauten: 5,3; 12,4; 17,8; 21,6; 30,5; 12,4. Das Bild ist also ähnlich dem des Weltklerus, doch ist die Überalterung etwas geringer mit 27 Prozent der über 61jährigen. Wie beim Weltklerus folgt auf den Höhepunkt der Jahrgänge 1906—1915 ein rascher Rückgang.

Der Bericht teilt die Ordensgeistlichen nach dem Muster des „Anuario Pontificio“ in fünf Gruppen ein: a) Chorberrn (Augustiner-Chorberrn, Prämonstratenser u. a.); b) Mönche (Benediktiner, Zisterzienser u. a.); c) Mendikanten (Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Karmeliten u. a.); d) Regularkleriker (Jesuiten, Piaristen, Kammilianer u. a.); e) Mitglieder kirchlicher Kongregationen (Lazaristen, Redemptoristen, Salesianer u. a.) und stellt für jede Gruppe gesondert den Altersaufbau fest.

Jahrgang	Gr. a	Gr. b	Gr. c	Gr. d	Gr. e
1866/75	6,3	6,6	5,4	7,1	2,6
1876/85	12,8	15,1	12,5	8,1	11,2
1886/95	17,4	24,2	15,0	13,1	15,8
1896/05	19,1	20,9	22,5	26,2	20,5
1906/15	28,8	25,6	32,9	24,3	37,1
1916/25	15,6	7,6	11,7	21,2	12,8
	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Herkunft des Klerus

Die Untersuchung ergab, daß ein Großteil des österreichischen Klerus nicht aus dem Gebiet des heutigen Österreichs stammt, nämlich 22 Prozent (11,7 Prozent der Weltgeistlichen und 36,5 Prozent der Ordenspriester).

1. *Weltpriester.* Anteil der nicht in Österreich geborenen Priester nach Diözesen: Wien 19,6; Linz 3,4; St. Pölten 6,6; Eisenstadt 18,8; Salzburg 15,1; Graz 3,6; Klagenfurt 29,9; Innsbruck-Feldkirch 5,9. Am wenigsten autochthon sind also die Diözesen Gurk-Klagenfurt, Wien, Eisenstadt und Salzburg.

Den größten Teil der nicht aus Österreich stammenden Priester stellte Deutschland, nämlich 4,8 Prozent aller Weltpriester. Das Gebiet der heutigen CSR stellte 3,6, Ungarn 0,9, Jugoslawien 0,8 Prozent. Die aus den Nachbarstaaten Österreichs stammenden Priester gehören einerseits der älteren Generation an, andererseits sind es Flüchtlingspriester von 1945.

2. *Ordenspriester.* Der Anteil der nicht aus dem Gebiet des heutigen Österreich stammenden Ordenspriester ist im ganzen sehr hoch (36,5 Prozent) und nach den fünf oben aufgezählten Gruppen sehr verschieden, nämlich (in der gleichen Reihenfolge) 17,8; 29,2; 27,4; 40,3; 54,5 Prozent. Aus Deutschland stammen 3,4; 11,7; 12,7; 14,1; 35,1 Prozent aller Ordenspriester. Die zwei letzten Gruppen sind naturgemäß beweglicher und bauen vielfach mit ausländischen Kräften ihre österreichischen Provinzen auf.

Überraschend hoch ist die Zahl der Ordenspriester, die aus Deutschland stammen. Demgegenüber tritt der Anteil aus den Ländern der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie, an die man gewohnheitsmäßig in erster Linie denkt, merklich zurück.

Der hohe Anteil des Auslandes bei mittlerer Gesamtzahl

der Priester zeigt, daß Österreich nicht im Stande war, die nötigen Priester selbst hervorzubringen. Heute, da die Zuströme aus dem Ausland versiegt sind oder doch schwächer werden, tritt die geringe Leistung Österreichs schärfer und bedrohlicher hervor. Die natürliche Tendenz geht offenbar in der Richtung, daß jede Diözese auf die eigenen Gläubigen angewiesen ist.

Relativer Reichtum der Diözesen an Berufungen

Das Institut hat auch untersucht, welche Diözesen Österreichs relativ am meisten Priester (Welt- und Ordenspriester zusammen) hervorgebracht haben. Als Maß wurde die Zahl der derzeit lebenden Priester, die in der Diözese geboren sind, im Verhältnis zu 100 000 Katholiken genommen. Dabei ergaben sich folgende Zahlen: Wien 53, Klagenfurt 74, Eisenstadt 91, Salzburg 98, Seckau 105, St. Pölten 107, Linz 129, Innsbruck-Feldkirch 188. Nicht mitgezählt sind dabei die österreichischen Priester, die ins Ausland gegangen sind. Da aber für 1952 nur 105 Missionare, die aus Österreich stammten, ermittelt worden sind, kann das Gesamtbild durch die Missionare kaum stark verändert werden. Auffällig ist der Unterschied Wien — Innsbruck-Feldkirch.

Verwendung des Klerus

Ein letzter Abschnitt handelt von der Verwendung des Klerus. Um Vergleichszahlen zu bekommen, mußte man bei jedem Priester die Haupttätigkeit vermerken und ihn danach gruppieren, wodurch die seelsorgliche Tätigkeit, die ja auch der im Unterricht oder in der Verwaltung tätige Priester leistet, außer Betracht bleibt. Naturgemäß ergaben sich viele Grenzfälle und unklare Fälle. Die Statistik lautet:

Tätigkeitsgebiet	Weltpriester	Ordenspriester
Seelsorge	70,0%	45,6%
Unterricht	7,0	11,3
Wissenschaft und Studium	3,4	9,0
Verwaltung	4,1	14,4
Benefizianten	1,5	—
Im Ruhestand	10,0	18,7
Außerhalb der Diözese	4,0	1,0
	100,0	100,0

Weitere Schlußfolgerungen

1. Die Zahl der Priester, die nicht in der Pfarrseelsorge eingesetzt sind, scheint in Österreich besonders groß zu sein. In den Niederlanden z. B. sind 21,5 Prozent der Weltpriester nicht hauptberuflich in der Seelsorge, in Österreich dagegen 30 Prozent.
2. Um Priester vom Religionsunterricht zu entlasten, müßte man noch mehr Laien zu Religionslehrern heranzubilden.
3. Hinsichtlich der Klöster macht sich der Bericht Gedanken von Willy Lorenz zu eigen („Klösterreich am Scheideweg“, in: „Wort und Wahrheit“, August 1953): Tausch der weit entfernten Stiftspfarrn gegen nahegelegene Pfarrn, so daß die Mönche bzw. Chorherrn wenigstens einmal in der Woche in ihr Kloster kommen könnten, sowie Konzentration und Bildung von Prioraten von 8 bis 12 Mönchen, so daß auch dort ein monastisches Leben möglich wäre, was eine stärkere Ausstrahlung in die Umgebung bedeuten und die Berufungen fördern würde.

4. Der Priestermangel Österreichs ist erschreckend groß. (Dieser Sorge hat auch Erzbischof König, Wien, seinen diesjährigen Fastenhirtenbrief gewidmet.) Wenn man rechnet, daß zu einer intensiven seelsorglichen Betreuung für 1000 Gläubige ein Priester nötig ist, fehlen in Wien 1000 und in ganz Österreich 1700 Priester. Der Priestermangel wird in den nächsten Jahren noch größer werden. In Wien standen in den vier Jahren 1952—1955 85 Sterbefällen nur 68 Priesterweihen gegenüber, in Klagenfurt 1953/54 22 Sterbefällen 4 Priesterweihen. In 15 bis 20 Jahren werden die Aufgaben der Seelsorge von einer Gruppe Priester übernommen werden müssen, die 3 bis 4mal so klein ist wie die, die heute diese Aufgaben leistet.

Um die Berufungen zu fördern, müßte man den Jugendlichen und Eltern stärker die Sorgen der Kirche nahebringen. Es könnte wohl mehr Propaganda gemacht werden. Die „Vocation exhibition“, die man 1952 in London und anderen Städten veranstaltete, hat einen erstaunlich großen Erfolg gehabt.

5. Schließlich regt der Bericht an, im Rahmen eines „europäischen Priesterplanes“ Priester aus dem Ausland heranzuziehen. Der Fortschritt im gesamteuropäischen Denken unserer Zeit wird dies begünstigen. Österreich, das an einer entscheidenden Stelle in Europa liegt, könnte wohl mit einer solchen Hilfe rechnen.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst über Größe und Verantwortung des Priestertums

In Paris wurde am 31. März und 1. April das feierliche Gedächtnis des 300. Todestages des Priesters Jean-Jacques Olier, des Gründers der Priestergemeinschaft von Saint-Sulpice, begangen. Aus diesem Anlaß richtete der Heilige Vater ein vom 25. März datiertes Handschreiben an den Erzbischof von Paris, Kardinal Feltrin, in dem er die Eigenschaften darlegte, die der Priester besonders in der heutigen Zeit besitzen müsse: „Das reiche Erbe priesterlichen Geistes im französischen Klerus, dem Wir wie Unsere Vorgänger oft und gern Ehre erwiesen haben, hört auch heute nicht auf, Früchte zu tragen, und es gibt viele Priester in Stadt und Land, die sich in tapferer Treue bemühen, dem Ideal der Heiligkeit zu entsprechen, das ihnen die Gebete der Priesterweihe vorstellen: ‚Erneuere in ihnen den Geist der Heiligkeit... Es leuchte in ihnen die Gestalt der ganzen Gerechtigkeit‘ (Pontificale). Und doch begegnet das Priesteramt heute neuen Widerständen oder zum mindesten solchen, die durch gewisse Verhältnisse der Entchristlichung und der Umwandlung vieler Strukturen und durch die Unruhe der Ideen und die Freiheit der Sitten gewachsen sind. Gerade auch der Eifer, mit dem der Priester in allen Lebenskreisen gegenwärtig sein möchte, um sie zu evangelisieren, allen Leiden nah sein möchte, um ihnen Heilung zu bringen, dieser Eifer setzt ihn bisweilen der Gefahr aus, es an Vorsicht im Urteil und an Zurückhaltung im Benehmen fehlen zu lassen. Aber könnte man umgekehrt den entschuldigen, der sich von unfruchtbarem Haften an der Vergangenheit und von leichtfertigen Kritiken entmutigen ließe und es nicht wagte, die Welt, die er bekehren soll, so zu sehen, wie sie ist, und der angesichts so vieler gefährdeter Seelen nicht von der gleichen angstvollen Sorge erfüllt ist wie Wir selber?

In einer so schwierigen Zeit ist die Erinnerung an Olier lehrreich, der umso mehr von der Notwendigkeit des inneren Lebens überzeugt war, je besser er aus pastoraler Erfahrung die schwierigen Aufgaben seines Amtes kannte: er gemahnt die gegenwärtige Generation daran, daß Größe und Kraft des Priesters darin besteht, daß er voll und ganz Mann Gottes und Mann der Kirche ist.

Mann Gottes zu sein bedeutet vor allem, nach der Vollkommenheit der göttlichen Liebe zu streben: ‚Seid heilig, denn ich, der Herr euer Gott, bin heilig‘ (Lev. 19, 2). Heute wie gestern hat aber die Heiligkeit Gebet und Askese zur unerläßlichen Voraussetzung; und Wir können all Unsern mit den Arbeiten des Priesteramtes belasteten Söhnen gar nicht genug empfehlen, sich in Bezug auf ihre Treue gegenüber dieser doppelten Verpflichtung zu prüfen... Diese von ihren Vorgängern vorgezeichneten Wege, diese Wege, die vor allem die Heiligkeit ihrer Berufung fordert, sollen die Priester von heute mit umso mehr Hochherzigkeit gehen, als die apostolischen Aufgaben, die sie bedrängen, eiliger und zwingender sind... Nicht ohne ernste Gründe haben Wir in Unserer Ermahnung *Menti Nostrae* [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 ff. und 130 ff.] ‚Unsere Sorge und Angst‘ ausgedrückt im Gedanken an einige Unserer Söhne, die sich ‚in den Strudel der äußerlichen Aktivität bis zur Vernachlässigung der ersten Pflicht des Priesters, seiner eigenen Heiligung, gestürzt haben‘ (AAS t. 42, S. 677). Die großen Gesetze der Vereinigung mit Gott und der Fruchtbarkeit des Apostolats bleiben die gleichen von Jahrhundert zu Jahrhundert; das Kreuz bleibt das Werkzeug unseres Heils; und immer nur durch die Aufopferung seiner selbst, die die göttliche Liebe eingibt, immer nur ‚durch Fasten und Beten‘ wird der Fürst dieser Welt besiegt.

Der Priester, der Mann Gottes, ist ebenso in hervorragender Weise Mann der Kirche... Unter den gegenwärtigen Umständen sind die Verbundenheit der Priester untereinander, ihre Fügsamkeit gegenüber der Hierarchie, ihre Treue gegenüber der Lehre und den Richtlinien des Heiligen Stuhls so wichtige Faktoren für den Fortschritt der Kirche, daß Wir gar nicht genug auf den Tugenden bestehen können, die dieses Zeugnis der Einheit und Liebe erfordert. Alle Bemühungen müssen sich um den Bischof sammeln, der für das Apostolat in seiner Diözese und für die Lehre, die dort verkündet wird, verantwortlich ist. Fehlt ihm diese tiefe Verwurzelung in dem, was das gemeinsame Werk der Kirche in dieser oder jener Region, diesem oder jenem Milieu ist, so läuft der einzelne Priester bald Gefahr, seine übernatürliche Fruchtbarkeit zu verlieren, wie ein Strom, der, von seiner Quelle abgeschnitten, rasch versiegt...“

Der Heilige Vater gab zum Schluß den Seminardirektoren und Oberen der Priestervereinigung von Saint-Sulpice noch eine besondere Mahnung mit, in diesem Sinne den Geist des Gründers wachzuhalten.

Der Papst an Neupriester des Spanischen Kollegs

Papst Pius XII. empfing am 22. März in Sonderaudienz fünfzehn neugeweihte Priester des Spanischen Päpstlichen Kollegs mit ihren nach Rom gekommenen Angehörigen und den Professoren des Kollegs unter Leitung von Rektor Msgr. Santiago Flores. Er richtete an sie eine Ansprache, in der er eingangs und abschließend auf die gnadenhafte Würde des Priestertums hinwies. Dann

nannte er „drei Charakteristika von Römertum (romani-dad), die euch für das ganze Leben auszeichnen sollten“. Das erste Kennzeichen sei ein besonderer Vollkommenheitsgrad in der persönlichen Bildung. „Nachdem ihr in euren eigenen Diözesen unter den jungen Leviten ausgewählt worden seid, konntet ihr in diesem Rom mit Meistern der Tugend und Wissenschaft in Verbindung treten, die ihrerseits in ihren Fächern mit gleicher Sorgfalt ausgewählt worden sind; hinzu kamen die außerordentlichen Möglichkeiten der Vorbereitung und der Studien, die hier zu eurer Verfügung standen. Das alles mußte in hervorragender Weise beitragen, eure Charaktere zu prägen, euren Geist zu pflegen, euren menschlichen und wissenschaftlichen Horizont zu erweitern und eure Seele durch die besten Beispiele, die höchsten Lehrgüter, die eindrucksvollen Erinnerungen, die großartigste Praxis zu bereichern, wie ihr sie mit euren eigenen Augen betrachten konntet. So sollte ein in Rom herangebildeter Priester mehr als jeder andere ein ständiges Beispiel profunder und bestimmter kirchlicher Lehre und geschmeidigen und gepflegten Geistes sein; vor allem anderen aber mußte er ein vollendetes Beispiel priesterlicher Tugenden darstellen.“

In zweiter Hinsicht sei Römertum „so etwas wie ein Synonym für Katholizität“, die ohne Rücksicht auf Herkunft oder Geschlechter alle Glieder in einem großen Organismus brüderlich vereine. Hier kam der Papst auf die Rolle und Aufgabe Spaniens zu sprechen. „Euer Volk, geliebteste Söhne, ist zwar in einer Ecke dieses alten Europa gelegen; aber es ist sich bewußt, daß heute in der Welt schon die Trompetenstöße erklingen, die die brüchig gewordenen Mauern engherziger Partikularismen niederreißen, um einen weiten Raum für das Gemeinsame und Weltweite zu öffnen. Als römische Priester könnt ihr euer Volk noch eine Stufe höher auf diesem Weg katholischer Aufgeschlossenheit führen; sie ist es ja, die dazu dient, euer Volk, ohne es seiner großartigen Eigenschaften und seiner reichen Besonderheiten zu berauben, immer entschlossener in diese Ströme wechselseitiger Zusammenarbeit einzugliedern, in denen heute viele die Zukunft und die Rettung der Welt sehen; sie ist es vor allem, die es immer stärker jenes katholische Fühlen erleben läßt, das im Notfall das Eigene zu überwinden weiß, um besser die anderen zu erreichen: unvoreingenommen gegenüber jedermann und mit dem entschiedenen Willen, zum Wohl eines größeren Ganzen, wenn es sein muß, auch ein Opfer nicht zu fliehen.“

Das dritte Merkmal priesterlichen Römertums ist nach den Worten des Heiligen Vaters das lebendige Bewußtsein davon, daß Rom mit seinem Stellvertreter Christi die Mitte der Kirche ist. Der Papst erwähnte noch die Tradition des Spanischen Kollegs, das in absehbarer Zeit seinen alten Palazzo Altemps verläßt, um in sein neues großes Gebäude umzuziehen, das die spanischen Katholiken Pius XII. zum Geschenk machten und zu dem im vergangenen Jahr die Grundsteinlegung stattfand.

