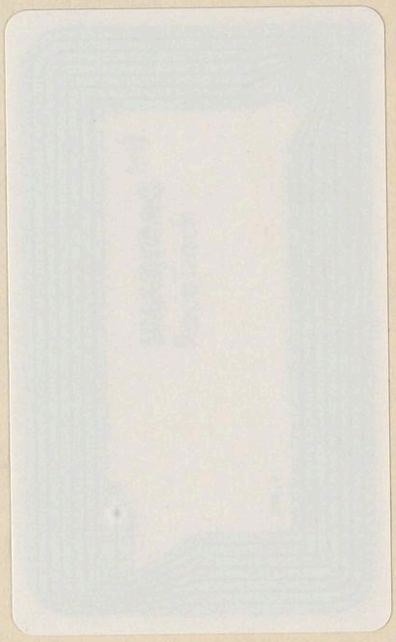


N12<521141453 021

ubTÜBINGEN

WILH. KAPP
Buchbinderei
Hintere
Tübingen, Grabenstr. 45
Telef. 3287

Herder-Korrespondenz

ORBIS CATHOLICUS

ZWÖLFTER JAHRGANG 1957/58

VERLAG HERDER FREIBURG IM BREISGAU

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Kb 190.4°

Inhaltsverzeichnis des 12. Jahrgangs

Kirchliches Lehramt und Fragen der Gegenwart

a) Der Papst

An die Christliche Arbeiterjugend . . . . . 24—27
Christlicher Beistand für Strafgefangene . . . . 27—31
Zum 800-Jahr-Jubiläum von Mariazell 55
An die 30. Soziale Woche Italiens . . . . . 59—60
Enzyklika über Film, Funk und Fernsehen *Miranda prorsus* . . . . . 72—83
An den zweiten Laienweltkongreß . . . . . 112—119
An das deutsche Volk . . . . . 154—155
Über die Rolle der Privatschule . . . . . 156—158
Weihnachtsbotschaft 1957 . . . . . 175—183
Über die christliche Vollkommenheit . . . . . 207—209
Über moralische Probleme der Wiederbelebung . . 228—230
An die Mitglieder des Parlaments der Montanunion 230—232
Über den Segen des Kinderreichtums . . . . . 253—254
An die Professoren und Studenten des Dominikanerordens . . . . . 254—255
An die Hausangestellten . . . . . 255—260
Über die Entwicklung des Handwerks . . . . . 304—305
An die Ordensoberen . . . . . 317—319
An die Pfarrer und Fastenprediger Roms . . . . 320—323
An die Katholische Jugend Italiens 351
An die Kriegshinterbliebenen . . . . . 351—352
Osterbotschaft 1958 . . . . . 370—371
Über den christlichen Witwenstand . . . . . 371—374
An die christlichen Arbeiter zum 1. Mai . . . . 398—399
Über die Pflicht zur Verteidigung . . . . . 451—452
An die italienischen Makler und Handelsvertreter . 496—497
Botschaft an den Weltkongreß der Familie . . . 498
Über Probleme der Moral in der angewandten Psychologie . . . . . 512—518
Enzyklika für den Frieden der Welt und die Freiheit der Kirche *Meminisse iuvat* . . . . . 563—566

b) Die Kurie

Kardinal Ottaviani zu Fragen der eucharistischen Praxis 9
Msgr. Dell'Acqua an den 5. Weltkongreß der katholischen Presse 57
Msgr. Dell'Acqua an die 44. Soziale Woche Frankreichs . . . . . 96—98
Motuproprio über die Organisation der Ostkirchen . 158—160
Monita zur Einhaltung der Liturgie und der Frühtaufe 305
Instructio der Religiosenkongregation zur Frage der Koedukation 352
Die Religiosenkongregation über die Benutzung von Rundfunk und Fernsehen in den Klöstern . . . 353
Msgr. Dell'Acqua an die Internationalen Katholischen Organisationen 399
Msgr. Dell'Acqua an die 18. Soziale Woche Spaniens 549

c) Der Episkopat

Argentinien

Der Episkopat zu den Wahlen zur Verfassunggebenden Versammlung 185
Der Episkopat zur sozialen Lage 187
Direktorium über die heilige Messe . . . . . 552—554

Belgien

Erlaubnis Kardinal van Roeys für die Lesung von Epistel und Evangelium in der Landessprache . 213

Bolivien

Der Episkopat zu Sozialproblemen der Landbevölkerung 478

Deutschland

Der Episkopat über die Mischehe . . . . . 202—204
Bischof Döpfner von Berlin über die christliche Familie heute . . . . . 423—424
Die Bischöfe und bischöflichen Kommissare der Sowjetzone über die Verletzung der Verfassung . . 425—427

Ecuador

Bischof Haro Alvear von Ibarra über die Sozialprobleme der Indianer 479

Frankreich

Der Episkopat über das Verhältnis der Gläubigen zur Kirche . . . . . 12—14
Erklärung der Bischofskommission für den Religionsunterricht über die Katechismusreform . . 84
Die Kardinäle und Erzbischöfe zum Algerienproblem 311

Guatemala

Erzbischof Arellano über die Sozialprobleme der Indianer 479

Indien

Protest des Episkopats gegen das Schulgesetz in Kerala 269
Die Bischofskonferenz über die kommunistische Gefahr 463

Italien

Kardinal Ottaviani über Kirche und Politik . . . 278
Richtlinien des Episkopates zu den Parlamentswahlen 400

Kolumbien

Der Episkopat zu den Sozialproblemen der Landbevölkerung 478

Mexiko

Der Episkopat über Sozialprobleme der Indianer . 479

Schweiz

Bischof von Streng über kürzere Arbeitszeit und sinnvolle Freizeit . . . . . 450—451

Spanien

Bischof Temiño Saiz von Orense über Schulprobleme in Spanien . . . . . 452—453

Südafrikanische Union

Erzbischof Hurley von Durban über die Rassentrennungspolitik . . . . . 221—222

USA

Erzbischof Rummel von New-Orleans zur Rassenfrage 16

Venezuela

Der Episkopat zu Sozialproblemen der Landbevölkerung und des Großstadtproletariates 478

Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters

Allgemeine Gebetsmeinungen 1 49 105 153 158 201 249 297 345 393 441 489 537

Missionsgebetsmeinungen 17 64 107 168 217 220 265 312 359 407 458 505 554

Die Lage der Kirche in den Ländern

Die Missionsaufgaben der Philippinen . . . . . 17—19
Die Auseinandersetzungen um die neuen Katechismusmethoden in Frankreich . . . . . 84—88
Eine Denkschrift über den spanischen Katholizismus 161—164
Argentinien im Umbruch und die argentinische Kirche . . . . . 183—188
Die Nachwuchsfrage bei den caritativen Ordensschwestern in Deutschland . . . . . 204—207
Die Kirche als Kulturträger in Bolivien . . . . 213—215
Lage der Kirche in Litauen 259
Lage der Kirche in der Ukraine 259
Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung . . . 259—262
Chronik der rumänischen Kirchenverfolgung . . 262—263
Die Revolution in Venezuela und die Kirche . . 263—265
Die Lage der Kirche auf Ceylon . . . . . 265—267
Die Lage der Kirche in Kerala . . . . . 268—270
Das Problem von Staat und Kirche in Italien . . 274—280
Der Fortgang der Auseinandersetzung in Italien . 306—311
Die Lage der Kirche in Polen . . . . . 323—328
Das österreichische Konkordat . . . . . 349—351
Die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei . . 374—378
Die Richtlinien des italienischen Episkopates für die Wahlen . . . . . 400—402
Schismatische Bischöfe in China . . . 411—412 558—559
Die Gewissensnot der Christen in der Sowjetzone . 422—427
Kirche und Staat im Kampf für die Schulbildung in Spanien . . . . . 452—453
Die Kirche in Nigeria 460
Die Missionsschulen in der Südafrikanischen Union 463—464
Der spanische Katholizismus im Urteil von heute . 466—471
Die soziale Verantwortung der österreichischen Katholiken . . . . . 545—547

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die religiöse Situation des Judentums in Israel . . 31—37
Die religiöse Krise der Gegenwart . . . . . 88—96
Zweiter Laienweltkongreß in Rom . . . . . 110—137
Was ist ein Bischof? . . . . . 188—194
Gibt es eine katholische Konfessionskunde? . . . 232—235
Mission und Liturgie . . . . . 328—335
Ein katholisches Gespräch mit Orthodoxen über den Primat des Papstes . . . . . 471—475
Katholische Seelsorge und lutherische Mischehenerklärung . . . . . 518—523
Tiefenpsychologie und religiöse Erziehung . . . 567—572

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Der Umsturz in Syrien . . . . . 37—38
Die Geburtenkontrolle in der Welt . . . . . 38—46
Die Familie 1957 . . . . . 96—102
Zur ideologischen Krise in der Sowjetunion . . . 137—142
Der Kampf der christlichen Gewerkschaften in Belgien . . . . . 142—146
Die Reform des Fürsorgerechtes in der Bundesrepublik . . . . . 194—197
Über das private kommerzielle Fernsehen in Deutschland . . . . . 236—242
Das Programm der österreichischen Sozialisten . . 243—246
Christentum und demokratischer Sozialismus . . 280—287
Politische Prophetie im Deutschen Bundestag . . 287—290
Die Internationalen Katholischen Organisationen . 290—294
Die ägyptisch-syrische Union . . . . . 336—338
Die Diskussion um die Parteireform der SPD . . 378—383
Die kooperative Wirtschaft in Israel . . . . . 383—389
Emigration heute . . . . . 427—435
Die Kirche gegen Armut und Unwissenheit in den lateinamerikanischen Ländern . . . . . 475—479
Das neo-marxistische Programm der österreichischen Sozialisten . . . . . 479—482
Die Katholiken und das Ende der Vierten Republik 523—529
Kommunismus und Nationalismus in den arabischen Staaten . . . . . 529—534
Der SPD-Parteitag in Stuttgart und sein Echo . . 572—577
Der Weltkommunismus in Zahlen . . . . . 577—581

Aus der Ökumene

Ökumenische Nachrichten 19 20 22 68 71 170 173 174 174 222 223 225 225 271 271 273 362 364 365 367 415 419 420 464 466 510 511 511 559 561
Konfessionskundliches Institut des Lutherischen Weltbundes . . . . . 19—20
Die 51 Thesen von Minneapolis . . . . . 68—70
Das Luthertum im ökumenischen Gespräch . . . 146—151
Vom Existenzkampf der Evangelischen Kirchen in der Ostzone . . . . . 170—172
Ökumenisches Krisenjahr 1957 . . . . . 223—225
„Katholizität" oder Römisch-Katholisch? . . . . 338—341
Lutherisches Gutachten zur Apostolischen Sukzession . . . . . 362—364
Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche 435—437
Vierzig Jahre russisches Patriarchat . . . . . 482—486
Die Angst vor der Super-Kirche . . . . . 560—561

Das Forum

Zum Bilderstreit in Oberwil . . . . . 389—390

Soziographische Beilagen

Das kirchliche Schulwesen in der Welt (SB 8) . . . nach 368
Die Verteilung der Bischofssitze unter den Katholiken . . . . . nach 368

SACHVERZEICHNIS

Die umfassenderen Stichwörter sind in sich alphabetisch zunächst nach sachlichen, anschließend gegebenenfalls nach geographischen Gesichtspunkten geordnet. — In Zweifelsfällen suche man außer dem betreffenden Land vor allem die großen Sammelstichwörter:

Katholische Kirche	*Statistik*
Interkonfessionelle Theologengespräche	*Tagungen*
Ökumenische Bewegung	*Wirtschaft*

(SB = Soziographische Beilage)

A

Abendgymnasium in Neuß 448
Abendmahl
— im Bericht von „Faith and Order" 148 f.
— in der EKD 559
Abrüstung
— Pius XII. zur 183
— Weltrat der Kirchen zur 289 f.
— Stellungnahme der Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten (CCIA) 419 f.
Abtreibung und Geburtenverhütung 43 ff.
Afrika
— Großstadtprobleme 407 ff.
— Islam und nichtkatholische Christen 272 f.
— und Kommunismus 579
— und das Problem einheimischer Priester 556 f.
— orthodoxe Mission 273 f.
— und europäische Wirtschaftsgemeinschaft 552
— *siehe auch Ägypten, Nigeria, Südafrikanische Union, Sudan*
Agrarprobleme
— Pius XII. über 59 f.
— in Italien 60 ff.
Agrarreform, Bestrebungen in Lateinamerika 478 ff.
Ägypten
— Auseinandersetzung um die Missionsschulen 64
— Kommunismus 532
— *siehe auch Vereinigte Arabische Republik*
Akkomodation der Theologie an die Seelsorge 495
Algerienproblem
— Friedensaufruf des Episkopats 311
— und französische Staatskrise 524 f.
— und „Mission de France" 356 f.
Anästhesie, Pius XII. über moralische Probleme 228 ff.
Analphabetismus in Lateinamerika 476 ff.
Anglikanische Kirche
— ökumenische Haltung im Urteil des deutschen Luthertums 224
— Intervention im Malta-Konflikt 403
— 9. Lambeth-Konferenz 466
Apostolat
— 2. Laienweltkongreß in Rom 110 ff.
— in England 454
— in Spanien 501 f.
Apostolische Sukzession
— in „Faith and Order" umstritten 149
— in lutherischer Sicht 362 f.
Arabische Welt
— um Gerechtigkeit und Frieden 359 ff.
— Nationalismus:
— — Wesen und Methoden 359 ff.
— — im Sudan 415 f.
— — und Christen im Libanon 407
— — und Kommunismus 529
Arbeiter, Pius XII. an 398 f.
Arbeiterfamiliengruppen in Frankreich 256
Arbeiterjugend
— Pius XII. über Aufgaben 24 f.
— Enquete über Religiosität 10 ff.
Arbeitszeitverkürzung und Freizeit 449 ff.
Argentinien
— im Umbruch und argentinische Kirche 183 ff.
— Direktorium über die heilige Messe 552 ff.
Armenische Christen 499
Arzt und Wiederbelebung, Pius XII. über 228 ff.
Asien
— Flüchtlinge aus den kommunistischen Ländern 64 ff
— Kommunismus 579
— orthodoxe Mission 273 f.
Atheistischer Materialismus
— östlicher Prägung 441
— westlicher Prägung 442
— Kongreß in der Sowjetunion 174 f.
Atomare Aufrüstung in Deutschland
— Stellungnahme katholischer Moraltheologen 395 ff.
— und EKD 418 464 f.

B

Bauerntum in Österreich 546
Bevölkerungsbewegung und Geburtenkontrolle
— in der Welt 38 ff.
— Pius XII. über 253 f.
Bevölkerungszunahme in Indien 313
Belgien
— Epistel und Evangelium in der Volkssprache 213
— Kampf der christlichen Gewerkschaften und Folgerungen aus der gewerkschaftlichen Pluralität 142 ff.
— Schulkampf und Wahlen 212, Wahlergebnisse 457
Bibelkurse in Spanien 501 f.
Bischofsamt
— nach Papst Pius XII., Bischof Charue, Rousseau OSB, Botte OSB, Lécuyer CSSp, J. Auer 189 ff.
— dringendes theologisches Anliegen 194
— im neuen Kirchenrecht der Ostkirchen 159 f.
— im Gutachten der VELKD 362 ff.
Bolivien
— Situation der Kirche und Missionsabkommen mit dem Heiligen Stuhl 213 ff.
— Episkopat und soziale Frage 478
Brasilien, Episkopat und soziale Frage 478
Brüsseler Weltausstellung und Vatikan 312
Buddhismus
— auf Ceylon 267
— und Kommunismus 267
Bürgertum und Katholizismus in Spanien 161 ff.

C

Caritasarbeit und Schwesternberufe in Deutschland 204 ff.
Ceylon
— Lage der Kirche 265 ff.
— politische Orientierung 266
— englische Kultur- und Schulpolitik 266 f.
— Buddhismus 267 f.
China
— Strategie des Kirchenkampfes 411 542
— orthodoxe Mission 273
— religiöser Sinn und Kommunismus heute 168 ff.
— schismatische Bischöfe 411 ff. 558 f.
Christen in der Vereinigten Arabischen Republik 337 f.
Christliche Demokraten
— deutsche und SPD 280 ff.
— in Frankreich 526 f., und Sozialisten 527
— in Italien 278 548
— in Venezuela 263
Civitas Dei, Vatikanpavillon auf der Weltausstellung in Brüssel 312

D

Demokratie, Krise in Frankreich 523 ff., in Indonesien 219 f.
„Deutsche Demokratische Republik", siehe Deutschland, sowjetische Besatzungszone

Deutschland
— Pius XII. beim Besuch des Bundespräsidenten an das deutsche Volk 154 f.
— Abendgymnasium in Neuß 448
— atomare Aufrüstung und katholische Moraltheologen 395 ff.
— — und EKD 418 464 f.
— caritative Schwesternberufe 204 ff.
— Elternrecht im Schulwesen 447 ff.
— Euthanasievergehen und Gnadenrecht 346 f.
— Fernsehen, Kontroverse um privates kommerzielles 336 ff.
— um die Reform des Fürsorgerechtes 194 ff.
— Gewerkschaften und SPD 382 f.
— 7. Kongreß „Kirche in Not" 2
— 8. Kongreß „Kirche in Not" 539 ff.
— kulturpolitische Kämpfe 50 ff. 252 f 445 ff.
— Probleme katholischer Laienarbeit 443 ff.
— Mischehen, Hirtenwort der katholischen Bischöfe 202 ff.
— — Erklärung der lutherischen Bischöfe 518 f.
— — Statistik aus der EKD 511
— Militärseelsorgevertrag und EKD 418 f. 561
— Christentum und demokratischer Sozialismus 280 ff.
— Parteireform der SPD, vorausgehende Diskussion 378 ff.
— — und Parteitag in Stuttgart 572 ff.
— Pastorallitургischer Diözesankongreß in Limburg 491 ff.
— polnisch verwaltete Gebiete und Vatikan 250 f.
— Schulkinder, Überforderung 298 f.
— sexuelle Werbeschriften, Versandverbot 300
— um gesetzliche Regelung der Spendenkontrolle 542 ff.
— Wehrvorbereitung im Bistum Trier 449
— sowjetische Besatzungszone
— — allgemeine Politik der Machthaber 422 f.
— — und EKD:
— — — in verschärftem Existenzkampf 170 f. 464 ff., Abkommen mit den Zonenmachthabern 561 ff.
— — — und Jugenderziehung und Jugendweihe 172 417 f.
— — — und Militärseelsorgevertrag 170 418 561
— — Jugendpolitik 424, Jugendweihe 424 f.
— — und katholische Kirche, Angriff gegen Bischof Döpfner und Protesthirtenbrief der Bischöfe 423 ff.

Dogmatik und Seelsorge 495
Dominikaner, Pius XII. an 254 f.

E

Ecuador, Episkopat und soziale Frage 479
Ehe
— Hirtenwort der deutschen Bischöfe über die Mischehe 202 ff.
— in evangelischer Sicht 271
— Kundgebung der lutherischen Bischöfe 518 ff.
— und Beschränkung der Kinderzahl in der Welt 38 ff.
— — bei den deutschen Katholiken 45
— und Jugend in Spanien 354 ff.
Eherecht: in Italien 276, auf Malta 403
Ehescheidungen
— in der Welt 505
— und evangelische Wiedertrauung 511
Elternrecht
— im deutschen Schulwesen 447 ff.
— Verletzung in Berlin 252 f. 445 ff., in Hessen 50 ff.
Emigration
— in der Welt 427 ff.
— Thema der 18. Sozialen Woche Spaniens 549 f.
— *vgl. Statistik*
England
— Abendmessen und Frühmessen in London und Manchester 213
— Apostolatsarbeit 454
— Erweckungskampagnen Billy Grahams 215 f.
— katholische Gesellschaftskritik 454
Enqueten:
— Arbeiterjugend in 80 Ländern, Religiosität 10 ff.
— Messebesuch in Lyon 210 ff.
— Migration in der Welt 427 ff.
— Schulkinder, Überbeanspruchung in Deutschland 298 ff.
Entbürgerlichung als Mythos 467
Enzykliken, Motuproprien und Instruktionen:
— *Meminisse iuvat* für den Frieden in der Welt und die Freiheit der Kirche 563 ff.
— *Miranda prorsus* über Film, Funk und Fernsehen 72 ff.
— zur Einhaltung der Frühtaufe 305
— zur Einhaltung der Liturgie 305
— über die Koedukation in den höheren Schulen 352
— über die Organisation der Ostkirche 158 ff.
— Verweise:
— — Ad caeli reginam 566
— — Casti connubii 522
— — Divini illius magistri 97 352
— — Divini Redemptoris 196
— — Ecclesia Christi 191
— — Exsul familia 117
— — Fidei donum 399 556
— — Humani generis 255 317
— — Le pèlerinage de Lourdes 154 566
— — Mediator Dei 85
— — Miranda prorsus 116 302 502
— — Munificentissimus Deus 566
— — Musicae sacrae disciplina 257
— — Mystici corporis 126 196
— — Primo exacto saeculo 566
— — Provida Mater Ecclesia 207 208
— — Rerum novarum 97 398
— — Sacramentum ordinis 190
— — Sedes sapientiae 207
— — Sponsa Christi 207
— — Vigilanti cura 72 73 78 156 302

Erziehung
— Pius XII. über 156 ff.
— und Fernsehen 502 ff.
— religiöse und Tiefenpsychologie 567 ff.
— Illusionen in der SPD 575

Eugenik 253
Europa
— Pius XII. über die Arbeit der Montanunion 230 ff.
— soziale Angleichung 550, katholisches Leitbild 551 f.
— und Überseegebiete 552
Euthanasieverbrechen, umstrittene Begnadigung in der Bundesrepublik 346 f.

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)
— ihre Struktur 465
— Abendmahlsfrage 559
— und atomare Aufrüstung 418 464 f.
— Neuordnung der Konfirmation 417
— und Militärseelsorgevertrag 170 418 f. 561
— Mischehenfrage 518, Ehestatistik 511 ff.
— 2. Treffen mit katholischen Publizisten 173 f.
— und Schulproblem 465
— Lage in der Sowjetzone 170 ff. 464 ff. 561 ff.
— Synode in Berlin 415 ff.
— Trauordnung der Lutheraner 520
— *vgl. VELKD*

F

„Faith and Order"
— Charakterisierung der Arbeit 223 ff.
— Tagung in Oberlin 147 ff.
— Selbständigkeitsbestrebungen gegenüber dem Weltrat der Kirchen 271
— und Apostolische Sukzession 362 ff.
Familie
— Pius XII. über 498
— als Thema der 44. Sozialen Woche Frankreichs 96 ff.
— und Emigration 431 f.
— und Erziehung 569
— und Freizeit 451
— und Religiosität der Jugend 10
— Sozialpolitik in Österreich 546
Familiengruppen in Frankreich 256 f.
Farbige Völker
— Pax-Christi-Kongreß über 55 ff.
— und einheimischer Klerus 554 ff.

Fastenprediger, Pius XII. an die römischen 320 ff.
Fernsehen
— und Rundfunk und Film in der Enzyklika *Miranda prorsus* 72 ff.
— in den Klöstern 353
— Kontroverse über ein privates kommerzielles in der Bundesrepublik Deutschland 236 ff.
— und Psychologie des Kindes 502 ff.
Film
— und Funk und Fernsehen in der Enzyklika *Miranda prorsus* 72 ff.
— religiöser, 5. internationale Festwoche in Wien 155 f.
— und Meinungsbildung 302
Finnland, wieder Gemeinschaft mit der russischen Kirche 71
Flüchtlinge
— arabische 359 ff.
— aus den kommunistischen Ländern des Fernen Ostens 64
— internationales Problem 429 ff.
Frankreich
— Algerienproblem, der Episkopat zum 311, die „Mission de France" zum 356 ff.
— und christliche Demokratie 526 ff.
— Familiengruppen 256 f.
— Auseinandersetzung um den neuen Katechismus 84 ff.
— Lehrschreiben des Episkopats über den kirchlichen Sinn 12 ff.
— Katholiken in der Politik 526 ff.
— religiöse Praxis in Lyon 210 ff.
— Desqueyrats Soziologie der modernen religiösen Krise 88 ff.
— 44. Soziale Woche in Bordeaux über die Familie heute 96 ff.
— 45. Soziale Woche, Programm 404
— gesetzliche Regelung der Spendenkontrolle 545
— Staatskrise 523 ff.
— Verfassungsfiktion der IV. Republik 525 f.
— und die europäische Wirtschaftsgemeinschaft 551
Frau und Beruf in Österreich 546
Freiheit
— als Erziehungsideal 568
— der Kirche, Enzyklika Pius' XII. *Meminisse iuvat* 563 ff.
— und Künste, Pius XII. über 74
— — in der kommunistischen Ideologie 137
— und Meinungsbildung 303
— und Publizistik, Pius XII. über 74
— und Staat, Pius XII. über 74
Freizeitgestaltung bei Arbeitszeitverkürzung 449, und Familie 451
Friedensappelle Pius' XII. 183 563
Friedenspriester
— in Ungarn 261
— in der Tschechoslowakei 377
Frömmigkeit des Laien heute 130 ff.
Frühtaufe, Monitum des Heiligen Offiziums 305
Fürsorgerecht, um die Reform in der Bundesrepublik Deutschland 194 ff.

G

Gaststättengewerbe, sittliche Gefährdung 557 f.
Gebetsmeinungen
— allgemeine für 1958 158
— für die Missionen 1958 220
Geburtenkontrolle in der Welt zwischen Malthusianismus, wirtschaftlichem Progressismus und christlicher Moral 38 ff.
— und christliche Moral, Pius XII. über 253
— und Übervölkerung, Pius XII. über 253 f.
Geburtenrückgang in der Bundesrepublik Deutschland, Denkschrift des Familienministeriums 3 ff.
Gesellschaft
— im neuen Programm der österreichischen Sozialisten 244
— und Familie heute, Soziale Woche Frankreichs 96 ff.
— und religiöse Krise nach Desqueyrat SJ 88 f.
— katholische Kritik in England 454
— und Kirche in Spanien 161 ff. 467 ff.
Gesellschaftsordnung, religiöse Grundlage, Pius XII. über 564
Gesundheit, Zustand der Schulkinder 300
Gewerkschaften
— in Belgien, sozialpolitische Kämpfe 142 ff.
— und SPD in Deutschland 382
— in Israel 384 f.
— in den Niederlanden, christlich-sozialistische Zusammenarbeit 15
Gewissensbildung des Kindes 570
Glauben und kirchlicher Sinn, französisches Lehrschreiben 12 ff.
Glaubenstreue in den Verfolgungsländern, Pius XII. über 564
Gregorianischer Choral, Empfehlung des Kirchenmusikkongresses 258
Griechenland
— Neubesetzung des Exarchats der griechisch-unierten Kirche 367 ff.
— Ausscheiden der orthodoxen Kirche als Mitglied aus dem Weltrat der Kirchen 22
— Wahlergebnis 445
Großstadtprobleme
— und Seelsorge 297 f.
— in Afrika 407 ff.
Guatemala, Episkopat und soziale Frage 478

H

Handwerk, Pius XII. über 304 f.
Harmonie, gottgegebene in der Schöpfung, Pius XII. über 176 ff.
Hausangestellte, Pius XII. über gesellschaftliche Stellung und Aufgaben 255 f.
Hessen, Kulturpolitik und Weltanschauung 50 ff.
Hierarchie im neuen Kirchenrecht der Ostkirche 159 f.
Hongkong, Flüchtlingselend und Hilfsmaßnahmen 65 f.

I

ICARES
— Gründung eines deutschen Instituts 346
— Rücktritt Professor Zeegers 358
Indien
— Beziehungen zum Gliedstaat Kerala 270 f. 461 ff.
— Geburtenregelung 42
— Kommunismus 463 579
— Landreformbestrebungen 313 f.
— materielle und sittliche Kräfte, Wirtschaft und Sozialismus 312 ff.
Indonesien
— Stellung Gottes in der Ideologie des Staates 217 ff.
— Unzulänglichkeit westlich-demokratischer Staatsform 219
Israel
Intellektuelle in Polen: katholische 325, kommunistische 326
Interkonfessionelle Begegnung deutscher Publizisten 173 f.
Interkonfessionelle Theologengespräche:
— katholisches Gespräch mit Orthodoxen über den Primat 471
— der Primat und das Gespräch mit Lutheranern 475
— katholische Beteiligung am Studiendokument des Weltrats der Kirchen über „Herrschaft Christi" 435 f.
— ökumen. Spekulation auf kath. Nonkonformisten 150
— außerhalb der katholischen Kirche:
— — über „Ökumenisch und Katholisch" 365 ff.
— — der Lutheraner über Apostolische Sukzession 362 f.
— — über einen korporativen Anschluß evangelischer Gemeinden an Rom 339 f.
— — über Luthers Christologie und Chalkedon 560
— — über Katholizität und „Katholische Reformation" 338 ff.
— — über das Papsttum 149 339 f.
— — über Tradition 338
— — *vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, Ökumenische Bewegung, Protestantismus*
Internationale Katholische Organisationen
— Generalversammlung in Bad Godesberg 399 f.
— Übersicht und Anschriften 290 ff.
Internationaler Missionsrat, Weltkonferenz 222 f.
Internationale Zusammenarbeit in Schule und Kultur, Pius XII. über 9
— Begräbnisrecht 216
— — und christliche Seelsorge 166
— Gewerkschaften 384 ff.

— Konversionen 369
— Mischehen 166 ff. 216 369
— die religiöse Situation des Judentums 31 ff.
— kooperative Wirtschaft 383 ff.
Islam
— und nichtkatholische Christen in Afrika 272 f.
— und arabischer Nationalismus und Kommunismus 529 f.
— im Sudan 415
Italien
— Affäre Peyrefitte 309
— Affäre Prato 276 f. 306 f.
— Agrarprobleme (Soziale Woche) 59 ff.
— antiklerikale Parteien 310 547
— Betriebsratswahlen bei Fiat 353
— Democrazia Cristiana und Kirche 278
— Kommunismus 306 578
— Massenparteien 548
— „Mondo Migliore" 62 ff.
— Studienwoche für den christlichen Osten 58 ff.
— Parteien und Kirche 307 f.
— Priesterberufe 280
— 30. Soziale Woche 59 ff.
— Staat und Kirche 277 ff. 306 ff.
— Wahlkampf 274 ff. 306 ff.
— Wahlrichtlinien des Episkopates 400, Reaktionen 401
— Wahlergebnis: Statistik 456, Interpretation 547 ff.

J

Japan
— geistiges Vakuum und christliche Religion 107 ff.
— Kommunismus 579
— Religiosität 109
— Wahlergebnisse 456
Journalistische Berufsethik, Pius XII. über 498
Judentum
— religiöse Situation in Israel 31 ff.
— Probleme der Mischehen in Israel 166 ff. 216 369
Jugend
— und Kirche, Pius XII. über 351
— Klosterberuf im Urteil der Mädchen 206
— Religiosität unter der Arbeiterjugend der Welt 10
— und Ehe in Spanien 355 ff.
— Unruhe in der Tschechoslowakei 377
Jugendpolitik in der Sowjetzone Deutschlands 425
Jugendweihe und EKD in der Sowjetzone 172 417
Justiz, Aufweichung des Gnadenrechts 346

K

Kanada, Wahlergebnis 455
Kanonisches Recht, neues für die Ostkirchen 158 ff.
Katechismus, Auseinandersetzung um den neuen in Frankreich 84 ff.
Katholiken in der französischen Politik 526 ff.
Katholische Kirche
— und Bischofsamt 188 ff.
— als die Eine Kirche Christi 105 f.
— und farbige Völker, Pax-Christi-Kongreß 55 ff.
— und Film, Funk und Fernsehen, Enzyklika *Miranda prorsus* 72 ff.
— und Flüchtlingselend in Ostasien 64 ff.
— und Geburtenverhütung 44 ff.
— und Gesellschaftsordnung, Pius XII. über 564
— und kirchlicher Sinn, französisches Lehrschreiben 12 ff.
— und Konfessionskunde 232 ff.
— und Laienapostolat, Weltkongreß in Rom 110 ff., Pius XII. an den 112 ff.
— und Meinungsbildung 300 ff.
— und Mischehe, deutsches Hirtenwort 202 ff.
— Bewegung „Mondo Migliore" 62 ff.
— und weibliche Orden, Reformbedürfnis 206 f., Pius XII. über 207 ff.
— und katholische Presse 57 ff.
— und moderne Psychologie, Pius XII. über 512 ff.
— und Politik, Limburger Richtlinien 53 f.
— und katholische Schule, Pius XII. über 8 f.
— und Soziale Frage, Pius XII. über 398
— und Studenten an asiatischen und afrikanischen Hochschulen 509 ff.
— in der Verfolgung, Enzyklika *Meminisse iuvat* 583 ff.
— und Wanderungsprobleme, Pius XII. über 549 f.
— und Wiederbelebung, Pius XII. über 228 f.
— in Ägypten: Schulkampf 64
— in Argentinien: im Umbruch des Landes 184 ff., Neugründung und innerkirchlicher Aufschwung 187 f., Direktorium für die heilige Messe 552 ff.
— in Belgien: Aufrechterhaltung des katholischen Schulwesens 212, Epistel und Evangelium in der Volkssprache 213
— in Bolivien: Situation und Missionsabkommen mit dem Heiligen Stuhl 213 ff., und Sozialprobleme 478
— in China: Aufbau einer schismatischen Kirche 411 ff. 558 f.
— in Deutschland: und atomare Aufrüstung 395 ff., und demokratischer Sozialismus 280 ff., und Elternrecht 447 ff., und Mischehe 202 ff., Pius XII. beim Besuch des Bundespräsidenten 154 f., und Probleme katholischer Laienarbeit 443 ff., Protest der Bischöfe gegen Verfassungsverletzung in der Sowjetzone 425 ff.
— in Estland: Verfolgung 541
— in Frankreich: Auseinandersetzung um den neuen Katechismus 84 ff., und Algerienproblem 311 357 f., und Familie (Soziale Woche) 96 ff., und religiöse Praxis in Lyon 210 ff., und Politik 526 ff.
— in Griechenland: Neubesetzung des katholischen Exarchates 367 ff.
— in Indien: Kampf gegen praktischen Materialismus 315, Schulkampf mit dem kommunistischen Regime in Kerala 269 ff. 461 ff.
— in Italien: und Agrarprobleme (Soziale Woche) 59 ff., und Democrazia Cristiana 278, und Parteien 307 ff., und Staat 277 ff. 306 ff., und Ostkirche 58 f., und Wahlen 274 ff. 400 ff.
— in Japan: und geistiges Vakuum 107 ff.
— in Kroatien: Verfolgung 542
— in Lateinamerika: Kampf gegen soziale Not und Analphabetismus 475 ff.
— in Lettland: Verfolgung 541
— in Litauen: Verfolgung 259 541
— auf Malta: und Gesellschaft 403
— in Nigerien: Aufgaben und Missionsschulen 458 ff.
— in den Niederlanden: Aufbauanleihe 165 f., und Gewerkschaftsfrage 15, und Koedukation 405
— in Österreich: 800 Jahre Mariazell, Papstbotschaft 55, und Seelsorge 300 ff., und Sozialismus 243 ff. 479 ff., sozialpolitische Forderungen (Wiener Katholikentag) 545 ff.
— auf den Philippinen: Priestermangel und Missionsberufe 17 ff.
— in Polen: und kommunistische Partei 324, Orden 324 f., und Religionsunterricht 324, und Staat 323 ff. 542
— in Rumänien: Verfolgung 262 f. 542
— in Spanien: und Hochwasserkatastrophe 164 f., und Pressearbeit 209 f., im Kampf um die Schulbildung 452 f., und staatliche Sozialpolitik 11 f., statistisches Jahrbuch 403 f., im internationalen Urteil 466 ff., im Urteil einer spanischen Denkschrift 161 ff.
— in der Südafrikanischen Union: Kampf um die Missionsschulen 463 f., gegen Rassenpolitik 221 f.
— im Sudan: Kampf um die Missionsschulen 64
— in der Tschechoslowakei: Verfolgung 374 ff. 542
— in der Ukraine: Verfolgung 259 541
— in Ungarn: 259 ff.
— in USA: und Rassenfrage in den Südstaaten 16 f.
— in Venezuela: und Diktator Pérez Jiménez 264 f., und Soziale Frage 478
„Katholisches Zentrum für Sozialforschung" in Deutschland 346
„Katholizität" und Luthertum 338
Kerala: kommunistisches Schulgesetz 268 f. 461 ff.
Keuschheit, um die standesgemäße 393 f.
Kind
— Überlastung 298 ff.
— psychologische Struktur und Erziehung 567
Kinderreichtum, Pius XII. über 253 ff.
„Kirche in Not"
— 7. Kongreß 2 f.
— 8. Kongreß 539 ff.

Kirche von Südindien und Lutheraner 150
Kirchenbau in den Niederlanden, Aufbauanleihe 165 f.
Kirchenbegriff
— die katholische Kirche als die Eine Kirche Christi 105 f.
— im neuen Programm der österreichischen Sozialisten 245 f.
Kirchenmalerei, moderne in der Schweiz 304 389 f.
Kirchenmusik 257 ff. 492 f.
Kirchensteuer in den Niederlanden 357
Koedukation
— Instructio der Religiosenkongregation 353
— — Reaktion der niederländischen Katholiken 405
Kolumbien: Episkopat und Soziale Frage 478
Kommunionausteilung und Abendmesse 9 f.
Kommunismus
— statistische Weltbilanz 577 ff.
— und Buddhismus 268 f.
— und EKD 416
— und Jugend 541
— Schwierigkeiten mit dem künstlerischen und religiösen Freiheitsdrang in der Sowjetunion 137 ff.
— und Nationalismus in den arabischen Ländern 529 ff.
— Volksfronttaktik und Untergrundarbeit 580
Konfessionskunde
— Probleme der katholischen 232 ff.
— Institut des Lutherischen Weltbundes 13 f., Memorandum dazu 146 f.
Konfirmation, Neuordnung in Deutschland 417
Königstein, siehe „Kirche in Not"
Konjunkturpolitik in der europäischen Wirtschaftsgemeinschaft 551
Konkordate:
— die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts in Deutschland 155
— Notenwechsel zwischen dem Vatikan und Österreich 349 f.
Konsummoral 450
Konversionen in Israel 369
Kooperatives Wirtschaftssystem in Israel 383 ff.
Korea, Flüchtlingsnot und katholische Hilfsmaßnahmen 67
Kriegshinterbliebene, Pius XII. an die 351 f.
Kulturpolitik
— christliche und sozialdemokratische in Deutschland 283 f.
— antikirchliche der SPD und FDP in Hessen 50 ff.
— sozialistische in Österreich 482
Künstlerisches Schaffen und kommunistische Ideologie 137 ff.

L

Lackmann-Kontroverse über Katholizität 338 ff. 364 559 f.
Laienapostolat
— Zweiter Weltkongreß in Rom, Bewertung 110 ff., Ansprache Pius' XII. 112 ff., Referate 119 ff., Schlußresolution 136 f.
— Schwächen in der Bundesrepublik Deutschland 443 ff.
— praktische Anregungen in England 454
Landfamilienbewegung in Frankreich 256
Landwirtschaft
— in Indien 313 f.
— Produktionsformen in Israel 386 ff.
— Umwälzungen in Italien, Thema der 30. Sozialen Woche und Pius XII. über 59 ff.
Lateinamerika
— Kommunismus 579
— Soziale Frage, Schulbildung und Kirche 475 ff.
— verstärkte protestantische Missionstätigkeit 223
Lateranverträge, Gültigkeit 275
Libanon
— Stellung in der arabischen Welt 362
— politische Haltung der Christen 405 ff.
— Kommunisten 532
Litauen, Kirchenverfolgung 259 541
Liturgie
— Monitum des Heiligen Offiziums zu deren Einhaltung 305
— Diözesankongreß in Limburg 491 ff.
— und Kirchenmusik 492
— und Mission 328 ff.
— argentinisches Direktorium 552 ff.
Lutherischer Weltbund
— und Apostolische Sukzession 362 ff.
— Beschluß zur Errichtung eines konfessionskundlichen Instituts 19, Memorandum dazu 146 f.
— gescheiterte Unionsverhandlungen mit der Kirche von Südindien 150 f.
— Reserven gegenüber dem Weltrat der Kirchen 225
— die 51 Thesen der Vollversammlung von Minneapolis 68 ff.
Luthertum
— und Papsttum 339 ff.
— theologische Eheauffassung 519 ff.

M

Maklerberuf, Pius XII. über 496 ff.
Malta
— Kirche und Gesellschaft 403
— wirtschaftliche Probleme 402
Maria als Trost und Hilfe aller für Christus Leidenden 153 f., Pius XII. über 563 565 f.
Mariazell, Botschaft Pius' XII. zum 800-Jahr-Jubiläum 55
Marxismus
— im Programm der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands 575
— Überwindung in Deutschland nach Carlo Schmid 281
— im Programm der Sozialistischen Partei Österreichs 479 ff.
Medizin, Pius XII. über Wiederbelebung 228 ff.
Meinungsbildung
— durch Film, Funk und Fernsehen, Enzyklika *Miranda prorsus* 72 ff.
— vielfältige Faktoren und Aufgaben des Klerus 301 ff.
Menschenbild, neues, Thema der Salzburger Hochschulwochen 5 ff.
Messe
— und Kommunionausteilung am Abend 9.
— argentinisches Direktorium 552 ff.
— Besuch in Lyon, Bestandsaufnahme 210 ff.
— Gestaltung in Deutschland 492 f.
— — in den Missionsländern 332
Mexiko: Episkopat und Soziale Frage 478
Militärseelsorge
— Pius XII. über 452
— in der Bundesrepublik und EKD in der Sowjetzone 170 418 f. 561
Miranda prorsus, Enzyklika über Film, Funk und Fernsehen 72 ff.
Mischehe
— deutsches Hirtenwort 202 ff.
— und Evangelische Kirche des Rheinlandes 271
— Erklärung der lutherischen Bischöfe Deutschlands 518 f.
— — und katholische Seelsorge 521 ff.
— Statistik aus der EKD 511
— in Israel 166 ff. 216 f. 369
Mission, katholische
— Gebetsmeinungen 1958 220
— einheimischer Priesternachwuchs und St. Petruswerk 555 ff.
— und Katechetik 330
— und Laienapostolat 118
— und Liturgie 328 ff.
— und Pastoration 330
— Pax-Christi-Kongreß in Mariazell über den Aufstieg der farbigen Völker 55 f.
— in Bolivien, Abkommen mit dem Heiligen Stuhl 213
— Schulen in Ägypten 64
— — in Kerala 269 461 f.
— — in Nigeria 460
— — im Sudan 64
— — in der Südafrikanischen Union 463 f.
— — in Syrien 64
Mission, evangelische
— der Internationale Missionsrat (IMC) und der Weltrat der Kirchen 20 f.
— Weltkonferenz des IMC 222 f.
— nationale Christenräte in Afrika 272 f.
Mission, orthodoxe in Afrika und Asien 273 f.
„Mission de France" zum Algerienproblem 356 f.

„Mondo Migliore", Exerzitien in Rocca di Papa 62 ff.
Montanunion, Pius XII. über ihre Arbeit 230 ff.
Moral
— und Anästhesie, Pius XII. über 228 ff.
— und Geschäft, Pius XII. über 496 ff.
— und Psychologie, Pius XII. über 512 ff.
— und geistiges Vakuum in Japan 108 f.
Moraltheologie und atomare Aufrüstung in Deutschland 395 ff.
— und praktische Seelsorge 495
Münchener Gespräch zwischen Katholiken und Sozialisten 280 ff.

N

Naher Osten
— arabischer Nationalismus und Kommunismus 529 ff. 578
— *siehe auch Islam, Libanon, Vereinigte Arabische Republik*
Niederalteicher Priestergemeinschaft, 20-Jahr-Feier 54 f.
Niederlande
— Zusammenarbeit zwischen christlichen und sozialistischen Gewerkschaften 15
— kirchliche Aufbauanleihe 165 f.
— Kirchensteuer 357 f.
— Koedukation, Reaktion auf römische Instructio 405
— gesetzliche Regelung der Spendenkontrolle 545
— und die europäische Wirtschaftsgemeinschaft 551
Nigerien, Aufbau der Kirche 460, Kommunismus 461, politische Struktur 458 ff., Universitätsbildung 460

O

Ökumenische Bewegung
— Abrüstung, Initiative des Weltrates der Kirchen 418 f.
— Apostolische Sukzession in lutherischer Sicht 362 ff.
— und Evangelische Kirche der Union 171
— und griechisch-orthodoxe Kirche 22 ff. 421 ff.
— und katholische Kirche als die Eine Kirche Christi 106
— katholische Konfessionskunde, Problematik 232 ff.
— konfessionskundliches Institut des Luthertums 13 f., Memorandum dazu 146 f.
— kritische Bilanz des Lutheraners OKR Krüger 233 ff.
— Luthertum und Kirche in Südindien 150 f.
— Missionsgesellschaften als Vorkämpfer 20 f.
— Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates (IMC) 222 f.
— „Ökumenisch und Katholisch", Diskussion in Loccum 365 ff.
— 2. Treffen katholischer und evangelischer Publizisten in Deutschland 173 f.
— und russisch-orthodoxe Kirche 420 511 f.
— Studiendokument „Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche" 435 ff.
— Angst vor einer Superkirche 560
— Tagung des Zentralausschusses des Weltrates 20 ff.
— Treffen der Leitungen der konfessionellen Weltbünde in Genf 225
— *siehe auch „Faith and Order", Interkonfessionelle Theologengespräche, Lutherischer Weltbund, Orthodoxe Kirche*
OIC, siehe Internationale Katholische Organisationen
Orden
— Pius XII. über christliche Vollkommenheit 207 ff.
— Obere, Pius XII. über Pflichten 317 ff.
— Regel, Pius XII. über Wert und Sinn 318 f.
— Schwesternberufe in Deutschland 204 ff., im Urteil deutscher Mädchen 206
— Schwesternexerzitien im Zentrum „Mondo Migliore" 62 ff.
— und Funk und Fernsehen 353
— in Polen 324
Organisationen, Internationale Katholische 290 ff.
Orthodoxe Kirche
— Ausscheiden der griechisch-orthodoxen Kirche aus dem Weltrat der Kirchen 22 ff.
— Opposition gegen die Neubesetzung des griechisch-unierten Exarchats in Athen 367 ff.
— Mission in Afrika, Asien und China 273 f.
— und Ökumene 420 ff. 511 f.
— 40 Jahre Moskauer Patriarchat 482 ff.
— Verhältnis der russisch-orthodoxen Kirche zur Sowjetregierung 225 ff.
— Versöhnung zwischen russischer und finnischer Kirche 71
Osterbotschaft Pius' XII. 370 f.
Österreich
— 5. internationale Festwoche des religiösen Films in Wien 155 f.
— internationaler Kongreß katholischer Lehrer 8
— Katholikentag der Erzdiözese Wien, sozialpolitische Forderungen 545
— Konkordatsfrage 349 ff.
— Papstbotschaft zur 800-Jahr-Feier von Mariazell 55
— Pax-Christi-Kongreß in Mariazell über den Aufstieg der farbigen Völker 55 ff.
— Salzburger Hochschulwochen 5 ff.
— Programm der Sozialistischen Partei Österreichs 243 ff.
— gesetzliche Regelung der Spendenkontrolle 545
— Weihnachtsseelsorgertagung 1957 300 ff.
Ostkirchen
— neues kanonisches Recht 158 ff.
— Studienwoche in Italien über 58 f.

P

Päpstliches Jahrbuch und polnisch verwaltete deutsche Ostgebiete 250 ff.
Päpstliches Missionswerk für den einheimischen Klerus 554 ff.
Papsttum
— und Episkopat 190 f.
— in lutherischer Sicht 339 ff. 363
Parlamente und Name Gottes 389 f.
Parteien:
— antiklerikale in Italien 547 f.
— sozialdemokratische Deutschlands 280 ff. 378 ff. 572 ff.
— sozialistische Österreichs 243 ff. 479 ff.
— und internationale Wahlergebnisse 1958 455 ff.
Pastoralliturgischer Kongreß des Bistums Limburg 491 ff.
Pax-Christi-Kongreß in Mariazell über den Aufstieg der farbigen Völker 55 ff.
Pax Romana, Studientreffen in Accra 315 f.
Pessimismus, totaler, Pius XII. gegen 177
Peyrefitte, Affäre in Italien 309 f.
Philippinen: Priestermangel und Missionsberufe 17 ff.
Planwirtschaft
— in Indien 314
— in der Sowjetzone 422
Polen
— Lage der Kirche 323 ff. 542
— katholische Intellektuelle und kommunistische Intellektuelle 325 f.
— verwaltete deutsche Ostgebiete und päpstliches Jahrbuch 250 ff.
Politik
— und Kirche, Limburger Richtlinien 53 f.
— und Weltanschauung, Beispiel Hessen 50 ff.
Politische Prophetie im Deutschen Bundestag 287 ff.
Prato, Musterprozeß in Italien über Kirche und Staat 276 ff. 306 f.
Presse
— 5. Weltkongreß der katholischen in Wien 57 f.
— kirchliche in Spanien 209 f.
Priester
— um Vermehrung der Berufungen 249 f.
— und Bischofsamt 189 ff.
— und Laien, Pius XII. über 114
— Missionspriester und einheimischer Nachwuchs 554 ff.
— im neuen Kirchenrecht der Ostkirchen 159 f.
Priesterloser Gottesdienst in den Missionen 332 f.
Propaganda Fide: neue Propräfekten 305 498
Prophetisches Wächteramt in der Evangelischen Kirche 288
Protestantismus
— als Geist der freien Konstruktion nach G. Weigel SJ 150 338
— als ökumenische Tendenz im Weltrat der Kirchen 560
Psychologie
— und Moral, Pius XII. über 512 ff.
— und religiöse Erziehung nach Oraison 567 ff.
Puerto Rico, gescheiterte Geburtenregelung 42

R

Rassenkampf
— in der Südafrikanischen Union verschärft 221 f. 463
— in den USA, Brief von Katholiken aus New-Orleans an Pius XII. 15 f.
Religion
— Krise der Gegenwart nach Desqueyrat SJ 88 ff.
— unter der Arbeiterjugend der Welt, Enquete 10 f.
— und Kommunismus in China 168 ff. 413
— und Parteiprogramm der SPD
— Praxis im Großraum Lyon 210 ff.
— im geistigen Vakuum Japans 109 ff.
— im neuen Programm der österreichischen Sozialisten 245 f. 480
— und ideologische Krise in der Sowjetunion 140 ff.
Religionssoziologie, deutsche Arbeitstagung in Göttingen 174
Religionsunterricht
— in Westberlin 445 f.
— in Polen 324
Rumänien, Kirchenverfolgung 262 f. 541
Rundfunk
— und Fernsehen und Film in der Enzyklika *Miranda prorsus* 72 ff.
— in den Klöstern 357
— und Meinungsbildung 303
Rundfunkhoheit und kommerzielles Fernsehen in der Bundesrepublik Deutschland 236 ff.
Russisch-orthodoxe Kirche
— Friede mit der finnischen Kirche und Versuch einer Mönchsentsendung zum Athos 71
— größere Freiheit im öffentlichen Leben der Sowjetunion 225 ff.
— 40 Jahre Moskauer Patriarchat 482 ff.
— und Ökumene 420 511 f.

S

Salzburger Hochschulwochen 5 ff.
Schismatische Bischöfe in China 411 ff. 558 f.
Schulen:
— Pius XII. über Aufgaben der katholischen 8 f.
— Überlastung der Kinder 298 ff.
— und Religiosität der Jugend 10
— in Deutschland: und Elternrecht 447 f.
— — Kampf gegen christlichen Einfluß in West-Berlin 252 f. 445 ff.
— — Intoleranz von SPD und FDP in Hessen 50 ff.
— — und EKD 465
— — und Schulraumnot 300
— kirchliche:
— — in Ägypten, Abschaffungsmaßnahmen 64
— — in Belgien, Kampf für die Aufrechterhaltung 212
— — auf Ceylon 266 f.
— — in Kerala, kommunistisches Zwangsgesetz 269 f. 461 f.
— — und Rundfunk in Lateinamerika 477 f.
— — in Spanien 453
— — in der Südafrikanischen Union, Rassenkampf 463
— — im Sudan, Abschaffungsmaßnahmen 64
— — in Syrien 64
Schweden, Wahlergebnisse 456
Schweiz
— und europäische Wirtschaftsgemeinschaft 551
— Streit um moderne Kirchenmalerei 304 389
Schwesternberufe, caritative in Deutschland 204 ff.
Seelsorge
— und Gaststättengewerbe 538
— Methode Billy Grahams 215 f.
— und Großstadt 297
— und lutherische Mischehenerklärung 518 ff.
— und Massenmedien 300 f.
— und weibliche Ordensberufe 206 f.
— und religiöse Krise nach Desqueyrat SJ 88 f.
— und Theologie 494 ff.
— in den Großstädten Afrikas 410 ff.
— unter den Eingeborenen Boliviens 214
—und Sonntagsmessebesuch in Lyon 210 ff.
Sexuelle Werbeschriften, Versand in Deutschland strafbar 300
Sonntagsheiligung 29 f.
Sowjetunion
— Kongreß der Atheisten 174 f.
— künstlerischer Freiheitswille und ideologische Krise 137 ff.
— Wandlung im Verhältnis zwischen Staat und orthodoxer Kirche 225 ff.
— Wahlbeeinflussung in Italien 279 f.
— und Umsturz in Syrien 37 f.
Sozialdemokratische Partei Deutschlands
— Entwicklung um den Parteitag in Stuttgart 378 ff. 572 ff.
— Kulturpolitik in Hessen 50 ff.
Soziale Angleichung in Europa 550 ff.
Soziale Frage
— christlicher Beitrag zu ihrer Lösung nach Pius XII. 398 f.
— in Argentinien 184
— in Lateinamerika 475 ff.
— im Vorderen Orient 529 ff.
— in Venezuela 263 ff.
Soziale Wochen:
— 44. französische in Bordeaux über die Familie heute 96 ff.
— 45. französische in Versailles, Programm über Unterricht als soziales Problem 404
— 30. italienische in Cagliari über Umwälzungen in der Landwirtschaft 59 ff.
— 18. spanische über Wanderungsprobleme 549 f.
Sozialistische Partei Österreichs: Entwicklung um den Wiener Parteitag 243 ff. 479 ff.
Sozialismus
— und Christentum in deutscher Sicht 280 ff.
— — in österreichischer Sicht 245 f. 480
— in Deutschland zwischen Marxismus und Volksparteilertum 381
— — Sublimation des Marxismus 575
— in Indien 313 f.
— in Österreich, Selbstdefinition 243 ff. 479 ff.
Sozialpolitische Forderungen der österreichischen Katholiken 545 ff.
Soziologie
— deutsche Arbeitstagung für Religionssoziologie 174
— „Katholisches Zentrum für Sozialforschung“ in Deutschland 346
— der Kirchgänger in Lyon 210 ff.
— der modernen religiösen Krise nach Desqueyrat SJ 88 ff.
Spanien
— Krise in der Arbeiterbewegung 12
— Hochwasserkatastrophe und Haltung der Kirche 164 f.
— Intervention für verhaftete Studenten 500 f.
— Jugend und Frühehe 354 ff.
— Jugendzeitschrift „Signo“ und Kritik an Franco 11 f.
— Katholizismus im internationalen Urteil 446 ff., im Urteil einer spanischen Denkschrift 161 ff.
— Kirche und Staat um die Schulbildung 452 ff.
— kirchliche Presse und Forderung nach einer Journalistenschule 209 f.
— statistisches Jahrbuch der Kirche 403 f.
— 18. Soziale Woche über Wanderungsprobleme 549
— „Zeugen Christi“ 501
Spendenkontrolle
— um gesetzliche Regelung in der Bundesrepublik Deutschland 542 ff.
— im Ausland 545
Staat
— Begriff im neuen Programm der österreichischen Sozialisten 243 f.
— Begründung seiner Gewalt 490 f.
— und öffentliche Sittlichkeit und persönliche Freiheit, Pius XII. über 74 f.
— und Schule, Pius XII. über 157
— und Spendenkontrolle 543
Statistik
— Welt:
— — Bilanz des St. Petruswerkes für den einheimischen Klerus 556 ff.
— — Ehescheidungen 505
— — Kommunismus 577 ff.
— — Wanderungsprobleme 428 ff.
— Afrika: Großstädte 408

— Asien:
— — Flüchtlingselend 65 ff.
— — armenische Christen 439
— Belgien: katholische Schulen und Finanzbedarf 212
— Deutschland:
— — Berufsarbeit der Mütter 299
— — caritative Schwesternorden 205
— — Geburtenrückgang 3 ff.
— — evangelische Trauungen und Mischehen 511
— — Überlastung der Kinder 299 f.
— Frankreich: Sonntagsmessebesuch in Lyon 210 ff.
— Indien:
— — Bevölkerungsprobleme 313
— — katholische Schulen in Kerala 369
— Israel: Gewerkschaften und kooperative Wirtschaftsformen 384 f.
— Italien:
— — kommunistische Partei 306
— — Priesterberufe 280
— Japan:
— — Geburten und Abtreibungen 42 f.
— — religiöse Lage 107
— Lateinamerika: Analphabetismus 476
— Litauen: Bischöfe und Priester 259
— Naher Osten:
— — arabische Flüchtlinge 339
— — Kommunisten 532
— Niederlande: Kirchenbau, Aufbauanleihe und Sammlung 165 f.
— Nigerien:
— — christliche Konfessionen 461
— — katholische Schulen 458
— Österreich: Filmbesuch 302
— Polen:
— — Gemeinderäte 324
— — Orden 325
— — Trunksucht 327
— Rumänien: Konfessionen 262
— Spanien:
— — kirchliche Schulen 452
— — kirchliche Presse 209
— — Nichtkatholiken 408
— — Priesterberufe 404
— Sudan: arabische Bevölkerung 414
— Tschechoslowakei: Priester und Priesternachwuchs 375
— Ungarn: Episkopat 260
— Venezuela: Bevölkerungsentwicklung 263

Strafe und christliche Strafgefangenenhilfe, Pius XII. über 27 ff.
Studenten
— in Asien und Afrika und Kirche 509 f.
— farbige in Europa 505 f.
— verhaftete in Spanien 500
Südafrikanische Union
— Verschärfung der Rassenpolitik 221 f.
— Kampf gegen die Missionsschulen 463 f.
Sudan
— Enteignung der Missionsschulen 64
— Kommunisten 532
— Wahlen 413 f.
Syrien
— prosowjetischer Umsturz 37 f.
— Kommunisten 532
— *siehe auch Vereinigte Arabische Republik*

T

Tagungen (nach dem Land des Tagungsortes)
— Frankreich:
— — Frühjahrsversammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, — — 5.—7. März 58 in Paris 311
— — Weltkongreß der Familie, Juli 58 in Paris 498
— — 3. Internationaler Kirchenmusikkongreß, 1.—8. Juli 57 in Paris 257 ff.
— — Tagung der „Mission de France", 20.—22. Januar 58 in Pontigny 356 f.
— — 44. Soziale Woche, 15.—20. Juli 57 in Bordeaux 96 ff.
— Deutschland:
— — Gesamtdeutsche Synode der EKD, 26.—30. April 58 in Berlin 415 ff.
— — Generalversammlung der Internationalen Katholischen Organisationen, 24.—27. März 58 in Bad Godesberg 399 f.
— — 7. Kongreß „Kirche in Not", 29. August bis 1. September 57 in Königstein 2 f.
— — 8. Kongreß „Kirche in Not", 30. Juli—3. August 58 in Königstein 539 ff.
— — Jubiläumstagung der Niederalteicher Priestergemeinschaft, 18. September 57 in Niederalteich 54 f.
— — Studientagung „Ökumenisch und Katholisch", 3. bis 6. März 58 in Loccum 365 ff.
— — Pastorallitургischer Kongreß der Diözese Limburg, 19. bis 21. März 58 in Frankfurt 491 ff.
— — Gespräch zwischen Katholiken und Sozialisten, 11. bis 12. Januar 58 in München 280 ff.
— — Parteitag der SPD, 18.—23. Mai 58 in Stuttgart 572 ff.
— — Synode der VELKD, 2.—6. Juni 58 in Spandau 510 f.
— — Arbeitstagung des Zentralkomitees deutscher Katholiken, 20.—23. April 58 in Saarbrücken 445 ff.
— England:
— — Frühjahrssitzung des Britischen Rates der Kirchen, April 58 in London 420
— — 9. Lambeth-Konferenz, Juli/August 58 in London 466
— Ghana:
— — Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates (IMC), 28. Dezember 57 — 8. Januar 58 in Achimota 222 f.
— — Vertretertagung der Nationalen Christenräte Afrikas, 10.—20. Januar in Ibadan 272 f.
— — Seminar der Pax Romana, 22.—31. Januar 58 in Accra 315 f.
— Indien: 5. Kongreß der Kommunistischen Partei Indiens, 6. April 58 in Amitsar 463
— Italien:
— — 1. Weltkongreß der Christlichen Arbeiterjugend, Ende August 57 in Rom 24
— — Internationale Studientagung über die Familie, Mitte September 57 in Rom 371
— — 2. Weltkongreß für Laienapostolat, 5.—13. Oktober 57 in Rom 110 ff.
— — 2. Nationalkongreß des Verbandes italienischer Makler und Handelsvertreter, Ende Juni 58 in Rom 496
— — Sitzung des Parlamentes der Montanunion, Anfang November 57 in Rom 230
— — 2. Generalkongreß der Ordensoberen, 8.—14 Dezember 57 in Rom 206
— — 7. Gebets- und Studienwoche für den christlichen Osten, 15.—21. September 57 in Palermo 58 f.
— — 13. Internationaler Kongreß für angewandte Psychologie, April 58 in Rom 512
— — 1. Internationaler Kongreß der europäischen Privatschulen, Anfang November 57 in Rom 156
— — 30. Soziale Woche, 22.—29. September 57 in Cagliari 59 ff.
— Österreich:
— — 5. Internationale Festwoche des religiösen Films, 8. bis 14. November 57 in Wien 155 f.
— — Katholikentag der Erzdiözese Wien, 8.—15. Juni 58 in Wien 545 ff.
— — 3. Internationaler Kongreß der Weltunion katholischer Lehrer, 28. August — 1. September 57 in Wien 8
— — Internationaler Pax-Christi-Kongreß, Mitte September 57 in Mariazell 55 ff.
— — 5. Weltkongreß der katholischen Presse, 30. September bis 3. Oktober 57 in Wien 57 f.
— — Salzburger Hochschulwochen, 4.—17. August 57 in Salzburg 5 ff.
— — Parteitag der SPÖ, November 57 in Salzburg 243
— — Parteitag der SPÖ, 13.—14. Mai 58 in Wien 479 ff.
— — Weihnachts-Seelsorgertagung, 7.—10. Januar 58 in Wien 300 ff.

— Schweiz: Treffen der Leitungen der konfessionellen Weltbünde, November 57 in Genf 225
— Spanien: 18. Soziale Woche, Anfang Juni 58 in Vigo, Pontevedra, La Toja und Santiago de Compostela 549 f.
— Südafrikanische Union: Zusammenkunft der Angehörigen aller Konfessionen zum Studium der Rassenfrage, 3. Dezember 57 in Johannesburg 221
— USA:
— — Konferenz von „Faith and Order", 3.—10. September 57 in Oberlin 147 ff.
— — 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, Ende August 57 in Minneapolis 19 f. 64 ff.
— — Tagung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, Anfang August 57 in New Haven 20 ff.
— — Konferenz der amerikanischen Mitgliedskirchen des Weltrates, April 58 in New York 419

Taufe, kein Fundament ökumenischer Einheit 223 f.
Technischer Geist, Pius XII. über 177 f.
Theologie und Seelsorge 494 ff.
Thomistische Theologie heute, Pius XII. über 255 f.
Tiefenpsychologie und religiöse Erziehung nach Oraison 567 ff.
Tod und ärztliche Wiederbelebung, Pius XII. über 229 f.
Tschechoslowakei
— Kirchenverfolgung 374 ff., Nationalkirche 376 f.
— Lage der Jugend 377

U

Überseegebiete und europäische Wirtschaftsgemeinschaft 552
Überseestudenten in Europa 505 ff.
Übervölkerung
— Pius XII. über 253 f.
— Argumente der Malthusianer 38 f., Gegenargumente 39 f.
Ukraine, Kirchenverfolgung 259
Ungarn, Kirchenverfolgung 259 f.
USA
— Erweckungskampagne Billy Grahams 215 f.
— erster Kurienkardinal 311
— Moonlighting (Doppelverdiener) 449
— Rassenfrage 15 ff.
— gesetzliche Regelung der Spendenkontrolle 545
— Woodstock-Papers 358

V

Vatikan
— und polnisch verwaltete deutsche Ostgebiete 250 f.
— und Vereinte Nationen 292
— und Brüsseler Weltausstellung 312
Venezuela
— Episkopat und soziale Frage 478
— Revolution und Kirche 263 ff.
Vereinigte Arabische Republik
— Gründung 336 ff.
— Lage der Christen 337
— *vgl. Ägypten, Islam, Syrien*
Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD)
— Generalsynode in Berlin 510
— Erklärung der Bischöfe zur Mischehe 518
— neue Trauordnung 520
— Stellung zur „Sammlung" 364 510 559
— im ökumenischen Gespräch 146 f.
— *siehe auch EKD, Interkonfessionelle Theologengespräche, Lutherischer Weltbund*
Vereinte Nationen
— und Internationale Katholische Organisationen 291
— und Flüchtlingselend in Ostasien 65
— und Vatikan 292
Verfassungen:
— gescheiterter Versuch in Argentinien 184 ff.
— Zusammenbruch in Frankreich 525 f.
— Zusammenbruch auf Malta 402
Verteidigungspflicht, Pius XII. über 451 f.
Vetus Latina, Stand der Ausgabe 397 f.
Vietnam, Flüchtlingselend und katholische Hilfsmaßnahmen 67 f.
Volksmission der Lutheraner in Deutschland 510
Volkssprache in der Liturgie
— in Belgien 213
— in den Missionsländern 335
Vollkommenheit, christlicher Lebensstand, Pius XII. über 207 ff.

W

Wahlen
— Richtlinien des Episkopats in Belgien 212, in Italien 400
— Kampf in Italien 274 ff. 306 ff.
— Tendenzen der Katholiken in Frankreich 528 f.
— Ergebnisse:
— — in Argentinien 185 f.
— — in Belgien 457
— — in Griechenland 455
— — in Italien 456, Interpretationen 457 f.
— — in Japan 456
— — in Kanada 455
— — in den Niederlanden 398
— — in Schweden 456
— — im Sudan 414
Wanderungsprobleme
— in der Welt 427 ff.
— in Spanien 529 f.
Wehrvorbereitung im Bistum Trier 449
Weihnachtsbotschaft Pius' XII. 1957 175 ff.
Welt- und Menschenbild, neues, Thema der Salzburger Hochschulwochen 5 ff.
Weltrat der Kirchen
— zur Abrüstung 289 f.
— antikatholische Affekte 21 f.
— und Atomwaffen 22
— Ausscheiden der griechisch-orthodoxen Kirche 22 f.
— Angst vor einer Superkirche 560 f.
— schwieriger Zusammenschluß mit dem Internationalen Missionsrat 20 f.
— *siehe auch Ökumenische Bewegung*
Wiederbelebung, Pius XII. über 228 ff.
Wirtschaft
— Pius XII. zur Montanunion 230 ff.
— katholisches Leitbild für Europa 551
— und Laienapostolat 117
— und Moral 545, Pius XII. über 496
— Werbetendenzen im Fernsehen 238 ff.
— in Argentinien, katastrophale Lage 184
— Doppelbeschäftigung in USA 449 f.
Witwenstand, Pius XII. über 371 ff
Wohnungsproblem in Österreich 546
Woodstock-Papers 358

Z

„Zeugen Christi" in Spanien 501
Zivilisation
— und religiöse Krise nach Desqueyrat SJ 91 ff.
— und Religion in Japan 107 ff.

PERSONENVERZEICHNIS

Aufgeführt sind alle im Jahrgang erwähnten lebenden oder in den letzten zwei Jahren verstorbenen Personen sowie die Päpste seit Pius X. Von, de, d', van sind grundsätzlich nachgestellt

A

Abbé Pierre (Grouès, Henri Antoine de) 301
Abendroth, Wolfgang 379 ff.
Abhishikteswarananda, Swami 296
Abraham, Karl 343
Acker, Achille van 142 144
Adenauer, Konrad, deutscher Bundeskanzler 539
Adler, Johannes 104
Adrien, Frère 404
Afanasieff, Nicolas 471 ff.
Agagianian, Grégoire Pierre XV. Kardinal 498 ff.
Aguirre, P. SJ 264
Aiazzi, Don 307
Aland, Kurt 344
Alberdi, José Ramón 343 429
Albregts, A. H. M. 551
Alessandrini, Federico 259
Alexander, Daniel William 274
Alexius, orthodoxer Pariarch von Moskau 225 486
Alfrink, Bernhard Jan, Erzbischof von Utrecht 15 165 358
Algermissen, Konrad 232 ff.
Alivisatos, Hamilkar 23 421
Alker, Ernst 198
Amano (Japan) 108
Amendola, Giorgio 306
Amissah, John 315
Anderson, Balsing 573
Andler, Erich 417
Andrzejewski, Jerzy 199
Ange, René 404
Angerhausen, Julius 197
Ansprenger, Franz 487
Antoine, P. 342
Antoniutti, Ildebrando 428
Appel, Otto 342
Aramburu, Pedro 184 188
Arellano, Mariano, Erzbischof von Guatemala 479
Argenta, Ataulfo † 165
Arias Blanco, Rafael, Erzbischof von Caracas 264 478
Arndt, Adolf 282 380 575
Arriba y Castro, Benjamin Kardinal, Erzbischof von Tarragona 549
Arrighi, Edoardo 353 f.
Asmussen, Hans 104 150 200 338 418 510
Athenagoras, orthodoxer Patriarch von Konstantinopel 71
Athenagoras, orthodoxer Bischof von Eleia 273
Attipetty, Joseph, Erzbischof von Verapoly 463
Auer, Albert OSB 6 582
Auer, Alfons 395
Auer, Hermann 6
Auer, Johannes 193
Auhofer, Herbert 247
Aujoulat, Louis Paul 55 f. 199 408
Awolowo, Obafemi 460
Azad, Abu Kalam 270
Azikiwi, Nnamdi 460
Azkari, Ismael 413
Azzolini, Leonardo SJ 391

B

Baade, Fritz 40
Baarle, F. von 199
Bacht, Heinrich SJ 342 581
Bacilek (Tschechoslowakei) 376
Badalik, Bertalan, Bischof von Veszprem 261
Baeta, Chr. 272
Bagdasch (Syrien) 337
Bahrdt, Hans Paul 295
Balan, Joan, Bischof von Lugoj 262
Balič, Karl OFM 534
Balthasar, Hans Urs von 151 204
Bandaranaike, Salomon, Ministerpräsident von Ceylon 267 580
Baragli, E. SJ 439
Barak (Tschechoslowakei) 376
Barbey, L. 502
Barbieri, Uberto, Bischof der Methodisten Brasiliens 21
Barile (Italien) 277
Barjon, Louis 342
Barnas, Stefan, Weihbischof von Zips 375
Barnola, José SJ 264
Baroni, Giuseppe 354
Barth, Gerhard 104
Barth, Karl 48 200 235 289
Bartz, W. 232
Bastos de Ávila, Fernando SJ 428
Battaglia, Otto Forst von 2
Baudhoin, Pierre 143
Bauer, Heinz 439
Bauer, Herbert 248
Baumann, Richard 48 340
Baumgartner, J.-J. OP 47 103
Baumgartner-D'Alligny, J. 104
Bea, Augustin SJ 493 534
Beaupère, René OP 150 ff.
Becker, Hellmut 152
Becker, Hubert SJ 103
Becker, Karl 204 256
Beckett, Samuel 103
Beckmann, Heinz 344
Beckmann, Joachim, Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland 271 344 419
Béhague, P. 102
Behm, Hans-Jürgen 48
Behrisch, Arno 381
Bekkum, Willem van, Apostolischer Vikar von Rutang 493
Bellandi, Mauro 276
Ben-Chorin, Schalom 248
Benedikt XV. 160
Ben Gurion, David 35 f.
Benoît, Pierre OP 471
Bensch, Theodor, Titularbischof von Tentire † 251
Benvenisti, J. L. 535
Beran, Joseph, Erzbischof von Prag 375
Berg, Ludwig 8
Bergendorff, Conrad 70
Bernard, François 324
Bésobrasoff, Cassien 471
Besser, Joachim 573
Bettray, Johann SVD 55 f. 169
Beumer, Johannes SJ 487
Beuve-Mery, Hubert 523
Bhave, Vinoba 313
Bidault, Georges 528
Bienkowski, Władisław 326
Bigo, Pierre SJ 247
Birchler, Linus 389
Birjukov, D. A. 141
Birnbaum, Immanuel 582
Bismarck, Klaus von 152 173
Blachstein, Peter 381
Blake, Eugene C. 148 f.
Blanchet, André 247
Blanchet, Emile 404
Blancke, R. 142 145
Bninski, Waclaw 104
Bock, Werner 198
Böckenförde, Ernst-Wolfgang 103 536
Bodzenta, Erich 342 547
Böhm, Anton 50 241 f. 343 348
Böhme, Wolfgang 104 488
Bohnenkamp, Erich 342
Boldirev, C. 328
Bolewski, Hans 365
Bolshokoff, S. 273
Bonis, Konstantinos 23
Bonn, Gisela 269
Borgmann, Karl 204
Boros, Ladislaus 247
Borrie, W. D. 430
Böttcher, Karl 487
Botte, Bernhard OSB 190 471 474
Bouillard, Henri 296
Bourgeois-Pichat, Jean 45
Bowers, Joseph SVD, Bischof von Accra 315 f.
Boyd-Orr, John 40 f.
Boyer, Charles SJ 560
Brandenburg, Albert 173 232 365
Brandys, Kasimierz 199
Brauer, Max 378
Braun, Gustav 251
Braun, Heinrich Suso OCap 303
Braun, Siegfried 381
Bratsiodis, P. J. 23
Brennecke, Gerhard 223
Brentano, Heinrich von, deutscher Außenminister 154
Bridston, Keith 148 272 561
Brien, Abbé 85
Brilioth, Yngve, Erzbischof der lutherischen Kirche Schwedens 223
Brinkmann, Bernhard SJ 437
Briones-Blanco, Maximo 583
Bronk, Andreas, Bischof von Kumasi 316
Bronska-Pampuch, Wanda 342
Browne, Michael OP 324
Brugarola, Martín SJ 39 f. 215 428
Brunner, August SJ 198
Brunner, Emil 104
Brunner, Peter 20 48 70 248
Bruyn, M. A. C. de 15
Buber, Martin 151 248
Bücki, W. 551
Bučko, Johannes, Erzbischof, Apostolischer Visitator 2
Bulart, José 501
Bulganin, Nikolai 225
Burghardt, Walter SJ 358
Burkhardt, Gerhard 562
Buzalka, Michael, Weihbischof von Tyrnan 375

C

Calavassy, Georges, Exarch der griechisch-unierten Kirche 567
Calder, R. F. G. 225
Caldera, Rafael 263 f.
Calvo Serer, Rafael 247
Cambier, J. SDB 294
Camelot, Th. OP 471 ff.
Caprile, G. SJ 439
Capriles, Miguel Ángel 264
Carrère d'Encausse, Helène 152
Carski, Josef, Bischof von Kaschau 376
Casali, Don 62
Castellani, Lorenzo 308
Castelli, Mario SJ 547
Castro, Josué de 40 295
Cavalli, F. SJ 344 476
Chang Chi Yi 413
Chang, Melchior 413
Chan Yi-hsin 413
Chao, Franz Xaver SJ, Bischof von Sienshien 558
Chamoun, Camille 406 f.
Charue, André-Marie, Bischof von Namur 189 ff.
Chauleur, P. 440
Chicot, Antoinette 151
Choquet, André 404
Chouraqui, André 535
Christiansen, K. 463
Chruschtschew, Nikita, sowjetischer Ministerpräsident 137 ff. 152 227 f. 537
Chu, Josef, Bischof von Haiman 411
Chuan, Liu 558
Chu-Ming, Shen 558
Clark, Colin 40
Clark, Elmer 225
Claß, Helmut 417
Considine, John 227 408 410
Coing, Helmut 257
Colomb, Joseph 85 ff.
Combes, A. 197
Congar, Yves OP 152 235
Conombo, Dr. (Haute-Volta) 56
Corbett, David 430
Corte, Marcel de 47
Côté, Philippe SJ, Bischof von Süchow 558
Coudreau, Abbé 85
Cousins, Frank 454
Couturier, Paul 150 160
Crane, Paul SJ 454
Cron, Helmut 391
Cullmann, Oscar 344

D

Dahl, Nils A. 435
Daim, Wilfried 8 342
Dainville, François de 343 391
Dalla Torre, Giuseppe 276
Daniélou, Jean SJ 437
David, Jakob SJ 2 346
Décarreaux, J. 103
Déchanet, J. M. OSB 247
Decre, M. 551
Decurtins, Florin 198
Deist, Heinrich 380 574
Delavignette, Robert 405
Del Bo, Carlo 278
Delépierre, J. SJ 296
Delforge, Marc 58
Dell'Acqua, Angelo, Substitut im vatikanischen Staatssekretariat 57 86 96 ff. 189 399 535 549
Dellepiane, Giovanni, Erzbischof, Apostolischer Nuntius in Wien 5 58
Delos, Joseph OP 404
Delvos, Hubert 15
Déman, Paul 535
Demetz, Peter 535
Dempf, Alois 198
Derkennes (Frankreich) 85
Desqueyrat, A. SJ 46 88 ff. 151
Dewaele, Franz 296
Dibelius, Otto, Bischof der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg 170 288 413 ff. 464 563
Dichter, Ernst 424
Diefenbaker, John, Ministerpräsident von Kanada 455

Diepen, H. M. OSB 534
Dietzfelbinger, Hermann, Bischof der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Bayern 20 583
Diez-Alegría, José-María SJ 199
Dingeons (Frankreich) 85
Dobbelstein, Hermann 198 581
Dobi, Istvan, ungarischer Staatspräsident 260
Dobukil (Tschechoslowakei) 375
Dombois, Hans 296 339
Dombrowska, Maria 199
Domenach, Jean-Marie 198
Dominguín, Luis Miguel 165
Doucy, L. 100
Donath, Doris 295
Donner, Erika 535
Döpfner, Julius, Bischof von Berlin 423
Dovifat, Emil 58
Dreissen, Josef 344
Drimmel, Heinrich 5 55
Drucker, Peter 241
D'Souza, Eugen, Erzbischof von Nagpur 463
D'Souza, Jerome SJ 535
Dubarle, Dominique OP 102 294 470
Dubois-Dumée, Jean-Pierre 58 100 290 399 344
Duchesne, Paul 66
Dudinzew, Vladimir 137
Duff, Eduard SJ 232 248 436
Dumain, Roger 404
Dumont, C. OP 342 471
Dumont, Pierre OSB 59
Dun, Angus 148
Dusen, Henry van 21
Dwyer, G. P. 104
Dyer, George SJ 390

E

Eberle, A. 151
Ebert, Friedrich 562
Echenique, Javier 501
Eder, Gernot 198
Effa, Henri 536
Egenter, Richard 395
Eggerath, Werner 562
Eichler, Willi 375 ff. 379 576
Eiff, August von 8
Ellinghaus, Wilhelm 542
Ellul, Jacques 200
Endrey, Mihaly, Apostolischer Administrator von Esztergom 260
Engelen, W. 487
Engelhardt, Viktor 198
Engelken, Elisabeth 103
Eliot, Thomas Stearns 152 198
Ende, A. van den SVD 220
Erler, Fritz 380
Erlinghagen, Karl SJ 391
Eschmann, Ernst-Wilhelm 439
Evdokimov, Paul 102
Eynern, Gert von 38 ff.

F

Fanfani, Amintore, Ministerpräsident Italiens 308 ff.
Fauvet, Jacques 525
Feisal, Ministerpräsident Saudi-Arabiens 360
Feltin, Maurice, Kardinal, Erzbischof von Paris 5 47 55 ff.
Fernández, Adolfo 165
Feuillet, André 247
Figl, Leopold 5
Filthaut, E. OP 582
Fincke, Ernst 340
Fiordelli, Pietro, Bischof von Prato 276 306 ff.
Fischer, Alfons 197 494 ff.
Fischer, Bonifatius OSB 398
Fischer, Hubert 248
Fisher, Geoffrey, anglikanischer Erzbischof von Canterbury 403
Flechtheim, Ossip K. 199
Fleckenstein, Heinz 395
Floridi, Alessio SJ 59
Florowsky, Georges 21 f. 148 272
Flory, Charles 96 98 f. 404
Fogarty, Michael 344
Folliet, Joseph 100 119 ff.
Fonseca, Jaime 264
Ford, Charles 156
Forster, Karl 280
Fourastié, Jean 404
Franco y Bahamonde, Francisco, spanischer Staatschef 11 164 209 501
Frankl, Viktor 8
Frankowski, Jan 324
Frantzen, August 200
Franzel, Emil 2
Frei, G. 581
Freisling, Josef 6 f.
Fremantle, Anne 439
Fréville, Henri 405
Freytag, Walter 222 f. 272 435
Friedburg, Ludwig von 45
Fries, Heinrich 294
Frings, Josef Kardinal, Erzbischof von Köln 539
Frondizi, Arturo 580
Fry, Franklin C. 20 68 222
Führ, Fritz 562
Funder, Friedrich 57

G

Gabel, Émile 58
Gabriel, Leo 303
Gad, Hyankinth, Exarch der griechisch-unierten Kirche † 368
Gagern, Friedrich von 8
Gaitskell, Hugh 573
Galli, Mario von SJ 47 110 342 487
Gamm, Jochen 198
Gantenberg, Hermann 54
García, Félix 501
García Román, Abundio 582
Garin, A. 502
Gaulle, Charles de, französischer Ministerpräsident 523 ff.
Gawlina, Josef, Titularbischof von Madito 5
Geanney, Dennis J. 104
Gebauer, Friedrich 199
Gedda, Luigi 119
Geffré, C. J. OP 197
Gehlen, Arnold 439 502 582
Gehr, Ferdinand 304 389
Gelin, Albert 102
George, A. SM 102
George, H. St. 463
Geradon, Bernard OSB 581
Gérard-Libois, J. 15
Gérin (Frankreich) 404
Gerlier, Pierre Kardinal, Erzbischof von Lyon 87 356
Gerstenmaier, Eugen 287 419
Gesek, Ludwig 156
Gibbons, Louis 316
Gibbons, William 295
Giertz, Bo 20
Gilson, Étienne 438
Giostra, Nello 583
Gironella, Vidal 552
Gleason, Robert SJ 437
Gleissner, Heinrich 539
Goffi, Tulli 152
Gögler, Hermann 5
Goldschmidt, Dietrich 174 440
Gollwitzer, Helmut 296
Golombek, Oskar 199
Gomulka, Władisław 323 ff. 537
González y Menéndez-Reigada, Albino OP, Bischof von Córdoba † 549
Gonzi, Michael, Erzbischof von La Valetta 403
Goossens, Maurice 248
Goppelt, Leonhard 70
Gordan, Paulus 103 200
Gorgaß, Hans-Bodo 346 ff.
Görres, Albert 8
Goulet, Denis A. 151
Graham, Billy 214 f.
Greinacher, Norbert 47 256
Greiner, Franz 174
Greiß, Franz 551
Gridneva, O. V. 137
Griffiths, Bede OSB 248
Groesz, Josef, Erzbischof von Kolocsa 260
Gromyko, Andreij 278
Gronchi, Giovanni, Staatspräsident Italiens 278
Grond, Linus OFM 408 f. 505
Grosche, Robert 294
Grotewohl, Otto 561
Grubb, Kenneth 22
Grüber, Heinrich 464
Grünbaum, D. 422
Guardini, Romano 131 247
Guerra, Antonio 500
Guerry, Émile-Maurice, Erzbischof von Cambrai 188
Gügler, Alois 198
Gundlach, Gustav SJ 281 282 284
Gundorov, A. S. 226
Guillet, Jacques SJ 534
Gürster, Eugen 439
Gutzwiller, Richard SJ † 541
Gypkens, Franz PA 539

H

Haag, H. 581
Haas, Harry SAM 507
Habsburg, Otto von 247
Hackenberg, R. 539
Hacker, Josef 55
Hadley, H. M. 225
Haeck, Hermann SJ 58
Haid, Bruno 228
Halfmann, Wilhelm, Landesbischof der lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins 173
Halperin, Ernst 152
Hamer, Jérôme OP 200
Hamvas, Endre, Bischof von Csanâd 261
Hansen-Löve, Friedrich 103
Hanssler, Bernhard 443
Häring, Bernhard CSSR 198 581
Harmel, Pierre 404
Harms, H. Hans 225 435
Haro Alvear, Silvio-Luis, Bischof von Ibarra 479
Hatta, Mohammed 217
Haurani (Syrien) 336
Have, W. d' 199
Hearst, W. R. 227 f.
Heckel, Hans 439
Heer, Friedrich 582
Heidegger, Martin 303
Heilfurth, Gerhard 174
Heinemann, Gustav 287 ff.
Held, Heinrich 171 271
Hellbrügge, T. 298 f.
Hemingway, Ernest 247
Hengsbach, Franz, Bischof von Essen 173
Hengstenberg, Hans 7 f.
Hennig, Arno 52
Herberg, Will 535
Herczeg, Karl 440
Herder-Dorneich, Theophil 398
Hermelink, Johannes 222
Hernández Capellín, Jesús 264
Herntrich, Volkmar, Bischof der Hamburgischen Landeskirche 344
Herle, Roman 156 302
Herrera Oria, Ángel, Bischof von Málaga 209
Hesse, Erwin 301
Heuss, Theodor, deutscher Bundespräsident 154 f.
Heydte, Friedrich August von der 343
Heymans, Paul 312
Hillig, Franz SJ 438 488
Hillmann, Willibrord OFM 7 f.
Hinderks (Nordirland) 6
Hirschmann, Johannes SJ 151 366 437 487 534
Hoeres, Walter 103
Höffner, Josef 46 395
Hofinger, Johannes SJ 328 438
Hofmann, Linus 174 487
Hollenbach, Johannes SJ 439 582
Holzamer, Karl 502
Honecker, Erich 416
Hopmann, Josef 582
Horn, Ruth 51
Hornstein, Franz-Xaver von 198 581
Horst, Karl-August 439
Horton, Douglas 223
Horvath, Janos 260
Horvath, Stefan 2
Hosie, Bernhard SM 152 428
Hossu, Julius, Bischof von Cluj-Gherla 262
Hourdin, Georges 100
Houtart, François 200 505
House, Francis H. 104 365
Howe, Günther 296
Hübner, Friedrich 68 ff.
Hubalek, Patrick 316
Humbertclaude, P. 108
Hunter-Blair, Katherine 140
Hurdes, Felix 5
Hurley, Denis Eugen, Erzbischof von Durban 221 f.
Hyde, Douglas 461

I

Ibiam, Francis 272
Indard, A. 188
Irenäus, orthodoxer Metropolit von Samos 22 f.
Iriarte, P. SJ 264
Iribarren, Jesús 356 403 467 501
Isaac, Julius 431
Isumi, Seiichi 433
Iturria, P. 247

J

Jacob, Günther 418
Jaeckel, Theodor 107 109
Jaeger, Lorenz, Erzbischof von Paderborn 173 232
Jäger, Hermann 197
Jambor, Dezsö 58
Janin, R. 158 ff.
Jansen, Martin Anton, Bischof von Rotterdam 166
Janssen, Heinrich Maria, Bischof von Hildesheim 539
Jaspers, Karl 303
Jedin, Hubert 200
Jelchovskij, V. E. 226
Jiménez, Juan Ramón † 165
Joest, Wilfried 435
Johannidis, B. 23
Jomin, H. 103
Jop, Franz, Titularbischof von Daulia 251
Jordan, Pascual 6
Jostock, Paul 391
Joulia, Pierre 405
Jungmann, Josef A. SJ 197

K

Kafka, Gustav 391
Kahlefeld, H. 492
Kaisen, Wilhelm 378
Kampe, Walther, Weihbischof von Limburg 559
Karamanlis, Konstantin 456
Karpov, G. G. 226
Karrer, Otto 188 232
Kaschmitter, W. 42
Kaufmann, Ludwig 86
Kellner, Joseph SJ 328
Kellner, Wolfgang 391
Keil, Wilhelm 381
Kempf, Friedrich SJ 581
Kempf, Wilhelm, Bischof von Limburg 346 494
Kermadec, M. de 169
Kho, F. O. G. 507
Khouri, Biskara el 406
Kimme, August 70
Kinder, Ernst 20 70 338
Kindermann, Adolf 505 539
Kirk, Dudley 45
Kishi, Shinsuke, japanischer Ministerpräsident 456
Kiwanuka, Josef, Bischof von Uganda 557
Klanks, Helmut 546
Klein, Johannes 47
Klein, Joseph 48
Kliesch, Georg 152
Klewitz, Siegfried 422
Kloß, Rudolf 547
Knaus, Hermann 45
Knechtl, R. J. 377
Knoch, Karl 104
Knoeringen, Waldemar von 283 381 574 ff.
Koenraadt, Willem 505
Koestner, N. 39
Kohut, Oswald 52
Kolakowski, Leszek 327
Kominek, Boleslav, Titularbischof von Vaga 251
Konidaris, Gerasimos 23 367
König, Franz, Erzbischof von Wien 156 301 545
König, Inigo SDS, Apostolischer Präfekt von Shaowu 2 539
Koracs, Vince 260
Korn, Karl 237 f.
Koster, Dominikus OP 390
Köster, R. 174
Krahe, Hermann 535
Krampf, Wilhelm 6
Krasinski, Andrzej 325
Kripalani, Acharya 314
Kroll, Gerhard 343
Krüger, Gerhard 443
Krüger, Hanfried 223 ff.
Krummacher, Friedrich-Wilhelm, Landesbischof der Evangelischen Kirche in Pommern 20 562
Kuhn, Helmut 247
Kummer, Karl 546
Küng, Hans 200 232
Kung, Ignatius, Bischof von Schanghai 411 558
Künneth, Walter 248 418
Kusters, W. 295
Kuss, Otto 294
Kuwatly, Schukri el 37 336
Kwant, R. 582

L

Labbens, Jean 210 ff.
Labouisse, Henry R. 360
Labrador, Theodor OP, Bischof von Foochow 558
Lackmann, Max 338 ff. 364 559 ff.
Lacoste, Robert 524
Lafarge, John 487
Lafont, F. Ghislain OSB 247
Lally, Francis 343
La Malfa, Ugo 277
Landersdorfer, Simon Konrad OSB, Bischof von Passau 54
Landshut, Siegfried 381
Laqueur, Walter 531 533
Larrazabal, Wolfgang 264
Larraín Errázuriz, Manuel, Bischof von Talca 130 ff.
László, Stefan, Apostolischer Administrator des Burgenlandes 156 302
Latyševskyj, Jan, Weihbischof von Stanisławow 259
Läuchli, Samuel 248
Laurent, A. 296
Laurentin, R. 294
Laxness, Halldór Killjan 47
Laycock, Oliver 402
Lebedev, D. P. 226
Le Blond, J. M. 438
Lechin, Juan 214
Lechner, Helga 546
Leclerc, Joseph 440
Lecomte, Albert 487
Lécuyer, Joseph CSSp 193 f.
Leder, Gottfried 286
Lefèbvre, Joseph, Erzbischof von Bourges 12
Le Guillou, M. J. OP 471 ff. 536 583
Lehne, Friedrich 546
Lemaignen, R. 552
Lemberg, Eugen 342
Lemmer, Ernst, Bundesminister für gesamtdeutsche Fragen 240
Lener, Salvatore SJ 343 391
Lennox-Boyd, Alan 403
Leo XIII., Papst 91 97 490
Leppich, Josef SJ 2
Lercaro, Giacomo Kardinal, Erzbischof von Bologna 307
Lestapis, Stanislas de SJ 43 f. 100
Leszczynski, G. L. 463
Letourneur, Jean 151
Letter, P. de SJ 390
Lewis, Clive Staples 247
Lewytzki, Boris 343
Leys, R. SJ 197 534
Li, Charles 558
Li, Johannes 411
Li Tao-nan 412
Liefmann-Keil, Elisabeth 47 449
Liégé, Pierre-André OP 102
Liénart, Achille Kardinal, Erzbischof von Lille 87 356
Liener, Josef 301
Lilje, Hanns, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers 20 f. 68 70 147 149 151 200 287 362 419 464 520 f.
Lindner, Traugott 301
Lipp, Maria 6
Lippert, Ernst 6
Llanos, P. SJ 501
Locher, Gottfried 248
Lochet, Louis 151
Lochner, Wolfgang 487
Loewenick, W. von 560
Loknang, Stanislaus 170
Lombardi, Riccardo SJ 62 64 539
López y Martínez, Alfredo 126
Lorimer, Frank 45
Lortz, Josef 200 536
Lotz, Johann Baptist SJ 390
Lou Tseng Tsiang, Célestin OSB 169
Löwenstein, Karl Fürst zu 132 ff.
Luis y Diaz, Francisco de 58
Lund-Quist, Carl E. 20 225

M

Mackay, A. 272
Mackay, John 222
Mackie, Jon 21
Maercker, Arnold 422
Maertens, Thierry 151 247
Magh, Bela 260
Mahrenholz, Christhard 70
Malagodi, Giovanni 277
Malenkow, Georgij 139
Malik, Charles 406
Mamlivi, Ezbon 413
Mamy, E. 502
Manikam, Rajah, Bischof der Vereinigten Lutherischen Kirche Indiens 20 70
Manzini, Raimundo 58
Mao Tse Tung, rotchinesischer Staatspräsident 103
Marcel, Gabriel 8 152 198
Marengo, P. SJ 63
Marijnen, V. G. M. 551
Marini, Emilio 58
Märkel, Friedrich 439
Maron, Gottfried 232 f.
Maron, Karl 562
Marot, Hilaire OSB 152 471 ff.
Marsch, Wolf-Dieter 104
Martelet, P. 356
Martin, Berthold 52
Marton, Aaron, Bischof von Alba Julia 262
Mascarenhas, T. 315
Masse, Benjamin L. 48
Massu, Jacques 524
Mathias, Louis, Erzbischof von Madras 315 f.
Matocha, Josef, Erzbischof von Olmütz 377
Matsunaga, To 108
Matthias, John 315
Matthias, Walter 48
Matthyssen, M. 582
Mauer, Otto 2 56 58 301
Maure, Clemente, Erzbischof von Sucre 214
Maurer, Exius OP 56
Maximos IV., orthodoxer Patriarch des Libanon 536
Mayaadas, M. C. 40
Mayer, R. 346
Mazelis, Petras 259
Mazzanti, Manlio 263
Mc Cormick, Mary 440
Mc Inerny, Ralph 438
Mc Niff, James 477
Mehl, Roger 392 435
Meinertz, Max 583
Meinhold, Peter 339 536 583
Mehta, Ashok 463
Meichsner, F. 279
Melchinger, Friedrich 535
Mellies, Wilhelm † 378
Mendès-France, Pierre 537
Menges, Walter 174 346 505
Menon, Krishna 270
Meouchi, Paul, Patriarch der Maroniten 406 f.
Meßner, Reinhold 6
Meuers, Josef 6 47 391
Meyendorff, Johannes 435 471
Meyer, Heinrich, lutherischer Bischof von Lübeck 222 344 362
Meyer, Peter 390
Meyer, Viktor 295
Micara, Clemente Kardinal 308
Michael, orthodoxer Erzbischof von New York 20 f. 106 149 471
Michael, J. P. 197
Michalon, P. 160
Michels, Thomas OSB 8
Miegge, Giovanni 48
Mielinski, Roman 58
Mikumo, A. 344
Miller, Josef 198
Mimmi, Marcello Kardinal, Erzbischof von Neapel 539
Mindszenty, Josef Kardinal, Erzbischof von Gran 260
Minear, Paul 294 296
Mintoff, Dom 402 f.
Mitin, M. B. 174 f.
Mitzenheim, Moritz, Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Kirche in Thüringen 562
Möbus, Gerhard 539
Möller, Joseph 439
Molnar, Miklos 295
Montero Moreno, Antonio 501
Montini, Giovanni, Erzbischof von Mailand 129 f. 311
Montuclard, M. J. 94
Monzel, Nikolaus 47 174 395
Morawski, Jerzy 327
Morgan, Dewi 466
Mörsdorf, Klaus 102
Morse, Marston 247
Mostar, Gerhard Hermann 347 f.
Mozer, Alfred 285
Mudge, Dr. (Schweiz) 225
Mudge, Lewis 147
Muench, Alois, Apostolischer Nuntius in Deutschland 539
Mühlmann, Wilhelm 198
Müller, Eberhard 152 464
Müller, Max 6
Murray, John Courtney SJ 358
Myrdal, Gunnar 40

N

Nalkowska, Sofia 199
Nambudiripad, Regierungschef von Kerala 268
Nanakas, Sabbas 296
Nanetti, Guglielmo 476
Narayan, J. P. 314
Nasser, Gamal Abd-el 336 359 406
Nau, Paul OSB 102
Naurois, Claude 104
Nazarow, B. A. 137
Neber-Bernheim, Renée 535
Negro, Silvio 499
Nehru, Jawaharlal, indischer Ministerpräsident 268 270 313 f.
Neill, Thomas B. 152
Nell-Breuning, Oswald von SJ 48 103 284 f. 582
Nelson, Robert 70 148 151
Neuhaus, Gerhard 103
Neundörfer, Ludwig 174 346 505
Neuner, Josef SJ 47
Newbigin, Lesslie, Bischof der Kirche von Südindien 148 151 223 272
Niebus, Fritz 239
Niedermayer, Ernst 8
Niedermayer, Franz 247
Niemeiner, D. 559
Niemöller, Martin 21 415
Nikolai, orthodoxer Metropolit in Moskau 71 226 273 511
Nitzschke, Kurt 392
Nkrumah, Kwame, Ministerpräsident von Ghana 315 f.
Nolde, O. Frederick 22 419
Noots, Hubertus OPraem, Generalabt 539
Northcott, C. 215
Noth, Gottfried, Landesbischof der Evangelisch-lutherischen Kirche Sachsens 173
Nunziati, Loriana 276
Nuschke, Otto † 226
Nygren, Anders 70
Nyman, Helge 344

O

O'Connor, M. 104
Oeckl, Dr. 240
Oelssner, Fred 423
Oesch, W. M. 248

O'Gara, James 536
Ohrn, Arnold T. 225
Okazaki (Japan) 43
Olaechea Loizaga, Marcelino SDB, Bischof von Valencia 165
Olbert, Augustin SVD, Bischof von Tsingtao 539
Olivier, Borg 402
Ollenhauer, Erich 378 573 ff.
Op de Coul, Franz 405
Oraison, Marc 440 567 ff.
Orbegozo, Ángel 355
Ordasz, Lajos, lutherischer Bischof in Ungarn 20
Orfei, Ruggero 535
Ortlieb, Heinz Dietrich 381
Ottaviani, Alfredo Kardinal 15 277 401 539
Overath, J. 492

P

Packard, Vance 242
Paepke, Fritz 593
Paganelli, Antonio 263
Pakenham, Francis 58
Palmers, P. SAM 66
Paltaroskas, Kazimieras, Bischof von Panevéžys † 259
Panaghopoulos, Ioannis 367 f.
Papachristou, Damaskinos 23
Papp, Kálmán, Bischof von Györ 261
Parias, Louis-Henri 261
Pasajama, Stanislaus 413
Pascher, Josef 491
Pasquo, Emilio Antonio, Bischof von San Luis (Argentinien) 184 188
Pass, Rudolf 379
Pastor Mateos, Enrique 12
Pastore, Giuglio 306
Pattee, Richard 343 392 535
Paz Estenssoro, Victor 213
Peiris, Edmund, Erzbischof von Chilaw 264
Pekala, Karol 324
Perego, A. SJ 47
Perico, G. 248
Pemán, José María 354
Pérez Jiménez, Marcos 263
Perkins (England) 225
Perniciaro, Giuseppe 59
Perón, Juan Domingo 183 185 f.
Perquin, Nikolaus SJ 405
Pessôa Câmara, Helder, Weihbischof von Rio de Janeiro 478
Peters, Hans 542
Petery, Joseph, Bischof von Vac 261
Pettazoni (Italien) 276
Peyrefitte, Roger 308 f.
Pflimlin, Pierre 58 524 ff.
Philips, Gérard 126 ff.
Piasecki, Bołesław 325
Pierre, Henri 17
Pildáin y Zapiáin, Antonio, Bischof der Kanarischen Inseln 468
Pi Shu Shih, Ignatius, Erzbischof von Mukden 558
Pittermann, Bruno 573
Pius XI., Papst 97 112 196 522
Pius XII., Papst 15 f. 55 ff. 62 ff. 72 ff. 85 ff. 97 111 ff. 153 f. 189 ff. 196 207 ff. 236 254 f. 291 294 f. 297 f. 304 307 312 317 ff. 320 ff. 345 f. 351 f. 370 ff. 393 f. 398 ff. 411 428 429 441 f. 449 451 f. 496 ff. 502 509 512 ff. 549 563 ff.
Pizzardo, Giuseppe Kardinal 119
Platiel, Nora 52 f.
Ploscarin, Johannes 263
Pobleto Troncoso, Moses 476
Pohl, Alfred SJ 534
Pol, W. van de 149 200 232 235
Pölnitz, Götz Freiherr von 283
Pomykalo, Władisław 327
Popov, D. 511
Poraj-Kobielski, Tadeus 327
Portmann, Adolf 198
Pothacamury, Thomas, Erzbischof von Bangalore 269 f. 315
Pradervand, Marcel 225
Prasad, Rajendra, Staatspräsident Indiens 269 f. 461 f.
Prelot, Marcel 404
Prenter, Regin 70
Prieto, Alfonso 11
Pritt, D. N. 462
Proaño, Leónidas, Bischof von Riobambo 57
Probst, Irmagard 546
Provenchères, Charles de, Erzbischof von Aix-en-Provence 87
Prüller, Leo 546
Przywara, Erich SJ 283

Q

Quéguiner, M. 271
Quiles, Ismael 582

R

Raabe, Kuno 51 f.
Räber, Ludwig 198
Radhakrishna, Sarvapalli 315
Rahibera, P. SJ 56
Rahner, Hugo SJ 342 438
Rahner, Karl SJ 294 342 437 f. 534 581
Randa, Alexander von 247
Randson, Charles 223
Rang, Bernhard 582
Rav (Kerala) 270
Reina, Mario 391
Rehrl, Stephan 303
Renard, André 144
Renesse, Wenceslas de 151
Rendtorff, Trutz 174
Renwart, L. SJ 534
Rétif, André OP 545
Rexhausen, Felix 583
Rey, Jean 145
Ricci, Matteo 169
Ridder, Helmut 237 ff.
Riedmatter, Henri de OP 248
Riener, Walter SJ 545
Riera Rius, Jaime 344
Rietschel, Ernst 488
Ripley, F. 104
Rivero, Jean 404
Risch, Ernst 439
Rodríguez, Dr. (Kuba) 223
Rodríguez, Luis, Bischof von Oruro 214
Roeder, Bernhard 103
Roey, Josef Kardinal van, Erzbischof von Mecheln 213
Roger, Juan 104
Roggendorf, Joseph SJ 107
Rohracher, Andreas, Erzbischof von Salzburg 5 7
Rojas, Isaac 188
Romeney, Gerhard 439
Roncalli, Angelo Giuseppe Kardinal, Patriarch von Venedig 59 539
Röpke, Wilhelm 427 429
Rosado Davila, Severiano 47
Roschini, Gabriele OSM 17
Rosenberg, Alfons 247 438
Rosier, I. 469
Rösseler, Heinrich 197
Rossi, Ernesto 310
Roth, Josef CSsR 581
Roth, Paul 104
Rothe, Friedrich 195
Rotondi, F. 62 ff.
Roudet, H. SJ 534
Rougemont, Denis de 582
Rouquette, P. SJ 14 f.
Rousseau, Olivier OSB 189 ff.
Rubio, Alfredo 355
Rückert, Hans 232 f.
Rudolf, Karl 155 301
Ruffini, Ernesto Kardinal, Erzbischof von Palermo 59
Ruler, A. A. van 435
Rummel, Joseph, Erzbischof von New Orleans 16
Rusch, Paul, Bischof von Innsbruck 55 281
Russo, P. SJ 404
Rusu, Alexandru, Bischof von Maramures 262
Rutenfranz, J. 298 f.
Rüther, Bernhard OSC 204
Rüttenauer, Isabella 104
Ryan, C. 104
Ryan, Edward 535
Ryckmans, Xaxier 371

S

Saigh Maximos IV., Patriarch von Antiochien 337 f.
Salcedo, José Joaquín 477
Salvatorelli, Luigi 276 f.
Sánchez de León, P. SJ 501
Sanders, Rino 39
Santamaría, Carlos 470
Saragat, Giuseppe 310
Sarikas, Nikodimus 274
Sartory, Thomas OSB 232 366 440
Saud, Ibn, König von Saudi-Arabien 360
Saurbier, W. 487
Sauvy, Alfred 41 ff. 430 ff.
Scalfi, Romano 391
Schaeder, Hildegard 392
Schaefer, Hans 8
Scharbert, Josef 197
Scharf, Kurt 170 f.
Scheffzyk, Leo 581
Schelsky, Helmut 174 198 381
Schiffer, H. SJ 110
Schilling, Othmar 438
Schimitschek, Bruno 546
Schirdewan, Karl 423
Schischakli, Adib 37
Schlier, Heinrich 102
Schlink, Edmund 152 173 200 272 420 f. 583
Schmaus, Michael 104
Schmid, Alfred A. 389
Schmid, Carlo 281 378 381 574 ff.
Schmidt, Detlef 199
Schmidt, Eberhard 374
Schmidt, Kurt 48
Schmidt-Clausen, Kurt 344 536
Schmidthüs, Karlheinz 173 536
Schmitz, Hans 545
Schmitt, Rudolf 103
Schmitz, Wolfgang 545
Schmutzler, Siegfried 170 173 422
Schneider, Josef, Erzbischof von Bamberg 5
Schneider, Reinhold † 6
Schnell, Hugo 146 344 364 520 559 f.
Schneuwly, J. 502
Schnitzler, Theodor 248 493
Schoettle, Erwin 574
Schöllgen, Werner 174 198 343 581
Schonauer, Franz 295
Schreck, Ingrid 416
Schreiber, Wilfried 48 550
Schreuder, P. OFM 174
Schrey, Heinz Horst 365 488
Schuan, Basilius, orthodoxer Archimandrit von Peking 273
Schulz, Eberhard 199
Schuman, Robert 5 526
Schurr, Viktor CSsR 581
Schuschnigg, Kurt von 7
Schuster, Hans 39 429
Schwarz, Richard 582
Schwarzhaupt, Elisabeth 287
Schweitzer, Albert 22 155 f.
Sebanja, Rauben 274
Seillon, R. 488
Semmelroth, Otto SJ 197 247 390
Senjin, Tsuruka 536
Setalvad, M. C. 462
Seumois, A. V. 248
Sheed, Francis J. 125 f.
Sheen, Fulton J., Weihbischof von New York 169 f.
Sheerin, B. CSP 147
Shinoda, Aloisius 509
Shou-chien Wang 558
Shvoy, Lajos, Bischof von Székesfehérvár 261
Sigg, Ferdinand, Bischof der Methodisten in der Schweiz 225
Sih, Paul K. T. 102
Siles Zuazo, Hernán, Präsident von Bolivien 214
Sireau, A. 536
Siri, Giuseppe Kardinal, Erzbischof von Genua 59 f.
Sironi, Guido 280
Skonietzki, Ernst 583
Skydsgaard, Kristen 20
Smemo, Johannes, lutherischer Bischof von Oslo 21
Sopeña, Federico 501
Sorin, Valerian 420
Sorotschin, S. 35
Spae, Josef CJCM 107 151
Spaemann, Robert 438
Spiazzi, Raimondo OP 324
Spital, H. J. 536
Spülbeck, Otto, Bischof von Meißen 443
Stählin, Wilhelm, lutherischer Bischof i. R. 70 150 338 f.
Stakemeier, Eduard 48 200 232 234 f.
Stammler, Gerhard 583
Stammler, Heinrich 535
Starck, J. 100
Stark, Karl SJ 539 541
Stark, T. 431
Steck, Karl 365
Stein, Erwin 447
Steinmayr, J. 377
Stepan, Karl 58
Steponavicius, Julius, Weihbischof von Panevežys 259
Steurer, Josef 546
St. John, Henry OP 488
Stolpe, Sven 47
Stomma, Stanislas 58
Storck, Hans 48
Straaten, Werenfried van OPraem 539
Strachwitz, Rudolf Graf von 154
Straelen, H. van SJ 124
Streng, Franziskus von, Bischof von Basel und Lugano 390 450
Stresau, Hermann 247
Strijdom, Johannes † 455
Stritch, Samuel Kardinal † 305 f. 498
Strotmann, Theodor OSB 296
Strzelecki, Jan 327
Stücklen, Richard, deutscher Bundesminister für Post und Fernmeldewesen 241
Stupperich, Robert 200
Stur, Martin 546
Sudheimer, Hans 52
Suenens, Leo Josef, Weihbischof von Mecheln 94
Sukarno, Achmed 217 ff.
Sustar, A. 94 f.
Süsterhenn, Adolf 2 280 282
Svaglic, Martin 200
Svoboda, Robert OSC 204 206 537 f.
Sztachelski, Jerzy 326

T

Taeubner, Irene 43
Tang, Ching 412
Tang, Dominik SJ, Bischof von Kanton 558
Tang, Simao SJ, Apostolischer Administrator von Kanton 411
Tasienka, Hans 241
Tauschinski, Otto 199
Tellegen, A. 296
Temiño Saiz, Ángel, Bischof von Orense 452
Théas, Pierre-Marie, Bischof von Tarbes und Lourdes 55
Theoklet, orthodoxer Erzbischof von Athen 274
Thiele, W. 398
Thielicke, Helmuth 173 288 392
Thimme, Hans 104 173
Thomas, Jean OP 539 f.
Thum, Beda OSB 6
Tiburtius, Joachim 445
Tien-Chensin, Thomas Kardinal, Erzbischof von Peking 559
Tillich, Helmuth 541
Tilliette, Xavier SJ 198
Timasheff, Nicolas 488
Tinello, Francesco 353
Tischonov, N. S. 226
Tisserant, Eugène Kardinal 55 498 539
Togliatti, Palmiro 306
Tomasek, Frantisek 377
Tönnesmann, Clemens OCD 197
Topitsch, Ernst 6
Torrance, Th. F. 223
Triesch, Günter 381
Trochet, Léon 145
Tröger, Franz 228
Trosarelli, F. SJ 343
Tschu En Lai, Ministerpräsident von Rotchina 268
Tufari, P. 151
Tung, Bernardin OFM 412
Tuppy, Hans 295
Turcsanyi, Egon 260
Twe-tsie Hang, Thaddäus 539
Tzerbikov, Jorge 392

U

Übelhör, Alfons 303
Ulbricht, Walter 424
Umstaetter, Franz 371
U Nu, Ministerpräsident von Burma 556
Undeutsch, J. 298 f.
Utermann, Wilhelm 240
Utz, Arthur Fridolin OP 198 488

V

Vajta, Vilmos 20 225
Valente, Mario 354
Vangheluve, Vital 505
Vanistendael, Auguste 488
Vann, Gerald 197
Varillon, François SJ 438
Vásquez, Jesús María OP 199
Veit, Hermann 380
Vellas, Basileos 23
Veronese, Vittorino 112 119
Veu-lu, Teng 558
Viering, Erich 265 f.
Viktor, orthodoxer Erzbischof von Krasnodar 273
Villiger, Johann Baptist 390
Vinatier, P. 356
Virág, Ferenc, Bischof von Pécs 261
Vischer, Lukas 248
Visser 't Hooft, Willem Adolf 23 148 200 222 225 272 560 f.
Vizcarra, Zacarías de, Bischof der Katholischen Aktion Spaniens 209
Voegele, Josef 58
Voegelin, Eric 438
Vogt, William 39
Vojtassak, Jean, Bischof von Zips 375
Volgger, Friedel 58
Volk, Hermann 173 234
Volkmann, Albrecht 48
Vooght, Paul de OSB 581
Vries, Wilhelm de SJ 200 359 390 392 582
Vugt, Theodor van 151

W

Wagner, Albert 51
Wagner, Johannes 494
Wagner, Wolfgang 343
Wall, John 295
Wallraff, Hermann SJ 295
Walter, Eugen 1 295 581
Walz, Hans Hermann 392 440
Ward, Barbara 316
Warnach, Viktor OSB 198
Wattson, Paul 160
Wazyk, Adam 199
Weber, Hans Ruedi 440
Weber, Otto 147 536
Wehner, Herbert 380 572 ff.
Weidlé, Wladimir 342
Weigel, Gustave SJ 48 147 149 ff. 215 338 358 488
Weinzierl-Fischer, Erika 104
Weisenborn, Günther 573
Weiß, Georg 104
Weißer, Gerhard 284 380 575
Weitmann, Alfred 197
Weizsäcker, Carl Friedrich von 464
Welte, Bernhard 6
Welty, Eberhard OP 391 395
Wendland, Heinz-Dietrich 174 339
Wendler, Hansi 416 f.
Wenger, Antoine 58
Wenger, Paul Wilhelm 286
Werner, Dr. (Berlin) 445
Westphal, Charles 22 272
Wetter, Gustav SJ 59 441
Weynand, A. 174
Widmer, Gabriel 536
Wilczynski, Thomas, Titularbischof von Poliboto 251
Wildemann, Rudolf 382 f.
Wilkens, Erwin 70 173 418 464 584
William, Franz Michael 390
Wilm, Ernst 171
Wilson, Francis G. 392
Winger, Max 488
Wingren, Gustaf 488
Winklhofer, Alois 55
Wintrich, Josef 5
Wirsing, Giselher 39
Wirtzfeld, H. 346
Wischmann, Adolf 420 488
Wislöff, Carl Frederick 70
Witte, H. B. J. 15
Wolf, Ernst 234
Wollweber, Ernst 423
Woytinski, W. S. 248
Wu, John C. S. 111 122 ff. 169
Wulf, Friedrich SJ 247 535
Wuyts, A. SJ 440
Wyszyński, Stefan Kardinal, Erzbischof von Gnesen und Warschau 251 325

Y

Yang Shil-ya 412
Yü Pin, Paul, Erzbischof von Nanking 558
Yuan, Markus OFM 412

Z

Zaragüeta, Juan 501
Zebot, Cyril A. 199
Zeeden, Ernst Walter 200
Zeegers, G. H. L. 358
Zela, Stanislas, Weihbischof von Olmütz 375
Zemanek, Heinz 391
Zeni, Valentina 440
Zieger, D. 174
Zimmerli, Walter 440
Zinn, August 52 f. 346 ff.
Zoli, Adone 278 308
Zubrzycki, J. 429 f.

VERZEICHNIS DER ZITIERTEN PERIODIKA

Die kursiven Zahlen beziehen sich auf die Zeitschriftenschau

Acta Apostolicae Sedis, Vatikanstadt 158—160 352 412
Adesso, Mailand 280 354 402
Agence France Press, Paris 85
Aggiornamenti Sociali, Mailand *248 391 487* 547
Allgemeine Missionsnachrichten, Hamburg 265
America, New York *48* 147 198 215 *247 295 343 535*
Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 311 465
Anima, Freiburg i. Ü. *198 438 582*
Annual Abstract of Statistics, London 429
Anthropos, Freiburg i. Ü. *439*
Arbeiterzeitung, Wien 243
Arbor, Madrid *104 200 296 392 535*
Avanti, Rom 278 310

Begegnung, Köln 328
Bible et Vie chrétienne, Paris *102 247*
Blackfriars, Oxford *248 488*
Bulletin der Diözesen und Apostolischen Administraturen der Tschechoslowakei, Kaschau *377*

Cahier des Auxiliaires, Brüssel 509
Caritas, Luzern *439*
Catholica, Paderborn *294 581*
Catholic Herald, London 454
Ceteka, Prag 376
Chang Chiang Jih Pao, Hankau 558
Christophorus, München *344*
Christ und Welt, Stuttgart 274
Christus, Paris *103*
Chronique Sociale de France, Lyon *104 392 440*
Civitas, Luzern-Zürich *198*
Colligite, León *296* 466 467 468 469 470
Combat, Paris 309
Construire, Löwen *47*
Corriere della Sera, Mailand 279 280 309 310 401 499 558
Cross and Crown, London *440*
Cross Currents, New York *295*

Das Münster, München *439*
Das Parlament, Bonn 287 *377*
De Linie, Amsterdam 405
Demographisches Jahrbuch der UN, New York 505
Der katholische Erzieher, Bochum *487*
Der Tagesspiegel, Berlin 269
Der Volksfreund, Buenos Aires 185 186

Deutsches Pfarrerblatt, Essen 68 *152 344* 418 *584*
Deutsche Tagespost, Augsburg 251 328
Deutsche Universitätszeitung, Göttingen *104 198 247 295 535*
Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung, Stuttgart 41 324
Die Deutsche Berufs- und Fachschule, Wiesbaden *103*
Die Gegenwart, Frankfurt 347 449
Die katholischen Missionen, Bonn-Freiburg i. Br. 359
Die Kirche in der Welt, Berlin *47 48*
Die Mitarbeit, Berlin *48 104 584*
Die neue Gesellschaft, Bielefeld 380 *440 487* 572 575 576
Die neue Ordnung, Walberberg-Paderborn *152 198 199 343 391 488 583*
Die Furche, Wien 57 58 156 261 302
Die Sammlung, Göttingen *198 487*
Die Welt, Hamburg-Essen-Berlin 39 184 279 421 422 573
Die Welt der Bücher, Freiburg i. Br. 381
Die Zeichen der Zeit, Berlin *392*
Die Zeit, Hamburg 242 425
Digest des Ostens, Königstein *440*
Divinitas, Rom *534*
Dokumente, Köln *198 199 296 342 343 488*
Duchowny Pastyr, Warschau 377

Eastern Churches News-Letter, London 274
Ecclesia, Madrid *47* 185 *199* 209 *343 344 392* 467 468
Echo der Zeit, Recklinghausen 51
Eckart, Berlin *152 248 438*
Église Vivante, Paris-Löwen *48 248* 267 *344 536*
Ekklesia, Athen 22—24 274 368
Eltern und Schule, Stuttgart 447
Esprit, Paris *48* 161 *198* 325
Études, Paris 14 *47* 100 *103 152 247 295 343 391 440 535*
Evangelische Missionszeitschrift, Stuttgart 107
Evangelische Monatshefte zur Gesellschaftspolitik, Zürich 584
Evangelischer Pressedienst (epd) 362
Evangelische Theologie, München *48 104 200 248 296 488 584*
Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung, Berlin *48 104* 146 151 *200 344* 364 464 510 559 *584*

Fides, Agenzia Internazionale, Rom 58 269 412 476 558
Fernseh-Rundschau, Köln 241
Fomento Social, Madrid 428 *582*
Foyers, Paris 257
France-Observateur, Paris 87 356
Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a. M. 15 226 237 279 454 463 577
Frankfurter Hefte, Frankfurt a. M. *342 439 487*
Franziskanische Studien, Werl *534*
Funk-Korrespondenz, Köln 237 241

Geist und Leben, München-Würzburg *102 197 247 248 342 344 438 535*
Geist und Tat, Frankfurt 380 382
Gewerkschaftliche Monatshefte, Düsseldorf 38 39 *199 248 295 343 535 583*

Het Christelijk Oosten en Hereniging, Nijmwegen *296* 509
Hochland, München *103 104* 188 *438 439 536 582 583*
Hopeh Jih Pao, Tientsin 558

Ibérica, New York 161
Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen Hannover-Hamburg *48* 68 223 225 *344* 362 *392* 418 *440* 465 510 520 *536 584*
Informations Catholiques Internationales, Paris 100 263 403 468 469 528
Il Messaggero, Rom 278
Il Messaggero dell'Oriente Cristiano, Palermo 59
Il Mondo, Rom 310
Il Mulino, Bologna 248
Il Popolo, Rom 277 308
Il Quotidiano, Rom 58 278 308 310 377 401
Irénikon, Chevetogne (Belgien) *152* 189 190 191 192 *294 296 437*
Istina, Paris 150 *152 392* 466 471 *536 581 584*
Isvestija, Moskau 140 175 225 226 227

Jarida, Beirut 406
Jerusalem Post, Jerusalem 369
Journal des Moskauer Patriarchates, Moskau 141 274 512

Katechetische Blätter, München *47 197 294 295 342 344 583*
Kathimerini, Athen 367 368
Katholische Nachrichten-Agentur (KNA), Presse- und Informationsdienst, Bonn 72 185 187 188 251 261 325 357 362
KIPA (Katholische Internationale Presse-Agentur), Freiburg i. Ü. 12 259 325 358 374 377 406 498
Kölner Pastoralblatt, Köln *197*
Kommunist, Moskau 138
Kommunität, Berlin 584
Komsomolskaja Pravda, Moskau 140 175

Labor, Brüssel 142 *199*
La Libre Belgique, Brüssel 144
La Civiltà Cattolica, Rom *47 343 344 391 439* 476
La Croix, Paris 15 58 84 85 86 87 88 158—160 188 214 260 311 324 354 406 477
La Documentation Catholique, Paris 100 189 461
La France Catholique, Paris 87 361 467
La Maison-Dieu, Paris *295 438 487*
La Nef, Paris 526
La Religión, Caracas 264
L'Art Sacré, Paris 469 470
La Stampa, Turin 85 276 277 279
Latinoamérica, Mexiko-City *582*
La Vie Intellectuelle, Paris 470
La Vie Spirituelle, Paris *103 294 296*
La Voce Repubblicana, Rom 278 310
Lebendige Seelsorge, Freiburg i. Br. *197 390 438* 494
Lebendiges Zeugnis, Paderborn 250 *438*
Le Christ au Monde, Rom *104 583*
L'Effort Camerounais, Yaounde 316
Le Monde, Paris 17 85 87 278 356 523 525
Le Prêtre et la Famille, Paris 257
L'Express, Paris 87
Literaroy Noviny, Prag 377
L'Orient Syrien, Paris *390*
Lumen Vitae, Brüssel 85 110 *151*
Lumière et Vie, Lyon *102 294 392 487 535*
Lutherischer Rundblick, Ülzen *248 584*
Lutherische Rundschau, Hamburg *200 344 487 488*

Magyar Kurir, Budapest 58 261
Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, Bensheim *248 392*
Mensaje, Santiago de Chile *199*
Merkur, Stuttgart *103 152* 188 *198 199 342 391 439 535 582 584*
Migration News, Genf *436*
Missionary Bulletin, Tokio 109
Mission Bulletin, Hongkong 169
Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg, Limburg 57
Mlada Fronta, Prag 374
Monatsschrift für Pastoraltheologie, Göttingen *104 391*
Motivations, USA 242
Münchener Theologische Zeitschrift, München *102 390 581*

NCWC News Service, Washington 16 188 264 280 329 353 376 403 411 412 477 558 559
Neue Rheinzeitung, Essen 573 574
Neues Abendland, München *247*
Neues China, Peking 411 412
Neues Deutschland, Ostberlin 416
Neue Zeit, Ostberlin 427
Neue Zürcher Zeitung, Zürich 39 143 144 145 186 251 263 269 277 307 324 358 377 403 406 463 531
New Missionary Review, Oxford 277
Noticias Católicas, Washington 264
Nouvelle Revue Theologique, Brüssel *296 342 440 534 536 581*

Ökumenischer Pressedienst (OePD), Genf 147 273 421
Ökumenische Rundschau, Frankfurt-Stuttgart *152 296 440*
Orbis Catholicus, Barcelona *440 534*

Ordo Socialis, Münster *535*
Orientamenti Sociali, Rom 280
Orientierung, Zürich *47* 85 86 94 95 110 *342 390 487*
Osservatore della Domenica, Vatikanstadt 259 261 262 277 280
Osservatore Romano, Vatikanstadt 73 252 259 277 278 279 307 308 309 311 367 377 400 401 547
Ostkirchliche Studien, Würzburg *296 584*
Ost-Probleme, Bad Godesberg (jetzt Bonn-Köln) 577
Orthodoxos Skepsis, Athen 421

Pacific Affairs, Princeton (USA) 43
Paese Sera, Rom 309
Paroisse et Liturgie, Brügge *151 247 248 581*
Parole et Mission, Paris 534
Philosophische Forschungen, Peking 413
Po Prostu, Warschau 323
Popolo Nuovo, Rom 354
Pravda, Moskau 225 226
Predvoy, Prag 375
Proche-Orient Chrétien, Jerusalem *199*

Quatember, Kassel 70 *104*

Razón y Fe, Madrid 39 *343* 429
Recherches de Science Religieuse, Paris *247*
Reformatio, Schaffhausen *104 584*
Réforme, Paris 87-88
Revue de l'Action Populaire, Paris 43 *103 151 247 248 342 438 488*
Revue des Sciences Religieuses, Straßburg-Paris *438*
Revue de Theologie et de Philosophie, Lausanne *536*
Revue International du Travail, Genf 430 431
Revue Thomiste, Paris *102 192* 197
Rheinischer Merkur, Köln 51 348 381
Rhein-Neckar-Zeitung, Heidelberg 421 463
Rythmes du Monde, Lyon-Paris *296*

Saeculum, Freiburg i. Br. *536*
Scholastik, Freiburg i. Br. *390 437*
Schweizer Kirchenzeitung, Luzern 185 375 389 390
Schweizer Rundschau, Zürich *343*
Signo, Madrid 11 12 354 355
Smer, Preßburg 374
Social Compass, Den Haag 45 152 210 211 212 *295* 428 507 *582*
Social Order, St. Louis *535 582*
Sonntagsblatt, Hannover-Hamburg 68 257 416
Sozialer Fortschritt, Berlin *47*
SPD-Pressedienst, Bonn 239
St. Hedwigsblatt, Ostberlin 423 424
Stimmen der Zeit, München-Freiburg i. Br. *47 48 103 104* 107 *151 198 199 200 247 248* 281 *294 295 342 390 391 392 439 440 487 488 534 535 582*
Streven, Amsterdam *197 199 487*
Süddeutsche Zeitung, München 39 269 374 377

Tass, Moskau 140
Témoignage Chrétien, Paris 87 100
The Catholic Times of East Africa, Mombasa 461
The Christian Century, Chicago 21 68 147 148 200 215
The Commonweal, New York *104 200 248* 312 314 *439 535 536*
The Dublin Review, London *47 344*
The Eastern Churches Quarterley, Abtei Ramsgate (England) 273
The Ecumenical Review, Genf *152 200 296 440* 560 *584*
The Examiner, Bombay 315
The Hindustan Times, New Delhi 463
The Life of the Spirit *197*
The Modern Schoolman, Löwen *438*
The New York Times, New York 359
Theological Studies, Baltimore *390*
Theologie und Glaube, Paderborn *487* 537 *583*
Theologische Literaturzeitung, Leipzig *48 344 536*
Theologische Materialien, Paderborn *47*
Theologische Quartalschrift, Stuttgart *151 438 439*
Theologische Revue, Münster *584*
The Review of Politics, Notre Dame (USA) *48*
The Tablet, London 140
The Times of India, New Delhi 314 315
The World Today, London 577
Thought, New York *151 152 392 437*
Trierer Theologische Zeitschrift, Trier 46 *197* 232 *294 487 581*
Trybuna Ludu, Warschau 327
Twentieth Century, Australien *295*
Tygodnik Powszechny, Krakau 324 325

Ultramare, Brüssel 478
Una-Sancta-Rundbriefe, Meitingen-München 189 190 191 *200 488*
Unità, Rom 310 278
Unitas, Paris 560
Universitas, Tübingen *198 391*

Verbum Caro, Lausanne-Paris *200 392*
Vestnik Russkogo Studenceskogo Christianskogo Dvizenija, Paris 274
Vierteljahresschrift für christliche Wirtschaftsethik, Zürich *392*
Vita e Pensiero, Mailand *152 276 440 535*
Voprosy filosofii, Moskau 137 141 175
Vorwärts, Bad Godesberg 379 381 382 575 577
Wissenschaft und Leben, Kowno 259
Wissenschaft und Weltbild, Wien 45 *47 198 247 582 583*
Worldmission, USA 169
Worship, Minnesota (USA) *102 438*
Wort und Wahrheit, Wien-Freiburg i. Br. 50 *103 104 151 152 198 199 200* 241 *247 295 342 343 392 439 440 535 536*

Ya, Madrid 265

Za i Przeciw, Warschau 325 326
Zeitschrift für Katholische Theologie, Wien *324 534*
Zeitschrift für Politik, Berlin *343*
Zeitwende, Hamburg *104 248 392 439* 464
Zycie Partii, Warschau 326

HERDER-KORRESPONDENZ

Erstes Heft — 12. Jahrgang — Oktober 1957

Niemandem wird mehr geschehen, was der Jungfrau geschah. Aber nach diesem Urbild wird je und je geschehen, was an Gnade geschieht. Jede Gnade kann nur noch zum Ziel haben, daß wir tiefer hineingezogen werden in die gottmenschliche Ordnung des Heils, daß wir volleren Anteil erlangen an dem, was Christus ist und in ihm uns allen eröffnet ist; daß wir ihm gleichgestaltet werden, daß er sei der Erstgeborene unter vielen Brüdern und daß wir so zur ganzen Fülle Gottes erfüllt werden.

Eugen Walter

Die Menschen möchten öfter an den Tod denken und sich besser auf ihn vorbereiten. Allgemeine Gebetsmeinung für November 1957

1. Die Stimme der Kirche gedenkt in diesem Gebet aller Menschen und nicht nur ihrer Gläubigen. Denn alle sind durch die Sünde in den Tod gegeben und alle müssen schauen, daß sie der drohenden Vernichtung ihres Leibes und der Seele, ihrer ganzen Person, zu begegnen wissen. Die meisten von uns fürchten diesen Tod, jedenfalls wir abendländischen Menschen, die zu einem gesteigerten Ich-Bewußtsein erzogen sind. Es sollte eigentlich nichts selbstverständlicher sein als das Verlangen, sich gut auf den Tod vorzubereiten, das heißt aber, daß wir unseren Glauben an Jesus Christus wirklich leben. Und doch scheuen viele Menschen den Mut, der zu einer solchen Vorbereitung gehört. Sie wollen leben, um sich selber zu leben, und zwar möglichst gut zu leben. So bekommt die wirkliche Lebensführung mit ihrem ganzen Aufwand, einem oft so lächerlichen Aufwand, den Charakter einer organisierten Flucht vor dem Tode — und somit vor Gott selbst, dem Richter. Diese Flucht nimmt ein immer rasenderes Tempo an und gebiert immer tollere Künste der Lebenserhaltung und -verlängerung, je näher wir dem Tode kommen, dem natürlichen, der jeden einzelnen trifft, und dem möglichen Massentod einer neuen Kriegsfurie. Je entmenschter der Mensch auf seiner Flucht wird, einer Flucht in Träume und Genüsse, in gigantische Sicherungen und technische Erfindungen, desto gewisser ist ihm ein Tod, der schlimmer ist als das Sterben.

Das Furchtbarste aber ist, daß Christen in größter Zahl, auf den Tod Jesu Christi Getaufte und in sein Sterben gerufene Menschen, sich an der Flucht beteiligen. Auch sie wollen nicht „in ihren Tod vorlaufen" und das Wunder der Auferstehung in der Teilnahme am Sterben und Auferstehen des Gottessohnes jetzt schon übernehmen. Später, es hat noch Zeit!

Und je länger der Christ damit wartet, die heiligen Sakramente zu leben, desto schwerer wird hernach der Abschied von dem Leben in dieser Welt. Noch schlimmer ist das Unvermögen vieler Christen, wirklich ihrem Herrn zu sterben und zu leben, weil sie falschen Lebensgeistern nachsinnen; denn dieses Unvermögen beraubt andere Menschen ihres heilsamen Todes.

2. Damit die Menschen öfter an den Tod denken und sich besser auf ihn vorbereiten können, müssen die katholischen Christen mit dieser Übung vorangehen. Dazu gehört zunächst, daß wir den Tod ganz ernst nehmen, weil er die endgültige Entscheidung über unser Sein bringt, insofern er nämlich dem persönlichen Wirken an der Vollendung unserer Gottesebenbildlichkeit ein Ende setzt. Die Frist tätiger Gottesliebe in dieser Welt läuft dann ab. Dazu gehört ferner, daß wir uns nicht durch den körperlichen Tod beängstigen lassen, insofern wir ihn im sakramentalen Sterben ja schon überholt haben. Ist uns immer ganz bewußt, daß die Taufe der Beginn eines wirklichen, anhaltenden Sterbens in Christus ist? Wissen wir noch, daß die Salbung bei der heiligen Firmung ein Hinweis auf die Todesweihe Jesu ist, ja daß jeder neue Gang zur heiligen Messe, jede Kommunion und jede Beichte dieses Sterben

N 105 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, sechs kleine Kinder, Mann beinamputiert, sehr kleines Einkommen, benötigt Lebensmittel, Kleidung und Wäsche.

N 115 *Kinderreiche Blinden-Familie* in Oberschlesien, Vater Arbeitsinvalide mit sehr kleiner Rente, Frau krank, Sohn schwerkriegsbeschädigt mit ebenfalls nur kleiner Rente, bittet um Hilfe zum Lebensunterhalt.

N 117 *Spätheimkehrerin* in Ostpreußen war zehn Jahre in Sibirien, ist mit der ganzen Familie krank; Lebensmittel, Bekleidung und Medikamente dringend notwendig.

N 120 *Familie mit zwölf Kindern* in Oberschlesien hat, da alle Kinder noch unversorgt sind, hart um den Lebensunterhalt zu ringen und bittet um Kleidungshilfe.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

wiederholt und steigern sollte? Ein freudiges, gläubiges, geisterfülltes Sterben! Jede Gegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi in der Eucharistie verkündet den Tod des Herrn und seine Auferstehung. Aber wir empfangen die Früchte dieses Opfers nur in dem Maße, als wir uns aufs innigste mit dem heilsamen Leiden Christi vereinen. Das hängt freilich weniger von unserm schwachen Willen und unserer guten Meinung ab als von dem Eingreifen des Heiligen Geistes, der uns in das Opfer Christi hineinzieht und und auch uns verwandelt und verbrennt. So sollte sich unser persönliches Beten mehr darauf richten, es möge uns die Gnade eines rechtzeitigen Mitsterbens zuteil werden, damit wir die rechten Vorsätze und Meinungen finden, die nicht vom Eigenwillen eingegeben sind. Eigentlich ist das der Inhalt jedes Vaterunsers, wenn wir die Gethsemane-Bitte übernehmen: „Dein Wille geschehe ...“ Aber beten wir so das Vaterunser? Lassen wir uns darauf ein, daß das sakramentale Leben mit Christus quer zu allem steht, was man heute gemeinhin als „Leben“ ansieht? Wer denkt denn bei der heiligen Messe und beim Vaterunser an seinen Tod? Die alten Leute in den ersten Bänken.

3. Mit dieser Überlegung ist schon gesagt, was dazu gehört, sich besser auf den Tod vorzubereiten, jedenfalls, soweit es die katholischen Christen angeht. Mit dem öfteren, ja regelmäßigen Denken an den Tod allein ist es nicht getan. Solches Denken kann den Menschen auch trübsinnig machen und ihn der Tatkraft berauben, wenn nicht die Quelle dieses Denkens an den Tod ein starkes Leben in der Gnade, die Gegenwart der Heiligsten Dreifaltigkeit in unserm Glauben ist. Die erste und wichtigste Vorbereitung auf den Tod ist daher die Mehrung des Glaubens und das Entbrennen der Liebe, und zwar der Erlöserliebe, die den Nächsten liebt, wie Jesus ihn liebt, und nicht nur wie man sich selber liebt (Joh. 13, 34). Dann wird es auch vielen leichter fallen, sich rechtzeitig von ihrem Besitz zu lösen und die Vorkehrungen für seine Übernahme durch Kinder und Angehörige zu treffen, ja überhaupt ihren Besitz richtig zu verwalten. Zu alledem hilft uns das rechte Leben in der Liturgie. Das ist allerdings noch etwas anderes, als gelegentlich ihren Deklamationen „mit Andacht“ folgen, einer Andacht, die nach dem Verlassen des Gottesdienstes wieder erlischt. Der Same der heiligen Texte muß in unseren Herzen aufgehen, wir müssen auf die Worte der Liturgie hören. Man muß sie freilich auch als keimfähigen Samen aussäen. Und wenn das Wort Gottes, die Rede Jesu, das Zeugnis der Apostel in uns widerklingt, stellt sich auch das rechte Beichten ein, ohne das es keine Vorbereitung auf den Tod gibt. Wir dürfen nicht beim Kinder-Beichtspiegel stehenbleiben. Selbst gute Beichtspiegel für Erwachsene können immer nur eine Hilfe sein, die eigenen Mängel zu erkennen, sie können und wollen nicht das Hören auf das lebendige Wort Gottes ersetzen. Der Heilige Geist ist es, der die Sünde aufdeckt, und er weilt bei uns durch Gottes Wort und die heiligen Sakramente. (Vgl. die Gebetsmeinung für November 1956: „Die Gläubigen mögen die hl. Eucharistie gleichsam zum Mittelpunkt ihres Lebens machen“ in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 1, und die Gebetsmeinung für Mai 1957: „Die Erneuerung der Liturgie ... möge zur Erneuerung des ganzen christlichen Lebens führen“ in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 297). Die rechte Vorbereitung auf den Tod ist also ein starkes Leben mit dem in der Kirche gegenwärtigen Christus. Je mehr dieses Leben von katholischen Christen ausstrahlt, desto mehr lernen auch andere Menschen, heilsam an ihren Tod zu denken. Sie werden dann leichter Ausschau halten nach dem, der „die Wahrheit und das Leben“ ist.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

7. Kongreß „Kirche in Not“

Vom 29. August bis 1. September 1957 fand in Königstein (Taunus) der 7. Kongreß „Kirche in Not“ statt. An ihm nahmen 700 Personen aus 30 Nationen, darunter sechs Bischöfe, unter dem Vorsitz des ukrainischen Erzbischofs Johannes Bucko teil. Für die Vorträge, die sich alle mit Fragen des Ost-West-Konflikts und der Kirche des Schweigens befaßten, waren anerkannte Fachleute gewonnen worden. Es sprachen:

Emil Franzel, München, über „Weltstrategie und Weltplanung des Bolschewismus“,

Otto Forst de Battaglia, Wien, über „Bolschewismus und Kirche in Polen“,

Msgr. Horvath, München, über die „ungarische Tragödie“,

Jakob David, Zürich, über „Wege und Irrwege des Nationalismus“,

Msgr. Inigo König, Apostolischer Präfekt von Shaowu (China), über den „Leidensweg der Kirche in China“,

Msgr. Otto Mauer, Wien, über „die Kirche, Hort der Freiheit und Überwinderin des Nationalismus und Kollektivismus“.

Am Sonntag, dem 1. September, dem „Tag der Kirche in Not“, kamen etwa 6000 aus der näheren und weiteren Umgebung von Königstein, um Adolf Süsterhenn („Europa als Verpflichtung“) und Josef Leppich SJ („Christliche Tat“) zu hören.

Eine Botschaft an die Verfolgte Kirche

Der Kongreß richtete folgende Botschaft an die Katholiken hinter dem Eisernen Vorhang:

„Der 7. Kongreß ‚Kirche in Not‘, an dem Vertreter von 30 Völkern teilnehmen, richtet an Euch, Brüder und Schwestern hinter dem Eisernen Vorhang, diese Botschaft:

Wir wissen um Euere Lage. Wir wissen, was es bedeutet, unter einem gottlosen Regime zu leben. Wir kennen das Los Euerer Bischöfe, die man wie Verbrecher behandelt, einkerkert oder, wenn sie noch in ihren Wohnungen sind, als Gefangene hält. Unübersteigbar sind oft die Barrikaden, die man zwischen ihnen und Euch errichtet.

Die Zahl Euerer Priester wird immer kleiner. Viele haben ihre Treue zu Christus, dem Herrn, mit dem Tode besiegelt, viele schmachten in der Unfreiheit, viele sind verschleppt und arbeiten unter härtesten Bedingungen.

Zu der leiblichen Not, die sie tragen, tritt die Angst um die Seelen ihrer Gläubigen, die sie nicht mehr mit ihrer priesterlichen Vatersorge umgeben können.

Groß ist die Zahl Euerer Gemeinden, die ihres Hirten beraubt sind.

Das Wort des Propheten wird immer wahrer und greifbarer: Die Kinder verlangen nach Brot, aber es ist niemand da, der es ihnen bricht.

In vielen Euerer Kirchen ist es düster geworden — das Ewige Licht brennt nicht mehr.
Wir kennen die Gewissensnot der Eltern, denen man die Jugend zu entreißen sucht, der Väter, die, um das tägliche Brot bangend, vor schwere Entscheidungen gestellt werden.
Das Ziel Euerer Bedrücker hat sich, gestern und heute, nicht geändert. Die Kirche ist zu vernichten! Gott ist tot zu erklären!
Die Herzen sollen stumpf gemacht und jeder Glaube an die Übernatur im Keim erstickt werden!
Man spricht vom Frieden und sät Unfrieden und Zwietracht; man spricht von Fortschritt und fällt in alte Sklaverei; man verspricht ein Paradies auf Erden und schafft Konzentrationslager; man spricht vom Wohlstand und stürzt die Menschen in tiefste Not.
Und dennoch, Brüder und Schwestern in der Verfolgung, werdet nicht mutlos. Gott lebt, und immer noch ist Er der Herr der Schöpfung.
Wir, die wir bei diesem Kongreß versammelt sind, fühlen uns mit Euch verbunden. Wir haben in diesen Tagen für Euch gebetet. Wir werden für Euch weiter beten, besonders den Rosenkranz, und wir wollen all das tun, was die Gottesmutter von Fátima verlangt hat. Ihr seid nicht vergessen!
Kein Tag soll vergehen, ohne daß wir an Euch gedacht, ein besonderes Opfer für Euch gebracht haben.
Habt Geduld und haltet aus. Euer Kreuz ist groß und schwer, aber Kreuz verheißt Auferstehung, auf den Karfreitag folgt ein Ostern.
Wir dürfen Vertrauen haben. Die Kirche wird leben, sie wird gegeißelt, zerschunden, bespien, aber die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.
Es wird der Tag der Freiheit kommen. Bis dahin werden wir unzählige Brücken des Gebetes zu Euch schlagen, und unsere Liebe wird Euch suchen, Tag für Tag."