Der Papst über die Rolle aller Menschen guten Willens in der heutigen Weltlage

Am Sonntag, den 17. März, empfing der Heilige Vater den Vizepräsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika, R. H. Nixon, in Privataudienz. In einer kurzen Ansprache sagte er ihm:

„In dieser kritischen Stunde, von der Wir glühend hoffen

und flehen, sie möge das Ende einer langdauernden Krise der Verhältnisse in Ost und West bedeuten, ist es tröstlich, das Vertrauen festzustellen, das Ihr hochverehrter Präsident und Ihr edles Volk, ebenso wie alle, die bis in die fernsten Winkel dieser Erde Ihre Hoffnungen und Befürchtungen teilen, in den einfachen, formlosen, ungeheuchelten Ausdruck des guten Willens als Schlüsselwerkzeug zur Beilegung internationaler Spannungen setzen.

Damit soll die Notwendigkeit und Funktion von Verhandlungen und kollektiven Übereinkünften nicht herabgesetzt werden. Weniger denn je kann die menschliche Familie heute von politischen Verträgen und Beschlüssen absehen, die sorgfältig und fleißig ausgearbeitet und formuliert und durch feierliche Sanktionen vervollständigt werden müssen. Echter Friede ist immer ein Werk der Gerechtigkeit; und Gerechtigkeit kann kaum mehr als leerer Hohn sein, wenn die Ehrfurcht vor den Gesetzen Gottes fehlt. Aber mehr und wichtiger als Gesetzesentwürfe oder diplomatische Annäherungen — oder vielmehr in ihnen enthalten wie der Geist, der den Buchstaben belebt — ist das Schlagen menschlicher Herzen in brüderlicher Eintracht, das dazu beiträgt, Verträge zu einer lebendigen und befreienden Kraft für den Frieden in der Weltgemeinschaft zu machen. Von den menschlichen Beziehungen sagte der hl. Paulus zu den Römern: „Denn wer den Nächsten liebt, der erfüllt das Gesetz“ (Röm. 13, 8).

Und wie könnte man auch erwarten, daß die letzten düsteren Schatten des Mißtrauens verschwinden, wenn nicht die Menschen guten Willens es überall deutlich machen, zuerst daheim und dann draußen, daß die Achtung vor dem Gewissen und der Würde des Menschen, die sie bekennen, fest auf den Felsen der brüderlichen Verbundenheit unter Gott gegründet ist und nicht auf den veränderlichen Sand wirtschaftlichen oder politischen Nutzens? Das offene Herz — Wir sind sicher, Sie werden darin mit Uns übereinstimmen —, mehr noch als die offene Hand, bleibt der sicherste Beweis für die Aufrichtigkeit und damit zugleich für die sittliche Geradheit, ebenso bei Nachbarn wie bei Nationen.“

Der Papst an eine Jugendgruppe der Christlich-Demokratischen Union aus West-Berlin

Am 28. März empfing der Heilige Vater eine Gruppe der Jungen Union der CDU aus West-Berlin in Audienz und richtete eine kurze Ansprache an sie. Nach einleitenden Worten sagte er:

„Sie bekennen sich zur ‚christlichen Politik‘, also zu einer Politik, die auf christlichen Wahrheiten oder Grundsätzen als ihren letzten Grundpfeilern ruht. Zu ihnen gehört die Tatsache, daß alle Autorität sich von Gott herleitet und an Gott gebunden ist. Der Staat ist kein letztes, und es gibt keine Staatsallmacht, wohl aber eine Staatsmacht, und die ‚christliche Politik‘ hat einen starken Sinn für sie. Denn ohne Macht kann der Staat sein Ziel, durch eine von allen eingehaltene Rechts- und Sozialordnung das Gemeinwohl zu sichern und zu fördern, nicht erreichen.

Zu jenen letzten Grundpfeilern gehört auch die Achtung vor der Menschenwürde, vor den unantastbaren Menschenrechten, den Rechten des Einzelnen wie der Familie — und zu ihnen zählt die freie Betätigung der wahren Gottesverehrung und das Recht der Eltern auf das Kind und seine gute Erziehung. Hier liegt der Grund, warum

die Kirche sich für das Recht der katholischen Eltern auf eine ihrer Überzeugung entsprechende Schule einsetzen muß und bis zum Letzten einsetzen wird. Wir haben dies vor kurzem ausgesprochen; Wir haben jedoch gerade jetzt allen Grund, es von neuem zu betonen.

Die Staatsmänner sind daran, das geeinte Europa zu schaffen. Ein großes Werk, und Wir haben immer wieder erklärt, wie sehr Wir jeden Schritt in dieser Richtung begrüßen. Möchten nur alle, die im öffentlichen Leben stehen und unmittelbar oder mittelbar auf solche höchste politische Ziele hinarbeiten, sich bewußt sein, wie sehr deren Bestand von der inneren Gesundheit der beteiligten Völker und Staaten abhängt. Diese innere Gesundheit ist aber nicht zu erreichen ohne starke religiöse Kräfte, die sich irgendwie bis in die letzten Zellen des gesellschaftlichen Organismus auswirken. Wenn schon nicht so vieles andere auf dem Gebiet der öffentlichen Sittlichkeit, so sollten wenigstens die innerstaatlichen Wirtschaftskämpfe, die immer bedrohlichere Formen annehmen, allen Beteiligten die Augen öffnen.“

Neue Erleichterungen des Eucharistischen Nüchternheitsgebots

Durch ein Motuproprio vom 19. März d. Js. *Sacram Communionem* hat der Heilige Vater die Erleichterungen der Apostolischen Konstitution *Christus Dominus* über die Abendmessen und das Eucharistische Nüchternheitsgebot noch weiter ausgedehnt. Der Text dieses Motuproprio (das der „Osservatore Romano“ am 23. 3. veröffentlicht hat) lautet:

„Um es den Gläubigen zu ermöglichen, die heilige Kommunion häufig zu empfangen und das Gebot, an Festtagen die heilige Messe zu hören, leichter zu erfüllen, haben Wir in den ersten Tagen des Jahres 1953 die Apostolische Konstitution *Christus Dominus* [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 217 ff.] verkündet, durch die Wir die Vorschriften der Eucharistischen Nüchternheit milderten. Zugleich übertrugen Wir den Ortsordinarien die Vollmacht, die Feier der Messe und Austeilung der hl. Kommunion in den Abendstunden zu gestatten, sobald gewisse Vorbedingungen dazu gegeben sind.

Wir setzten die Zeit der vor der Messe oder der hl. Kommunion einzuhaltenden Nüchternheit, wenn diese am Nachmittag gefeiert bzw. empfangen würde, auf drei Stunden für feste Speisen und eine Stunde für nicht-alkoholische Getränke herab.

Die Bischöfe haben Uns ihre tiefe Dankbarkeit wegen der reichen Früchte bezeugt, die diese Konzession hervorgebracht hat, und viele von ihnen haben Uns eindringlich gebeten, sie zu ermächtigen, die Feier der hl. Messe in den Nachmittagsstunden in Anbetracht des großen Gewinns, den die Gläubigen davon haben würden, täglich zu gestatten. Sie baten Uns zugleich, das Nüchternheitsgebot vor der Messe oder der hl. Kommunion in gleicher Weise auch auf die Messe oder hl. Kommunion auszudehnen, die in den Morgenstunden gefeiert bzw. empfangen würde.

Im Hinblick auf die beträchtlichen Wandlungen, die sich in der Ordnung der Arbeit, der öffentlichen Ämter, ja des ganzen sozialen Lebens vollzogen hat, haben Wir es für gut erachtet, den dringlichen Bitten der Bischöfe stattzugeben, und haben daher angeordnet:

1. Die Ortsordinarien, ausgenommen die nicht mit besonderem Mandat ausgestatteten Generalvikare, können die Feier der hl. Messe in den Nachmittagsstunden für

jeden Tag gestatten, sobald das geistige Wohl eines beträchtlichen Teils der Gläubigen das verlangt.

2. Die eucharistische Nüchternheit, die die Priester vor der Feier des heiligen Meßopfers und die Gläubigen vor Empfang der hl. Kommunion einzuhalten verpflichtet sind, wird sowohl für den Morgen wie für den Nachmittag auf drei Stunden für feste Speisen und alkoholische Getränke, auf eine Stunde für nichtalkoholische Getränke festgesetzt. Wasser bricht die Nüchternheit nicht.

3. An die Einhaltung dieser eucharistischen Nüchternheit sind auch diejenigen gebunden, die die hl. Messe mitten in der Nacht oder in den ersten Morgenstunden feiern oder dann die hl. Kommunion empfangen.

4. Kranke dürfen, auch wenn sie nicht bettlägrig sind, nichtalkoholische Getränke und eigentliche Medizinien sowohl in festem wie in flüssigem Zustand ohne Zeitbeschränkung vor der Feier der hl. Messe oder dem Empfang der hl. Kommunion zu sich nehmen.

Alle, die von diesen Erleichterungen profitieren, sollen sich aber um so eifriger bemühen, diese Erleichterungen durch ein leuchtendes Beispiel christlichen Lebens und besonders durch Werke der Buße und der christlichen Liebe wieder aufzuwiegen.

Die Bestimmungen dieses Motuproprio treten mit dem 25. März 1957, dem Fest Mariä Verkündigung, in Kraft. Alle dem entgegenstehenden Vorschriften, auch wenn sie besonderer Erwähnung wert wären, sind damit außer Kraft gesetzt.

Rom zu St. Peter, 19. März, dem Fest des hl. Joseph, des Patrons der Gesamtkirche, im 19. Jahr Unseres Pontifikats.“

Reaktionen auf die Ansprache des Papstes an die Fastenprediger in Italien

Die Ansprache des Heiligen Vaters an die Pfarrer und Fastenprediger von Rom, die wir in unserem vorigen Heft (S. 327—330) wiedergegeben haben, hat in der italienischen Öffentlichkeit eine gewaltige Aufregung hervorgerufen. Es handelt sich dabei um den (bei uns auf S. 328 rechts wiedergegebenen) Abschnitt, in dem der Papst auf die Bestimmungen des italienischen Konkordats, der sogenannten Lateranverträge vom Jahr 1929/30, hinweist, nach denen die italienische Regierung sich verpflichtet, „in Anbetracht des heiligen Charakters der Ewigen Stadt, Sitz des Obersten Hirten, Mittelpunkt der katholischen Welt und Ziel der Pilgerfahrten . . ., alles zu verhindern, was mit diesem seinem Charakter unvereinbar ist“. Der Papst wies, „um nur ein Beispiel zu nennen“, auf gewisse schamlose Lichtspielplakate in der Stadt, die man ihm geschildert hatte, und auf die „pornographischen Zeitschriften, die in den Kiosken ausgestellt sind“, auf Filme und Fernsehproduktionen hin, von denen man sagen müsse, daß sie sich mit dem heiligen Charakter der Stadt nicht vertragen. Gegen all dies forderte er den Protest der Katholiken Roms, die sich selber verteidigen müßten „bei der geringen Hoffnung, anderswo eine wirksame Verteidigung zu finden, zumal nachdem die Erklärung abgegeben worden ist, gewisse bisherige Richtlinien seien gemäß der Verfassung illegal“.

Proteste gegen diese Ausführungen des Heiligen Vaters erhoben sich von den verschiedensten Seiten und unter den verschiedensten Gesichtspunkten. Zunächst schon die Frage der Fakten: Ist Rom wirklich eine sittenlose Stadt?

Ist sie anders als jede andere Großstadt der heutigen Welt? Und wenn es schon die Sünden Roms anzuprangern gilt — ist die „Sünde des Fleisches“ wirklich die schlimmste? Solche Fragen sind auch auf katholischer Seite erhoben worden. Die eigentliche Erregung galt aber einem anderen Punkt: Hat der Papst ein Recht, Forderungen für das öffentliche Leben der italienischen Hauptstadt zu stellen? Hielten sich seine Worte im Rahmen seines Hirtenamtes als Bischof von Rom, oder überschritten sie nicht vielmehr diese Befugnisse und „mischten sich in die Angelegenheiten des Staates ein“? Hier kam der ganze Antiklerikalismus weitester italienischer Kreise zum Ausdruck. Die Ansprache rührte zudem an einen sehr heiklen Punkt der heutigen italienischen Verfassung, den Gegensatz zwischen den Grundgesetzen der neuen italienischen Verfassung von 1948 und den in sie aufgenommenen Bestimmungen der vorherigen, d. h. der faschistischen Gesetzgebung, darunter auch der Lateranverträge, der bisher noch nicht durchgearbeitet worden ist. Von katholischer Seite hat man sich bemüht, die Vereinbarkeit beider Gesetzesgruppen nachzuweisen, indem man die verschiedenen Paragraphen ausführlich interpretierte (so S. Lener SJ in „La Civiltà Cattolica“, 21. 7. 56; vgl. Herder-Korrespondenz, Zeitschriftenschau, 10. Jhg., S. 587). In der Praxis sind aber sowohl die Bestimmungen beider Gesetzesgruppen über die Religionsfreiheit wie auch das Grundgesetz über die Pressefreiheit mit den noch aus der faschistischen Zeit stammenden Artikeln des Polizei- und Sicherheitsgesetzes zum Schutz gegen unerwünschte Druckerzeugnisse und Plakate in der Öffentlichkeit immer wieder miteinander in Konflikt geraten. Die Aufregung über die Forderungen des Heiligen Vaters zur Wahrung des sakralen Charakters der Ewigen Stadt ist im gegenwärtigen Augenblick noch besonders gesteigert worden durch den Rücktritt des Präsidenten des Obersten Verfassungsgerichtes, De Nicola; obwohl die Gründe zu diesem Rücktritt nicht bekanntgegeben worden sind, heißt es allgemein, einer der drei vermutlichen Gründe sei die Kritik, die der Papst an der Tätigkeit des Verfassungsgerichtshofs geübt habe (diese Kritik soll auch der Bemerkung des Papstes zugrundeliegen, gewisse bisherige Richtlinien seien als nichtverfassungsgemäß erklärt worden). Kurz, die wenigen Worte des Heiligen Vaters haben nicht nur das gekränkte Ehrgefühl des Römers auf den Plan gerufen, sondern auch mitten in die schwierige innenpolitische und auch rechtliche Situation des heutigen Italien getroffen.

Roms Immoralität

Der „Osservatore Romano“ hat eine ganze Serie von Artikeln und Polemiken in Erwiderung auf Artikel in anderen Zeitungen herausgebracht (16., 17., 27., 29., 31. 3. 57), darunter zwei Zusammenfassungen: „Die ersten zehn Tage“ und „Nach zwanzig Tagen“. Es handelt sich dabei sowohl um die Frage der Unsittlichkeit Roms wie um die Diskussion um Verfassung, Konkordat und Verfassungsgerichtshof. Was den Vorwurf der Sittenlosigkeit Roms angeht, so zitieren wir einen höchst anschaulichen Absatz aus der „Stampa“ (von Paolo Monelli, 27. 3. 57), dem auch der „Osservatore Romano“ die Sachlichkeit nicht abspricht. Darin werden die Worte des Papstes mit einer Lunte verglichen, die eine ganze Kettenreaktion von Explosionen ausgelöst hat. „Die gesamte römische Presse und alle Wochenzeitungen

des Nordens haben reagiert, als ob die ganze Lebensweise der Römer unter Anklage gestellt und eine außerordentliche Entartung und Sittenlockerung angeprangert worden wäre (der Titel einer Mailänder Wochenzeitung lautete ‚Rom unter Anklage, Alarmruf über Roms Sittlichkeit‘); Beamte, Prälaten, ausländische Journalisten, Schriftsteller, Künstler, Regisseure, Abgeordnete, Senatoren, Rechtsanwälte sind gefragt worden: ‚Was meinen Sie, ist Rom wirklich verderbt, ist es wirklich eine lasterhafte Stadt?‘ ‚Existieren Ihrer Meinung nach wirklich jene Elemente der Korruption, von denen der Papst gesprochen hat?‘ usw. Und man erhielt erstaunte und entrüstete Antworten und kam auf allen Seiten zu dem Schluß, daß die Dinge nicht so schlimm ständen, wie man gesagt habe. Wer? In den Worten des Papstes ist nicht die Rede von tatsächlicher Korruption, höchstens von einer Gefahr, die droht . . . Aber alle Römer scheinen sich getroffen gefühlt zu haben; diese ängstlichen Fragen, diese leidenschaftlichen Leugnungen klangen wie eine ‚excusatio non petita‘ und ließen Abgründe von Schändlichkeit vermuten . . .“ Nachdem er so die Aufregung der Nation ein wenig ins Lächerliche gezogen hat, stellt dann dieser — wie eine Reihe anderer — Artikel fest, daß die eigentliche Korruption Roms nicht in den Auswüchsen einer gewissen Vergnügungsindustrie läge, hierin sei Rom nicht anders als das übrige Land und weniger arg als viele andere Hauptstädte, sondern in der schamlosen Gewinnsucht, den Spekulationen, dem Fortbestehen der Elendsviertel am Stadtrand und dergleichen. Er weist aber auch darauf hin, daß der Papst in diesem Augenblick, in seiner Fastenansprache, eben nur auf die ins Auge fallenden Entstellungen der Heiligen Stadt habe hinweisen wollen, zu deren Beseitigung der Staat durch die Lateranverträge eigentlich verpflichtet sei.