Entschließung des Kongresses

Zum Abschluß des Kongresses wurde folgende Entschließung bekanntgegeben:
„Wo der Kommunismus herrscht, werden alle, die sich dem kommunistischen Denk- und Gesinnungszwang nicht fügen, ausgeschaltet, ja ausgerottet. In erhöhtem Maße die höher geschulte und geistige Elite.
Dringliche Pflicht der freien Länder ist es deshalb, den nach dem Westen geflohenen begabten Jugendlichen ihre Studien zu ermöglichen — eine berechtigte Forderung der vom Kommunismus geknechteten Völker, aber auch im Interesse der freien Welt, der die Heranbildung einer geistigen Elite unter der geflüchteten Jugend nicht gleichgültig sein darf.
Tausend ungarischer Jugendlicher flohen nach ihrem Freiheitskampf in unsere Länder, darunter eine große Zahl solcher, denen weder der Wille noch die Eignung zum Weiterstudium fehlen. Doch katastrophal groß ist unter ihnen die Zahl jener, die — wegen finanzieller oder anderer Schwierigkeiten — nicht studieren können und, in ihren Hoffnungen enttäuscht, die Zahl der Unzufriedenen und der gebrochenen Existenzen vermehren.
Wir haben uns mitschuldig gemacht, wenn sie dadurch der christlichen Kultur, den freien Völkern und auch ihrem eigenen Volke verlorengehen.
Diese Jugend soll sich im Gastland einleben, dessen Sprache und Kultur sich aneignen, dem eigenem Volk aber darf sie nicht entfremdet werden.
Daher begrüßt der Kongreß die Schaffung volkseigener Schulen in ihrer Muttersprache oder doch wenigstens die Weiterpflege der Muttersprache.
Dasselbe gilt in ähnlichen Fällen für die Flüchtlingsjugend anderer Völker und Sprachen.
Der Kongreß empfiehlt allen die moralische und finanzielle Unterstützung dieses Anliegens wie überhaupt die Sorge für die Jugend des Ostens auf das wärmste und dringendste."

Zweite Denkschrift des Bundesfamilienministeriums: Der Geburtenrückgang in der Bundesrepublik

Das Bundesministerium für Familienfragen hat Mitte August 1957 eine Denkschrift über „die Gründe unseres Geburtenrückganges" veröffentlicht. Die Denkschrift behandelt zunächst das Ausmaß des Rückganges.
Um 1900 hatte das damalige deutsche Reichsgebiet mehr als 2 Millionen Lebendgeburten, 1933 bei einer um 14 % höheren Bevölkerungszahl nur noch 970 000. Von 33 bis 36 Geburten auf 1000 Einwohner zu Beginn des Jahrhunderts ist die Zahl auf 15,7 im Jahre 1955, also auf weniger als die Hälfte, abgesunken. „Damit befindet sich die Bundesrepublik etwa an unterster Stelle der Welt." (Nach neuesten Veröffentlichungen des Ministeriums ist in den Jahren 1956 und 1957 die Zahl der Geburten wieder auf 16,2 bzw. 16,8 gestiegen.) „Wichtig ist dabei, daß die Zahl der ersten, in etwa auch noch der zweiten Kinder im wesentlichen gleichgeblieben ist. Dagegen fiel die Geburtenzahl für die dritten und weiteren Kinder schroff ab. 1880 gab es noch 25 dritte und weitere Geburten auf 1000 Einwohner, im Jahre 1954 nur mehr vier. Das bedeutet einen Rückgang um mehr als fünf Sechstel der Dritt- und Mehrkinder."
Der Bevölkerungsrückgang erstreckt sich über alle Bevölkerungsgruppen annähernd gleichmäßig. „Insbesondere ist es nicht mehr zutreffend, daß etwa das Land oder die katholische Bevölkerung oder die unteren Einkommensschichten an der gekennzeichneten Entwicklung nicht oder in wesentlich geringerem Ausmaß beteiligt seien."
Das Land gleicht sich hierbei — wenn auch erst in neuerer Zeit — immer mehr der Stadt an. Für die Landbevölkerung gilt sogar, daß bei ihr die Geburtenzahlen relativ am stärksten abgesunken sind. Die Statistik der Bundesrepublik Deutschland (Bd. 35, Heft 9, S. 50) zeigt folgende Entwicklung:
Auf dem Lande nahm der Anteil der kinderlosen Ehen 1950 gegenüber 1933 um 25 %, in der Großstadt um 3,5 % zu. Ebenfalls sank auf dem Lande der Anteil der kinderreichen Ehepaare im gleichen Zeitraum um 26 %, in der Großstadt um ebenfalls 26 %. Auf dem Lande nahm ferner die Kinderzahl je 100 Ehen im gleichen Zeitraum um 16 %, in der Großstadt um 14 % und im gesamten Bundesgebiet um 22 % ab. Trotzdem weist das Land zur Zeit noch ein Mehrfaches der Geburtenüberschüsse der Großstädte auf, in denen teilweise schon Sterbeüberschüsse festzustellen sind (z. B. Hamburg).
„Eine Betrachtung der konfessionellen Gruppen der Bevölkerung ergibt, daß die 1940 geschlossenen katholischen Ehen 1950, also nach zehn Jahren, in etwa die gleiche Kinderzahl hatten wie die protestantischen Ehen gleicher Dauer." „Die Untersuchung der Geburtenzahlen nach

sozialen Schichten bzw. Einkommensgruppen zeigt, daß im Gegensatz zu früheren Beobachtungen bei Selbständigen, Beamten und Angestellten höheren Grades usw. eine größere Geburtenhäufigkeit festzustellen ist als etwa bei den Arbeitern." So hatten beispielsweise 1950 in Bayern die selbständigen Landwirte, die evangelischen Geistlichen und die Lehrer an höheren und Hochschulen relativ die meisten Kinder. Die Auswertung der Steuerstatistik von 1950 bestätigt diese Erscheinung.

Die veränderte wirtschaftliche Situation der Familie

Als Hauptgrund für das Absinken der Geburten nennt die Denkschrift die veränderte Wirtschaftssituation der Familie in der industrialisierten Gesellschaft. In der vorindustrialisierten Zeit galt der Satz: Je mehr Kinder, desto größer die wirtschaftliche Kraft der Familie. Heute, da fast 80 % der schaffenden Menschen als Arbeitnehmer in fremden Betrieben arbeiten und auf den Leistungslohn, der für Ledige und Familienväter gleich hoch ist, angewiesen sind, hat sich dieser Grundsatz in sein Gegenteil verkehrt. Er lautet: Je mehr Kinder, desto größer die wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Familie. Die erste Denkschrift des Bundesfamilienministeriums von 1955 hat eingehend die Folgen der modernen Wirtschaft für die Familie mit Kindern in Deutschland dargelegt (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 156 ff., desgl. 11. Jhg., S. 276 ff., 383 ff., 435 ff.). Stichwortartig nennt dann die Denkschrift die Unterschiede zwischen früher und heute bezüglich der Ehe- und Familienpraxis:

Die vorindustrielle Zeit zeichnete sich aus durch a) relativ späte Verehelichung (hohes Heiratsalter), b) relativ niedrige Heiratshäufigkeit (hohe Zahl Unverheirateter), c) hohe eheliche Fruchtbarkeit, d) hohe Sterblichkeit, besonders im Säuglings- und Kindesalter (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 492).

Die moderne industrielle Gesellschaft ist hingegen gekennzeichnet durch a) relativ frühe Verehelichung. Das durchschnittliche Heiratsalter, für das aus früheren Zeiten exakte Zahlen fehlen, zeigt in den letzten Jahren eine deutlich absinkende Tendenz. Es betrug 1949: 28,3 Jahre bei den Männern (25,4 bei den Frauen), 1954: 27,2 Jahre bei den Männern (24,8 bei den Frauen).

b) Relativ hohe Heiratshäufigkeit. Die Zahl der Junggesellen geht ständig zurück.

c) Relativ niedrige eheliche Fruchtbarkeit. Die Kinderzahl der Ehen mit abgeschlossener Fruchtbarkeit der Frau ging allein zwischen 1933 und 1950 von 4,1 auf 2,6 je Ehe zurück. „Verglichen mit der Kinderzahl pro Ehe im Jahre 1933, haben im Jahre 1950 nur die ganz jungen Ehen (Kriegsende, Gefangenschaft) etwas mehr Kinder als früher, während die Ehen nach 20- und 25jähriger Dauer 1950 um rund ein Viertel weniger Kinder hatten als noch im Jahre 1933. Der Wille auch schon zur Dreikinderfamilie ist mehr und mehr im Schwinden."

d) Sehr niedrige Sterblichkeit im Säuglings- und Kindesalter. Es starben 1880 24,1 % der Säuglinge im ersten Lebensjahr, im Jahre 1954 hingegen nur 4,7 %.

„Von besonderem Interesse ist die Feststellung, daß das Alter bei der Eheschließung zunehmend niedriger wird, ebenso die Zahl der ledigbleibenden Männer. Beide Gesichtspunkte müßten an sich zu einer Zunahme des Geburtenstandes führen. Die Bedeutung des tatsächlichen Geburtenrückganges wird daher hierdurch noch unterstrichen."

Überbewertung des Lebensstandards

Als Motiv für die bewußte Kleinhaltung der Familie führt die Denkschrift ferner die Überbewertung des Lebensstandards an. „Geistige und wirtschaftliche Entwicklungen greifen hier ineinander über. Der Individualismus mit seiner oft allzu einseitigen Hervorhebung des Rechts der Einzelpersönlichkeit hat es mit sich gebracht, daß schon die Ehe weitgehend nicht mehr so sehr als gesellschaftliche Institution im Sinne der christlichen Kirchen, sondern mehr als ein Mittel gesehen wurde, die eigene Persönlichkeit an dem Partner zu vervollkommnen. In konsequenter Weiterentwicklung dieser Auffassung ist der einzelne weniger geneigt, *Opfer* für Kinder zu bringen und zugunsten der kommenden Generation auf einen Teil seines Standards zu verzichten. Die Entwicklung der Wirtschaft kam dieser Einstellung entgegen. Die sprunghafte Erhöhung des Angebots an Konsumgütern in den letzten Jahrzehnten, verstärkt durch immer durchschlagendere Werbemöglichkeiten, ließen vielen den Besitz dieser Güter wertvoller erscheinen als den Besitz von Kindern. Dies gilt ganz besonders für Deutschland, wo während zweier Weltkriege und durch deren Folgeerscheinungen in einem Menschenalter ein Bedarf angestaut wurde, der jetzt befriedigt wird. Man kann jedoch erwarten, daß — ähnlich wie in Amerika, wo die gekennzeichnete Entwicklung einige Jahrzehnte früher feststellbar ist — auch bei uns eine Art Sättigung eintreten wird. Der außerordentliche Anstieg der Geburten, der in Amerika in den letzten Jahren zu beobachten ist, sowie die gleichzeitig von führenden Soziologen festgestellte zunehmende Verinnerlichung des Lebens, besonders des Familienlebens, in diesem Lande lassen erwarten, daß auch bei uns die Überbewertung des Lebensstandards nicht von Dauer sein wird."

Erwerbstätigkeit der verheirateten Frauen

Zu den wirtschaftlichen Ursachen für die Kleinhaltung der Familie sei auch die außerordentliche Zunahme an berufstätigen Ehefrauen in Deutschland zu rechnen. „Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Berufstätigkeit der verheirateten Frauen die Geburtenzahl in diesem Kreis ungünstig beeinflußt. Sowohl die Rücksicht auf wirtschaftliche oder berufliche Erwägungen wie die körperliche Überanstrengung durch zwei Berufe — auch der Hausfrauenberuf ist ein vollwertiger Beruf — führen weitgehend zur Einschränkung der Kinderzahl. Diese Überlegungen werden bestätigt durch die Feststellungen des Statistischen Bundesamtes. Hiernach hatten 1950 die zusammenlebenden Ehepaare, bei denen die Ehefrau als Arbeitnehmerin tätig war, im Durchschnitt 0,6 Kinder unter 15 Jahren in ihrem Haushalt, während die entsprechende Zahl für die Gesamtheit aller Ehepaare 0,9 war." Die Denkschrift fügt freilich hinzu, daß diese Zahlen noch keinen gültigen Aufschluß geben, „weil sich aus ihnen nicht eindeutig ersehen läßt, ob die geringere Geburtenhäufigkeit der erwerbstätigen Ehefrauen im Einzelfall Folge oder Ursache der Erwerbstätigkeit ist".

Wohnungsnot

Zu den Gründen für den Geburtenrückgang gehört auch die Wohnungsnot. Das geht deutlich aus den rund 10 000 Eingaben hervor, die das Familienministerium jährlich allein von Wohnungsuchenden erhält. Das Bundesmini-

sterium für Wohnungsbau schätzte Ende 1956 das Defizit an Familienwohnungen noch auf 1,6 Millionen Wohnungen. „Von diesem Problem werden gerade jüngere Familien besonders betroffen, die nach der Eheschließung noch keine geeignete Wohnung gefunden haben bzw. auch nicht finanzkräftig genug sind, eine solche zu erwerben. Immer wieder ist in den Eingaben festzustellen, wie sehr jüngere Eheleute, die an sich im Großziehen mehrerer Kinder eine Erfüllung ihrer Ehe sehen, unter Wohnverhältnissen zu leiden haben, die ihnen das schlechterdings unmöglich machen."
Die Denkschrift behandelt anschließend das Ausmaß von Geburtenverhütung und Abtreibung in der Bundesrepublik (vgl. ds. Heft, S. 45).

Frauenüberschuß und Scheidungshäufigkeit

Weiter sind zu berücksichtigen die großen Menschenverluste der beiden Weltkriege. In der Bundesrepublik werden allein in den Altersgruppen der Dreißig- bis Fünfunddreißigjährigen 820 000 mehr Frauen als Männer gezählt. „Insgesamt wird man sagen dürfen, daß rund einer Million Frauen hierdurch Ehe und Kinder versagt bleiben."
Auch den Einfluß der Scheidungen schätzt die Denkschrift hoch ein. 1955 lag die Scheidungshäufigkeit bei 85 Scheidungen auf 100 000 Einwohner. 1910 kamen nur 23 Scheidungen auf 100 000 Einwohner (1937 bereits 69). „Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang, daß nach privaten Erhebungen 12 % aller Heimkehrerehen geschieden wurden, während der Durchschnittssatz für die anderen Ehen bei 0,36 % lag."

Mangelndes Vertrauen — Lebensangst

Als letzten Grund für die Einschränkung der Kinderzahl nennt die Denkschrift eine große Lebensangst, die durch die Ereignisse der letzten 25 Jahre hervorgerufen worden sei. Freilich sei dieses Ergebnis einer begrenzten Umfrage nicht unangefochten. Das Motiv habe jedoch sicher in den Kriegs- und ersten Nachkriegsjahren seine Bedeutung gehabt.

Ethische Seite und Schlußfolgerungen

Die Denkschrift weist auch auf die Diskrepanz zwischen gewünschter und tatsächlicher Kinderzahl hin, die ein Ergebnis der Umfrage des Emnid-Institutes über Ehe und Familie in Deutschland ist (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 473).
Zusammenfassend stellt die Denkschrift fest: „Der Geburtenrückgang im gegenwärtigen Ausmaß wirft ernste Probleme auf. Es handelt sich hierbei um Entscheidungen im absolut privaten Bereich des menschlichen Lebens, die weitgehend von der ethischen Haltung des einzelnen abhängen. Diese zu bestimmen kann nicht Sache des Staates sein. Hier liegt die Aufgabe bei den Kräften des freien ethisch-kulturellen Raumes, insbesondere bei den Kirchen. Sicher ist die sittliche Seite des Problems noch wichtiger als wirtschaftlich-materielle Fragen. Alle wirtschaftlichen Maßnahmen können nur dann von dauernder Wirkung sein, wenn die ethischen Voraussetzungen (Verdrängung allzu materialistischer Denkweise) gegeben sind.
Ebenso steht aber außer Zweifel, daß dem überwiegenden Wunsch nach (mehr) Kindern in weitem Umfang auch sehr schwerwiegende äußere Hindernisse (wirtschaftliche Lage der Mehrkinderfamilie, Wohnungsnot) entgegenstehen. Hierdurch werden die Verantwortlichen inStaat und Gesellschaft auf den Plan gerufen. Es muß einer Entwicklung entgegengetreten werden, in der vorwiegend ‚das isolierte Individuum zum Partner und Baustein für die Gebilde der Gesellschaft, besonders den Staat und das politische Leben, wurde' (Schelsky). Tatsächlich leben die Menschen heute wie zur vorindustriellen Zeit in Familien. Es geht nicht an, das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit ausschließlich aus der individuellen Natur des Menschen zu entwickeln. Seine gesellschaftliche Natur als integrierender Bestandteil der Persönlichkeit — d. h. sein Recht, innerhalb der vorgegebenen Ordnung der Familie mit Kindern zu leben — darf nicht einfach außer acht gelassen werden. Die Mißachtung dieses Grundrechts führt auf längere Sicht unweigerlich zu Komplikationen, die das Leben des einzelnen wie der Gesamtheit gleichermaßen gefährden. Nach Auflösung der vorindustriellen Ordnung müssen endlich neue Wege gegangen werden, der Familie wenigstens annähernd jene Sicherheit wiederzugewinnen, die sie erst in der industriellen Wirtschaft verloren hat. Die gegenwärtige Ordnung sanktioniert weitgehend die Geburtenbeschränkung, indem sie schon die Mehrzahl der Familien mit drei und mehr Kindern einem Leben in der Nähe des Existenzminimums überantwortet oder auch die Mütter zur Erwerbstätigkeit außerhalb von Heim und Familie zwingt.
Auch das Gemeinschaftsinteresse erfordert eine Gestaltung unserer sozialen Ordnung, in der die freie Entfaltung der gesellschaftlichen Persönlichkeit des Menschen möglich ist. Es kann für die Gemeinschaft nicht gleichgültig sein, wenn das Fundament der Lebenspyramide des Volkes, die Jugendgeneration, dauernd schwächer wird."

Salzburger Hochschulwochen 1957: Das neue Welt- und Menschenbild der Wissenschaft

Die diesjährigen Salzburger Hochschulwochen, die vom 4.—17. August 1957 stattfanden, hatten zum Thema: „Das neue Welt- und Menschenbild der Wissenschaft". Mit etwa 700 Hörern wurden alle bisherigen Hochschulwochen seit 1945 übertroffen. Sehr viele Teilnehmer waren aus der Deutschen Bundesrepublik gekommen — der Katholische Akademikerverband Deutschlands und die Görresgesellschaft waren Mitveranstalter —, viele auch aus den USA, aus Frankreich und verschiedenen anderen Ländern. Von der zahlreichen Prominenz, die an der Eröffnungsfeier, am Festakt oder an Vorlesungen teilnahm, sind zu nennen: Kardinal Feltin, Paris, Nuntius Dellepiane, der Großteil der österreichischen Bischöfe und Äbte, der polnische Erzbischof Gawlina, Rom, Erzbischof Schneider, Bamberg, von staatlicher Seite Nationalratspräsident Hurdes, die Minister Figl und Drimmel, mehrere Landeshauptleute, aus Frankreich Ministerpräsident a. D. Robert Schuman, aus Deutschland u. a. der Präsident des Bundesverfassungsgerichts Dr. Wintrich, Karlsruhe, und Staatssekretär a. D. Gögler, Stuttgart.
Am Sonntag, dem 4. 8., hielt Erzbischof *Rohracher*, Salzburg, der auch der Präsident der Hochschulwochen ist, ein Pontifikalamt und die Predigt zum Thema der Hochschulwochen. Am Montag begannen die Vorlesungen (je drei am Vormittag) und die „Dialogischen Arbeitsgemeinschaften" (am Nachmittag), bei denen allerdings die einleitenden Vorträge so ausgedehnt wurden, daß für die Diskussion kaum Zeit blieb. Es muß von vornherein

gesagt werden, daß ein Bericht über eine solche Veranstaltung notwendigerweise unzulänglich ist. Denn die Vorlesungen und Vorträge behandelten streng wissenschaftlich schwierige Fragestellungen in äußerst knapper Form, so daß die Zuhörer Mühe hatten, das Gebotene zu verarbeiten. Immerhin soll hier versucht werden, eine Übersicht über die Themen und Hauptprobleme zu geben.

Die Vorfragen: Philosophie — Wissenschaft — Weltbild

Die erste Woche galt dem Thema „Weltbild". Über die grundlegenden Fragen „Philosophie, Wissenschaft und Weltbild" sprachen Prof. Albert *Auer* OSB, Salzburg, und Prof. Beda *Thum* OSB, Salzburg/Rom. Prof. Auer machte deutlich, daß jedes Weltbild auf einer vorwissenschaftlich getroffenen persönlichen Entscheidung beruht, ob man nämlich zum Leben als einer Last oder einer Gnade steht, ob man die Unfaßlichkeit der Welt als absolute Grenze der Erkenntnis ansieht oder zum Kosmosdenken durchstößt. Jeder Begriff von Welt droht am Moment des Unerforschlichen zu scheitern, da die Welt als Totalität nicht exakt zu fassen ist. Die Frage des Menschen nach dem Weltbild ist letztlich immer die Frage nach ihm selbst; somit wird in der Frage nach dem Weltbild die existenzielle Not des Menschen sichtbar. Prof. Auer besprach dann die Typen des modernen Weltbilddenkens: Lebensphilosophie, Existentialismus, dialektischen Materialismus, und entwickelte den Gedanken, daß die Sinneinheit, die für das Weltbild wesentlich ist und aus der sich die eigene Haltung im Leben ethisch rechtfertigt, nur in Gott gefunden werden kann; daher müsse sich das moderne Weltbilddenken am theistischen Weltbild, jener zweiten Welt orientieren, gerade zu dem Zweck, um die erste Welt ernst zu nehmen.
Prof. Beda Thum behandelte das Thema auf andere Weise. Wenn er einerseits die Bedeutung der Naturwissenschaften für die Seinserkenntnis hoch einschätzt und u. a. auf die Bedeutung der Naturwissenschaften für die Zuordnung der Substanzkategorie auf bestimmte Erscheinungskomplexe hinwies, so betonte er andererseits, daß die Erkenntnismethoden der Naturwissenschaft nicht die einzigen Möglichkeiten sind, in die Natur einzudringen. Der Urgrund der Welt wird sich dem messenden und gegenständlich bleibenden Denken immer entziehen. Auch das unmittelbare Welterfassen mit seiner Fülle von Sinngehalten müsse in einem Denken, das sich für alles, was ist, offen hält, zu seinem Rechte kommen. Es war ein sehr interessanter und — wie wir meinen möchten — durchaus originaler Versuch, die verschiedenen Bereiche menschlichen Erkennens zu durchleuchten und aufeinander zu beziehen.

Makro- und Mikrokosmos

In den weiteren Vorlesungen wurden Ergebnisse der modernen Naturwissenschaften dargelegt und daraus die Probleme entwickelt. So zeigte Prof. Josef *Meurers*, Bonn („Das Weltbild im Umbruch der Zeit"), daß der Wissenschaft gerade das einfachste sich Anbietende, nämlich Materie und Bewegung, auf das man alles Existierende glaubte zurückführen zu können, um einen festen Halt zu gewinnen, zum Rätsel geworden ist. Das ist eine Tatsache von größter Tragweite. Dem Forscher ist die materielle Wirklichkeit in einem geradezu unheimlichen Ausmaß entschwunden. Der Mensch sieht sich auf sich selbst zurückgeworfen in einem unübersehbaren weiten Weltall. So wächst die Einsamkeit des Menschen und die Angst vor dem Nichts.
Prof. Pascual *Jordan*, Hamburg, sprach über „Struktur und Konstitution des Körperlichen nach der Mikrophysik". Er wies auf die Erkenntnis hin, daß nur in der Makrophysik alles Geschehen zwingend determiniert ist, in der Mikrophysik hingegen nur eine statistische Gesetzmäßigkeit besteht, da es für das Verhalten des einzelnen Atoms keine Möglichkeit der Vorausberechnung gibt. Der Physiker von heute ist überzeugt, daß dieses Nichtwissen nicht durch weitere Forschungen beseitigt werden kann, sondern grundsätzlich ist. Die alte Auffassung von den Atomen und dem leeren Raum und der lückenlosen Determinierung alles Naturgeschehens drängte zu einer atheistischen Weltvorstellung. Dieser Motor ist heute ausgeschaltet. Doch wäre es verfrüht, heute schon zu sagen, wie sich die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse im Gesamtbereich menschlichen Denkens auswirken werden. Und es wäre ein Mißverständnis, behaupten zu wollen, die Naturwissenschaften beweisen religiöse Wahrheiten.

Die Welt des Lebendigen

Für die Welt des Lebendigen vermittelte Prof. Johannes *Haas* SJ, Berlin, die notwendigen Grundkenntnisse („Das Geheimnis des Lebens nach den Ergebnissen und Perspektiven der heutigen Forschung"). Er legte dar, daß in hundert Jahren Zellforschung eine erstaunlich große Zahl von Zellfunktionen in ihren chemischen Reaktionen erforscht worden ist. Während nun für die funktionellen Vorgänge (in den fertigen Zellen) materielle Grundlagen in den makro-molekularen Strukturen der Zellen nachgewiesen werden konnten, ist bei den gestaltbildenden Vorgängen (Fortpflanzung im weiteren Sinn) das Gegenteil der Fall: Entsprechende materielle Grundlagen sind nicht vorhanden. Und zwar ist es nicht so, daß man bisher eine erklärende materielle Struktur noch nicht gefunden hat, vielmehr weiß man auf Grund der Kenntnisse des Zellbaues, daß es eine solche nicht gibt. Man wird daher zu dem Schluß gedrängt, daß im organischen Leben noch eine andere als die rein materielle Wirklichkeit am Werke ist, was natürlich neue Probleme aufgibt.

Europa und die Freiheit

Nur erwähnt werden können die dialogischen Arbeitsgemeinschaften, die sich mit Neopositivismus, neuzeitlicher Wissenschaft und Philosophie und weiteren Problemen der physikalischen und biologischen Forschung befaßten (Vortragende: Prof. Ernst Topitsch, Wien, Dozent Reinhold Messner, Wien, Dr. Wilhelm Krampf, München, Prof. Bernhard Welte und Prof. Max Müller, beide Freiburg i. Br., Prof. Hermann Auer, München, Dozent Ernst Lippert, Stuttgart, Prof. Maria Lipp, Aachen, und Dozent Josef Freisling, Graz). Dafür ist auf zwei andere Vorträge hinzuweisen: Reinhold *Schneider* „Europa als Lebensform" und Prof. *Hinderks*, Belfast, „Das neue naturwissenschaftliche Weltbild und das alte Problem der menschlichen Freiheit". Reinhold Schneider bezeichnete als zur europäischen Lebensform gehörend das Sich-selber-Suchen und -Finden, die Kreuzung der Ströme zwischen Ost und West, Nord und Süd, das Ineinanderverflochtensein der Fäden der europäischen Tradition

und betonte die Verantwortung, die wir in der Freien Welt haben: Es dürfe der europäische Markt, von dem so viel gesprochen wird, nicht mehr gelten als das Herz. Und wenn die Gestalt Europas nicht unser Innerstes wird, so ist die Gestalt nicht mehr da, und das Ende wäre das Schlachtfeld.

Prof. Hinderks entwickelte in seinem (dreistündigen) Vortrag — nach breiter historischer Darstellung der Formen der Freiheit — den Gedanken, daß Freiheit unlösbar mit Gnade verbunden ist. Denn die zeitlose Gnade des außerweltlichen Schöpfers ist es, die die spontane Leistung der Freiheit bewirkt. In und aus ihr wendet sich der Mensch selbst schaffend oder zerstörend dieser Welt zu oder von ihr ab. Wenn man sagen will, was aus der Freiheit wird, muß man fragen, was aus der Gottesidee und aus der Gnade wird. Seit sich der Mensch von dem überweltlichen Gott der Gnade und Güte losgelöst und sich selbst in den Mittelpunkt der Welt gestellt hat, bedroht uns die Verwilderung und Degradierung des Menschen durch die rein diesseitigen Ziele einer egalitären Gesellschaft mit all den Gefahren eines schließlichen Totalverlustes der Freiheit und des Humanen. So liegt die Rettung der Freiheit in der Rückkehr zum Glauben an Gott und an den göttlichen Sinn der Schöpfung.

Um die Verwirklichung der katholischen Universität in Salzburg

Äußerer Höhepunkt der Hochschulwochen war wie in früheren Jahren der Festakt am Sonntag zwischen den beiden Vorlesungswochen. Die Festrede hielt der letzte Bundeskanzler Österreichs vor 1938, Dr. Kurt *von Schuschnigg*, derzeit Universitätsprofessor in St. Louis (USA), zum Thema „Die christlich-europäische Universität". Anknüpfend an die harten Erfahrungen zweier Weltkriege und an Dostojewskijs „Schuld und Sühne", dessen Hauptfigur Raskolnikow sich für einen Ausnahmemenschen hält, frei von den allgemeinen sittlichen Normen, doch dann durch die Frage des Untersuchungsrichters „Glauben Sie an Gott?" die Dinge in einem anderen Lichte sehen muß, zeigte Schuschnigg, wie es die Funktion einer katholischen Universität ist, die Einheit des Grundes zu lehren, auf welchem Sittengesetz und Recht ruhen, und im Bereich der Wissenschaft die Frage nach Gott zu stellen. In einer freien Gesellschaft müsse es einen freien Wettbewerb in der Deutung der Welt geben. Darin liegt die Rechtfertigung für eine katholische Universität. Diese könnte auch ein Instrument der europäischen Integration sein. Schuschnigg wies auf die bedeutende Stellung der amerikanischen katholischen Universitäten hin. Auch sie stehen in einem harten materiellen Existenzkampf und müssen sich durch ihre Leistung rechtfertigen. Diese Leistung wird auch von der Gesellschaft honoriert, und viele Gelder stammen von nichtkatholischer Seite. Für eine katholische Universität in Mitteleuropa ist keine Stadt so geeignet wie Salzburg: durch ihre Grenzlage, ihre weiten Perspektiven, das Erlebnis der Schönheit und das einzigartige Vermögen, im „Jedermann" die drei großen Sinnbilder: Mutter, Tod, Glaube, im Spiel darzustellen und somit andere Werte als die bloß intellektuellen nahezubringen.

Das Schlußwort sprach Erzbischof *Rohracher*. Er nannte die Hochschulwochen eine universitas in nuce, betonte die Bedeutung einer katholischen Universität des deutschen Sprachraumes in der Situation der Bedrohung vom Osten und richtete einen eindringlichen Appell an alle Bischöfe und katholischen Verbände in Österreich und Deutschland, das alte Anliegen zu verwirklichen.

Der Mensch in der Schöpfung und Offenbarung

Die zweite Woche hatte zum Thema das Menschenbild der Wissenschaft. Prof. Hans *Hengstenberg*, Bonn, versuchte in seiner Vorlesung „Gott — Schöpfung — Mensch" das Wesen der menschlichen Schöpfertätigkeit durch Analyse der menschlichen Sinngebilde (z. B. Sprache), in welchen der Mensch echt schöpferisch tätig ist, zu erfassen und durch analoge Übertragung der Elemente menschlicher Schöpfertätigkeit auf Gottes Schaffen Aussagen über die Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung zu gewinnen, wobei sich u. a. ergab, daß man auf dem Weg über die Sinngehalte gleich zum Begriff eines persönlichen Gottes kommt und nicht zu einem abstrakten ens a se.

In Fortsetzung des theologischen Themas sprach Prof. Willibrord *Hillmann* OFM, Mönchen-Gladbach, über „Die theologische Denkform der neutestamentlichen Verkündigung". Er zeigte, daß die einzelnen Begebenheiten und Aussagen des NT nicht isoliert von der Auferstehung Jesu betrachtet werden dürfen, denn in dieser ist die Stimme des Offenbarungshandelns Gottes enthalten und die endzeitliche Wirklichkeit Ereignis geworden: ewiges Leben, Verklärung, Fülle der Zeiten. In allem, was der Herr sagt oder tut, wird das endzeitliche Handeln Gottes sichtbar. Die Verbindung bestimmter Ereignisse des NT mit Schriftworten des AT werden alle erst rückschauend vom Ereignis der Auferstehung gewonnen. Bedeutsam für das Welt- und Menschenbild der Wissenschaft: daß die Erkenntnis Gottes über die von Zeugen verbürgten Tatsachen geht; daß die göttliche Offenbarung über die geschichtliche Überlieferung der Kirche uns hier und heute erreicht; daß die Geschichte Jesu den entscheidenden Faktor aller Geschichte enthüllt; daß uns das Wort Gottes das Heilshandeln Gottes in der Geschichte zu Gericht und Heil auch für unsere Tage und alle Zukunft verbürgt; daß die Welt des Menschen und der Mensch selbst der Raum der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes ist.

Die Aussagen der Biologie

Den Beitrag der Biologie gab Dozent Josef *Freisling*, Graz, „Das biologische Menschenbild". Er ging von der Deszendenzlehre aus und hob zwei Tatsachen hervor: einmal die ziellosen Mutationen, wodurch die seltsamsten, aber selten zweckmäßige Formen entstehen, und die nachfolgende Selektion im Kampf ums Dasein, wodurch die wenig zweckmäßigen Formen wieder ausgemerzt werden; und andererseits die unwahrscheinliche Planmäßigkeit in der Formentwicklung im großen. Es gibt offensichtlich — nicht weiter ableitbare — regulative Faktoren, die Ganzheiten schaffen. Weitere Kapitel seiner Vorlesungen waren: Formgeschichte des Menschen; die Affenversuche (kein Affe zeigt eine Variation im Gebrauch von Werkzeugen, sein Verhalten ist deutlich verschieden von einem Verhalten aus Intelligenz); die Instinkte beim Tier und beim Menschen. Zum Schluß führte Freisling den Gedanken aus, daß der Mensch, im Besitz von Intelligenz, aber ohne klare Instinktführung, für seine Harmonisierung andere Direktiven braucht als nur die aus dem Biologischen kommenden (siehe die grauenhaften Konsequenzen des reinen Selektionsprinzips im

Kampf ums Dasein). Der gleichsam nach oben geöffnete Mensch wartet auf eine neue, eine absolute Sinnerfüllung. Die aber kann ihm nur von Gott gegeben werden. In der Liebe vollendet sich das Geschöpf Mensch, und vom Maß der Liebe wird auch die weitere Evolution der Menschheit abhängen.

Der Beitrag der Psychotherapie

Prof. Viktor *Frankl,* Wien, sprach über den „Beitrag der Psychotherapie zu unserem Menschenbild". Er führte aus, daß die Auffassung des psychischen Lebens als eines Kräftespiels von Es, Ich und Über-Ich, wie es die Psychoanalyse Freuds lehrt, völlig außer acht läßt, daß es nicht nur Triebe gibt, sondern ein geistiges Leben in der Auseinandersetzung mit objektiven Werten, das eine ursprüngliche Gegebenheit ist. Im tiefsten ist dem Menschen nicht der Wille zur Lust und nicht der Wille zur Macht eingewurzelt, sondern der Wille zum Sinn. In unzähligen Fällen kann der Psychotherapeut heute feststellen, daß die Ursache einer Neurose die „Frustration" im Lebenssinn ist. Die Langeweile gibt den Ärzten heute mehr zu schaffen als die Not, einschließlich der sexuellen Not. Der Arzt müsse imstande sein, den Patienten konkrete Möglichkeiten eines Lebenssinnes zu zeigen. Zur Frage Medizin und Weltanschauung sagte Prof. Frankl, daß es eine Enthaltung von jedem Werturteilt und jedem weltanschaulichen Moment gar nicht gibt. Denn jede Psychotherapie bringt schon in ihrer Methode implizite ein Weltbild an den Patienten heran. Man müsse warnen vor einer Psychologie, die sich als eine „entlarvende" versteht. Entlarven kann notwendig sein. Wo aber dem Psychologen nichts mehr heilig ist, steht hinter der Entlarvungstendenz eine Entwertungstendenz. Prof. Frankl betonte zum Schluß, daß er die Gefahr der Psychoanalyse um so deutlicher sehe, als er diesen Nihilismus in sich selbst habe überwinden müssen.

Das psycho-physische Problem

In der Vorlesung „Die Erforschung der physiologischen Grundlagen der psychischen Prozesse" teilte Prof. Hans *Schaefer,* Heidelberg, eine Fülle sehr interessanter Forschungsergebnisse mit. (Vieles konnte er nur andeuten, manches überhaupt nicht behandeln.) Als Ergebnis faßte er zusammen: Psychisches setzt stets ein somatisches Substrat voraus; das, was der Theologe Seele nennt, kann mit dem, was als Psyche hier beschrieben wird, nicht identisch sein. Die psycho-physische Korrelation kann durch kein Modell verständlich gemacht werden. Es gibt keine Theorie der psychischen Prozesse von der Psychologie her. Bewußtsein entsteht nur, wenn hinreichend Ganglien in bestimmten „Erregungsmustern" eingeschaltet sind. Bewußtsein hängt aber nicht nur von der Tätigkeit bestimmter Ganglien ab, weshalb eine atomistische Theorie des Bewußtseins durch die Tatsachen widerlegt ist. Unverstanden bleibt die Einheit des Bewußtseins. „Der Mensch kennt sich nicht selbst, weil er sich selbst nicht gemacht hat." An die Theologen richtete Prof. Schaefer den Appell, die Begriffe der Theologie sorgfältig auf ihre Grundlagen hin: Erfahrung, Logik, Offenbarung, zu überprüfen. Das sagte er im Anschluß an die Arbeitsgemeinschaft des Vortages, wo in großer Schärfe zutage getreten war, daß die Theologen und Naturwissenschaftler ganz verschiedene Sprachen sprechen, weshalb eine echte Auseinandersetzung schwierig ist.

Gabriel Marcel: Urerfahrungen wahren Menschentums

Wieder wie für die erste Woche können die dialogischen Arbeitsgemeinschaften, in denen die Themen der Hauptvorlesungen ergänzt und belebt wurden, in diesem Bericht bloß erwähnt werden. Vortragende waren die Professoren Hengstenberg, Hillmann, Frankl; Doz. Ernst Niedermayer, Innsbruck, Dr. Wilfried Daim, Wien, Doz. Albert Görres, Frankfurt, Dr. Friedrich v. Gagern, München, Dr. Petersohn, Mainz, Doz. August von Eiff, Bonn, Prof. Ludwig Berg, Mainz. Ein Vortrag aber muß noch hervorgehoben werden: Gabriel *Marcel* sprach über „Die existenziellen Urgewißheiten wahren Menschentums". Solche Urgewißheiten seien das Erlebnis der menschlichen Zusammengehörigkeit, das Offensein für den anderen, was durch Vorurteile der Klasse und Rasse und eines überholten Nationalismus in gefährlicher Weise verdunkelt wird. Ferner das „gaudium essendi"; diese elementare Freude am Sein, die von den Philosophen der Angst völlig übersehen wird, und als Ausstrahlung dieser Freude die Hoffnung, die wieder von der Liebe nicht zu trennen ist. Und was den Glauben angeht, so fragte Gabriel Marcel, was aus den Menschen wohl werde in einer Welt, die den Tod Gottes proklamiert hat. Hier sei zu unterscheiden: der behauptete Atheismus könne manchmal der Antrieb zu einer neuen Entwicklung sein. Der gelebte Atheismus aber in hochzivilisierten und saturierten Ländern sei schlechthin ein Weg zum Tode.

Nach der letzten Vorlesung teilte der Obmann des Direktoriums der Hochschulwochen, Univ.-Prof. Dr. Thomas *Michels* OSB, mit, daß im nächsten Jahr die Hochschulwochen drei Wochen dauern, die Vorlesungen und Vorträge daher nicht so zusammengedrängt sein werden. Das Thema werde sein (in vorläufiger Formulierung) „Bund des Rechtes in den göttlichen und menschlichen Institutionen".

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Die Aufgaben der katholischen Schule in der Welt

Papst Pius XII. richtete an den III. Internationalen Kongreß der Weltunion katholischer Lehrer, der vom 28. August bis 1. September 1957 in Wien stattfand, eine Botschaft, in der er zu aktuellen Fragen der Schul- und Lehrerbildung Stellung nimmt. Einleitend würdigt er das Werk der Weltorganisation der katholischen Lehrer, das 1912 auf Initiative österreichischer Schulmänner gegründet wurde. Heute gehören ihm 40 nationale Lehrerverbände mit 320 000 Mitgliedern an. Das Schreiben fährt dann fort:

„Die letzten hundert und mehr Jahre sind erfüllt vom Ringen der Kirche um die katholische Erziehung und Schule ihrer Jugend. Wo Verfassung und Gesetz es den Katholiken überließen, sich ihre Schulen aus eigenen geistigen und finanziellen Kräften zu schaffen, haben sie weithin geradezu heroische Opfer für dieses Ziel gebracht. Inzwischen ist die Menschheit in das Zeitalter der Technik eingetreten. Diese ist zwar daran, Änderungen in der seelischen Struktur des Menschen herbeizuführen; aber am katholischen Erziehungsideal darf sie nicht rütteln. Es ist von pädagogischer Seite mit vollem Recht darauf hingewiesen worden, daß gegenüber jenen Änderungen, die, was das Triebleben angeht, auf übermäßige Hingabe an Sinneseindrücke bei Schrumpfung des verarbeitenden Denkens, übersteigerten Tätigkeitsdrang,

Neigung zu widerstandsloser, verantwortungsloser Anpassung hinauslaufen, die sittlich-religiöse Erziehung nunmehr sogar von noch größerer Bedeutung ist als Wissensvermittlung und Berufsbildung; daß gerade der Mensch im Zeitalter der Technik jener geschlossenen, einheitlichen, auf absoluter Wahrheit aufbauenden und Gott in den Mittelpunkt des Daseins stellenden Erziehung bedarf, wie sie nur der christliche Glaube, die katholische Kirche geben kann. Wir nehmen also unser altes Schulideal auch in die neue Zeit mit hinüber.

Mit in die neue Zeit nimmt die katholische Kirche aber auch das Ideal des katholischen Lehrers. Der Lehrer ist die Seele der Schule. Hier liegt der Grund, weshalb der Kirche an der Persönlichkeit des Lehrers und an der Lehrerbildung ebensoviel gelegen ist wie an der Schule selbst. Ist doch der echte katholische Lehrer das wesentlichste Element der katholischen Schule. Gleichviel, ob die Berufsarbeit des katholischen Lehrers, der katholischen Lehrerin zum Laienapostolat im eigentlichen Sinn des Wortes gehört — seien Sie überzeugt, geliebte Söhne und Töchter: der katholische Lehrer, der fachlich, in Ausbildung und Hingabe, auf der Höhe seines Berufes steht, gleichzeitig aber auch von seinem katholischen Glauben tief überzeugt ist und ihn der ihm anvertrauten Jugend wie etwas Selbstverständliches, ihm zur zweiten Natur Gewordenes vorlebt, übt im Dienste Christi und seiner Kirche eine Tätigkeit aus, die dem besten Laienapostolat gleichkommt. Das gilt für den katholischen Lehrer an der katholischen — und fast noch mehr an der nichtkatholischen Schule.

Ihr Weltkongreß hat sich als Thema gewählt ‚Die Aufgaben des katholischen Lehrers im internationalen Leben'. Sie werden in ernsten Beratungen vieles zu besprechen haben. Wir möchten wenige, die katholische Erziehung und Schule angehende große Fragen und Aufgaben der gegenwärtigen Stunde nur andeutungsweise berühren:

In ganz Lateinamerika lautet gegenüber den tödlichen Gefahren, denen sich die katholische Kirche dort ausgesetzt sieht, eine der Forderungen: starke Vermehrung und tüchtige Berufsausbildung des katholischen Lehrpersonals; Förderung und Vervollkommnung, was katholischen Geist und was Leistung angeht, der höheren katholischen Schulen, aus denen Priesterberufe erwartet werden und denen es obliegt, für die anderen Berufe überzeugte katholische junge Menschen heranzubilden.

Was die katholische Erziehung und Schule in Asien angeht, so hat die Erste Asiatische Tagung für das Laienapostolat in Manila [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 266 ff.] und gleicherweise für Afrika das Erste Treffen der Leiter des Laienapostolats in Kisubi (Uganda) [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 158] wertvolle Richtlinien und Aufgaben herausgetellt. Auch hier Berufsausbildung katholischer Lehrer, die als Vorbild dienen können. Mädchenschule und Frauenbildung, Verhältnis des katholischen Lehrers zur kirchlichen Autorität; für Afrika noch besonders jenes zu den einheimischen staatlichen Behörden sowie das Verhalten des katholischen Lehrers gegenüber den neutralen, vom Staat gegründeten und ausschließlich zugelassenen Vereinen. In Kisubi wurde der gesunde, dem Subsidiaritätsprinzip ganz entsprechende Grundsatz aufgestellt: Der Staat lasse die Familie und die katholische Missionsschule gewähren, solange sie nicht seines Schutzes und der Ergänzung durch ihn bedürfen; die Schule ihrerseits sei darauf bedacht, gute Staatsbürger heranzubilden.

In Unserer Weihnachtsbotschaft vom 24. Dezember 1955 [vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 175 ff.] kamen Wir, von der Sicherung des Weltfriedens handelnd, auf die Beziehungen Europas zu den jungen außereuropäischen Staaten zu sprechen. Diese, so führten Wir aus, sollten nicht vergessen, wieviel sie Europa verdanken; Europa aber möge weitherzig auch fürderhin die echten Werte, an denen es reich ist, jenen zur Verfügung stellen (AAS 48, 1956, pag. 39 s.). Was Wir dort sagten, können Sie etwas abgewandelt auch auf das Gebiet der Schule und Erziehung anwenden. Wir halten es aber für selbstverständlich, daß die Übernahme kultureller Werte von seiten jener jungen, vielleicht noch unterentwickelten Völker organisch vor sich gehe, also so, wie der lebendige Organismus das ihm Gebotene in sich aufnimmt und selbständig verarbeitet: in dem Maß und in der Form, die den Verhältnissen des jungen Volks entsprechen, und immer so, daß mit der technischen, wirtschaftlichen und intellektuellen Entwicklung die seelisch-sittliche gleichen Schritt halte. Die auf Gott gerichtete Gesamtpersönlichkeit ist das Ziel echten Kulturaufbaues. Hier liegt die Aufgabe aller derer, die auf die seelische Entwicklung Einfluß zu nehmen imstande sind, also gerade des katholischen Lehrers und der katholischen Lehrerin.

Im Anschluß an das Thema Ihres Kongresses möchten Wir Ihr Augenmerk auf einen sehr einfachen, aber naheliegenden Gedanken richten: Rundfunk, Film und Fernsehen — neben der zerstörenden Wirkung, die sie leider nicht selten ausüben — haben sicher das Gute, daß sie die Menschen über die Erde hin einander näherbringen, was das Wissen der einen um die anderen angeht, aber auch empfindungs- und gemütsmäßig. Der katholische Lehrer weiß diese Empfindungen zur Höhe ihres sittlichen Ziels emporzuheben. Er wird darauf hinweisen, daß auch jene weitab lebenden Menschen fühlen wie wir, daß auch sie Leistungen aufzuweisen haben und in manchem uns als Vorbild dienen können, vor allem aber, daß Gott auch ihr Schöpfer und Vater ist, daß auch sie in die Liebe und Erlösung Christi einbezogen und zu seiner Kirche berufen sind. So wird der junge Mensch bei allem berechtigten Stolz auf die Geschichte und die Leistungen des eigenen Volks und bei aller Liebe zur eigenen Heimat auch allen übrigen Völkern Achtung und Wohlwollen entgegenbringen. Welch gewaltige Kraft liegt in solcher Erziehung gegen den übersteigerten Nationalismus, dem jene Achtung und jenes Wohlwollen fehlen und der mit christlichem Denken unvereinbar ist! Auch hier erweist sich das Wirken Ihrer Schule als ein kostbarer Reflex der allumspannenden Einheit der katholischen Kirche . . ."

Fragen zur eucharistischen Praxis

In der italienischen Zeitschrift „Katholische Studien" erteilte, wie NCWC-News Service aus Rom berichtet (12. 8. 57), Kardinal Ottaviani, der Pro-Sekretär des Heiligen Offiziums, Antwort auf mehrere Fragen bezüglich der neuen Erleichterungen beim Empfang der Eucharistie. Die wichtigste bezog sich darauf, ob nunmehr nach Einführung der Abendmesse die heilige Kommunion auch außerhalb der Messe am Abend gespendet werden dürfe, weil sie ja nach can. 867 CIC zu allen Zeiten ausgeteilt werden darf, während derer die heilige

Messe gefeiert wird. Ottaviani antwortete, daß die Abendmessen zu dem Zweck gestattet worden seien, um die Gläubigen zu vermehrtem Besuch der Messe anzuregen und diesen ihnen zu erleichtern. Dieser Zweck würde aber vereitelt werden, wenn die heilige Kommunion auch außerhalb der Messe zu jeder Zeit empfangen werden dürfte. Deshalb dürfe das Privileg der Abendmesse nicht so weit ausgelegt werden, daß damit auch die Spendung der Kommunion außerhalb der Messe zu jeder Tageszeit gestattet sei. Eine andere Frage bezog sich darauf, ob die Erlaubnis, innerhalb eines gewissen Zeitraums vor Empfang der Kommunion Getränke zu sich zu nehmen, auch für an sich feste Nahrung in verflüssigter Form gelte. Der Kardinal antwortete, daß Nahrungsmittel, die vor Genuß verflüssigt sind, im Sinne der kirchlichen Verordnung als Getränk gelten.

JOC-Enquete über die Religiosität der Arbeiterjugend

Um für die Verhandlungen auf ihrem römischen Weltkongreß (vgl. ds. Heft, S. 24) eine Grundlage zu schaffen, hatte die Katholische Arbeiter-Jugend zuvor in den 80 Ländern, in denen sie sich betätigt, eine Erhebung über die Religiosität der jungen katholischen Arbeiter veranstaltet. Die Erhebung nach der Methode der repräsentativen Befragung hat in 30 Ländern zu verwertbaren Ergebnissen geführt, die vom Centre de Recherches socio-religieuses in Brüssel wissenschaftlich ausgewertet und dargestellt worden sind. Die Erhebung wollte der Aufgabe dienen, die Erfordernisse religiöser, apostolisch-missionarischer Bildungsarbeit an der Arbeiterjugend deutlicher und genauer zu bestimmen. In den Ergebnissen der Untersuchung bestätigen die folgenden abermals die entscheidende Bedeutung der Familienseelsorge und der gediegenen religiösen Unterweisung.

Die Bedeutung des Elternhauses

Die Enquete hat gezeigt, daß die religiöse Haltung der jungen Arbeiter und Arbeiterinnen, soweit sie positiv ist, in einem direkten Verhältnis zur Religiosität des Elternhauses steht. 90 bis 95 % der jungen Menschen, die aus einer religiösen Familie kommen, bekennen sich zum Vorbild ihrer Eltern. Die jungen katholischen Arbeiter, die aus indifferenten katholischen Familien stammen, fühlen sich nur etwa zu einem Drittel noch der Kirche verbunden. Lenkt man den Blick auf diejenigen, die sich der Kirche entfremdet haben, dann zeigt sich, daß es zwei Epochen im jugendlichen Leben gibt, die besonderer Sorge bedürfen. Die erste ist das Jahr nach der Erstkommunion und die zweite das erste Jahr nach der Schulentlassung und dem Eintritt ins Berufsleben. Das Jahr nach der Erstkommunion ist ganz besonders gefährlich für die Kinder, die in einer religiös gleichgültigen Familie aufwachsen, die Eltern zeigen jetzt kein Interesse mehr, und das Kind ist noch zu schwach, um sein religiöses Leben aus eigenen Kräften zu erhalten. Besonders in den lateinischen Ländern bringt dieses Lebensjahr in vielen Fällen den Abschied von der Kirche.

Aber die Enquete zeigt auch, daß die Familie für sich allein selbst unter den günstigsten Umständen ihren Kindern mehr an religiösen Gewohnheiten als an Überzeugungen mitgibt. Daher die Krise im ersten Jahr des Berufslebens, in dem die jungen Menschen anfangen, sich ihrer Selbständigkeit bewußt zu werden. Jetzt trägt nicht mehr die Gewohnheit, sondern fast nur noch die Überzeugung. Es stellt sich z. B. heraus, daß zahlreiche junge Menschen, die regelmäßig zur Kommunion gegangen sind und sogar noch an dieser Gewohnheit festhalten, nicht wirklich überzeugt sind von der Offenbarung, die im 6. Kapitel des Johannesevangeliums enthalten ist. In diesem Zusammenhang hat man festgestellt, daß die Praxis des regelmäßigen Sakramentenempfanges, wie sie in allen katholischen Erziehungsanstalten gepflegt wird, nicht genug in die Tiefe geht. Und was von der Kommunionpraxis gesagt wird, gilt für alle anderen Formen religiöser Übung. In irgendeinem Moment seines Lebens empfinden die Jugendlichen plötzlich, daß die Bräuche des Elternhauses leere Gesten sind, da die Eltern nicht imstande waren oder es aus Nachlässigkeit oder Unwissenheit versäumt haben, die Kinder auf den Zusammenhang des familiären religiösen Brauchtums mit den Wahrheiten und Überzeugungen des Glaubens hinzuweisen und diesen Zusammenhang ihnen einzuprägen. So haben die Kinder nie den Sinn der Mysterien von ihren Eltern erfahren, sie erscheinen ihnen als ein Bestandteil des elterlichen Milieus, von dem sie sich nun allmählich loslösen.

Der Einfluß der Schule

Von der Schule geht nach den Eindrücken, die die Enquete vermittelt, ein größerer Einfluß auf das zukünftige Leben der jungen Arbeiter aus, als man gefühlsmäßig vermutet. Der Religionsunterricht und erst recht ein christliches Schulklima bringen es in der Regel mindestens fertig, die religiöse Krise der Jugendlichen in ein etwas reiferes Alter hinauszuschieben, wenn auch nicht, sie zu verhindern. Die Schule übt einen um so günstigeren Einfluß aus, je länger sie andauert. Die Jugendlichen sind religiös um so gefährdeter, je früher das Berufs- und Arbeitsleben sie ausschließlich beschlagnahmt. Religiöser Einfluß in der Berufsschule, namentlich der qualifizierteren jungen Arbeiter, ist von großer Bedeutung.

Mangel an Wissen

Über den Zusammenhang zwischen religiöser Praxis und überzeugter Gläubigkeit lassen sich schwerlich allgemeingültige Aussagen machen. Es gibt sowohl die Gruppe der nicht oder nicht regelmäßig praktizierenden, aber gläubigen jungen Arbeiter wie die der religiös praktizierenden, jedoch in ihren Überzeugungen recht oberflächlichen und unsicheren. Immerhin scheint es so, als ob diese letzteren dem Glauben eher verbunden bleiben als die ersten. Namentlich in ihrem gefühlsmäßigen Verhältnis zur Kirche und deren Amtsträgern sind sie weniger gefährdet. Auch in ihren Urteilen über Fragen der Sittlichkeit und des Lebens zeigen sie mehr Verbundenheit mit dem Urteil und der Lehre der Kirche.

Die Enquete hat von neuem den schon so oft beklagten erschreckenden Mangel an religiösem Wissen bei der katholischen Jugend enthüllt. Sie hat erstaunliche Widersprüche in deren religiöser Vorstellungswelt zutage gebracht. Es gibt Jugendliche, die zwar an die Auferstehung Christi glauben, aber das Jenseits leugnen oder die zwar an den Himmel glauben, aber nicht an die Hölle. Abgesehen vom Nichtwissen zeugen viele Antworten von großer Unbeholfenheit im Durchdenken religiöser oder biblischer Wahrheiten.

Besonders auffällig ist es, daß eine so zentrale Wahrheit des Lebens, wie es die Notwendigkeit und der Sinn des Empfanges der heiligen Kommunion ist, von einem großen Teil der Jugendlichen nicht erfaßt wird. Man anerkennt die Pflicht zum Besuch der Messe, weil sie nun einmal verpflichtend von der Kirche vorgeschrieben wird. Aber selbst unter denen, die sich zu dieser Pflicht bekennen, sind nicht wenige, die fast nie oder nie zu den Sakramenten gehen. Auch die Zweifel an der göttlichen Vorschrift und dem Wert des Bußsakramentes sind weit verbreitet.

Die christliche Botschaft ist nicht ins Innere gedrungen

Die Motive des religiösen Lebens sind weitgehend natürlicher Art. Es wird bestimmt von Furcht und Hoffnung, letztere vielfach recht irdischer Art. Die Neigung zum Aberglauben hält damit Schritt. So offenbart sich eine betrübende Leere in den jugendlichen Seelen, wenigstens wenn man christliche Maßstäbe an sie legt. Die christliche Botschaft ist nicht so in ihr Inneres gedrungen, daß sie zur bildenden Kraft des gesamten Lebens geworden wäre. Man lebt eher von einigen Reminiszenzen des religiösen Unterrichts und einer primitiven Religiosität der menschlichen Psyche. Eine Folge davon ist die Unfähigkeit, die Vorkommnisse und Werte des irdischen Lebens nach den Maßstäben christlichen Glaubens zu beurteilen. Das gilt vor allem für Probleme des Liebeslebens und der Ehe, der sozialen und politischen Welt. Unter den praktizierenden Jugendlichen würden sich z. B. sehr erhebliche Teile nichts daraus machen, eine kirchlich ungültige Ehe einzugehen. Moderne Lebensauffassungen üben einen äußerst nachhaltigen Einfluß auch auf den gläubigen Teil der Arbeiterjugend aus. Andererseits zeugen viele Antworten für ein bedeutendes Maß von persönlichem Edelmut und von Opferbereitschaft. Jedoch sind die Jugendlichen eher geneigt zur Hilfe von Mensch zu Mensch und in der individuellen Situation als zur Mitarbeit an den herkömmlichen Institutionen und Organisationen mitmenschlicher Beziehungen.

Die Verallgemeinerungen, die der Bericht über die Enquete in seiner Zusammenfassung vornimmt, bestätigen mehr die Erfahrungen der Jugendseelsorger, als daß sie wesentliche neue Erkenntnisse erbringen. Sie sind außerdem, wie alle Verallgemeinerungen, der Korrektur durch die sehr differenzierten Verhältnisse in den einzelnen Ländern bedürftig. Das ergibt sich, wenn man die Berichte liest, die die Enquete über die verschiedenen Staaten und Völker aus allen Erdteilen zusammengetragen hat. Dennoch läßt sich sagen, daß die religiösen Probleme und die religiöse Situation der Arbeiterjugend über die ganze Erde hin eine gewisse Ähnlichkeit zeigen, die in den allgemeinen Aussagen des Berichts treffend skizziert zu sein scheint.

21 Jahre „Signo" — und ein Gerichtsverfahren

Das offizielle Hauptorgan der katholischen Jugend Spaniens, „Signo", ist — wie es seinen Jubiläumsartikel überschrieb — „volljährig" geworden. Es hat damit eine längere Geschichte als die meisten anderen kirchlichen Zeitschriften, die erst nach dem Bürgerkrieg erstanden. Die erste Nummer verkauften schreiende Zeitungsjungen am 6. Juni 1936. Sechs Wochen später wurde der monarchistische Abgeordnete Calvo Sotelo ermordet, und mit der militärischen Erhebung von vier Generalen (unter ihnen Franco) begann der spanische Bürgerkrieg. Zweieinhalb Jahre lang erschütterten beiderseitige Greuel das Land; fast siebentausend Priester, dreizehn Bischöfe und zweitausend Kirchen fielen dem roten Terror zum Opfer.

In dieser Zeit war der „Signo" das meistgelesene Blatt Spaniens. 1938 war eine Auflage von 80 000 erreicht, obwohl noch die Hälfte des Landes von den Roten besetzt war. Das Blatt erschien im kleinen Zeitschriftenformat pünktlich vierzehntäglich.

1940 war für Spanien ein wieder halbwegs friedensähnlicher Zustand zurückgekehrt. Die Redaktion zog um in das Haus der Katholischen Jugend in der Calle de Conde Xiquena 5 in Madrid. Das Blatt wurde auf wöchentliche Erscheinungsweise und auf Zeitungsformat umgestellt. Freilich war auch die Auflage gewaltig heruntergesunken. Der Preis eines Exemplars — dies ein Beispiel für die inflationäre Entwicklung in Spanien — ist seit 1940 auf das Zehnfache angestiegen und liegt jetzt bei 2 Peseten (offiziell gleich 20 Pfennige). Die Auflage beträgt heute knapp 25 000 — aber auch das ist für Spanien sehr beachtlich. Eine große Werbekampagne konnte im Jahr 1957 einige tausend Bezieher hinzugewinnen.

Der „Signo" bietet sich heute mit wöchentlich 12 Seiten in moderner und gediegener Gestaltung dar. Um nur ein Beispiel zu nennen, das zumindest für Spanien ungewöhnlich ist: die Osterausgabe 1957 trug neben einem ganzseitigen Auferstehungsbild ein Gedicht von Rilke. Der Druck ist zweifarbig, die zahlreichen Illustrationen reichen von der Politik über neue Erfindungen bis zu Filmschauspielerinnen. Die Textbeiträge sind kurz, konkret und ganz auf die Heranbildung eines aktiven Laienapostolates abgestellt. Soziale, politische und populärwissenschaftliche Themen stehen dabei hinter der systematischen religiösen Formung nicht zurück. Der „Signo" darf nicht nur als internationales Musterbeispiel einer katholischen Jugendzeitschrift, sondern zugleich als eines der wichtigsten Informationsorgane über Spanien gelten.

„Beleidigung des Staatschefs"

Das Jubiläum des „Signo" verlief nicht ausschließlich erfreulich. Wie wir seinerzeit berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 503 ff.), gab General Franco im Mai 1957 ein Interview für die katholische Presse der Welt, in dem er seine Auffassung u. a. über die soziale Entwicklung Spaniens darlegte. Gegen diese Stellungnahme veröffentlichte „Signo" am 22. Juni, eine Woche vor der Jubiläumsnummer, einen außerordentlich scharfen Kommentar (vgl. 11. Jhg., S. 507 f.). Lippenbekenntnisse seien ohne jeden Wert, wenn sie nicht in radikalem Umfang von sozialen Taten begleitet würden. Den Kommunismus bekämpfe man nicht durch staatliche Unterdrückung, sondern besser durch die Respektierung der menschlichen Grundrechte. Deren Verwirklichung dürfe in Spanien nicht mehr länger aufgeschoben werden. Eine ehrliche Analyse müsse hier von einer Krise des Systems und seiner Führer sprechen.

Wie zu befürchten war, ist diese innerhalb Spaniens bisher schärfste öffentliche Kritik des Franco-Regimes nicht ohne Folgen geblieben. Der Herausgeber des „Signo", Alfonso Prieto, wurde seines Postens enthoben und wegen „Beleidigung des Staatschefs" angeklagt. Er wird sich demnächst vor einem ordentlichen Gericht zu verantwor-

ten haben. Ein neuer Herausgeber ist noch nicht ernannt; als wahrscheinlicher Nachfolger gilt Enrique Pastor, der vor Prieto bereits Herausgeber war. Die spanische Kirche hat sich von dem strittigen Kommentar nicht distanziert.
Eine Meldung, die im Anschluß an diesen Vorfall aus der KIPA (22. 7. 57) in die katholische Presse ging und von einer „Beschlagnahme" des Blattes sprach, entspricht nicht den Tatsachen. In einer nachfolgenden Nummer des „Signo" hatte es nur eine Verspätung von einigen Tagen gegeben, weil die staatliche Zensur einige Beiträge zurückgewiesen hatte. Wie der Kommentar zum Franco-Interview die Zensur passieren oder umgehen konnte und welche Folgen die Veröffentlichung bei der Zensurstelle hatte, wird natürlich nicht bekannt. — Die Meldung der KIPA war noch weiter dadurch irreführend, daß sie die Bemerkung anfügte: „Das Organ der Katholischen Aktion Spaniens, ‚Ecclesia', hatte dieses Interview gar nicht erwähnt." So wurde die Auffassung hervorgerufen, als handle es sich beim „Signo" um einen ausgesprochenen Außenseiter, der mit der Meinung der spanischen Kirche nichts zu tun habe. In Wirklichkeit hatte die „Ecclesia" einen ausführlichen Leitartikel zum Interview gebracht (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 507), und es sollte sich allmählich herumgesprochen haben, daß es sich in den sozialen Stellungnahmen der verschiedenen kirchlichen Organe in Spanien um kaum mehr als um sprachliche Nuancen handelt.

Krise in der katholischen Arbeiterbewegung

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat auf sozialem Gebiet stehen auch sonst nicht sonderlich gut. Ein einflußreicher Teil der spanischen Syndikate und der führenden Kreise des Regimes bestreiten der katholischen Arbeiterbewegung ihre Existenzberechtigung, da deren Aufgabe durch die Syndikate selbst viel besser erfüllt werde. (Die spanischen „Gewerkschaften" haben ja sogar auf allen Ebenen geistliche Beiräte; in einem Brief an den Bischof von León als den obersten geistlichen Beirat der gesamten Syndikate hat der Papst deren Tätigkeit kürzlich gewürdigt.) Nach der Argumentation von staatlicher spanischer Seite sollte sich die katholische Arbeiterbewegung ausschließlich auf den pastoralen Bereich beschränken und sich nicht um Sozialpolitik kümmern. Aus diesen und gewissen internen Gründen, über die Näheres nicht zu erfahren war, herrscht zur Zeit in der Katholischen Aktion der Arbeiter (HOAC) eine schwere Krise. Das „Mitteilungsblatt für die Kämpfer der HOAC" hat am 11. April 1957 sein Erscheinen eingestellt, angeblich nach einer persönlichen Intervention des Informationsministers beim Kardinalprimas.

Der kirchliche Sinn. Hirtenamtliche Weisungen der französischen Bischöfe

Mehrmals in den letzten Jahren haben die französischen Bischöfe Direktorien herausgegeben, worin sie für jeweils ein bestimmtes Feld der Seelsorge in systematischer Form, jedoch unter dem Gesichtspunkt der Aktualität, hirtenamtliche Weisungen gegeben haben. Das neueste dieser Direktorien betrifft das Verhältnis der Gläubigen zur Kirche. Der Form nach ist es ein „Rapport doctrinal" (Bourges-Paris, éd. Tardy, 1957), den der Erzbischof von Bourges, Joseph Lefèbvre, der Bischofsversammlung am 30. April 1957 erstattet hat, an dessen Ausarbeitung aber alle Bischöfe beteiligt waren und den sie auf ihrer Versammlung gebilligt und zur Veröffentlichung bestimmt haben. Der Bericht analysiert die Gesichtspunkte und Schwierigkeiten, die für das innere Verhältnis der Gläubigen zur Kirche in unseren Tagen maßgebend oder bedeutsam sind, und ruft gewisse Glaubenswahrheiten in Erinnerung, die in Gefahr sind, verdunkelt zu werden, und die deshalb den Gläubigen von den Seelsorgern besonders nahegebracht werden müssen. Es handelt sich also in diesem Bericht hauptsächlich um eine Orientierung für das Glaubensbewußtsein. Doch wird gleich zu Anfang darauf hingewiesen, wie sehr das Glaubensdenken auch auf das Leben der Gläubigen Einfluß hat.

Die Wurzeln des Geistes unserer Zeit

Das Verhältnis der Gläubigen zur Kirche kann, wie der Bericht sagt, nicht in sich selbst erschöpfend behandelt und gestaltet werden. „Um Sinn für die Kirche zu haben, muß man Sinn für Gott haben." Die Glaubensschwierigkeiten gegenüber der Kirche haben eine tiefere Wurzel. Das Verhältnis zu Gott wird in unserer Zeit durch eine Anzahl geistiger Strömungen beeinflußt. Unter diesen Strömungen ist zunächst zu nennen der Glaube an eine unaufhörliche Entwicklung und einen kontinuierlichen Fortschritt, die alle Erkenntnisse und Wahrheiten relativieren. Die Technik scheint alle Probleme des Lebens zu lösen und Gott praktisch überflüssig zu machen. Außerdem stumpft sie den Sinn für das Geistige und Übernatürliche ab.
Auch das alte Übel des Rationalismus wirkt in unseren Tagen nach. Er macht die Menschen unempfänglich für eine Wirklichkeit, die jenseits des Natürlichen liegt. Das Übernatürliche wird als etwas dem Menschen Fremdes, Äußerliches und Überflüssiges empfunden, nicht aber als seine eigentliche Vollendung.
Auch der Existentialismus beeinflußt das moderne Lebensgefühl. Der Mensch fühlt sich vereinsamt in einer undurchsichtigen, ja sinnlosen Welt. In autonomer Freiheit setzt er sich seine Lebenszwecke selbst. Mit dieser Entscheidung bestimmt er zugleich, was für ihn gut und böse ist. Eine objektiv gegebene Ordnung erkennt er nicht mehr an.
Der Marxismus wirkt wenigstens insofern allgemein auf unsere Zeit ein, als er die Tendenz zur Überbetonung der materiellen Werte steigert und die Ideologie vom Primat der Wirtschaft fördert. Diese philosophischen Störungen schaffen das Klima, in dem das Glaubensbewußtsein der Christen unserer Tage lebt und atmet.
Die Bischöfe heben hervor, daß der französische Katholizismus erfreuliche Beweise religiösen Lebens gibt. Das christliche Denken hat an Einfluß auf die Nation gewonnen. Der Klerus arbeitet vorbildlich. Es gibt eine Elite von Laien, wie sie die Kirchengeschichte nicht oft gesehen hat. Dennoch werden auch die Katholiken, Priester und Laien, durch den Zeitgeist gefährdet.

Die Erschlaffung des Glaubens an Gott

Der tiefste Grund für alle Schwankungen und Hemmungen des Glaubensbewußtseins liegt nach Auffassung der Bischöfe in der Erschlaffung des Glaubens an Gott und in einer Verfälschung des Gottesbegriffs. Das Gefühl für die absolute Hoheit, Autorität und die Rechte Gottes ist geschwächt. Allzu viele betrachten Gott entweder als ihren Dienstmann oder glauben doch wenigstens, Gott gegenüber eine gewisse Autonomie zu haben. Der Mensch nimmt sich selbst wichtiger als Gott.

Mit dem „Sinn für Gott" schwindet selbstverständlich auch der Sinn für den Ernst der Sünde. Gewiß ziehen die Christen die Existenz und Autorität Gottes nicht förmlich in Zweifel. Aber sie verbannen ihn in einen fernen Himmel und entfernen ihn so aus dem täglichen Leben. Das Wort „Sünde" macht keinen Eindruck mehr. Unter dem Einfluß marxistischer und evolutionistischer Gedanken sowie halbverstandener psychoanalytischer Thesen tritt an die Stelle des Begriffs der persönlichen Sünde im modernen Bewußtsein mehr und mehr der Begriff der Kollektivschuld oder des Kollektivschicksals. Die Sünde wird als etwas mit dem Menschenleben selbstverständlich Verbundenes empfunden. Was den Gedanken einer ewigen Strafe betrifft, kann man beinahe von einem Komplott des Schweigens sprechen. Mindestens wird der Begriff der Ewigkeit relativiert. So verliert das Bußsakrament als Grundlage der persönlichen Beziehung zu Gott und diese selbst an Bedeutung im christlichen Leben. Es gilt als das Wichtigere, daß die Christen ihren Beitrag zur Überwindung des irdischen Kollektivschicksals der Menschen leisten. Sie müßten sich, so sagt man gern, ihrer Zeit inkarnieren. Inkarnation ist geradezu ein Modewort geworden, und es besteht Gefahr, daß man die transzendente Bedeutung der heilsgeschichtlichen Inkarnation darüber vergißt.