Die ersten Entgegnungen auf die „Rede über die Sittlosigkeit Roms“ (wie die päpstliche Ansprache bald von der Presse genannt wurde) kamen von liberaler und republikanischer Seite. Hier wurde betont, man könne eine moderne Großstadt nicht in ein Kloster verwandeln. Das Argument — das der „Osservatore Romano“ demgegenüber unterstrich —, Rom sei keine Großstadt wie eine andere und diese Einwände verkännen den sakralen Charakter der Stadt, der doch auch von der Verfassung anerkannt sei, hat in diesen antiklerikalen Kreisen natürlich keine Zugkraft, obwohl die meisten von ihnen zugeben, die vom Papst beanstandeten Plakate seien mindestens aus ästhetischen Gründen wirklich eine Schande für die Stadt. Diesen Kreisen muß jedoch zunächst die Aufgabe und Vollmacht des Papstes als Bischof von Rom klargemacht werden, „die Freiheit des höchsten Priesters, des Bischofs von Rom wie des gesamten Episkopats, mit seinen Gläubigen zu verkehren: die katholischen Grundsätze, die religiösen ebenso wie die moralischen, zu verwirklichen und zu verbreiten, auch mittels der Aktion der Katholiken. Eine Freiheit, die nach ihrer heute allgemein anerkannten und friedlichen rechtlichen und logischen Interpretation nicht nur darin besteht, daß sie konkret verwirklicht wird, sondern auch darin, daß sie von jener Kritik, jener Entstellung, jenen ständigen Angriffen verschont bleibt, die beleidigen und sowohl den um die Freiheit betrügen, der von ihr Gebrauch macht, indem sie ihn Einschüchterungen voraussetzen, als den, der sie genießt, indem sie das Gewissen in Furcht versetzen und den Geist auf

Abwege bringen . . .“ Und, so betont der „Osservatore Romano“, der Heilige Vater hat hier ausschließlich als Bischof von Rom zu seinen Pfarrern und Fastenpredigern gesprochen, damit diese es ihren Gläubigen wiederholten, und hat sich „rein, ausschließlich und unanfechtbar auf religiösem und moralischem Gebiet bewegt“ („Osservatore Romano“ 27. 3. 57. „Venti giorni dopo“). Überall, so hieß es schon am 17. März im „Osservatore Romano“, begegnet man dem gleichen Vorurteil: „nämlich daß der Papst nicht von Politik sprechen darf, auch wenn diese den Altar angeht, denn sie ist Sache Cäsars und also nicht des Stellvertreters Gottes, er darf nicht von Moral sprechen, denn da diese Materie auch im Konkordat vorgesehen ist, dürfen hier nur die diplomatischen Wege beschritten werden. Und doch, wir sagten es schon, diese Wege wurden beschritten; aber was man beklagt, ist das Fehlen angemessener Gesetze. So hat also der Bischof von Rom, dessen Rechten und Freiheiten der Staat eigens gesetzliche Bestimmungen und die Lateranverträge gewidmet hat, nicht die Möglichkeiten aller anderer italienischer Bischöfe, die von dem unbestreitbaren Recht Gebrauch machen, in politischen Fragen ganz allgemein und insbesondere in solchen der Religions- und Sittenpolitik mitzusprechen.“

Die Lateranverträge und die Verfassung

Wenn hiermit die Frage der öffentlichen Sittlichkeit Roms schon nahe an die Frage der Kompetenzen zwischen Staat und Kirche im besonderen Fall der Ewigen Stadt rückt — hat der Bischof von Rom das Recht zur sittlichen Mahnung seiner Gläubigen, das jeder andere Bischof hat? —, so rührt die Kritik des Papstes an gewissen Entstellungen der „reinen Linien des Antlitzes Roms“ durch den Hinweis auf das Konkordat und die Erwähnung, daß gewisse bisher gehandhabte Richtlinien als nichtverfassungsgemäß erklärt worden sind, an das heikle Problem der Gültigkeit der Bestimmungen des italienischen Konkordats in der heutigen Verfassung und hat selbstverständlich einen Sturm von Entgegnungen hervorgerufen, zumal die päpstliche Rede mit einer höchst labilen Krisenlage des ganzen inneren Gefüges des Landes, insbesondere aber der obersten richterlichen Instanz, des Verfassungsgerichtshofs, zusammentraf. Von rechts wie von links wird dem Papst vorgeworfen, er mische sich „in unannehbarer Weise“ (so hieß es in „La Voce Republican“) in Angelegenheiten des Staates, er habe den Verfassungsgerichtshof angegriffen, er berufe sich „auf faschistische Gesetze“ (so die kommunistische „Unità“). Der „Osservatore Romano“ hat mehrmals betont, eine Kritik am Verfassungsgerichtshof liege nicht vor („Osservatore Romano“, 27. 3.: „Wir haben wieder und wieder gesagt: diese Kritik existiert nicht“).

Was ist dann aber mit dem Hinweis des Papstes auf „Erklärungen, gewisse bisherige Richtlinien seien gemäß der Verfassung illegal“, gemeint? Wogegen richtete sich diese Klage? Sie richtete sich, so sagt der „Osservatore Romano“ an der gleichen Stelle, „gegen die Zustände, die sich aus dem Verfassungsgrundsatz einer Pressefreiheit ergeben, deren Mißbrauch das Gesetz auf Grund eben der Verfassung selber unterdrücken müßte, was es jedoch nicht getan hat und immer noch nicht ausreichend tut“. Während Presse und öffentliche Meinung verschiedenster Richtung (und möglicherweise auch der Präsident des Verfassungsgerichtshofs, der wenige Tage später zurück-

getretene Senator De Nicola) die Bemerkung des Papstes auf die Spannungen zwischen Verfassung und Konkordat in bezug auf die Religionsfreiheit interpretieren, die in der letzten Zeit Gegenstand verfassungsgerichtlicher Entscheidungen zugunsten der nichtkatholischen Religionsgemeinschaften gewesen ist, hat sie sich in Wahrheit also — und das bestätigt wohl auch der Zusammenhang, in der diese Bemerkung in der Fastenansprache steht — auf die Spannungen zwischen dem Grundgesetz der absoluten Pressefreiheit und den noch aus der faschistischen Zeit stammenden Bestimmungen der Polizei- und Sicherheitsgesetzgebung bezogen, die sich auf Auswüchse und Mißbräuche von Druckerzeugnissen in der Öffentlichkeit beziehen: Bestimmungen, auf die sich der Staat berufen könnte, um das Antlitz Roms als einer Heiligen Stadt im Sinne seiner Verpflichtungen aus dem Konkordat vor sittenlosen Plakaten, Zeitschriften und Filmen zu bewahren. Da auch in dieser Materie noch keine neuen Gesetze die faschistischen abgelöst haben, besteht aber gegenwärtig für den italienischen Staat überhaupt keine andere Grundlage, gegen Auswüchse der Publizistik vorzugehen.

Ob nun aber die Kritik des Heiligen Vaters so oder so gedeutet wird, auf die Religionsgesetzgebung oder auf die Pressefreiheit, in beiden Fällen handelt es sich um Risse in der heutigen italienischen Gesetzgebung, um den Widerspruch zwischen der Absolutheit der Grundgesetze (wenn diese auch sowohl für die freie Ausübung religiöser Überzeugungen wie für die Meinungsäußerung in Presse, Rundfunk, Fernsehen und durch Plakate die sehr allgemeine und nicht durch Durchführungsgesetze präzierte Einschränkung machen, die öffentliche Sitte und Ruhe und Ordnung dürften nicht verletzt werden) und den Verpflichtungen, die der italienische Staat zum Schutz des Zentrums der katholischen Christenheit übernommen hat. Dieser Widerspruch muß auf jeden Fall gelöst werden und läßt sich auch lösen, da ja auch der Staat keine Schrankenlosigkeit im Gebrauch der grundlegenden Freiheiten dulden und eine Übereinstimmung mit der Kirche auf der Grundlage von Sitte und Ordnung finden kann, sobald der Wille dazu vorhanden ist. Aber diese Lösung wird erschwert durch das Festhalten an schrankenlosen Freiheitsidealen auf Seiten des Liberalismus und aller anderen antiklerikalen Kräfte in Italien; sie wird böswillig hintertrieben von kommunistischer Seite. Der Papst seinerseits wendet sich auch hier — wie die Ansprache an die Fastenprediger wiederum beweist — nicht nur an die Gläubigen, sondern an die Gemeinschaft aller Gutwilligen, mit jener weisen Einsicht, die die italienische katholische Öffentlichkeit, die nun einmal weitgehend zu „Klerikalismus“ neigt, nicht immer genügend teilt.

Die soziale Frage in Spanien Die Herder-Korrespondenz hat im vergangenen Jahr mehrmals ausführlich über die Entwicklung der sozialen und wirtschaftlichen Lage in Spanien berichtet (zuletzt ds. Jhg., S. 163). Seit den Lohnerhöhungen im letzten Herbst, die offensichtlich nicht nur dazu bestimmt waren, die unzufriedenen Arbeitnehmer zu beschwichtigen, sondern auch der immer deutlicher werdenden Stimme des spanischen Episkopates (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 79) — wie auch anderer Kreise (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 108) — die Spitze zu nehmen, ist das Land

nicht zur Ruhe gekommen, wie die Studentenkrawalle in Madrid und Barcelona sowie der Verkehrsmittelboykott in der katalanischen Hauptstadt zu Anfang dieses Jahres beweisen. Die Unruhe hält aus verschiedenen Gründen an, u. a. weil auch diesmal wie früher schon die Lohnerhöhungen auf die Preise abgewälzt und damit illusorisch gemacht wurden, und ferner, weil der Staat der Unternehmenseite eine schwerwiegende Konzession machen mußte: Seit Ende Dezember darf der Unternehmer Entlassungen von Arbeitern und Angestellten seines Betriebes vornehmen, ohne vorher die Einwilligung des Arbeitsamtes einholen zu müssen. Dieser Entschluß der Regierung ist sicher — auf lange Sicht gesehen — zum Vorteil für die spanische Wirtschaft (vorausgesetzt, daß der Staat ähnliche Grundrechte einer freien Gesellschaftsordnung auch den Arbeitnehmern einräumt, z. B. das Recht zum Zusammenschluß in echten Gewerkschaften, auf das der spanische Primas, Kardinal Pla y Deniel, am 17. März 1957 auf der 3. Nationalversammlung der „Acción Social Patronal“ nachdrücklich hingewiesen hat). Denn die spanische Wirtschaft trug seit Jahren schwer an dem Ballast jener Arbeitskräfte, die kaum die Arme regten, weil sie wußten, daß sie nicht entlassen werden konnten. (Die Arbeitsämter beschieden nämlich die Anfragen der Unternehmer bezüglich Entlassungen durchweg abschlägig.) So kam es, daß die unterbezahlte spanische Arbeitskraft in der Praxis weit teurer kam als die höher entlohnten Arbeitskräfte in anderen Ländern („Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung“, 5. 1. 57). Ob freilich die Regierung den Zeitpunkt für diese Neuordnung günstig gewählt hat, da die Bevölkerung wegen der zunehmenden Teuerung schon unruhig war und nun noch möglicherweise mit einer größeren Arbeitslosigkeit rechnen muß, scheint vielen Beobachtern fraglich zu sein.

Unter diesen Gesichtspunkten — wenn auch nicht ausschließlich — muß auch die Umbildung der spanischen Regierung vom 25. Februar 1957 gesehen werden. Wie schon die alte Regierung, die am 20. Juli 1950 in einer wirtschaftlichen Krisensituation berufen wurde, so geschah die jüngste Regierungsumbildung zu einem für die spanische Wirtschaft sehr kritischen Zeitpunkt. Den Anstoß für die Ablösung gab freilich eine politische Auseinandersetzung zwischen dem spanischen Staatschef und der Falange bzw. ihrem Generalsekretär José Luis Arrese y Magra, die mit dem Rücktritt Arresses endete (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 108). Bei der Regierungsumbildung fällt auf, daß die Mehrzahl der Ressorts, die mit Wirtschaftsfragen zu tun haben, von neuen Leuten besetzt wurden; es wurde sogar ein neues „Ministerium für Koordinierung und Wirtschaftsplanung“ geschaffen, an dessen Spitze der Präsident des „Nationalen Wirtschaftsrates“, der Katalane Pedro Gual Villalbí, als Minister ohne Portefeuille berufen wurde. Inwieweit es ihm gelingen wird, die spanische Wirtschaft aus der Sackgasse herauszuführen, hängt natürlich auch von den neuen Ministern für Finanzen (Mariano Navarro Rubio), Handel (Alberto Ullastres Calvo), Landwirtschaft (Cirilo Cánovas García) — und natürlich von Franco selbst ab (vgl. „Neue Zürcher Zeitung“, 28. 2. 57). Villalbís Wirtschaftsprogramm ist nicht neu. Schon sein Vorgänger Arburúa hatte ähnliches gefordert. Das Programm lautet: Hebung des Lebensstandards, bessere Verteilung der Reichtümer, und vor allem: Steigerung der Produktion durch Liberalisierung der Wirtschaft. Die Steigerung der Produktion

soll erreicht werden durch eine „den hiesigen Möglichkeiten angepaßte Mechanisierung einerseits und durch Heranbildung eines Stammes qualifizierter Arbeitskräfte andererseits“, wie Villalbí erklärte („Neue Zürcher Zeitung“, 28. 3. 57). Die Frage ist nur, ob der neue Chef der spanischen Wirtschaft — im Gegensatz zu seinen Vorgängern — genügend Interesse und Entgegenkommen bei der Öffentlichkeit und beim Volk für sein Programm finden wird. Denn die Steigerung der Produktion setzt zunächst einmal härteres Arbeiten, Sparen, Sich-Einschränken voraus (worauf auch der Leitartikel der Zeitschrift der Katholischen Aktion Spaniens, „Ecclesia“ [2. 3. 57], hinweist).

Der Vorrang der Produktion

Die neuen Wirtschaftsführer können bei der Durchführung ihres Programmes auf wichtige Bundesgenossen zählen, einmal die Syndikate, deren bisheriger Generalsekretär, José Solís Ruiz zum Falangeminister gemacht wurde, „um die Partei zu entpolitisieren und sie der für Franco unbequemen Haltung des sozialen Protestes zu entkleiden“ (Süddeutsche Zeitung“, 16./17. 3. 57). Dann aber auch auf führende Männer der Kirche und der Katholischen Aktion Spaniens. Diese unterstützen das neue Wirtschaftsprogramm der Regierung; das zeigten zwei weitere Leitartikel in „Ecclesia“ (9. und 23. 3. 57) sowie eine Studie des Titularbischofs von Sululi, Fidel García Martínez (in: „Razón y Fe“, März 1957, S. 213—236). Sie ist überschrieben: „Der Lebensstandard des spanischen Handarbeiters. Wirklichkeiten und Möglichkeiten“, und stellt das Musterbeispiel einer nationalökonomischen Vorlesung für Leute dar, die im Wirtschaftsprozeß stehen und von ihm abhängen, dabei jedoch nicht in der Lage sind, seine grundlegenden Gesetze zu durchschauen und daher leicht der Demagogie unverantwortlicher Elemente verfallen können. Seit Jahren, so sagt der Bischof, würden in Spanien immer wieder „das Kapital“, „die Unternehmer“, „die Reichen“ zu den Sündenböcken der verfahrenen wirtschaftlichen Lage des Landes gemacht, weil sie sich der „gerechten Verteilung“ des nationalen Reichtums widersetzen. „Wir haben keinerlei Interesse, die Reichen, die Unternehmer, den Kapitalismus zu verteidigen samt ihren Sünden — die wahrlich nicht gering sind —, und wir denken nicht daran, die berechtigten Erwartungen der Arbeiterklasse zurückzuschrauben“, aber man sollte doch endlich Vernunft annehmen. Wer glaubt, alle sozialen und wirtschaftlichen Fragen durch „gerechte Verteilung“ lösen zu können, vereinfacht sie in einer Weise, die der marxistischen Lösung durch den Klassenkampf bedenklich nahekommt. Die Verteilung allein bedeutet keine wirkliche Lösung der sozialen Frage, auch nicht auf dem rein wirtschaftlichen Sektor. Denn „wer etwas verteilen will, muß erst etwas zum Verteilen haben“, sagt Bischof García Martínez, d. h., ohne Produktion gibt es keine Verteilung, und: das Herstellen kommt vor dem Verteilen. Einen der Schlüssel zur Bewältigung der wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Spanien bietet daher heute die Steigerung des Sozialprodukts.

Der Bischof hat nun mit Hilfe seines Arbeitsstabes über das spanische Volkseinkommen der Jahre 1951, 1952, 1953 und 1954 Erhebungen angestellt, und die Differenzen, die sich zwischen den Angaben des Nationalen Wirtschaftsrates und den Berechnungen der Wirtschafts-

mission der USA über Spanien ergaben, mit leitenden Beamten des Wirtschaftsrates geklärt. Danach betrug das spanische Volkseinkommen 1954 291,8 Milliarden Peseten; auf jeden Spanier entfielen demnach 9 130 Peseten jährlich, auf jeden im Arbeitsprozeß stehenden 23 671. Die entsprechenden Vergleichszahlen aus dem Jahre 1929 betragen 1237 bzw. 3666 Peseten. Obgleich das Volkseinkommen von 1954 elfmal so hoch war wie das von 1929, ist sein Realwert gleichgeblieben, wie Bischof García Martínez nachweist — eine Auswirkung der Inflation. Das erste Ergebnis seiner Untersuchung lautet daher: das Volkseinkommen in Spanien hatte 1954 den gleichen Realwert wie 1929. Von 1929 bis heute konnten — aufs Ganze gesehen — die Erträge der spanischen Wirtschaft wohl absolut, nicht aber pro Kopf gesteigert werden.

Das Problem der Verteilung

Bezüglich der gerechten Verteilung des Volkseinkommens stellt Bischof García Martínez folgende Überlegung an: Man könnte verlangen, daß die jährlich erarbeiteten 290 Md. Peseten genau pro Kopf der Erwerbspersonen verteilt würden. Das aber sei absurd. Man muß sich darüber im klaren sein, daß ohne Investitionen keine Volkswirtschaft lebensfähig ist; denn man muß die bestehenden Produktionsquellen erhalten und neue erschließen. Die Investitionsrate für die spanische Wirtschaft, die in rascher Entwicklung begriffen ist, darf nicht weniger als 18% des jährlichen Volkseinkommens betragen (in Italien sind es 21%). Außerdem darf man nicht vergessen, daß nicht alle Staatsbürger gleich entlohnt werden können. Es gibt eine Anzahl von Berufen, deren Ausbildung lange und teuer ist; dazu gehören alle wissenschaftlichen und technischen Berufe, ohne deren Förderung und Pflege das Heranbilden einer für die Volkswirtschaft unerläßlichen Führungsschicht undenkbar ist. Auf sie kann kein Volk auf die Dauer verzichten, zumal dann nicht, wenn es gezwungen ist, wirtschaftlich aufzuholen. Der Bischof schätzt diese Schicht von Privilegierten in Spanien auf 250 000. Zu ihnen kommen 2,1 Millionen Unternehmer und Arbeitgeber. Auch ihnen kommt in der volkswirtschaftlichen Produktion eine bedeutende Rolle zu. Wie schon bei der Führungsschicht drückt auch hier der Bischof die Zahl der Unternehmer kräftig. Von den 2,1 Millionen sollen nur 750 000 der größeren Unternehmer als privilegierte anerkannt werden, die restlichen werden mit den Lohnarbeitern gleichgesetzt. Insgesamt sollen also — nach der Rechnung Bischof García Martínez' — nur eine Million Spanier überdurchschnittliches Einkommen haben, und zwar von monatlich 6000 Peseten (ungefähr das dreifache des spanischen Facharbeiters), jährlich jedoch nicht mehr als insgesamt 50 Milliarden Peseten, das sind 19 Prozent des Volkseinkommens. Zu diesen 19 Prozent kommen die 18 Prozent für die unerläßlichen Investitionen. Diese 37 Prozent müssen billigerweise von den 290 Md. Volkseinkommen abgezogen werden, dann verbleiben — theoretisch — für jeden Spanier zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes jährlich 5573, für jeden in Arbeit stehenden 14439 Peseten.

Die Untersuchungen, die Bischof García Martínez in verschiedenen Betrieben hat durchführen lassen, haben ergeben, daß der durchschnittliche Jahreslohn der Facharbeiter in der sog. ersten Zone, der wirtschaftlich günstigsten, 12331 Peseten betrug. Dazu kommen jedoch noch

die Summen, die der Unternehmer dem Facharbeiter an Gratifikationen, Feriengeldern und Familienzulagen zu zahlen hat. Zusammen ergibt das für den Facharbeiter ein jährliches Durchschnittseinkommen von 20369 Peseten. Berücksichtigt man die Lohnunterschiede zur zweiten und dritten Zone, dann erhält man einen Jahresdurchschnitt von 18369 Peseten pro Facharbeiter. Diese Summe deckt sich übrigens mit den vom Internationalen Arbeitsamt in Genf errechneten spanischen Löhnen. Man darf jedoch nicht außer acht lassen, daß auch in Spanien wie in den meisten anderen westeuropäischen Ländern der Unternehmer Sozialbeiträge zugunsten seiner Arbeitnehmer an die staatlichen Einrichtungen zu zahlen hat, so daß sich das tatsächliche Jahreseinkommen des spanischen Facharbeiters auf 23353 Peseten erhöht. Dieser Einkommensbetrag, so stellt Bischof García Martínez fest, überschreitet die Summe von 14439 Peseten beträchtlich, die sich auf Grund des Volkseinkommens pro Kopf der Erwerbspersonen ergab. Mit anderen Worten: Auch die Facharbeiter Spaniens gehören zu den „Privilegierten“ des Landes. Sie sind bevorzugt gegenüber den kleinen Angestellten, den Kleinbauern, den Landarbeitern und nicht wenigen anderen Berufen.

Volkseinkommen und Lohn

Bischof García Martínez führt weiterhin folgende vergleichende Statistik von Volkseinkommen, insgesamt und pro Kopf der Erwerbspersonen, und deren mittleren Jahreslöhnen an (trotz aller Vorbehalte, die man gegenüber solchen Statistiken mit gutem Grund anführen mag, wie der Bischof selbst sagt). Danach betragen 1954 in:

	Gesamtbev. in Mill.	Erwerbspers. in Mill.	Volkseinkommen in Mill. Ptas.	durchschnittl. pro Erwerb- sp. Jahreslöhne
USA	162 409	64 801	11 676 312	180 000
Schweden	7 214	3 281	290 883	89 000
Schweiz	4 923	2 249	1 990 71	88 000
England	50 785	23 462	1 714 519	73 000
Belgien	8 819	3 606	2 580 47	72 000
Frankreich	42 844	22 064	1 277 555	58 000
Westdeutschl.	49 516	24 643	1 041 021	42 000
Holland	10 615	4 267	2 15 867	51 000
Italien	47 665	21 342	605 860	28 000
Spanien	28 751	11 097	262 680	23 000

An diesen Zahlen macht Bischof García zunächst deutlich, daß offensichtlich für alle Volkswirtschaften, gleich unter welchen Vorzeichen sie stehen mögen, gleiche Gesetze gelten. Zwischen Volkseinkommen und Lohn besteht ein enger Zusammenhang, der nicht zu durchbrechen ist. Auch wenn der Lohn durch mancherlei Manipulationen äußerer Art beeinflussbar ist, bleibt er doch abhängig von der Wertschöpfung. Absolut gesehen, liegt der durchschnittliche Lohn des spanischen Arbeiters an letzter Stelle entsprechend dem niedrigen Stand des Volkseinkommens. Setzt man ihn jedoch in Beziehung zum erarbeiteten Volkseinkommen, pro Kopf der Erwerbstätigen, dann ist er einer der höchsten. Er betrug 78 Prozent des Volkseinkommens (pro Kopf der Erwerbstätigen) und wird damit nur von den Löhnen in USA, Schweden, der Bundesrepublik und in Italien übertroffen. Wenn man außerdem noch die Aufwendungen berücksichtigt, die von Staat und Unternehmenseite zugunsten des Facharbeiters gemacht werden, so daß dieser einen durchschnittlichen Jahreslohn von 23000 Peseten erreicht — das ist gleich dem Anteil des Volkseinkommens pro Kopf der Erwerbs-

tätigen —, dann kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Jahreslöhne der spanischen Facharbeiter — relativ — die aller anderen Länder übertreffen. „Diese Tatsache“, sagt Bischof García Martínez, „macht alle Anklagen — spanische wie nichtspanische — gegen den ‚unsozialen‘ Sinn des ‚konservativen katholischen Spanien‘ hinfällig. Wir geben zu, daß unser sozialer Sinn gegenüber den Armen nicht immer hinreichend wach und aktiv ist; aber innerhalb unserer Armut wird zumindest der spanische Facharbeiter nicht schlechter behandelt als in irgendeinem anderen Lande der Welt, die sozialistischen nicht ausgenommen.“ Zugleich aber zeige die Übersicht auch, welcher Weg allein eine dauerhafte und echte Lösung des wirtschaftlichen und sozialen Dilemmas in Spanien verspricht: die gesteigerte Produktion.

Eine Analyse der sozialen Faktoren

Die Ergebnisse der Untersuchung von Bischof García Martínez werden bestätigt durch eine weitere Studie über aktuelle Sozialprobleme in Spanien. Sie ist betitelt „Die sozialen Probleme Spaniens, erarbeitet nach der tiefensoziologischen Methode (Gurvitch)“ (in: „Fomento Social“, Januar/März 1957, S. 25—40) und stammt aus der Feder von Juan Martín de Nicolás SJ, der zur Gruppe des unseren Lesern bekannten Madrider Studienzentrums für soziale Fragen „Fomento Social“ gehört. P. Nicolás hat seine Arbeit breiter angelegt als Bischof García Martínez, der vor allem auf sozialökonomische Grundgesetze hinweisen wollte. Nicolás wendet die Untersuchungsmethode des amerikanischen Soziologen Gurvitch auf die spanischen Verhältnisse an, d. h., er versucht in einer bestimmten Abfolge die verschiedenen Schichten des sozialen Lebens bloßzulegen und ihre wechselseitigen Abhängigkeiten darzutun. So unterscheidet er mit Gurvitch eine Oberflächenschicht der demographischen Daten, ferner eine Schicht der wirtschaftlichen Tatbestände, weiterhin die sog. „Superstrukturen“ der Wirtschaftsgesellschaft (Staat und Recht in ihrem Verhältnis zur Wirtschaft, ihren Verbänden und Unternehmen), die Schicht der Klassen und ihr Verhalten untereinander (Privilegierte, Mittelstand, Industriearbeiter, Landarbeiter usw.) und schließlich eine letzte Schicht der Mentalverfassungen, der herrschenden Ideen und religiösen Impulse innerhalb der heutigen spanischen Gesellschaft. Alle Tatbestände der verschiedenen Schichten stehen in einer gewissen, schwer bestimm- baren Abhängigkeit voneinander. Ohne daß Nicolás im einzelnen auf die besonderen Probleme eingeht, die mit der Methode Gurvitch verbunden sind, betont er doch, daß er nicht daran denke, alle Äußerungen des sozialen Lebens in Spanien auf die Wirtschaft zu reduzieren bzw. diese als Voraussetzung jeglichen sozialen Lebens hinzustellen. Im Gegenteil. Uns interessieren vor allem seine Ergebnisse, die geeignet sind, auch dem Nichtspanier die derzeitige schwierige soziale und wirtschaftliche Lage des Landes verständlich zu machen.

Bevölkerungsentwicklung und -bewegung

Nicolás weist zunächst darauf hin, daß sich die spanische Bevölkerung von heute in einer Bewegung befindet wie nie zuvor. Spanien hat in den letzten hundert Jahren seine Bevölkerungszahl verdoppelt (1857: 15 Millionen, 1956: 29 Millionen). Die Zunahme ist keine echte, also keine durch Geburtensteigerung hervorgerufene, sondern die Folge einer durch Medizin und Hygiene bedingten

höheren Lebenserwartung. Ungleich ist die Verteilung der Bevölkerung. Sie macht im Innern des Landes nur 48 Prozent (auf 69 Prozent des gesamtspanischen Bodens) aus. Die durchschnittliche Bevölkerungsdichte des Landes beträgt 55 pro qkm, im Innern jedoch nur 35, in den Küstengegenden hingegen zwischen 133 und 283. Innerhalb der verschiedenen Landstriche verteilt sich die Bevölkerung wiederum sehr unterschiedlich. Von 1900 bis heute stieg die Zahl der Stadtbevölkerung um 79 Prozent. Besonders groß war der Zuzug in die Großstädte. 23 Prozent der derzeitigen städtischen Bevölkerung des Landes sind direkt vom Lande zugezogen, d. h. mindestens ein Viertel aller Spanier von heute leben nicht da, wo sie geboren sind. Für die soziale Situation des Landes zieht diese anhaltende Bevölkerungsbewegung nicht nur Nachteile nach sich. In den städtischen Zonen ist der Anteil der Analphabeten erheblich niedriger als auf dem Lande, der Anteil der Bevölkerung mit Mittelschulbildung um das Fünffache höher. Worauf es P. Nicolás bei dieser Teiluntersuchung ankommt, ist folgendes: Es ist abwegig, unter soziologischen Gesichtspunkten vom „konservativen Spanien“ zu sprechen, denn die demographischen Daten beweisen, daß sich das Volk als Ganzes in stärkster Bewegung befindet.

Ungleiche Entwicklung in Industrie und Landwirtschaft

Die Wanderungsbewegung und die neue starke Konzentrierung der Bevölkerung in den Städten müssen Ursachen haben. P. Nicolás sieht sie in Übereinstimmung mit Gurvitch in der wirtschaftlichen Lage des Landes. Die innere Wanderung ist eine Reaktion auf die ungleiche Entwicklung von Agrar- und Industriewirtschaft. Setzt man als Indexzahl für das Jahr 1929 100 an, dann betrug 1955 die Bevölkerungszahl 128, die industrielle Produktion 217, die landwirtschaftliche 85. Die Bevölkerungszahl ist gleichmäßig gestiegen, die industrielle Produktion hat sich mehr als verdoppelt, die landwirtschaftliche hingegen liegt unter dem Stand von 1929. Der Zug der Bevölkerung zur Stadt ist daher fast zwangsläufig. Dabei ist der Zug nach dem Norden des Landes bei weitem stärker als nach dem Süden, der industriearm geblieben ist, nicht nur weil im Norden leichter Arbeit zu finden ist, sondern auch weil das Lohnniveau erheblich höher als in den Südprovinzen liegt.

Nur langsam können die Schäden und Versäumnisse in der Landwirtschaft behoben werden. Aber man ist dabei und hat die Voraussetzungen geschaffen, um zu rationalisieren, dadurch höhere Erträge zu erwirtschaften und zugleich den durch den Abzug in die Städte bedingten Ausfall der ländlichen Bevölkerung zu überwinden. In zehn Jahren hofft man eine weitere Million Landfamilien der Industrie zuführen zu können, was für die Landwirtschaft eine Investitionssumme von 20 Md. Peseten voraussetzt. Nicolás fügt hinzu: „Freilich sind damit die menschlichen Probleme, die sich aus der Umsiedlung ergeben, nicht gelöst.“

Auch er führt wie Bischof García Martínez eine Statistik des Volkseinkommens an, und zwar die des Jahres 1956. Seine Zahlen sind vielleicht noch instruktiver, weil sie die unterschiedliche Verteilung des Volkseinkommens auf den ersten Blick erkennen lassen. Die Statistik berücksichtigt jedoch nur einzelne wichtige Gruppen, sie ist also nicht vollständig:

	Personenzahl	Anteil am Volkseinkommen in Mill. Peseten
Industrielle Unternehmer	323 000	40 000
Landarbeiter	2 000 000	18 000
Handel	352 000	20 000
Hausangestellte	597 000	4 000
Grundbesitzer und Aktionäre (Rentistas)	256 000	20 000
Industriearbeiter	1 370 000	19 000

Auffallend ist der krasse Unterschied zwischen den Einkommen der Unternehmer und der Landarbeiter. P. Nicolás bezeichnet sie als die „beiden Pole in der spanischen Wirtschaft von heute“.

Die „Superstrukturen“

In einem eigenen Abschnitt hat sich P. Nicolás eingehend mit der Entwicklung des Sozial- und Wirtschaftsrechtes in Spanien auseinandergesetzt. Für ihn ist (wiederum in Übereinstimmung mit Gurvitch) das positive Recht eine der wichtigsten Formen der organisierten Superstrukturen, die entweder der in Unordnung geratenen Wirtschaft eines Landes auf den Weg zu einer neuen, besseren Ordnung verhelfen können oder die sich den bestehenden Zuständen aus welchen Gründen auch immer anzupassen versuchen. Wie das Recht der tatsächlichen Wirklichkeit begegnet, ist immer auch der Ausdruck für die herrschenden sozialen und politischen Vorstellungen innerhalb einer Gesellschaft.

An Hand einer Anzahl von Beispielen (der Gewerbeordnung, der Betriebsverfassung, der öffentlichen Finanzpolitik [die sich auch auf die Finanzgebarung der Privatbetriebe erstreckt], der Landwirtschaft) zeigt Nicolás, daß — von einzelnen rühmlichen Ausnahmen abgesehen — die Rechtsentwicklung in Spanien sich von den in der Verfassung von 1938 niedergelegten Rechtsgrundsätzen, die gerade auf wirtschaftlich-sozialem Gebiete Großes erwarten ließen, entfernt hat. Der Glaube an die revolutionierende Kraft des Rechtes wich immer mehr und mehr der Überzeugung, daß das private Recht sich den tatsächlichen wirtschaftlichen Verhältnissen, die in Unordnung geraten waren, anzupassen habe. So existieren eine ganze Anzahl von Rechtsverordnungen, die im Gegensatz zur spanischen Verfassung von 1938 stehen. Das Recht ist also auf dem von Nicolás behandelten Sektoren in sich widersprüchlich. Es deckt sich — paradoxerweise trotz der „Anpassung“ an die vorherrschenden Anschauungsweisen — nicht mehr mit den soziologischen Gegebenheiten und den wirtschaftlichen Notwendigkeiten des Landes. Was Nicolás dabei besonders bedauert, ist, daß diese Rechtsentwicklung von den höchsten staatlichen Stellen immer wieder sanktioniert wurde. „Die Rechtsentwicklung hat sich augenblicklichen wirtschaftlichen Notwendigkeiten beugen müssen. Sie steht heute stärker im Dienste eines Programms der Erhöhung der Produktion als im Dienste einer Sozialreform, von der man als Folge auch die Steigerung der Produktion erwarten darf.“

Die kollektiven Kräfte

Die Entwicklung dieser „Superstrukturen“ ist jedoch wiederum nur Ausdruck ganz bestimmter menschlicher Verhaltensweisen, die die Superstrukturen beeinflussen. Nicolás spricht hier von den „spontanen Verhaltensweisen der Gruppen“. Er charakterisiert sie mit folgenden Sätzen: „Die soziale Situation Spaniens (auf dieser Unter-

suchungsebene) ist seit mehr als einem Jahrhundert vom Nichtvorhandensein von Gemeingeist gekennzeichnet. Es gibt kein solidarisches Verhalten. Das zeigt sich darin, daß in der Wirtschaft kein Gleichgewicht herrscht, daß unser Reichtum oder unsere Armut ungerecht verteilt ist, daß die juridischen Formen alles andere als kühn sind und daß sie von Wirklichkeiten getragen werden, die labil sind. Zum letzten Male offenkundig wurden das Fehlen jeglicher Solidarität im Bürgerkrieg von 1936.“

Zur Kennzeichnung der heute führenden Gesellschaft in Spanien führt P. Nicolás ein Wort aus dem Hirtenbrief des Bischofs von Málaga, Angel Herrera y Oria, vom 12. Januar 1956 an: „Unsere führenden Gesellschaftsschichten scheinen eine Phase der Unzurechnungsfähigkeit zu durchlaufen. Sie geben sich keine Rechenschaft über die Skandale, die sie täglich der Nation bieten. Sie haben auch nicht entfernt davon eine Vorstellung, was für eine Atmosphäre ihr unsinniges Verhalten in den Fabriken, auf dem Lande, in den Universitäten und in der Berufswelt hervorruft.“

Auf einer Zusammenkunft von Vertretern des spanischen Adels erklärte der Bischof von Córdoba im Frühjahr 1956 in Madrid, der Adel habe heute in Spanien in den Bereichen der Politik und Wissenschaft nichts zu bestellen. Mit diesem Absentismus müsse Schluß gemacht werden. Der Adel müsse endlich auch an die Entwicklung seiner Landgüter gehen. Bezüglich des spanischen Mittelstandes — so berichtet P. Nicolás weiter — stellte Federico Rodríguez auf der Sozialen Woche 1956 in Sevilla fest, er halte an seinem falschen Bild vom Arbeiter als einem „natürlichen Feinde“ fest. Er habe ferner eine Neigung, alle sozialen Probleme zu verschleiern; ein Kontakt zwischen den verschiedenen sozialen Klassen fehle in Spanien vollständig. P. Nicolás fügt hinzu: „Weil das spanische Volk keine Verbindungen untereinander pflegt, sind ihm die Fähigkeiten, neue soziale Formen zu entwickeln, abhanden gekommen.“ In diesem Zusammenhang steht auch die Forderung von „Razón y Fe“ (Februar 1957), die Spanier sollten endlich einmal den Traum von den längst verschwundenen Zeiten und die Hoffnung auf einen falschen politischen Messianismus als Patentlösung aller Probleme aufgeben.