Der moderne Humanismus

Unsere Christen sind fasziniert von der Idee eines christlichen Humanismus. Aber sie vergessen vielfach, daß dieser Humanismus erst in der Übernatur vollendet wird. Man kann geradezu von einer Idolatrie des humanen Fortschritts sprechen, der sich selbst genügt und für die übernatürlichen Werte keinen Raum hat.

Dieser Naturalismus durchdringt das Denken und das Handeln. Wozu soll man beten? Was man heute noch erbeten muß, wird der Mensch morgen mit eigenen Kräften schaffen. Die christliche Tugend der Hoffnung tritt in den Hintergrund. Man glaubt zwar an das Reich Gottes und seine Vollendung im Himmel, aber dieser Glaube entwickelt sich nicht eigentlich zu einer lebendigen Hoffnung und Erwartung, wie sie in den paulinischen Schriften so stark hervortritt. Man ist weit mehr interessiert am Aufbau des irdischen Gottesreiches mittels menschlich-natürlicher Organisation und Aktion. Darum gelten jene Werte und Ratschläge des Evangeliums, die die Vergänglichkeit unserer Welt zur Voraussetzung haben, nicht eben viel.

In der christlichen Aktion gewinnt man bisweilen den Eindruck, als versuchten die Christen, in Konkurrenz mit den Marxisten zu treten, um den Menschen eine Erlösung zu bringen, die nicht die heilsgeschichtliche ist. Dann aber ist Christentum nichts weiter als eine Form des Humanismus neben vielen anderen, und es könnte sein, daß der Marxismus die größere Anziehungskraft hat.

Man muß unsere Zeit an das Wort des Evangeliums erinnern: „Suchet zuerst das Reich Gottes ..." (Matth. 6, 33). Man kann aus dem Reich Gottes weder eine Verwaltung noch eine menschliche Organisation noch einen Gegenstand der Propaganda machen wollen. Sowenig man Gott in den Dienst des Menschen zwingen kann, so wenig kann man die Kirche in den Dienst eines menschlichen Ideals zwingen und sie mit den Maßstäben seines irdischen Ideales messen wollen.

Die Christen vor dem Lehramt der Kirche

Das gilt zum Beispiel für die Einstellung vieler Christen gegenüber den Äußerungen des kirchlichen Lehramtes. Man liest die Dokumente der Päpste und Bischöfe häufig nicht, um sich aufklären zu lassen oder seine eigenen Ansichten zu berichtigen, sondern um seine persönliche Meinung darin bestätigt zu finden: Ich habe recht ... der Papst sagt es auch. Man benutzt die Lehren der Kirche gern zur Rechtfertigung seiner politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Ansichten, als ginge es der Kirche um die Verwirklichung eines irdischen Messianismus und nicht um das Reich Gottes. Aber auch der entgegengesetzte Irrtum ist zu finden, der Irrtum eines christlichen Eschatologismus, der die Welt sich selbst überlassen will, sich in die Innerlichkeit flüchtet und die Religion vom Leben trennt.

Auf das religiöse Denken angewendet, gewinnt der moderne Fortschrittsglaube zuweilen das Gepräge einer wahren Sucht nach Neuerungen. Was neu ist, gilt schon darum als wahr oder richtig.

Der Glaube an die Kirche bedarf einer Reinigung von den allzu menschlichen Vorstellungen und Erwartungen, in denen er sich ausdrückt. Sie sind die Ursache für ein gewisses Unbehagen, das viele Katholiken gegenüber der Kirche empfinden. Es fehlt diesen Gläubigen, wie ein Bischof es ausdrückt, „an einer umfassenden dogmatischen und geistlichen Gesamtvorstellung vom göttlichen Heilsplan". Darum haben sie nicht das richtige Verständnis davon, daß sich in der sichtbaren Kirche, ihrer Lehrgewalt, ihrem Priestertum und ihrem Hirtenamt der Leib Christi aufbaut. Sie kommen von der Auffassung nicht los, daß die Kirche eine rein menschliche Organisation sei, die sich wie jede menschliche Organisation einer Prüfung ihrer Zweckmäßigkeit und Zeitgemäßheit unterwerfen und Kritik gefallen lassen müsse. Sie messen auch die Amtsträger der Kirche allzu einseitig mit den Maßstäben, die für menschliche Funktionäre gelten. Sie vergleichen die Wirkkraft der Kirche mit derjenigen anderer Organisationen und Bewegungen, wobei ihnen häufig allein die soziale und humanitäre Leistung als Vergleichsmaßstab dient.

Aus Vergleichen solcher Art zieht die Kritiksucht gegenüber der Kirche mit Vorliebe ihre Nahrung. Das Gefühl für den eigentümlichen Charakter der kirchlichen Autorität droht sich zu zersetzen: „Man versteigt sich zu einem ausschweifenden Kult, ja zu einer Art von Fetischismus der Freiheit." Die Lehren und Weisungen der Kirche werden betrachtet wie eine Ansicht unter anderen. Gewiß fügt man sich der Kirche, weil man sich nicht von ihr trennen will, nicht aber in einem aufrichtigen Glaubensgehorsam. Man verwischt gern den wichtigen Unterschied zwischen dem Lehramt und der Theologie. Man findet neuartige Äußerungen von Theologen interessanter als die der Hierarchie und gerät in Erregung, wenn diese gewagte Behauptungen von Theologen richtigstellt. Man versteht nicht, daß der persönliche Glaube und die Glaubenserkenntnis von der Fügsamkeit gegen die Kirche nur gewinnen können.

„Mündiges Christentum"

Der Begriff „mündiges Christentum" bedeutet in seinem authentischen christlichen Sinn soviel wie personaler Glaube. Er darf nicht als Autonomie verstanden werden.

Freilich haben die Christen eine gewisse Freiheit in ihren irdischen Entscheidungen. Das enthebt sie aber nicht der Verpflichtung, ihre persönlichen Ansichten darauf zu prüfen, ob sie mit dem Geist der Lehre der Kirche übereinstimmen. Man gesteht der Kirche zwar zu, daß sie Dogmen und Grundsätze zu verkündigen habe, aber sträubt sich häufig dagegen, daß sie diese Grundsätze auch auf konkrete Probleme anwendet, weil das Sache des mündigen Gewissens sei. „Das Hirtenamt ist aber nicht ein Schutz für Kinder, sondern die wirksame Leitung der Erwachsenen im Hinblick auf das Gemeinwohl." Wir leben in einer Zeit, die für jede Weisung eine rationale Begründung fordert. Diese Forderung verkennt, daß das kirchliche Lehramt göttliche Offenbarungen wiedergibt und auslegt.

Man begegnet der Tendenz, kirchliche Lehren dadurch zu relativieren, daß man sie als zeitbedingt hinstellt und einen Gegensatz zwischen „Lehre" und „Leben", zwischen hierarchischer und lebendiger Kirche, zwischen Hirtenamt und prophetischem Amt konstruiert. Dieser Vitalismus, so bemerkt einer der Bischöfe, neigt dazu, die inhaltliche Substanz unseres Glaubens so sehr auf ein Minimum zu beschränken, daß der katholische Glaubensbegriff selbst dadurch gefährdet wird. Man schweigt gewisse Wahrheiten einfach tot, man gibt anderen eine Auslegung, die sich dem Zeitgeist anpaßt, oder eine einseitige Bevorzugung. Eine Studentin sagte: „Der Priester meines Geschmacks ist Franziskus. Für ihn ist es genug zu lieben. Es gibt keine Doktrin. Es gibt Wahrheit in jeder Religion."

Es ist wahr, daß die sichtbare Kirche mit der unsichtbaren Schar derer, die zum Reiche Gottes gehören, nicht einfach identisch ist. Das Axiom „Extra Ecclesiam nulla salus" muß richtig verstanden werden. Man neigt aber heute dazu, aus einer Unterscheidung einen Gegensatz zu machen. Die unsichtbare Kirche, die Kirche der Liebe, wird in Gegensatz gestellt zur sichtbaren Kirche der Gläubigen, die nicht so ideal sind, wie sie es sein sollten, und die deshalb für nichts geachtet werden.

Caritas ist nicht Philanthropie

In diesem Zusammenhang weist das Dokument der französischen Bischöfe auf eine immer mehr um sich greifende Vereinseitigung und Verfälschung des Begriffes der christlichen Liebe hin. Dieser Begriff wird in eine gefährliche Nähe gerückt zu den Begriffen menschlicher Sympathie, materieller Wohltätigkeit und philanthropischer Gesinnung. „Kommt es nicht daher, daß man mitunter die Caritas der Kommunisten mit der Caritas der Christen vergleicht und jener den Vorzug gibt? Man hat einfach vergessen, daß die Caritas zuerst und wesentlich darin besteht, daß man von ganzem Herzen Gott liebt und daß man den Nächsten im Hinblick auf Gott zu lieben hat." Man verengt den Begriff der Liebe auf das Almosen und die persönliche Dienstbereitschaft und vergißt, daß auch der Gehorsam gegenüber einer Institution, gegenüber der Kirche, eine Haltung der Liebe ist. Man vergißt außerdem, daß die größte Liebe gegenüber dem Nächsten darin besteht, ihn zu Gott und zu seinem Heil zu führen. Augustinus formulierte das paradoxe Wort: „Herr, gib meiner Seele die Milde deiner Liebe, damit nicht über meine Liebe zur Wahrheit die Wahrheit meiner Liebe verlorengeht." Heute muß man umgekehrt formulieren: „Herr, sende dein Licht in meinen Geist, damit nicht über der Sorge für die Wahrheit der Liebe unsere Liebe zur Wahrheit verlorengeht." „Wir werden manchmal Zeuge, wie unter dem Vorwand der Liebe die Wahrheit selbst fundamentaler Dogmen verfälscht wird."

In ihrer Einstellung zum Priesteramt der Kirche neigen viele Gläubige dazu, den Unterschied zwischen dem allgemeinen Priestertum und dem Weihepriestertum zu verwischen. Man spricht von einer Theologie des Laientums: „Eine der Grundthesen dieser Theorie sollte lauten: ‚Die einfachen Gläubigen besitzen durch die Taufe ein gewisses Priestertum, das wahrhaft und ehrwürdig ist, dennoch aber nicht nur dem Grade, sondern auch dem Wesen nach vom eigentlichen Priestertum unterschieden ist.'"

Spiritualisierung der Kirche

Der Geist unserer Zeit trägt ein säkularistisches Gepräge. Er unterscheidet scharf zwischen der geistlichen und der zeitlichen Sphäre. Die zeitliche ist ihm wichtiger. Das geht so weit, daß das Geistlich-Übernatürliche extrem spiritualisiert, um nicht zu sagen verflüchtigt wird. „Manche Leute möchten die Kirche ganz und gar vergeistigen, in einem Maß, daß sie auf eine verkörperte Autorität und ein verkörpertes Lehramt verzichten würden. Und im Gegensatz dazu möchten sie die Christen in der irdischen Gesellschaft inkarniert sehen in einem Maß, daß die göttliche Substanz dabei verlorengeht." Man weiß zwar, daß die Kirche sich der Welt nicht voll anschließen kann. Aber man möchte ihren Nonkonformismus ganz auf das Innerliche beschränken. Aber wie kann man der Welt von Christus Zeugnis geben, wenn man das Übernatürliche verschweigt? Ein Bischof schrieb: Das Zeugnis hat seine Kraft verloren. Im Neuen Testament ist der Zeuge Zeuge für Christus. Heute bezeugt man eine Idee, eine persönliche Einstellung. „Im Prinzip vom Übernatürlichen schweigen heißt gegen das Übernatürliche Zeugnis geben." Dieser Irrtum kleidet sich gern in die Form der Behauptung, daß die zunehmende Laisierung eine geschichtliche Konsequenz der Unterscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt sei und daß die Kirche der Zukunft sich aller kulturellen Aufgaben entledigen müsse, um sich ausschließlich ihrer geistlichen Mission zu widmen. Im Geiste dieses Irrtums bekämpft man alle institutionellen Beziehungen zwischen der Kirche und der Welt, wie sie zum Beispiel in der konfessionellen Schule oder in kirchlichen caritativen Werken bis zu unserer Zeit erhalten geblieben sind.

Am Schluß ihres Schreibens heben die Bischöfe noch einmal hervor, daß ihre Analyse des Glaubensbewußtseins unserer Zeit nicht zum Pessimismus verleiten will. Sie sind der Überzeugung, daß der gläubige Sinn des überwiegenden Teiles der Katholiken nur des Hinweises auf die Gefahren des Zeitgeistes bedarf, um seine Sicherheit in der Ergebenheit gegenüber der Kirche wiederzugewinnen.

Keine Restauration

In einem besonders auf die Richtungs- und Meinungsgegensätze im französischen Katholizismus abgestimmten Kommentar zu dem Hirtenwort des Episkopates weist R. Rouquette SJ (in den „Etudes", Juli/August 1957, S. 117) vor allem auf jene Stelle hin, an der die Bischöfe sich dagegen wenden, daß ihre Warnungen vor dem Zeitgeist im Sinne eines falschen Integralismus ausgewertet werden, den das Dokument verurteilt und den es so defi-

niert: „Er ist unfähig, zu unterscheiden, was in der kirchlichen Lehre endgültig festgelegt und was weiterentwickelt oder zur freien Diskussion der Theologen gestellt ist. Er möchte jeden Fortschritt aufhalten und scheint sich in summarischen Verdammungen zu gefallen." Dagegen distanziere sich der Episkopat von den Ideen derjenigen, die für eine Restauration der mittelalterlichen Christenheit schwärmen, weil sie an der Neuzeit gar nichts Gutes und Wertvolles zu entdecken vermögen. Der Episkopat stehe nicht auf der Seite derer, die sich seines Hirtenwortes vielleicht bedienen möchten, um den französischen Katholizismus anzuschwärzen. Ihre Analyse gelte nicht diesem, sondern der geistigen Atmosphäre unserer Zeit, in der auch die Katholiken zu leben gezwungen sind.

Der Kommentator sagt ferner, daß man von einem Dokument wie diesem nicht eine vollkommene Lösung für das so schwierige Problem des Verhältnisses der Kirche zur modernen Welt und Zeit erwarten dürfe. Die Kirche wolle die irdische Welt weder direkt noch indirekt ihrer Herrschaft unterwerfen. Aber sie habe nicht bloß das Recht, sondern die Pflicht, die Entscheidungen der Gläubigen in irdischen Angelegenheiten auf ihre Übereinstimmung mit den obersten Zwecken des Lebens zu prüfen und zu beurteilen und den Christen Orientierungen zu geben. In diesem Sinne dürfe man von den Bischöfen nicht ins einzelne gehende Erörterungen der konkreten Fragen fordern, die sich aus ihrer Analyse des „abgöttischen Humanismus" unserer Zeit ergeben, sondern müsse ihre Worte als eine allgemeine Richtungsangabe für die Einstellung des Christen zu unserer Welt und Zeit in gläubigem Gehorsam aufnehmen.

Dieser Gehorsam, so sagt Rouquette, würde allerdings erleichtert werden, wenn man sich immer sorgfältig davor hütete, aus der bischöflichen Autorität „eine Art von persönlichem Unfehlbarkeitscharisma" zu machen, das der einzelne Bischof nicht besitzt. Der Glaubensgehorsam, den wir dem Bischof leisten, hat seinen Grund darin, daß er uns kraft göttlicher Institution zu leiten verpflichtet und darum auch berechtigt ist, Anordnungen zu treffen, die unser Denken und Handeln binden. Nur wenn das bewußt gemacht wird, steht unser Gehorsam gegenüber dem Episkopat am richtigen Ort innerhalb der theologischen Tugend des Glaubens.

Wieder Zusammenarbeit zwischen christlichen und sozialistischen Gewerkschaften in den Niederlanden

Nachdem in den letzten drei Jahren die beiden größten Gewerkschaften der Niederlande, die sozialistische (NVV) mit über 500 000 Mitgliedern und die katholische mit über 400 000 Mitgliedern, keine gemeinsamen Aktionen mehr durchgeführt hatten, konnte im Juni dieses Jahres durch die Vermittlung des Erzbischofs von Utrecht, Msgr. Alfrink, eine Einigung herbeigeführt werden.

Bekanntlich hatte der gemeinsame Hirtenbrief des niederländischen Episkopats vom 30. Mai 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 454, 513, 551) den Katholiken die Mitgliedschaft in der sozialistischen Gewerkschaft unter Androhung strenger kirchlicher Strafen verboten. Das bischöfliche Mandat war damals von sozialistischer Seite sehr negativ aufgenommen worden. Man warf dem Episkopat Einmischung in gewerkschaftliche und politische Belange vor. Die sozialistische Gewerkschaftsführung lehnte fortan jede gemeinsame Aktion mit den katholischen Gewerkschaften ab, mit denen sie während der Besatzungszeit eng und fruchtbar zusammengearbeitet hatte. Das Fehlen jeglicher Koordination bei wichtigen sozialpolitischen Aktionen — auch mit den protestantischen Gewerkschaften (200 000 Mitglieder) hatten die Sozialisten gebrochen — hatte nachteilige Folgen für die Arbeiter. Das zeigte sich im Frühjahr dieses Jahres, als die katholischen Bergleute im Limburger Becken aus Protest gegen die Arbeitszeitregelung für die Übertagearbeiter streikten, ohne daß sie hierbei von den sozialistischen und protestantischen Gewerkschaften unterstützt wurden. Sie konnten ihre Forderungen bezüglich der Verkürzung der Arbeitszeit in der erhofften Form nicht durchdrücken.

Durch Vermittlung des früheren Präsidenten der katholischen Gewerkschaften, M. A. C. De Bruyn, wurde dann eine Zusammenkunft zwischen den Funktionären des NVV und Erzbischof Alfrink ermöglicht. Das Gespräch hatte zur Folge, daß die sozialistischen Gewerkschaften zur Wiederaufnahme der Beziehungen zu den katholischen Gewerkschaften bereit waren. Das Kommuniqué, in dem dieser Entschluß von ihnen bekanntgegeben wurde, erkennt das Recht des Episkopats an, Direktiven in zeitlichen Fragen zu geben. Wie J. Gérard-Libois (in „La Croix", 31. 7. 57) bemerkt, springen hier die Sozialisten über ihren eigenen Schatten. Denn nach ihrer Überzeugung könnten sie eigentlich nur eine Entscheidungsgewalt des Episkopats in rein religiösen Fragen anerkennen. Die Sozialisten haben aber in ihrer Erklärung mehr als das zugestanden. Msgr. Alfrink hat ihnen klargelegt, warum ein katholischer Arbeiter nur Mitglied der katholischen Gewerkschaften und nicht der sozialistischen sein kann: weil der NVV als sozialistische Organisation nicht auf christlichen Grundsätzen aufgebaut ist. Msgr. Alfrink hat anderseits aber auch den Standpunkt der Bischöfe dahin präzisiert, daß einer Zusammenarbeit der verschiedenen gewerkschaftlichen Verbände nichts im Wege stünde. Hubert Delvos (in „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 16. 7. 57) sagt zu diesem Vergleich: „Im Prinzip hat sich an dem seit 1918 bestehenden Verbot der Mitgliedschaft von Katholiken in sozialistischen Gewerkschaften nichts geändert. Aber es war beiden Gesprächspartnern möglich, den Austritt der sozialistischen Gewerkschaften aus dem Rat der Fachzentralen als Mißverständnis zu behandeln und diesen durch einen Vergleich aus der Welt zu schaffen."

Im „Raad de Vakcentralen", der Dachorganisation aller niederländischen Gewerkschaften, sind die sozialistischen Gewerkschaften mit zwei, die katholischen und protestantischen mit je einer Stimme vertreten. Jedoch sieht das Statut vor, daß für alle Beschlüsse eine Dreiviertelmehrheit erforderlich ist.

Als erste gemeinsame Aktion haben jetzt die drei großen Gewerkschaften in einem Schreiben an den Wiederaufbauminister, H. B. J. Witte, gegen die allgemeine Mieterhöhung um 25 % protestiert.

Aus Amerika

Amerikanische Katholiken appellieren an den Papst

Die „Vereinigung katholischer Laien" von New Orleans hat einen Brief an Papst Pius XII. gerichtet, in dem sie sich über die Lehren und Anordnungen ihres Erzbischofs inbezug auf das Verhältnis zwischen Weißen und Negern beschwert und den Papst ersucht zu entscheiden, ob die Rassentrennung „sittlich verwerflich und sündhaft ist".

Die wesentlichen Stellen aus dem Brief lauten:

„Es sind jetzt mehr als zwei Jahre her, seitdem gewissenhafte und aufrichtige Katholiken in der Erzdiözese New Orleans sich vor die seltsame neue Lehre gestellt sehen, die unser Erzbischof, Seine Exzellenz Joseph Francis Rummel, verkündet hat, daß die Trennung der weißen und der Negerrasse ‚sittlich verwerflich und sündhaft' sei.
Diese Auffassung ist wirklich beides: neu und seltsam. Denn der Klerus und die Kirche selbst haben sich beteiligt und beteiligen sich jetzt noch an der Aufrechterhaltung dieser Art von Trennung, indem sie unter anderm die Errichtung und Unterhaltung getrennter Kirchen und Schulen billigen.
Ungeachtet der Tatsache, daß kein angemessener Versuch gemacht wurde, einen schlüssigen Beweis für die Gültigkeit der verkündigten Lehre zu erbringen oder zu beweisen, daß ein Bischof das Recht hat, eine sittliche Frage endgültig zu entscheiden, sind die Katholiken darauf hingewiesen worden, daß sie im Gewissen verpflichtet seien, diese Lehre unter der Alternative einer möglicherweise schweren Sünde anzuerkennen.
Dadurch sind die gebildeten Katholiken niedergeschlagen, und die ungebildeten empören sich darüber. Um des Heils der Seelen willen muß etwas getan werden, und zwar schnell.
Indem wir diese bittere Feststellung machen, müssen wir uns notwendigerweise an Sie, Heiliger Vater, wenden. Denn es gibt sonst niemanden, der die Gewissensunruhe beseitigen und zugleich das Ärgernis und die Niedergeschlagenheit beheben könnte, die die Katholiken unserer Erzdiözese befallen haben und ihre unsterblichen Seelen gefährden. Deshalb appellieren wir in aller Ehrfurcht an Sie mit der Bitte um eine endgültige Entscheidung in der fraglichen Angelegenheit.
Wir sind besorgt, daß Euere Heiligkeit das Empfinden haben könne, unsere Anliegen hätten einen allzu lokalen Charakter, als daß sie die unmittelbare Aufmerksamkeit der apostolischen Autorität in Anspruch nehmen könnten. Obgleich einige Geistliche uns darauf hingewiesen haben, können wir nicht glauben, daß es sich so verhält. Weit entfernt davon, ein lokales Problem zu sein, ist unsere Frage von allgemeiner Bedeutung.
Es ist eine beträchtliche Propaganda in dem Sinne entfaltet worden, als sei die Trennung von Weißen und Negern eine Besonderheit des Südens der Vereinigten Staaten von Amerika. Aber wenn sie hier öffentlich besteht, ist es doch nicht minder wahr, daß sie auch in den übrigen Teilen des Landes existiert, wenn man sich auch in manchen Gegenden große Mühe gibt, diese Tatsache zu leugnen.
Außerdem bestehen andere Formen der Trennung sowohl in unserm Lande wie auch in der übrigen Welt: Amerikaner und Mexikaner in Texas, Weiße und Gelbe an unserer Pazifik-Küste, Weiße und Indianer im Mittleren und Nördlichen Westen, Christen und Juden im Nordosten, Weiße und Neger in Afrika und außerdem das Kastensystem in Indien.
Die katholischen Gewissen verlangen nicht nur nach einer Antwort auf die Frage, ob die Trennung der Neger von den Weißen im Tiefen Süden der Vereinigten Staaten an und für sich ‚sittlich verwerflich und sündhaft' sei, sondern ob die Trennung der Neger von den Weißen überall — und ob die Trennung von Völkern oder Rassen überhaupt an und für sich ‚moralisch verwerflich und sündhaft' ist.
Wir machen in Ehrfurcht darauf aufmerksam, daß die Lösung dieser Frage, in solcher Perspektive betrachtet, zu einer ernsten Verpflichtung für Euere Heiligkeit wird.
Außerdem bitten wir darum, daß, bis zu einer Entscheidung Euerer Heiligkeit, Seine Exzellenz Erzbischof Joseph Francis Rummel veranlaßt wird, keine weiteren Schritte zu einer Verschmelzung der Neger und der weißen Katholiken zu unternehmen."

Die Schwierigkeiten der Kirche in den amerikanischen Südstaaten

NCWC-News Service bestätigte aus Rom (12. 8. 57) den Eingang dieses Briefes. Im Vatikan besteht der Eindruck, daß der Heilige Vater ebenso wie seine Vorgänger die katholische Lehre von der Gleichheit der Rassen so häufig und eindringlich dargelegt haben, daß eine Antwort auf diese Eingabe sachlich nicht erforderlich ist. Es sei deshalb nicht zu erwarten, daß der Papst in einer öffentlichen oder gar feierlichen Form darauf antworten werde. Das um so weniger, als die Antragsteller ihren Erzbischof und die zuständige Konzilskongregation übergangen und einen unangemessenen Ton gewählt hätten.
Die Herder-Korrespondenz hat schon in ihrem letzten Bericht über den Rassenkonflikt in den Vereinigten Staaten (10. Jhg., S. 365) einiges von den Schwierigkeiten mitgeteilt, die gerade der Erzbischof von New Orleans zu überwinden hat, um in seiner Diözese dem Grundsatz von der Gleichberechtigung der Rassen Geltung zu verschaffen. New Orleans ist die größte Stadt des Staates Louisiana, wo ebenso wie in den anderen Staaten des Tiefen Südens, Alabama, Georgia, Süd-Carolina und Mississippi, der Beseitigung der Rassentrennung seitens der Weißen äußerster Widerstand entgegengesetzt wird.
Nachdem am 17. Mai 1954 der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten die Rassentrennung in den Schulen für verfassungswidrig erklärt hatte, mit der Einschränkung allerdings, daß die Weise und der Zeitpunkt ihrer Beseitigung den Staaten überlassen bleiben solle, gab Erzbischof Rummel seinen Entschluß bekannt, die Rassentrennung in den Schulen der Diözese New Orleans möglichst bald aufzuheben. Dem empörten Widerstand nachgebend, hat er den Zeitpunkt dafür hinausgeschoben. Die Diözese New Orleans hat 132 Volksschulen, 45 Höhere Schulen und 36 Negerschulen mit 62 000 weißen und 12 000 schwarzen Schülern. Der Erzbischof erließ ferner am 11. Februar 1956 einen Hirtenbrief über die Rassenfrage, in dem er kategorisch erklärte: „Die Rassentrennung ist, sittlich betrachtet, ein Irrtum und eine Sünde, weil sie die Einheit und Allgemeinheit der Erlösung verleugnet." Diese Lehre oder, genauer gesagt, ihre Konsequenz für die Verhältnisse in den Südstaaten stieß bei einem Teil der Gläubigen auf einen Widerspruch von der Erbitterung, die in dem Schreiben an den Papst jetzt Ausdruck gefunden hat. Schon zuvor kam es zu Protestakten: Eltern meldeten ihre Kinder aus den katholischen Schulen ab, Katholiken stellten ihre Beiträge zu kirchlichen Zwekken ein oder distanzierten sich in öffentlichen Erklärungen von ihrem Bischof. Erzbischof Rummel ließ sich dadurch nicht beirren. Er drohte solchen Gläubigen, die sich in öffentlichen Entscheidungen für die Rassentrennung einsetzen würden, mit Kirchenstrafen und verhängte das Interdikt über eine Gemeinde, die einen schwarzen Priester an der Darbringung des Opfers in einer Kirche der Diözese gehindert hatte. Seine Gegner unter den Gläubigen sagen:

„Der Erzbischof hat uns vor die Wahl gestellt zwischen einer langen Tradition und unserer Überzeugung in der Frage der Rassentrennung und dem katholischen Glauben. Warum soll das, was hundert Jahre lang Recht war, mit einem Mal unsittlich sein?" In diesem Sinne gab schon vor einem Jahr der Sonderberichterstatter von „Le Monde", Henri Pierre, die Stimmung im Süden und besonders unter der katholischen Aristokratie und Bourgeoisie des Südens wieder (vgl. die Artikelserie: Le Sud, Problème nr. 1 des Etats-Unis, in „Le Monde", 31. 8. bis 5. 9. 56).

Verteidigung einer verlorenen Position

Man muß sich diese Frage vor Augen halten, um den Schritt der Laien von New Orleans verstehen zu können. Selbstverständlich gibt es im Süden der USA auch wilde Verfechter der Theorie von der absoluten Überlegenheit der weißen Rasse, die leider in dieser Kampfsituation mit ihrer Stimme das Feld beherrschen. Leute dieses Schlages sind es, die durch Gewaltakte aller Art und durch notorische Ungerechtigkeiten gegenüber den Schwarzen die Ehre und das Prestige der westlichen Welt im allgemeinen und der Vereinigten Staaten im besondern beschmutzen. Die Mehrheit der Weißen im Süden denkt zwar konservativ, aber redlich. Sie wird jedoch durch diese Elemente terrorisiert, einschließlich der Presse des Südens. Hier wird noch mit Wild-West-Methoden gekämpft. Die Leute des Ku-Klux-Clan und zum Teil auch der White Councils scheuen weder den Boykott noch, wenn es darauf ankommt, das Dynamit, um den „Southern Way of Life", die südliche Gesellschaftsordnung, zu erhalten. Diesen Radikalisten gegenüber ist die Majorität der weißen Bevölkerung des Südens hilflos, und das nicht nur im Hinblick auf die gewaltsamen Methoden, sondern auch auf den Mangel einer Konzeption.

Man weiß, daß man eine verlorene Position verteidigt. Über kurz oder lang werden die Neger die Gleichberechtigung erkämpfen. Sie haben dabei einen schweren Weg zu durchmessen. Die Gesetzgebungstechnik der Vereinigten Staaten ermöglicht es den von der weißen Minderheit des Südens gewählten Volksvertretern, besonders im Senat, Gesetzesvorlagen ad Calendas Graecas zu verschleppen. Und wenn Gesetze erlassen sind, ist ihre in wesentlichen Dingen den Staaten überlassene Exekutive eine neue, sehr schwierige Hürde. Davon hat sich die Welt soeben in dem Konflikt zwischen Eisenhower und dem Gouverneur Faubus von Arkansas überzeugt. Aber in diesem Kampf um das Recht bewährt sich, wie die Augenzeugen sagen, die Leidensfähigkeit und Zähigkeit der schwarzen Rasse. Die einsichtigen Sprecher der Neger — die es ebenfalls schwer haben, sich gegen die Radikalen aus den eigenen Reihen durchzusetzen — finden zwar Gesprächspartner auf der Seite der Weißen. Diese aber haben nicht oder noch nicht die Möglichkeit, die Bastionen einer verlorenen Festung zu schleifen. Das heißt: Die Weißen, eingeschlossen die Katholiken, im Süden der Vereinigten Staaten können sich nicht vorstellen, daß ihre feudal-koloniale Gesellschaftsordnung, die in ihren ehrenwerten Vertretern humanitäre und sogar patriarchale Züge trägt, auch den Negern gegenüber, ohne Revolution oder Anarchie in eine demokratische umgewandelt werden könne. Pierre formuliert es so: Sie denken nicht daran, daß aus dem Süden eine moderne Industriestadt werden kann; sie starren bloß der Möglichkeit entgegen, daß eines Tages ein Neger-Boy sie um die Hand ihrer Tochter bittet. Mit diesem Aperçu hat er vielleicht die Mentalität der Weißen im Süden der USA treffend gekennzeichnet.

Aus den Missionen

Um die Zunahme der Missionsberufe unter der Jugend der Philippinen. Missionsgebetsmeinung für November 1957

Angesichts der steigenden Schwierigkeiten, die dem Einsatz europäischer und amerikanischer Missionare in vielen Gebieten Südostasiens bereitet werden, richten sich die missionarischen Hoffnungen der Kirche immer stärker auf die Philippinen als Ausstrahlungszentrum katholischen Denkens und Lebens, aber auch als ein Land, das in wachsender Zahl Missionare in die umliegenden Gebiete Asiens und der Südsee aussenden könnte. Einheimische Glaubensboten aus den Philippinen wären nicht dem Argwohn ausgesetzt, Sendlinge des westlichen Imperialismus zu sein. Sie ständen auch rassisch und kulturell den Völkern jener Räume sehr viel näher als Angehörige der weißen Rasse. Der Vorgang im Entdeckungszeitalter, daß westliche Missionare von den Philippinen aus auf dem asiatischen Festland missionieren konnten, wird sich nach Abschluß der Kolonialära kaum wiederholen, jedenfalls nicht in Form einer systematischen Aktion.

Eine katholische Nation

Es kann nicht wundernehmen, wenn missionsstrategisches Denken in der augenblicklichen Weltlage immer wieder den großen, ja überragenden Nutzen einer missionarischen Aktivierung der 17,4 Millionen Katholiken der Philippinen für die Ausbreitung des Glaubens im Fernen Osten gründlich erwägt. Ein Volk, dessen Bewohner seit 400 Jahren zur Kirche gehören und das trotz starker Bevölkerungsvermehrung und eines außerordentlichen Priestermangels unentwegt gegen 80 Prozent Katholiken zählt, kann man wohl als eine katholische Nation bezeichnen. Ja es ist sogar gelungen, mit den Kräften eines sich erneuernden kirchlichen Lebens den Prozentsatz der Katholiken deutlich zu steigern. Legt man die Zahlen des Catholic Directory der Philippinen für die Jahre 1951—1956 zugrunde, so ergibt sich folgende Entwicklung der Prozentzahlen: 79,2; 81,9; 80,6; 79,8; 81,7; 82. Diese katholische Nation ist die einzige Südostasiens. In dem ganzen Raum von Indien bis zu den äußersten Inselgruppen des Stillen Ozeans, in dem 1500 Millionen Menschen wohnen, zählt man nur 14 Millionen Katholiken, wenn man die Philippinen nicht berücksichtigt. Das sind noch nicht ein Prozent einer Gesamtbevölkerung, die in der überwältigenden Mehrheit den großen nichtchristlichen Religionen angehört. Die Philippinen weisen dagegen 3,4 Millionen Katholiken mehr auf als der gesamte Raum Süd- und Südostasiens sowie der Südsee-Inseln.

Umweltbeziehungen

Der Rasse nach gehören die malaiischen Filipinos zum asiatischen Raum. Die sogenannten Jung-Malaien sind (im Gegensatz zu den reinrassischen Alt-Malaien) auch mit indischem, chinesischem und arabischem Blut gemischt. Es bestehen also vielfache rassische Beziehungen, die philippinischen Glaubensboten die Akkommodation an die Völker des großasiatischen Raumes erleichtern könnten,

während sie im malaiischen Gebiet Indonesiens ein rassisch völlig kongeniales missionarisches Arbeitsfeld finden würden. Gerade dort könnte ihr Einsatz vielleicht in absehbarer Zeit dringend erwünscht sein, da Indonesien die Einreise westlicher Missionare aufs äußerste zu beschränken sucht. Die 87 Malaiendialekte der Philippinen haben sämtlich eine malaiisch-polynesische Wurzel, was die sprachliche Anpassung an den Südseeraum erleichtert. Dazu kommt die Tatsache, daß die Sprache der Filipinos chinesische, indische und arabische Einflüsse sichtbar macht. Es würde also auch die sprachliche Anpassung an die Völker des asiatischen Festlandes einem philippinischen Missionar leichter als einem solchen aus der westlichen Welt. Schließlich weisen die Philippinen starke geschichtliche Beziehungen zu Indien, Java, Sumatra und Malakka auf. Vom 2.—8. Jahrhundert nach Christus standen sie unter dem politischen Einfluß eines indischen Reiches, und 400 Jahre lang waren sie malaiischen Fürsten Sumatras unterworfen. Später hat Java Teile des Archipels lange beherrscht, und von Malakka aus begannen dann Mohammedaner mit der Eroberung des Landes. Obwohl die Spanier gerade im rechten Augenblick erschienen, um den Vormarsch dieser mohammedanischen Völker auf die ganze Inselwelt zum Stehen zu bringen, sind noch heute drei Inseln der Philippinen von Nachkommen dieser mohammedanischen Eroberer bewohnt, die den kulturellen Zusammenhang mit dem ganzen islamischen Raum Asiens aufrechterhalten.

Es wäre sogar möglich, daß chinesische Missionare von den Inseln ausgingen. Die chinesische Volksgruppe auf den Philippinen zählt zur Zeit fast 250 000 Köpfe. 40 000 Chinesen der Inseln sind katholisch. Man hat die Chinesenmission mit Hilfe von Dutzenden chinesischer Priester, die vom Festland vertrieben wurden, in den letzten Jahren stark gefördert, und es entstehen dauernd neue Chinesenpfarreien. Die vor dem Kriege auf den Philippinen lebenden wenigen tausend Japaner sind in ihre Heimat zurückgekehrt, aber die japanische Regierung bemüht sich, die als Folge der Ereignisse eingetretene Entfremdung zu den Philippinen abzubauen, indem sie katholische Diplomaten zur philippinischen Republik sendet. So ist z. B. der gegenwärtige japanische Gesandte in Manila ein Konvertit, der in England den Weg zur Kirche fand, während seine Gattin in Tokyo konvertierte. Als im Dezember 1952 die erste japanische Vertretung der Nachkriegszeit auf den Philippinen eingerichtet wurde, bezeichnete der Erste Botschaftsrat der Gesandtschaft, der ebenfalls Katholik war, in öffentlicher Erklärung den Katholizismus als die einzige Grundlage für eine Dauerfreundschaft zwischen Japan und den Philippinen und bat, man möge doch philippinische Missionare nach Japan senden. Es gebe zur Zeit nur eine einzige philippinische Ordensfrau in Japan, die großen Einfluß auf alle Japaner ausübe, die mit ihr in Berührung kämen.

Unerfüllbare Hoffnungen

Nun stehen freilich der Beteiligung der Philippinen an der Weltmission ernste Schwierigkeiten im Wege. Hier ist zunächst das erschlaffende tropische Klima zu nennen. Aus dem Tropengürtel sind nach Ausweis der Geschichte selten große geistige Bewegungen ausgegangen. Die Filipinos sind im allgemeinen ein sorgloses Völklein, das sich um den morgigen Tag wenig Sorgen macht, sehr anpassungsfreudig, aber wenig aktiv ist und mehr für die Gefühlsseite des Religiösen Interesse hat als für die intellektuelle Durchdringung einer Weltanschauung. Dennoch hat die Erfahrung gezeigt, daß entsprechend durchgebildete einheimische Priester vorzügliche und sehr tätige Seelsorger sind. Die lange spanische Patronatsherrschaft und das von ihr eingeführte Staatskirchentum spanischer Prägung leiteten auch die Bevölkerung nicht zu einer tätigen Mitarbeit am Aufbau des katholischen Lebens an. Es ist schwer, die eingewurzelte religiöse Passivität zu beseitigen. Aber der starke Aufschwung einer Katholischen Aktion, die energisch und zielbewußt die Zerreißung des Kulturlebens in eine religiöse Privatsphäre und eine säkularisierte öffentliche Lebensumwelt zu verhindern sucht, zeigt, daß die ererbten Fehlhaltungen des philippinischen katholischen Lebens durchaus überwindbar sind. Und wenn man an die Zehntausende denkt, die sich als Laien freiwillig an der Erteilung des Religionsunterrichts in diesem priesterarmen Lande beteiligen, wird diese Mutmaßung zur Gewißheit.

Manche Sorgen bereitet zur Zeit der starke Nationalismus eines Teiles des philippinischen Klerus, der sich in einer übertriebenen und einseitigen Hinwendung zur einheimischen Kultur und zur Pflege der örtlichen Stammesdialekte in den Kirchen äußert. Eine solche Einstellung ist natürlich wenig geeignet zur Förderung eines universalkirchlichen Denkens. Wenn man aber die Geschichte der Philippinen kennt, wird man diese Haltung als eine fast natürliche Reaktion auf frühere Entwicklungsstörungen ansehen, die bei einer sorgsamen Pflege eines echten kirchlichen Weltbildes im Rahmen der auch den Filipinos bewußtwerdenden Einen Welt von heute verschwinden wird.

Das schwerste Hemmnis für eine Beteiligung der Philippinen an der Weltmission ist der Priestermangel. Das Land müßte 16 000—17 000 Priester haben, weist aber deren nur wenig mehr als 3000 auf, von denen 1200 wegen der Tätigkeit in der Verwaltung, im Schulwesen, in überdiözesanen Einrichtungen oder wegen Alters und Krankheit für die Pfarrseelsorge nicht in Betracht kommen. Zwar ist die Zahl der Theologen in den Priesterseminarien in den Jahren 1951—1956 von 436 auf 751 (= 72%) gestiegen, während die Priesterzahl (einschließlich der neu ins Land gekommenen ausländischen Priester) von 2380 auf 3200 (= 26%) stieg. Aber wenn jährlich auch 500 einheimische Priester hinzukämen — eine Zahl, die auf lange Zeit unerreichbar erscheint —, würde es noch 20 Jahre dauern, bis das Land 10 000 Priester hätte, und diese müßten dann für eine inzwischen auf 40 Millionen Seelen, also auf fast das Doppelte von heute angewachsene Bevölkerung sorgen. Damit wäre das Ziel der normalen Versorgung der Bevölkerung mit Priestern ebenso ferne wie heute. Falls man also die Philippinen erst an der Weltmission beteiligen wollte, wenn der Priesterbedarf einigermaßen gedeckt ist, so wäre der Termin einer solchen Beteiligung überhaupt nicht abzusehen. Gerade in den nächsten Jahrzehnten aber ist der Beitrag der Philippinen zum Weltapostolat angesichts der großen Schwierigkeiten der Kirche bei ihrer Ausbreitung innerhalb Südostasiens dringend notwendig.

Das Gesetz der übernatürlichen Kräfteökonomie

Es bleibt also nichts anderes übrig, als sich von den Erwägungen rein menschlichen Kalküls entschlossen abzusetzen und dem Gesetz der Gnadenökonomie zu vertrauen, das

sich auch in der Geschichte priesterarmer Kirchen des Abendlandes bewährte und auf das die Missionsenzyklika *Fidei Donum* vom Osterfest 1957 erneut hinweist. Opfer für die Weltmission haben den beteiligten Kirchen stets rückwirkenden Segen gebracht, der sich auch in einer ungeahnten Vermehrung des örtlichen Klerus auswirkte. Gott läßt sich, wie der Papst sagt, eben an Großmut nicht übertreffen. Das heilige Wagnis wird überreich belohnt. Missionsbereite Kirchen werden zur Fülle christlichen Lebens zurückgeführt und innerlich neu belebt. Die Kirche erhält sich, indem sie sich ausbreitet. Dieses Gesetz einem Volke klarzumachen, das den Glauben in der Hülle altspanischer religiöser Kultur empfing und dessen Kirche es als eine Art religiöser Kolonie der spanischen Kirche übernahm, ist gewiß nicht leicht. Aber es ist lebenswichtig für den philippinischen Katholizismus, daß er zu einem dynamischen Kirchenbewußtsein erwacht und aus der Enge herauswächst, in die ihn geschichtliche Bedingungen hineinzwängten. Er muß lernen, daß man das Geschenk des Glaubens weitergeben muß, wenn man das Leben des Glaubens in seiner Fülle leben will.

Man sollte also den Missionsgedanken entschlossen an die katholische Jugend der Philippinen herantragen und so dem Religionsunterricht eine wahrhaft katholische Note geben. Leider besuchen zur Zeit nur 300 000 Jugendliche katholische Schulen, meist solche gehobenen Charakters. Die Kirche der Philippinen ist zu arm, um eine große Zahl privater katholischer Volksschulen zu eröffnen. Die Masse der katholischen Kinder muß die unentgeltlichen Staatsschulen besuchen, in denen seit dem Ende des Krieges zwar für jene Religionsunterricht erteilt werden durfte, deren Eltern es wünschten, aber nur vor oder nach dem eigentlichen Schulunterricht. In tropischen Ländern bedeutet dies, daß der Religionsunterricht zur Unfruchtbarkeit verurteilt ist, weil er zu ungünstigster Stunde erteilt werden muß. Dazu kommt die Schwierigkeit, für die Unterweisung geeignete Lehrkräfte zu finden, da den Lehrern der Volksschulen die Beteiligung am Religionsunterricht lange verboten war. Die energischen Bemühungen der Bischöfe und der Katholischen Aktion haben nun erreicht, daß seit einigen Jahren auch innerhalb des Stundenplans religiöse Unterweisung gegeben werden darf. Schätzte man noch vor einigen Jahren, daß nur 25% aller katholischen Schulkinder in den Staatsschulen Religionsunterricht erhielten, so ist die Zahl der Besucher solchen Unterrichts in den letzten vier Jahren von 483 911 auf 1 114 685 angewachsen. Zwar gibt es einen außerschulischen Religionsunterricht, der von opferwilligen Laien erteilt wird, aber dieser kann sicher Hunderttausende von schulpflichtigen Kindern nicht erreichen, die ohne jede religiöse Unterweisung aufwachsen. Damit sind der missionarischen Aktion unter der Jugend gewisse Grenzen gezogen. Dies kommt auch in der Tatsache zum Ausdruck, daß die Päpstlichen Missionswerke unter den Kindern und der heranwachsenden Jugend bisher eine nur sehr geringe Verbreitung gefunden haben. Man darf im übrigen nicht vergessen, daß es auf den Philippinen selbst noch drei eigentliche Missionsgebiete (auf Luzon, Mindoro und Palawan) gibt, in denen ein paar Hunderttausend Heiden wohnen. Dazu kommen die mohammedanischen Gebiete auf Mindanao und im Sulu-Archipel. Gelegentliche Bittgesuche der Missionare für diese Missionen finden im Volke ein lebendiges Echo, und man darf hoffen, daß dieses den Missionen im eigenen Lande erzeigte Interesse sich auch auf die Missionen der übrigen Welt ausweiten läßt.

Die Bedeutung der Missionsorden

Die eigentlichen Hüter des Missionsgedankens sind auf den Philippinen die Mitglieder der weltweit organisierten großen Missionsorden. Sie werden auch bei der Entwicklung des weltkirchlichen Geistes auf den Philippinen die bedeutendste Rolle spielen. Schätzungsweise sind auf den Inseln 1400 ausländische und 200 philippinische Ordensleute tätig. Die Zahl der einheimischen Ordensscholastiker ist in schnellem Anstieg begriffen. Waren es im Jahre 1955 erst 262, so im folgenden Jahre schon 366. Zwar werden die Missionsorden einen Teil ihres einheimischen Nachwuchses im Lande lassen müssen, um der furchtbaren Priesternot zu begegnen. Kommen doch auf einen Seelsorgspriester im Durchschnitt noch immer 8500 Katholiken! Aber die Missionsorden werden nicht darauf verzichten, einen Teil ihrer Neupriester der Weltmission zur Verfügung zu stellen. Sind sie doch nicht nur als Orden der Katholizität der Kirche besonders verpflichtet, sondern auch durch ihre Satzungen auf den Dienst am Apostolat der Kirchengründung festgelegt. Zudem wird eine Sendung junger Priester aus den eigenen Reihen nach Übersee diesen Orden neue Berufe zuführen. Weltkirchliche Perspektiven locken heute nicht nur in den westlichen Ländern junge Menschen an, die sich Gott im Ordensstande widmen wollen, sondern auch auf den Philippinen. So ist zu hoffen, daß gerade die Missionsorden eine große Rolle bei der Erfüllung der Aufgabe spielen werden, dem Katholizismus der Philippinen weltweite Perspektiven zu eröffnen und ihn missionarisch zu aktivieren.

Zur Zeit stellt diese große Nation, die der Papst einmal den Wachtturm der Kirche im Fernen Osten genannt hat, der Mission außerhalb der Philippinen noch keinen einzigen Bischof, obwohl 24 Bischöfe philippinischer Abstammung im eigenen Lande wirken. Die Steyler Missionare haben mehrere ihrer philippinischen Priester in Indonesien eingesetzt, und die Steyler Schwestern waren der erste Frauenorden, der philippinische Schwestern in die Mission nach Neuguinea sandte, wo sie zu voller Zufriedenheit wirken. Im ganzen ist die Bilanz der Beteiligung der Philippinen an der eigentlichen Weltmission noch betrüblich: ein Land mit 17,4 Millionen Katholiken zählt zur Zeit im Weltapostolat nur 25 Vertreter (Priester und Schwestern). Es ist also fast noch alles zu tun, um diese große Kirche in die Arbeit der Weltmission einzureihen.

Ökumenische Nachrichten

Konfessionskundliches Institut des Lutherischen Weltbundes

Die 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB) in Minneapolis (USA) ging am 25. August zu Ende, nachdem u. a. zum Generalthema „Christus befreit und eint" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 443—445) eine Grundsatzerklärung mit 51 Thesen angenommen worden war. Über diese und die sonstigen Verhandlungen und Beschlüsse berichten wir ausführlich im nächsten Heft.

Von beträchtlicher Tragweite für die Weiterführung der

interkonfessionellen Gespräche in Deutschland ist der Beschluß, ein Konfessionskundliches Institut des Weltbundes zu errichten, das sich dem Studium des römischen Katholizismus widmen soll. Diesen Plan vertrat der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Lund-Quist, im Plenum und erklärte, der Weltbund sei zu einer wirklichen Begegnung mit der römisch-katholischen Kirche bereit. Das Institut werde sich aber nicht in erster Linie mit „örtlichen Situationen" befassen, sondern vielmehr der Auseinandersetzung des Weltluthertums mit dem ganzen Fragenkomplex des römischen Katholizismus dienen. Der Plan wurde auch von Landesbischof Hanns Lilje befürwortet. Er sagte dazu, die katholische Kirche sei heute nicht mehr dieselbe wie zu Luthers Zeiten, sondern habe eine Wandlung durchgemacht, die man erkennen müsse. Es wäre zu wünschen, daß sich auch andere protestantische Körperschaften und auch der Weltrat der Kirchen an den Aufgaben des geplanten Instituts beteiligen. „Jede Generation von Protestanten muß noch einmal die Entscheidung des 16. Jahrhunderts, die zur Reformation führte, nachvollziehen." Daß diese Entscheidung unter Umständen auch im Hinblick auf manche Entdeckung der neutestamentlichen Exegese zu überprüfen sei, wurde damit leider nicht gesagt. D. Lilje fuhr fort: „Wir sollten in der Lage sein, zu sagen, warum wir heute nicht Katholiken sind." Das Institut werde Gelegenheit zu einem freien und offenen Austausch zwischen Lutheranern und römischen Katholiken geben.

Die Auswirkungen

Wie verlautet, sind Bestrebungen im Gange, das Institut möglichst nach Europa oder sogar nach Deutschland zu verlegen, wo es dann entweder in Zusammenarbeit oder in Gegensatz zum Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim treten würde. Dem Vorbereitenden Ausschuß gehören an der Direktor der Theologischen Abteilung des LWB, Dr. Vilmos *Vajta,* Genf, der bayerische Landesbischof Hermann *Dietzfelbinger* und die Professoren Peter *Brunner,* Heidelberg, und Kristen E. *Skydsgaard,* Kopenhagen (die letzten drei gehören auch zum ökumenischen Arbeitskreis mit römisch-katholischen Theologen, Paderborn).

Mit der Gründung des Instituts dürften zwei wichtige Entscheidungen fallen: 1. Die theologische Festigung des Lutherischen Weltbundes wird nicht nur im Gespräch mit dem Weltrat der Kirchen erfolgen, dessen Unionstendenzen besonders die deutschen Lutheraner fürchten, sondern stets auch im Kontakt mit der römisch-katholischen Theologie. Damit kann, wie einmal Professor Ernst Kinder, Münster (Westf.), schrieb, das Abgleiten in einen „substanzlosen Protestantismus" verhindert werden. 2. Andererseits darf man nunmehr vielleicht erhoffen, daß manche segensreichen Fortschritte des interkonfessionellen Gespräches in Deutschland sich dem weiteren Kreise mitteilen werden.

Das Gespräch wird mit der ganzen katholischen Kirche geführt, an der man auf lutherischer Seite nicht nur die Entwicklung des päpstlichen Primats, sondern auch eine Prävalenz romanisch-lateinamerikanischer Frömmigkeit beklagt. Dadurch wird das Gespräch schwieriger, aber auch vor Illusionen bewahrt. Es wird im übrigen vor die Tore Roms getragen und auch von Rom akzeptiert werden müssen.

Personalveränderungen

Zu den Personalveränderungen ist vorerst zu notieren die Wahl von Dr. Franklin C. *Fry,* dem Führer des amerikanischen Luthertums, zum Präsidenten des LWB als Nachfolger von D. Lilje. Er bekleidet zugleich auch das Amt eines Vorsitzenden des Exekutivausschusses des Weltrats der Kirchen, so daß dem Luthertum eine seltene ökumenische Verantwortung zuteil geworden ist. Dr. Fry wirkte nach dem Zweiten Weltkrieg als Beauftragter der amerikanischen Kirchen in Deutschland und leitete hier das großzügige Hilfswerk ein. Er erhielt 1952 das Große Verdienstkreuz der Bundesrepublik. Zu Vizepräsidenten wurden gewählt der ungarische Bischof Lajos Ordasz, der schwedische Bischof Bo Giertz und der indische Bischof Rajah Manikam. Im Exekutivkomitee wirken als deutsche Vertreter die Bischöfe Hanns Lilje, F. W. Krummacher, Greifswald, und Hermann Dietzfelbinger.

Überorganisation des Weltrates der Kirchen?

Zu unserer Meldung über die diesjährige Tagung des Zentralausschusses des Weltrats der Kirchen, die am 7. August in New Haven, Connecticut/USA, zu Ende ging (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 571), ist eine Nachlese erforderlich. Sie erklärt vielleicht ein wenig, warum es dort wie einige Monate früher auf der Convocation der Anglikanischen Kirche von Canterbury einen antikatholischen Theaterdonner gegeben hat. War es in England das waghalsige Projekt einer anglikanischen Union mit der presbyterialen Kirche von Schottland (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 472), das man der anglikanischen Opposition schmackhaft machen wollte, so war es in New Haven das nicht weniger riskante Vorhaben, den Weltrat der Kirchen durch eine organisatorische Verschmelzung mit dem internationalen Missionsrat (IMC), seinem Gründungspartner, in Richtung auf eine Union aller protestantischen Kräfte zu integrieren, ein Versuch, der sogleich einen ernsten Protest seitens des Erzbischofs Michael, des Vertreters der Griechisch-orthodoxen Kirchen im Präsidium des Weltrats und Sprechers des Patriarchen von Konstantinopel, auslöste (vgl. dazu auch die nachstehende Meldung). Dieser Konflikt bedarf einer näheren Beleuchtung, denn er macht das Lebensgesetz deutlicher, nach dem der Weltrat der Kirchen angetreten ist und das er so oder so vollenden muß.

Die eigentlichen Väter des Weltrates der Kirchen sind nämlich nicht die Kirchen, sondern es sind, von den Pionieren des Christlichen Vereins Junger Männer und vor allem der Elite des Christlichen Studentenweltbundes, zwei überkirchlichen und übernationalen Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts, abgesehen, die Missionare aus den verschiedenen Glaubensgemeinschaften vorwiegend protestantischer Herkunft bzw. der freien Missionsgesellschaften. Diese Missionare beschlossen 1910 in Edinburgh den Internationalen Missionsrat. Er ist also fast 40 Jahre älter als der Weltrat der Kirchen. Sie taten es nicht als Repräsentanten ihrer Kirchen, sondern der freien Missionsgesellschaften. Die Kirchen rückten sehr viel später in die Ökumenische Bewegung ein, sie ließen sich erst seit der Gründung des Weltrats der Kirchen im Jahre 1948 zu Amsterdam in diesem Weltrat amtlich vertreten. Sie waren also die Objekte des Missionsgeistes der Missionare. Nun aber trat der Einfluß der Pioniere automatisch

zurück, und es begann der bekannte Konfessionalismus im Weltrat samt der immer stärker werdenden Opposition der Laien, die auch in New Haven organisierte Formen angenommen hatte.

Die Integration des Internationalen Missionsrates

Die Missionare waren nun auf Grund ihrer Erfahrungen in der Mission in Asien und Afrika mit dem Programm angetreten: nur eine geeinte Kirche hat wirklich Vollmacht, den geistig hochentwickelten Heidenvölkern das Evangelium glaubwürdig und wirksam zu verkünden, Eine Kirche und nicht eine Föderation von Kirchen, die ihre Glaubensunterschiede aus kontinentalen europäischen Entwicklungen mitschleppen, ohne sie ernstlich zu überwinden. Die Missionare machen ähnlich wie Dr. Visser't Hooft, der Generalsekretär des Weltrats, geltend, daß der Weltrat immer mehr sich mit einem föderativen Dasein zufriedengibt, statt nach der Einheit zu suchen. Was die Missionare unter ihrem Programm verstehen, zeigt die 1947 gegründete „Kirche von Südindien" (CSI), das Musterbeispiel ökumenischer Unionen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 501 ff.).

Die Organisationsform des Internationalen Missionsrates ist die Zusammenfassung der lokalen „Christenräte" in den Missionsgebieten, in Indien, Japan, Burma, Malaya, Nahost usw., d. h. der christlichen Gemeinschaften und ihrer missionarischen Aktivisten verschiedener protestantischer Bekenntnisse, ferner der nationalen Missionsräte Europas, die die Missionsgesellschaften vertreten, und schließlich der sehr leistungsfähigen Abteilung für Äußere Mission des Nationalrats der Kirchen Christi in den USA. Bei der Gründung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam wurde ein Verbindungsausschuß eingesetzt. Dieser hatte u. a. inzwischen die Vorzüge und Nachteile einer organisatorischen Verschmelzung des Internationalen Missionsrates mit dem Weltrat zu prüfen. Sein Präsident ist Professor Henry van Dusen vom Union-Seminary, New York, einer der entschiedensten Vorkämpfer für eine ökumenische Einheitskirche und Gegner des kontinentalen kirchlichen Dogmatismus (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 39 ff.). Der in New Haven diskutierte Plan sah die Bildung einer „Kommission für Weltmission und Evangelisation" innerhalb des Weltrates vor (vgl. das Schema in der Soziographischen Beilage Nr. 5 der Herder-Korrespondenz 10. Jhg., nach S. 368), entsprechend der auf der Weltkirchenkonferenz von Lund 1952 gebildeten „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung" (Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 40—42). Dazu soll eine eigene Abteilung des Weltrats für Weltmission geschaffen werden, die die Beschlüsse der Kommission ausführt. Da nun aber dem Weltrat gemäß seiner Verfassung nur „Kirchen" angehören können, müßte entweder die Verfassung geändert werden — was in diesem Stadium einer Auflösung gleichkäme —, oder man muß ein Schema finden, das die unitarischen Tendenzen im Weltrat verschleiert.

Protest der Orthodoxen

Zu einem solchen Kompromiß war man in New Haven genötigt, weil die Vertreter der Griechisch-Orthodoxen im Weltrat durch den Mund von Erzbischof Michael die tiefe Beunruhigung der Orthodoxen über den Integrationsplan zum Ausdruck brachten. Erzbischof Michael erklärte, man habe den Orthodoxen vor ihrem Beitritt zum Weltrat der Kirchen im Jahre 1948 die Versicherung gegeben, „daß so etwas nicht passieren würde". Er sähe in dem Plan die Möglichkeit, daß die Mitgliedskirchen ihre Autonomie einbüßen könnten. Professor Georges Florowsky von der Theologischen Fakultät der amerikanischen Havard-Universität erläuterte die orthodoxen Bedenken, indem er auf „unglückliche Erfahrungen" verwies, die einige orthodoxe Länder mit der Tätigkeit gewisser Missionsorgane gemacht hätten. Es sehe jetzt so aus, als ob der Weltrat in missionarische Aktivität gerate, und zwar in einseitig protestantischer Richtung. Seiner Meinung nach würde die Integration den Charakter des Weltrates der Kirchen grundlegend verändern und ihn zum Instrument der Reformation in nicht-protestantischen Ländern machen! Die Orthodoxen könnten sich daher nicht damit abfinden, daß es im Weltrat eine Abteilung gebe, die protestantische Missionsarbeit leistet.

Da sich dem Protest der Orthodoxen auch noch der lutherische Bischof Johannes Smemo, Oslo, anschloß, der vom Mißtrauen norwegischer Missionsgesellschaften gegenüber dem Weltrat sprach, weil sie seine Entwicklung zu einer „Superkirche" befürchten, so war man genötigt, dem ursprünglichen Plan die Spitze abzubrechen. Professor van Dusen fand selber das rettende Wort mit dem Vorschlag, die neuzubildende Kommission des Weltrats der Kirchen solle nur beratende, aber nicht leitende Funktionen haben. Diese Beratungen würden die Erörterung und Besserung von Konflikten auf den Missionsfeldern einschließen. Die Kirchen aber sollten weiterhin völlig unabhängig ihr Selbst bewahren, was sicher nicht ohne Ironie gesagt worden ist. Da erst legte sich die Spannung, wie „Christian Century" in seinem Rückblick über die Tagung des Zentralausschusses berichtet (28. 8. 57, S. 1006). Endgültig soll der Plan erst 1960 auf der 3. Vollversammlung des Weltrates in Colombo, Ceylon, beschlossen werden, also inmitten des Einflußgebietes der „Christenräte" des Internationalen Missionsrates.

Niemöllers ökumenische Niederlage

In dem erwähnten Bericht von „Christian Century" ist es noch deutlicher zu lesen als in unserer früheren Meldung, die auf Presseagenturen beruhte, welches Ausmaß der gemeinsame Vorstoß von Kirchenpräsident Martin Niemöller, des Methodistenbischofs S. Barbieri von Brasilien, eines der sechs Präsidenten des Weltrates, und einigen anderen Delegierten, darunter der einflußreiche Professor John Mackie von Princeton, zugunsten der bedrohten Freiheit der Protestanten in Südamerika hatte. Dr. Mackie erklärte, es gebe dort heute weniger Freiheit als in der Tschechoslowakei oder in Ungarn. Daß sich der Weltrat unter dem Einfluß von Bischof Lilje und anderer entschloß, die scharfe Resolution gegen die römisch-katholische Kirche abzulehnen und sich mit einer milderen Fassung zu begnügen, hat das Mißfallen des Zentralorgans des amerikanischen Protestantismus gefunden. Wir notieren dagegen mit Interesse, daß Niemöller trotz starker Bundesgenossen anscheinend seine erste Niederlage vor jenem ökumenischen Forum erlitten hat, das ihm bisher seine ungenierte Politik in der Evangelischen Kirche in Deutschland ermöglichte.

Wie wenig der Antikatholizismus eine normale Erscheinung des amerikanischen Protestantismus sein muß, zeigt eine beachtliche Konferenz, die vier Wochen nach der Tagung der Zentralausschusses in Oberlin, Ohio, von 300

Delegierten aus protestantischen Glaubensgemeinschaften der USA und Kanadas abgehalten wurde. Diese Konferenz stand unter der Schirmherrschaft des Weltrates der Kirchen, des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA sowie des Kanadischen Kirchenrates. Ein von 20 Geistlichen verschiedener Denominationen verfaßter Bericht, der als Grundlage der Diskussionen diente, bezeichnete das Streben nach Einheit im Protestantismus als unchristlich, wenn es nur die Rivalität gegenüber der römisch-katholischen Kirche als Motiv habe. Die Verfasser kritisierten auch die Opposition protestantischer Kreise gegen die Ernennung eines USA-Botschafters beim Vatikan. Zwar werfe das Verhältnis der protestantischen Denominationen zum römischen Katholizismus eine Fülle verwickelter Probleme auf, für die noch keine Lösung in Sicht sei, „wenn aber Kirchen, die keine Einheit im Evangelium finden können, sich zusammenschließen, um einer anderen Kirche entgegenzutreten, dann sind wir weit entfernt von der Einheit der Liebe, der Loyalität und des Zeugnisses, die Christus fordert". Diese Tagung ist ein anderes Echo auf jene Versuche, den Zentralausschuß des Weltrates zur Plattform für antikatholische Propaganda zu machen.

Gegen Atomwaffen

Von Interesse ist es noch, daß der Zentralausschuß sich eine Vorlage der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" (CCIA) gegen die Verwendung von Atomwaffen zu eigen machte. Bei der Abstimmung enthielten sich nur der orthodoxe Theologe Professor Florowsky und der reformierte Delegierte Pastor Charles Westphal, Paris, Vizepräsident des französischen Kirchenbundes, der Stimme, beide mit dem Argument, daß der Erklärung „der spezifisch christliche Bezug" fehle. Damit hat der Weltrat seine Aktion von 1954 auf der 2. Vollversammlung zu Evanston wiederholt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 45), aber den neuen Gesichtspunkten Rechnung getragen, die in letzter Zeit seitens Albert Schweitzers und der Atomphysiker verschiedener Länder mit großem Ernst veröffentlicht worden sind. Die CCIA hatte unter Leitung ihrer beiden Direktoren, Sir Kenneth Grubb, London, und Dr. O. Frederick Nolde, New York, ein Fünf-Punkte-Programm ausgearbeitet und vor dem Ausweichen vor den bestehenden schweren Entscheidungen gewarnt, ohne jedoch auf leichte Lösungen zu rechnen. Diese 5 Punkte lauten:

„1. Einstellung der Experimente durch internationale Absprachen

2. Produktionsstop für Kernwaffen unter wirksamen Kontrollmaßnahmen

3. stufenweise Abrüstung der nationalen Streitkräfte in Atom- und Konventionalwaffen bei entsprechenden Sicherheitsvorkehrungen

4. Intensivierung der internationalen Zusammenarbeit in der Entwicklung der Atomenergie für friedliche Zwecke, ebenfalls unter angemessenen Sicherheitsvorrichtungen

5. Errichtung eines wirksamen Systems für die friedliche Beilegung internationaler Streitigkeiten und die friedliche Anpassung an veränderte Verhältnisse."

Wie beim Appell von Evanston sollen auch diesmal wieder die Kirchen die Kundgebung des Zentralausschusses ihren jeweiligen Regierungen zur Kenntnis bringen.

Krise der Ökumenischen Bewegung in Griechenland

Das offizielle Organ des griechischen Heiligen Synods, „Ekklesia", spiegelt die in der orthodoxen Kirche von Griechenland um sich greifenden Tendenzen einer Abkehr von der Ökumenischen Bewegung wider. Die schon immer in Kreisen der Hierarchie erhobenen Bedenken sind in letzter Zeit durch die einmütige Stellungnahme der griechischen Öffentlichkeit in der Zypernfrage kräftig unterstützt worden.

Zypern — Prüfstein ökumenischer Zusammenarbeit

Ein Artikel der „Ekklesia" vom Januar dieses Jahres warf den Amerikanern vor, daß sie trotz ständiger Betonung ihres Kampfes für die Freiheit die unerträglichen Willkürhandlungen der Engländer gegen die Zyprioten decken und damit den Bestand der christlichen Zivilisation ernstlich gefährden. Obgleich die Engländer als christliches Volk lange Zeit mit Griechenland verbündet waren, hätten sie es nicht vermocht, die geschichtliche Rolle der griechischen Kirche richtig einzuschätzen und zu würdigen. Die letzten Ereignisse um Zypern zeigten die Krisis des westlichen Christentums und den Bankrott des sogenannten „europäischen Geistes".

Dogmatische Kriterien ökumenischer Zusammenarbeit

In derselben Nummer der „Ekklesia", in der übrigens auch ein „Gebet für die kämpfenden zypriotischen Brüder" abgedruckt war, erschien ein an den Heiligen Synod gerichtetes Schreiben des Metropoliten Irenäus von Samos zur Frage der Teilnahme der griechischen Kirche an der Ökumenischen Bewegung.

Daraus geht hervor, daß sich die Mehrzahl der Bischöfe im Heiligen Synod noch unter dem Erzbischof Spyridon (gestorben am 21. 3. 1956) sehr zurückhaltend hinsichtlich der Mitwirkung bei den als panprotestantisch empfundenen Tagungen und Zusammenkünften der Ökumenischen Bewegung ausgesprochen hatte. Da sich Erzbischof Spyridon geweigert habe, einen entsprechenden Beschluß der Hierarchie zustande kommen zu lassen, sei die Frage im Synod seither nicht offiziell entschieden worden. Das Fehlen griechischer Bischöfe auf den Konferenzen von Lund und Evanston zeigte ihre Reserve. (Soweit griechische Hierarchen anwesend waren, gehörten sie zur Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel.)

Metropolit Irenäus warnt vor weiteren Schritten, bevor die schon vom Synodalkomitee für die Beziehungen zum Weltkirchenrat geforderte Initiative des griechischen Hl. Synods zu einer Änderung der dogmatischen Grundlage des Weltrats zustande kommt. Die Formel „Glaube an Christus als Gott und Heiland" müsse durch den Zusatz „Glaube an die Heilige Trinität" ergänzt werden. Die gültige dogmatische Basis des Weltkirchenrats sei seinerzeit angenommen worden, um auch den Antitrinitariern (Quäkern, Mennoniten, Baptisten, Heilsarmee u. a.) die Teilnahme zu ermöglichen. Aber die Antitrinitarier leugnen notwendig auch die göttliche Natur Christi oder sehen diese keinesfalls als göttliche Realität im Sinne des Glaubenssymbols des 1. Ökumenischen Konzils an. Das erste Ökumenische Konzil wie auch das vierte mit seiner Definition des Dogmas vom Gottmenschentum Christi sind von höchster universaler Bedeutung, weil im Gottmenschen Christus die Geschichte begründet ist —

deshalb existiert bis heute das Christentum als Religion der Erlösung und Freiheit, erleuchtet von der göttlichen Gnade, ausgegossen in Gestalten und Formen der höheren Kultur der Völker.

Unter Beachtung dieser fundamentalen Glaubenswahrheiten hält es der Metropolit für unannehmbar, daß sich die Orthodoxe Kirche gemeinsam mit antitrinitarischen Denominationen an den Konferenzen der Ökumenischen Bewegung beteiligt. Erst wenn die geforderte dogmatische Präzisierung der „Basis" vollzogen ist, hätte sich die Orthodoxe Kirche zu der Frage zu äußern, ob und in welcher Weise sie ihre weitere Teilnahme beabsichtigt. Er erinnert in diesem Zusammenhang daran, daß der verstorbene Metropolit Germanos von Thyateira in seiner Eigenschaft als einer der Präsidenten des Weltrats der Kirchen schon in Amsterdam den Vorschlag machte, die dogmatische Basis auch durch die Nennung Gottes als des Vaters zu verdeutlichen.

Die geforderte Präzisierung der dogmatischen Basis ist nach Metropolit Irenäus von eminenter Bedeutung auch hinsichtlich des Verhältnisses der orthodoxen Kirchen untereinander, insofern nämlich, als das (in erster Linie an der Ökumenischen Bewegung beteiligte) Patriarchat von Konstantinopel seine führende Stellung innerhalb der Gesamtorthodoxie nur dann halten könne, wenn sich seine Mitarbeit auf einer mit den anderen orthodoxen Patriarchaten und autokephalen Kirchen übereinstimmenden Grundlage vollzieht.

Der zweite Punkt, der die Mitarbeit orthodoxer Geistlicher im Weltkirchenrat höchst fragwürdig und bedenklich macht, ist nach Metropolit Irenäus die Lehre von der Kirche. Nach protestantischer Auffassung ist die Kirche in so viele Teile gespalten, wie es christliche Konfessionen und Sekten gibt. Wenn es Gott gefalle, könne aber der Weltrat die Würde und das Wesen der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zum Ausdruck bringen, das heißt die Una Sancta verwirklichen. Aber diese in Visser't Hoofts Schrift „Le Conseil Oecuménique des Églises" zum Ausdruck kommende protestantische Ansicht von der raison d'être des Weltrats widerspricht der orthodoxen Lehre, daß allein die Orthodoxe Kirche als die Alte Kirche die *eine* Kirche ist. Nach protestantischen Prinzipien hätte die orthodoxe Geistlichkeit in einer kirchlichen Organisation mitzuwirken, die das im Nicäno-Constantinopolitanum enthaltene Dogma der Kirche, das heißt das Selbstverständnis der Orthodoxen Kirche ablehnt.

Durchaus positiv steht der Metropolit von Samos zu den Einigungsbestrebungen unter den protestantischen Mitgliedern des Weltrats. Doch der zur *Idee* gewordene Glaube sei unfähig, die Vereinigung der in 150 Sekten gespaltenen annähernd 300 Millionen Protestanten zu bewirken — dies sei nur dann möglich, wenn die Tiefe der christlichen Wahrheit als *Liebe* verstanden wird. Wenn sich die Orthodoxe Kirche eines Tages einem solchermaßen geeinten Protestantismus gegenübersieht, könne sie mit dem ganzen historischen Gewicht ihrer Autorität zum großen Werk der christlichen Einigung beitragen. Schließlich würde sich mit Hilfe auch der römisch-katholischen Kirche eine gewaltige Macht in der Geschichte bilden, die auch das politische Leben der Völker im Zeichen des Friedens, der Gerechtigkeit und Freiheit und der Achtung der Menschenrechte zu beeinflussen in der Lage sei. Dieser Friede, versichert der Metropolit, sei ein Friede „mit dem Glauben im Herzen, daß die Geschichte die Basis ist, auf welcher das Königreich Christi realisiert wird".

Die Auffassung des Autors über die Teilnahme am Weltrat der Kirchen gipfelt in dem Vorschlag, die Kirche Griechenlands solle zur Unterstützung der protestantischen Einigungsbestrebungen wohl Vertreter in die Organe des Weltrats entsenden, jedoch nur Theologieprofessoren der Universitäten in der Eigenschaft als Beobachter, die ihre theologischen Ansichten zur Klärung der bestehenden Unterschiede und zur Förderung der Einigung der protestantischen Bekenntnisse abgeben.

Ökumenische Mitarbeit nur durch Laien

Dieser Vorschlag vermochte sich durchzusetzen. Am 20. März beschloß der Hl. Synod, daß sich die Kirche von Griechenland nicht mehr als organisches Mitglied durch ihre Geistlichen in den Ausschüssen der Ökumenischen Bewegung vertreten, sondern deren Tätigkeit nur noch durch Laientheologen beobachten lassen wird („Ekklesia" Nr. 7 und 8, 1957).

Inzwischen beschloß der Hl. Synod am 1. Juni, zwei Theologieprofessoren der Athener Fakultät (Bratsiotis und Johannidis) nach den USA zu entsenden, „um sie als Vertreter der Kirche von Griechenland an der Jahrestagung des Zentralausschusses des Weltkirchenrats teilnehmen zu lassen" („Ekklesia" Nr. 14, 1957).

Gegen den Beschluß vom 20. März protestierten die Theologieprofessoren Bonis, Konidaris, Vellas und Alivisatos; letzterer erklärte seinen Rücktritt als Mitglied und Generalsekretär des Synodalkomitees für die Beziehungen zu den Auslandskirchen. Dieses Amt hatte Prof. Alivisatos seit dem Zweiten Weltkrieg inne. Der Hl. Synod nahm auf seiner Mai-Sitzung das Rücktrittsgesuch an und ernannte den Sekretär des Hl. Synods, Archimandrit Damaskinos Papachristou, zum vorläufigen Nachfolger.

In einem Schreiben an die Theologische Fakultät der Universität Athen bezeichnete der Hl. Synod das Protestschreiben der Theologieprofessoren vom 28. 4. 57 gegen das vom Synod ausgesprochene Verbot der Entsendung von Bischöfen und Klerikern in den Weltrat der Kirchen als „unannehmbar", da es auf unzutreffenden Angaben beruhe, unehrerbietige Ausdrücke über die Orthodoxe Kirche enthalte und seine Abfassung der obersten Kirchenleitung gegenüber ungewöhnlich und unpassend sei.

Der während der diesjährigen Tagung des Zentralausschusses des Weltkirchenrats in New Haven zur Debatte stehende vorläufige Plan für die Verschmelzung des Internationalen Missionsrats mit dem Weltrat ist angetan, die immer deutlicher werdende Kluft zwischen der Kirche von Griechenland und der Ökumenischen Bewegung noch zu vertiefen (vgl. die vorstehende Meldung).

Die Empfindlichkeit der Griechen gegen jede Mission in ihrem Lande trat in letzter Zeit mehrfach deutlich zutage, so im Mai vorigen Jahres, als sich eine Tagung für griechisch-christliche Kultur in Athen entschieden gegen das Eindringen anderer christlicher Bekenntnisse aussprach („Ekklesia" Nr. 11, 1956).

Wendung zu den interorthodoxen Problemen

Es ist zu erwarten, daß der Rückzug der griechischen Kirche aus der Ökumenischen Bewegung eine Intensivie-

rung der theologischen Arbeit im Hinblick auf das noch immer offene Problem eines panorthodoxen Konzils zur Folge haben wird. Wie erinnerlich, bezeichnete im Jahre 1952 das Patriarchat von Konstantinopel in einem Rundschreiben an die orthodoxen Kirchen die Einberufung einer Prosynode als zur Zeit undurchführbar, forderte jedoch die autokephalen Kirchen zum Studium der Themen auf, die von der interorthodoxen Konferenz auf dem Berg Athos im Jahre 1930 zusammengestellt worden waren (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 67 f.). Das vom griechischen Hl. Synod gebildete Studienkomitee legte Ende vorigen Jahres eine vorläufige Liste von Themen für eine künftige Prosynode vor, die mit einigen Änderungen am 3. Dezember vom Hl. Synod genehmigt und dem Episkopat sowie den Theologischen Fakultäten Athen und Saloniki zum weiteren Studium empfohlen wurde. Wir werden bei sich bietender Gelegenheit darauf zurückkommen.

Die Stimme des Papstes

An die christliche Arbeiterjugend

Aus Anlaß des Ersten Weltkongresses der Christlichen Arbeiterjugend in Rom sprach der Heilige Vater am Sonntag, dem 25. August, zu 34 000 Jocisten aus allen Ländern der Erde. Er sagte:

Wie könnten Wir, geliebte Söhne und Töchter, Unsere Freude hinlänglich ausdrücken, wenn Wir euch heute vor Unseren Augen versammelt sehen und diese durch das Martyrium und das Grab des Apostelfürsten geheiligten Orte, wo die Christenheit der ganzen Welt immer wieder Kraft und Trost sucht, von eurem Beifall und euren Gesängen widerhallen. Wir haben diese Begegnung mit der Christlichen Arbeiterjugend schon lange herbeigesehnt. Schon im Jahre 1939, zu Beginn Unseres Pontifikats, wurde sie Uns versprochen, aber durch die traurigen Ereignisse des Krieges mußte sie auf bessere Zeiten verschoben werden. Denn Wir wissen, daß diesem Wunsch des Vaters schon seit Monaten die Erwartung und Vorbereitung aller seiner Söhne entspricht, vor allem derer, die von weit herkommen, die alle in froher Erwartung dieser Stunde gelebt haben. Unsere Freude ist überaus groß, wenn Wir eure Versammlung so voll Begeisterung sehen und wenn Wir hören, mit welcher Überzeugung ihr euren festen Entschluß aussprecht, jeden Tag um eine bessere Verwirklichung eures Ideals der Christlichen Arbeiterjugend zu kämpfen und dafür eure Brüder und Schwestern unter den Arbeitern zu gewinnen.

Wie jene Menge, die der Apostel Johannes in prophetischer Schau auf Patmos sah, „eine große Schar, die niemand zu zählen vermochte, aus allen Völkern, Stämmen, Geschlechtern und Sprachen" (Apok. 7, 9), seid ihr wie mit einem Mantel der Unschuld mit jener heiligmachenden Gnade bekleidet, die euer Stolz und eure Kraft ist. Ihr tragt die Zeichen eines bereits fruchtbar gewordenen Apostolats, eines großmütigen und opfervollen Kampfes, der bisweilen — Wir wissen es sehr wohl — heroischer Zeiten würdig ist. Aufrecht ruft ihr alle, das Antlitz auf eine Welt gerichtet, die die heiligen Wirklichkeiten vergißt und verachtet, mit lauter Stimme dieser Welt zu, durch eure Worte, eure Taten, euer ganzes Leben: „Heil unserem Gott, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme" (Apok. 7, 10).

Aber hinter euren Reihen junger und echter Arbeiter glauben Wir auch die Hunderttausende junger Arbeiter und Arbeiterinnen aus allen Erdteilen zu sehen, die euch nach Rom gesandt und beauftragt haben, Uns das Zeugnis ihrer Ergebenheit und ihres Apostolats, das sie in ihrem Wirkungskreis ausüben, zu überbringen. Wir sehen auch die große Zahl derer, die sie gewinnen und wieder zu Gott führen wollen, wie die Handvoll Sauerteig, die in die träge Masse des Teigs gemischt wird und sie durch die Gärung in schmackhaftes und wohltuendes Brot umverwandelt. Ja eure Gegenwart bewegt und tröstet das Herz des gemeinsamen Vaters, der weiß, mit welcher Begeisterung und unter welchen Opfern ihr eure Pilgerfahrt möglich gemacht habt. Junge Arbeiter und junge Arbeiterinnen aus mehr als 80 Nationen, vereint in der großen christlichen Gemeinschaft! Ihr verkündet laut, daß ihr gekommen seid, um hier euren katholischen Glauben zu bekennen, eure grenzenlose Liebe zu Christus, euer kindliches Vertrauen zu seinem Stellvertreter und seiner Kirche, euren Willen zur Gerechtigkeit und zum Frieden. Ihr seid gekommen, um in Unserer Gegenwart euer hochherziges Versprechen zu erneuern, alle Arbeiter in die Kirche zurückzuführen. Ein großes Vorhaben, aber wie natürlich bei Herzen, die lieben und sich mit Christus vereint wissen, weil sie schon die Kraft seiner Gnade bei ihrem heiligen Vorhaben erfahren haben.

Schließlich seid ihr in das Ewige Rom gekommen wie zum Herd des Lichtes und der Wärme, der euren Geist erleuchten und eure Herzen entflammen soll in Erfüllung eurer doppelten Aufgabe: in euch den Glauben zu bewahren und zu stärken und diese Wohltat denen zu bringen, die sie nicht kennen. Ihr wollt ein tiefes und echtes christliches Leben führen, nicht nur in der Verborgenheit eures Herzens, sondern auch in der Öffentlichkeit, in eurer Familie, in eurem Stadtteil, in der Fabrik, in der Werkstatt, im Büro, und eure ehrliche und ganze Zugehörigkeit zu Christus kundtun. Eure feste Organisation, eure Methode, die in der bekannten Formulierung zusammengefaßt ist: „Sehen, urteilen, handeln", euer Eingreifen in örtliche, regionale, nationale und internationale Belange befähigt euch, zur Ausbreitung des Reiches Gottes in der modernen Gesellschaft beizutragen und hier die Lehren des Christentums mit all ihrer Kraft und Ursprünglichkeit durchdringen zu lassen. Dieses Wirken wollen Wir hier unter einigen Gesichtspunkten herausstellen, in denen Wir an den unmittelbaren Namen eurer Bewegung anknüpfen: Ihr seid Jugend, ihr seid Arbeiter, ihr seid Katholiken.

I. Ihr seid Jugend

Die Jugend spürt in sich die physischen und moralischen Kräfte wachsen. Getragen von dem Wunsch, sie zu entfalten, ist sie natürlicherweise auf die Zukunft hin gerichtet und auf all das, was das Leben an Großem und Schönem verspricht. Sie ist belebt von einem glühenden Optimismus, der mutig voranschreitet, vor allem, wenn er sich auf die göttliche Gnade und die Hilfe Gottes selbst stützt. Aber die heutige Welt setzt diesem Optimismus schwere Hindernisse entgegen. Um euch herum leben eine Menge Menschen, die sich mit unüberwindlichen materiellen Schwierigkeiten abplagen, Hunger, Elend, Unwissenheit; manche vergessen sogar ihre Ideale und begnügen sich mit Genüssen niedriger Art. Schließlich schleichen sich falsche Propheten in diese mutlosen Massen ein, säen hier die Saat des Hasses und der Auflehnung und täuschen sie mit haltlosen Versprechungen. Unter dem Vorwand, die natürlichen Kräfte reichten nicht aus, die ständig wachsende Menschheit zu ernähren, greift man selbst die Würde von Ehe und Familie an.

Wie versucht die JOC diese Übel zu heilen? Sie hält mit der ganzen Begeisterung der Jugend den Glauben an die geistigen Reichtümer der Menschheit aufrecht, an ihre irdische und übernatürliche Berufung, und geht sofort daran, sie zu verwirklichen. Bemüht, ihren Mitgliedern eine intellektuelle und moralische Erziehung zu sichern, zeigt sie ihnen den wahren Sinn des Lebens. Sie führt sie dazu, erniedrigenden Versuchungen zu widerstehen und alle Schlaffheit abzuschütteln. Sie zeigt ihnen den Wert der Hochherzigkeit und der brüderlichen Hilfeleistung. Sie versteht es, ihren Geist und ihr Gemüt zu formen, und so aus ihnen Menschen zu machen, die sich ihrer Verantwortung bewußt und bereit sind, ohne Furcht die schwersten Aufgaben auf sich zu nehmen.

In diesem Sinne hat die Christliche Arbeiterjugend überall dort, wo sie wirkt, schon seit langem christliche Führer herangebildet, die für die Zukunft der sozialen Belange und die christliche Erneuerung der Arbeiterwelt eine Hoffnung sind. Die wirtschaftlichen und sozialen Probleme, die durch das Anwachsen der Erdbevölkerung, durch ungleiche Verteilung der Naturschätze, durch mangelhafte Entwicklung gewisser Gebiete entstehen, verleiten einige zu Mutlosigkeit und zu Pessimismus. Die Jugend hingegen ist überzeugt, daß diese Probleme durch die Zusammenarbeit all derer, die guten Willens sind, gelöst werden können und müssen. Wenn man entschlossen ist, dieses Problem unvoreingenommen ins Auge zu fassen, ernsthaft die Tatsachen zu studieren und dem Befehl des christlichen Gewissens zu folgen, wird keine Lage, so schwer sie auch scheinen mag, auf lange Sicht hin sich unheilvoll auswirken können.

Bemüht euch, alle persönlichen und sozialen Bildungsmöglichkeiten, die euch eure Bewegung zur Verfügung stellt, zu nutzen. Man meint zuweilen, sehr zu Unrecht, die christliche Jugend betrachte die Zukunft der Welt mit Argwohn, sie sei traurig und mutlos angesichts des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts, der für ihren Glauben zu einer Fessel und einem Hindernis werden könne. Sie sei, mit einem Wort, schwach und unvermögend gegenüber der Armut, der sozialen Ungerechtigkeit, allen Formen der Unterdrückung, die in der heutigen Gesellschaft bestehen, und sie fände sich passiv damit ab, ein Los anzunehmen, das sie erdrücke. Die JOC hat euch, geliebte Söhne und Töchter, klar und entscheidend bewiesen, wie falsch dies alles ist. Weil ihr katholisch seid, seid ihr um vieles stärker als die anderen, habt ihr die unerschütterliche Gewißheit des Endsieges. Ihr weigert euch zweifellos, Gewaltmittel, die Lüge und all jene Methoden anzuwenden, die, anstatt die Rechte der Einzelpersönlichkeit zu respektieren, sie herabsetzen und sogar unterdrücken. Aber eure Kraft ist übernatürlich, sie kommt euch von Gott zu, sie wird in euch in jedem Augenblick durch den Heiligen Geist gegeben, der euch erleuchtet und euren geringsten Handlungen einen unschätzbaren geistigen Wert verleiht.

Und wie ihr in euch die Wohltaten der JOC-Erziehung und dieses neue Feuer verspürt, das euer Leben durchdringt, so sollt ihr diese auch den anderen vermitteln, besonders denen, die, ohne Bildungsmöglichkeiten, nicht wie ihr die persönliche Lebensdisziplin und die Methoden des sozialen und religiösen Wirkens erlernt haben. Ihr werdet zu ihnen gehen, einfach und herzlich; ihr sollt sie zu eurer Bewegung hinführen oder ihnen wenigstens mitteilen, was ihr selbst empfangen habt, damit sie, anstatt ihre Jugend in Untätigkeit und schädlichen Vergnügen zu vergeuden, anstatt passiv den Druck feindseligen Hintertreibens zu ertragen, verstehen, sich ein hohes Ideal zu setzen, ihre Kräfte und ihr Vertrauen zu stärken durch die engen und brüderlichen Bande in der JOC. Vereint in gleicher Begeisterung, geleitet vom Lichte des Evangeliums und getragen von der Inbrunst eurer christlichen Freundschaft, wollt ihr eine glückliche und für euch und eure Brüder fruchtbare Zukunft anbahnen.

II. Ihr seid Arbeiter

Ihr seid zu Uns gekommen, geliebte Söhne und Töchter, als Vertreter junger Arbeiter, nicht nur, weil ihr ihre Lebensbedingungen teilt, sondern auch, weil sie euch ihr Vertrauen gegeben haben und euch erwählten, sie hier zu vertreten. Sie haben durch gemeinsame Ersparnisse die Unkosten eurer Reise mittragen helfen und euch die Unterlagen übergeben über ihre religiöse und materielle Lage sowie ihre Tätigkeit im Rahmen der JOC. Ihr kennt sicherlich die Besorgnis und Liebe der Kirche und der Päpste, die den Arbeitern gilt, mit welcher Eindringlichkeit sie die Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit eingeschärft haben und mit welcher Entschiedenheit sie all jene ermutigt haben, die sich im Bewußtsein des Ernstes der Stunde um deren Verwirklichung bemühten. Die JOC greift das Problem des Arbeiterlebens in seinem vielleicht schwierigsten Punkt an, nämlich dort, wo es dem jungen Mann, dem jungen Mädchen gegenüberzutreten beginnt. Wenn diese die Schule verlassen, um zur Arbeit zu gehen, sind sie gewöhnlich stolz, eine aktive Rolle in der Gesellschaft zu übernehmen, und setzen ihr Vertrauen auf sich selbst. Aber wie schnell müssen sie bittere Enttäuschungen erleben; nur allzuoft finden sie nichts als Unverständnis, Härte, schlechtes Beispiel. Sie nehmen langsam das Gift der materialistischen Lehren, die falschen Ansichten über den Klassenkampf und den Haß in sich auf. Sie verlieren auch schnell und manchmal unwiederbringlich ihre Frische, ihre Freude, ihre berechtigten Bestrebungen. Und bald verbittern sie innerlich und lehnen sich auf.

Dies ist das Unglück, das die JOC um jeden Preis verhindern will, und deshalb setzt sie sich ein, den christlichen Begriff der Arbeit in seinem ganzen Adel, in seiner Wür-

de, in seinem gesunden Empfinden zu erneuern. Sie liebt es, die Tätigkeit eines Arbeiters als persönliche Handlung eines Gotteskindes und Bruders Jesu Christi zu betrachten, als ein frei übernommenes Sich-Mühen durch Geist und Körper zum Dienste Gottes und der menschlichen Gemeinschaft. Gelänge es doch den Mitgliedern eurer Bewegung durch ihre Gegenwart und die Zusammenarbeit mit anderen Gruppen, die von den gleichen hochherzigen Absichten getragen sind, diese Auffassung der Arbeit in die Fabriken, in die Büros und in die Berufsschulen eindringen zu lassen. Das ist ein praktisches und notwendiges Apostolat von hoher Bedeutung.

Wenn in den alten europäischen Ländern die Probleme, die durch die Industrialisierung aufgekommen sind, noch lange nicht gelöst sind, wie wird es in den jungen Ländern sein, die in voller industrieller Entwicklung stehen, wo gewaltige Menschenmengen in die Zentren fluten und sich dort, so gut sie eben können, zusammendrängen? Insbesondere muß die Jugend Afrikas, Asiens und Südamerikas mutig Front machen gegenüber den Schwierigkeiten, die sich aus den neuen Formen ihres Arbeitslebens ergeben.

Eure Umfragen haben euch das schon gezeigt und fahren fort, euch jeden Tag die Leiden der Arbeiter anderer Kontinente zu zeigen: Probleme der Arbeitsbeschaffung für die Jugendlichen bei Schulentlassung, die Gefahren eines länger andauernden Müßiggangs, Probleme der Arbeitslosigkeit, der Wohnung, des Verkehrs, der Erholung, Probleme vor allem ihrer eigentlichen täglichen Arbeitsbedingungen, der Gefahren, die ihre Gesundheit und Moral bedrohen. Damit die Jocisten der begünstigteren Länder ihren Gefährten tatkräftig und mit Sorgfalt in ihren Schwierigkeiten beistehen und sie mit brüderlicher Hand vor Schiffbruch retten und ihnen eine Ausrichtung auf eine bessere Zukunft geben können, ist es erforderlich, daß Verbindungen in noch stärkerem Maße zustande kommen durch Briefe, Nachrichtenblätter, vor allem aber durch persönliche Beziehungen, zu denen auch dieser internationale Kongreß eine ausgezeichnete Gelegenheit bietet.

Die innere Verbundenheit, die euch hier zusammengeführt hat, hat euer Leben geformt und erhoben, so wie der Sonnenstrahl beim Durchdringen eines Fensters es in tausend Farben erstrahlen läßt. Weigert euch darum nicht, all jene Opfer gern auf euch zu nehmen, die die Verbesserung der Lage der Jungarbeiter aller Rassen und Nationen erfordern. Ihr erweist euch als wahre Söhne der Kirche, wenn ihr als JOC-Missionare anderen durch die volle Ausübung der Verantwortung junger christlicher Arbeiter das Heil bringt, das euch verkündet worden ist.

III. Ihr seid Katholiken

Und so kommen Wir auf das dritte Kennzeichen der JOC zu sprechen. Ihr seid Katholiken, und ihr seid es im vollen Sinne des Wortes, das heißt, nicht nur als einzelne, die die von Christus geoffenbarten Wahrheiten bekennen und persönlich aus der Gnade der Erlösung leben, sondern ebensosehr als Glieder der christlichen Gemeinschaft durch Erfüllung eurer eigenen Aufgaben in dieser Gemeinschaft, die für ihr Leben und ihr Gleichmaß unerläßlich ist.

Die Kirche bedarf heute mehr denn je junger Arbeiter, um kraftvoll in Freud und Leid, bei Erfolg und Mißerfolg eine Welt zu bauen, wie Gott sie will, eine brüderliche Gemeinschaft, in der das Leiden auch des Unansehnlichsten von allen geteilt und gelindert wird. Euer Apostolat muß sich in einer weltweiten Perspektive vollziehen, immer in der gebührenden kindlichen Unterwerfung unter die kirchliche Hierarchie, damit es dort die Quelle einer fruchtbaren Wirksamkeit finde, in treuer Einordnung in die Absichten Christi.

Die Nachkriegsjahre haben uns neue internationale Organisationen gebracht, die sich bemühen, den wirtschaftlichen und kulturellen Mängeln der notleidenden Völker abzuhelfen. Bedeutende, aber noch nicht ausreichende Summen wurden zur Verfügung gestellt, um technische und pädagogische Hilfsdienste einzurichten, Spezialisten wurden herangezogen, um sich für den wirtschaftlichen und geistigen Wiederaufbau dieser Völker einzusetzen. Auch die Kirche hat schon durch ihre Natur und Geschichte, durch Hingabe und Befähigung, die ihre Missionare stets auf allen Gebieten gezeigt haben, bewiesen, daß sie in besonderer Weise dazu geeignet ist, das Werk der Zivilisation mit Erfolg durchzuführen. Die JOC ist reich an Erfahrungen auf dem Gebiete der Erziehung der Arbeiterjugend; sie besitzt eine Methode, die sich vielfach bewährt und ihre Anpassungsfähigkeit unter den verschiedensten Gegebenheiten bewiesen hat. Sie ist deshalb fähig, vor allem dort, wo sie eingesetzt wird, eine ausgedehnte und ständige Wirksamkeit in der Volkserziehung zu entfalten, in Zusammenarbeit mit anderen offiziellen oder privaten Organisationen, die das gleiche Ziel verfolgen. Ihre unmittelbare Fühlungnahme mit der Welt der Arbeiter erlaubt ihr, in jeder Situation einen vollständigen Aktionsplan zu entwerfen, der den Bedürfnissen der Lage entspricht, und so ihren Mitgliedern und durch sie allen Jungarbeitern die tatkräftigste Hilfe zu vermitteln. Wir wünschen deshalb, daß die öffentlichen Stellen mehr und mehr ihre Dienste anerkennen und ihr besonders in Gebieten, wo erzieherische Hilfsmaßnahmen dringend gefordert sind, für ein so bedeutsames Werk auch die notwendigen materiellen Mittel zur Verfügung stellen.

Wir wünschen, geliebte Söhne und Töchter, daß dieser Weltkongreß der christlichen Arbeiterjugend vor euren eigenen Augen und vor den Augen der Welt die konkreten Möglichkeiten eurer Bewegung in verstärktem Maße offenbart, wenn die Mitglieder auf der Höhe ihrer Verpflichtungen bleiben. Gewiß, ohne Kampf gibt es keinen Sieg, und die Eroberungen im geistigen Raum verlangen mehr noch als die anderen Entsagung, Selbstverleugnung und Vergessen seiner selbst für die Sache, der man dienen will. Ihr seid nicht eingesetzt in einem zeitlichen Kampf, um irgendwelche Vorteile in der wirtschaftlichen oder sozialen Ordnung allein zu erzielen, sondern ihr habt euch den Kampf um die Seelen zur Aufgabe gestellt. In den Seelen eurer Brüder, die Christus noch nicht kennen oder ihm nicht treu dienen, fällt die Entscheidung. Eure Aufgabe ist es, Christus, den Erlöser, bekannt zu machen und darauf hinzuwirken, daß sein Gesetz der Liebe alle Bezirke des privaten und öffentlichen Lebens durchdringe. Sein Gebot der Liebe und der brüderlichen Einmütigkeit muß zuerst Wirklichkeit werden unter der Jugend, und deswegen muß unablässig bei euch wachsen das Mitfühlen mit der Kirche, der Missionsgeist, das Verstehen für die Arbeiter aus anderen

Ländern und der Wille, hochherzig ihren Erwartungen zu entsprechen.
Ihr sollt nicht die Dankesschuld vergessen, die ihr gegenüber euern Seelsorgern habt, die keine Mühe im Dienste der JOC scheuen. Im Bewußtsein der Wohltaten, die ihr durch sie empfangen habt, solltet ihr ihnen jenes Vertrauen und jene Liebe entgegenbringen, die sie wohl verdient haben. Ist es nicht ihrer Arbeit zu verdanken, daß die Priesterberufe unter den Jocisten so zunehmen?

Schlußermahnungen

An einer bekannten Stelle seines Evangeliums erzählt der heilige Apostel Johannes, wie Jesus am Grabe seines Freundes Lazarus weint. Die Juden, die Zeuge dieser Szene waren, sagten unter sich: „Sehet, wie er ihn liebhatte!" (Joh. 11, 36.) Aber Jesus war nicht nur ergriffen, er rief den Vater an, näherte sich dem Grabe und rief mit lauter Stimme: „Lazarus, komm heraus!" Der Tote bewegte sich und kam aus dem Grabe. Geliebte Söhne und Töchter! Millionen von jungen Menschen sind an noch schwerere Ketten gefesselt als an die Bande des Todes. Es sind die Gefangenen in Elend, Irrtum und sittlicher Verdorbenheit. Gebt euch nicht zufrieden, über sie zu weinen. Christus lebt in euch mit seiner Macht, die den Feind zurückdrängt. Geht also ohne Bedenken zu diesen gefährdeten Seelen und ruft ihnen die Frohe Botschaft des Evangeliums zu. Verkündet ihnen die Auferstehung und das Leben, das Gott euch geschenkt hat. „Mein Bruder, komme zur Wahrheit, komme zum Licht, komme zur Liebe." Bald wird in unzählbarer Schar rings um euch, wie in der Legion der Apokalypse, die Wir im Anfang dieser Ansprache erwähnten, die Arbeiterwelt den Hymnus der geistigen Auferstehung singen: „Geliebte Jocisten! Durch euch haben wir das wahre Leben gefunden und erweisen Gott dem Vater und dem Lamm auf dem Altar die Ehre" (vgl. Apok. 7, 10, 12).
Geliebte Söhne und Töchter! Wenn ihr wieder nach Hause zurückgekehrt seid, sollt ihr wieder, ein jeder an dem Platz, auf den er gestellt ist, noch entschlossener und tapferer weiterarbeiten, denn ihr werdet den Wert der Sache, für die ihr euch einsetzt, nun auch besser verstehen. Jetzt, wie in der Vergangenheit, rechnen Wir auf euch und erwarten von euch große Dinge.
Als Unterpfand reichster göttlicher Gnade erteilen Wir den Apostolischen Segen euch hier und allen Mitgliedern der JOC in der weiten Welt, jenen sowohl, die Uns in der Ferne hören, wie auch jenen, die durch ihr Gebet, durch ihre Gaben und ihre Opfer diese Pilgerfahrt ermöglicht haben. Besonders aber segnen Wir jene, die von Leiden niedergebeugt sind und die Verdienste ihrer demütigen Unterwerfung unter den Willen Gottes aufopfern zum Wohle der JOC, nicht selten in heroischer Freude. Wir segnen auch eure Wohltäter, alle, die eurem großen Unternehmen mit Wohlgefallen gegenüberstehen, eure geistlichen Leiter, eure Familien, schließlich alle jene, die ihr im Herzen tragt, und im besonderen jene Brüder und Schwestern aus eurem Arbeitskreis, die zu gewinnen euer inniger Wunsch ist.

Christlicher Beistand für Strafgefangene

Als der Heilige Vater am 26. Mai Vertreter einiger katholischer italienischer Juristenvereine und Vereine für die Gefangenenhilfe sowie katholische Rechtsstudenten empfing, richtete er an sie eine Ansprache, die er selber als die (schon lange erwartete) Fortsetzung seiner früheren Ansprachen über Schuld und Strafe (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 266—270 und 309—314) angesehen wissen will. Nach den Begrüßungsworten erklärte er daher einleitend, er werde in seiner Ansprache nicht auf spezielle Fragen der Tätigkeit dieser Gruppen eingehen, sondern über einige Punkte von prinzipieller Bedeutung für den Beistand gegenüber den Strafgefangenen sprechen, und fuhr dann fort:

I. Voraussetzungen für das Amt der Gefangenenhilfe

Von denjenigen, die in der Organisation der Gefangenenhilfe einen leitenden und einflußreichen Posten haben, muß man offenbar vor allem ein solides Wissen, einen entschlossenen Willen, eine abgewogene Art, zu handeln oder nicht zu handeln, verlangen, um so mehr, als die Menschen, mit denen sie zu tun haben, sich nicht in normalen Lebensverhältnissen befinden. Wir wollen Uns heute bei den Voraussetzungen intellektueller Art aufhalten, die für diese Aufgabe nötig sind. Für die untergeordneten und nur ausführenden Stellen können gewöhnliche Kenntnisse und ein durchschnittlicher gesunder Menschenverstand genügen; aber von den leitenden Stellen darf man mit Recht weit mehr verlangen. Insbesondere ist es wichtig, daß diese richtige Ideen über die drei folgenden Punkte haben:

1. die notwendige Abhängigkeit, die die Strafe an die Schuld bindet;
2. die Bedeutung des Leidens bei der Strafe;
3. Sinn und Ziel der Strafe.

1. Abhängigkeit der Strafe von der Schuld

Es handelt sich vor allem darum, klar die Beziehung zu erfassen, nach der die Strafe von der Schuld abhängt, denn nur die Überzeugung, daß der Gefangene ein Schuldiger ist, kann die unerläßliche und sichere Grundlage für jede weitere Überlegung liefern. Das Aufsichnehmen der Strafe ist weder in seiner objektiven Wirklichkeit verständlich noch subjektiv begreifbar, wenn man nicht seine unmittelbare Beziehung zu der Schuld, aus der sie hervorgeht, in Rechnung stellt. Es kann vorkommen, daß von zwei äußerlich wesentlich identischen Handlungen die eine einen durchaus schuldhaften Fehltritt darstellt und die andere keinerlei Verantwortung bei demjenigen einschließt, der sie begeht. Daher müssen das Urteil und die Behandlung der Tat und ihres Urhebers in beiden Fällen in psychologischer, rechtlicher, ethischer und religiöser Hinsicht wesentlich verschieden sein.
Es gibt gegenwärtig zwei verschiedene Tendenzen bei der Bestimmung der Schuldhaftigkeit: die eine — die jedoch gegenwärtig nicht vorherrscht — hat die Neigung, zu rasch Schuld anzunehmen; die andere leugnet sie ohne ausreichende Gründe, und diese nimmt an gewissen Orten bisweilen in beunruhigender Weise überhand.
Die Durchführung der Strafe ist jedoch nicht der geeignete Moment, die Frage der Schuld wiederaufzuneh-

men und zu diskutieren, denn das ist Sache des mit dem Prozeß betrauten Gerichts; immerhin können diejenigen, die sich der Gefangenenhilfe widmen, sie nicht übergehen, denn von ihr hängt ihre Haltung und die Wirksamkeit ihres Einsatzes ab. Hinsichtlich der beiden eben erwähnten Ideenströmungen werden sie eine unparteiische und kritische Haltung bewahren.

Diejenigen, die zu rasch an die Schuld glauben, vergessen, daß es heute nicht mehr genügt, die traditionellen mildernden Umstände anzurechnen, die die Rechtswissenschaft und auch die natürliche und die christliche Moral diktieren. Man muß auch die Faktoren in Rechnung ziehen, die neuerdings von der wissenschaftlichen Psychologie in ihrer Bedeutung erkannt worden sind und die es in einigen Fällen gestatten, eine beträchtliche Minderung der Verantwortlichkeit anzuerkennen.

Die andere Tendenz gründet sich eben auf die Argumente dieser modernen Psychologie, um zu behaupten, daß die praktischen Möglichkeiten freier Selbstbestimmung und also wirklicher Verantwortlichkeit bei einer großen Zahl von Menschen auf ein Minimum reduziert sind. Gegenüber dieser unbegründeten Verallgemeinerung darf man sowohl für den Bereich des Rechts wie der Moral, im praktischen Leben wie in der wissenschaftlichen Forschung behaupten, daß der Durchschnitt der Menschen, ja ihre große Mehrheit nicht nur die natürliche Fähigkeit, sondern auch die konkrete Möglichkeit besitzt, selbständige Entschlüsse zu fassen und, soweit sich nicht in einzelnen Fällen das Gegenteil beweisen läßt, das eigene Verhalten zu bestimmen, und also auch Verpflichtungen und Verantwortung zu übernehmen. Daher versteifen sich Sitte und Recht nicht auf einen überwundenen Standpunkt, wenn sie behaupten, daß zu beweisen ist, wo die Freiheit endet, und nicht, wo sie anfängt. Die gesunde Vernunft und der einfache Menschenverstand selber lehnen sich gegen einen solchen tatsächlichen Determinismus auf, der Freiheit und Verantwortlichkeit auf ein Minimum herabsetzen würde; dafür gibt es reichliche Beweise in der Rechtspraxis, im sozialen Leben und in der Offenbarung des Alten und des Neuen Testaments.

2. Bedeutung des Leidens bei der Strafe

An zweiter Stelle müssen Sie die Rolle des Leidens, zu dem der Schuldige infolge seiner Schuld verurteilt ist, richtig verstehen.

Auch wenn die Leiden eines Kranken oder Unschuldigen und die eines Verurteilten äußerlich ähnlichen Charakter haben, so haben sie doch einen wesentlich verschiedenen Sinn. Der Kranke muß nicht leiden, und daher sucht er auch seine Schmerzen soweit wie eben möglich zu erleichtern; der Verurteilte dagegen — so schmerzlich es zu sagen ist — muß leiden, und die Strafe wird ihm absichtlich auferlegt, um dadurch ein ganz bestimmtes Ziel zu erreichen. Es ist wohl verständlich, daß diejenigen, die sich den Strafgefangenen nähern, um ihnen zu helfen und sie zu unterstützen, ihnen die Leiden abnehmen möchten, die der Vollzug der Strafe mit sich bringt; aber diese ihre Neigung entspricht nicht der Absicht der Stellen, deren Aufgabe es ist, die Strafe zu vollstrecken, und derjenigen der für die Gefangenenhilfe verantwortlichen Personen. In diesem Punkt kann eine vertiefte Kenntnis der Frage nützliche Hinweise bieten. Es handelt sich keineswegs darum, eine kalte, gefühllose Haltung einzunehmen, sondern vielmehr darum, die richtige Mitte zu finden und jede Abweichung nach der einen oder anderen Seite zu vermeiden. Im übrigen bedeutet es für den Verurteilten schon einen Balsam, wenn man ihm zeigt, daß man seine Leiden anerkennt und daß daher die Gesellschaft nicht seine unversöhnliche Feindin ist.

3. Sinn und Ziel der Strafe

Schließlich müssen Sie den Sinn und das Ziel der Strafe kennen. Dieses Argument haben Wir in früheren Ansprachen ausführlich behandelt. Ohne zu wiederholen, was Wir damals gesagt haben, möchten Wir Sie auffordern, über die Tatsachen nachzudenken, daß „Gott straft", wie es deutlich aus der Offenbarung, aus der Geschichte und aus dem Leben hervorgeht. Was ist der Sinn dieser göttlichen Strafe? Der Apostel Paulus gibt es zu verstehen, wenn er ausruft: „Was einer gesät hat, das wird er ernten" (Gal. 6, 8). Der Mensch, der Schuld sät, erntet Strafe. Die Strafe Gottes ist seine Antwort auf die Sünden der Menschen.

Sie werden vielleicht sagen, daß Sie die Lehren der Religion und der Moral in dieser Hinsicht wohl kennen und annehmen, aber daß Sie das Strafurteil in anderem Lichte zu sehen genötigt seien und es auf einer anderen Ebene diskutieren müßten, nämlich als eine von der öffentlichen Autorität getroffene Maßnahme gegenüber dem Schuldigen, der das positive Recht gebrochen hat, durch das der Staat das geregelte soziale Leben zu schützen bestrebt ist. Das ist richtig: Der rechtliche und positive Aspekt bewahrt seinen eigenen, vom religiösen und sittlichen unterschiedenen Charakter. Zweifellos kann die Strafe als eine Funktion sowohl des menschlichen Rechts wie des göttlichen Rechts angesehen werden, aber es ist ebenso wahr oder noch wahrer, daß der rechtliche Aspekt niemals ein rein abstrakter Begriff ist, der völlig von jedem Bezug auf den sittlichen Aspekt getrennt wäre. Jedes menschliche Recht, das dieses Namens würdig ist, hat letztlich sein wahres Fundament im göttlichen Recht; und das bedeutet nicht Herabsetzung oder Begrenzung, sondern vielmehr einen Zuwachs an Kraft und Festigkeit.

Was ist also der Sinn und das Ziel der von Gott auferlegten Strafe? An erster und wesentlicher Stelle ist sie Wiedergutmachung der Schuld und Wiederherstellung der verletzten Ordnung. Indem er die Sünde begeht, entzieht sich der Mensch den göttlichen Geboten und stellt seinen Willen dem Willen Gottes entgegen. Bei dieser persönlichen Gegenüberstellung zieht der Mensch sich selber vor und stößt Gott zurück. In der Strafe bleibt die Gegenüberstellung der gleichen beiden Personen, Gott und Mensch, der gleichen Willen bestehen; doch jetzt zwingt Gott den Empörer, indem er seinem Willen Leiden auferlegt, sich dem göttlichen Wollen, dem Gesetz und Recht des Schöpfers zu unterwerfen und so die verletzte Ordnung wiederherzustellen.

Die göttliche Züchtigung erschöpft jedoch damit nicht ihren ganzen Sinn, zum mindesten in dieser Welt und für die Dauer des irdischen Lebens. Sie hat auch andere Ziele, die sogar zum Teil vorwiegen. Die gottgewollten Leiden sind vielmehr oft mehr Heilmittel als Mittel zur Sühne, mehr „poenae medicinales" als „poenae vindicativae". Sie halten den Schuldigen dazu an, über seine Schuld und die Ungeordnetheit seiner Handlungen nachzudenken, und führen ihn dazu, sich von diesen zu lösen und sich zu bekehren.

Indem der Mensch so die von Gott auferlegte Strafe auf sich nimmt, reinigt er sich innerlich, stärkt die Bereitschaft seines erneuerten Willens zum Guten und zum Rechten. Im sozialen Bereich trägt die Annahme der Strafe zur Wiedererziehung des Schuldigen bei, befähigt ihn, sich als nützliches Glied neu in die menschliche Gemeinschaft einzuordnen, mit der sein Vergehen ihn in Gegensatz gebracht hatte.

Es bliebe nun noch die gleiche Funktion der Strafe im menschlichen Recht zu betrachten, analog zu dem, was Wir hinsichtlich der göttlichen Züchtigung gesagt haben. Aber diesen Schritt können Sie als Juristen leicht vollziehen, und dergleichen Gedanken sind Ihnen geläufig. Andererseits haben Wir Ihre Aufmerksamkeit schon hinreichend auf die Beziehungen hingelenkt, die sich notwendigerweise zwischen den beiden Ordnungen ergeben.

II. Hilfe für die, die eine Strafe erleiden

Ihre Vereinigung trägt den ihre Absichten genau wiedergebenden Namen „Brüderliche Christliche Hilfe" und „Freunde der Strafgefangenen". Aber die Verurteilten, die Hilfe nötig haben, sind nicht nur die Gefängnisinsassen. Die Strafjustiz der Vergangenheit, die der Gegenwart in gewissem Maße und — wenn es wahr ist, daß die Geschichte in vielen Dingen die Zukunft vorauszusehen lehrt — auch die von morgen kennt Strafen physischer Tortur, Verstümmelung, Tod und Exekutionen verschiedenster Art. Wir möchten daher das, was Wir jetzt über die den Gefangenen zu leistende Hilfe zu sagen haben, in seinen Grundgedanken auf alle die ausdehnen, über die eine Strafe verhängt wird, indem Wir sie in zweifacher Hinsicht betrachten: als einzelne Personen und als Glieder der Gemeinschaft.

1. Als einzelne Personen

Als einzelne Personen müssen Sie die Gefangenen kennen und lieben.

a) Vor allem müssen Sie sie kennen. Um den Gefangenen zu helfen, ist es unerläßlich, mit ihnen einen Kontakt wie von Seele zu Seele zu haben, und das bedeutet das Verstehen des anderen als des durch seine Herkunft, Ausbildung, durch den Ablauf seines Lebens bis zu dem Augenblick, wo Sie seine Zellen betreten, geprägten Einzelnen.

Zu diesem Zweck müssen Sie die Gefangenen auffordern, ihre Erinnerungen zu durchforschen, um Ihnen alle nützlichen Informationen zu geben, wie der Arzt, der den Wunsch hat, die Person des Kranken und seinen Gesundheitszustand besser zu kennen, ihn bittet, sich alles ins Gedächtnis zurückzurufen, was in seiner Vergangenheit irgendein interessantes Element beisteuern könnte. Es ist das, was man Anamnese nennt. Oft kommt es vor, daß die Kranken — wie die Verurteilten und Strafgefangenen — sich an Dinge erinnern, die an sich ohne Bedeutung sind, während sie andere verschweigen oder nur flüchtig erwähnen, die für die Entstehungsgeschichte, Diagnose und Prognose der Krankheit wesentliche Hinweise enthalten würden. In diesem Falle beginnt der Arzt mit dem Kranken keine theoretische und technische Diskussion, sondern korrigiert falsche oder ungenaue Bewertungen, soweit es für die Behandlung des Kranken und sein besseres künftiges Verhalten nützlich ist. Es genügt also nicht, den Gefangenen und seinen Zustand zu verstehen, sondern er muß auch dahin gebracht werden, selber die Grundsätze anzuerkennen, die seine Erneuerung leiten müssen. Der Grundgedanke, der den Gefangenen bei seiner Bemühung, sich wiederaufzurichten, leiten muß, ist die Überzeugung, daß er die Irrtümer der Vergangenheit auslöschen und den Anfang damit machen kann, sein Leben zu ändern und neu zu beginnen; daß die gegenwärtige Strafe ihm dazu helfen kann, diese beiden Ziele zu erreichen, und daß er sie wirklich auf sich nehmen kann, wenn er sich entschließt, gegenüber dem Leiden eine richtige Einstellung anzunehmen, d. h. ihm den Sinn der Sühne und der Wiedereingliederung in die Ordnung zu geben.

Wie groß jedoch auch der Wert der Hilfe sein mag, den auf diesem Gebiet die moderne Psychologie leisten kann, so bleibt ihr Beitrag doch immer ungenügend, da Pflicht, Schuld, Verantwortung, Sühne Wirklichkeiten sind, die im Gewissen wurzeln und daher in religiöser Haltung behandelt werden müssen. Um den Menschen also in seinem Innersten vom Gefühl der Schuld zu befreien und ihm zu helfen, zu sühnen, indem er die auferlegte Strafe annimmt, ist es wesentlich, ihn in unmittelbaren Kontakt mit Gott zu bringen. Daher haben Wir Uns besonders dabei aufgehalten, zu zeigen, wie Schuld und Strafe ihre ganze Bedeutung nur in der persönlichen Beziehung zwischen dem Menschen und Gott gewinnen.

b) Weiter ist es nötig, sie zu lieben. Wer dem Gefangenen wirklich helfen will, muß ihm nicht nur mit richtigen Gedanken, sondern ebenso und vielleicht noch mehr mit dem Herzen entgegengehen, besonders wenn es sich um unglückliche Geschöpfe handelt, die vielleicht nie, nicht einmal im Schoße ihrer Familie, das Glück einer wirklichen Freundschaft genossen haben. Sie werden damit dem Beispiel des Musters aller verstehenden und hingebenden Liebe, dem der Mutter, folgen. Was der Mutter einen so großen Einfluß auf die Kinder verleiht, selbst auf die Erwachsenen, selbst auf die abgeglittenen oder schuldigen, sind nicht die noch so richtigen Gedanken, die sie ihnen verrät, sondern die Wärme ihrer Liebe und ihre stete Selbstaufopferung, deren sie niemals müde wird, auch wenn sie auf Ablehnung stößt; sie hat Geduld und wartet und wendet sich inzwischen an den, dem nichts unmöglich ist. Das Wort der Liebe wird in allen Sprachen der Welt verstanden, und es erhebt nicht Diskussion oder Widerspruch; die Liebe, deren Lob der Apostel Paulus in seinem Hymnus auf die Liebe im 1. Korinterbrief (1 Kor. 13, 1—13) gesungen hat. Aber wie tief und echt diese Liebe auch ist, sie billigt das in der Vergangenheit begangene Böse nicht, noch ermutigt sie die freiwilligen schlechten Neigungen, die vielleicht noch fortbestehen, und sie läßt auch bei dem geliebten Wesen keinen Kompromiß zwischen Gut und Böse zu. Auch die ideale mütterliche Liebe kennt keine andere Regel.

Wieviel Gefühle und Taten umfaßt die Stufenleiter der Liebe! Wir weisen auf ihre verschiedenen Formen hin, die Wir der antiken Weisheit entnehmen. Sie kann Liebe des Wohlgefallens, des Wohlwollens, der Vereinigung und der Freundschaft sein. Alle diese Formen können Sie den Gefangenen je nach den konkreten Verhältnissen und nach dem Maß der Großmut Ihres Herzens zuwenden.

Die Liebe des Wohlgefallens bewundert und findet ihre Freude an allem, was ihr Gegenstand an Gutem und Schönem besitzt. Und wie viele Gründe können eine solche Zuneigung rechtfertigen für den, der im Gefangenen seine natürlichen guten Eigenschaften und die Gaben der Gnade erkennt, sei es in ihrer gewöhnlichen und allge-

meinen Form, sei es als individuelles Siegel! — Die Liebe des Wohlwollens will bewußt und wünscht der geliebten Person alles, was ihr auf übernatürlichem Gebiet nötig und nützlich ist, und ihre aufrichtige Äußerung tut dem Menschen wohl, der sich so vieler Dinge beraubt sieht, sich fast in seinem Sein verstümmelt fühlt, fertig mit allem und ohne Hoffnung. — Die Liebe des Wohltuns gibt nicht nur gern materielle Güter, auch wenn man sie nur in beschränktem Maße besitzt, sondern vor allem auch Güter der Seele. Sie werden diese reichlich austeilen, wenn Sie selber ein reiches und tiefes innerliches Leben besitzen, das von den höchsten Werten der Kultur und der Religion geprägt ist. — Schließlich die Liebe der Vereinigung und der Freundschaft. Menschen, die sich so lieben, möchten zusammen sein, sich gegenseitig ihre Gedanken und Gefühle mitteilen, sich in gewisser Weise einer an die Stelle des anderen setzen. Wird nicht eines Tages der Herr als höchster Richter beim Jüngsten Gericht ausrufen: „Ich war gefangen, und ihr habt mich besucht ... Was ihr einem dieser geringsten unter meinen Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan" (Matth. 25, 36. 40)? Als wollte er sagen: „Der Gefangene bin ich." Seien Sie überzeugt, daß, wenn es Ihnen gelingt, diese Art des Fühlens und Denkens in die Praxis zu überführen, Sie den größten seelischen Einfluß auf die Gefangenen ausüben werden, denen Sie beistehen; Sie werden sie eindrucksvoll lehren, in der Strafe, die sie trifft, Läuterung, Befreiung und innere Festigung zu finden.

2. Als Glieder der Gemeinschaft

Der Strafgefangene ist nicht nur eine einzelne Person, sondern auch ein Glied der Gesellschaft. Er gehört einer Familie, der sozialen, beruflichen, bürgerlichen Gemeinschaft eines Staates, einem Volk, einer Nation, schließlich der Kirche an. Es erhebt sich daher die Frage: Können und dürfen die Leiter der Strafgefangenenhilfe einen Einfluß auf die wechselseitigen Beziehungen zwischen den Gefangenen und diesen verschiedenen Gemeinschaften zu nehmen versuchen und ausüben?

Prinzipiell muß die Antwort bejahend sein, insofern sie die Gemeinschaft und den Gefangenen angeht. Auch wenn dieser für den Augenblick keinen aktiven Kontakt mit irgendeiner dieser Gruppen hat, so behält er doch zu ihnen zum mindesten ein rechtliches oder rein soziales Verhältnis. Es ist wichtig, daß diese Zugehörigkeiten in konstruktiver Weise entwickelt werden und nicht ein höheres Gut verhindern. Ihr Eingreifen kann also, oft auch schon, ehe die Strafe vollkommen abgebüßt ist, notwendig werden und betrifft die Beziehungen des Gefangenen zu seiner Familie, zu seinem beruflichen und sozialen Milieu, in deren Mitte er nach seiner Freilassung leben muß, zu Behörden, denen er unterstellt sein wird.

Was die konkrete Haltung betrifft, die einzunehmen ist, so wird Ihnen ein auf die Prinzipien der natürlichen Vernunft und mehr noch auf die Maximen und Gefühle, die der christliche Glaube und die christliche Liebe einflößen, gegründetes Nachdenken nützliche Richtlinien liefern und Ihnen erlauben, positive Resultate im Interesse der Gemeinschaft und des Gefangenen zu erzielen.

Diese Normen, wie sie die menschliche Vernunft, aber mehr noch der christliche Glaube diktieren, verlangen:

a) aufrichtiges Verzeihen;
b) Glaube an das Gute in den anderen;
c) Liebe, wie der Herr geliebt hat.

a) Aufrichtiges Verzeihen

Vor allem ist aufrichtiges Verzeihen notwendig, das die einzelnen Personen sich gegenseitig gewähren, aber das auch die Gesellschaft dem Einzelnen nicht verwehren darf. Genießen nicht alle die Vergebung Gottes, der alle gelehrt hat zu beten: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern" (Matth. 6, 12)? Von der göttlichen Belehrung angeleitet, war der Apostel Paulus, der sich so unnachgiebig darin gezeigt hatte, eine strenge Verurteilung für den Sünder von Korinth zu verlangen, sogleich bereit, für diesen, als er bereute, großzügige Vergebung zu erbitten: „Für den Betreffenden", so schrieb er an die Christen jener Kirche, „ist es mit dieser Zurechtweisung genug, die er von der Mehrzahl erfahren hat; im Gegenteil, ihr solltet ihm lieber verzeihen und ihn aufmuntern, damit der Betreffende nicht etwa durch zu große Betrübnis versinke" (2 Kor. 2, 6—7).

b) Glaube an das Gute in den anderen

An zweiter Stelle ist es wichtig, an das Gute im andern zu glauben und ihm zu vertrauen. Mißtrauen läßt jeden Samen der Güte verdorren, und indem es gleichsam eine Mauer finsterer Trennung zwischen Ihrem und seinem Herzen errichtet, verhindert es das Zustandekommen freundschaftlicher Beziehungen. Ihr Hilfswerk soll dem Gottes ähnlich sein, der die Gaben der Natur und der Gnade, die er jedem Menschen mitgeteilt hat, kennt und auf sie sein Wirken gründet. Als der verlorene Sohn zu seinem Vater zurückkehrte, wollte dieser ihn nicht wie einen Knecht empfangen, sondern wie einen Sohn des Hauses, trotz der Entrüstung und der Klage des älteren Bruders (vgl. Luk. 15, 22 ff.). Der Verrat Petri konnte vor den Augen des Herrn nicht dessen wahre Liebe zu ihm verbergen, so daß er ihm seine ganze Herde anvertraute (vgl. Joh. 21, 15—17).

c) Liebe, wie der Herr geliebt hat

An dritter Stelle muß man lieben, wie der Herr geliebt hat. „Wenn der Herr sein Leben für uns hingegeben hat", schreibt der Apostel Johannes, „so müssen auch wir es für unsere Brüder hingeben" (vgl. 1 Joh. 3, 16). Die Liebe zum Nächsten zeigt sich nicht nur von Mensch zu Mensch, sondern auch zwischen der Gemeinschaft und jedem ihrer Glieder. Diese Liebe wird den, der zurückkehrt, vor den Gefahren, die ihn erwarten, schützen; sie wird ihn stärken, wenn er Gefahr läuft, seiner Schwäche nachzugeben; sie wird ihm auch die Mittel besorgen, deren er bedarf, um in der Gemeinschaft als deren aktives Glied die Arbeit wiederaufzunehmen.

III. Die Gefangenenfürsorge in den Augen Gottes

Nachdem Wir so einen Blick auf das Feld Ihrer Tätigkeit geworfen haben, können wir schließen, indem Wir Uns die Art vorstellen, in der es erlaubt ist, zu glauben, daß Gott selber sie sieht. An erster Stelle sieht er sie in alldem, was ihre Wirklichkeit Strenges haben kann. Er sieht die Schuld des Gefangenen, die volle Genugtung verlangt. In dieser Hinsicht entspricht die Strafe der Schuld, das Leiden trifft den Menschen als Züchtigung.

Aber zwischen die unerbittliche Forderung nach Genugtung und die unvermeidliche Strafe hat Gott selber seine Barmherzigkeit im Erlösungswerk seines göttlichen Sohnes eingeschaltet. Dadurch erhält die Gerechtigkeit eine

vollständige Genugtuung, und die Barmherzigkeit ermöglicht eine überreiche Vergebung. Das ist der Sinn der Worte des heiligen Johannes: „Meine Kinder, das schreiben wir euch, damit ihr nicht sündigt. Und wenn einer sündigt, haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten. Und er ist Sühne für unsere Sünden, nicht allein für die unsrigen, sondern auch für die der ganzen Welt“ (1 Joh. 2, 1—2). Das ist es, was der Herr lehrt, wenn er zu den Menschen herabsteigt, um ihre Schuld und ihre Sühne auf sich zu nehmen. Wir sehen, wie er sich an den Tisch der Sünder setzt: „Der Menschensohn ist gekommen, zu suchen und zu retten, was verloren war“ (Luk. 19, 10). Wir hören sein Wort an den Gelähmten: „Deine Sünden sind dir vergeben“ (Luk. 5, 20), oder das, welches er an Simon richtet, als er von der Sünderin spricht, die seine Füße küßte und salbte: „Viele Sünden sind ihr vergeben, denn sie hat viel geliebt“ (Luk. 7, 47). Als der Herr sich sterbend an den Schächer wendet, der seine Schuld bereut und sühnt, läßt er ihn nicht vom Kreuz herabsteigen und verhindert nicht, daß ihm die Gebeine zerbrochen werden, sondern er sagt ihm ein Wort des Lichts, des Trostes und der Stärkung: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein“ (Luk. 23, 43). So versteht der Herr auch Ihre Hilfe für die Gefangenen; Sie sollen in ihren Herzen diese erhabenen Wahrheiten wieder lebendig werden lassen, und Sie werden ihnen Worte sagen, die erleuchten, trösten und stärken: „Dein Leiden läutert dich und gibt dir Mut und größere Hoffnung, glücklich ans Ziel zu gelangen, an die Pforte des Himmels, zu der die breite Straße der Sünde nicht führt. Du wirst mit Gott im Paradiese sein; du brauchst dich nur ihm und deinem Erlöser anzuvertrauen.“

Schluß

Möge Unsere Ermahnung Sie noch besser die Schönheit Ihrer Arbeit begreifen und sie noch tiefer lieben lassen, damit Sie sie mit beständigem und niemals erlahmendem Eifer erfüllen können. Als Unterpfand der göttlichen Gnaden, die Wir auf Sie und Ihre Schutzbefohlenen herabrufen, erteilen Wir Ihnen von Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die religiöse Situation des Judentums in Israel

Berichte über die religiöse Situation in Israel pflegen sich für gewöhnlich mit der Darstellung der Auseinandersetzungen zwischen der israelischen Orthodoxie und den liberalen oder indifferenten Juden zu erschöpfen — das gilt im übrigen auch für den überwiegenden Teil der israelischen Presse. Der Streit um die Sabbatruhe, Zivilehe oder Schweinezüchtung wird durch das viel- und nichtssagende Wort „Kulturkampf“ etikettiert und scheinbar erklärt.

Die eigentlichen Probleme liegen jedoch viel tiefer und greifen an die Wurzeln des Judentums. Es sei im folgenden versucht, sie darzustellen.

Die besondere Situation Israels

Die Existenz eines souveränen jüdischen Staatswesens in Israel hat für die Juden in und außerhalb dieses Landes eine Situation geschaffen, die im Lehrgebäude des Judentums nicht vorgesehen ist; denn das Wiedererstehen eines jüdischen Staates in Palästina gehört zwar zu den Hoffnungen des jüdischen Volkes, war aber bis zu seiner Realisierung ein Teil der Messiaserwartung.

Der Staat wurde gegründet, ohne daß der Messias kam und ohne daß ein neues Zeitalter hereingebrochen wäre, das alle Fragen des Judentums beantwortet hätte. Nun gibt es einen jüdischen Staat, und jeder Jude muß mit sich ausmachen, was dieser Staat zu bedeuten hat und was ein Jude in diesem Staat ist.

Die Stellung des Juden innerhalb nichtjüdischer Staatsverbände ist relativ klar. Da er nur geringen oder gar keinen Anteil an der Gesetzgebung hat, trägt er auch keine direkten, spezifisch jüdischen Verantwortungen. Seine Religion schreibt ihm vor, die Gesetze des nichtjüdischen Staates zu achten, sofern sie nicht gegen die Gebote Gottes verstoßen. Er kann sich als Staatsangehöriger dem Staate durch und durch verbunden fühlen oder auch nicht. Die einzige Gemeinschaft, in der er als Jude verantwortlich lebt, ist die Synagogen- oder Kultusgemeinde. Umgekehrt kann auch die Kultusgemeinde nur religiöse Ansprüche geltend machen.

Der einzelne Jude kann in der Diaspora die Kultusgemeinde verlassen und sich irgendwo unter den Nichtjuden verlieren. In dem Moment, da er für die Kultusgemeinde nicht mehr erreichbar ist, ist die Gemeinde sich selbst gegenüber von der Pflicht, jeden Juden zu religiösem Leben und Handeln anzuhalten, befreit.

Anders liegen die Dinge in Israel. Hier existieren eine geschlossene jüdische Niederlassung, ein jüdisches Staatswesen und eine jüdische Regierung. Daneben existieren die jüdischen Kultusgemeinschaften der einzelnen Riten. Es gibt eine jüdische Gesellung (in Form einer „Nation“), die mit der Kultusgemeinschaft nicht identisch ist. Der Staat als solcher ist ausgesprochen laizistisch und nach dem Muster europäischer Demokratien aufgebaut. Seine Gesetze entsprechen dem europäischen Recht und nicht etwa dem jüdischen. Eine Verfassung hat sich dieser Staat nicht gegeben, um eine grundlegende Entscheidung zu vermeiden (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 562 f.).

Nach europäischem Vorbild und aus eigener Überzeugung garantiert die Regierung durch Gesetz jedem Bürger des Landes die Freiheit des religiösen Bekenntnisses und selbstverständlich der religiösen Praxis (der praktische Wert dieses Gesetzes braucht hier nicht behandelt zu werden). Jeder Jude hat das Recht, so observant zu leben, als er es für richtig hält, auch, was für den überwiegenden Teil der israelischen Juden zutrifft, die ihm durch seine Religion auferlegten religiösen Verpflichtungen nicht zu erfüllen.

Eine laizistische Regierung, die davon ausgeht, daß die Gesamtheit der Juden, und der israelischen Juden im besonderen, eine Nation ist, kann das tun. Selbstverständ-

lich hält die Regierung — und mit ihr alle Zionisten und auch die nichtobservanten Juden — daran fest, daß das Glaubensbekenntnis dieses jüdischen Volkes jüdisch ist und sein soll, schon allein deswegen, weil dieses Volk auch heute noch seine Gemeinsamkeit nur im Glaubensbekenntnis finden kann. Aus diesem realen und greifbaren, wenn auch oft genug mißachteten Glaubensbekenntnis wird eine nationale Fiktion konstruiert.

Diese Fiktion kann der Kritik des religiösen Juden nicht standhalten. Er kann zwar anerkennen, daß das Judentum auch eine nationale Struktur aufweist, indem es im geeigneten Moment auch im Sinne neuzeitlicher Vorstellungen zur Volks- und Staatsbildung führt. Wenn jedoch die einzelnen Glieder der Nation Juden sein müssen, dann sind sie seiner Meinung nach auch den Forderungen der jüdischen Religion unterworfen. Die Tatsache, daß Staat und Regierung sich nach irgendwelchen nichtjüdischen Gesetzen konstituieren, um ein Zusammenleben religiöser und nichtreligiöser Juden zu ermöglichen, ohne daß sie einander bedrücken, und so die Existenz eines Staates überhaupt erst gewährleistet wird, muß in seinen Augen ein Unding sein. Die Juden der Diaspora konnten sich einer nichtjüdischen Regierung unterwerfen, weil sie selbst keine Regierungsgewalt ausübten. Die religiösen Juden in Israel *könnten* das aus gleichem Grunde. Sie können jedoch, und das ist eine Verpflichtung, die ihnen durch ihre Religion auferlegt ist, nicht aufhören, alle Juden zur religiösen Observanz anzuhalten.

Unterdessen geht man auch in religiösen Kreisen davon aus, daß der Staat als solcher eine Notwendigkeit ist und daß es ganz einfach unmöglich ist, ihm eine jüdisch-religiöse Konstitution aufzuzwingen oder den Staat und die nichtobservanten oder indifferenten Juden als abtrünnig abzuschreiben (in der Tat tun das einige ultraorthodoxe Juden). Die große Mehrheit der religiösen und auch der orthodoxen Juden begnügt sich letztlich mit der gleichen Fiktion wie die Regierung auch, versucht aber gleichzeitig, soweit es möglich ist, dem national-jüdischen Staat ein religiös-jüdisches Gepräge zu geben. Da der Messias noch nicht erschienen ist, politische und religiöse Lösungen für das Judentum also Provisorien sind, deren Zweck die physische Erhaltung des Volkes ist, bleibt für sie auch der Staat Israel ein Provisorium und letzten Endes ein Teil des Exils. So lassen sich wenigstens theoretische Möglichkeiten finden, in diesem Staat wie in einem anderen Land der Diaspora zu leben.

Dabei ist es für alle Beteiligten am einfachsten, grundlegende Fragen, die nur mit Ja oder Nein beantwortet werden können und die notwendigerweise zu einem unheilvollen Bruch im Judentum führen müssen, nicht aufzuwerfen oder doch wenigstens nicht zu beantworten.

Die religiöse Struktur des Judentums

Auf die ohnehin nicht einfache Situation wirkt erschwerend die religiöse Struktur des Judentums, das der zentralen Instanzen entbehrt. Da ist vor allem die ursprüngliche Anlage der Juden als Gottesvolk. Das Volk ist Gottes Eigentum und Gott im besonderen und in seiner Gesamtheit verpflichtet. Den Rahmen des Volkes kann ein Jude nicht verlassen und damit sich auch nicht seiner Verpflichtungen entledigen. Er wird in das Volk hineingeboren und übernimmt dadurch die Erbschaft, die Verpflichtungen und die Verdienste der Väter. Durch diese Familienreligion bedingt, konnte es innerhalb des Judentums zwar verschiedene Lehrmeinungen und Observanzen geben, es konnte jedoch nie zu einem wirklichen Schisma kommen (vgl. Herder-Korrenspondenz 8. Jhg., S. 470f.).

Die Religion fordert, daß der einzelne Jude den Glauben der Väter als für sich selbst verbindlich bestätigt. Es werden eine Reihe von Normen und Gesetzen aufgestellt (die mit der Ausübung ins unermeßliche wachsen) und deren Einhaltung gefordert.

Die historische Entwicklung hat nun dazu geführt, daß innerhalb auch des religiösen Judentums die Verbindlichkeiten der einzelnen Gesetze verschieden beurteilt werden. So entstanden im letzten Jahrhundert das liberale und das Reformjudentum, Bewegungen, die aus der Auflösung der Getti und der fortschreitenden Assimilation die Konsequenzen zogen und diese Entwicklung begünstigten (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 472). Diese Gruppen bildeten eigene Gemeinden mit zum Teil erheblich reformierten, d. h. vereinfachten Riten und Observanzen. Sie gingen davon aus, daß der Talmud in seiner Weise nicht mehr als allgemein verbindlich angesehen werden kann, weil die Tradition und Gesetzgebung des Judentums mit der Auflösung der letzten gesetzgebenden Körperschaft, des Sanhedrin, erstarrten und bei dem Stand der Dinge blieben, wie sie im frühen Mittelalter gegeben waren. Obwohl eine Institution, die hierzu bevollmächtigt wäre, fehlte, wurden in den Reformgemeinden die äußeren Formen des Judentums dem 19. und 20. Jahrhundert angepaßt, und zwar, nach Meinung der orthodoxen Juden, äußerst eigenmächtig.

Es entstanden so verschiedene Richtungen innerhalb des Judentums, die sich heftig bekämpften und miteinander nur geringe Gemeinschaft pflegten, es kam jedoch nicht zu einem wirklichen Schisma. Die Orthodoxen konnten den liberalen Juden den an sich berechtigten Vorwurf machen, daß sie den „Zaun des Gesetzes" durchbrochen haben. Der einzige Vorwurf, den die liberalen Juden der Orthodoxie machen können und machen, ist der, daß sie völlig antiquierte und überflüssige Normen beibehalten, denen sich ein moderner Mensch nicht unterwerfen kann, und daß das Judentum so dem tötenden Buchstaben verfallen sei.

Dagegen konnte kein Jude an der Rechtgläubigkeit der jüdischen Orthodoxie zweifeln. Die Orthodoxie wird von allen nichtorthodoxen Juden als eine Form des Judentums angesehen, die eine optimale, aber nicht verbindliche Observanz fordert. Unausgesprochen erkennen die meisten an, daß die Orthodoxie eigentlich *das* Judentum als Religion realisiert.

Es entstand so eine gewisse Staffelung der Observanzen, bei der die am wenigsten Gesetzestreuen zwar alle anderen Gesetzestreuen als gleicherweise rechtgläubig anerkennen, nicht aber umgekehrt.

Zu einem wirklichen Schisma, bei dem die eine Partei die Zugehörigkeit zum Judentum der anderen bestreitet, konnte es nicht kommen, solange alle die wichtigsten Forderungen des Glaubens anerkennen und weil das Judentum seit mehr als einem Jahrtausend als religiöse Gemeinschaft nur ein sehr lockerer Verband ohne allgemein anerkannte höchste und entscheidende Instanz ist.

Die indifferenten Juden spielen innerhalb dieses aufgezeigten Rahmens keine besondere Rolle, da es sich bei ihnen ja um eine persönliche Haltung und nicht um ein Glaubensbekenntnis handelt. Es gibt indifferente Juden, die als einzige berechtigte Form des Judentums die Ortho-

doxie anerkennen, ohne selbst irgendwelche Gebote zu halten, und es gibt indifferente Juden, die, wenn man sie befragt, für ein liberales oder ein Reformjudentum sprechen.
Daneben gibt es selbstverständlich auch diejenigen, die gerade noch Juden sind, weil sie eine andere Religion nicht annehmen wollen und weil es ohne Religionswechsel praktisch nicht möglich ist, etwas anderes zu sein (auch der Austritt aus der jüdischen Religionsgemeinschaft hat diese Menschen nicht zu Nichtjuden gemacht).
Alles in allem ist die religiöse Struktur des Judentums reichlich verwirrend und tatsächlich verwirrt. Das, was das Judentum zusammenhält, sind Faktoren, die sich einer Erforschung immer wieder entziehen und die nur in einer heilsgeschichtlichen Schau verständlich werden.