Das soziale Verantwortungsbewußtsein der Arbeiter beurteilt P. Nicolás günstiger. In ihnen habe sich das Bewußtsein der mangelnden Solidarität innerhalb der spanischen Gesellschaft niedergeschlagen. Sie sind darin nicht besser als die anderen Schichten, aber sie wissen wenigstens darum. Ihr Mißtrauen gegenüber denen, die nicht zu ihnen gehören, sei groß, auch gegenüber den Vertretern der Kirche. Sie sind häufig davon überzeugt, daß die Kirche auf seiten der Reichen und Begüterten stehe (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., 258 f.; erst Mitte März 1957 erklärte der Präsident des Vorstandes der Katholischen Aktion Spaniens, Alfredo López, obgleich die Katholische Aktion 700 000 Mitglieder zähle, fehle es an katholischen Arbeiterführern. Die religiöse Betätigung der Arbeiter lasse zu wünschen übrig; „ohne die Arbeiter kann aber von einer tiefgreifenden Reform der Gesellschaft keine Rede sein“). Dennoch gehe von ihnen eine Reihe gesunder, auf das Wohl der gesamten Gesellschaft gerichteter Impulse aus. Für P. Nicolás sind die spanischen Arbeiter die soziale Schicht, die, begeistert und schöpferisch, die alten Ordnungen durch neue ersetzen könnten — wenn man sie nur zum Zuge kommen ließe.

Der soziale Standort der Landbevölkerung sei schwer zu umreißen, meint P. Nicolás. Er führt hier einige Ergebnisse einer Umfrage auf 800 Dörfern Kastiliens und Leóns an (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 209 f.). Sein Resümee lautet: Die Bauern fühlen die Notwendigkeit, daß erfahrene Menschen für sie die bestehenden Einrichtungen „funktionieren lassen“. Der Bauer will zusammenarbeiten. Er wird mit den Aufgaben der Gegenwart allein nicht fertig. Aber er fühlt sich vereinsamt, er nimmt am Leben der Nation nicht teil. Nach Menschen verlangen die Bauern, die sich ihrer Probleme annehmen und ihnen helfen.

Die Religion als sozialer Impuls

Schließlich widmet sich P. Nicolás der religiösen und seelischen Situation des spanischen Volkes. Die seelischen und religiösen Kräfte sind für ihn von entscheidender Bedeutung für die verschiedenen Ausprägungen des sozialen Lebens eines Volkes. „Sie sind die letzten Ursachen für die fehlende Solidarität in der spanischen Gesellschaft, für die in Unordnung geratene Wirtschaft und die Bevölkerungsbewegungen.“

Rein psychologisch betrachtet, könnte man alle diese Unstimmigkeiten und Auswüchse mit dem spanischen Individualismus begründen, dessen Übertreibungen sich in Mißgunst und Neid äußern. Aber das reicht nicht aus. P. Nicolás ist davon überzeugt, daß auch der Glaube, die „Religiosität“, diesem Individualismus hat schwere Opfer bringen müssen. Die religiöse Haltung des modernen spanischen Katholiken ist von ihm entscheidend mitbestimmt worden:

1. Die spanischen Katholiken leiden an einem Übermaß von „gottesfürchtiger Intoleranz“, ihr geistliches Leben ist übertrieben skrupulös, und das „vade retro“ ist die Ursache der Sterilität und Unwirksamkeit vieler katholischer Unternehmen.

2. Die starke individualistische Einstellung zeigt sich auch im Gebetsleben und in der Liturgie. Die liturgische Bewegung ist dadurch in Spanien zum Stillstand gekommen, jedenfalls soweit es sich für sie darum handelte, den Sinn für das Gemeinschaftliche zu erschließen.

Es fehlt das Bewußtsein, daß alle, Priester wie Laien, Kirche sind. Der Katholizismus versteht sich hier mehr als eine Art „Parteigänger Gottes“ denn als Lebensgemeinschaft für Menschen.

3. Die Katholiken bedienen sich des Staates nicht, um eine vernünftige, durchdachte Sozialpolitik zu betreiben. Daher glauben die proletarisierten Stände weder den Christen noch der Kirche. Die Katholiken Spaniens repräsentieren eine „verstümmelte Christenheit“, weil sie sich nicht um ihre soziale Verantwortung bemühen. Ein Arbeiter fühlt sich nicht daheim, wenn er in der Kirche ist. Es fehlt im gesamten Glaubensleben der Sinn für den anderen, zumal dem katholischen Bürgertum geht das soziale Empfinden ab, das Mißtrauen bei den Armen ist daher groß. Eine weitere Ursache für die Wirkungslosigkeit des spanischen Katholizismus liegt darin begründet, daß man den Gesetzen, die das Ganze der Gesellschaft betreffen, zu geringe Aufmerksamkeit widmet.

4. Die soziale Stoßkraft der katholischen Organisationen Spaniens ist gering. Sie dringen nicht in die Masse des Volkes ein, die gegenüber der Trennung von Lehre und Leben der Katholiken argwöhnisch ist. Es gibt sicher viele Organisationen, aber sie bringen nur selten Werke von

Tragweite hervor. Jede beschäftigt sich mit ihren eigenen Dingen, kaum eine bemüht sich ums Ganze, hat einen Blick für das Ganze. Die Religion ist eine persönliche Angelegenheit oder eine solche der Familie. Man praktiziert sie ohne Schwierigkeiten. „Die Religion als sozialer Faktor hingegen existiert nur ganz am Rande unseres Volkes.“

So urteilt P. Nicolás über die katholische Gesellschaft im heutigen Spanien. Er steht mit diesem Urteil nicht allein. Immer wieder führt er ähnliche Zeugnisse führender Katholiken seines Landes, Geistlicher wie Laien, an. Er räumt ein, daß die soziale Situation Spaniens sich nicht ausschließlich auf diese verkümmerte Form des Glaubens zurückführen läßt. Aber er sieht darin den ersten und wichtigsten Grund.

Anwendung des Meßdirektoriums in der Diözese Paris Das neue Direktorium für die Meßpastoral, das der französische Episkopat herausgegeben hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 309 f.), ist vom Erzbischof von Paris, Kardinal Feltin, in seiner Diözese für verbindlich erklärt worden. In Paris selber sind seit Jahren gewisse Experimente in der Feier der hl. Messe, zumal des Hochamtes, durchgeführt worden, die jetzt eingestellt werden müssen. Diese Maßnahme betrifft besonders zwei Pfarreien des Quartier Latin, des Studentenviertels von Paris, St-Sulpice und St-Séverin. An den Pfarrer von St-Séverin hat Kardinal Feltin eigens ein Schreiben gerichtet, in dem er ihn auffordert, auf gewisse Neuerungen zu verzichten. Der Pfarrer hat den Brief des Kardinals von der Kanzel verlesen, und seine Gemeinde hat die neue Verordnung mit einer gewissen Ergriffenheit (wie „La Croix“, 26.3.57, sagt) zur Kenntnis genommen. Es handelt sich darum, daß in dieser Pfarrei, wie in St-Sulpice, versucht worden ist, das Hochamt den Gläubigen dadurch zugänglicher zu machen, daß Epistel und Evangelium von Subdiakon und Diakon auf Französisch verlesen, die Kanongebete laut rezitiert, das Confiteor vor der Kommunion abgeschafft, die Kommunion stehend empfangen, verschiedene Gesänge französisch gesungen worden sind usw. Kardinal Feltin wies in seinem Brief, der diese neuen Bräuche untersagt, sowohl auf das neue Meßdirektorium wie auf gewisse Abschnitte der Enzyklika *Mediator Dei* hin. Der Pfarrer von St-Séverin hat im Anschluß an die Verlesung des Briefes seines Bischofs auch die Antwort verlesen, die er darauf erteilt hat und in der er seine völlige Unterwerfung erklärt und versichert, sich künftig genau an die empfangenen Weisungen halten zu wollen. Er fügte hinzu: „Wenn wir im liturgischen Bereich eine gewisse Zahl von Experimenten durchgeführt haben, so geschah das — Eure Eminenz weiß es — in der Absicht, die Gläubigen besser an den christlichen Geheimnissen teilnehmen zu lassen, und im Zusammenhang mit dem besonderen Auftrag, den uns Ihr Vorgänger (Kardinal Suhard) erteilt hatte.“

Um die Strenge dieser Maßnahme zu verstehen, müssen wir vielleicht noch die Mitteilung nachholen, daß die Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs im vorigen September eine Bitte an den Papst und das Heilige Offizium gerichtet hatten, man möge ihnen erlauben, in den feierlichen Amtern Epistel und Evangelium zuerst in Latein, dann auf Französisch verlesen zu lassen, und man möge ihnen versuchsweise gestatten, Epistel und Evangelium in

stillen Messen an Sonn- und gebotenen Feiertagen oder bei gewissen großen religiösen Kundgebungen dem Volk nur auf Französisch vorzutragen. Das Heilige Offizium erteilte darauf Ende November für Frankreich die Erlaubnis, daß Epistel und Evangelium in jeder Messe nach der lateinischen Verlesung vom Priester oder vom Subdiakon und Diakon auch in der Volkssprache vorgetragen werden dürfen.

Die Lektüre oder der Gesang auf Latein bleibt jedoch auf jeden Fall obligatorisch. Dieser Entscheid lag also auch bei der Abfassung des neuen Meßdirektoriums vor und hat zweifellos den Kardinal von Paris dazu bestimmt, die Versuche, in der Verwendung der französischen Sprache in der feierlichen Messe freier zu verfahren, in seiner Diözese einstellen zu lassen.

Programm der Sozialen Woche Frankreichs 1957

Die Soziale Woche Frankreichs findet in diesem Jahr vom 15. bis 20. Juli in Bordeaux statt unter dem Thema „Familie 1957“. Die Vortragsfolge umfaßt folgende 18 Vorträge:

1. Charles Flory: Fortdauer und Wiederentdeckung der Familie;
 2. Georges Hourdin: Die Familie und die moderne Zivilisation;
 3. Alain Barrère: Die Familie und die wirtschaftliche Entwicklung;
 4. René Biot: Neue Perspektiven durch die zeitgenössische Biologie und Psychologie;
 5. Mme. Poinso-Chapuis: Die selbständige Frau und die moderne Familie;
 6. NN: Familie und Staat;
 7. Jean Lacroix: Die Familie und der Wandel der Anschauungen;
 8. Dietrich von Hildebrand: Natur und Mysterium der Familie;
 9. Rév. Père Carre OP: Die Familie in Kirche und Staat;
 10. Rév. Père de Lestapis SJ: Die Fruchtbarkeit, Problem der Familie und Problem der Welt;
 11. Joseph Folliet: Der Zölibat;
 12. René Savatier: Die persönliche Bindung der Ehegatten und die Institution der Familie;
 13. Jean Brethe de la Gressaye: Die augenblicklichen Probleme der Familiengesetzgebung;
 14. Jean-Pierre Dubois-Dumée: Die Eintracht in der Ehe;
 15. Dr. Clément Launay: Das Kind und seine Eltern;
 16. Roger Monnin: Der Familienlastenausgleich;
 17. Emmanuel Gounot: Verpflichtung zur Familienpolitik;
 18. Robert Prigent: Aufgaben der „Action Familiale“.
- Außerdem finden drei Gruppen von Arbeitskreisen mit den Themen: „Psychologische Probleme“, „Wirtschaftlich-soziale Probleme“ und „Action Familiale“ statt.

Zehn Jahre ICARES

„Das wirkliche Leben, das ist es, was die Religionssoziologie der Pastoral bringt!“ Dieses Wort des bekannten französischen Volksmissionars Pater de la Motte charakterisiert sehr gut Sinn und Zweck der großen Anstrengungen, die in den letzten Jahrzehnten von einer Reihe von Sozialwissenschaftlern gemacht wurden, um die sozialen Milieus und ihre Wandlungen im Hinblick auf das Wirken der Kirche zu analysieren. Heute, wo die ersten Erfolge neuer pasto-

raler Maßnahmen sichtbar werden, die auf Grund der Vorschläge einer „kirchlichen Sozialforschung“ eingeführt wurden, beginnt die Bedeutung dieser neuen Art der wissenschaftlichen Forschung und Planung weiten Kreisen klarzuwerden. Führend beteiligt an dieser Entwicklung war das „Internationale Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung (ICARES)“, das im vergangenen Herbst in Den Haag, dem Geburtsort der Institution, unter Anwesenheit zahlreicher Bischöfe, Diplomaten und Wissenschaftler, sein zehnjähriges Bestehen beging.

Entwicklung der Religionssoziologie

Als zu Beginn der modernen industriellen Entwicklung die Fundamente für die neue „industrielle Gesellschaft“ gelegt wurden, war, wie man sagt, „die Kirche nicht bei der Zeremonie anwesend“. Die Folgen sind nicht ausgeblieben: In Europa und Amerika zeigten sich die ersten Gefahren einer religiösen Krise, und in den Missionsländern drohte ein Erlahmen der Aktivität mangels genügenden Nachwuchses aus den Mutterländern der Kirche.

Die apostolischen und pastoralen Anstrengungen der Kirche seit der Jahrhundertwende zielen darauf ab, diese damalige Abwesenheit vom sozialen Geschehen wiedergutzumachen. Im Arbeitermilieu, bei den Intellektuellen, in den Familien, bei der Jugend, überall geht es um die Integrierung des kirchlichen Lebens im sozialen Leben, wie es vorhanden ist. Die Fische sollen nicht aus dem trüben Teich der Welt in das klare Wasser eines rein kirchlichen Lebens verpflanzt werden, sondern es geht um die Reinigung und Sanierung des trüben Teiches. — Aber der idealistische Apostolatsgeist mußte bald die Grenzen seiner Wirkmöglichkeiten erkennen. Ohne genaue Kenntnis der äußerst komplexen sozialen Wirklichkeit, ohne zielstrebige Planung keine Erfolge. Das heißt, die Notwendigkeit sozialwissenschaftlicher Forschung und Planung für die Anliegen der Kirche wurde vordringlich.

Schon um die Jahrhundertwende hatte der Wiener Pastoralprofessor Swoboda — als erster — das positive empirische Studium der sozialen Fakten als Grundlage für die Großstadtseelsorge begonnen. Protestantische Forscher in Deutschland und den USA waren gefolgt. Schließlich hatte auch die offizielle Soziologie, die zwar seit einem Jahrhundert Totemismus und Fetischismus der Primitiven untersucht, dabei aber das religiöse Leben der Kulturvölker übersehen hatte, sich der religiös bedingten Erscheinungen im sozialen Leben der Hochkulturen als Forschungsgegenstand angenommen; seit Ende der zwanziger Jahre entwickelte sich die „Religionssoziologie“. Unter den Katholiken, die wegen des Positivismus Comtes und seiner Nachfolger lange Zeit auch die positiven empirischen Sozialwissenschaften überhaupt ablehnten, begann Le Bras seit 1931 seine Studien über die Verwobenheit des sozialen und religiösen Lebens unter den Katholiken in Frankreich. Seinem Wege folgten in den Jahren danach verschiedene Sozialwissenschaftler, mehr noch interessierte Geistliche und Laien, die sich die Kenntnis soziographischer und soziologischer Methoden aneigneten, um Unterlagen für ihre apostolische Tätigkeit sammeln zu können. Besonders in Frankreich kam es zu einer regelrechten Bewegung der „sociologie religieuse“.

Wie in den anderen westeuropäischen Ländern, so machte sich nach dem Kriege auch in Holland die Notwendigkeit bemerkbar, die seelsorgliche Aktivität und das Laien-

apostolat mit Hilfe wissenschaftlicher Methoden den großen sozialen Veränderungen anzupassen, die im Gange waren und durch den Krieg noch beschleunigt worden waren. In dieser Situation gründeten im Jahre 1946 einige holländische Katholiken, Priester und Laien, auf die Initiative von Professor G. H. L. Zeegers hin das „Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut“. (Holland bildete schon deshalb einen sehr günstigen Boden für eine solche Gründung, weil erstens das Land in Europa verhältnismäßig weitaus die meisten Sozialwissenschaftler empirischer Richtung besitzt und zweitens der Katholizismus dieses Landes überlegte Planungen für seine Ausbreitung braucht. Außerdem bestanden damals dort schon eine Reihe großer privater und öffentlicher Sozialforschungsinstitute.)

Das „Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung“ war ursprünglich lediglich ein Studienzentrum in Den Haag, das die privaten Studien interessierter Personen als Grundlage für das Apostolat sammeln sollte. Der Bedarf nach genauer Kenntnis und Beschreibung der sozialen Zustände im weltlichen und kirchlichen Leben erzwang aber — sollten die Studien einheitlich, überschaubar und vergleichbar bleiben — eine feste, kontinuierliche Institution. G. H. L. Zeegers, ursprünglich hoher Beamter im holländischen Reichsdienst für die nationale Planung, ein Vater von acht Kindern, gab seine Staatsstellung auf und brachte es zustande, die kirchliche Sozialforschung zu institutionalisieren. Heute ist er Generaldirektor des Internationalen Institutes und Professor für Soziographie an der Universität Nymwegen.