Die religiöse Struktur des israelischen Judentums

Schränkt man die Betrachtung des Judentums auf einen bestimmten Raum ein, dann lassen sich die Gegebenheiten leichter erkennen, um so mehr, als man sie von einem Punkte aus historisch verfolgen kann. Das in Palästina schon zur Zeit der Türken herrschende und heute noch gültige „Millet"system, das jeder anerkannten Religionsgemeinschaft ein großes Maß an Autonomie auf den Gebieten des religiösen und zivilen Rechtes ließ, hat die Entwicklung in Israel bestimmt. Jeder Jude, der in Palästina lebte, mußte notwendigerweise einer Religionsgemeinschaft angehören. Damit wurde er auch, was das Familienrecht anbetrifft, den Gesetzen dieser Gemeinschaft unterworfen. Er konnte nur durch die Institutionen dieser Gemeinschaft getraut oder geschieden werden, sie allein durfte ihn begraben oder bei Erbstreitigkeiten gemäß ihren Satzungen entscheiden (der Staat übt auch heute nur ein Aufsichtsrecht aus).
So gehört heute jeder Jude in Israel automatisch der „Knesseth-Jisrael" (israelitische Gemeinde) an. Er kann diese nicht verlassen, ohne einer anderen Gemeinschaft beizutreten.
Die Knesseth-Jisrael ist als Gemeinschaft „orthodox". Das verpflichtet zwar die Mitglieder zu nichts, jedoch alle von der Knesset-Jisrael vorgenommenen kultischen Handlungen entsprechen den Forderungen der jüdischen Orthodoxie. Niemand kann getraut oder begraben werden, es sei denn nach deren Observanz, niemand kann heiraten oder geschieden werden, es sei denn gemäß den Vorschriften der jüdischen (talmudischen) Tradition. Es gibt zwar Synagogengottesdienste gemäß den polnischen, deutschen oder spaniolischen Gottesdienstriten, jedoch nur innerhalb der Grenzen der Orthodoxie (Ausnahmen sind bei privaten Betergemeinden natürlich möglich). Neben der Knesseth-Jisrael gibt es nur noch die ultraorthodoxe „Agudath-Jisrael", deren noch strengerer Observanz die Knesseth-Jisrael nicht genügt. Dagegen fehlen völlig die liberalen und Reformgemeinden, von denen noch zu sprechen sein wird. Abgesehen von den rein historischen Gründen, entschied hier auch die Bedürfnisfrage. Das liberale Judentum ist ein Erzeugnis der Diaspora, ein Versuch, den Juden die Assimilation zu ermöglichen, ein „moderner" Mensch zu werden, ohne das Judentum zu verlieren. Die Assimilation ist in Israel dagegen rückläufig. Der europäische Jude muß sich erst an ein Judentum nationaler Art anpassen, er soll zu jüdischen Kulturformen zurückfinden, die er infolge eines langen Assimilationsprozesses aufgegeben hatte. Das liberale oder Reformjudentum produziert einen Deutschen oder Engländer „mosaischer Konfession". Ein Israeli „mosaischer Konfession" ist — vorerst — ein Unding.
Die Funktion der nichtorthodoxen Richtungen ist aber nicht nur assimilatorisch, sie dient gleichzeitig und ganz bewußt als Auffangbecken für diejenigen Juden, die zwar noch religiös sind, sich aber den Anforderungen des orthodoxen Judentums nicht gewachsen fühlen, sei es, weil man ihnen wirklich nur schwer nachkommen kann, sei es, weil ihr Sinn nicht einleuchtend ist.
So ist der Jude in Israel im allgemeinen auf die orthodoxe Gemeinde angewiesen, wenn man von den ganz wenigen privaten Gesellschaften absehen will. Das wirkt sich natürlich auf die Religionsstatistik aus, die es, genauer gesagt, nicht gibt; denn nominell ist jeder Jude, selbst wenn er Atheist ist, Mitglied der Knesseth-Jisrael oder der Agudah; dagegen fehlen alle anderen Klassifizierungen. Es werden jedoch immer wieder Spekulationen über die religiösen Schichtungen unter den israelischen Juden angestellt, die vor allem von den Wahlergebnissen ausgehen. Dabei kommt man auf ca. 12—15 % orthodoxe Juden — das ist der Stimmenanteil der religiösen Parteien bei den Wahlen zum Parlament. Diese Zahl sagt aber nur etwas über diejenigen aus, die der Meinung sind, daß die jüdische Orthodoxie einen starken Einfluß auf die politischen Entwicklungen im Staate nehmen soll. Es gibt eine sehr große Anzahl „gerade noch" orthodoxer, aber doch sehr religiöser Juden, die diese Parteien nicht gewählt haben, weil sie der Überzeugung sind, daß die Parteien der Mitte oder der gemäßigten Linken ihre Interessen besser vertreten. So ist auch bekannt, daß von den Wählern der rechtsradikalen Cheruthpartei ein großer Teil orthodox ist. Besonders unter den zum Teil sehr frommen Juden orientalischer Herkunft wählen viele nicht die religiösen Parteien. Man wird so die Zahl der orthodoxen Juden auf ca. 18—20 % schätzen müssen.
Geht man weiter von den Wahlergebnissen aus, dann sind auf der anderen Seite die betont unreligiösen Juden abzustreichen, nämlich die Wähler der linksradikalen Parteien. Das sind wieder ca. 20 %. Von den Wählern der bürgerlichen Parteien werden 5—10 % ursprünglich liberale Juden sein, die sich vor allem in der „progressiven Partei" sammeln, deren Mitglieder fast ausschließlich mitteleuropäischer Herkunft sind.
Die übrigen 50—55 % sind nicht einzuordnen. Sie sind die Masse der Juden, die manchmal in die Synagoge gehen, jedoch nicht zu oft, die nicht genau wissen, in welchem Schrank ihr Gebetbuch liegt, sofern sie überhaupt eines besitzen. Sie finden zur Erfüllung der elementarsten religiösen Pflichten „keine Zeit", haben „Dringenderes" zu tun, verirren sich aber, etwa bei Familienfesten, auch einmal in eine Synagoge. Es sind die Mitglieder der Mapai (Labour), die das „Getue" des orthodoxen Judentums „nicht mitmachen", ihre Söhne jedoch beschneiden lassen, weil sie ja doch Juden sind.
Im übrigen sorgt die Knesseth-Jisrael dafür, daß jeder Jude das notwendigste Maß an Judentum einhält: Selbst ein Atheist kann der religiösen Eheschließung und dem rituellen Begräbnis nicht entgehen, und kein männliches Kind verläßt unbeschnitten die Entbindungsstation.

Die Orthodoxie und die „Mitte des Volkes"

Es wurde schon gezeigt, daß indifferente und orthodoxe Juden dort, wo sie sich räumlich und dazu noch in

einem jüdischen Staate begegnen, nicht aneinander vorbeigehen können. Der indifferente Jude kann zwar Duldung fordern und üben, ist es doch für ihn gleichgültig, bis zu welchem Grade ein anderer Jude seine religiösen Pflichten erfüllt. Auch der Jude, der aus weltanschaulichen Gründen jede religiöse Praxis ablehnt, kann diese ohne weiteres bei anderen dulden. Umgekehrt ist dies nicht möglich. Ein religiöser Jude kann einen nichtreligiösen Juden nicht dulden. Man könnte sagen, das Judentum ist eine kollektive Religion, die eine kollektive Verantwortung fordert. Der einzelne hat sich zwar über seinen Glauben und Lebenswandel vor Gott allein zu verantworten, er ist aber immer auch für seinen Nächsten verantwortlich, den er zum rechten Handeln anzuhalten hat.

Hier werden die besonderen Vorstellungen vom Judentum als Gottesvolk wirksam. Das Volk muß heilig sein, damit Gott in seiner „Mitte" wohnen kann. Es ist die Pflicht jedes Juden, nach seinem Vermögen dafür zu sorgen, daß das Volk heilig ist. Verläßt es nämlich den Weg Gottes, dann geht zwar der Fromme seines Lohnes nicht verlustig, auch nicht die Gemeinde der Frommen; da aber der einzelne ein Teil des Volkes ist, muß er auch am Schicksal des Volkes tragen, und Gott hat in einem unheiligen Volk keinen Raum. Am besten drückt sich diese Vorstellung in einem haggadischen Ausspruch aus: „Der Messias (d. h. das Reich Gottes) wird dann kommen, wenn *ganz* Israel einmal den Sabbath heiligt." Die Gemeinschaft des ganzen Israels, das in Heiligkeit lebt, gibt den Raum ab, in dem Gott wohnen und in dem Erlösung geschehen kann.

Diese Dinge werden in dem Moment aktuell, in dem eine geschlossene jüdische Siedlung unter jüdischer Regierung in Israel existiert, denn nun, da es ein jüdisches Volk gibt, ist es auch notwendig, die „Mitte" in diesem Volk wiederherzustellen, wenn auch nicht in Form eines Heiligtums, so doch in Form eines heiligen Volkes. Die jüdische Orthodoxie erhält hier eine Aufgabe nicht nur dem einzelnen gegenüber, sondern gegenüber der Gesamtheit des Volkes, das sich als jüdische Nation zu konstituieren beginnt. Von hier ist auch die scheinbare Anmaßung der Orthodoxie zu verstehen, die dem gesamten Judentum seine Formen aufzwingen will.

Diesen Gesichtspunkten wurde bisher nur wenig Ausdruck verliehen, vielleicht deshalb, weil sie zu selbstverständlich sind. Sie finden aber ihren greifbaren Ausdruck dort, wo sich die Orthodoxie und das indifferente Judentum im öffentlichen Raum begegnen müssen, dort, wo an den Berührungspunkten Auseinandersetzungen entstehen.

Konflikte

Die Auseinandersetzung zwischen Orthodoxie und nichtobservanten Juden entsteht dort, wo die Wünsche der einen Gruppe mit denen der anderen schlechterdings nicht zu vereinbaren sind und wo es sich um öffentliche Dinge handelt, die beinahe jeden in irgendeiner Weise betreffen. Das ist vor allem bei der Sabbath-Heiligung der Fall, an der auch die ganze Problematik des religiösen Judentums in Israel offenbar wird.

Durch göttliches Gebot ist jeder Jude gehalten, den Sabbath zu heiligen und strengste Enthaltung von jeder Arbeit zu üben. Bei der Begründung dieses Gebotes geht man weniger von der Notwendigkeit eines Ruhetages aus als davon, daß der Mensch an diesem Tage die Werke der Schöpfung ehren und wie Gott von allem, was einem schaffenden Akt gleichkommt, ruhen soll (Ex. 21, 8 f.). So soll ein Jude z. B. am Sabbath kein Feuer entzünden — was wenigstens heute keine Arbeit ist —, weil dieses einem „Schaffen" gleichkommt. Die Sabbathheiligung wird von allen orthodoxen Juden äußerst ernst genommen, gehört sie doch als eines der Zehn Gebote zu den wichtigsten Forderungen Gottes an den Menschen. Allein im Falle von Lebensgefahr ist es erlaubt, die Sabbathruhe zu brechen. Der mutwillige Bruch der Sabbathruhe sollte in biblischer Zeit mit dem Tode bestraft werden (Ex. 31, 15). Die Beobachtung der Sabbathruhe, so wie sie von den Rabbinen gefordert wird, ist in einer modernen Gesellschaft kaum noch möglich — außerhalb Israels wurde sie durch Hilfeleistungen von Nichtjuden bewerkstelligt, die dem Sabbathgebot nicht unterliegen. Die Zahl der Juden, die das Sabbathgebot ernsthaft beobachten, ist ungefähr mit der Zahl der orthodoxen Juden identisch.

Ein orthodoxer Jude kann es nicht zulassen, daß ein anderer Jude unter seinen Augen den Sabbath entweiht. An sich ist er dazu verpflichtet, ihn daran zu hindern, so wie er verpflichtet ist, einen Mord oder ein Notzuchtverbrechen zu verhindern. Daß er es nicht tut, liegt daran, daß diese Sünde so öffentlich und allgemein geworden ist, daß der einzelne ihr nicht mehr entgegentreten kann.

In dem Bewußtsein, daß das Sabbathgebot eine der wichtigsten Forderungen des Judentums ist, hat die Regierung einige der Ärgernisse beseitigt. Der Sabbath ist gesetzlicher Ruhetag, es verkehren am Sabbath keine öffentlichen Verkehrsmittel, die Läden sind geschlossen, desgleichen Vergnügungsbetriebe.

Die Forderungen der Orthodoxie richten sich gegen die breite nichtobservante israelische Öffentlichkeit, die den Sabbath zwar als „verdienten" Ruhetag willkommen heißt, ihn jedoch jeden religiösen Inhaltes beraubt. Für diese stellt die Forderung der Orthodoxie einen Gewissenszwang dar (so kann man etwa hören: „Was habe ich vom Sabbath, wenn ich im Sommer zwei Stunden bis zum nächsten Badestrand *laufen* muß").

Die Orthodoxie argumentiert, daß im Gegenteil der religiöse Jude einem Gewissenszwang ausgesetzt wird, weiß doch jeder, daß er es nicht mitansehen kann, wenn ein Jude den Sabbath entweiht. So sagte z. B. ein Jerusalemer Rabbiner: „Den Sabbath öffentlich entweihen ist zum mindesten eine gleiche Ungehörigkeit wie das Rauchen im Autobus, das ja auch verboten ist."

Massiv werden die Auseinandersetzungen dort, wo geschlossene Ansiedlungen orthodoxer Juden bestehen und wo, wie etwa in Jerusalem, die Heiligkeit des Ortes Besonderes erfordert. Vor Anfang des Sabbath ziehen in Jerusalem Angehörige der ultraorthodoxen Neturej Karta („Hüter der Stadt") mit Trompeten durch die Straßen, um den Sabbath zu verkünden und zum Schließen der Geschäfte aufzufordern. Wer dieser Aufforderung nicht nachkommt, muß mit Handgreiflichkeiten rechnen. Gegen verschiedene Taxi-Gesellschaften, die als private Verkehrsmittel am Sabbath arbeiten dürfen, wurden Sabotageakte verübt.

Noch kritischer ist es z. B. in Mea-Schearim, einem Stadtviertel in Jerusalem, das ausschließlich von strenggläubigen Juden bewohnt wird. Zeitweise versperrten die Einwohner des Viertels am Sabbath alle Zugänge, um den

Autoverkehr zu unterbinden, zeitweise begnügen sie sich, Autos mit Steinen zu bewerfen. Die ganze Tragweite dieser Vorfälle zeichnet sich vielleicht in folgendem Beispiel ab: Die allgemeine Gewerkschaft errichtete am Rande von Mea-Schearim ein Klubhaus, das natürlich auch am Sabbath geöffnet war. Die Bewohner des Viertels fühlten sich durch die unter ihren Augen geschehende Entweihung des Sabbath gestört, und so kam es Sabbath für Sabbath vor dem Klubhaus zu Demonstrationen. Der Ort wurde zum Treffpunkt zwischen denen, die als freie Bürger ihren Sabbath nach Belieben gestalten wollten, und denen, die glaubten, daß er geheiligt werden muß, sowie der Polizei, die das Klubhaus zu schützen hatte. Diese Vorfälle, die viele Verwundete und auch ein Todesopfer forderten, wurden vor einen Untersuchungsausschuß verhandelt, wo Rabbi S. Sorotschim mit größter Offenheit aussagte: „Wir können dem nicht beistimmen, daß es keinen religiösen Zwang geben darf. Wenn es einen staatlichen Zwang gibt, um menschlichen Gesetzen Geltung zu verschaffen, dann ist es doch sicherlich erlaubt, dafür zu sorgen, daß auch die Gesetze des Himmels erfüllt werden."

Das Monopol der Knesseth-Jisrael

Ein anderes Problem ist die von vielen liberalen Juden geforderte Abschaffung des Kultmonopols der Knesseth-Jisrael. Hierher gehört z. B. das Aufsichtsrecht des Rabbinats über jüdische Schlachthöfe. Jeder Jude ist nach den mosaischen Gesetzen zur Einhaltung gewisser Speisegebote verpflichtet, die mit der Zeit so entwickelt wurden, daß sie wohl nur noch von den Speisegesetzen der Hindus übertroffen werden. Das machte unter anderem eine sehr strenge Aufsicht über die Schlachtung notwendig, die nur von Rabbinern durchgeführt werden kann. Nun darf zwar in Israel jeder Jude essen, was er will, auch Schweinefleisch (wenn er es erhalten kann), es ist jedoch praktisch unmöglich, nicht rituell geschlachtetes Fleisch zu erhalten. Die öffentlichen Schlachthäuser stehen unter Aufsicht des Rabbinats, und es wird dort nur rituell geschlachtet. Desgleichen konnten die religiösen Parteien es durchsetzen, daß nur rituell geschlachtetes Fleisch importiert werden darf. Dieses Fleisch ist (aus guten Gründen) erheblich teurer als nicht rituell geschlachtetes Fleisch, und da wenigstens 70 % der Bevölkerung keinen Wert auf rituelle Schlachtung legen, kommt dies in der Meinung vieler einem religiösen Zwang gleich, dessen Preis sich ziemlich genau errechnen läßt.

Schwerwiegender ist das Problem der erzwungenen religiösen Eheschließung; denn nach geltendem Recht ist eine Zivilehe ausgeschlossen. Ungläubige Juden können sich damit begnügen, eine ihnen bedeutungslose Prozedur über sich ergehen zu lassen und die Gebühren beim Rabbinat einzuzahlen. Will ein Jude jedoch eine Nichtjüdin heiraten, dann muß entweder der nichtjüdische Teil zum Judentum übertreten, ein Akt, zu dem niemand ermuntert wird und der mit erheblichen Umständen verbunden ist, oder der jüdische Teil muß die Religion des nichtjüdischen Partners annehmen, um in dessen Religionsgemeinschaft getraut werden zu können.

Aufsehen erregte der Fall eines rumänischen Juden, der eine Christin heiraten wollte. Da beide praktisch ungläubig waren und es für entwürdigend hielten, daß einer von ihnen eine Religion annehmen sollte, an die er nicht glaubte, trat der Mann in den Hungerstreik, um die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. (Der Fall ist bis heute nicht entschieden.)

Das Rabbinat weigert sich nun nicht aus belanglosen Gründen, die Zivilehe neben der rabbinischen Ehe zuzulassen. Wie schwerwiegend die Gründe des Rabbinats sind, zeigt ein Fall, der vor dem Parlament zur Sprache kam. Ein Karäer (d. h. einer der Angehörigen jener einzigen jüdischen Sekte, die religionsmäßig nicht automatisch als Juden angesehen werden) wollte eine Jüdin heiraten. Das Rabbinat hat in diesem Fall ein Vorbehaltsrecht und ließ sich außerordentlich lange Zeit, um den Fall zu entscheiden. Karäer sind nun nach den allgemein in Israel geltenden Anschauungen und vor allem im nationalen Sinn Juden. So kam es, daß in einer Parlamentsdebatte Ministerpräsident Ben Gurion sich ereiferte und damit drohte, daß man unter diesen Umständen die Einführung der Zivilehe erwägen müßte. Die Antwort der religiösen Parteien war erschütternd einfach: Wenn die Ausschließlichkeit der rabbinischen Ehe aufgehoben würde, so machten sie geltend, würde es binnen weniger Jahre in Israel zwei jüdische Völker geben, denn das Rabbinat müßte dann genaue Listen führen über diejenigen, die nach jüdischem Recht noch miteinander heiraten dürfen. Der oft gehörte Einwand der Orthodoxie, daß es der Religionszwang ist, der auf jedes jüdische Kind schon am 8. Tage nach seiner Geburt ausgeübt wird (die Beschneidung), der das jüdische Volk bis heute bestehen ließ, wurde auch hier mit größter Eindringlichkeit verdeutlicht.

Der Ruf nach Reform

Die Meinung vieler, die einsehen, daß ein endgültiger Bruch mit der Orthodoxie sich für das Judentum als fatal erweisen könnte, aber gleichzeitig wissen, daß die Einheit des Volkes, wie die Orthodoxie sie wünscht, nicht wiederherzustellen ist, geht dahin, daß das Judentum wenigstens mäßig reformiert werden muß. Reformen können jedoch in Israel nicht *gegen* die Orthodoxie vorgenommen werden. Es ist nun keineswegs so, daß die Orthodoxie Reformen grundsätzlich abgeneigt wäre. Der Einwand, der immer wieder gehört wird und der recht einleuchtend ist, ist der, daß, um Reformen vernünftig durchzuführen, die Autorität der Reformierenden anerkannt werden muß.

Beim heutigen Stand der Dinge genügt es für die strenggläubigen Juden, wenn die jeweils notwendigen Fragen von Fall zu Fall durch das Rabbinat entschieden werden (so z. B. das Waffentragen am Sabbath). Es wäre sinnlos, so kann man von vielen orthodoxen Rabbinern hören, die Sabbathgesetze zu erleichtern, wenn diejenigen, für die sie erleichtert werden, das Sabbathgebot als Ganzes negieren. Dasselbe gilt für die Wiedereinführung des Synedrions, das als zentrale und höchste Instanz des Judentums eine Reform herbeiführen könnte. Der Wunsch nach der Einrichtung dieses religiösen und höchsten Gerichtes, das seit 15 Jahrhunderten nicht mehr funktionierte (daher auch die Veraltung der Orthodoxie), kommt vornehmlich aus Kreisen solcher Juden, die zwar tiefreligiös, aber nicht mehr streng observant sind und die in der strengen Observanz keinen Sinn mehr finden können. Die Orthodoxie aber sträubt sich dagegen, auch hier aus dem gleichen Grunde, denn die Einberufung eines Synedrions, das seinem Wesen nach eine demokratische Institution ist, setzt eine gewisse Einheit unter den Juden und eine allgemeine Anerkennung voraus. (Ein

ähnlicher Versuch, der unter Napoleon I. in Frankreich unternommen wurde, mußte daher auch scheitern.)
Verständlicherweise sträubt sich die Orthodoxie gegen jede Reform, die nicht vor ihr ausgeht. So wurde z. B. vor zwei Jahren der Versuch gemacht, in Israel eine Reformsynagoge nach amerikanischem Muster zu gründen. (Die Orthodoxen bezeichnen diesen assimilatorischen Reformkult als „Christentum ohne Jesus".) Auch hier wurde das Kultmonopol sofort wirksam gemacht und die Einrichtung einer solchen Synagoge selbst für amerikanische Reformjuden, die in Israel zu Besuch weilen, gegen den Grundsatz der Religionsfreiheit verhindert. Es kam in diesem Zusammenhang nicht nur zu Polemiken, sondern auch zu interessanten und wahrscheinlich fruchtbaren Diskussionen. Es stellte sich heraus, daß sehr viele junge Juden zwar religiös sind, aber keinen orthodoxen Gottesdienst besuchen, weil sie von dem alles andere als geordneten und ästhetischen Kult abgestoßen werden.
Der Wunsch nach Reformen im Synagogengottesdienst wird vor allem von ästhetischen Gesichtspunkten bestimmt. Aber gleichzeitig scheint der Wunsch nach einem religiösen Judentum durch, das den Menschen in seinem Privatleben und seinen täglichen Verrichtungen möglichst wenig beansprucht. Es wird aber auch noch eine Wandlung in den religiösen Vorstellungen vieler Juden wirksam, die im Laufe der letzten 100 Jahre vom strengen Jawismus zu einem ziemlich farblosen Theismus führte, der sich mit einer ethisch-religiösen Grundhaltung begnügt und in Wirklichkeit gar keiner äußeren Formen mehr bedarf. Damit ist dann auch entschieden, daß das Reformjudentum keines der Probleme zu lösen vermag. Es würde in Israel lediglich einigen tausend Juden eine ästhetisch tragbare Kult- und Glaubensform bieten.

Das „Staatsjudentum"

Verständlicherweise kann der jüdische Staat das „Judentum" nicht entbehren. Als jüdischer Nationalstaat hat er das den Juden Gemeinsame zu verwirklichen. Er tritt hier mit der orthodoxen Gemeinde in Konkurrenz, die, obwohl in der Minderheit, sich doch als „Mitte" des Gottesvolkes ansieht.
Da religiöse und weltliche Geschichte des Judentums bis in die neueste Zeit hinein identisch sind, kann auch der Staat nur auf historischen Gegebenheiten aufbauen, die eigentlich dem religiösen Raum angehören. Das historische Bewußtsein des Juden ist ein heilsgeschichtliches Bewußtsein, denn es beginnt bei Abraham und endet mit dem Kommen des Messias und dem Reiche Gottes. Aber auch das nationale Bewußtsein ist heilsgeschichtlich (Kinder Abrahams und Volk Gottes). Die Kultur ist bestimmt durch das Gebot Gottes, das das Leben in seiner Ganzheit beherrscht.
Selbst der vollkommen weltliche Staat Israel kann nur auf diesen Dingen aufbauen und will es auch; denn er wurde schließlich nur gegründet, um dem jüdischen Volk die Existenz als *jüdisches* Volk zu sichern. Er muß vom Juden verlangen, daß er Jude ist. Er kann jedoch nicht gültig aussagen, was ein Jude ist, ohne mit sich selbst in Konflikt zu geraten. Der Staat geht diesem Konflikt aus dem Wege, indem er jüdische Lebensweise mit israelischer Lebensweise identifiziert, es jedoch jedem anheimstellt, dieser Lebensweise religiöse Inhalte zuzugestehen oder nicht. So ist der Sabbath gesetzlicher Ruhetag. Die gesetzgebende Körperschaft entscheidet aber nicht, ob es sich um eine göttliche oder um eine menschlich-soziale Institution handelt. Der Bibelunterricht ist Pflichtfach, sowohl in den religiösen als auch in den freien Schulen. In der religiösen Schule ist die Bibel das Wort Gottes, in der freien Schule ist sie vor allem ein jüdisches Geschichtswerk.
Es entsteht so ein „Staatsjudentum", in dem jüdische Kulturformen und jüdische Lebensweise vom Staate als „jüdisch" gefördert werden und dem einzelnen überlassen bleibt, was er damit anfängt. Der Staat, der keinen religiösen Zwang ausüben darf, begnügt sich mit der Form, auch wenn sie ihres religiösen Inhaltes beraubt ist. Er kann jedoch nicht auf die Form selbst verzichten. Der von der Knesseth-Jisrael ausgeübte Gewissenszwang garantiert im übrigen dafür, daß Juden Juden bleiben, gleichgültig, was sie glauben.
Das Staatsjudentum ist der Rahmen, der die israelischen Juden als Juden zusammenhält. Es ist auch die Brücke zwischen der vor allem in Amerika religiös orientierten jüdischen Diaspora und dem „national" orientierten Judentum.

Nation und Gemeinde

Die jüdische Staatsgründung hat vorerst eine unsichtbare Trennung zwischen „Nation" und „Gemeinde" bewirkt (nicht etwa zwischen Kirche und Staat), indem die Nation als eine neben der Gemeinde gleichberechtigte Form des Judentums konstituiert wurde. So kann man ein „guter Jude" im Sinne des jüdischen Staates sein, ohne auch nur an den wichtigsten Glaubenswahrheiten oder religiösen Praktiken festzuhalten. So sagte z. B. Ministerpräsident Ben Gurion in einem Interview (Jerusalem-Post, 5. 9. 55), das die Errichtung von Reformsynagogen in Israel zum Gegenstand hatte: „Ich bin kein Synagogenjude ... aber ich kann verstehen, daß andere Menschen Religion brauchen. Aber was mich und meinen Sohn betrifft, hier für das Land zu leben, zu kämpfen und zu arbeiten genügt uns." Diese Haltung, die nicht einem Atheismus, sondern eher einer Resignation gegenüber dem observanten Judentum entspringt, ist für viele Juden in Israel bestimmend. Sie ist zugleich Vater und Ausgeburt des Staatsjudentums. Es ist beinahe die Hälfte des Volkes in Israel, die eine solche Haltung einnimmt. Obschon Mitglieder der „Gemeinde", der Knesseth-Jisrael, haben sie keinerlei Beziehung zu ihr, ohne wirklich unreligiös zu sein. Sie sind auch nicht wirklich indifferent. Sie haben nur das Selbstverständnis, die religiöse Reflektion über ihr Dasein als Juden verloren oder nie besessen.
Die Schuld liegt genaugenommen bei der Orthodoxie, die in gleicher Weise den Zugang zu diesen Menschen verloren hat und die im großen und ganzen nur fordert und im Bewußtsein der berechtigten Forderung darauf verzichtet, auch zu überzeugen. Eine innere Mission ist in Israel praktisch unbekannt, und die Zahl der orthodoxen Juden, die sich wirklich um die Seelen Israels mühen, ist lächerlich gering. Es ist aber auch zweifelhaft, ob eine innere Mission heute große Erfolge hätte, denn die Entwicklung ist wohl eher rückläufig, und die Zahl der observanten Juden dürfte stetig abnehmen. Die Kluft zwischen beiden Gruppen scheint immer größer zu werden. Dennoch können sie sich nicht voneinander lösen, denn auch die nationale Existenz des Judentums ist, wie schon gesagt, in seiner Religion begründet.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Der Umsturz in Syrien

Nachdem es der Sowjetunion im Jahre 1956 gelungen war, im arabischen Raum erhebliche Einflüsse zu gewinnen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 241), ist es nunmehr in Syrien zu einer Veränderung der politischen Machtverhältnisse gekommen, die dieses Land de fakto der sowjetischen Politik ausliefern.

In großen Zügen kann man die politischen Geschehnisse etwa wie folgt aufreißen: Nach der anglo-französischen Intervention in Ägypten trat Amerika die Erbschaft Englands im Nahen Osten an, indem es sich durch die Eisenhower-Doktrin verpflichtete, jedem Land im Nahen Osten gegen einen kommunistischen Angriff zu Hilfe zu kommen. Mit diesem Hilfsangebot für den Kriegsfall sind militärische und wirtschaftliche Hilfeleistungen für diejenigen Länder, die die Eisenhower-Doktrin annehmen, verbunden.

Die russische Reaktion auf die Eisenhower-Doktrin war eine Intensivierung der russischen Nahost-Politik, die im April 1957 einen mißglückten Putsch in Jordanien zur Folge hatte und Saudi-Arabien in das Lager der prowestlichen Staaten führte. Ägypten und Syrien dagegen, die sich durch die amerikanische Politik isoliert fanden, verstärkten ihre Beziehungen zum Ostblock.

Während in Ägypten die äußeren sowjetischen Einflüsse durch die antikommunistische Innenpolitik Nassers neutralisiert werden, sind die Verhältnisse in Syrien weit ungünstiger. In Syrien existiert eine gut organisierte kommunistische Partei, die — angeblich — 10 000 Mitglieder zählt. Daneben gibt es die sehr einflußreiche Baath-Partei, die einen arabisch-nationalen Sozialismus vertritt, aber mit den Kommunisten zusammenarbeitet. Den Kommunisten und den Anhängern der Baath ist es im Laufe der Zeit gelungen, sich die wichtigsten Stellungen in der Armee und in der Regierung zu sichern.

Die syrischen Kommunisten haben sich, vor allem was die Beziehungen zu Rußland betrifft, immer im Hintergrund gehalten und vorwiegend Leute der Baath-Partei die für Syrien so erfolgreichen Verhandlungen mit den Sowjets führen lassen, so daß die Baath-Partei außenpolitisch von Moskau, innerpolitisch von den Kommunisten sicher dirigiert werden kann. Diese nationalsozialistisch-kommunistische Allianz zeigt nach außen hin das Gesicht einer sozialen arabisch-nationalen antiimperialistischen Volksfront.

Der Umsturz

Noch bis zu Beginn des Monats August wurde diese Volksfront wenigstens innenpolitisch durch die immerhin vorhandenen bürgerlichen Parteien neutralisiert. Staatspräsident Kuwatly, der die gleiche Politik wie Nasser verfolgt und von diesem abhängig ist, ist genau so wie Nasser gegen jeden kommunistischen Einfluß im Lande selbst. Er war jedoch der Macht der Volksfront nicht gewachsen, und jeder seiner Versuche, wenigstens den kommunistischen Einfluß in der Armee einzudämmen, schlug bisher fehl, so daß Kommunisten und Baath-Partei Mitte August einen Staatsstreich wagen konnten, dessen Gelingen ihnen die tatsächliche Macht im Staate sichert.

Die äußere Form des Umsturzes war so dramatisch und verlogen wie derartige Dinge in diesen und anderen Gegenden nun einmal sind: Es wurde eine „Verschwörung" zwischen dem rechtsstehenden Exdiktator Schischakli und der amerikanischen Gesandtschaft aufgedeckt, die die Beseitigung der „arabisch-nationalen" Regierung, die Ermordung von bestimmten Persönlichkeiten usw. usw. zum Ziele haben sollte. Die Amerikaner wollten hierfür eine Wirtschaftshilfe von 300 Millionen Dollar bieten, eine Annexion des Libanon zulassen usw. usw. Dabei ist es durchaus möglich, daß z. B. Schischakli gegen die linksradikalen Kreise der Armee arbeitete und die Unterstützung der Amerikaner suchte oder gar erhielt, denn es ist fast noch nie der Fall gewesen, daß in Syrien nicht irgend jemand mit Hilfe irgendeiner fremden Macht gegen die gerade amtierende Regierung ein Komplott vorbereitete.

Die Leute der Volksfront nahmen diese Gelegenheit wahr, um die Armee und Gendarmerie, die in Syrien praktisch ein Teil der Armee ist, zu „säubern" und die Beziehungen zur Sowjetunion durch neue Verhandlungen über Waffenlieferungen und Wirtschaftshilfe zu verstärken, dementsprechende Verträge abzuschließen und die diplomatischen Beziehungen zu Amerika faktisch abzubrechen. Staatspräsident Kuwatly, der zu Beratungen nach Ägypten flog, erklärte sich — zum Wohle der Nation — zur Demission bereit, blieb aber im Amt, anscheinend in der Hoffnung, noch etwas retten zu können.

Die sowjetischen Absichten

Die sowjetischen Waffenlieferungen für die 36 000 Mann schwache syrische Armee und die Lieferung zweier Unterseeboote für die nicht existente syrische Flotte lassen erkennen, daß die Sowjetunion nicht das militärische Potential Syriens stärken will, sondern im Rücken der Staaten des Bagdadpaktes ein Arsenal zu schaffen beabsichtigt, das — vorerst — nur propagandistischen Zwecken dienen bzw. die arabischen Nachbarn Syriens einschüchtern soll. Für Israel stellt Syrien keine wirkliche Gefahr dar. Daß Syrien von einem „cordon sanitaire" umgeben ist (im Norden die Türkei und der Irak, im Süden Israel und Jordanien, im Mittelmeer die 6. amerikanische Flotte) und eine Aufrüstung Syriens in Wirklichkeit sinnlos ist, braucht die Russen nicht zu stören, solange sie keine ernsthaften militärischen Maßnahmen erwägen. Ob es zwischen Syrien und Rußland zu einem Militär- oder Stützpunkt-Vertrag kommt, bleibt abzuwarten. Vorerst jedenfalls ist Syrien auf die russischen Instrukteure und Techniker angewiesen und muß Mannschaften in den Ostblockstaaten ausbilden lassen, so daß Rußland in der Tat das an sich nutzlose syrische Heer kontrolliert. Ein wenig beachtetes Ergebnis der sowjetischen Waffenlieferungen ist die Möglichkeit, daß prosowjetische Kreise in Syrien und von dort aus auch in Jordanien bewaffnet werden können. Für die Russen dürfte jedoch ein Gesichtspunkt entscheidend sein: Die Entsendung einer kaum bedeutsamen Quantität von Kriegsmaterial, das, wenn nicht schon heute, so doch bestimmt im Laufe eines Jahres obsolet sein wird, ist für die Möglichkeit, sich als Freund und Retter des arabischen Nationalismus ausgeben zu können, ein sehr geringer Preis.

Die Sowjetunion hat kaum die ernsthafte Absicht, aus Syrien einen russischen Satelliten zu machen mit „Volksdemokratie" und was sonst dazugehören mag. Für Rußland mag es vorerst wenigstens genügen, sich in Syrien eine Einflußsphäre zu schaffen, die auch von den Westmächten anerkannt werden muß, und Rußland ein Mitspracherecht in den Angelegenheiten des Nahen Ostens verschafft.

So weit die russische Seite. Aber es gibt immerhin auch eine syrische Seite, und dort sollte man meinen, sehen die Rechnungen etwas anders aus. Es gibt schätzungsweise 10 000 syrische Kommunisten (falls diese Zahl nicht sehr übertrieben ist) und eine nicht bekannte Anzahl linksradikaler Gruppen sowie die mit den Kommunisten zusammenarbeitenden Nationalsozialisten. Diese Gruppen sind alles in allem eine kleine Minderheit im Lande. Andererseits gibt es höchstwahrscheinlich keine Partei in Syrien, die auch nur annähernd 10 000 *Mitglieder* zählt. Die bürgerlichen Parteien bestehen aus wenigen einflußreichen Personen, die über eine große Anzahl von Klienten verfügen, auf die sie zählen können.

Als Parteien sind Kommunisten und Nationalsozialisten sicherlich stärker als die bürgerlichen Gruppen. Gelingt es den Kommunisten, sich der Schlüsselpositionen in Heer und Regierung zu bemächtigen, dann könnten sie — theoretisch — aus Syrien eine Volksrepublik machen, um so eher, als Syrien sich außenpolitisch in die Abhängigkeit Moskaus begeben hat. Die Geschichte der arabischen Völker beweist, daß es einigen energischen Männern selbst mit einer kleinen Anzahl von Anhängern immer wieder gelungen ist, sich der Herrschaft, wenn auch nur in bestimmten Gebieten, zu bemächtigen.

Die Weltanschauung der Herrschenden ist ziemlich gleichgültig, denn sie brauchen bloß zu herrschen, nicht zu bekehren. Solange die linksradikalen Gruppen in Syrien nicht an die Fundamente des Islams rühren, und das haben sie in keiner Weise nötig, und sich als nationale Araber ausgeben, könnten sie Syrien regieren, ohne auf wesentliche Widerstände in der Bevölkerung zu stoßen. Syrien würde dann kommunistisch werden, ohne daß allzuviele Worte über den Kommunismus fallen würden. So ist es auch zu verstehen, daß andere politische Gruppen und Persönlichkeiten nichts dabei finden, innen mit den Kommunisten und außen mit den Russen zusammenzuarbeiten. Der syrische Verteidigungsminister z. B., der die Verträge mit Moskau zustande brachte, ist ein Großgrundbesitzer, der sich offenbar nicht davor fürchtet, von den Kommunisten enteignet zu werden.

Dennoch finden es die arabischen Politiker, die die Annäherung an den Ostblock befürworten, immer wieder für nötig, zu beteuern, daß sie keine Kommunisten seien, und daß sie lediglich eine Politik der positiven Neutralität betreiben, die Unabhängigkeit der arabischen Staaten wünschen und diese eben mit der selbstlosen Hilfe der Sowjetunion verwirklichen wollen. Die Erkenntnis, aus eigenen Kräften und in wirklicher Unabhängigkeit nicht existieren zu können, ist bei den Arabern nun schon einige Jahrhunderte alt, auch wenn dauernd das Gegenteil behauptet wird. Diejenigen, die glauben, daß die Hilfe der Sowjetunion günstiger als die der westlichen Staaten sei, sind noch lange keine Kommunisten. Sie nehmen nur ein in ihren Augen günstiges Angebot an. Dabei spielen die persönlichen Kalkulationen der Politiker selbstverständlich noch eine bestimmte Rolle.

Es kann aber auch der Fall eintreten, und das ist in Syrien geschehen, daß diese Rechnungen nicht aufgehen und die Kommunisten tatsächlich von der russischen Hilfe profitieren und zu einer Macht im Staate werden. Soweit die Massen des Volkes getäuscht werden müssen, können sie sich dann hinter jene stellen, die in etwa das Vertrauen des Volkes genießen und doch mit der Sowjetunion zusammenarbeiten.

Diese für den Westeuropäer höchst merkwürdigen Verhältnisse sind offenbar nur deshalb möglich, weil es in Syrien wie in allen arabischen Staaten so etwas wie eine Wahldemokratie in Wirklichkeit nicht gibt. Es regiert immer der, der es versteht, sich Einfluß und Macht zu verschaffen, und so ist es natürlich denkbar, daß eines Tages die Kommunisten, von einer starken Persönlichkeit repräsentiert, regieren, ohne wirklichen Rückhalt im Volk zu finden, da sie ihn gar nicht benötigen. Wann und ob überhaupt dieser Zustand in Syrien eintritt, ist nicht vorauszusehen. Sollten sich die bürgerlichen Gruppen als stark genug erweisen, dann wird die recht schwache syrische Regierung, die heute den Kommunisten Vorschub leistet, abtreten müssen, wie alle anderen Regierungen, die bisher in diesem Lande herrschten.

Die Geburtenkontrolle in der Welt

Im vergangenen Jahr erschien in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" (September 1956, S. 552—561) ein Diskussionsbeitrag, der die heute aktuellen Fragen „Zur Dynamik des Bevölkerungswachstums" auf internationaler Ebene ungewöhnlich offen behandelte. Sein Verfasser, Gert von Eynern, Professor an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin, spricht sich in diesem Artikel nachdrücklich für eine systematische Geburtenkontrolle in allen den Ländern aus, wo einerseits die Bevölkerungszunahme besonders groß ist, anderseits die wirtschaftlichen Voraussetzungen nicht vorhanden sind, um der wachsenden Menschenzahl Brot und Arbeit zu geben. Sein Angriff richtet sich dabei gegen jene „zwar phantasiebegabten Techniker und naive Ökonomen", die ausgerechnet haben, daß die Erde in hundert Jahren tatsächlich dreißig Milliarden Menschen ernähren und bekleiden könne. Derartige Spekulationen erschöpften in keiner Weise die Probleme, die mit der schwindelerregenden Vermehrung der Menschenzahl aufgeworfen seien, denn, so fährt er fort, „die Realität der nächsten Jahre und Jahrzehnte wird entscheidend von den sozialen und politischen Spannungen bestimmt werden, die aus der Zunahme der Bevölkerung erwachsen".

Von Eynern stellt für die heutige soziale Situation in der Welt, besonders in Asien und Südamerika, die gleichen Kennzeichen auf wie auch andere Demographen, Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler (vgl. den Beitrag „Der Hunger in der Welt"; Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 488 ff.). Aber er glaubt nicht, wie die Optimisten unter ihnen, daß in absehbarer Zeit eine solche Erhöhung des Lebensstandards in den unterentwickelten Ländern möglich sein könnte, daß die Geburtenzahlen „automatisch" fielen. Seine These lautet daher: Die Senkung der Geburtenrate ist die Voraussetzung zur Hebung des Lebensstandards.

Von Eynern versteht unter „Entspannung des demographischen Überdrucks" durch Geburtenkontrolle „die Übertragung der europäischen Rationalisierung des generativen Verhaltens auf die übrigen Völker". Diese Übertragung wird den westlichen Völkern zur Pflicht gemacht, „nachdem das Abendland den anderen Völkern durch die Fortschritte der Hygiene den Übergang von der ersten Phase der Bevölkerungswelle in die zweite eröffnet hat" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 492).

Gewiß, so schreibt von Eynern weiter, existieren in unserer Gesellschaft Vorstellungen, Geburtenkontrolle sei etwas Unnatürliches und Unmoralisches. Aber „man brauche solche Vorwürfe nicht ernst zu nehmen". „Unnatürlich in diesem Sinne ist unsere ganze Zivilisation, ist das Hungerelend der asiatischen und afrikanischen Völker; und der Begriff der Moral ist relativ: er hängt von Tradition, Sitten und Gebräuchen ab. Für den Soziologen liegt nichts Zynisches in der Bemerkung eines amerikanischen Bevölkerungspolitikers: ‚Selbst wenn Geburtenkontrolle unmoralisch wäre: sie ist sozial notwendig, und deshalb müssen wir sie moralisch machen'." Nach von Eynern wird Geburtenkontrolle von den östlichen Völkern auch nicht als unmoralisch empfunden. „Der Ruf des Alten Testaments: ‚Seid fruchtbar und mehret euch!' entspringt dem Wunsch, möglichst vielen Geschöpfen Gottes die Wahrheit zu verkünden und die Heilslehre unter Umständen sogar kämpferisch über die ganze Menschheit zu verbreiten. Aber heute ist keine Religion jung, und keine Religion und keine Kirche setzt der Geburtenkontrolle tiefer begründete Hindernisse in den Weg." Eine Ausnahme davon macht von Eynern nur gegenüber der Lehre — nicht Praxis — der katholischen Kirche.

Die Argumente der Malthusianer

Die Argumentation Gert von Eynerns in den „Gewerkschaftlichen Monatsheften" ist in mehrfacher Hinsicht typisch für die Mentalität des modernen westlichen Menschen. Wenn auch die unverblümte Sprache, die Rücksichtslosigkeit gegenüber einer immerhin auch heute noch beträchtlichen Anzahl religiös gebundener und damit das Leben achtender Menschen, die, wenn sie von Eynern lesen, sich hoffnungslos rückständig und „unsozial" vorkommen sollen, nicht alltäglich ist, so finden sich doch in unserer sogenannten seriösen Tagespresse immer wieder Beiträge zu dieser Frage, die, vorsichtiger formuliert, ähnliche Überzeugungen vertreten oder andeuten (vgl. Hans Schuster: „Dämme gegen Menschenflut" in „Süddeutsche Zeitung", 4. 8. 56, Rino Sanders: „Raum für alle hat die Erde?" in „Die Welt", 29. 12. 56). Sie alle stehen mehr oder weniger in Abhängigkeit von der Lehre des anglikanischen Pastors und Nationalökonomen Thomas Robert Malthus († 1834), die sich — in Bezug auf unser Thema — in drei Sätzen zusammenfassen läßt („An Essay on the principle of population", 1798): 1. Die Größe der Bevölkerung wird notwendig durch die vorhandenen Unterhaltsmittel begrenzt; 2. sie hat die ständige Neigung, sich über ihre Unterhaltsmittel hinaus zu vermehren (die Bevölkerung schreitet in geometrischer, die Unterhaltsmittel in arithmetischer Progression fort), es sei denn, sie wird daran gehindert; 3. Hindernisse für die Bevölkerungszunahme sind teils nachträgliche: Laster, Elend, Krieg, Seuchen, oder vorbeugende im Sinne einer freiwilligen Geburtenkontrolle: spätes Heiraten, Enthaltung von Ehe und Kinderzeugung.

Die nationalökonomischen Lehren Malthus' sind längst überholt, weil durch die Praxis widerlegt; die Überlegungen, die ihnen vorausgingen, hingegen seltsamerweise nicht. Sie leben weiter bei den Verfechtern des modernen Neomalthusianismus, die die Spannungen zwischen Bevölkerungsüberdruck und Armut in ähnlicher Weise (wenn auch in der Praxis mit anderen, nicht immer sittlich einwandfreien Mitteln im Gegensatz zu Malthus) beheben wollen.

Martín Brugarola SJ hat (in „Razón y Fe", Februar 1957, S. 123—138: „Pessimistas y optimistas ante el problema de la Población") eine ganze Liste solcher prominenter Malthusianer zusammengestellt, die das einzige Heilmittel zur Überwindung der Spannungen zwischen Bevölkerung und Ernährung in der Geburtenkontrolle sehen. Die Gründe, die sie dafür anführen, sind selten so rein egoistisch wie bei William Vogt („Road to Survival", New York 1948), der unter allen Umständen den Lebensstandard und die politische und wirtschaftliche Vorrangstellung der westlichen Länder gewahrt haben will — auf Kosten der unterentwickelten Länder — und daher empfiehlt, die Gelder des Marshallplanes nur solchen farbigen Völkern zu geben, die sich verpflichten, energische Anstrengungen zur Geburtenbeschränkung zu machen. Er hat auch verlangt, daß in den armen Gebieten Ostafrikas die Seuchenbekämpfung eingestellt werde, damit die Schlafkrankheit dafür sorge, daß sich die eingeborene Bevölkerung nicht weiter vermehre (ref. nach Giselher Wirsing: Die Menschenlawine, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1956; vgl. auch Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 516 ff.).

In der Mehrzahl überwiegen wohl jene Malthusianer, die neben der Sorge um die Erhaltung des westlichen Lebensstandards auch Verantwortung für die in Not lebenden Menschen Asiens und Afrikas empfinden. Sie führen zudem häufig wirtschaftliche, besonders agrarwirtschaftliche und -politische Argumente an, die auch ihre Gegner nicht einfach mit einer Handbewegung abtun können; so z. B. Fairfield Osborn (The Limits of the Earth, Boston 1953, Our plundered Planet, London 1948), der sehr nachdrücklich auf die Auswirkungen der Bodenerosion und des Raubbaues mit allen seinen Folgen hingewiesen hat. Ähnliche Gründe nennt auch N. Koestner (in „Neue Zürcher Zeitung", 2. 9. 56): Der Boden der unterentwickelten Länder ist übermäßig beansprucht, entweder dadurch daß er durch Jahrtausende benutzt wurde, ohne daß ihm Ergänzungsstoffe zugeführt wurden (so in Libyen, Syrien, Irak, Spanien, Dalmatien, Süditalien — alles Gebiete alter Zivilisationen) oder durch Übervölkerung (die fruchtbaren Ebenen des Nil, Ganges, Brahmaputra, Jangtse und Hoangho). Auch für diese Gebiete gilt, daß sie seit Jahrtausenden bebaut worden sind und daher dem Gesetz des abnehmenden Bodenertrages unterliegen. „Es ist das Gesetz, das zu den unterentwickelten Ländern geführt hat, denen heute westliche Experten aus relativ dünn besiedelten jungen Ländern Ratschläge geben, die, wenn sie befolgt würden, das dortige Elend nur noch steigern würden." Für Koestner, der den westlichen Wirtschaftsfachleuten eine ganze Reihe bitterer Wahrheiten zu sagen hat, besteht das Problem in

erster Linie im fehlenden billigen Land. Abzuhelfen sei dieser Not nur durch Beschränkung der Geburten. „Gewiß", so sagt er, „hat sich der Malthusianismus, d. h. die These, wonach die Bevölkerung die Tendenz hat, rascher zu wachsen als die Produktion der Subsistenzmittel in gewissen Ländern während langer Generationen, als falsch erwiesen. Aber daraus abzuleiten, daß die These des Malthus universell ein Unsinn sei und daß die Menschheit die zum Lebensunterhalt notwendigen Güter auch dann noch produzieren könne, wenn ihre Zahl weiter ins Ungemessene steigt, wäre eine ganz andere Behauptung, die unter viel längerfristigen Perspektiven durchdiskutiert werden müßte."

Die Argumente der Antimalthusianer

Wie reagieren die Gegner des Malthusianismus auf diese Argumente? Sie nehmen sie keineswegs leicht. Aber, so sagen sie, es müßte doch seltsam zugehen, wenn die Erde nicht ausreichend Nahrung für alle haben sollte (wobei die Christen unter ihnen davon überzeugt sind, daß auch eine reiche menschliche Fruchtbarkeit gottgewollt ist).

Loyd Boyd Orr (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 488 f.) glaubt, daß man die Nahrungsquellen der Erde derart steigern könne, daß sie für jede mögliche Bevölkerungszunahme ausreichen. Die beiden Brüder Myrdal, Colin Clark, Josue de Castro (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 133 f.), alle Experten westlicher Länder, aber auch der Inder M. C. Mayaadas sind der gleichen Ansicht, zumal man ja niemals voraussehen könne, welche Entdeckungen und Erfindungen auf diesem Felde noch gemacht werden. Wenn heute in vielen Gegenden der Erde Hunger herrscht, so faßt Brugarola ihre Überlegungen zusammen, so hat das Ursachen, die in der verkehrten Einstellung der Menschen liegen: 1. Während der langen Kolonialherrschaft wurde in den heute unterentwickelten Ländern ein Wirtschaftsimperalismus in merkantilistischem Stil gepflegt. Die Bildung von Großgrundbesitz hat die Entwicklung gesunder Agrarstrukturen verhindert, nicht nur unter Rücksicht auf eine sinnvolle Verteilung des Bodens, sondern vielleicht noch stärker durch eine fast ausschließliche Bevorzugung von Monokulturen; 2. die Preise allein regierten; nicht die Bedürfnisse der Menschen waren und sind ausschlaggebend, sondern die Stabilität der Preise. Nur einige Beispiele: Im Haushaltsjahr 1955/56 haben allein die Vereinigten Staaten eine Milliarde Dollar zur Subvention der Farmer vorgesehen, die sich bereit erklärten, auf die Bebauung von 10 Millionen ha amerikanischen Bodens zu verzichten, damit die Agrarpreise gehalten werden konnten (Brugarola). Zusätzlich investierte im Frühjahr 1956 die landwirtschaftliche Unterstützungsorganisation der USA, die Commodity Credit Corporation, 9 Milliarden Dollar, um die auf dem normalen Markt unverkäuflichen Ernten der amerikanischen Farmer aufzukaufen (Wirsing). 1953 hatte die amerikanische Regierung über ein Drittel der Weizenernte und ein Sechstel der Maisernte in ihre Lagerhäuser aufgenommen — alles um nur die Preise zu halten.

Die Verteilungsfrage ist heute nach wie vor nicht gelöst. Man hat ausgerechnet, daß die Abfälle an Nahrungsmitteln einer amerikanischen Großstadt von 100 000 Einwohnern ausreichen würden, um eine europäische Großstadt gleicher Größe zu ernähren, und daß deren Abfälle wiederum ausreichen würden, um eine asiatische Stadt mit 100 000 Einwohnern nahrungsmäßig ausreichend zu versorgen (Brugarola).

Auch die Malthusianer bestreiten solche Fakten nicht. Auch für sie sind das Mißstände, die geändert werden können und müssen. Aber die Lage grundsätzlich dadurch ändern zu wollen, halten sie für eine Utopie.

Wieviel Menschen kann die Erde ernähren?

Sie werden freilich gerade in jüngster Zeit durch eine Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten über die Ernährungsmöglichkeiten der Erde — nur „wissenschaftliche Daten" zählen in dieser Diskussion — in die Verteidigung gedrängt. Prof. Fritz Baade hat sie in seinem Bändchen „Welternährungswirtschaft" (Rowohlts Deutsche Enzyklopädie, Hamburg 1956) zusammengefaßt. (Eine knappe Wiedergabe der gleichen Ergebnisse bietet der vom Verlag Kröner veröffentlichte Rundfunkvortrag Baades „Wie werden wir uns ernähren?" in: „Wie leben wir morgen?", 1957). Das Material, das Baade (vor allem in den Rowohlt-Bändchen) vorlegt, muß als erstaunlich bezeichnet werden. Wir können die Daten im einzelnen nicht aufführen. Nur ein für unsere Frage aufschlußreiches Ergebnis soll genannt werden: Nach Baade reicht unter Zugrundelegung der heute bekannten agrarwissenschaftlichen Methoden die Ernährungskapazität der Erde für jede erdenkliche Zahl von Menschen aus. Er spricht von 650 Milliarden Menschen, eine Zahl, die er selbst utopisch nennt. Denn für Baade liegt die Begrenzung des Lebensraumes für die Bewohner der Erde nicht im Nahrungsraum, sondern im Wohnraum. Und da hat er errechnet, wenn man die Wohndichte des heutigen Groß-New-York zugrunde legt, daß auf unserer Erde unter den uns bekannten Voraussetzungen nicht mehr als 65 Milliarden Menschen leben können. Für Baade stellt sich das Problem zumindest in den westlichen Ländern ganz anders als für die Malthusianer. Nach ihm wird es in absehbarer Zeit, wenn die heute noch brachliegenden Reserven erschlossen sein werden, nicht an Nahrung, sondern an Menschen fehlen, die die auf halbsynthetischem und synthetischem Wege gewonnene Nahrung verzehren können.

Auch Gert von Eynern zeigt sich (in „Gewerkschaftliche Monatshefte", April 1957, S. 239—242) von den Ausführungen Baades sehr beeindruckt. Aber er fragt — mit Recht —, wenn wir heute bereits über solche Möglichkeiten verfügen, warum leben dann auf der Erde fast zwei Milliarden unterernährte Menschen? Baade sagt, das sei nur eine Folge falscher Bewußtseinsbildung. „Die Menschen haben aus den unzähligen Jahrtausenden, in denen sie im Mangel lebten und um ihren Nahrungsraum kämpften, eine schreckliche Eigenschaft als Erbmasse mitbekommen; sie neigen dazu, eine überaltete und längst überwindbare Technik der Nahrungsproduktion für die allein mögliche und den dadurch gegebenen engen Nahrungsraum für schicksalsbedingt zu halten. Sie wehren sich mit ungewöhnlicher Zähigkeit gegen die Erkenntnis, daß sie diesen Nahrungsraum durch das Fortschreiten zu wirksamerer Technik auf ein Vielfaches ausweiten können." Baade kämpft gegen diese beschränkte Sicht. Freilich müßten noch andere Faktoren hinzukommen, wenn der „Fortschritt" wirklich in allen Ländern triumphieren soll: die Bereitstellung des notwendigen Investitionskapitals auf internationaler Ebene, was einen

Abbau der Ost-West-Spannungen und damit der beiderseitigen Rüstungen voraussetze (eine Forderung, die auch Boyd Orr erhebt), und eine Grundhaltung aller am internationalen Wirtschaftsprozeß Beteiligten, die Baade als selbstverständlich voraussetzt, „die große Erkenntnis . . ., daß Schenken nicht nur für den Beschenkten, sondern auch für den Schenkenden ein Gewinn sein kann, ein um so größerer Gewinn, je größer und langfristiger das Schenken geplant ist". Mit dieser Forderung Baades wird das ganze Problem auf eine neue, höhere Ebene gestellt.

Entscheidend ist die ethische Grundeinstellung

Aus der hier angedeuteten Kontroverse zwischen Malthusianern (von Eynern) und wirtschaftlichen Progressisten (Baade) ist folgendes zu entnehmen: Es gibt zweifellos furchtbare Daten in der gegenwärtigen sozialen Situation der Welt, die von niemandem bestritten werden. Über die Frage, wie man mit ihnen fertig werden kann, gehen die Meinungen weit auseinander. Obgleich die wissenschaftlich-technischen Voraussetzungen gegeben sind, daß alle Menschen ausreichend satt werden, zeigt die Praxis, daß diese Voraussetzungen allein nicht ausreichen, um die Zustände zu ändern. Die Zustandsänderung setzt vielmehr den Willen aller von diesen Zuständen unmittelbar und mittelbar Betroffenen voraus. Die Zustandsreform ist also an eine Gesinnungsreform gebunden. Im anderen Falle bleiben die Erkenntnisse der Wissenschaft und die Errungenschaften der Technik für das Wohl der Menschen wertlos.

Die anhaltende Debatte zwischen Malthusianern und Antimalthusianern zeigt aber auch, daß bis heute eine solche sittliche Grundentscheidung als eine gemeinsame Entscheidung wenigstens der westlichen Welt noch nicht getroffen worden ist. Daher rühren auch die Widersprüchlichkeiten innerhalb der verschiedenen westlichen Hilfsaktionen gegenüber den unterentwickelten Ländern. Alfred Sauvy kommt das Verdienst zu, die Diskrepanz innerhalb der Ideologien und Praktiken in der internationalen Sozialpolitik des Westens (besonders auf dem Gebiet der Geburtenkontrolle) herausgestellt zu haben (in „Biologie Social", Bd. 2 von „Théorie Générale de la Population", Paris 1954).

Was heißt „Geburtenkontrolle"?

Sauvy ist auch einer der ersten Wissenschaftler gewesen, der genau die verschiedenen Formen der Geburtenkontrolle behandelt hat.

Wenn man die Flut der Publikationen über diese Frage verfolgt, dann stellt man immer wieder fest, wie vage und allgemein besonders die Bemerkungen über die „Geburtenkontrolle", „birth-control", „family-planing", gehalten sind. Man hat den Eindruck, daß die meisten Autoren die notwendigen Unterscheidungen geradezu ängstlich vermeiden, um nicht Stellung beziehen und Farbe bekennen zu müssen. Selbst einem so freien Verfechter seiner Sache wie Gert von Eynern haben die „Gewerkschaftlichen Monatshefte" (April 1957, S. 241, Anm.) vorgeworfen, daß seine Äußerungen zu diesem Punkte in seinem ersten Aufsatz unklar waren.

Sauvy hat in einem Beitrag (in „Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung", 11. 5. 56) festgestellt: Die Wissenschaft zögert, sich bei einem so delikaten Problem wie die Geburtenverhütung festzulegen. Die Diskussion läßt daher den Gefühlen und Leidenschaften freie Bahn. „Daß die Verwirrung auf diesem Gebiete noch wächst, beruht darauf, daß es an den notwendigen Unterscheidungen fehlt. Es handelt sich . . . (einmal) darum, den Blickpunkt des Individuums von dem der Gesellschaft zu unterscheiden. Beide können einander gegenüberstehen"; zum anderen, wie Sauvy in „Biologie Social" nachgewiesen hat, daß die demographische Situation und ihre Voraussetzungen bei den westlichen Völkern gänzlich verschieden von denen der unterentwickelten Länder sind. für beide gelten selbstverständlich die gleichen Prinzipien, wendet man aber diese an, so muß das zu verschiedenen Ergebnissen führen. Mit anderen Worten: Wenn die bevölkerungspolitischen Erfahrungen der westlichen Völker einfach auf die asiatischen Völker übertragen werden (wie das von Eynern fordert), dann muß das zwangsläufig zu katastrophalen Folgen führen.

Nach Sauvy können Geburten auf verschiedene Weise eingeschränkt werden: a) durch Ehebräuche (Polygamie, Heiratsalter), b) durch Enthaltsamkeit in der Ehe, c) durch zeitweilige Enthaltsamkeit nach der Methode Knaus-Ogino, d) durch empfängnisverhütende Mittel, e) durch Sterilisierung, f) durch Abort, Unterbrechung der Schwangerschaft. Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß diese Formen auch für einen Nichtkatholiken von unterschiedlichem sittlichem Wert sind. — Die ersten drei Möglichkeiten einer Geburtenregulierung stehen fast nie zur Diskussion. Werden sie propagiert, so werden sie auch von nichtmalthusianischen Bevölkerungspolitikern mit dem Hinweis abgetan, sie reichten in der Praxis bei weitem nicht aus, um das Ziel der Geburtenverminderung zu erreichen. Daher könne man zumindest auf die Empfängnisverhütung nicht verzichten.

Wer ist dafür, und wer ist dagegen?

Es ist zunächst einmal bezeichnend, sagt Sauvy, daß die „Vorkämpfer für die Geburtenkontrolle um jeden Preis" angelsächsischer Mentalität sind. Es sind „die Mehrheit der Amerikaner, Libertinisten, materialistischer Konservative", ferner „von Natur aus pessimistisch oder egoistisch eingestellte Personen; Sozialdemokraten, Protestanten". So heterogen die Gruppe ist: alle ihre Glieder sind vom klassischen Sicherheitskomplex besessen, und alle leben in ein wenig unklaren sittlichen Vorstellungen. Letzteres könnte man auch von der Gruppe der Gegner der Geburtenkontrolle sagen, die sich nach Sauvy zusammensetzt aus: Kommunisten, Katholiken, Idealisten aus wohlhabenden Klassen, Wissenschaftlern (hauptsächlich Physikern, die an den Fortschritt der Wissenschaft glauben) wie auch von Natur aus optimistisch und großzügig eingestellten Menschen. Auch diese Gruppe setzt sich aus sehr verschiedenen Gliedern zusammen. Mehr oder minder aber ist ihnen allen eines gemeinsam: sie denken nicht punktuell. Ihr Blick — jedenfalls der der meisten — ist auf die Zukunft gerichtet.

Erfahrungen mit der Geburtenkontrolle . . .

Ohne daß wir hier auf die von Sauvy dargelegten direkten Ursachen für die heute herrschende Unfruchtbarkeit in den westlichen Gesellschaften eingehen können, sollen hier zunächst einige Erfahrungen angeführt werden, die die Politiker der Geburtenverhütung in unterentwickelten Ländern gemacht haben.

Wenn auch Sauvy davon überzeugt ist, daß man bei allen Fragen der internationalen Sozial- und Wirtschaftspolitik

von der Tatsache der ständig zunehmenden Bevölkerungsmassen Asiens, Afrikas und Lateinamerikas ausgehen muß, vertritt er zunächst einmal die Position eines Malthusianers, doch mit einem Blick für die Wirklichkeit. Er sagt: man muß sich in bezug auf jedes Land, das für Geburtenbeschränkung in Frage kommt, drei Fragen vorlegen: Ist sie wünschenswert? — Ist sie möglich? — Soll man sie begünstigen und wie? Wenn auch die Antwort auf die erste Frage relativ leicht sei, so sind die beiden anderen um so schwerer zu beantworten.

„Wenn auf dem Gebiet der Geburtenverhütung so viele Irrtümer begangen worden sind, so deswegen, weil man die psychologische Seite nicht genügend beachtet hat." Jedes Ehepaar setze ohne besondere Willensanstrengung normalerweise mehrere Kinder in die Welt. „Soll dagegen die Anzahl der Kinder beschränkt werden, so erfordert das eine kontinuierliche Willensanstrengung; denn alle vorhandenen empfängnisverhütenden Mittel verlangen eine nicht nachlassende Aufmerksamkeit, oder sie setzen den sexuellen Genuß aufs Spiel." Solange also die Fähigkeit zu dieser Willensanstrengung fehle, werden die Verfechter der Geburtenkontrolle nur geringe Erfolge haben.

... in Puerto Rico

Als erstes Beispiel dafür nennt Sauvy Puerto Rico. Hier wurden 1952 mehrere Untersuchungen von der Universität Princeton durchgeführt, die die alten Erfahrungen bestätigten. In den Städten lag die Geburtenzahl niedriger als auf dem Lande, desgleichen hatten die evoluierten Schichten weniger Kinder als die armen. Innerhalb von 30 Jahren ist die Fruchtbarkeit um ein Drittel gefallen bei Frauen mit einer Schulbildung von acht Jahren und um 29 % in den Familien, die monatlich mehr als 30 Dollar Miete zahlen. Von hundert befragten Personen sprachen sich fast die Hälfte für die Zwei-Kinder-Familie aus, ein Viertel für drei Kinder. Trotzdem steigt die Geburtenrate insgesamt unaufhörlich.

... in Indien

Wirsing berichtet ausführlich über die Versuche der indischen Regierung, einen Geburtenrückgang durch Heraufsetzen des Heiratsalters zu erreichen. Obgleich Kinderheiraten seit 1929 in Indien verboten sind, stellte sich bei der Volkszählung 1951 heraus, daß 6,1 Millionen indischer Mädchen zwischen 5 und 14 Jahren verheiratet waren; in dieser Altersgruppe gab es bereits 66 000 Witwer und 134 000 Witwen. 94 % aller fünfzehnjährigen indischen Mädchen waren 1951 verheiratet, 80 % von den Knaben. Da von den fünf Kindern, die in Indien durchschnittlich von jeder Frau geboren werden, vier von einer unter 20 Jahren alten Mutter stammen, will man jetzt das Heiratsalter auf 18 Jahre heraufsetzen — ein Plan, dem Wirsing wenig Chancen einräumt, weil die sittlichen und geistigen Voraussetzungen bei der Masse des indischen Volkes dafür einfach nicht gegeben seien.

Sauvy berichtet über die Ergebnisse einiger Umfragen und Versuche in Indien, nach denen die als ideal empfundene Kinderzahl drei oder höchstens fünf beträgt. Frage man jedoch die einfache Bevölkerung: Wollen Sie die Zahl ihrer Kinder begrenzen, so wird die Frage gar nicht verstanden. „Es ist die Vorsehung, die die Kinder schickt." Sauvy erzählt, wie ein indischer Intellektueller auf die temperamentvolle Verteidigung der künstlichen Geburtenkontrolle durch einen Amerikaner reagierte: „Es gibt Menschen, die in bitterer Armut leben. Die einzige Freude, die sie in vollen Zügen genießen, ist die sexuelle. Und die wollen Sie regeln, beschränken?" Die indische Regierung hatte einen amerikanischen Spezialisten beauftragt, ein Experiment mit der Methode Knaus-Ogino an 1000 indischen Frauen, die sich dafür freiwillig meldeten, durchzuführen. Man empfahl ihnen, den Kalender sorgfältig zu beobachten. Sie hatten jedoch keinen. Daher gab man ihnen kleine Kinderrechenmaschinen. Man sagte ihnen, sie sollten jeden Tag eine Kugel von rechts nach links schieben. Wenn alle Kugeln auf der linken Seite seien, könnten sie sich ohne Sorge ein eheliches Beisammensein erlauben. „Da die Frauen eine Art Hexenkunst vermuteten, schoben einige von ihnen die Kugeln auf einmal nach links, worauf für sie die entgegengesetzte Folge eintraf."

Aus diesen Beispielen folgert Sauvy: Ohne gewisse intellektuelle Voraussetzungen lassen sich auch nicht die sittlich einwandfreien Methoden der Geburtenregulierung durchführen und verbreiten. Anderseits ist auch bei vielen Farbigen der Wille vorhanden, sich nicht unbegrenzt zu vermehren, weil man sieht, daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen die Pflichten einer verantwortungsvollen Aufzucht der Kinder nicht wahrgenommen werden können. Eine Absicht ist da, es fehlt jedoch an den geistigen und willensmäßigen Voraussetzungen. „Diese Beobachtung ist von fundamentaler Bedeutung."

... in Japan

Das Beispiel Japans ist fast zu bekannt, als daß hier nochmals darauf eingegangen werden müßte (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 374). Sauvy hat auch in Japan die gleichen Erscheinungen wie in Puerto Rico und Indien festgestellt. Japan gilt heute als das Paradebeispiel der Malthusianer. Nach deren Ansicht liegen „unbestreitbare Erfolge" vor, die auch von nichtmalthusianischen Wissenschaftlern (Baade) bedenkenlos als solche anerkannt und mit der kulturellen, wirtschaftlichen und technischen Entwicklung des Landes begründet werden (als gültiger Beweis für das „Gesetz des Bevölkerungszyklus"). Welcher Art sind diese „Erfolge"?

Über diese Frage liegt jetzt ein Sonderheft des „Missionary Bulletin" des „Nationalen Katholischen Komitees von Japan und des Komitees für Apostolat" vor (Juni 1957). Aus den Beiträgen, vor allem von W. Kaschmitter MM, geht hervor, daß weder Landwirtschaft noch Industrie, noch auch die Emigration unter der von den Amerikanern nach dem Krieg eingeschlagenen Politik in der Lage sind, das japanische Bevölkerungsproblem zu lösen (obwohl bei entsprechender Koordinierung aller Faktoren das durchaus möglich sei). Nein man versuchte nach 1945 mit der Bevölkerungsfrage auf dem Wege der Geburtenkontrolle fertig zu werden, und zwar der Geburtenkontrolle in der Form der Empfängnisverhütung. Sie schien ein „sittlicher Fortschritt" gegenüber der japanischen Tradition der Abtreibung und des Kindermordes, die bis 1870 die japanische Bevölkerungszahl fast gleichbleibend auf 26 Millionen gehalten hatte.

Das Ziel der amerikanischen Bevölkerungsspezialisten und der „eugenischen" Industrie der USA, die Japan nach dem Inkrafttreten des Eugenischen Schutzgesetzes vom 28. 6. 1948 mit allen Mitteln der Propaganda und Reklame überfiel: Senkung der Kinderzahl durch die

„humanitäre" Form der Empfängnisverhütung, wurde nicht erreicht. Die Abtreibungen, die bis 1948 gesetzlich verboten waren und durch das Gesetz vom 28. 6. in den Fällen gestattet wurden, in denen die Gesundheit der Mutter aus physischen oder wirtschaftlichen Gründen gefährdet ist, erreichte sofort ein beträchtliches Ausmaß und stieg seitdem laufend:

	Geburten	Abtreibungen offiziell	Geburtenrate %
1947	2678792		34.4
1948	2681624		33.4
1949	2696638	246104	33.2
1950	2337507	489111	28.3
1951	2157000	636524	26.5
1952	2018000	798193	23.4
1953	1880000	1000000	21.8

1954 betrug die Zahl der Abtreibungen 1,143 Millionen. Für 1955 wurden folgende Zahlen bekanntgegeben: 1,170 Millionen legale Abtreibungen und ca. 1 Million illegale.

Irene B. Taeubner, Princeton-University (USA), hat in „Pacific Affairs" (März 1956) diese Zahlen kommentiert. Sie hat festgestellt, daß z. B. 1954 auf 1000 Lebendgeburten 525 Abtreibungen bei Frauen zwischen 15 und 19 Jahren, 351 bei solchen zwischen 20 und 24 Jahren, 399 bei den 25- bis 29jährigen, 663 bei Frauen zwischen 30 und 34 Jahren kamen. Das bedeutet: Nicht allein die Mütter mit mehreren Kindern machten sich die Bestimmungen des Gesetzes zunutze, sondern auch die jungen Mädchen unter 20 Jahren, für die das Gesetz eigentlich gar nicht in Frage kommt. Hier wirkt sich aus, was Stanislas de Lestapis SJ als „Civilisation de contraception" mit allen ihren Folgen beschrieben hat (in „Revue de L'Action Populaire", Februar 1956, S. 165 ff.).