Aufgaben des Instituts

Unter Zeegers' Leitung hat sich das Institut in den letzten zehn Jahren zu einer Institution internationalen Charakters entwickelt, die von wissenschaftlicher und kirchlicher Seite besonders gewürdigt wird. Die Zielsetzung des Institutes war von Anfang an so formuliert: „Ziel ist das sozialwissenschaftliche Studium des religiösen und gesellschaftlichen Lebens, im besonderen der Katholiken im In- und Ausland, um auf Grund dieser Studien praktische Schlußfolgerungen und verantwortbare Planungen im Dienste der Seelsorge und auch der sozialen Fürsorge unter den Katholiken und für das Apostolat unter den Nichtkatholiken machen zu können.“

Das Institut widmet sich daher den *angewandten* Sozialwissenschaften, und das in einem ganz breiten Bereich. Soziologie und deren Vorstufen Soziographie, Statistik, Demographie, Psychologie, soziale Geographie, Planologie usw. werden in ihrer spezifischen Betrachtungsweise für Forschung und Planung eingesetzt. Insbesondere werden diese Wissenschaften auf ihre religiösen Aspekte hin spezialisiert zu Religions-Soziologie, Religions-Geographie, Religions-Psychologie usw. Ihre Anwendung bringt eine tiefere Einsicht in die sozialen Aspekte des religiösen und kirchlichen Lebens zu deren Nutzen. Deshalb auch der Name Institut für *kirchliche* Sozialforschung. Konkret werden dabei folgende Fragenkomplexe behandelt:

1. Kirchenplanung (Situierung, Fassungsraum auf Grund von Bevölkerungsprognosen und planologischen Studien)
2. Erforschung der inneren Struktur des Kirchenglaubenden; Kirchenbesuchszählungen, Pfarruntersuchungen, Diözesanbeschreibungen u. ä.
3. Planungen für die hierarchischen Bezirke Pfarre, Dekanat, Diözese oder für ganze Zonen und Gebiete

4. Religiöse Berufe und deren Nachwuchs
5. Unterrichtsforschung und Schulplanung
6. Flüchtlingsfragen
7. Nationales und internationales Wanderungswesen
8. Missionsgebiete, unterentwickelte Gebiete
9. Weltbevölkerung.

(Gerade letztere Frage wurde in jüngster Zeit aufgegriffen und ein großes internationales Preisausschreiben über das Bevölkerungsproblem in den sogenannten unterentwickelten Gebieten veranstaltet.)

Struktur und Organisation

Struktur und Organisation des Instituts sind ganz auf seine Zielsetzung eingestellt. Das weite Arbeitsfeld der modernen Sozialwissenschaften und ihr großer Arbeitsaufwand übersteigen die Arbeitskraft einzelner, sie fordern die Arbeit in Teams ebenso wie den institutionellen Verband. Die Mitarbeiter, Priester und Laien mit verschiedener Fachausbildung, können so die Forschungsobjekte jeweils von verschiedenen Aspekten aus bearbeiten, wie es der einzelne niemals könnte. Nach Übereinkunft der verschiedenen Büros erfolgt überdies eine Spezialisierung, die eine vertiefte Schau ermöglicht. In diesem Verband wird außerdem darauf geachtet, daß die einzelnen Untersuchungen weniger „originell“ in Methodik und Terminologie als vielmehr allgemeinen Richtlinien angepaßt und international vergleichbar sind. Aus diesem Grund kennt das Institut auch keinen föderativen Aufbau zwischen den einzelnen angeschlossenen Ländern und Büros, sondern eine zentrale Leitung, die aber selbstverständlich so weit als möglich auf die spezifischen Eigenheiten Rücksicht nimmt.

Wachstum und Verbreitung

Das Wachstum des Institutes war, wenn man heute zurückschaut, überraschend schnell. Im Jahre 1948 waren erst vier Kräfte fest angestellt, 1949 waren es schon neun, 1951 bereits 26, 1953 über 50, und heute sind es bereits gegen 100 in den verschiedenen Büros. Dabei wurde der Aufwand jeweils sehr beschränkt, und Ausweitungen erfolgten nur bei größter Dringlichkeit. Das Mutterbüro war, wie schon erwähnt, in Den Haag. Die erste Filiale wurde 1948 in Amsterdam errichtet. 1951 folgten die Lokalbüros in Rotterdam und Nymwegen, 1952 das Regionalbüro Noord-Niederland in der friesischen Hauptstadt Leeuwarden. 1955 in 's Hertogenbosch und 1956 in Breda folgten weitere in Holland.

Das komplizierte Flüchtlingsproblem in Österreich und Deutschland war erster Anlaß für den Beginn der internationalen Entwicklung. In Königstein im Taunus und in Wien wurden 1952 eigene nationale Filialbüros errichtet (in Österreich überdies seit 1956 ein weiteres Büro in Linz). 1955 gelang es, in Rom, Brüssel und Lyon affilierte Nationalbüros zu errichten. Im Zuge dieses Ausbaues wurde mit ausdrücklicher Zustimmung des Heiligen Stuhles das Institut internationalisiert. Seither mit dem Sitz in Genf, wurde es als „Internationales Katholisches Institut für kirchliche Sozialforschung“ (ICARES, d. i. International Catholic Institute for Social-Ecclesiastical Research) konstituiert. Das wissenschaftliche Zentrum verbleibt vorläufig noch in Den Haag. Organisiert als wissenschaftliche Stiftung mit einem zwölfköpfigen internationalen Vorstand, wird es geleitet von Generaldirektor Professor G. H. L. Zeegers, während die Generalsekre-

tariatsaufgaben in Genf von P. Dr. Linus Grond OFM durchgeführt werden.

In den überseeischen Ländern richtete das ICARES sein Hauptaugenmerk auf Missionsprobleme. Büros wurden bisher in Endehe auf Flores (Indonesien), Hollandia (Niederländisch-Neuguinea) und Mwanza (Tanganjika) gestiftet. Im Jahre 1956 begann ein Mitglied des internationalen Stabes die Vorbereitung von Instituten in Südamerika, und zwar in Rio de Janeiro und Chile. Ein weiteres Büro ist an der Goldküste (Ghana) in Afrika in Vorbereitung.

Neben dem regionalen Ausbau des Institutes wird der kategorielle betrieben, entsprechend den Problemgruppen, deren Bearbeitung aufgegriffen wird. Marksteine in dieser Entwicklung waren der internationale Wanderungskongreß, Breda 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 107), und der Kongreß über die sozialen und religiösen Folgen der Entwicklung der europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl in Luxemburg 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 256).

Das ICARES hat in den ersten Jahren seiner Tätigkeit in den verschiedenen Ländern in verhältnismäßiger Stille gearbeitet. Es ging darum, zuerst handgreifliche Ergebnisse zu bringen, um die Brauchbarkeit seiner Methodik zu zeigen. Doch allmählich hat sich seine Tätigkeit ausgeweitet und wird gegenwärtig international dadurch bestimmt, daß die sozialwissenschaftliche Untersuchung immer mehr als nützliches Instrument der Seelsorge und des Apostolats erkannt wird. So darf gehofft werden, daß die Einpflanzung des Institutes in das kirchliche Leben, in die Anliegen der Weltkirche immer weiter gedeihen wird.

Aus dem Nahen Osten

Islamisierungstendenzen in Ägypten?

Die Entspannung in den Beziehungen zwischen der ägyptischen Regierung und den christlichen Gemeinschaften, die auf Grund der kritischen Situation, in der sich Ägypten seit der Suezkrise befindet, zu erhoffen war (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 222), ist leider nicht eingetreten. Der äußere Anlaß der neuen Spannungen ist ein Gesetz, das den Freitag zum gesetzlichen Ruhetag macht und dementsprechend die Schließung aller Betriebe an diesem Tage bestimmt (bisher war der Sonntag als inoffizieller Ruhetag beobachtet worden). Die christlichen Kaufleute vor allem fühlen sich durch dieses Gesetz benachteiligt, da sie ihre Geschäfte entweder an zwei Tagen in der Woche schließen oder aber ihre religiösen Pflichten vernachlässigen müssen. Auch für die christlichen Angestellten bei den Behörden stellt das neue Gesetz eine Benachteiligung dar.

Das neue Gesetz wurde sicherlich nicht erlassen, um die Christen des Landes zu benachteiligen. Ein gesetzlicher Ruhetag — in Europa eine Selbstverständlichkeit — ist in den arabischen Ländern ein Novum, da der Islam kein Sabbatgebot kennt. Geschäftsleute öffnen und schließen ihre Geschäfte, wie es ihnen beliebt, und in vielen Gegenden pflegen auch die christlichen Kaufleute nur an den Vormittagsstunden des Sonntags ihre Geschäfte zu schließen, um mit den muslimischen Geschäften, die keinerlei Ruhetage einzuhalten pflegen, konkurrieren zu können. Bei der Einführung eines Ruhetages werden in muslimischen Ländern selbstverständlich die muslimischen Feiertage

berücksichtigt werden. (In Israel kam man zu der Lösung, daß jeder Betrieb entsprechend der Religion des Besitzers an einem Tag in der Woche geschlossen sein muß.)

Das neue Ruhetagsgesetz, dessentwegen die christlichen Gemeinschaften, die immerhin 10% der Bevölkerung ausmachen, nicht konsultiert wurden, hat zu heftigen Protesten geführt. In einem Aufsatz im „Rayon d'Égypte“, einer katholischen Zeitschrift, die in Kairo erscheint, wurden im Zusammenhang mit diesem Gesetz die Befürchtungen, die heute unter der christlichen Bevölkerung Ägyptens herrschen, geäußert. Sie sind nichts anderes als die Furcht vor einer inoffiziellen oder gar offiziellen Islamisierungspolitik der ägyptischen Regierung. Die Zeitschrift wurde beschlagnahmt, und der Verfasser des Aufsatzes, Robert Chidiac, ein libanesischer Jesuitenpater, des Landes verwiesen, womit das Problem wenigstens für die ägyptische Regierung gelöst zu sein scheint.

Es ist heute schwierig, festzustellen, auf welche Vorfälle und Tatsachen sich die Befürchtungen der christlichen Bevölkerung Ägyptens gründen. Es wird von einer inoffiziellen Islamisierungspolitik der Regierung gesprochen, deren Existenz von der ägyptischen Regierung selbstverständlich bestritten wird. In dem Aufsatz von Pater Chidiac heißt es z. B., daß viele ägyptische Geschäftsleute erklären, Christen nicht länger beschäftigen zu wollen, da sie „Instruktionen“ erhalten hätten, nur noch Muslimen zu beschäftigen. Diese „Instruktionen“ können eine freie Erfindung der Geschäftsleute sein, die eventuellen Komplikationen, die sich aus der Beschäftigung christlicher Arbeitnehmer ergeben könnten, aus dem Wege gehen wollen. Sie können aber auch mit dem Besuch eines Geheimpolitisten gleichbedeutend sein, der dem Geschäftsinhaber nahelegt, seine christlichen Angestellten zu entlassen — so wie das im Zusammenhang mit jüdischen Arbeitnehmern tatsächlich geschehen ist.

Offenbar besteht bereits ein numerus clausus für christliche Behördenangestellte, und die Einführung einer „Quote“, die die Anzahl der in bestimmten Zweigen der Privatwirtschaft (Geldinstitute usw.) beschäftigten Christen reduzieren soll, scheint bevorzuzustehen. Neben der Ägyptisierung soll — so scheint es jedenfalls — auch eine Islamisierung der ägyptischen Wirtschaft vorgenommen werden. Das ganze Ausmaß der Befürchtungen, die innerhalb der christlichen Bevölkerung Ägyptens Raum greifen, kann jedoch nur angesichts der Vertreibung der ägyptischen Juden ermessen werden, die unter Zurücklassung ihrer gesamten Habe das Land verlassen müssen. Offenbar befürchten auch viele ägyptische Christen, daß sie eines Tages ein ähnliches Schicksal erleiden werden. Eine größere Zahl ägyptischer Christen scheint Ägypten in den letzten Monaten aus eben diesem Grunde verlassen zu haben.

Aus den Missionen

**Die Rückkehr
Skandinaviens
und der benach-
barten Gebiete zur
Einheit der Kirche.
Missionsgebets-
meinung für
Juni 1957**

Sieben der acht Oberhirten der nordischen Kirchen weilten im August 1956 auf dem Kölner Katholikentag, um im Erlebnis dieser großen Glaubenskundgebung neue Kraft für ihr Apostolat unter den wenigen Katholiken Dänemarks, Finnlands, Norwegens und Schwedens zu schöpfen und gleichzeitig auf die große geistige und materielle Not ihrer Kirchen hinzuweisen. In der Tat handelt es sich bei den Missionsgebieten des Nor-

dens um die vielleicht isoliertesten der ganzen Missionswelt, wohl auch um die eigenartigsten, denn sie stellen winzige Inseln in der stärksten Massierung des Lutheriums der ganzen Welt dar. Im Missionsdenken des Weltkatholizismus sind sie im allgemeinen auch die am wenigsten bekannten, ja die vergessenen Missionsgebiete. Der achtzigjährige Bischof von Stockholm, Msgr. Johannes Erik Müller, wies bei einer Feierstunde des Ansgar-Werkes für die nordische Mission in Köln-Deutz am 30. August vorigen Jahres auf die paradoxe Tatsache hin, daß die Katholiken Europas eigentlich ihren nächstgelegenen Missionsgebieten die wenigste Aufmerksamkeit schenken. Schließlich stellen die Missionen des Nordens eines der ganz wenigen Missionsgebiete der Erde dar, wo die Kirche wegen Mangels an Menschen und Mitteln ihre eigentliche Aufgabe der Ausbreitung in so beschränktem Maße erfüllen kann, daß sie praktisch nur einigermaßen die Substanz des kirchlichen Daseins zu retten vermag. Der prozentuale Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung des Nordens ist kleiner als in der Mehrzahl der 600 Missionsgebiete der Erde. Das würde noch sichtbar, wenn nicht seit dem Zweiten Weltkriege Tausende katholischer Flüchtlinge im Norden Zuflucht gefunden hätten. Durch Umwelteinflüsse (Isolierung in andersdenkender Umgebung, unzureichende Seelsorge, absolut unzulängliches Schulwesen in allen Gebieten mit Ausnahme von Dänemark, Mischehenverluste) hat die Kirche des Nordens sicherlich in den letzten Jahrzehnten viel mehr Mitglieder verloren, als sie durch Konversionen gewann. Äußerlich tritt sie nur etwa in Kopenhagen mehr in die Erscheinung oder in den wenigen übrigen Städten, wo die materielle Hilfe europäischer oder amerikanischer Katholiken den Bau eines größeren Gotteshauses ermöglichte.

Die lutherischen Kirchen

Noch immer wird die Lage der Kirche im nordischen Raum durch die Tatsache bestimmt, daß dort die Bevölkerung durchweg zu 95 bis 97 Prozent den lutherischen Staatskirchen angehört, obwohl das Sektenwesen und der Indifferentismus diesen jährlich viele Tausende geistig entfremden und nur noch 4 bis 5 Prozent der Lutheraner einigermaßen regelmäßig die Gottesdienste besuchen. Das Staatskirchentum ist derart im gesellschaftlichen Leben verankert, daß es gewissermaßen als Bestandteil einer Kultur betrachtet wird, die meint, noch stabil zu sein, während sie tatsächlich in Bewegung geraten ist, und die lutherischen Kirchenführer sind zwar bemüht, die Einmischung des Staates in ihre inneren Angelegenheiten zu verhindern, glauben aber, unter allen Umständen an der staatskirchlichen Ordnung festhalten zu müssen. Die äußeren Kennzeichen des religiösen Lebens (mangelnde geistige Einwirkung der lutherischen Kirchen auf den Geisteskampf der Gegenwart, äußerst geringer Gottesdienstbesuch, Vordringen des Indifferentismus) dürfen aber nicht zu dem Schluß führen, daß die große Masse der nichtkatholischen Christen des Nordens nicht mehr Christen sein wollen. Im Gegenteil, man bekennt sich auf Befragen meist ohne weiteres zum Christentum. Der Zwiespalt zwischen christlicher Lehre und praktischem sittlichem Leben wird kaum empfunden, weil man die Erstreckung des Christlichen auch auf das sittliche Tun nicht sieht. Dazu kommt, daß der religiöse Subjektivismus, wie er in der Vielgestaltigkeit der Lehrmeinungen lutherischer Theologen zum Ausdruck kommt, das Bewußtsein einer

für alle geltenden unveränderlichen christlichen Wahrheit bei den Gläubigen erschüttert. So lebt man das Christentum so, wie man es selbst sieht. Aus dieser psychologischen Situation heraus versteht man, daß harte Aburteilungen des nordischen Christentums durch katholische Autoren in unseren Ländern die Lutheraner des Nordens schmerzen. Vielleicht wenden sich wohlmeinende Kirchenführer dieser Gebiete, die mit den Katholiken im Kampf gegen die Gefahren der Zeit zusammengehen wollen, mit einigem Recht auch gegen das Pauschalurteil, der Norden sei dem praktischen Materialismus verfallen. Obwohl sie die Welle des Diesseitsdenkens nicht übersehen, glauben diese Kirchenmänner doch, daß im Grunde des Herzens Millionen noch Christen sind bzw. sein wollen. Vor allem weisen sie auf ähnliche Erscheinungen in allen übrigen Ländern Europas hin und meinen, man dürfe nicht mit verschiedenen Maßstäben messen. Aber macht sich nicht doch die Hinwendung zum Materialismus im Norden deshalb besonders bemerkbar, weil eben der Partner der überzeugten lutherischen Christen im Kampfe gegen den unchristlichen Geist der technischen Zivilisation im Norden so schwach und unansehnlich ist: eben die katholische Kirche?

Die kleine katholische Gemeinschaft

Im März 1954 hat die Herder-Korrespondenz (8. Jhg., S. 268—272) einen geschlossenen Überblick über die Lage der Kirche des Nordens gegeben. Dort Gesagtes braucht hier nicht wiederholt zu werden. Bis zum November 1956 hat sich seither die Katholikenzahl in Dänemark, Schweden, Norwegen, Finnland und Island nicht wesentlich angehoben (vgl. die Tabelle in Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 270). Betrug sie damals insgesamt 52 300, so Ende 1956 53 565. Inzwischen stieg aber die Gesamtbevölkerung dieser Länder von 18 745 000 auf rund 20 Millionen. Der Prozentsatz der Katholiken an der Gesamtbevölkerung hat sich also im Vergleich zum Jahre 1954, wo er 0,27 betrug, auf keinen Fall gehoben, vielmehr leicht gesenkt. Auf jeden Fall hielt die Kirche prozentual mit der Bevölkerungsvermehrung kaum Schritt. Wie nach dem Zweiten Weltkrieg der Zustrom katholischer Flüchtlinge aus den verschiedensten Ländern Europas die wahre Bilanz des Wachtums der Kirche aus innerer Kraft verschleierte, so ist es nun auch jetzt der Fall, nachdem die ins Land strömenden ungarischen Flüchtlinge, die in der übergroßen Mehrzahl katholisch sind, die Zahl der Katholiken des Nordens plötzlich heraufschnellen ließen. Norwegen nahm 1000, Dänemark ebenfalls 1000 und Schweden 4500 Ungarn auf, und ab 1. März dieses Jahres läßt Schweden wieder „in unbegrenzter Zahl“ Ungarn zu, „soweit es der Arbeitsmarkt zuläßt“. Nach einer Schätzung von Dr. Helmut Holzzapfel wuchs die Zahl der Katholiken in den drei Ländern zusammengenommen durch den Zustrom aus Ungarn um rund 10,5%. Besonders die an sich schon zu fast zwei Dritteln aus Nichtschweden bestehende Diözese Stockholm sieht sich durch die Einwanderung der Ungarn vor äußerst schwierige Caritas-, Sozial- und Assimilationsaufgaben gestellt. Noch hat sie das Werk der Einordnung von Tausenden von Flüchtlingen, die nach dem Kriege aus den kommunistisch beherrschten Ländern kamen, nicht vollendet, und schon muß sie wieder Tausenden von Katholiken helfen, die weder Land noch Sprache noch Sitten kennen und denen nur ein paar ungarische Priester folgen konnten. Gewiß gehört die ganze Liebe

der Kirche Schwedens diesen Ärmsten ihrer Kinder, aber es ist klar, daß die Flüchtlingsmassen des letzten Jahrzehnts nicht zu den Kräften gezählt werden können, die den Einfluß der Kirche stützen und entwickeln.

Die völkische Zusammensetzung des katholischen Volksteils

Damit ist ein anderes Problem berührt, die relativ geringe Vertretung des einheimischen Elements in der Kirche des Nordens und die Zusammensetzung der Katholikengruppe aus ein paar Dutzend Nationen. Historisch findet dies seine Begründung darin, daß früher ein strenges Verbot der Kirche bzw. der Zugehörigkeit zu ihr bestand, das erst bei der Ausbreitung des modernen Toleranzgedankens wich. So mußte die Kirche ihren Wiederaufbau zunächst meist mit Ausländern (Soldaten, Diplomaten, Kaufleuten, Arbeitern, Flüchtlingen) bewerkstelligen. Zwar wird der übernationale Charakter der katholischen Kirche durch die völkische Vielfalt der Katholiken eindrucksvoll dokumentiert, andererseits gilt diese Kirche deshalb als „eine Kirche von Ausländern“, was für sie in der Psychologie des Nationalkirchentums lutherischer Prägung, in dem die Christen des Nordens seit Jahrhunderten leben, eine Belastung darstellt, die Konversionen sehr erschwert. Es muß dabei allerdings betont werden, daß die Verhältnisse hier in der katholischen Kirche Dänemarks weitaus günstiger liegen als in den Kirchen der anderen nordischen Länder. Dort hat der Katholizismus tatsächlich Heimatrecht erworben, und die relativ sehr starke einheimische Gruppe wächst, gestützt durch ein gut ausgebautes katholisches Privatschulwesen, organisch weiter. In Schweden dagegen waren, wie schon gesagt, schon vor dem Zustrom ungarischer Flüchtlingsmassen zwei Drittel der Katholiken ausländischer Abstammung. Die schätzungsweise 7—8000 Katholiken schwedischer Herkunft sind jetzt erst recht eine kleine Minderheit innerhalb der Kirche ihres Landes. In Norwegen bestehen ähnliche Verhältnisse, wenn auch nicht so krasser Natur. In Finnland ist die Kirche fast ganz „Ausländerkirche“, wenn auch allmählich die Übertritte von Finnen zu ihr sich mehren. Da die aus dem Ausland gekommenen Katholiken meist unselbständigen Berufen angehören oder als Flüchtlinge sich eine neue Existenz aufbauen müssen, erklärt sich auch die große Armut der nordischen Kirchen, die nicht nur einen großzügigen Ausbau des Apostolats unter Benutzung moderner Werbemittel hindert, sondern auch vor allem in den Augen der Jugend des Nordens (einschließlich der einheimischen gebildeten katholischen Jugend) peinlich wirkt. Man muß die Dinge hier realistisch sehen. Gewiß ist es für die Kirche eine erhabene Aufgabe, den Armen das Wort Gottes zu künden. Wenn die Jugend aber sieht, wie die anderen Weltanschauungen mit ihrer Repräsentation und mit ihrer Werbung die Öffentlichkeit beeindruckten, muß sie vergleichen und irgendwie die katholische Kirche als „Winkelkirche“ ansehen. Gerade solche „Minderwertigkeitsgefühle“ mehr äußerer Natur hemmen natürlich auch den Mut und die Bereitschaft des einheimischen Elements der Kirche, entschlossen an der Aufgabe der Einwurzelung der Kirche im nationalen Volkstum zu arbeiten, einer Aufgabe, die keine taktische, vielmehr eine theologische Notwendigkeit ist. Auf dies einheimische Element ist aber die Kirche im Norden bei Erfüllung ihrer Heiligungsarbeit an den nationalen Kulturen weitestgehend angewiesen, da die Massen der katholischen Ausländer sich erst

nach sehr langer Zeit in die einheimische Denkart und das von ihr geschaffene Brauchtum einleben.

Einheimische Priester und Ordensleute

Das Vorherrschen des fremden Elements in den Kirchen des Nordens spiegelt sich auch in der Zusammensetzung des Klerus wider, der wohl in keinem Missionsland der Erde der Herkunft nach so buntgewürfelt ist wie im europäischen Norden. Die 59 Priester Schwedens stammen aus 17 Nationen. (Der Einsatz der deutschen Kräfte z. B. in den nordischen Missionen betrug im Jahre 1955 in Dänemark und Island 17 Priester, 11 Brüder und 370 Schwestern; in Norwegen 12 Priester und 267 Schwestern; in Schweden 15 Priester, 4 Brüder und 110 Schwestern deutscher Herkunft. Ein Teil von ihnen ist im Norden naturalisiert.) Auch diese Entwicklung ist historisch begründet. Mühsam mußte im Laufe der Zeit eine Position nach der anderen im Aufbau der Kirche besetzt werden, und man fand die Seelsorger meist durch Aufruf in den übrigen Ländern Europas. Dabei galt es, besonders Rücksicht auf die fremdnationalen Gruppen der Kirche zu nehmen, denen man gerne eine besondere Seelsorge im Rahmen der mitgebrachten eigenen religiösen Kultur gab. Dieser aus vielen Nationen zusammengesetzte Klerus war seelsorglich und durch die persönliche nationale Eigenart gehemmt, die Aufgabe der kulturellen Akkommodation zielgerecht und beharrlich durchzuführen. Dies wiederum verlangsamte die „klimatische“ Anpassung der Kirche an die nordische Eigenart. Von den 7 nordischen Kirchen Sprengeln haben heute die Kirchen von Dänemark, Island (nur 5—600 Katholiken!) und Schweden einheimische Oberhirten, wobei für Schweden darauf aufmerksam zu machen ist, daß zur Zeit nur der Koadjutorbischof (mit dem Recht der Nachfolge) gebürtiger Nordländer ist. Ein paar weitere Oberhirten haben sich im Norden naturalisieren lassen. Von den 240 Priestern des Nordens sind nur 51 Einheimische. Die größte Zahl einheimischer Priester hat Dänemark (29 von 104), es folgen die Diözese Oslo mit 13, die Diözese Stockholm mit 6, Island mit 2, Helsinki mit einem einheimischen Priester. Die kleinen Vikariate von Mittel- und Nordnorwegen mit je etwas mehr als 300 Katholiken zählen keine einheimischen Priester in ihrem Klerus. Das größte Aktivum der Kirche des Nordens waren im letzten Jahrhundert die ausländischen katholischen Ordensfrauen, die namentlich aus Frankreich, Deutschland und Holland in diese Länder gingen und sich durch ihre in Krankenhaus, Schule und jeglicher Seelsorgshilfe betätigte selbstlose Caritas und Opfergesinnung überall das Wohlwollen, ja die Liebe ungezählter Menschen gewannen. Bis nach Hammerfest und zu den Faröern im Norden, bis nach Trondheim und Tromsö im Westen und bis nach Helsinki im Osten findet man diese Schwestern, deren Zahl sich heute auf 1290 beläuft. Leider tragen diese Gemeinschaften meist schwer an dem Nachwuchsmangel der weiblichen Orden in vielen Ländern der alten Welt. Auch in den letzten Jahren mußten wieder einige fast unersetzliche Positionen der weiblichen Orden im Norden aufgegeben werden. Man kann im jetzigen Entwicklungsstadium der Kirchen des Nordens unmöglich bald zahlreichen einheimischen Nachwuchs erwarten, obwohl es schon 168 einheimische Schwestern gibt, die bezeichnenderweise zu 80 Prozent auf Dänemark und seine sich normal entwickelnde Kirche fallen. Im Lichte der Wiedervereinigung des Nordens im Glauben gesehen, hat

die Bezeugung der Nächstenliebe durch die weiblichen Orden angesichts der psychologischen Haltung der Bevölkerung einen unschätzbaren Wert.

Konversionen und geistige Ausstrahlung der Kirche

Soweit die Kirche nicht in katholischen Schulen die Kinder katholischer Eltern erfassen kann, ist sie im Norden für die Gewinnung neuer Mitglieder aus den Kreisen der alt-eingesessenen Bevölkerung auf Konvertiten angewiesen. Es gibt praktisch nur individuelle Übertritte, deren Zahl jedenfalls in Dänemark neuerdings absinkt. Norwegen zählt 50—60 im Jahr. Schweden hat immerhin so viele, daß man dort den Konvertitenunterricht oft in kleinen Gruppen zusammen gibt. Eine wachsende Schwierigkeit stellt für die Übertritte die starke Zunahme der Ehescheidungen im Norden dar. Von drei Personen, die sich beispielsweise in Schweden zum Konvertitenunterricht melden, ist eine geschieden oder lebt mit einem Geschiedenen zusammen. Man findet unter den zur Kirche Zurückkehrenden Christen und Neuheiden. Oft sind es hervorragende Persönlichkeiten, die auch in Büchern über ihren Heimweg zur Mutterkirche Zeugnis ablegen (so der Norweger Arnulf Ranheimsäter in seinem Buch „Glaube und Unglaube“, und der Schwede Sven Stolpe, der mit zwölf anderen Konvertiten die Bekenntnisschrift „Warum wurde ich Katholik?“ im Vorjahr herausgab. Die Schrift löste dann eine Gegenschrift von schwedischen Hochkirchlern aus: „Warum ich nicht nach Rom gegangen bin“, und deren Grundgedanke war: Wir sind ja noch katholisch und haben noch alles). Die Übertritte kommen meist aus Akademikerkreisen, aber auch aus anderen Schichten, kaum indes aus Kreisen der Arbeiter und Bauern. Gerade letztere zeigen sich in ihrer konservativen Grundhaltung als absolut „unansprechbar“ für die geistige Werbung der Kirche. Sicherlich darf es mit Befriedigung erfüllen, daß die Mehrzahl der einheimischen Priester des Nordens Konvertiten sind, so 11 von den 13 einheimischen norwegischen Geistlichen.

Im Rahmen ihrer beschränkten Möglichkeiten haben die nordischen Kirchen über den Raum der vorwiegend seelsorglich orientierten Kirchenblätter hinaus ein paar hochwertige religiöse Kulturzeitschriften geschaffen (Schweden: „Credo“; Dänemark: „Catholica“; Finnland: „Documenta“ und „Uskon Sanoma“ = Bote des Glaubens). Da die katholische Presse nicht weit reicht, benutzt man gerne die von angesehenen Presseorganen freundlichst gebotene Gelegenheit, zu Tagesfragen in deren Spalten vom katholischen Standpunkt aus Stellung zu nehmen. Die Produktion katholischer Bücher hat sich namentlich in Dänemark und Schweden nicht ungünstig entwickelt. Tief bedauerlich für das katholische Leben ist es, daß es in ganz Skandinavien noch keine vollständige Übersetzung des Missale gibt. Außer der Bibelübersetzung des Priesters Peter Schindler, deren erste Auflage in Dänemark kurz nach Erscheinen ausverkauft war, gibt es auch in den gesamten Ländern des Nordens keine katholische Übersetzung des Neuen Testaments in der Volkssprache, erst recht keine solche des Alten Testaments. Wie soll unter solchen Umständen in lutherischen Ländern eine Konversionsbewegung auf breiter Basis gestartet werden? Eine klare Konzeption dessen, was im geistigen Apostolat nottut, haben die Dominikaner, die vor 700 Jahren in Skandinavien arbeiteten, in der Reformation vertrieben wurden und vor gut 25 Jahren nach dem Norden zurückkehrten,

um sich vor allem dem Gebildetenapostolat zu widmen: Gymnasium in Dänemark; Bibliotheken in Kopenhagen und Oslo; Studien- und Informationszentren in Oslo und Helsinki; rege Vortragstätigkeit. Es gibt auch andere hoffnungserweckende Versuche, die Ausstrahlung katholischen Denkens zu erleichtern, so die Korrespondenzkurse in Religion, die von einem dänischen Priester in Kopenhagen und einem norwegischen in Oslo eingerichtet wurden, die Tätigkeit einer katholischen Sommerhochschule in Nordseeland, katholische Vorträge an der Volkshochschule Kopenhagen, die Einrichtung einer Familienberatungsstelle der katholischen Ärztevereinigung Dänemarks.

Notwendigkeit neuer Methoden

Aber alle solche Einzelaktionen, über die wir uns gerne unterrichten lassen, können nicht darüber hinwegtäuschen, daß vor allem die Lage der Kirche in Norwegen und Schweden grundlegend gebessert werden muß, wenn die Kirche ihren unerläßlichen Beitrag zum Werk der Wiedervereinigung im Glauben leisten soll. Es bedarf hier großangelegter Planungen (die von den Bischöfen des Nordens ins Auge gefaßt sind), aber vor allem eines Korps von Priester- und Laienspezialisten auf dem Gebiet der außerordentlichen Seelsorge, der Sozialwissenschaften, der Kultursachgebiete, der Ehefrage, der modernen Mittel zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung usw. Dieses Korps hätte das zu tun, was die mit Seelsorgsarbeiten überhäuften 240 Priester des Nordens einfach nicht leisten können. Um dies Ziel zu erreichen, müssen Mittel beschafft werden, über die man sicher verfügen kann. Die bisherige Methode des „Von-der-Hand-in-den-Mund-Lebens“ und der vielen Bettelreisen der nordischen Oberhirten ins Ausland kann niemals den Kirchen des Nordens eine ruhige und zielklare Entfaltung sichern.

Vor allem muß auch die Schulfrage gelöst werden. Der absolut ungenügende Ausbau des katholischen Schulwesens in Norwegen und Schweden zehrt am Mark der dortigen Kirchen. Wenn man bedenkt, daß die katholische Welt für den Ausbau des Volksschul- und des höheren Unterrichts in Asien und Afrika im Laufe der letzten 120 Jahre ungeheuere Opfer gebracht hat, muß man sich doch wundern, daß es z. B. nicht gelingt, für die drei geplanten katholischen Volksschulsysteme (mit Internaten für die Kinder der im Lande zerstreut wohnenden Katholiken) in Schweden die Fonds zu beschaffen. Die katholische Kirche in Schweden, die keine Staatshilfen für Unterhalt und Bau von Schulen erhält, ist einfach nicht in der Lage, den allermeisten katholischen Kindern, die in einer ganz anders denkenden Umwelt leben, einen katholischen Schulunterricht und eine entsprechende Erziehung zu geben. Viele Konvertiten, die nach langem innerem Kampfe den Glauben der Kirche fanden, müssen fürchten, daß dieser Glaube ihren Kindern in den Staatsschulen verlorengelht. Mindestens 420 Kinder werden in Schweden jährlich in der katholischen Kirche getauft. Bei einem 8jährigen Schulkurs müßten mindestens 3360 Schulplätze zur Verfügung stehen. Vorhanden sind zwei armselige Volksschulen mit 200 Plätzen. Eine höhere Schule, die zum Abitur führt, hat die schwedische Mission nicht. In Norwegen steht es besser um das Schulwesen, aber auch dort fehlt es sehr an Schulen. Da im Norden der Schulunterricht selbstverständlich obligatorisch ist, müssen die nicht von katholischen Schulen erfaßten Kinder die Staatsschulen besuchen, die im Geiste der lutherischen Staats-

kirche geleitet werden, in denen aber praktisch auch alle möglichen anderen Anschauungen außer katholischen vortragen werden. In Schweden verlangt sogar das Gesetz, daß alle Schüler dem (lutherischen) Christentumsunterricht wöchentlich beiwohnen, wenn sie nicht nachweislich regelmäßig katholischen Religionsunterricht erhalten. Wie kann eine Kirche an der Wiedervereinigung im Glauben erfolgreich arbeiten, wenn sie zulassen muß, daß der größte Teil der katholischen Kinder ihr entfremdet wird? Dabei herrscht im ganzen Norden kein Schulkampf. Glücklicherweise die dänische Kirche, deren 26 Schulen 80 Prozent der Unterhaltskosten vom Staate erhalten und die mit einem zinslosen Darlehen von 90 Prozent der Baukosten neue Schulen gründen kann! Hier kann sich starkes katholisches Leben entfalten, das wirklich werbend tätig ist, nicht aber in Schweden, wo die Kirche in ihrem natürlichen Nachwuchs tödlich bedroht ist.