Im gleichen Zeitraum, in dem die Abtreibungen zunahmen, stiegen auch die Prozentsätze derer, die empfängnisverhütende Mittel gebrauchten. 1950 waren es 29%, 1952 40%, 1955 52%. Trotz größter Propaganda für die empfängnisverhütenden Mittel ist aber die Zahl der Aborte größer als die Praxis der Empfängnisverhütung, was sich auch an den finanziellen Aufwendungen des japanischen Staates ablesen läßt. Die Subventionssumme für die Verbreitung der Empfängnisverhütung betrug zuletzt jährlich ca. 4 Millionen DM, für die Abtreibungen hingegen mußten jährlich 200 Millionen DM von staatlicher Seite aufgebracht werden — „horrende Zahlen", wie Okazaki in „Missionary Bulletin" bemerkt, die, abgesehen von moralischen Erwägungen, auch schon bloß materiell in keinem Verhältnis zu den angestrebten und erreichten Zielen stehen. Sauvy folgert aus dem statistischen Material: „Fügt man der Zahl von 1,7 Millionen Geburten die von 1,2 (2,2) Millionen Fehlgeburten hinzu, so erhält man die gleiche Empfängniszahl, vielleicht sogar eine höhere als vor dem Kriege, als der Eingriff verboten war. Das beweist, daß die Methoden der Verhütung trotz aller Propaganda wenig Erfolg gehabt haben."

Tatsächlich verhält es sich nach Irene Taeuber so, daß alle Erfolge der Kampagne sich auf die Bevölkerungskreise beschränken, die dem Kind an sich ablehnend gegenüberstehen. Daß die Abtreibung entgegen dem Wunsch der Bevölkerungsmanager immer noch dominiert, ja steigt, hängt damit zusammen, daß die Japaner die „westliche Unterscheidung", nach der Abtreibung sittlich verwerflich, Verhütungsmittel hingegen sittlich einwandfrei sein sollen, einfach nicht begreifen können. Da die Abtreibung nur einen einmaligen Eingriff darstellt, die Verhütung aber ständige Willensanstrengung voraussetzt, bleibt man bei der Abtreibung. Mehr als 45% der Japaner lehnen die Methoden der Verhütung ab.

Wo der „westliche Fortschritt" eingezogen ist, bedient man sich, wie die Zahlen oben erkennen lassen, auch der Verhütungspraktiken. Ist man von ihnen enttäuscht, treibt man wieder ab. Ist man von beiden Methoden enttäuscht, läßt man sich sterilisieren. Die Zahl der japanischen Frauen, die sich sterilisieren lassen, steigt laufend. Die Taeubnersche Analyse der japanischen Verhältnisse belegt die These Sauvys, die er wie folgt formuliert hat: Wenn es gelingen sollte, eine „Pille" zu erfinden, deren Gebrauch eine zeitweilige Unfruchtbarkeit der Frau ohne gesundheitliche Schäden garantiert (an einer solchen, so versichert Sauvy, wird in den USA und auch „vielleicht" in Deutschland ernsthaft gearbeitet), dann würde dieser „Fortschritt der Wissenschaft" nicht die erreichen, für die er eigentlich gedacht ist, die kinderreichen Familien; denn die sind fast immer gegen Propaganda dieser Art immun. Sauvy ist davon überzeugt, daß die Erfindung der „vollkommenen Pille" die Zahl der Geburten nicht in den unterentwickelten Ländern, sondern in Europa derart absinken ließe, daß die Existenz dieser Länder schwerstens bedroht würde.

Auch Marx kann nicht mehr helfen

Die europäisch-westlichen Länder — haben sie den Völkern Asiens und Afrikas überhaupt etwas anderes zu bieten als das allzu einfache, verderbliche Rezept der Empfängnisverhütung? Sauvy bestreitet es, wenn er auch nicht bezweifelt, daß es verantwortungsbewußte Politiker gibt, die eine echte Lösung anstreben. Aber ihre Zahl sei zu gering. Aus diesem Grunde glaubte er auch lange Zeit, daß die kommunistische Welt im Kampf um die „neutralen" unterentwickelten Länder günstigere Chancen hätte als der Westen, da sie bedingungslos populationistisch eingestellt sei („Economie et Populations", Paris 1952; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 323 ff.). Sauvy vertritt heute diese Ansicht nicht mehr unbedingt. Zuviel ist in den letzten Jahren geschehen, was ihr entgegensteht.

Gewiß halten die Sowjetkommunisten in der Theorie daran fest, daß ihre Wirtschafts- und Gesellschaftsform es ihnen im Gegensatz zum Kapitalismus gestatte, in jedem Falle Populationisten und damit Antimalthusianer zu sein. Für Marx entsteht ein Problem der Übervölkerung nur durch die kapitalistische Lehre und Praxis vom Privateigentum. Eine sozialistische Gesellschaft, die das Privateigentum abgeschafft habe, kenne niemals die Schwierigkeiten einer kapitalistischen, weil der Sozialismus in erster Linie „ein gerechter Verteiler" ist. Stanislas de Lestapis SJ hat gezeigt (in „Revue de L'Action Populaire", Juli 1957, S. 773—794: „Planification des naissances et morales sociales"), wie es um die Verwirklichung der marxistischen Doktrin heute bestellt ist.

Zunächst besteht kein Zweifel, daß der Kommunist, wenn er in nichtkommunistischen Gesellschaften lebt, genauso Malthusianer, also Anhänger zumindest der Empfängnisverhütung, ist wie der Nichtkommunist. Marxens Dogma hat keinen Einfluß auf seine Ehepraxis. Das gleiche gilt

auch für die Kommunisten in totalitären Staaten, besonders in den Satellitenländern, aber auch für die Sowjetunion selbst, wie die Entwicklung seit dem Ersten Weltkrieg beweist.

Es besteht also zwischen Theorie und Praxis auch in der sowjetischen Welt allzuoft ein Unterschied. Lestapis sagt, daß im gleichen Augenblick, als nach 1945 das Problem der unterentwickelten Länder der Weltöffentlichkeit sichtbar wurde, die UdSSR sich immer zum Anwalt der farbigen Völker und ihrer Grundrechte auf Nachkommenschaft gemacht habe — gegen die von den westlichen Ländern proklamierte Politik der Geburtenverhütung. „Die UdSSR hatte dabei bis jetzt ein leichtes Spiel ... Denn sie verfügt über ungeheure unterbevölkerte Räume, einen gewaltigen natürlichen Reichtum und vor allem über die Methoden eines Staatstotalitarismus, der von der Bevölkerung ... übermenschliche Anstrengungen zur Schaffung von auf lange Zeit hin unrentablen Produktionsmitteln fordert." Gerade ein Vergleich zwischen den Wachstumsraten der Grundstoff- und der Konsumgüterindustrie ist nach Lestrapis ein Beweis dafür, daß die sowjetischen Führer an einer raschen Bevölkerungszunahme — entgegen ihren öffentlichen Verlautbarungen — gar nicht interessiert sind: sie würde nämlich nur die Fünf- oder Sechsjahrespläne, in denen noch immer die Schwerindustrie absolut vorrangig ist, durcheinanderbringen. Würde die Bevölkerung der UdSSR jährlich auch nur ein Prozent zunehmen, das sind 20 Geburten auf 1000 — eine Rate, die unter der der USA liegt —, dann bedeutete das eine wesentliche Erhöhung der gegenwärtigen Investitionsquote rein demographischer Natur (für Schulen, Krankenhäuser, Wohnungen usw.), die 4—7% des Nationaleinkommens ausmachte, ohne daß damit irgendeine Verbesserung des persönlichen Lebensstandards verbunden wäre. Daß eine solche Politik nicht im Interesse der heutigen Sowjetführer liegt, beweisen drei Tatsachen: 1. die Wiedereinführung der gesetzlich zulässigen Abtreibung in der UdSSR im April 1956; 2. ein laufender Fünfjahresplan der Akademie für Medizin, der ein Programm zur Herstellung und Verbreitung empfängnisverhütender Mittel vorsieht; 3. die Tatsache, daß alle westlichen Demographen sich in der Frage der Bevölkerungsentwicklung in der UdSSR nach 1945 getäuscht haben. Auf Grund inoffizieller russischer Angaben schätzten sie die Bevölkerungszahl Rußlands noch zu Anfang dieses Jahres auf 216 Millionen. Das amtliche demographische Jahrbuch der UdSSR, das im Mai dieses Jahres nach mehr als 20jähriger Unterbrechung zum ersten Mal wieder erschien, nennt dagegen die Zahl von 200 Millionen.

Daß Marxens antimalthusianische Lehre in den Ländern des Ostblocks auch offiziell nicht mehr unbedingt gültig ist, wurde jedoch der westlichen Welt erst durch die Entwicklung in Rotchina klar.

Am 18. September 1954, so berichtet Lestapis, der das schwer zugängliche chinesische Material sorgfältig zusammengestellt hat, wurde zum ersten Mal vor dem Nationalen Volkskongreß das dornige Problem des Bevölkerungswachstums und die Notwendigkeit einer Geburtenkontrolle behandelt. Das Thema wurde dann von den kommunistischen Jugendzeitschriften aufgegriffen und propagiert; praktische Anweisungen über die verschiedenen Techniken der Empfängnisverhütung wurden gegeben, die gesetzlichen Bestimmungen für Abtreibung und Sterilisation erweitert. Im August 1956 eröffnete der Minister für Gesundheitswesen eine groß angelegte Kampagne für „birth-control". Ja die Vertreter Rotchinas nahmen sogar im gleichen Jahr an einem Kongreß der Malthusianer, der von den Amerikanern unterstützt wurde, in Tokio teil. Das alles zeigt, daß heute auch der ideologisch untermauerte Populationismus der Diktatoren, daß Marx keine Hilfe mehr für die auf ihr Recht auf Nachkommenschaft pochenden Völker Asiens und Afrikas ist.

Eine Auswirkung der marxistischen Kehrtwendung soll nur angedeutet werden. In Italien und Frankreich bestehen bis heute strenge Verbote für jegliche Propaganda für Empfängnisverhütung; in Frankreich seit 1920. Seit einem Jahr werden hier die Stimmen gegen das Verbot immer lauter. (P. de Lestapis hat sich mit ihnen in der „Revue de L'Action Populaire", Februar 1956, auseinandergesetzt.) Warum? Sauvy sagt: weil das Anwachsen der Geburtenzahlen die Angst davor zerstreut hat, die Franzosen seien ein absterbendes Volk, dann aber auch wegen der Kehrtwendung Chinas. „Bis jetzt nahmen die Katholiken und Kommunisten genau den gleichen Standpunkt ein. Eben deswegen konnte bisher keine Majorität das prohibitive Gesetz umwerfen oder ändern. Aber der Stellungswechsel Chinas erlaubt, eine Milderung der marxistischen Haltung zu erwarten. Sollten die 145 kommunistischen Abgeordneten Anhänger des Malthus werden, so wird das Gesetz zweifellos aufgehoben. Auch in Italien ist eine Änderung möglich ... Es ist eigenartig, sich vorzustellen, daß die mühsam erworbene Regeneration (Frankreichs) nun plötzlich wieder unterbrochen werden kann wegen der Haltung eines übervölkerten oder mindestens immer geburtenstarken Landes wie China."

Die Katholiken und die Geburtenverhütung

Im Kampf gegen den Malthusianismus steht heute die katholische Kirche allein. Sie kann sich mit keiner anderen Institution in diesem Kampf verbünden, auch nicht mit den meisten anderen christlichen Konfessionen. (Deren Stellungnahme zur Frage der Geburtenkontrolle hat P. de Lestapis in „Revue de L'Action Populaire", Juli 1957, S. 781—785 zusammengestellt.) Die Lehre der Kirche ist bekannt. Von grundsätzlichen Verlautbarungen des Heiligen Vaters zu dieser Frage in jüngster Zeit verweisen wir auf seine Ansprache über die Genetik (7. 9. 53; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 74—77), an den 26. Kongreß für Urologie (8. 10. 53), an den 2. Weltkongreß für Fruchtbarkeit und Sterilität (9. 6. 56; vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 462—465) und an die diesjährige 44. Soziale Woche in Frankreich. In dem bedeutsamen Brief an die 26. Soziale Woche Italiens in Palermo (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 57) hat Pius XII. die Lösung des internationalen Bevölkerungsproblems durch eine neu zu verwirklichende Solidarität der Völker, besonders in der Wirtschaft, beschrieben.

Daß „die Kirche Teilnahme und Verständnis für die wirklichen Schwierigkeiten des Ehelebens in unserer Zeit fühlt" (Pius XII.), beweisen die beiden Ansprachen, die der Papst, am 29. 10. 51 an die italienischen Hebammen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112—119) und am 28. 11. 51 an den Verband der kinderreichen Familien Italiens (vgl. Herder-Korrespondenz 6., Jhg., S. 170 bis

172), gehalten hat. Professor Hermann Knaus hat (in „Wissenschaft und Weltbild", März 1957, S. 15—20) die beiden Ansprachen dahin interpretiert, es bestehe kein Zweifel mehr darüber, „daß nach den großen Erfolgen in der Erhaltung und Verlängerung des menschlichen Lebens eine von den individuellen Voraussetzungen abhängige Geburtenregelung unvermeidbar geworden und daher nur noch die Frage zu erörtern übriggeblieben ist, auf welche Weise die Vermehrung der Menschen in einer von der Natur gewollten Ordnung gehalten werden kann".

Das ist auch die Frage, die die drei amerikanischen Demographen Frank Lorimer, Jean Bourgeois-Pichat und Dudley Kirk (in „Social Compass" Vol. 4 Nr. 5—6, S. 201 bis 212) aufgeworfen haben. In ihrer Untersuchung „An inquiry concerning some ethical principles relating to human reproduction" gehen die Verfasser von der Überzeugung aus, daß eine Zusammenarbeit aller Menschen guten Willens zur Bewältigung der durch die ständig steigende Bevölkerungsprogression hervorgerufenen Probleme notwendig ist. Diese Zusammenarbeit sei ohne ein Minimum an gemeinsamen Grundüberzeugungen nicht möglich. Als Nichtkatholiken, die davon durchdrungen sind, daß die wesentlichen Grundsätze der katholischen Kirche über Ehe und Familie in diesem Programm der Grundüberzeugungen aufgenommen werden müßten, stellen sie jedoch einige Fragen an die katholische Kirche:

Müßte unter Umständen die von der Kirche für ihre Gläubigen ausgesprochene Dispens von der ehelichen Fruchtbarkeit nicht nur als Privileg, sondern angesichts der demographischen Schwierigkeiten in den unterentwikkelten Ländern u. U. auch als eine Pflicht betrachtet werden? Wäre es nicht wünschenswert, wenn die persönliche Verantwortung katholischer Ehegatten in dieser Hinsicht auf Grund deutlicher Einsichten in die wirtschaftlichen und sozialen Bedürfnisse ihrer Kinder gesteigert würde? Müßte die katholische Erziehung nicht noch positiver als bisher den Nachdruck auf die moralischen Motive und die persönliche Verantwortung bei der Einschränkung der ehelischen Fruchtbarkeit nach der Methode Knaus-Ogino legen?

Von diesen Fragen abgesehen, die es verdienen, von den katholischen Moraltheologen überlegt zu werden, besteht auch für die drei amerikanischen Demographen kein Zweifel darüber, daß die katholiche Kirche im Bereich von Ehe und Familie über eine eindeutige und konstruktive Lehre verfügt. Wie steht es nun mit der Praxis der Katholiken in dieser Frage?

Spezielle Untersuchungen darüber sind sehr spärlich. Weder die umfänglichen englischen Arbeiten der Royal Commission on Population (Reports by the Royal Commission on Population, Her Majesty's Stationery Office, London, ab 1949) noch die neue Denkschrift des Bundesministeriums für Familienfragen (vgl. ds. Heft S. 3) machen detaillierte Angaben über den Anteil der Katholiken ihrer Länder an der Empfängnisverhütung und Abtreibung. In diesem Zusammenhang sind jedoch folgende Sätze der deutschen Denkschrift aufschlußreich: „Vom Geburtenrückgang sind alle Bevölkerungsgruppen annähernd gleichmäßig erfaßt worden. Insbesondere ist es nicht mehr zutreffend, daß etwa das Land oder die katholische Bevölkerung oder die unteren Einkommensschichten an der gekennzeichneten Entwicklung nicht oder in wesentlich geringerem Ausmaß beteiligt seien." Und ferner: „Eine Betrachtung der konfessionellen Gruppen der Bevölkerung ergibt, daß die 1940 geschlossenen katholischen Ehen 1950, also nach zehn Jahren, in etwa die gleiche Kinderzahl hatten wie die protestantischen Ehen gleicher Dauer."

Aus diesen Angaben ist noch nicht schlüssig zu folgern, daß die Katholiken im gleichen Ausmaß wie andere konfessionelle Gruppen an der erschreckenden Entwicklung der Empfängnisverhütung und Abtreibung in der Bundesrepublik beteiligt sind. Jedoch liegt für diese Annahme ebenfalls kein Beweis vor. Die Denkschrift sagt nur, daß „immer breiter werdende Kreise eine umfassende Kenntnis von Verhütungs- und Abtreibungsmethoden erhalten". So sei nach Ermittlungen des Statistischen Bundesamtes die Produktion der Gummischutzmittel von 44 Millionen im Jahre 1950 auf 88 Millionen im Jahre 1955 gestiegen. (Über die Verbreitung der chemischen Verhütungsmittel liegen bislang keine Zahlenangaben vor.) Eine „viel schwerer wiegende" Bedeutung komme jedoch dem Ansteigen der Fehlgeburten und Abtreibungen zu. Es bestehe heute „übereinstimmend in medizinisch-wissenschaftlichen Kreisen die Überzeugung, daß nur ca. 10 bis 15% aller Fehlgeburten spontan, d. h. ungewollt sind, während es sich bei dem Rest von 85 bis 90% um artifizielle Aborte handelt, diese werden überdies zum weitaus größten Teil von nichtärztlicher Hand eingeleitet und haben deswegen um so häufiger schwere Schäden für die Gesundheit der Frau zur Folge". Die Denkschrift kann nur für *einen* westdeutschen Regierungsbezirk aus dem Jahre 1948/49 „relativ zuverlässige" Zahlen nennen. Danach kamen auf 100 Schwangerschaften 1936 10,9, 1949 hingegen 22,1 Fehlgeburten. „Die Untersuchung der Zahlen ergibt, daß gegenüber dem Vorkriegsstand die ehelichen Fehlgeburten um ca. 50% angestiegen sind, während sich die unehelichen Fehlgeburten versechsfacht haben."

Wie gesagt, läßt sich aus diesen Angaben noch nicht unbedingt sicher auf eine entsprechende Zunahme der Praxis der Geburtenverhütung bei den deutschen Katholiken schließen. Wie groß jedoch der Umbruch im Denken und in der Praxis der Katholiken in diesen Fragen ist, zeigen die Ergebnisse der Untersuchung von Ludwig von Friedeburg („Die Umfrage in der Intimsphäre", Ferdinand Enke, Stuttgart 1953, 95 S.). Es handelt sich um eine Repräsentativerhebung in der Bundesrepublik, die auch das Verhältnis von „kirchlicher Bindung und sexuellem Verhalten" (bzw. Einstellung und Wertung) behandelt. Von den 1010 Befragten waren 444 Katholiken, 495 evangelische Christen und 71 „Sonstige oder Konfessionslose".

Auf die Frage: „Sind sie überhaupt für oder gegen Empfängnisverhütung?" antworten

	Konfessionszugehörigkeit			
	Gesamt %	Katholiken %	Evangelische %	Sonstige %
Dafür	69	59	72	74
Dagegen	16	23	11	11
Unentschieden	17	18	17	15

Die Antworten, nach dem „Kirchenbesuch" aufgeteilt:

Kirchenbesuch

	Regelmäßig u. unregelm.		Selten und nie	
	katholisch	evangelisch	katholisch	evangelisch
	N = 303	N = 154	N = 141	N = 336
	%	%	%	%
Dafür	49	59	82	78
Dagegen	30	19	7	7
Unentschieden	21	22	11	15

Von Friedeburg kommentiert dieses Ergebnis (im Zusammenhang mit Verhalten und Einstellung der Befragten zu ähnlichen Fragen, wie außereheliche Beziehungen, Scheidung usw.) zunächst wie folgt: „Keine aller nur möglichen Zerlegungen der Ergebnisse verrät eine so einheitliche in fast allen Fällen durchschlagende Tendenz wie die nach der Regelmäßigkeit des Kirchenbesuches." Die große Bedeutung der kirchlichen Bindung (die sich im regelmäßigen Kirchenbesuch ausdrückt) für das Sexualverhalten sei nicht zu übersehen. „Die Stellungnahme der regelmäßigen Kirchenbesucher kann charakterisiert werden als ein entschiedenes Eintreten für die überkommene Moral und für die gesetzlichen Regulationen im Bereich der zwischengeschlechtlichen Beziehungen, ferner als eine weitaus größere Reserve gegenüber der sich vollziehenden Umwandlung der moralischen Wertung." Wenn man die Stellungnahmen der beiden großen Konfessionen miteinander vergleiche, so ergeben sich im allgemeinen wenig Unterschiede. Solche existieren nur, wo die Auffassungen der beiden Kirchen differieren: in der Frage der Ehescheidung und der Empfängnisverhütung. Mit anderen Worten: Der Wert einer richtungweisenden Norm ist für die Beurteilung sexueller Verhaltungsweisen nicht zu verkennen.

Aber, so fährt Friedeburg fort, wenn auch die kirchliche Bindung der wichtigste Faktor ist, „so wird doch nirgendwo in den hier vorliegenden Ergebnissen der sich vollziehende Umwandlungsprozeß der moralischen Wertungen und Einstellungen zum Geschlechtsleben deutlicher als gerade bei der Gruppe der kirchlich strenger Gebundenen. Zahlenmäßig ist diese Gruppe durchaus nicht in der Minderheit. Aber gerade weil die kirchlich stärker Gebundenen insgesamt wie keine andere Gruppe an den Leitbildern der überkommenen Moral orientiert sind, muß der Orientierungswandel innerhalb dieser Gruppe selbst als das wichtigste Sympton für den gesamten Umwandlungsprozeß angesehen werden."

Die Ergebnisse von Friedeburgs zeigen ferner, daß gerade bei der Gruppe der regelmäßigen Kirchenbesucher, und zwar bei ihr allein, Wertung und Verhalten nicht mehr übereinstimmen. Wenn man auch grundsätzlich an der Norm festhält, so verhält man sich doch in der Praxis anders. „Und damit ist in dieser Gruppe, in der die für alle gleichen Verhältnisse am stärksten mit der überkommenen Moralauffassung konfrontiert werden, der Verlauf des Umwandlungsprozesses am deutlichsten zu erkennen."

Setzt man dieses Ergebnis Friedeburgs mit den oben angeführten Daten der Denkschrift des Bundesministeriums für Familienfragen in Beziehung, dann sieht man sich gezwungen, den Satz Joseph Höffners als vollgültig anzuerkennen (in „Trierer Theologische Zeitschrift", Heft 1, 1957, S. 24): „Es muß den Seelsorger mit tiefer Besorgnis erfüllen, daß die meisten katholischen Eheleute die Ehe mißbrauchen und daß viele im Bußsakrament sich nicht mehr darüber anklagen, also vor der Erfüllung eines wichtigen Gottesgebotes massenweise kapitulieren und in eine Gewissenshaltung abgleiten, wie sie etwa vor 200 Jahren in der Bevölkerung Sardiniens der Blutrache gegenüber verbreitet war."

„Esprit Malthusien"

Das deutsche Beispiel steht nicht allein. Sauvy ist der Ansicht, niemand glaube doch wohl im Ernst, daß die Zunahme der Geburtenzahlen in Frankreich nach dem Ersten Weltkrieg in erster Linie ein Ergebnis des erneuerten französischen Katholizismus gewesen sei; sie sei vielmehr die geplante Folge einer familien- und kinderfreundlichen Sozialpolitik.

Es mag zweifelhaft erscheinen, ob der Pessimismus, den Sauvy in seinem grundlegenden Werk gegenüber der heutigen westlichen Zivilisation und ihrer Verantwortung für die afro-asiatische Welt zum Ausdruck bringt, in diesem Maß berechtigt ist. Sauvy glaubt nämlich nicht daran, daß die westliche Welt den unterentwickelten Völkern ein anderes Rezept zur Bewältigung ihrer demographischen Probleme anzubieten habe als die Empfängnisverhütung, auch wenn sie selbst über den Wert dieser Methode größte Zweifel hätte. Denn, so sagt er, unsere Gesellschaftsordnung als Ganzes ist — im weitesten Sinne des Wortes verstanden — malthusianisch. Er weist das nach bis in die modernen Wortbildungen unserer westlichen Sprachen. Vor allem zeigt er am Beispiel der Wirtschaft, der freien wie der dirigistischen, daß der Geist der westlichen Welt malthusianisch geprägt ist: Sicherheit für alle — die bereits in Sicherheit leben; Wahrung des Bestehenden um jeden Preis; nur nichts ändern, denn das schmerzt. „Der Malthusianer hat häufig für den Augenblick recht, auf weite Sicht gesehen fast nie . . . Er verengt seinen Blick derartig, daß er über einen erbärmlichen begrenzten Vorteil begeistert ist, der für das Gesamt des sozialen Lebens einen vielfältigen Schaden darstellt." Der Malthusianer kennt keine schöpferischen Aufgaben, er will sie nicht kennen und sieht sie auch nicht. Er kennt nur den Augenblick und sein augenblickliches Wohlergehen.

Das ist das Resümee Sauvys über die westliche Gesellschaft und Wirtschaft. Er hat es hundertfach belegt.

Wie gesagt, auch wem der Pessimismus Sauvys übertrieben zu sein scheint, der zweifelt wohl nicht daran, daß das hier behandelte Problem nur dann gelöst werden kann, wenn zugleich auch die anderen Mißstände und Fehlhaltungen im wirtschaftlichen und sozialen Leben überwunden werden. Denn „alles ist reziprok. Deswegen können die Krisen des modernen Menschen nur alle zusammen gelöst werden oder überhaupt keine" (A. Desqueyrat SJ, „La crise religieuse des temps nouveaux", Paris 1955). Voraussetzung dazu ist freilich eine Reform der Gesinnung.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

GALLI, M. *Kirchen bauen als pastorales Problem.* In: Orientierung Jhg. 21 Nr. 16 (31. August 1957) S. 168—171.

Galli stellt hier das neue Buch von Paul Winninger: Construire des Églises (Ed. du Cerf, Paris) vor. Der Kirchbau ist die Voraussetzung einer ordnungsgemäßen Pastoration. Die von Winninger beigebrachten Unterlagen zeigen, daß diese Tatsache vergessen worden ist. Seine These, menschlich und religiös verantwortliche Seelsorge sei nur in Pfarreien mit nicht mehr als 5000 Seelen möglich, belegt er theologisch und kirchenrechtlich. Daß das möglich ist, zeigen die nordamerikanischen Verhältnisse, die nicht weniger dem Zug zur Verstädterung ausgesetzt seien wie die europäischen Länder, in denen die Situation in dieser Hinsicht nahezu grotesk ist. Galli wünscht dem Buch einen Erfolg wie Godins „France, pays de mission".

GREINACHER, Norbert. *Über die Beichte der Mädchen.* In: Katechetische Blätter Jhg. 82 Heft 9 (September 1957) S. 401 bis 403.

Die Ergebnisse einer Befragung von 108 Mädchen über ihre Beichtpraxis (55 im Alter zwischen 10 und 13, 43 zwischen 14 und 17 und zehn über 17 Jahre, die beiden letzten Gruppen gehörten dem BDKJ an). Für die Katechese sind folgende Ergebnisse aufschlußreich: 3/4 der Schulmädchen und die Hälfte der Schulentlassenen gehen gern beichten, 29 % der letzteren gehen ungern und 23 % ängstlich zur Beichte. 93 der Schulmädchen sprachen sich für Werkbußen aus. 3/4 aller Mädchen gehen aus positiven Gründen beichten („um Christus näherzukommen", „um zur heiligen Kommunion gehen zu können"). 50 % gehen nur kommunizieren, wenn sie gebeichtet haben, nur 8 % pflegen die sonntägliche oder werktägliche Kommunion. Greinacher bezeichnet das Gesamtbild als „nicht schlecht".

MONZEL, Nikolaus. *Gemeinde der Heiligen und „Massenheilsanstalt".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 82 Heft 12 (September 1957) S. 422—435.

Als konstitutives Merkmal der Vermassung bezeichnet Monzel die Verringerung der persönlichen Verantwortungsbereitschaft. Masse hat es zu allen Zeiten gegeben, wenn auch selten in einer solchen Breite — durch alle Schichten — wie heute. Von den Verhaltensmöglichkeiten gegenüber der Masse: sich distanzieren, sie benützen und mißbrauchen, sie erziehen, kennt die Kirche nur die letztere, wie Monzel am Beispiel der Kirchengeschichte zeigt. Daß mit dem durch die Offenbarung ergangenen Auftrag zur Massenseelsorge Gefahren der Einebnung christlicher Hochziele und der Vernachlässigung der Selbstverantwortlichkeit verbunden sind, gilt auch für heute. Inwieweit diesen Gefahren begegnet werden wird, hängt von den Eliten der Beter und Büßer ab, die es in der Kirche geben muß.

NEUNER, Josef, SJ. *Die ganze Kirche. Zur Frage der Akkommodation in Indien.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 82 Heft 12 (September 1957) S. 401—413.

An zahlreichen Beispielen der indischen Kirche — Neuner stützt sich dabei auf die Ergebnisse der Studientagung von Pachmarhi (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 565), von Madras (September 1956) und die Reports der indischen Bischofskonferenzen 1951—1956 — zeigt er das Wesen und die Tiefe einer recht verstandenen Akkommodation auf. Sie darf nicht allein darin bestehen, indische Andachtsbilder, Paramente und Kelche herzustellen, sondern sie wird nur dann verwirklicht werden, wenn es in Indien die ganze Kirche gibt, die reine, jenseitige, die Kirche der Verantwortung im sozialen Bereich, die bewahrende Kirche, wo Indiens sittliche Ideale der Vergangenheit und kulturelle Errungenschaften geborgen sind, vor allem die eine Kirche, die alle Spaltung heilt. In diesem Zusammenhang äußert sich Neuner besonders kritisch gegenüber der alten Kirche von Indien.

PEREGO, A., SJ. *L'Etia dell' incontro do Dio.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 108 Nr. 2572 (17. August 1957) S. 350—364.

Es ist dankenswert, daß in diesem Aufsatz eine Kritik des Werkes von Ernst Michel versucht wird, die ihre Bedenken in exakter scholastischer Terminologie formuliert. Dadurch wird sie wertvoll für die Auseinandersetzung, die das Berechtigte am Anliegen der Situationsethik rezipieren möchte.

ROSADO DAVILA, Severiano. *La asistencia a la misa dominical en la ciudad de Cáceres.* In: Ecclesia Jhg. 17 Nr. 839 (10. August 1957) S. 11—13.

Einige Ergebnisse einer Enquete über die Gottesdienstpraxis in Cáceres, einer spanischen Stadt mit 38 000 Einwohnern. Bemerkenswert sind hierbei vor allem drei: der Prozentsatz der verheirateten Meßbesucher liegt weit unter dem der ledigen (sowohl bei den Frauen wie bei den Männern); die Kurve der männlichen Meßbesucher fällt durch die verschiedenen Lebensalter gleichmäßig bis zum 65. Lebensjahr; die Prozentsätze der Kirchenbesucher sind relativ hoch bei den wenig umfangreichen Berufsgruppen, d. h., die Masse des Volkes erreicht die Kirche erheblich schwerer.

Auf dem Wege zu einer Theologie der Diasporakirche. In: Theologische Materialien Jhg. 1 Heft 3/4 (1957) S. 33—64.

Diese „Mitteilungen des Johann-Adam-Möhler-Instituts", Paderborn, geben durchweg Besprechungen und Inhaltsangaben wichtiger evangelischer diaspora-theologischer Literatur der letzten beiden Jahrzehnte, durchsetzt mit aktuellen katholischen Abhandlungen und Gedanken zum Thema. Ein umfassendes Verzeichnis evangelischer und katholischer Literatur beschließt die wertvolle Doppelnummer, die dem neuen Institut für Kontroverstheologie und Konfessionskunde ein gutes Zeugnis ausstellt.

Philosophie

MEURERS, Joseph. *Das naturwissenschaftliche Weltbild im Umbruch der Zeit.* In: Die Kirche in der Welt Jhg. 9 Lfg. 2 Nr. 28 (1957) S. 151—160.

Meurers skizziert den doppelten Charakter der modernen Naturwissenschaften von den Ergebnissen und den Methoden her als scientia viator und scientia fraudans. Die wissenschaftlichen Ergebnisse, als solche erwiesen, werfen sofort wieder neue Fragen auf, die, gelöst, wiederum nur ein Glied in der Kette der zu lösenden Probleme darstellen. Daher kenne die heutige Naturwissenschaft auch kein wissenschaftliches Weltbild. Die gleiche, immer unfertige Wissenschaft verschleiere diesen Tatbestand, indem sie ständig von neuem ihre Methoden anwendet, um neue Ergebnisse zu gewinnen. Das ständig neue Ansetzen lasse den unfertigen Charakter der erzielten Ergebnisse nicht erkennen; vor allem, daß Wirklichkeiten existieren, die die speziellen Methoden spezieller Gegenstände übersteigen.

THIBON, Gustave. *Marcel De Corte.* In: Construire Jhg. 12 Nr. 9 (August/September 1957) S. 401—406.

Der Aufsatz von Thibon macht, was längst fällig ist, aufmerksam auf den bedeutenden belgischen Philosophen oder Moralisten De Corte. Dieser noch „unentdeckte" Philosoph von europäischem Rang hat, wie es scheint, die Aufgabe, den aristotelischen Beitrag zur Deutung unserer Zeit zu geben.

Kultur

KLEIN, Johannes. *Fragen und Fragwürdigkeiten der deutschen Literaturwissenschaft.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 10 Heft 2 (Juni 1957) S. 93—103.

Klein behandelt die Stellung des Literaturwissenschaftlers im Rahmen der anderen Wissenschaften, der Öffentlichkeit und gegenüber seiner Aufgabe als Literarhistoriker, Systematiker oder Interpret. Diese Stellung sei zwiespältig, besonders beim Interpreten, weil seine Aufgabe, Wissenschaft zu betreiben und zugleich künstlerisch etwas nachzuvollziehen, äußerst schwierig sei. Klein fordert jedoch, daß der Literarhistoriker vor dieser Aufgabe nicht kapitulieren sollte, selbst wenn er dadurch in Fachkreisen in Verruf käme, nicht „wissenschaftlich" zu arbeiten. Der Anspruch, den die Öffentlichkeit auch heute noch an den Literaturwissenschaftler stellt, muß erfüllt werden.

STOLPE, Sven. *Laxness und der Katholizismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 82 Heft 12 (September 1957) S. 413—421.

Die zweibändige Biographie von Peter Hallberg macht es heute möglich, Laxness' Stellung zum Katholizismus zu erkennen. Der isländische Dichter kam 1922 zur Kirche und wandte sich nach 1927 wieder von ihr ab, „weil der junge Laxness im Katholizismus ausschließlich Weltverneinung, Askese, eine bestimmte Art von Mystik sah; ihm entging eine wesentliche Seite der Kirche: ihre geschichtsbildende Macht, ihr soziales Programm, ihre gestaltende Kraft für das Gemeinwesen". Stolpe sagt: Laxness' Weg ging von Rom zu Marx, was freilich nicht bedeute, daß er die religiöse Wahrheit oder seine religiösen Erlebnisse verleugnete. „Was dem katholischen Beobachter nach genauem Studium von Laxness' Entwicklung in die Augen fällt, ist die Gefahr, die aus einer einseitigen Form katholischen Lebens gerade den Konvertiten bedroht."

France since the War. Sammelheft von The Dublin Review Nr. 473 (Sommer 1957) 191 S.

Das gut gelungene Sammelheft vermittelt einen Überblick besonders über die geistige Welt und Geschichte Frankreichs seit dem Krieg. Kardinal Feltin hat einen wichtigen Beitrag über die kirchliche Situation geschrieben. Andere Aufsätze schildern die Entwicklung des philosophischen Denkens, der Literatur, des Theaters, der Künste, des Erziehungswesens und der Politik. Das Heft stellt im Augenblick eine der besten Informationsquellen über Frankreich dar.

Politisches und soziales Leben

BAUMGARTNER, J.-J. *La Pologne en quête de son équilibre.* In: Études (September 1957) S. 204—216.

Der Aufsatz beruht auf Studien an Ort und Stelle. Er macht den Versuch, die Ursachen und die Aussichten der Entwicklung in Polen durch die Zusammenfassung geschichtlicher, soziologischer, ökonomischer, politischer und religiöser Gesichtspunkte zu deuten, und dient dem tieferen Verständnis der polnischen Situation im Westen.

LIEFMANN-KEIL, Elisabeth. *Wandlungen des Wohlfahrtsstaates.* In: Sozialer Fortschritt Jhg. 6 Heft 8/9 (August/September 1957) S. 190—192.

Analyse und Kritik an den Vorschlägen der englischen Labour Party vom 19. 5. 57 über die Änderung des Systems der Altersversorgung. An diesem Beispiel macht Frau Liefmann-Keil den sich wandelnden Aspekt gegenüber dem „Wohlfahrtsstaat" deutlich. Es gibt keine Armut mehr. An die Stelle des Kampfes gegen sie ist der Kampf um die Erhaltung eines relativ hohen Einkommens der Nicht-mehr-Arbeitenden getreten. Dieses Einkommen soll differenziert sein. Dabei werden die Wichtigkeit und Notwendigkeit der Ersparnisbildung erkannt. Insgesamt zeige der neue Vorschlag eine beträchtliche Abkehr von alten Idealen. Gemessen am alten Beveridgesystem sei das Ausmaß der veränderten Ansichten revolutionär, an praktischen Vorschlägen hingegen bringe er leider nicht viel Neues.

MASSE, Benjamin L. *Is Inflation the price of prosperity?* In: America Bd. 97 Nr. 17 (27. Juli 1957) S. 440—442.

Der Sozialexperte von „America" untersucht hier das Problem der Preissteigerungen in Amerika und kommt zu den Ergebnis, daß es weder durch bloße Appelle an das Verantwortungsbewußtsein der Unternehmer und Gewerkschaften noch durch staatlichen Zwang befriedigend gelöst werden kann, sondern eher durch den heilsamen Druck, den eine wohlunterrichtete öffentliche Meinung auszuüben vermag. Hier liegt eine echte Aufgabe der Wirtschaftswissenschaft, die sich über die Publizistik und öffentliche Meinung zur Geltung bringen kann.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Zur Gewerkschaftsfrage heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 82 Heft 12 (September 1957) S. 436—456.

Nell-Breuning sagt zu diesem höchst bedeutsamen Aufsatz, daß er nicht mehr als eine Einführung in die außerordentlich komplizierten Zusammenhänge der Gewerkschaftsfrage geben kann. Nell-Breuning behandelt den DGB, die CGD und den IBCG; den weitaus meisten Raum nehmen die Fragen ein, die den DGB betreffen: die Einheit als Ziel und in der Verwirklichung, die Bedeutung der vielfältigen sozialistischen wie christlichen Gruppen im DGB und ihre unklaren Positionen, das Grundsatzprogramm von 1949, das in einigen Punkten durch die Wirklichkeit überholt ist, Toleranzfrage, Agartzkrise und christlich-soziale Kollegenschaft.

SCHREIBER, Wilfrid. *Sozialpolitik an der Wende.* In: Die Kirche in der Welt Jhg. 9 Lfg. 2 Nr. 39 (1957) S. 219—230.

„Ursprung, Weg und Zukunft der Industrie-Gesellschaft" lautet der Untertitel des Beitrags, der die Chancen der freien Wirtschaft mit denen der kollektivistischen abwägt. Die eigentliche Gefahr drohe der Freien Welt in der Auseinandersetzung mit dem Osten durch die weitverbreitete Lebensangst. Sie zu überwinden sei die Aufgabe einer umfassenden Sozialreform; denn es sei unausbleiblich, daß heute, wo 80 % aller Berufstätigen wirtschaftlich abhängig sind, viele von ihnen überfordert werden.

Chronik des katholischen Lebens

WEIGEL, Gustave, SJ. *American Catholic Intellectualism — A Theologians Reflection.* In: The Review of Politics Bd. 19 Nr. 3 (Juli 1957) S. 275—307.

Zu den ständigen Sorgen des amerikanischen Katholizismus gehört die geringe Repräsentation der Katholiken in der Wissenschaft, der Forschung sowohl wie der Lehre. Sie hatte ursprünglich soziale Gründe, die aber heute nicht mehr bestehen. Weigel untersucht nun die Frage, inwieweit theologisch-weltanschauliche Momente die Berufsentscheidungen und die Einstellung der Katholiken gegenüber der Wissenschaft als Lebensinhalt beeinflussen. Dadurch wird sein Essay auch für andere Länder (Deutschland eingeschlossen) interessant.

Le Catholicisme espagnol. In: Esprit Jhg. 25 (September 1957) S. 277—291.

Esprit veröffentlicht hier eine Denkschrift spanischer Priester, Intellektueller und Arbeiter zur geistigen und soziologischen Gestalt des gegenwärtigen spanischen Katholizismus. Sie war als Arbeitsgrundlage für einen Kongreß des Laienapostolates im vergangenen November, der aber verschoben worden ist, bestimmt. Besonders die Zusammenhänge zwischen katholischer und bourgeoiser Mentalität in Spanien werden aufgezeigt und in ihrer Gefährlichkeit für die Zukunft dargestellt. Dabei ergeben sich mannigfaltige Beobachtungen zu spezifischen Merkmalen der Religiosität der Spanier.

Le Monde Missionnaire en 1956. Sammelheft von Eglise Vivante Bd. 9 Nr. 3/4 (Mai/August 1957).

Das Sammelheft über die Lage der Missionen in allen Teilen der Welt bietet einen hervorragenden Überblick nicht so sehr über die äußeren, in Zahlen sichtbaren Erfolge als vielmehr über die Probleme, denen sich die Mission in den verschiedenen Teilen der Welt gegenübersieht. Es ist eine Gegenwartskunde der katholischen Missionen.

Chronik des ökumenischen Lebens

BEHM, Hans Jürgen. *Der theologische Nachwuchs in der DDR.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 11 Nr. 16 (15. August 1957) S. 275—277.

Der Verfasser berichtet ausführlich mit Statistiken über die Licht- und Schattenseiten des evangelischen Theologiestudiums in der DDR, das zwar durch das Schulsystem und den Numerus clausus sowie durch politische Bedingungen (Bevorzugung der arbeitenden Schichten) eingeengt ist, aber durch reichliche Staatsstipendien in strenger Konzentration und ständiger Auseinandersetzung mit der marxistischen Gedankenwelt bewältigt werden könne. Es beanspruche die ganze Existenz, sei aber durchaus keine freudlose Angelegenheit.

BRUNNER, Peter. *Theologie, Kirche und Wissenschaft.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 11 Nr. 16 Festausgabe zur Tagung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis (15. August 1957) S. 249—253.

Diese bedeutenden „Randbemerkungen zur Lage der evangelischen Theologie in Deutschland" zeugen von der bedrängenden Undurchsichtigkeit der theologischen Lage. Während auf katholischer Seite auch außerhalb der Staatsuniversitäten entscheidende Beiträge entstehen, nehmen die evangelischen Landeskirchen ihre Verantwortung nicht wahr, die kirchenpolitischen Entscheidungen seien nicht Folge dogmatischer Erkenntnisse, der Komplex „Thron und Altar" sei noch nicht aus evangelischen Soziallehren verschwunden. Gegenüber der historisch-kritischen Forschung und Historisierung der Bibel, die dem Glauben alle Stützen entziehe, bedeute es keine Lösung, daß sich wieder „konservative" Stimmen zu Wort melden. Die Typologie sei eine mögliche Befreiung der Exegese von ihrer Gefangenschaft in der historisch-kritischen Vernunft. Brunner beklagt aber, daß es keine exegetische Theologie gebe, die im Ganzen der Theologie verankert ist [was ohne Lehramt kaum möglich sein dürfte], und daß „eine der Überlieferung fähige Lehre" fehle. So stehe die lutherische Theologie zwischen K. Barth und den „Häresien der römischen Kirche" wie zwischen zwei Mühlsteinen.

KLEIN, Joseph. *Ursprung und Ziel des Neuthomismus.* In: Evangelische Theologie Jhg. 17 Heft 8/9 (August/September 1957) S. 337—365.

Abermals im Interesse einer Apologia sui kennzeichnet der Verfasser die Dogmatisierung des Thomismus, der ursprünglich eine zeitgemäße und geschichtliche Erscheinung war, als Ergänzung der ihm parallel gehenden gesetzlichen Ethik: „Die im Ontologischen gründenden Normen streben nicht zur Freiheit, sondern zur Festigung im Recht." Der Glaube werde dem Recht unterstellt. Klein warnt vor einer möglichen Koexistenz mit einer Kirche, die im can. 1322, 2 CIC alle Menschen zur Annahme des katholischen Glauben rechtlich verpflichtet und jenen, die ihn einmal ergriffen haben, das Recht verweigert, ihn aufzugeben, andernfalls sie als Kriminelle und excommunicati vitandi behandelt werden. Der Neuthomismus erniedrige die Philosophie von einer Magd der Theologie zur Sklavin.

MATTHIAS, Walter. *Der alte und der neue Mensch in der Anthropologie des Paulus.* In: Evangelische Theologie Jhg. 17 Heft 8/9 (August/September 1957) S. 385—397.

Diese exegetische Studie zeigt das evangelische Ringen um ein Verständnis des „neuen Seins in Christus" nach der Lehre des Apostels Paulus. Es wird u. a. bezüglich der Taufe festgestellt, daß sie nicht nur kognitive Bedeutung hat (K. Barth), daß sie aber auch keinen habituellen Seinsbesitz der Christen besagt. Paulus behaupte ohne strenge begriffliche Unterscheidung eine Diskontinuität zwischen altem und neuem Menschen. Dazwischen stehe eine neue creatio ex nihilo Gottes in Christus. Das ist ein scharfer Unterschied zur scholastischen Gnadenlehre.

MIEGGE, Giovanni. *Die gegenwärtige Situation der katholischen Mariologie.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 82 Nr. 8 (August 1957) Sp. 561—570.

Der Verfasser kommt aus der Perspektive seines Wohnortes Rom zu der Fehlansicht, die katholische Mariologie, die für die ökumenischen Auseinandersetzung fruchtbar gemacht werden müsse, sei „innerhalb des dogmatischen Organismus der einzige Teil, der sich noch in Bewegung befindet". Er hebt das in ihr waltende Autoritätsprinzip heraus und auf Grund des vierbändigen Werkes von Gabriele Roschini OSM die formellen Prinzipien mariologischer Erkenntnis, die aus dem Fundament der Gottesmutterschaft folgen, um schließlich die „tragenden Kräfte" psychoanalytisch zu deuten. Der hilflose Aufsatz paßt kaum in diese würdige Zeitschrift.

STORCK, Hans. *Der Sonntag im Sog der industriellen Entwicklung.* In: Die Mitarbeit Jhg. 6 Heft 5 (August 1957) S. 177—184.

Nach einer Analyse der industriellen Situation und des kontinuierlichen Arbeitsprozesses begründet der Verfasser, daß man den Sieben-Tage-Rhythmus, den auch er für eine Gabe Gottes hält, nicht zum „Gesetz" machen dürfe, das ewige Gültigkeit besitzt. Es dürfe nicht Aufgabe der evangelischen Kirche sein, gegen den industriellen Kalender anzugehen. Dieser Versuch sei zum Scheitern verurteilt. Man müsse vielmehr diesen Kalender bewältigen und z. B. einen Christus-Tag institutionalisieren, der sich mindestens zehnmal jährlich regelmäßig wiederholt. Dieser müsse auf dem Weg der Kontra-faktur zum Kalender der industriellen Gesellschaft gefunden werden.

VOLKMANN, Albrecht. *Ist der Repraesentatio-Gedanke unbiblisch und unlutherisch?* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 11 Nr. 18 (15. September 1957) S. 330—332.

Der Verfasser verteidigt sich wirksam gegen Angriffe auf seinen 1956 an gleicher Stelle veröffentlichten Aufsatz über „Der Opfergedanke im christlichen Gottesdienst" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 344 r.). Darin hatte er die Übernahme des Gedankens der repraesentatio des Kreuzesopfers Christi in den lutherischen Gottesdienst angeraten. Diesmal stützt er sich auf eine ganze Reihe namhafter lutherischer Theologen, verliert aber nicht den Unterschied zum katholischen Meßopfer und seinem Sühnecharakter.

Theologisches Literaturheft 1957. In: Informationsblatt Jhg. 6 Nr. 16/17 (September 1957).

Dieses Doppelheft des Hamburger lutherischen „Informationsblatts" ist ganz der Besprechung von Neuerscheinungen zum Alten und Neuen Testament, Urchristenheit und Alter Kirche, Reformation, Katholizismus, Konfessionskunde sowie Werken der Systematik, Ethik, Praktischen Theologie, Mission und Ökumene gewidmet, eingeleitet mit einem Aufsatz „Zur Grundlegung der Kirchengeschichte" von Kurt D. Schmidt. Es enthält u. a. eine verständnisvolle Rezension des Buches von Richard Baumann „Fels der Welt", wenigstens seiner Fragestellungen, wenn auch nicht seiner Ergebnisse (S. 266), dazu gute Würdigungen von Geiselmanns „Theologischer Anthropologie J. A. Möhlers" und der Schrift von E. Stakemeier „Konfessionskunde heute . . ." (Bonifatius-Druckerei Paderborn 1957) (S. 269).

HERDER-KORRESPONDENZ

Zweites Heft — 12. Jahrgang — November 1957

Was warten wir also noch und richten uns nicht im Reich der Freude ein, um Gottes Herrlichkeit zu kolonisieren, um uns an den Tisch zu setzen und uns mitten in der Ernte und im grünen Gold niederzulassen? Warum nicht auf jene Worte Christi hören, der uns sagte, daß wir „heute noch" mit ihm im Paradiese sein werden? Ist dieses Wort denn nur an den Schächer am Kreuz gerichtet worden?

Paul Claudel

Die Sonn- und Feiertage mögen im Geist des Glaubens und der Frömmigkeit gefeiert werden. Allgemeine Gebetsmeinung für Dezember 1957

1. Wenn der Heilige Vater die Gebetshilfe der ganzen Kirche für ein Anliegen aufruft, das zur selbstverständlichen Übung des katholischen Lebens gehört, so ist das immer ein Zeichen dafür, daß der Kirche eine ernste Gefahr droht. Denn diese Gebetsmeinung setzt voraus, daß die Sonn- und Feiertage nicht im Geist des Glaubens und der Frömmigkeit gefeiert werden, vor allem nicht die Weihnachtstage, die in den Monat Dezember fallen. Wäre es anders, so brauchte man nicht dafür zu beten. Wenn aber die Sonn- und Feiertage der Kirche weithin nicht mehr gläubig begangen werden, dann sind wir so weit, daß die Liturgie der Kirche, das heißt ihre Anbetung, ihre Verkündigung und ihre Sakramente nicht mehr wahrhaft aufgenommen werden, weil viele getaufte Menschen um der Welt willen darauf verzichten, Kinder Gottes zu bleiben. An dieser Frage entsteht der Abfall. Die Sonntage des Kirchenjahres unterbrechen heilsam den Arbeitsprozeß, der immer mehr im Dienste technischer Perfektion auf völlige Autonomie hindrängt. Diese Unterbrechung ist mehr als eine Gelegenheit zur Ruhe und Entspannung für den Menschen, sie nimmt ihn auch aus der Welt heraus zu den Quellen des ewigen Lebens. Je mehr aber der Sonntag kaum noch als ein solcher Ruhetag öffentlich geschätzt wird — ist er doch fast schon der Tag motorisierter Unrast und Raserei, der Tag der Bewegung, der Verschwendung, ja der Flucht geworden —, desto mehr werden die Sonntage der Kirche, die Herrentage des Auferstandenen, der die Seinen für das zukünftige Leben um sich versammelt, als eine Durchkreuzung des modernen Lebensrhythmus empfunden. Das sind sie auch und sind es mit vollem Recht. Die Kirche hat den heiligen Auftrag, die Herrschaft Christi über die Gläubigen und über die Welt zu bezeugen. Von ihren Gläubigen muß sie die Treue zum Herrentag fordern. Der Welt gegenüber wird sie nur soweit Gehör finden, als die Gläubigen den Sonn- und Feiertagen treu sein wollen. Würden sie den Sonntag verraten, so hätten sie der Welt gegenüber auch die Kirche verraten. Das ist die Entscheidung, vor der wir Katholiken stehen, gerade wir Katholiken. Denn auf evangelischer Seite wird man schon schwankend, weil man glaubt, die Kirche dürfe der Welt das Heil nicht als ein Gesetz aufnötigen, und so sucht man nach Anpassungen an die industrielle Arbeitskontinuität und bläst hier und da sogar zum Rückzug auf zehn Christustage im Jahr. Gäbe die Kirche den Sonntag von sich aus preis, so gäbe sie nicht nur sich selber auf, sie gäbe auch den ihr anvertrauten Menschen an das Diktat der Technik, an einen Götzen preis. Warum sollte dieselbe Technik, die Wunder der Produktion zu schaffen weiß, nicht auch die Mittel und Wege erfinden, um dem Menschen die rechte Pause für die Vertiefung in das ewige Leben zu erhalten? Sofern sie nur den Willen dazu hat. Sie kann ihn aber nicht von sich aus aufbringen, wenn die Kirche und die Gläubigen ihr nicht die Grenzen weisen.

2. Aber die Gebetsmeinung richtet sich gar nicht so sehr an die Welt, daß sie nicht den Sonntag mit ihren Gesetzen antastet, oder an die Unternehmer und an die Gewerkschaften, daß sie nicht solche Gesetze erzwingen möchten. Sie wendet sich an die Gläubigen und fordert von ihnen, die Feiertage des Kirchenjahres im Geiste des Glaubens zu begehen. Der Geist des Glaubens ist noch etwas anderes als der Geist der Gewohnheit oder der

N 128 *Alleinstehende Witwe* in Oberschlesien, schwer kriegsbetroffen, Gicht- und Rheumaleiden, sehr kleine Rente, benötigt Stoff zu Wintermantel.

N 129 *Bettlägeriger Sozialrentner* in Oberschlesien, 84 Jahre alt, und Frau, ebenfalls hochbetagt, kleine Rente, brauchen warme Sachen.

N 134 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, vier Kinder, Vater Spätheimkehrer aus Rußland, an Tuberkulose erkrankt, erbittet Lebensmittelhilfe.

N 135 *Familie eines Schwerbeschädigten* in Oberschlesien (ein Auge verloren, mehrere Steckschüsse in Rücken und Kopf, schwere Erfrierungen), fünf Personen, geringer Verdienst, benötigt Hilfe für Ernährung und Kleidung.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

Tradition. Wer sich von seinem Sonntag pflichtgemäß im Sinne des Kirchengebotes mit Weg und allem Drum und Dran eine Stunde Zeit abzieht, um die heilige Messe zu besuchen, natürlich auch ihr andächtig beizuwohnen, die übrigen 12—14 Stunden des Sonntags aber damit zubringt, die ganze Skala weltlicher Vergnügen abzuklopfen, vom Langschlafen über die Rundfunk-, Fernseh-, Kino- und Theaterdarbietungen, vom Wirtshaus, den Sportveranstaltungen und Omnibusrundfahrten ganz zu schweigen, der hat den Sonntag an die Vergnügungsindustrie verkauft und die Flucht vor dem ewigen Leben angetreten. Der Besuch der heiligen Messe ist wohl der Höhepunkt des Sonntags, aber er kann die Seele nicht verwandeln und erheben, wenn man sich nicht auf diese heilige Feier in der rechten Weise vorbereitet und wenn man sich nicht die Zeit nimmt, sie auf die Arbeit der kommenden Woche ausstrahlen zu lassen. Das Mitfeiern der Liturgie der Kirche im Geist des Glaubens verlangt, daß man auch den Kleinkrieg gegen den Geist des Unglaubens und den täglichen Götzendienst der Welt führt, der gerade an unseren Sonntagen Triumphe feiern möchte. Der Sonntag, wie ihn die Welt sich heute denkt, ist ein Anschlag auf den Glauben an die Herrschaft Christi, und diesem Anschlag sollte der Christ mit seinem Gegenangriff zuvorkommen. Es brauchte dazu keiner puritanischen Langeweile und keiner Muckerei. Aber die Gelegenheiten zur Freude sollten eingebunden sein in den Geist der Liturgie. Denn im Geist des Glaubens feiern heißt den Glauben der Kirche mitleben, wie er sich in der Liturgie entfaltet. Das kann man heute nur, wenn man sich darin übt, dem Geist des Unglaubens Punkt für Punkt abzusagen, und wenn man genau diejenigen Grenzen absteckt, wo man es sich versagt, in all und jedem mit den anderen mitzumachen. Das Nicht-mit-machen-Können, das gelernt sein will, schafft eine große Freiheit für das Leben im Glauben und öffnet das Herz für das Wort Gottes. Die Leute, die alles mitmachen müssen, sollten es wirklich an uns erleben, daß wir doch fröhliche und vernünftige Menschen sind, auch wenn wir Enthaltung üben. Das hat größere Wirkungen, als wenn der Herr Pfarrer von der Kanzel wettert.

3. Auch im Geist der Frömmigkeit sollen wir die Sonn- und Feiertage der Kirche begehen. Das ist noch etwas mehr als Glaubenstreue. Frömmigkeit ist die beständige Übung in der Hingabe an Gott, das Wachsen in der Gnade, das Ausbauen der Gnadengaben in unserem Herzen und in den Herzen unserer Angehörigen. Dazu gehört das Abbauen der bösen Neigungen. Die wichtigste Übung der Hingabe an Gott, die gerade an Sonn- und Feiertagen mit dem Besuch der heiligen Messe verbunden werden kann, ist der Wille zu geistiger Armut. Vor Gott sind wir Bettler und können uns mit gar nichts vor ihm aufspielen. Aber unser ganzer Sonntagsbetrieb besteht weitgehend darin, daß wir recht viel Staat machen. Natürlich legt man am Sonntag keinen Arbeitskittel an, sondern ein ordentliches und auch schönes Gewand. Aber das Staatmachen und Auftrumpfen, auch mit dem Geldbeutel, damit die anderen sehen, wer mehr im Sack hat, ist eine Haltung, die überhaupt keine ernsthafte Frömmigkeit aufkommen läßt. Selbst der Gottesdienst wird zur Modenschau, besonders an hohen Feiertagen. Da wird dann zu Weihnachten die Christmette nur noch zum Anlaß, die neuen Pelzmäntel und den neuen Schmuck zu zeigen, und was dergleichen mehr ist. Es ist schon recht, wenn die Kinder ihre neuen Sachen zuerst in der Christmette tragen, weil sie dem Christkind dafür danken und sie so gleichsam einweihen wollen — aber haben auch wir wirklich noch diesen Geist des Kindseins und der einfältigen Frömmigkeit? Wir wollen als reich gelten vor den Menschen im Sinne der Welt, und so verlernen wir, arm zu werden vor Gott. Die Übung der Hingabe an Gott, dem allein Ehre gebührt, erfordert zumindest größere Sparsamkeit in der Ehrung, die wir uns gegenseitig zuwenden. Wenn wir das bedenken, so wird es ohne weiteres deutlich, daß wir mit dieser Übung nicht in einer kurzen Stunde fertig werden können. Denn wir haben unsere ganzen Sonn- und Feiertagssitten zu prüfen.

So trifft die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters, die uns das Selbstverständliche auferlegt, wieder den Kern so vieler früherer Gebetsmeinungen dieses und des vergangenen Jahres. Sie sagt es mit anderen Worten und an einem anderen Gegenstand: Kehret um, denn das Gottesreich und das Gericht ist nahe! Advent ist Hoffnung auf die Wiederkunft Christi und die Heimführung der Heiden. Und was haben wir daraus gemacht? Beten wir: Herr, komme bald!" — oder denken wir: „Herr, störe uns nicht in unserem christlichen Erdenglück!"? Keine Beunruhigung. Ist das nicht auch die Parole unserer Frömmigkeit? Aber das Leben in der Wahrheit und der Auferstehung Christi ist der ständige Einbruch eines Neuen in die Welt, der sich in uns und durch uns vollziehen will.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Weltanschauung und Politik. Beispiele aus der deutschen Innenpolitik und Folgerungen

Daß Religion oder Weltanschauung und praktische Politik nichts miteinander zu tun haben, wenigstens im gegenwärtigen westdeutschen Staate, diese immer wiederkehrende Behauptung der sozialistischen und liberalen Propaganda findet im Gefühl weiter Kreise und besonders vieler Jugendlicher starken Widerhall. Man wünscht eine „Entideologisierung" des politischen Lebens und der Parteien und beschuldigt die Kirche, diese Entwicklung aus Machtkomplexen zu verhindern. Sozialisten und Liberale suchen Eindruck damit zu machen, daß sie das Christentum als eine selbstverständliche Grundlage des Staatswesens bezeichnen, daß sie die Kirchen unterstützen und für die volle religiöse Freiheit eintreten. Anton Böhm hat in einem Aufsatz (Voraussetzungslose Politik?, in „Wort und Wahrheit", August/September 1957, S. 485) diese Argumentation eine „Kriegslist" genannt und an verschiedenen Beispielen gezeigt, wie sich weltanschauliche Ziele hinter praktischen Vorschlägen verbergen. Für die Bildung öffentlicher Meinung im katholischen Volk ist es wichtig, solche Beispiele zu registrieren. Sie zeigen immer von neuem, wie verschieden die Folgerungen sind, die aus den „selbstverständlichen" Verfassungsprinzipien abgeleitet werden, das heißt aber, wie weltanschaulich verschieden diese selbst ausgelegt werden.

Die kulturpolitische Entwicklung in Hessen

Ein Beispiel dafür boten die diesjährigen Beratungen des Kulturhaushaltes im Hessischen Landtag am 9. Mai 1957.

Zu ihrem Verständnis muß einiges über die Entwicklung der hessischen Kulturpolitik in Erinnerung gebracht werden. In der Verfassunggebenden Landesversammlung von 1946 konnten die Sozialisten sowohl mit den Kommunisten als auch mit einer der beiden bürgerlichen Parteien (CDU, LDP) die Mehrheit bilden. Um zu verhüten, daß eine Linksmehrheit die religionslose Schule einführe, willigte die CDU damals in einen Kompromiß ein. Im Artikel 56 der Verfassung wurden Grundsätze aufgestellt, die einander widersprechen. Absatz 2 fordert, daß „die Kinder aller religiösen Bekenntnisse und Weltanschauungen in der Regel gemeinsam erzogen werden". Absatz 3 macht es dem Lehrer zur Pflicht, „die religiösen und weltanschaulichen Auffassungen sachlich darzulegen", dabei aber „auf die religiösen und weltanschaulichen Empfindungen aller Schüler Rücksicht zu nehmen". In der Praxis kann der Lehrer diese Gebote doch wohl kaum auf irgendeine andere Weise erfüllen als dadurch, daß er jeden Hinweis auf die Wahrheitsfrage oder den Wahrheitscharakter christlicher Grundüberzeugungen unterläßt. Er ist zu einer vollkommenen Relativierung weltanschaulicher Aussagen gezwungen. Dann aber bestimmt der letzte Absatz dieses Verfassungsartikels, das Gesetz müsse Vorkehrungen dagegen treffen, „daß in der Schule die religiösen und weltanschaulichen Grundsätze verletzt werden, nach denen die Erziehungsberechtigten ihre Kinder erzogen haben wollen", eben das, was Absatz 2, mindestens aber Absatz 3 unmöglich machen, soweit die Grundsätze der katholischen Erziehungsberechtigten in Frage kommen. Um die Vieldeutigkeiten zu vervollständigen, bestimmt der Artikel noch, daß das Schulwesen in Hessen „Sache des Staates" sein solle, daß aber andererseits „die Erziehungsberechtigten das Recht haben, die Gestaltung des Unterrichtswesens mitzubestimmen".

Als nun die Sozialisten 1950 die Mehrheit im Landtag erlangten und ganz allein die Regierung bilden konnten, hatten sie freie Hand, diesen Grundsätzen in einer Schulgesetzgebung konkrete Gestalt zu geben. Wie sie diese Grundsätze auffaßten, das zeigte sich zuerst im hessischen Privatschulgesetz. In den Debatten darüber erklärte ihr Abgeordneter Wagner, nicht nur die Eltern, erst recht nicht die Kirche, sondern vor allem der Staat habe das Recht auf die Schule (vgl. „Echo der Zeit", 8. 3. 53). Die Vorsitzende des kulturpolitischen Ausschusses, Frau Ruth Horn (SPD), bemerkte, allzu viele Privatschulen seien nicht gut. In den öffentlichen Schulen würden die Kinder zu Toleranz, Gemeinsinn und selbständigem Denken erzogen. So wurde denn die Errichtung von Privatschulen zwar grundsätzlich gestattet, ihre Subventionierung aber vom Ermessen der Regierung abhängig gemacht. Diese gibt für die Privatschüler etwa 180 DM jährlichen Zuschuß, während sie in den Staatsschulen etwa 800 DM aufwendet. Vergeblich wurde von katholischer Seite darauf hingewiesen, daß eine solche Benachteiligung der Privatschulen kaum vereinbar ist mit Artikel 55 der Verfassung, wonach „die Erziehung der Jugend zu Gemeinsinn und zu leiblicher, geistiger und seelischer Tüchtigkeit Recht und Pflicht der Eltern" ist.

Etatismus und Elternrecht

Im gleichen Jahre verabschiedete der Landtag in merkwürdiger Eile ein Schulverwaltungsgesetz. Die Eile ist deshalb merkwürdig, weil die Mehrheit über einen Einspruch der CDU hinwegging, der auf eine entscheidende Lücke dieses Gesetzes hinwies. Das verfassungsmäßige Mitbestimmungsrecht der Erziehungsberechtigten hinsichtlich der Gestaltung des Unterrichtswesens wurde nämlich „ausgeklammert" und späterer Regelung „vorbehalten". Die SPD entschuldigte diesen Mangel damit, und sie tut es bis heute, daß es doch Elternbeiräte gebe. Als ob deren Existenz von Gnaden der Verwaltung mit rein beratender Funktion dem Sinn und Buchstaben der Verfassung entspräche! Die FDP ließ zu dieser Frage erklären, sie wolle nicht, daß das Elternrecht mißbraucht werde. Sie mußte dafür die treffende Replik eines CDU-Abgeordneten entgegennehmen, der sie fragte, ob denn das Erziehungsrecht der Eltern, vom liberalen Standpunkt aus betrachtet, überhaupt zu weit ausgedehnt werden könne. Es zeigte sich hier wieder einmal, daß die Liberalen in bezug auf die Schule genau demselben Etatismus huldigen wie die Sozialisten.

Die Gefahr dieses Etatismus wird voll sichtbar in einem Urteil des Hessischen Verwaltungsgerichtshofes, worüber der „Rheinische Merkur" (18. 3. 55) berichtete. Dieses Urteil stellt klar und bündig fest, daß das Elternrecht seine Grenze findet an der Schulhoheit des Staates, die den Eltern nur zwei konkrete Befugnisse läßt: über die Teilnahme am Religionsunterricht zu entscheiden und Privatschulen zu errichten. Und dann spricht es genau das aus, was nach sozialistisch-liberaler Interpretation vom Elternrecht übrigbleibt: „Das Elternrecht beschränkt sich demnach im wesentlichen auf das Erziehungsrecht außerhalb der Schule und in dem Abwehrrecht gegen Eingriffe in dieses." Die CDU-Fraktion hat sich gegenüber solchen Weisen der Auslegung endlich im Herbst 1956 zu einer Normenkontrollklage beim Staatsgerichtshof entschlossen, der nun entscheiden soll, ob das Schulverwaltungsgesetz wegen der Auslassung des Elternrechtes noch mit der Verfassung vereinbar ist.

Bei der diesjährigen Etatdebatte kam der CDU-Abgeordnete Dr. Kuno Raabe, Oberbürgermeister von Fulda, auf das Elternrecht zu sprechen (laut offiziellem stenographischem Sitzungsbericht, veröffentlicht in „Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg", Juni/August 1957, S. 32—43). Als er die Verfassungsbestimmung erwähnte, daß in der Schule nicht jene religiösen Grundsätze verletzt werden dürfen, nach denen die Eltern die Erziehung ihrer Kinder auszurichten wünschen, schaltete sich Frau Ruth Horn mit einem Zwischenruf ein: „In unseren Schulen werden keine religiösen Grundsätze verletzt." Noch deutlicher zeigte ein anderer Zwischenruf: „Fahrradständer für Katholiken", das Bemühen, die Weltanschauungsfrage zu bagatellisieren. Solche Zwischenrufe wären nicht wichtig, wenn sie nicht gerade in ihrer Spontaneität deutlich machten, wie souverän man innerhalb der Sozialisten von Staats wegen darüber befindet, was der Bürger unter „religiösen Grundsätzen" zu verstehen hat. Entweder kennt man die katholischen Auffassungen überhaupt nicht oder, das ist wahrscheinlicher, der sozialistische Begriff der Toleranz hat keinen Platz für sie.

Gemeinschaftsschule alleinberechtigt

Dr. Raabe machte einen einleuchtenden Vorschlag, wie die sich widersprechenden Schulbestimmungen der hessischen Verfassung sinnvoll vereinigt werden könnten. Er sagte: Wenn die Verfassung „in der Regel" die Simultanschule fordert, so weist sie doch durch diese Formulierung geradezu darauf hin, daß dort, wo die Erziehungsberechtig-

ten es wünschen, auch konfessionelle Schulen errichtet werden können. Dagegen erklärt der hessische Kultusminister Hennig: „Auch wenn in Hessen die Verfassung den Staat nicht auf die Gemeinschaftsschule verpflichtete (!), müßte er schon aus Fürsorge und Gerechtigkeit für alle seine Angehörigen auf die Einrichtung von konfessionell einheitlichen Klassen verzichten." Diesen Standpunkt nannte Raabe „intolerant". Denn hier greift der Staat ganz offen in die Gewissensentscheidung der Eltern ein. Nun zeigte wieder ein SPD-Abgeordneter, wie wenig Verständnis er für die katholische Gewissensforderung aufzubringen vermag, indem er dazwischenrief: „Ach du lieber Gott, intolerant! Fahrradständer für Katholische, Fahrradständer für Evangelische!" Raabe sagte dann: „Tolerant sein heißt jede Meinung, jede Anschauung und jeden Zustand im Rahmen des sittlichen Gesetzes und im Rahmen des Naturrechts gelten lassen. Unser Grundgesetz bezeichnet das Erziehungsrecht der Eltern als ein natürliches Recht und damit als ein vorstaatliches Recht. Wenn daher die Eltern — nicht wir als Parlament; wir haben nur die Möglichkeit zu erörtern — in ihrer Mehrheit eine bestimmte Schulart fordern, dann ist diese Schulart einzurichten ... Der Staat ist verpflichtet, wenn er das Gewissen nicht vergewaltigen will, wenn er nicht intolerant sein will, diese Schulart einzurichten. Deshalb halten wir es für fehl am Platz, daß der Herr Kultusminister meint, aus ‚Fürsorge und Gerechtigkeit' dieses Elternrecht mißachten zu können."