Die geistige und materielle Unterstützung der nordischen Kirchen ist eine Aufgabe, die mindestens ebensolche Beachtung verdient wie der Aufbau junger Kirchen in Übersee. Wir sollten den Kontakt mit ihnen pflegen, ihre Jugend zu uns einladen, die nie große katholische Kundgebungen sieht, weil sie in schärfster Diaspora lebt; wir sollten internationale Kongresse nach dort legen, damit die Gläubigen des Nordens weltkirchliche Erlebnisse haben und die Minderwertigkeitsgefühle loswerden; wir sollten an Pilgerfahrten zu den großen Erinnerungsstätten des nordischen Katholizismus der vorreformatorischen Zeit teilnehmen; wir sollten nordischen katholischen Studenten ein Studium an unseren Hochschulen ermöglichen, damit die katholische Intelligenz dort wächst; wir sollten die Bibliotheken der nordischen Kirchen mit literarischen Erzeugnissen katholischer Herkunft füllen; wir sollten die große im Norden heute gebotene Freiheit zu kluger und taktvoller Werbung für den katholischen Gedanken ausnutzen und vor allem das Intellektuellenapostolat stützen und fördern. In der Richtungslosigkeit des Denkens, die im Norden Platz zu greifen droht, hat die Lehre unserer Religion zu den großen Lebensfragen wirklich begehrte Lebenswerte zu bieten. Pius XII. wird heute im ganzen Norden nicht nur seiner Persönlichkeit wegen hochgeachtet, sondern auch wegen seiner Stellungnahme zu den großen Lebensfragen. Hier ist der Weg gewiesen, auf dem das katholische Apostolat der Stunde der Rückführung des Nordens zur Einheit der Kirche am besten und fruchtbarsten dienen kann.

Die indischen Wahlen und die indischen Katholiken

Durch alle Zeitungen ist die Nachricht gegangen, daß in dem südindischen Staat Kerala, dem indischen Staat, in dem am meisten Katholiken leben — sie machen rund 20 Prozent der Bevölkerung aus —, bei den Wahlen für das Staatsparlament (nicht für das Parlament der Indischen Union) die Kommunisten gesiegt haben. Dieser Ausgang der Wahlen war eine Überraschung, und sie trifft natürlich die in Kerala lebenden Christen schwer und gibt zugleich sehr zu denken. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß die innere Neuordnung Indiens nach Sprachgemeinschaften, durch die die Indische Union zu einem Bund von 14 Staaten (Kaschmir ausgenommen) geordnet worden ist, in den einzelnen Teilen des Landes innenpolitische Verschiebungen mit sich bringen könne (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 358). Schließlich

ist jedoch nicht der Staat Andhra den Kommunisten zugefallen, wie man vor zwei Jahren befürchten konnte, sondern Kerala, die Malayalam sprechende Malabarküste mit ihren 13 Millionen Einwohnern, die jetzt unter diesem Namen in einem Staat zusammengefaßt ist. Im Staate Kerala haben die Kommunisten und ihre Mitläufer 64 von 126 Sitzen erhalten, während die Kongreßpartei nur über 42 Sitze verfügt. Es heißt, daß zwei der kommunistischen Führer aus katholischen Familien stammen (so I. Birnbaum in „Süddeutsche Zeitung“, 25. 3. 57). Der neue kommunistische Kabinettschef gehört einer der reinsten Brahmanenkasten an.

Wahlanruf der Bischöfe

Vor Beginn der indischen Wahlen, die vom 25. Februar bis zum 12. März dauerten, hatte das Ständige Komitee der Indischen Bischofskonferenz eine Erklärung herausgebracht, die in allen katholischen Kirchen des ganzen Landes verlesen worden ist, um die Gläubigen über ihre Pflichten bei den Wahlen zu informieren. In dieser Botschaft wurden die Katholiken aufgefordert, „nur Kandidaten mit lauterstem Charakter, anerkannten Verdiensten und aufrichtigem Interesse für das Wohl aller Teile des Volkes“ ihre Stimme zu geben. Sie wurden an ihre Gewissenspflicht erinnert, an der Wahl teilzunehmen, weil das Naturgesetz von jedem verlange, daß er alles, was in seinen Kräften stehe, für das Gemeinwohl tue. Auch Kleriker und Ordensleute seien zur Stimmabgabe verpflichtet. In dieser Erklärung der indischen Bischöfe wurden die Katholiken noch einmal darauf aufmerksam gemacht, daß Katholizismus und Kommunismus unvereinbar sind und katholische Wähler keine Kandidaten unterstützen dürfen, die die Existenz Gottes leugnen, Religion und Moral untergraben, die Würde der menschlichen Person und die Heiligkeit der Familie nicht anerkennen. Die Katholiken sollten vielmehr, wenn eben möglich, nur Kandidaten wählen, die ihnen zusicherten, daß sie sich für Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit und Wohlfahrt des Volkes einsetzen würden. Gleichzeitig ordneten die Bischöfe besondere Gebete in allen katholischen Kirchen an, um „den Segen Gottes auf unser Land und Volk, Erleuchtung und Führung für die Wähler und die Rückkehr würdiger Repräsentanten ins Parlament und die Staatsparlamente zu erleben“ (NCWC News Service, 18. 2. 57).

Warum siegte der Kommunismus in Kerala?

Es ist Tradition, daß die indischen Katholiken sich der Kongreß-Partei anschließen. Allerdings hat es — wie aus unserm Bericht über die Schwierigkeiten, die den ausländischen Missionaren in gewissen Teilen Indiens bereitet werden, hervorging (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 271 ff.) — Trübungen im Verhältnis der Kirche zu der regierenden Partei Indiens gegeben, und zudem ist die Kongreß-Partei in manchen indischen Staaten, zu denen offenbar auch ganz besonders Kerala gehört, stark von Korruption und Nepotismus angekränkt. Trotzdem muß man sich fragen, ob diese Schatten nicht doch für einen gläubigen Katholiken weniger ins Gewicht fallen müßten als die antireligiöse und antihumanitäre Ideologie des Kommunismus. In Kerala müssen aber, trotz der bischöflichen Warnung und trotz des seit Jahren mit publizistischen Mitteln gerade in Südindien geführten öffentlichen Kampfes der Kirche gegen den Kommunismus eine

Reihe Katholiken kommunistisch gewählt haben. Wie ist das zu verstehen?

Kerala ist der kleinste, aber am dichtesten bevölkerte der indischen Staaten; es ist der Staat, der die geringste Zahl von Analphabeten hat. Unter der Jugend zwischen 6 und 20 Jahren sind 97 Prozent des Lesens und Schreibens kundig bzw. mit dessen Erlernung beschäftigt. Von der erwachsenen Bevölkerung sind es fast 50 Prozent, während der Durchschnitt in Indien knapp 20 Prozent (und in manchen Landstrichen weit weniger) beträgt. Jeder Bauernjunge und jeder Rikschakuli, alle, die früher zu den „Unberührbaren“ gehörten, können hier lesen und schreiben. Diese fortgeschrittene Bevölkerung ist sich ihrer Armut aber um so schärfer bewußt und leidet unter ihrer landlosen Bauernbevölkerung und ihrem arbeitslosen Bildungsproletariat doppelt. In Kerala steht äußerstes Elend neben dem unermeßlichen Reichtum weniger, und das ist zusammen mit der Fähigkeit des Lesens ein sehr günstiger Boden für kommunistische Propaganda. Der Internationale Fides-Dienst vom 30. März fügt hinzu: „Sicherlich hat ein gewisses Nichtigkeitsgefühl, ein Gefühl der Ohnmacht auch viele Katholiken in die Arme der Kommunisten getrieben. Auch ein deutlich wahrnehmbarer Antiklerikalismus ist von den Kommunisten für ihre Zwecke ausgeschlachtet worden.“ Woher das Nichtigkeitsgefühl stammt, woraus der Antiklerikalismus erwachsen ist, sagt diese Quelle allerdings nicht. Eine weitere Erklärung gibt der Führer der antikommunistischen Kampagne, P. Joseph Vadakkal, der in den letzten fünf Jahren den Kampf gegen den Kommunismus in Kerala geführt hat: Der Sieg des Kommunismus in diesem Staat beruht seiner Meinung nach nicht so sehr auf der Stärke der kommunistischen Partei als auf der Uneinigkeit unter den nichtkommunistischen Kräften. Zum Beweis dafür führte er die Wahlergebnisse in 38 Wahlkreisen an: in 18 von diesen haben die Kommunisten nur eine Minorität von Stimmen gewonnen; aber die Majorität ist derart zwischen den anderen Parteien und unabhängigen Kandidaten aufgesplittert gewesen, daß dennoch der kommunistische Kandidat zum Zuge kam.

Eine interessante Betrachtung hat Peter Härlin am 13. März in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ angestellt; darin wird dargelegt, daß die Demokratie tiefe, vorbritische Wurzeln im indischen Leben habe, und zwar gerade bei den breiten ländlichen Massen. „Die alte indische Gemeindeverfassung mit dem Fünferkolleg als oberster örtlicher Instanz hat, wie das Zunftwesen in den Städten, nicht wenig zu Indiens innerer Widerstandskraft gegenüber wechselnden Fremdherrschaften beigetragen. . . Demokratie wird hier unten wie oben als etwas Selbstverständliches empfunden. Das wird in den Dörfern deutlicher als in den Städten. . .“ Das indische Volk, dessen Denken nicht doktrinär ist, beweist im täglichen Leben einen erstaunlichen Realismus und besitzt als Bauernvolk ausgesprochenen Individualismus. Darum konnte hier auch ein echter Wahlkampf stattfinden, und es wurde wirklich gewählt, und das, obwohl fast 90 Prozent der Wähler Analphabeten sind (die Zahl ist soviel höher als die von uns oben erwähnte, weil unter den Wählern die Kinder fehlen, bei denen der Prozentsatz des Analphabetentums erheblich geringer ist als bei den älteren Leuten). Es wurde wirklich gewählt — und das übervölkerte, lerneifrige, weitgehend christliche Kerala wählte kommunistisch. Hierin zeigt sich wohl die ganze

Dramatik der Spannungen, in denen das riesige Land im Übergang lebt, zwischen Ost und West, zwischen Tradition und Fortschritt, zwischen Eigenem und Fremdem, noch nicht wissend, was es festzuhalten hat.

Der Kommunismus lockt mit Parolen wie Lösung der Indischen Union aus dem Commonwealth, Nationalisierung der ausländischen Betriebe, kurz mit extrem nationalistischen Parolen. In Kerala handelt es sich vor allem um die Nationalisierung der großen Teeplantagen, die z. T. in der Hand englischer Gesellschaften sind. Die Zentralregierung, die in Enteignungsfragen das letzte Wort hat, widersetzt sich aber solchen Nationalisierungsprojekten, und hier werden sich wohl die ersten Spannungen zwischen dem Staat Kerala und der Zentralregierung ergeben. Aus Delhi wird jedoch gemeldet, daß Ministerpräsident Nehru das Problem Kerala eher als ein interessantes Experiment ansieht und keine ernsten Befürchtungen darüber hegt, es könne sich ausbreiten und auch andere indische Staaten anstecken. Dagegen muß man jedoch bedenken, daß eine kommunistische Regierung in Kerala sicher zunächst sehr vorsichtig vorgehen und vor allem durch Unbestechlichkeit und saubere Methoden für sich werben wird. Sie hat auch bereits den Christen volle Freiheit der Religionsausübung zugesichert. Ihr Wirtschaftsprogramm kann wirklich dringender Not abhelfen. In dieser kommunistischen Taktik des „milden Weges“ liegt die Gefahr.

Regierungsaktionen gegen katholische Priester und Laien in Algerien

Die Gestalt, die die Kämpfe in Algerien und zumal gewisse Polizeiaktionen gegen die Aufständischen, ja auch gegen die angesehensten und für ihr maßvolles Urteil bekannten Führer, angenommen haben, weckt in immer weiteren französischen und zumal auch katholischen Kreisen zunehmend Proteste, führt zu immer extremeren Positionen und veranlaßt selbst die Hierarchie, immer wieder Stellung zu nehmen und bisweilen scharf zu protestieren. Nur ein Teil der Nation billigt die Algerienpolitik der Regierung, ein anderer Teil, dem auch wichtige katholische Kreise angehören, ist gerade aus Vaterlandsliebe der Meinung, immer noch sei der Weg der Verhandlung dem Weg der Waffen vorzuziehen, und gewisse Methoden seien mit der Ehre der Nation unvereinbar. Andere zweifeln überhaupt immer mehr an dem Recht, das ihr Land in dieser Angelegenheit hat, und auch unter diesen sind viele Katholiken. In Algerien dauern die Verhaftungen fort; sie betreffen nicht nur Aufständische und Attentäter, sondern auch Franzosen, die für Verständigung und Kompromiß sind, „in der Mehrzahl Katholiken“, wie die „Neue Zürcher Zeitung“ (in einem Bericht aus Algier vom 16. 3. am 23. 3.) sagt. Zwei französische Priester in Algier sind des „Attentats auf die äußere Sicherheit des Staates“ angeklagt worden; einer von ihnen gehört zu den im vergangenen Jahr aus Souk-Ahras ausgewiesenen Priestern der „Mission de France“ (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 405 und S. 452), der andere ist Religionslehrer an den algerischen Gymnasien. Es wird ihnen vorgeworfen, daß sie einem geflüchteten Gefangenen Asyl gewährt hätten (nach „La Croix“, 21. 3. 57). Eine Reihe von Haussuchungen sind auch bei katholischen Priestern vorgenommen worden, so bei dem bekannten Jesuitenpater Henri Janson, bei dem Pfarrer von Hussein-Dey (Hussein-Dey ist eben-

falls eine Station der „Mission de France“) und bei dem Sekretär des Erzbischofs von Algier (nach „Neue Zürcher Zeitung“, 23. 3. 57). „Diese Haussuchungen“, so heißt es in der „Neuen Zürcher Zeitung“, „werden immer bei Nacht von Fallschirmjägern der Fremdenlegion durchgeführt, die in erheblicher Stärke aufzumarschieren pflegen. So wurde z. B. das Pfarrhaus von Hussein-Dey von etwa 20 Militärjeeps umzingelt.“ Die Haussuchungen ergaben jedoch nichts. Trotzdem behauptete das „Echo d'Algier“ am folgenden Tage, man hätte bei den Priestern kompromittierende Flugschriften und Dokumente gefunden. Die Priester wurden als „Progressisten“ bezeichnet. Um dieselbe Zeit wurden zehn weitere Franzosen verhaftet, die z. T. in katholischen Sozialwerken tätig waren. Bei ihrer Tätigkeit sind sie mit Mohammedanern zusammengetroffen, die sich ebenfalls in der Sozialarbeit betätigen. Auch diesen Männern wird vorgeworfen, sie hätten von der Polizei gesuchte Mohammedaner beherbergt. Der gleiche Vorwurf wurde in der Presse gegen die Weißen Schwestern in Birmandreis und gegen die Clarissen bei Notre-Dame-d'Afrique erhoben.

Der Erzbischof von Algier sah sich gezwungen, am 10. März in allen Kirchen einen scharfen Protest verlesen zu lassen, der lautete:

„Der Erzbischof von Algier protestiert gegen die ungenauen und tendenziösen Informationen, die eine algerische Tageszeitung am 7. März veröffentlicht hat und die mehrere Mitglieder des Klerus betreffen. Um den Mangel an Objektivität bei diesen Informationen aufzuzeigen, wird es genügen, darauf hinzuweisen, daß einer der ungerechterweise beschuldigten Priester seit fünf Jahren tot ist. Eure Priester verdienen euer ganzes Vertrauen, wie sie auch das ihres Erzbischofs vollkommen besitzen.“

Wenige Tage später, am 14. März, hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs bei ihrer alljährlichen Frühjahrstagung wiederum eine Erklärung abgegeben, die die Gewissenskonflikte vieler französischer Katholiken angesichts der Vorgänge in Algerien zum Gegenstand hatte. Die Erklärung warnt vor zwei gleich irrigen extremen Positionen: „Die Leiden, die die Kämpfe mit sich bringen, führen leicht zur Verzweiflung mit ihren verhängnisvollen Folgen und drohen, alle Bemühungen um eine gerechte Lösung zunichte zu machen. Bei manchen führt das dazu, daß sie die Achtung vor der menschlichen Person fast völlig vergessen, bei anderen führt es zu Verwirrung und Zweifeln, die selbst so weit gehen können, daß sie die elementarsten Pflichten gegenüber dem Vaterland in Frage stellen.“ Die Kardinäle und Erzbischöfe mahnen, der Haß dürfe die Herzen nicht beherrschen, sie verurteilen Terrorismus und Gegenterrorismus. Was in ihrer Erklärung im Zusammenhang mit den Angriffen auf die Kirche in Algerien von seiten der öffentlichen Gewalt besonders wichtig ist, ist der letzte Abschnitt: „Inmitten all dieser Sorgen existiert doch ein großer Anlaß zur Hoffnung: niemals haben freundschaftliche Beziehungen zwischen den verschiedenen Gemeinschaften in Algerien zu existieren aufgehört; immer noch sind die Kontakte zwischen Christen, Mohammedanern und Juden zahlreich; Bemühungen um ein gegenseitiges Verständnis, ein zuweilen heroisches Vergeben von Beleidigungen, der Wille, am gemeinsamen Wohl mitzuarbeiten, das sind ebenso viele Beweise einer echten Suche nach Verständigung und Einigung.“