Der Kultusminister erwiderte, die Gemeinschaftsschule allein sei nach der hessischen Verfassung als Typ der öffentlichen Schule möglich. Wer darob in Gewissensnot gerate, dem stehe der Ausweg in die private Konfessionsschule offen. „Aber", rief Minister Hennig aus, „wie kann denn wegen der hessischen Gemeinschaftsschule überhaupt jemand in Gewissensnot kommen? Das ist doch unmöglich! Wir haben die Frage des Religionsunterrichts und die Frage des überlieferten christlichen Gutes in den Schulen so geregelt, daß überhaupt kein Mensch in Hessen in Gewissensnot kommen kann." Der Minister gab dann bekannt, daß nach demoskopischen Untersuchungen in Bayern 64 %, in Niedersachsen 65 %, in Rheinland-Pfalz 71 %, in Baden-Württemberg 73 % und in Hessen 82 % der Bevölkerung für die Gemeinschaftsschule optieren; im Bundesdurchschnitt seien es 64 %. Den Einwand Raabes, daß es ja gerade darum gehe, der Minderheit Gewissensschutz zu gewähren, tat der Minister damit ab, daß das praktisch kaum möglich sei. Ein bequemer Ausweg, der sicher der Nachprüfung bedürfte, soweit er die Gebiete oder Ortschaften mit fast geschlossen katholischer Bevölkerung betrifft, in Hessen z. B. die Gebiete von Mainz und Fulda.

Kein Platz für das Elternrecht

Noch krasser als der Kultusminister äußerte der Ministerpräsident Dr. Zinn die wirkliche Meinung der Sozialisten: „Die katholische Auffassung geht von der Vorstellung der Suprematie der Kirche über den Staat aus." Die katholische Auffassung vom Elternrecht sei dementsprechend eine andere als die protestantische. „Entscheidend ist aber, daß ... unser Verfassungsrecht das Elternrecht, das natürliche Recht nach katholischer Auffassung nicht kennt, ja verneint hat ..., sondern daß nur das sogenannte pädagogische Elternrecht bejaht wird." Zinn führte dann aus, der Sinn der christlichen Gemeinschaftsschule in Hessen sei nicht, den Raum kirchlicher Betätigung einzuengen. Er „besteht im Grunde darin, einer Entfremdung unter jungen Menschen zu begegnen, die aus Familien verschiedener Konfessionen stammen. Insofern entspricht diese Auffassung dem Grundsatz der Toleranz."

Was ist Toleranz?

Der evangelische CDU-Abgeordnete Dr. Martin bemühte sich dann in längerer Rede, dem Parlament darzulegen, daß die christliche Forderung in der Schulfrage im Namen des Grundrechts der Freiheit erhoben wird und „daß ein bestimmter Toleranzbegriff umschlägt in Intoleranz gegenüber den anderen". „Man kann im Namen der relativierenden Toleranz dazu kommen, denjenigen, der sich absolut gebunden weiß, nicht mehr da stehen zu lassen, wo er steht, weil man das Vorurteil hat, daß alles relativ ist." Der Redner interpretierte in verständlicher Weise die einschlägigen Grundsätze des Naturrechts, die hier nicht referiert zu werden brauchen, die aber ein um die Wahrheit bemühtes Parlament hätten zur Auseinandersetzung herausfordern müssen. Wie reagierten die Parteien?

Die FDP, die sich durch die Darlegung der Rechte des Menschen gegenüber dem Staat eigentlich hätte angesprochen fühlen müssen, reagierte nur mit einem Zwischenruf ihres Abgeordneten Kohut: „Nein." Die naturrechtlichen Ausführungen Martins quittierte derselbe Abgeordnete mit dem weiteren Zwischenruf: „Das ist Sophistik." Die FDP entzog sich also der Auseinandersetzung über die entscheidende Frage, ob es ein legitimer Gebrauch der Freiheit ist, eine andere Schulform zu fordern als die, die den Liberalen freiheitlich erscheint. Der Sprecher des BHE war von seiner „Fraktion ermächtigt, zu erklären, daß sie nach wie vor an dem Grundsatz der christlichen Gemeinschaftsschule unverrückbar festhält und niemals bereit sein wird, zu einer Verletzung dieses Grundsatzes ihre Zustimmung zu geben, und das eben auch (!) aus der Toleranz heraus. Toleranz soll nach unseren Vorstellungen nicht Abgrenzung, sondern Brückenschlag sein." Eine Erklärung, die den sozialdemokratischen Abgeordneten Sudheimer zu dem Zwischenruf veranlaßte: „Sehr schön."

Namens der SPD antwortete die Abgeordnete Platiel, Landgerichtsdirektorin in Kassel. Obwohl Juristin, bezeichnete die Sprecherin die naturrechtlichen Ausführungen der Abgeordneten Raabe und Martin als „christliche Dogmatik" und als „theologische Erörterungen", die besser aus dem Spiel gelassen würden. Die Rednerin fand aber doch das entgegenkommende Wort, die Diskussion habe wenigstens gezeigt, „wie außerordentlich schwierig die Grenze einzuhalten ist, die zwischen Überzeugung und Toleranz verläuft". Dann aber sagte die Abgeordnete, was sich für einen Sozialisten als Konsequenz ergibt:

„Wir im Parlament des Landes Hessen haben nicht nur das Recht, sondern, wie ich glaube, die Pflicht, die Ansprüche des Staates an den Bürger zu beachten ... Ich stehe auf dem Standpunkt, daß eine Trennung der ethischen, religiösen Gedankenwelt gegenüber den staatsbürgerlichen Pflichten nur beiden Disziplinen zum Heile gereichen würde. Wenn wir uns überlegen, was unsere Pflicht als Staatsbürger ist, dann kommen wir zu Feststellungen, die die Beziehungen zum religiösen und geistigen Leben in keiner Weise zu verletzen brauchen, wenn wir sie zunächst einmal ausklammern (!). ... Daß die Kirchen von sich aus auch einen Anteil haben an der geistigen und religiösen Bildung der Kinder, ist über jeden

Zweifel erhaben." Wenn man sich bemüht, genau zu verstehen, was die Abgeordnete meinte, ist es dann nicht dieses: Auch wenn ich andere ethische oder religiöse Grundsätze habe als die, die von der gegenwärtigen Staatsführung vertreten werden, dann muß ich mich im öffentlichen Leben dem Anspruch des Staates fügen und meine Religion privatim leben? Hat die Abgeordnete nicht den Anspruch auf Toleranz des religiösen Gewissens durch den Staat bestritten? Hat sie nicht gesagt, er müsse „ausgeklammert" werden? Hat sie nicht, obwohl sie als Richterin ganz zweifellos die Rechte der Person verteidigt, gesagt: Religion ist Privatsache? Getrennt davon hat der Bürger die Ansprüche des Staates zu erfüllen, das heißt aber doch wohl, hat er das zu tun, was der je und je gegenwärtige Staat von ihm fordert? Wenn es nun eines Tages nicht nur um „konfessionelle" Gewissensforderungen ginge, sondern um die Menschlichkeit, wie noch vor 1945, wie würde diese Abgeordnete des Sozialismus mit ihrer Formulierung dann bestehen? Es geht wirklich nicht darum, weltanschauliche Gegner durch pointierte Fragen zu reizen. Sondern es geht darum, sich darüber zu verständigen, inwieweit die gegenseitige Weltanschauung, wie sonderbar sie auch dem andern vorkommen mag, voll respektiert wird, solange sie nicht offensichtlich das Gemeinwohl bedroht.

Kirchliche Intoleranz?

Gerade zu diesem Fragepunkt äußerte sich Frau Platiel im zweiten Teil ihrer Rede. Sie suchte zu demonstrieren, daß die Kirche intolerant ist, und das an Hand der Grundsätze für Schule und Erziehung, die die Fuldaer Bischofskonferenz 1956 veröffentlicht hat (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 203 ff.). Um vorwegzunehmen: sie bezeichnete diese Erklärung als eine „geistige Anmaßung".

Diese Behauptung wurde so begründet: 1. Die Fuldaer Erklärung bestreitet, daß die Gemeinschaftsschule den Kindern den für das Leben notwendigen sittlichen Halt gibt. 2. Die Fuldaer Erklärung behauptet, daß in der Gemeinschaftsschule, genauer gesagt in deren Weltanschauungsfächern, Fragen der Kinder nicht oder falsch beantwortet werden. 3. Frau Platiel hat hier einmal ganz präzis formuliert, wie Sozialisten das Eintreten der katholischen Kirche für das Elternrecht interpretieren: „Es wird den Eltern, die auf Grund ihrer Menschenwürde das Recht haben, sich in Freiheit zu entscheiden, welchem Schultyp und welcher Schule sie ihre Kinder anvertrauen wollen . . ., verboten, daß ihre Kinder einer Gemeinschaftsschule angehören, wenn es irgendwo eine katholische Schule gibt. Ich halte das für eine Widerlegung der Behauptung, daß hier vom katholischen Standpunkt aus Toleranz geübt wird." Nach sozialistischer Auffassung also vertritt die Kirche das Elternrecht nur nach außen, um im inneren Bereich die Eltern mit disziplinären Mitteln an die Kandare zu legen. Da nimmt die Kirche das elterliche Mandat für sich in Anspruch.

Die Abgeordnete Platiel schloß mit ein paar Sätzen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen lassen. Sie sagte mit Bezug auf den „Suprematie-Anspruch der Kirche": „Es ist nicht so, daß wir hier ein kirchliches Dogma vor uns hätten, das jahrhundertelang zurückläge, überwunden wäre und unseren pädagogischen und psychologischen Erzieheridealen keineswegs mehr im Wege stünde, nein hier handelt es sich um Grundsätze, die, wenn wir sie verwirklichten, dahin führen müßten, was Masaryk (!) so umschrieben hat: Es wird ein Hirte sein und eine Herde. Und sehen Sie, meine Damen und Herren, das ist das Ziel, das, wie ich glaube, weder die evangelische Bevölkerung unseres Landes billigt noch diejenigen Menschen, die, ohne zu dieser Konfession zu gehören, die Gewissensfreiheit für ein unveräußerliches Recht halten" (Bravo! SPD-BHE).

„Gewissensfreiheit", das ist daraus zu ersehen, wird zur Rechtfertigung für genau entgegengesetzte praktische Forderungen: hie Konfessionsschule, dort Simultanschule. Man sollte glauben, im Zeichen der Freiheit müßten dann eben beide Formen nebeneinander bestehen. Aber die Liberalen und Sozialisten meinen, die Forderung nach der Konfessionsschule entspringe nicht der Freiheit der Eltern, sondern der Diktatur der Kirche. Aus dieser Furcht, der Bericht über die Parlamentsdebatten in Wiesbaden dürfte es gezeigt haben, wissen liberal-sozialistische Mehrheiten nur den Ausweg, den Begriff der Freiheit so zu definieren, daß sie darin besteht, zu tun, was der Staat gestattet. Ob die Nachdenklichen in allen Parteien unseres Staates von den Wiesbadener Debatten befriedigt sein mögen?

Folgerungen

Die Aussprache im Hessischen Landtag zeigt unbestreitbar, daß über die Anwendung wichtiger Grundsätze des deutschen Staatsaufbaus noch keine Übereinstimmung erzielt werden kann. Ministerpräsident Zinn hat der Verständigung einen Dienst erwiesen, als er erklärte, daß die Verfassung Deutschlands oder eines der deutschen Bundesstaaten das Elternrecht in seiner katholischen Interpretation nicht kennt. Dann ist es nicht nur gerechtfertigt, sondern unvermeidlich, daß die katholischen Gläubigen und die Kirche selbst darum kämpfen, daß dieses Recht bekannt und anerkannt wird. Dieser Kampf ist ein politischer. Die Aussage Zinns widerlegt die liberal-sozialistische These, daß das Christentum „selbstverständlich" ist und daß in der Politik heute nur noch um praktische Lösungen gestritten zu werden braucht. Wie das Elternrecht im Schulwesen verstanden wird, das ist eben nicht nur eine Frage der Methode, sondern eine prinzipielle.

Die Kirche wird also auch in Zukunft in die deutsche Politik hineingezwungen. Aber die Art und Weise, in der die Kirche auf diesen Zwang reagiert, muß das Ziel verfolgen, die Gegner zu überzeugen, daß die Kirche keine politischen Machtpositionen anstrebt, sondern nur eine loyale Auslegung der Grundrechte; nicht „Suprematie", sondern Fairneß, wie sie der Vorschlag von Raabe andeutet. Vielleicht kommt es zu Einigkeit und Recht und Freiheit, wenn gewisse Ressentiments beseitigt werden können, die in der Rede von Frau Platiel so deutlich zutage treten.

Es trifft sich, daß der katholische Klerus der hessischen Diözese Limburg auf seinen Dekanatskonferenzen gerade zu diesem Zeitpunkt Richtlinien erarbeitet hat, wie die Kirche dem Zwang zur Politik gerecht werden kann, ohne ins Zwielicht zu geraten. Aus diesen Richtlinien zitieren wir im Auszug die folgenden Gedanken, die dem Streben nach der Gerechtigkeit im Staate dienen, ebenso aber auch Spannungen mildern möchten:

Kirche und Politik

Grundsätzlich ist festzuhalten, daß die Kirche als solche und die kirchlichen Behörden sich mit keiner Partei identifizieren dürfen. Die Kirche kann nicht für alle politischen

Entscheidungen einer Partei die Verantwortung übernehmen. Aus diesem Grunde muß die Parteimitgliedschaft kirchlicher Amtsträger bedenklich erscheinen. Dies schließt nicht aus, daß es sich rechtfertigen läßt, Geistlichen im Einzelfall die Genehmigung für ein Mandat zu erteilen. Die Annahme eines Mandates im eigenen Seelsorgsbezirk dürfte für einen Geistlichen nicht in Frage kommen.

Wie sich der Priester in seiner Gemeinde politisch zurückhalten soll, so ist es verfehlt, eine verstärkte politische Betätigung des Episkopates zu befürworten, weil diese schließlich zu Lasten der seelsorglichen Wirksamkeit geht. Von den Bischöfen wird erwartet, daß sie auf höchster Warte stehen. Man darf parteiliche Gegensätze nicht ohne Not verschärfen. Man darf zukünftige Zusammenarbeit nicht verhindern oder unnötig belasten.

Für die politischen Entscheidungen haben die Abgeordneten und die Regierung die Verantwortung zu tragen. Sie müssen ihre Entscheidungen nach ihrem wohlinformierten persönlichen Gewissen treffen. Würde die Kirche sich mit einer politischen Partei identifizieren, so hieße das die Grenzen ihrer Zuständigkeit überschreiten und für alle Entscheidungen der Abgeordneten und der Regierung die Verantwortung tragen. Dadurch würde die Kirche ihrer ureigensten Aufgabe entfremdet. Wenn also hier und dort die Meinung laut wird, die Bischöfe sollten das Wählen einer bestimmten Partei verlangen, dann würde das eine Grenzüberschreitung der kirchlichen Autorität bedeuten, die sich nicht rechtfertigen läßt.

Diese Vorbehalte schließen nicht aus, daß die christlichen Interessen bei einer bestimmten Partei zur Zeit am besten gewahrt sind. Diese Partei wird dann von den Trägern des kirchlichen Hirtenamtes und von der christlichen Wählerschaft unterstützt werden. Zweifelsohne gehört es zu dem Zuständigkeitsbereich der Kirche, die Gewissen zu schärfen, damit sie von dem Gesichtspunkt des allgemeinen Wohles aus mutig ihre Entscheidung treffen. Für manchen Abgeordneten, der sich als Vertreter bestimmter Interessen von Gruppen und Verbänden fühlt, ist es nicht leicht, das Maß zu finden, welches das allgemeine Wohl erfordert. Noch schwieriger dürfte es zuweilen sein, die Wähler von der Notwendigkeit dieses Maßhaltens zu überzeugen.

Fragen der Gewissensfreiheit, der Erziehung, der Ehe, der rechtlichen Stellung der Kirche im Staate und ähnliche fallen in den Kompetenzbereich der Kirche. Sie muß sich mit Mut, aber auch mit Klugheit für diese Forderungen einsetzen. Je sachlicher die Begründungen, um so weniger Gefahr, daß eifersüchtiges Prestige Lösungen erschwert. In einem modernen demokratischen Staate kann man es auch der Kirche nicht versagen, auf Abgeordnete, Parteien, Regierung und Volk einzuwirken, um gemeinschaftlich Lösungen zu finden, die der Kirche und der staatlichen Gemeinschaft zum Wohle dienen.

Die politische Vertretung der Belange der Kirche liegt heute bei den Laien. Das schwere politische Amt der Laien erleichtert man, wenn man nur solche Anliegen an die Abgeordneten heranbringt, die auch im Bereiche der politischen Möglichkeiten liegen. Selbst die Interessen der Kirche verlangen, daß Forderungen sich an ein durch die Situation gebotenes Maß halten, damit der Erfolg Garantie für längere Zeit in sich enthält. Maximallösungen auf kulturellem und kirchenpolitischem Gebiete, die man nur unter Ausnützung außerordentlicher Umstände erzielen kann, tragen den Keim der Nichterfüllung in sich, weil die Gegenkräfte sich verstärkt bemerkbar machen werden.

Einen wertvollen Beitrag zur Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten leistet der Seelsorger, wenn er den Pflichtenkreis des gewissenhaften Staatsbürgers in die Gewissen ruft. Für diese entscheidende persönliche Gewissensbildung ist eine Zeit fern den Wahlen ein besseres Klima als die Zeit des Wahlkampfes. Die Behandlung der heiklen politischen Themen erfordert seelsorglichen Takt. Der Geistliche bleibt immer Seelsorger. Er wird es vermeiden, Gläubige, die politisch anders denken, vor den Kopf zu stoßen und dadurch der Kirche zu entfremden. Auch diese Pfarrangehörigen haben Anspruch auf seelsorgliche Betreuung. Den Fragen, die in ehrlicher Absicht gestellt werden, soll der Seelsorger nicht ausweichen; aber er wird sie mit Klugheit, Vorsicht und unter Berücksichtigung der jeweiligen Umstände und der möglichen Ausdeutung zu beantworten suchen. Im übrigen ist es ratsam für den Priester, in seinem Seelsorgsbezirk zur Behandlung heikler politischer Themen Laien heranzubilden.

Alle Lebensgebiete, auch das politische, sind dem christlichen Sittengesetz unterworfen. Die Leidenschaften und Interessen, die in der Politik leicht wuchern, sollen durch die Kirche als Verkünderin des sittlichen Gesetzes gemäßigt und gebändigt werden. Andererseits sind staatsbürgerliche Pflichten wesentliche Aufgaben der christlichen Persönlichkeit. Niemand steht in der „christlichen Mündigkeit", der sich nicht auch auf dem gefährlichen politischen Gebiet bewährt.

Die kirchlichen Verlautbarungen vor Wahlen werden immer die persönliche Verantwortlichkeit des Wählers betonen. Das ist und bleibt das Wesentliche. Wer aus dem Glauben bereit ist, die Weisungen der Bischöfe zu hören, wird aus den Verlautbarungen zu den Wahlen herushören, daß es der Sinn von Wahlen ist, das Wohl von Volk und Kirche zu wahren.

20 Jahre Niederalteicher Priestergemeinschaft

Die Niederalteicher Priestergemeinschaft kann in diesem Jahr auf ihr zwanzigjähriges Bestehen zurückschauen. Aus diesem Grunde kam am 18. September 1957 der Diözesanbischof Dr. Simon Landersdorfer OSB von Passau persönlich nach Niederalteich, um mit etwa 70 Priestern der Diözese den „Niederalteicher Priestertag" zu begehen. Bei seiner Ansprache bei der gemeinsamen Eucharistiefeier erklärte er, daß er das Werden und Wachsen der Gemeinschaft mit regstem Interesse verfolgt habe. Er habe aber bewußt noch nie persönlich an den Zusammenkünften teilgenommen. Er habe den besonderen Vorzug der Gemeinschaft gerade darin gesehen, daß sie nicht von oben her befohlen, sondern aus freier Initiative entstanden sei. Sie sollte sich in echter Freiheit auch selbständig entfalten. Diese Freiheit habe er anerkennen wollen. Er wünsche, daß die Gemeinschaft in der bisherigen Weise weiterarbeite. Er sehe in ihr eine Hilfe für die Priester, um innerlich jung zu bleiben, um den inneren Schwung, die echte Begeisterung, ohne die es keine echte fruchtbare Reich-Gottes-Arbeit gibt, zu bewahren.

Bei der darauffolgenden Versammlung sprach der Begründer der Gemeinschaft, Pfarrer Dr. Gantenberg, über Werden und Zielsetzung des Priesterkreises. Er sei entstanden erstens aus der Situation der Gründerzeit, zwei-

tens aus dem Drang nach priesterlicher Gemeinschaft, drittens aus dem Verlangen, der Kirche zu dienen. Die Gemeinschaft habe auch nachhaltig in die Diözese hineingewirkt, vor allem in der Jugendarbeit. Vor allem habe sie entscheidend mitgeholfen, daß die liturgischen Anliegen des Bischofs weithin erfüllt wurden.

In der Abtei Niederalteich fand die Priestergemeinschaft nicht nur einen Ort, wo sie sich in der Zeit der nazistischen Erschwerung aller Seelsorgearbeit immer wieder sammeln konnte, sondern auch eine „Heimat" und einen „Vater".

Das Hauptreferat hielt Hochschulprofessor Dr. Alois Winklhofer, Passau, über „Sakramente aus der Gemeinschaft und Gemeinschaft aus den Sakramenten" (die ekklesiologische Funktion der Sakramente). Prof. Winklhofer hatte die Gemeinschaft seit ihren Anfängen durch seine dogmatischen Referate entscheidend mitgeformt. Er hatte den Teilnehmern „lebendige Theologie" geboten, die dem persönlichen priesterlichen Leben und der Seelsorge dienen konnte.

Sein Referat war eine neue Bekräftigung dieses Weges. Es zeigte, wie auch die Priestergemeinschaft ihr tiefstes Fundament im sakramentalen Leben, besonders im Vollzug der Eucharistie habe und wie der Priester von den Sakramenten her „Kirche aufbauen" könne.

Subregens Dr. Hacker, Passau, hatte eine kleine Schrift zusammengestellt „20 Jahre Niederalteicher Priestergemeinschaft", die einen Überblick über die geleistete Arbeit und über Geist und Zielsetzung der Gemeinschaft bietet.

Der Papst zum 800jährigen Jubiläum von Mariazell

Der berühmteste österreichische Wallfahrtsort, Mariazell, der 1157 gegründet worden ist, feierte in diesem Sommer sein 800jähriges Jubiläum. Am Sonntag, dem 15. September, verlas der Heilige Vater aus diesem Anlaß eine Rundfunkbotschaft in deutscher Sprache. Er wies auf die Bedeutung dieser „ältesten und größten Gnadenstätte der Gottesmutter in Österreich" hin, die den Donauraum beherrschte und schon seit Jahrhunderten von Pilgern „von der Ostsee bis Italien und von Frankreich bis Rumänien" besucht wurde. In allen schweren Stunden Österreichs und Ungarns wurde die heilige Jungfrau hier um Hilfe angefleht. Die Verkehrsmöglichkeiten der Neuzeit haben die Pilgerströme in nie dagewesenem Maße anwachsen lassen, und wenn das auch den technischen Mitteln zu verdanken ist, so beweist es doch die Fortdauer der Verehrung. Der Papst richtete an seine Zuhörer drei Mahnungen:

„Erstens: Ihr hört immer und immer wieder: die Stunde des Laienapostolats hat geschlagen, und jeder ist zu ihm berufen. — Ja, wenigstens zum Apostolat des Gebets und des guten Beispiels. Und dieses Apostolat ist heute das vordringlichste, weil die Welt, von so vielen Botschaften, die sich als trügerisch erwiesen, ernüchtert und enttäuscht, eurem Wort nur noch glaubt, wenn sie an eurem Tun sieht, daß ihr mit dem ‚Gott dienen und seine Gebote in die Tat umsetzen' bei euch selbst vollen Ernst macht. Dabei geht dieses ‚Gott dienen' nicht nur auf euer Eigenleben, sondern ebenso auf euer Leben in der Gemeinschaft, auf den Beruf, auf eure Pflichten im öffentlichen Leben, auf euer ganzes Dasein bis in seine letzten Verästelungen. Männer und Frauen, die in den führenden Berufen stehen und in allem als vollgültige Christen und Katholiken handeln, können heute Wunder wirken für die Sache Christi und seiner Kirche. Solches ‚Gott dienen' ist echteste ‚Marienminne'.

Zweitens: Seid euch eurer Verantwortung bewußt für die umliegenden Länder und Völker! Nicht als ob Österreich nicht große Opfer gebracht hätte, als im vergangenen Herbst und Winter ungarische Flüchtlinge, Rettung suchend, auf sein Gebiet flohen. Wir denken jetzt an das Gesamtschicksal jener Länder und Völker, und Wir denken an sie gerade, während ihr zur Verherrlichung der Gottesmutter im Heiligtum Mariazell vereint seid: Mariazell war auch ihre Gnadenstätte, auch sie sind dorthin gewallfahrtet, und zählt die Tausende, die den Tag herbeisehnen, da sie wieder frei der Himmelskönigin ihren Dank und ihre Hingabe bezeugen können. Jetzt ist es an euch, für sie einzustehen vor Maria und ihrem göttlichen Sohn. Bittet für sie um das hohe Gut der Freiheit, der Freiheit zu allem, was menschenwürdig und gottgefällig ist, und fleht mit der Kirche: ‚Gott, unser Schirmherr, schau auf uns und verteidige uns gegen die Gefahren, die von seiten der Feinde uns drohen, daß wir, nach Behebung aller Unruhen, freien Sinnes Dir dienen mögen' (Missale, Orationes diversae Nr. 11 — Postcom.).

Drittens: Betet an der Stätte der Gnadenmutter für die großen Anliegen der Weltkirche! Das ist das Eigenartige der gegenwärtigen Stunde, daß schwer zu entscheiden bleibt, was größer sei: die Beklemmung wegen der ganze Erdteile umfassenden Nöte und Gefahren, in denen die Kirche steht, oder die Hoffnung ob der gewaltigen, auch weltweiten Möglichkeiten, die sich erfüllen können. Hier gilt für alle Kinder der Kirche jedenfalls das eine: beten und opfern!"

Internationaler Pax-Christi-Kongreß in Mariazell: Der Aufstieg der farbigen Völker

Die Pax-Christi-Bewegung hielt ihre diesjährige internationale Tagung in Mariazell, das heuer seine 800-Jahr-Feier beging. Die vielen Kundgebungen und Wallfahrten galten nicht bloß der Magna Mater Austriae, sondern auch der Magna Hungarorum Domina und der Mater Gentium Slavorum, wodurch die alte religiöse Verbundenheit Österreichs mit den Völkern des Donauraumes erneut zum Bewußtsein gebracht wurde. Der Heilige Vater sandte durch Kardinal Tisserant einen aus Gold und Elfenbein gearbeiteten Kelch als sein Geschenk für Mariazell und zum Abschluß des Jubiläums am 15. September eine Botschaft (vgl. die vorausgehende Meldung).

Der Pax-Christi-Kongreß dauerte vom 1.—4. August und hatte zum Thema: „Der Aufstieg der farbigen Völker." Die größte Teilnehmerzahl (180 von den ca. 500 insgesamt) stellte Frankreich, wo bekanntlich die Bewegung 1945 von Bischof Théas von Lourdes zur Versöhnung der Deutschen und Franzosen gegründet worden ist, dann folgten Deutschland und Österreich. Auch eine Anzahl Farbiger nahm teil, Neger, Chinesen, Japaner, Indonesier. Ferner kamen der Präsident der Pax-Christi-Bewegung, Kardinal Feltin, der Vizepräsident, Bischof Rusch, Innsbruck, Bischof Théas und mehrere andere Bischöfe aus Westeuropa. Die Begrüßungsansprachen hielten Bischof Rusch und Minister Drimmel namens der österreichischen Bundesregierung.

Die Hauptreferate hielten Dr. Louis Paul Aujoulat, Paris, und Univ.-Prof. Johann Bettray SVD, Wien - St. Gabriel. In diesen und den anderen Referaten wurde vieles von den Problemen der Missionsländer dargelegt, wie sie

unseren Lesern aus den zusammenfassenden Missionsmeldungen bekannt sind: Der rapide Aufstieg der farbigen Völker, die wirtschaftlichen und sozialen Umwälzungen, die religiöse Krise unter dem Angriff des theoretischen und faktischen Materialismus, die Lockung des Kommunismus, das Unabhängigkeitsstreben, das über kurz oder lang allen noch bestehenden europäischen Kolonien ein Ende machen wird, die Notwendigkeit, den christlichen Glauben mit den überlieferten Kulturformen der farbigen Völker zu verbinden. Neu und frappierend aber war die Impulsivität und Schärfe, mit welcher die Situation gekennzeichnet und Forderungen gestellt wurden. So betonte Dr. *Aujoulat,* der als Leiter der Laien-Missionsgesellschaft „Ad Lucem" und ehemaliger Minister für die überseeischen Gebiete die Probleme nicht in abgeklärter Distanz, sondern sehr unmittelbar als heißes Eisen vor sich hat, daß ein tiefes Ressentiment der Farbigen gegen die Weißen besteht, daß ein wahrer Aufstand gegen die koloniale Beherrschung ausgebrochen ist und in dieser Stimmung selbst gutgemeinte Erklärungen der Weißen bei den Farbigen bloß Skepsis und Unwillen hervorrufen. Die Farbigen werfen Europa vor, daß es bei seinem Ausgreifen in die Welt in den vergangenen Jahrhunderten die fremden Erdteile als ein politisches und kulturelles Vakuum betrachtet und, bloß auf den eigenen Fortschritt bedacht, schonungslos die Lebensformen und gesellschaftlichen Institutionen der farbigen Völker umgestürzt hat. Die Konferenz von Bandung (April 1955) war die Koalition der farbigen Völker gegen die weißen und die energische Ankündigung, daß die noch abhängigen Völker sehr bald ihre Freiheit erlangen werden. Die Farbigen sind der Meinung, daß sie ihre besondere Kultur und ihre menschlichen Werte erst dann voll entfalten können, wenn sie ihre Selbstbestimmung erlangt haben. In dem Zusammenprall der verschiedenen Kulturen ist zunächst keine innere Annäherung, sondern eine ausgesprochen aggressive Haltung entstanden. Der Westen dürfe sich in dieser Situation nicht gekränkt zurückziehen oder auf seine Verdienste für die Entwicklung dieser Völker pochen, sondern müsse den Dialog auf der Ebene anerkannter Gleichberechtigung wieder aufnehmen und überholte Positionen aufgeben.

Heute ist zwar nicht mehr von der „zivilisatorischen Mission der Weißen" die Rede. Dafür aber ist der Begriff der „unterentwickelten Völker" gebildet worden, wodurch die Gefahr besteht, daß dasselbe Überlegenheitsgefühl der Weißen über die Farbigen unter einem anderen Namen wiederkehrt und dieselben Irrtümer begangen werden, indem diesen Völkern ohne Berücksichtigung ihrer psychologischen und sozialen Gegebenheiten ein standardisiertes Glück materiellen Wohlstandes vorgesetzt wird. Diesen Völkern aber geht es nicht nur um eine Verbesserung ihrer materiellen Lage, sondern um ein Kulturideal. Die Menschen des Schwarzen Afrika haben eine kosmische Schau der Welt mit einer starken Verwurzelung des Menschen in Gott und ein Gefühl für die Hierarchie der Werte. Sie kommen daher nicht mit leeren Händen zur Begegnung der Völker. Wichtig ist, daß man von der Idee der technischen Hilfeleistung zur Idee der Kooperation unter gleichberechtigten Völkern gelangt.

Professor *Bettray,* der Leiter des Missiologischen Institutes in Wien, wies auf das Versagen des Westens hin. Wenn der Verlust der Arbeitermassen für die Kirche der Skandal des 19. Jahrhunderts war, sei nun zu fürchten, daß der Verlust von Hunderten von Millionen in den überseeischen Ländern infolge unseres mangelnden Eingreifens in die gewaltigste Kulturbewegung der Geschichte der Skandal des 20. Jahrhunderts werden könne. Der Überschätzung der eigenen Kultur entsprach die Unkenntnis der fremden Kulturen. Auch die christliche Mission war nicht (oder doch zu wenig) aufgeschlossen für die geistigen Güter der fremden Völker und hat mit einer gewissen Selbstverständlichkeit das westliche Kulturkleid mitgenommen (wobei freilich die Tatsache nicht übersehen werden darf, daß der Paganismus mit seiner Polygamie, der Mißachtung der Frau, dem Fehlen der eigentlichen Liebe das ganze gesellschaftliche und kulturelle Leben durchdrungen hatte und daher die Anpassung an die vorgegebene Kultur keine einfache Aufgabe war). Als Erfordernisse der Gegenwart nannte Prof. Bettray die stärkere Entwicklung des heimischen Klerus, eine Bildungsarbeit entsprechend dem Kulturraum der betreffenden Völker, doch ohne Extremismus, den Einsatz internationaler Organisationen zur Förderung der farbigen Völker, die Abhaltung internationaler Kongresse und in Europa eine stärkere Orientierung der Jugend auf die großen Weltkulturen.

In den Referaten des Abgeordneten von Obervolta (Französisch-Westafrika) Dr. *Conombo* und des madagassischen Jesuitenpaters *Ralibera* kam das Schwarze Afrika unmittelbar zu Wort. Mit größter Entschiedenheit lehnten beide die Fortdauer des kolonialen Zustandes ab. Die Unabhängigkeit der Farbigen sei heute grundsätzlich keine Frage mehr, höchstens über die Zeit der Erlangung der Unabhängigkeit können Meinungsverschiedenheiten bestehen. Die vielfach verwirklichte teilweise Autonomie sei eine gute Möglichkeit, die Probleme Schritt für Schritt anzugehen. Kein verantwortungsbewußter Verfechter der afrikanischen Unabhängigkeit wünsche eine sofortige Beendigung der Zusammenarbeit mit den Weißen. Die Kirche aber möge sich so nachdrücklich wie möglich für die Lösung des Unabhängigkeitsproblems einsetzen. Pater Ralibera — bei dem man sehr spürte, welch tiefe seelische Wunden durch die Kolonialherrschaft entstanden sind, dessen Referat aber auch erkennen ließ, wie trotzdem aus christlicher Haltung Verständigung und Versöhnung gesucht werden — sprach zur Frage, ob zwischen Weißen und Schwarzen ein echter Dialog möglich sei. Er hob die großen Schwierigkeiten hervor, die sich aus den Folgen des Kolonialismus ergeben. Angesichts mancher Tatsachen der Vergangenheit und auch der Gegenwart könne man nur mit Mühe seine Empörung unterdrücken. „Zwischen Herren und Sklaven ist ein Dialog unmöglich", formulierte er scharf. Es bestehe die Gefahr eines circulus vitiosus: Solange die Kolonialherrschaft andauert, sagt man, ist kein echter Dialog möglich; doch ohne Dialog ist keine friedliche Lösung möglich. Die Weißen dürfen nicht immer auf ihre Verdienste hinweisen, weil dies nur mit leidenschaftlichen Anklagen gegen die Weißen beantwortet wird. Und die Schwarzen dürfen nicht verallgemeinern und für alles die Europäer insgesamt verantwortlich machen. Die Zusammenarbeit von Weißen und Schwarzen müßte auf jeden Fall bestehen bleiben.

Die Referate zum Thema „Die Kirche ist nicht abendländisch gebunden" (Msgr. Otto *Mauer,* Wien, und Pater Exius *Maurer* OP, Graz) können hier nur gestreift werden: Die im Neuen Testament grundgelegte Katholizität (es gibt keine heilige Sprache mehr, denn „der Geist spricht

in allen Sprachen") ist noch nicht realisiert, die Kirche ist immer auf dem Wege. Die Kirche als historische Erscheinung muß eine Symbiose mit einer bestimmten Zeit und Kultur eingehen, weshalb ihr dies nicht zum Vorwurf gemacht werden kann (Mauer). Keineswegs aber ist es so, daß sich der Katholizismus bloß in der westlichen Kultur entfalten kann. Die Schwierigkeiten für die Kirche, in einem neuen Volk Wurzel zu fassen, sind allerdings sehr groß, vor allem infolge des fremdartigen Charakters der Liturgie und der theologischen Sprache (Maurer). Ergänzend bestätigte ein chinesischer Priester, *Ti-Kang,* daß die Schwierigkeiten, Wurzel zu fassen, tatsächlich sehr groß sind. Es müßten die einheimischen Kulturwerte einschließlich der religiösen Werte in den christlichen Glauben eingeschmolzen werden. Die heutige Lage in China sei ein Anlaß zu ernster Gewissenserforschung, was bei der Mission gut und was schlecht war.

In den Konklusionen verurteilte der Kongreß alle Rassenüberheblichkeit und allen Kolonialismus und setzte sich für die Intensivierung aller Formen des internationalen Austausches ein, mit besonderer Berücksichtigung der Studenten und Arbeiter.

Sehr schöne Gedanken entwickelte Kardinal Feltin in der Schlußansprache. Er stellte drei Bilder hin: die Heiligen Drei Könige, die nach alter Interpretation die drei Hauptrassen repräsentieren und die Tugend des Glaubens verkörpern, daß sich Gott auch unserer schwachen Kräfte bedienen kann. Zweitens: die in manchen Kathedralen angebrachten astronomischen Uhren, in welchen nach bestimmten Plänen bestimmte Figuren auftauchen, manche nach jahrelanger Verborgenheit. Doch einmal kommt auch ihre Stunde. So ist es auch in der Geschichte: Nach langen Wartezeiten kommen plötzlich neue Völker und Kulturen auf die Bühne. Den Sinn für die geschichtliche Stunde erkennen und nicht pessimistisch werden wegen des Verlustes der bisherigen Stellung Europas und nicht unwillig über die Ungeduld der jungen Völker ist die Tugend der Hoffnung. Und drittens: ein Turmbau, ein großes gemeinsames Werk, nämlich der Aufbau einer internationalen Gemeinschaft. In diesem „Engagement in die zeitlichen Dinge" wird die dritte der theologischen Tugenden wirksam, die Liebe.

Fünfter Weltkongreß der katholischen Presse in Wien

Was im Mai 1938 angesichts der Besetzung durch Hitlers Armee scheiterte, ließ sich endlich neunzehn Jahre später, vom 30. September bis 3. Oktober 1957, verwirklichen: die Vertreter der katholischen Presse aus aller Welt trafen sich in Wien. Zur Nachholung dieser alten Einladung bot sich ein zusätzlicher Anlaß: Staatsrat a. D. Dr. Friedrich Funder, der Nestor des katholischen Pressewesens in Europa, in den dreißiger Jahren Vorsitzender des „Bureau Internationale des Journalistes Catholiques" und heute Herausgeber der „Furche", feierte in diesen Tagen seinen 85. Geburtstag. Als Ehrenpräsident des nunmehr 5. Weltkongresses der katholischen Presse konnte er die Huldigung aus aller Welt entgegennehmen.

Es ist kein Geheimnis, daß Presse und Kirche — von Ausnahmen abgesehen — verhältnismäßig spät zusammenfanden. Seit dem Kulturkampf entstand in Deutschland ein mächtiges katholisches Zeitungswesen, das NS-Regime und Krieg leider großenteils zerschlugen. Von einer systematischen kirchlichen Pressearbeit in internationalem Rahmen kann man aber erst seit der Nachkriegszeit sprechen. Den kleineren Kongressen, die 1930 und 1936 in Brüssel und Rom vorausgegangen waren, folgte erst 1950 wieder ein neuer konstituierender Kongreß in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 300 f.). Papst Pius XII. richtete an seine Teilnehmer eine Botschaft (vgl. 4. Jhg., S. 313 ff.), die bis heute ohnegleichen ist und an Aktualität eher gewonnen hat. Als deutscher Zweigverband der „Union Internationale de la Presse Catholique" hatte sich zwei Jahre vorher die „Gesellschaft katholischer Publizisten Deutschlands" gebildet, die von Heinrich Jansen Cron SJ (verstorben im Herbst 1956) zu einer außerordentlich fruchtbaren, international beispielhaften Entwicklung geführt wurde. Die deutsche Kirchenpresse, die inzwischen immerhin eine Gesamtauflage von rund 9 Millionen erreicht hat, formierte sich in einer eigenen „Arbeitsgemeinschaft kirchliche Presse".

Seit ihrem letzten Kongreß im Mai 1954 in Paris hat sich die internationale Union beträchtlich erweitert und konsolidiert. Das Generalsekretariat in Paris hat die Verbindungen zu den „Internationalen Katholischen Organisationen", zum Sozialrat der Vereinten Nationen und der UNESCO ausgebaut. In Montevideo hat sich ein aktives Sekretariat für den lateinamerikanischen Raum entwikkelt. Für die nächsten Jahre wird der Beitritt weiterer acht bis zehn Nationalverbände und die Herausgabe eines „Internationalen Handbuchs der katholischen Presse" erwartet.

100 Millionen Gesamtauflage

Beim 5. Weltkongreß in Wien waren erstmals alle Kontinente der Erde und insgesamt 32 Nationen mit über 400 Delegierten vertreten. Sogar der Pressebischof von Ecuador (einer der rund sechzig katholischen Bischöfe Amerikas, die vorher Journalisten waren) war — um nur ein Beispiel zu nennen — erstmals nach Europa gekommen. Dieser große Besuch war das Ergebnis einer geglückten Koordination der Termine großer katholischer internationaler Veranstaltungen — vor allem mit dem Weltkongreß für das Laienapostolat in Rom —, und es wäre sehr zu hoffen, daß eine derartige Koordination Schule mache.

Die Delegierten in Wien repräsentierten eine Gesamtauflage der katholischen Presse in der Welt mit rund 100 Millionen Exemplaren — eine Weltmacht und eine Heilsmacht, die heute von keiner Seite mehr geringgeschätzt wird.

Der Papst hatte durch Msgr. Dell'Acqua eine Botschaft an den Kongreß gerichtet und die katholischen Journalisten ermahnt, gegenüber einer skrupellosen Presse, die anstatt aufzuklären verführe und betrüge, „Wegweiser und Ratgeber ihrer Leser im wahrsten Sinne des Wortes, Erzieher von Millionen Erwachsener, Sprecher einer freien und herangereiften öffentlichen Meinung" zu sein und sich gewissenhaft auf diese außerordentlich weitgespannte Verantwortung vorzubereiten. Ihre Pflicht sei es, die religiös-sittlichen Normen ihres Urteils aus der Lehre der Kirche zu schöpfen. Allem voran stehe eine unbestechliche Wahrheitsliebe; aber zugleich sei es eine ständige Aufgabe, „im Urteil Maß zu halten, das Gemeinsame dem Trennenden vorzuziehen und mit der Wahrheit stets die Nächstenliebe zu verbinden".

Das Thema des Kongresses lautete: „Katholische Presse in Kirche und Welt." Das war nicht umschreibend und schon gar nicht repräsentativ, sondern funktionell und kritisch gemeint. Zeit und Ort gaben keinen Anlaß für stolze Überblicke. 50 Meter entfernt begann zur gleichen

Zeit der internationale Atomkongreß, und 50 Kilometer entfernt verläuft der Eiserne Vorhang, dessen blutige Nähe in Wien immer wieder spürbar wird. Dem Direktor des ungarischen katholischen Nachrichtendienstes „Magyar Kurir", Dezsö Jambor, war es gelungen, aus Budapest ein Telegramm an den Kongreß zu richten, das nach innigen Grußworten um weitere Unterrichtung bat und mit dem alten Siegeswort schloß: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!" Zum erstenmal war sogar ein kommunistisch beherrschtes Land vertreten: Sieben prominente katholische Journalisten aus Polen (unter ihnen der Sejm-Abgeordnete Dr. Stomma sowie als Beauftragter des Kardinals Wyszynski Msgr. Mielinski) wurden stürmisch begrüßt. Daß der als einer der Vizepräsidenten ausersehene Chefredakteur der Bozener „Dolomiten", Dr. Friedl Volgger, von den italienischen Behörden keinen Paß erhielt, war demgegenüber ein Armutszeugnis für ein westliches Land.

In den Referaten waren zum erstenmal nicht nur Fachleute aus der Presse herangezogen worden, sondern auch Politiker, die ihre kritischen Fragen stellten. Von den Rednern erhielten den größten Beifall: P. Émile Gabel, langjähriger Chefredakteur von „La Croix", Paris („Katholische Presse — wofür und wozu?"), Francisco de Luis, Direktor des größten spanischen Zeitungsverlages „Editorial Católica", Madrid („Erfolgsbedingungen für eine wirksame katholische Presse"), Pierre Pflimlin, MRP-Vorsitzender und ehemals französischer Minister („Die katholische Presse im Hinblick auf internationale Probleme"), sowie — für ein Kurzreferat vor der größten Kommission — Msgr. Otto Mauer, Mitherausgeber von „Wort und Wahrheit", Wien („Theologie der Journalistik"). Weitere Themen behandelten Professor Emil Dovifat, Berlin, Raimondo Manzini, Abgeordneter und Herausgeber in Bologna, und Lord Pakenham, Minister und Erster Lord der Admiralität im Kabinett Attlee.

Resolutionen und Neuwahlen

Wesentliche Arbeit wurde in getrennten Zusammenkünften nach den drei Sektionen (Journalisten — Verleger — Nachrichtenagenturen) sowie in vier thematischen Kommissionen geleistet. Diese bereiteten Resolutionen vor, die das Plenum abschließend verabschiedete. Sie beziehen sich vor allem auf interne Presseprobleme, auf einen ständigen internationalen Erfahrungsaustausch, einen Ausbau und eine bessere finanzielle Fundierung des Sekretariats in Paris. Von Interesse nach außen ist ein Vorschlag zum Ausbau des vatikanischen Pressebüros für die schnelle Übermittlung der päpstlichen Dokumente (auch in Kurzfassung) in allen Weltsprachen. Die vierte Resolution erinnerte an die „Verpflichtung der Mitglieder zu ständiger Forderung bzw. Überwachung der *Freiheit der Presse* gegenüber dem Staat in allen Ländern der Erde. Die Freiheit der Presse beinhaltet die Freiheit der Meinungsäußerung, der Information und der Berichterstattung und schließt die persönliche Freiheit der Verleger und Journalisten in ihrer Berufsausübung ein. Die Union fordert ihre Mitglieder zu einer gegenüber politischen und wirtschaftlichen Gruppen unabhängigen Urteilsbildung im Dienste der Wahrheit auf. Die Mitglieder müssen auch ihre eigene Verantwortung als Verleger und Journalisten auf sich nehmen, um innerhalb der Kirche im Sinne der Weisungen des Heiligen Vaters zur Bildung der öffentlichen Meinung beizutragen." Es wurde an das Weltgewissen appelliert, um die Befreiung der in Ungarn eingekerkerten Journalisten und Schriftsteller zu erreichen.

Als langjähriger Präsident der Internationalen Katholischen Presseunion wurde Giuseppe Conte dalla Torre, Direktor des „Osservatore Romano", bestätigt. Der bisherige Generalsekretär, J.-P. Dubois-Dumée, wurde auf seinen Wunsch hin durch P. Émile Gabel abgelöst. Neuer Vorsitzender der Sektion der Verleger ist P. Antoine Wenger („La Croix", Paris), Stellvertreter sind Generaldirektor Dr. Karl M. Stepan, der gastgebende österreichische Vorsitzende (Verlag Styria, Graz), und Direktor Josef Voegele (Schwabenverlag, Stuttgart). Der Vorsitz in der Sektion der Journalisten (Marc Delforge, Namur) und der Nachrichtenagenturen (Herman Haeck SJ, „Fides", Rom) blieb unverändert.

Wien bot die ganze Fülle österreichischer Gastlichkeit auf und ermöglichte durch ein auserwähltes Tagungsgebäude und eine simultane Übersetzungsanlage in vier Sprachen einen hervorragenden Ablauf. An der Eröffnungssitzung nahmen außer dem Nuntius fünf österreichische Erzbischöfe und Bischöfe und mehrere Kabinettsmitglieder teil. Die führende katholische Wochenschrift Österreichs, „Die Furche", hatte als Nr. 39 eine empfehlenswerte Sondernummer mit internationalen Beiträgen herausgebracht. — Als Tagungsort für den nächsten Kongreß in drei Jahren ist Madrid vorgesehen.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Studienwoche in Palermo „für den christlichen Osten"

In Palermo fand vom 15. bis 21. September die „VII. Gebets- und Studienwoche für den christlichen Osten" statt. Die Beschäftigung mit solchen Fragen ist in Italien keineswegs an der Tagesordnung (die letzte der bisherigen sechs Tagungen „für den christlichen Osten" hat im Jahre 1940 stattgefunden). So wie der italienische Katholik gewöhnlich nur eine ganz vage und unzutreffende Vorstellung vom Protestantismus hat, so hat er meist die Existenz nichtkatholischer Kirchen im Orient und in Rußland völlig aus dem Auge verloren. Von den christlichen Traditionen des Ostens weiß er kaum etwas, und seine Kenntnis von nichtlateinischen Riten in der katholischen Kirche beschränkt sich gewöhnlich auf das, was er von den albanischen Gemeinden mit griechisch-byzantinischem Ritus in Sizilien, Apulien und Kalabrien und von der Abtei Grottaferrata bei Rom, in der die alte griechische Tradition Süditaliens („Großgriechenlands") weiterlebt, gehört hat. Italien als das Land, das den Papst und die päpstliche Kurie bei sich beherbergt, hat seine ganz eigenen christlichen und kirchlichen Probleme. In der Sorge und Bemühung um die Wiedervereinigung mit den anderen christlichen Kirchen und Konfessionen sind ihm andere Länder, die unmittelbare Erfahrung im Leid der Gespaltenheit besitzen, weit voraus. Ein Bericht über die Tagung in Palermo von Emilio Marini in der Zeitung der Katholischen Aktion Italiens, dem „Quotidiano" (Quotidiano, 29. 9. 57), beginnt denn auch mit der Feststellung, daß „es vielleicht nur wenige Katholiken gibt, die etwas von der Existenz eines Problems wissen, das wir das eines ‚religiösen Separatismus' nennen können, nämlich daß über 200 Millionen Gläubige existieren, die an Gott glauben" und alle urchristlichen Überlieferungen bewahrt haben, eine wunderbare Liturgie besitzen, jedoch von

Rom getrennt sind. Diese Gläubigen im Orient und in Rußland „dürfen gewiß nicht zur Masse der Ungläubigen gezählt werden", fügt der Berichterstatter hinzu.

Seit dem Jahr 1928 besteht in Italien eine „Katholische italienische Gesellschaft für den christlichen Osten", zu deren Gründern vor allem hervorragende Mitglieder des sizilisch-albanesischen und palermitanischen Klerus und Laientums gehörten. Die erste Gebets- und Studienwoche für den christlichen Osten wurde von dieser Gesellschaft 1930 in Palermo abgehalten. Es folgte 1931 eine Studienwoche in Syrakus; die nächste fand 1934 in Venedig statt, das ja besondere historische Beziehungen zum Orient hat; dann folgte 1936 eine Studienwoche in Bari, ebenfalls eng an den christlichen Osten gebunden durch das Grab des hl. Nikolaus, des „Wundertäters", wie er in der Ostkirche heißt, die ihn als einen der größten Heiligen verehrt. 1938 fand eine Studienwoche für den christlichen Osten in Florenz, der Stadt des Unionskonzils von 1431/45, statt, 1940 die letzte vor dem Krieg in der Katholischen Universität von Mailand. Der Krieg hat diese Arbeit unterbrochen. Immerhin sind nun 12 Jahre seit Kriegsende vergangen, bis in diesem Jahr zum ersten Mal wieder von der „Katholischen italienischen Gesellschaft für den christlichen Osten" eine Tagung veranstaltet worden ist; sie kehrte an den Ausgangsort Palermo zurück. Das Thema des diesjährigen Kongresses lautete: „Die Notwendigkeit und Dringlichkeit der Wiedervereinigung".

Der Ablauf dieser Tagungen hat eine Tradition: die erste Hälfte der Woche gilt der liturgischen Vorbereitung. Sie dauerte in diesem Jahr vom 15. bis 18. September. Am 18. mittags begann der zweite Teil, der die Vorträge mit allgemeineren Themen umfaßte und Sonntag, dem 22., mit feierlichem Pontifikalamt und am Nachmittag mit einer Prozession der Hodigitria, der hochverehrten Muttergottesikone der albanischen Gemeinde von Piazza degli Albanesi in Palermo, abgeschlossen wurde. Die liturgischen Feiern der ersten Wochenhälfte wurden in griechisch-byzantinischem Ritus begangen; an den letzten drei Wochentagen fanden Liturgien nach äthiopischem, armenischem und syrischem Ritus statt.

Der Erzbischof von Palermo, Kardinal Ruffini, unter dessen Protektorat die Tagung stand, ist zugleich Apostolischer Administrator der albanischen, griechisch-byzantinischen Eparchie der in Süditalien und Sizilien lebenden Christen dieses ostkirchlichen Ritus. Sein Auxiliarbischof für die Betreuung dieser Eparchie, Msgr. Perniciaro, der die Tagung mit einer feierlichen griechisch-byzantinischen Liturgie eröffnete und daran anschließend einen ersten Vortrag über „die Eucharistie in der Ostkirche" hielt, in dem er die grundlegende Gleichheit der Lehre in der östlichen und westlichen Kirche hervorhob, betonte, daß „der Hauptzweck dieser Woche der ist, die allgemeine Gleichgültigkeit zu durchbrechen, das Problem zur Diskussion zu stellen, es populär und aktuell zu machen und so bei den Katholiken und bei den getrennten Brüdern ein neues Bewußtsein zu schaffen . . ."

Während in den Vorträgen der ersten Wochenhälfte, der traditionellen Zweiteilung gemäß, nur Fragen der Liturgie behandelt wurden, sind in der zweiten Hälfte die verschiedensten allgemeinen Fragen zur Sprache gekommen. Besonderes allgemeines Interesse fanden die Probleme des Heiligen Landes, so daß in den Entschließungen der Tagung eine besondere Aufforderung an alle Christen aufgenommen worden ist, sich für die Freiheit der christlichen Kulte an den Heiligen Stätten dringlichst einzusetzen. Im übrigen wurden informierende Vorträge über die Lage der Kirchen des östlichen Ritus in den kommunistischen Ländern (Alessio Floridi SJ), über den „Kommunismus und die Einheit der Kirche" (Gustav Wetter SJ vom Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom), über die Direktiven der letzten Päpste in bezug auf das Wiedervereinigungsapostolat (Dom Pierre Dumont OSB vom Griechischen Institut in Rom) gehalten. Kardinal Roncalli, Patriarch von Venedig, sprach über die katholische Theologie in bezug auf die Einheit Christi und seiner Kirche. Auf die Frage, wessen Schuld die Trennung sei, antwortete er, sie sei nur zum Teil Schuld der anderen, zu einem großen Teil aber auch die unsere, da es unsere Sache sei, die Spaltung aus dem Geist der Liebe zu mildern und zu überwinden. In ähnlichem Sinn sprach sich Igino Giordani in einem Vortrag über die Ursachen des Großen Schismas sowie der Abendländischen Spaltung aus, die er in einem Wiederaufleben von Heidentum zu sehen glaubte. Diese Wendung zur eigenen Gewissenserforschung ist als ein erster Schritt zum Kennenlernen des christlichen Ostens zu werten.

In den Entschließungen der Tagung wurde eine nächste Tagung für das Jahr 1959 in Neapel angesetzt. Es wurde die Gründung eines „Instituts für orientalische Studien" in Palermo als Organ der „Katholischen italienischen Gesellschaft für den christlichen Osten" gewünscht, das regelmäßig theologische, historische, patristische und theoretisch-praktische liturgische Kurse abhalten soll. Es wurde gewünscht, daß dieses Studienzentrum ein Bulletin herausgeben sollte, in dem es über seine Tätigkeit und die der „Gesellschaft für den christlichen Osten" berichten könnte. Außerdem wurde eine Wiederbelebung der „Gesellschaft" in allen italienischen Diözesen, ein jährliches Treffen von mit den Fragen der Ostkirche betrauten Diözesandelegierten und die Wiederaufnahme der Publikation „Il Messaggero dell'Oriente Cristiano" gewünscht.

XXX. Italienische Soziale Woche über „Die menschliche Seite der Umwälzungen in der Landwirtschaft"

Die italienische Soziale Woche tagte in diesem Jahr vom 22. bis 29. September in Cagliari, der Hauptstadt der Insel Sardinien, das bis vor kurzem eine der unentwickeltsten und urtümlichsten Gegenden Italiens war, heute in die großen Projekte zur Erschließung der unterentwickelten Gebiete und zur Behebung der lastenden Armut in Italien einbezogen ist. Cagliari war darum ein geeigneter Tagungsort für die Behandlung des diesjährigen Tagungsthemas: „Die menschlichen Seiten der Agrarumwälzungen", und gewisse Gebiete Sardiniens boten einen geeigneten Anschauungsunterricht zu den diskutierten Fragen.

Brief des Heiligen Vaters

Der Heilige Vater hat anläßlich der Sozialen Woche einen Brief an Kardinal Siri von Genua, den Vorsitzenden der Sozialen Wochen Italiens, gerichtet, in dem er großen Nachdruck auf die Bedeutung des Menschen gegenüber allen technischen Umwälzungen legte. Er betonte, daß die Umwandlung der Landwirtschaft gerade für Italien ein entscheidendes und äußerst dringliches Problem sei, daß es aber darauf ankomme, trotzdem die menschlichen Werte der einzelnen und der Gruppen, die auf dem Land und vom Land lebten, zu bewahren. Denn das Land „ist im-

mer noch eine der kostbarsten physischen und religiösen Kraftquellen".

„Doch können heute", so fuhr er fort, „die Landwirtschaftsprobleme nicht mehr isoliert betrachtet, sondern müssen im Zusammenhang mit den anderen Zweigen des Wirtschaftslebens gesehen werden. Der wissenschaftliche Fortschritt und die Anwendung der technischen Erfindungen in der Landwirtschaft haben die Arbeitsmethoden verwandelt und der landwirtschaftlichen Produktion intensivere Methoden aufgedrängt; sie haben damit die ländliche Welt in volle Entwicklung versetzt, und diese hat infolgedessen eine sehr große Bedeutung im allgemeinen Wirtschaftsbereich gewonnen. Man könnte fast sagen, daß das Landproblem sich heute gerade darum als so dringend und ernst erweist, weil es in einer früheren Periode als soziales Problem vernachlässigt worden ist.

Auf der anderen Seite ist der Einfluß der Stadt mit dem Trugbild leichteren und höheren Verdienstes, dem höheren Lebensstandard, den größeren Bequemlichkeiten des zivilisierten Lebens eine in Italien wohlbekannte Wirklichkeit und leider Ursache einer ungeordneten Abwanderung vom Land, die nicht ohne ernste sittliche und religiöse Folgen ist.

Das alles zeigt deutlich, daß die Probleme, die heute das Landvolk beunruhigen, nicht nur technischer und wirtschaftlicher Art sind und daß eine gerechtere Verteilung des Bodenbesitzes oder eine Produktionssteigerung nicht allein als einzige Heilmittel betrachtet werden können. Wenn es ein Problem der bäuerlichen Arbeit gibt, so existiert daneben auch das viel dringendere und wichtigere des bäuerlichen Menschen, der heute neuen Erfahrungen gegenübersteht. Wer sieht im übrigen nicht, daß wenn die Landbewohner die ländlichen Gebiete verlassen, es meist eben darum geschieht, weil sie auf dem Land nicht mehr in ausreichendem Maße jene Vorbedingungen für ein würdiges und komfortables Leben finden, die es für sie liebenswert machte, wie insbesondere Haus, Schule, Gesundheitsdienst, gesunde Vergnügungen und alle jene Hilfen, die ihnen die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs sichern würden? Um die Krise zu überwinden, die heute die ländliche Welt bedrückt, muß man sich dieses tiefe Verlangen nach menschlichem Fortschritt wohl vor Augen halten und dem Landarbeiter die Sicherheit geben, daß er im Vergleich mit denen, deren Arbeit sich in anderen Sektoren des sozialen Lebens abspielt, ein ebenso angenehmes und würdiges Leben führen kann . . ."

Der Papst wies dann darauf hin, daß die Kirche sich immer der Sorgen des Landvolks angenommen habe und heute wie stets die Aufmerksamkeit aller darauf hinlenke, daß die Werte des Geistes an erster Stelle zu stehen haben, wenn die Wirtschaftsbeziehungen neu geordnet werden müssen. Er ermahnte das Landvolk, daß es bei seinem Aufstieg selber an erster Stelle mitzuarbeiten habe, und wies in diesem Zusammenhang auf die große katholische Bauernorganisation Italiens, die „Coltivatori Diretti", hin, die für die ländliche Bevölkerung bereits wichtige Vorteile errungen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 439, und 10. Jhg., S. 402). Die Solidarität ist das wesentliche Prinzip des sozialen Aufstiegs. Auf dem Boden der Solidarität könnte auch die technische und berufliche Ausbildung der Bauern und Landarbeiter organisiert werden, die für den Aufstieg des Landvolkes so entscheidend ist.

Der Heilige Vater ging dann auf die Rolle des Staates bei der Entwicklung der Landwirtschaft und der bäuerlichen Bevölkerung ein. „In gewissem Ausmaß", so sagte er, „ist auch der Eingriff des Staates nötig, der in einem so wichtigen Sektor nicht auf seine Funktion als Verantwortlicher für das Allgemeinwohl verzichten kann. Ohne sich an die Stelle der Aktivität der persönlich Interessierten und ihrer Gruppen zu setzen, ist es seine Aufgabe, die Energien der einzelnen zu koordinieren und anzuregen wie auch jene allgemeinen Bedingungen in Gestalt von öffentlichem Unterricht, Verkehrswegen, Formen von Sozialversicherung zu schaffen, die nach Möglichkeit eine Gleichgewichtsstörung zwischen den verschiedenen Klassen verhindern und statt dessen eine ständige positive wirtschaftliche und soziale Entwicklung garantieren."

Der Papst wiederholte in diesem Zusammenhang eine Bemerkung, die er am 1. September 1944 in einer Botschaft zum 5. Jahrestag des Kriegsbeginns über das Privateigentum gemacht hat: dort hatte er, „trotz der vitalen Bedeutung des Privateigentums", betont, daß wenn „die Verteilung des Besitzes ein Hindernis für das Ziel ist — was nicht immer und notwendig die Folge der Ausdehnung des Privatbesitzes ist —, der Staat im allgemeinen Interesse eingreifen kann, um dessen Gebrauch zu regeln, und wenn man auf keine andere Weise gerecht vorgehen kann, die Enteignung gegen angemessene Entschädigung zu dekretieren befugt ist". Der Papst erkannte die Bemühungen der Verantwortlichen in der italienischen Öffentlichkeit an, gegenüber den Wünschen der Landbevölkerung nach diesen Prinzipien zu handeln. Er ermahnte die Katholiken kurz, alles zu tun, um die christliche Soziallehre zu verwirklichen, und betonte dabei die Bedeutung der Familienbetriebe in der Landwirtschaft, soweit sie wirtschaftlich rentabel sind. Den Schluß seines Briefes bildete eine Mahnung an die mit der Landseelsorge betrauten Priester, sich für die Bewahrung der menschlichen Werte auf dem Land mit allen Kräften einzusetzen. Dazu muß der Priester die Probleme kennen. Sein wichtigstes Mittel ist die Pfarrgemeinschaft, zu der er alle heranzuziehen suchen soll.

Die Arbeit der Tagung

Die Vorträge der Sozialen Woche zerfielen in zwei Gruppen. Die erste gab einen Überblick über die technischen und sachlichen Probleme, denen sich die ländliche Welt heute gegenübersieht. Die zweite wandte sich den eigentlich menschlichen Problemen zu. Dazwischen lag die Besichtigung der Arbeiten in der Gegend von Flumendosa, die ein Musterbeispiel der technischen Umwälzung und Erneuerung darstellen. Hier konnte man an Ort und Stelle den menschlichen Aspekt der Agrarreformen Italiens wahrnehmen. Man baut hier ein Staubecken, das die umgebende Landschaft tiefgehend verwandeln wird: es wird die Bewässerung bisher unbenutzbarer Gebiete ermöglichen und zugleich Kraftstrom für verschiedene Werke liefern, die hier errichtet werden sollen. In einer Landschaft, die sich noch in dem gleichen Zustand wie vor Jahrtausenden befindet, ist dies für die Bewohner ein unermeßliches Ereignis, das sie, gewiß nicht mühelos, seelisch zu bewältigen haben werden.

Schon die informativen Vorträge der ersten Tagungshälfte hatten, wie Kardinal Siri in einer kurzen Zusammenfassung sagte, ihre ernsten menschlichen Aspekte: der Unterschied in der Ertragsfähigkeit, die Mechanisierung der Landarbeit. Das dritte Problem, das zur Sprache kam, war das der Richtung, in die die Neuordnung des Bodens

und die Agrarreform führen werde. Die menschliche Grundfrage bei all diesen Problemen ist, wie Kardinal Siri sagte, die des Gleichgewichts zwischen Mensch und Erde, des Gleichgewichts zwischen Maschine und Mensch, des Gleichgewichts zwischen den landbebauenden Menschen selber in den Kooperativen. Die Vorträge der zweiten Tagungshälfte befaßten sich mit Themen wie „Die Frau in der Landwirtschaft", „Die Wandlung der bäuerlichen Familie", „Die technische und berufliche Ausbildung" und schließlich „Die Entwicklung des religiösen Lebens auf dem Lande".

Die Entschließungen

Die Entschließungen der Sozialen Woche Italiens sind in 15 Abschnitte zusammengefaßt. Nach einem ersten, in dem der erzieherischen Wirkung gedacht wird, die die Kirche von jeher bei der ländlichen Bevölkerung durch Katechismus und Liturgie und durch ihre Hochschätzung der menschlichen Persönlichkeit gehabt hat, werden in den folgenden Abschnitten die Themen der Vorträge wieder aufgegriffen und Empfehlungen und Wünsche für die Wiederherstellung des Gleichgewichts formuliert, das durch die Umwälzungen in der ländlichen Welt gestört worden ist. Einige dieser Umwälzungen — z. B. der größere Kontakt mit der Stadt durch Verkehrswege oder die Mechanisierung der Feldarbeit — sind in weiten Gegenden Italiens neuesten Datums, während sie bei uns schon weiter zurückliegen, sich schon stärker ausgewirkt haben und daher andere Reaktionen verlangen. In der Hauptsache sind die Punkte jedoch von allgemeiner Gültigkeit.

Abschnitt II befaßt sich mit dem im Verhältnis zu anderen Erwerbszweigen niederen Gewinn pro Kopf in der Landwirtschaft. Es wird darauf hingewiesen, daß allerdings im allgemeinen die Naturaleinnahmen und die Einnahmen aus Nebenerwerben nicht genügend mit in Rechnung gestellt werden. Trotzdem bleibt der Gewinn niedrig, und zwar vor allem wegen der Schwierigkeit der Anpassung an Nachfrage und Angebot in der Landwirtschaft. Hier müßte die Wirtschaftspolitik ausgleichend eingreifen.

Abschnitt III fordert eine Politik der Wirtschaftsentwicklung durch technische und organisatorische Umgestaltung. Es müssen neue Typen von Landgemeinden geschaffen werden. Auch gewisse Beziehungen innerhalb der bäuerlichen Familie und von der Familie zur Gemeinschaft müßten sich wandeln. Die durch die Umwälzungen auf dem Lande geschaffenen menschlichen Probleme sind jedoch sehr individuell, und ihnen kann nur durch spontane Hilfsbereitschaft und im Bereich öffentlicher Hilfe nur bei echter Hochachtung vor der menschlichen Person begegnet werden.

Abschnitt IV wünscht die Eingliederung der italienischen Landwirtschaft in den Gemeinsamen Europäischen Markt.

Abschnitt V befaßt sich mit dem Minderwertigkeitsgefühl des Bauern gegenüber dem Städter, das besonders bei den immer wachsenden Kontakten eine größere Bedeutung gewinnt. Es beruht nicht nur auf der wirtschaftlichen Unterlegenheit, sondern mindestens ebenso auf der kulturellen. Dem muß durch eine ausgebreitete Volksbildungstätigkeit auf dem Land abgeholfen werden.

Abschnitt VI behandelt die in Italien sehr starke und in manchen Gegenden, besonders den gebirgigen, verhängnisvolle Landflucht. Abwanderung vom Land in die Stadt ist an sich ein normaler Vorgang, wenn er sich harmonisch vollzieht und zum sozialen und wirtschaftlichen Aufstieg führt und die menschlichen Werte nicht schädigt. Dieser Vorgang muß durch Schaffung von Industrien zur Verarbeitung der landwirtschaftlichen Erzeugnisse in gesunde Bahnen gelenkt werden, die auch dem Land wieder zugute kommen. Wo die Landflucht pathologische Formen annimmt, muß eine angemessene Politik dafür sorgen, daß ihren Ursachen nach Möglichkeit entgegengetreten wird durch Kredite, Versicherungen usw.

Abschnitt VII geht zu den Problemen über, die durch die Mechanisierung der Landwirtschaft entstehen. Auf lange Sicht ist sie keine Ursache für Arbeitslosigkeit. Auch in einer vorwiegend auf dem Familienbetrieb beruhenden Landwirtschaft ist sie ohne Schaden möglich, da sie dem Land wirtschaftlichen, sozialen und menschlichen Fortschritt bringt und dadurch gerade die charakteristischen Züge des ländlichen und bäuerlichen Lebens festigen kann.

Abschnitt VIII betont, daß die Technisierung der Landarbeit eine größere Bildung bei den Bauern verlange, und zwar sowohl eine berufliche wie auch eine menschliche, da der Bauer die Maschine beherrschen und zu mannigfaltigen Entscheidungen fähig sein muß.

Abschnitt IX geht zu den landwirtschaftlichen Betrieben über, die unter den heutigen Verhältnissen in Italien neben den Familienbetrieben die einzig rentable landwirtschaftliche Wirtschaftsform darstellen, wenn sie von fähigen Unternehmern geleitet werden. Hier ist eine Politik nötig, die der übermäßigen Aufsplitterung des Bodens Grenzen setzt. Landwirtschaftliche Betriebe müssen, unter Berücksichtigung der menschlichen und sozialen Forderungen, eine Größe besitzen, die sie rentabel macht.

Abschnitt X sagt, daß die Erfahrungen in Italien sowie im Ausland erwiesen haben, daß landwirtschaftliche Kooperativen sehr gut arbeiten und oft durch nichts anderes in ihrer Rolle ersetzt werden können, das Landvolk menschlich und sozial zu stützen und den Bauern zu einem guten Bürger zu machen. Die Errichtung landwirtschaftlicher Kooperativen muß durch eine sorgfältige Gesetzgebung geregelt werden. Schon die Schule soll die ländliche Bevölkerung zum Geist der Zusammenarbeit erziehen.

Abschnitt XI geht auf die soziale Struktur der ländlichen Welt ein: Familieneinheit, Gemeinde, größere, auch Industrien mitumfassende Gemeinde. Bei der Entwicklung der Familien und Gemeinden kommt es wesentlich darauf an, daß die geistig-religiösen Bedürfnisse und die Bedürfnisse der modernen Zivilisation berücksichtigt werden (zu letzteren gehören Verkehrswege, Trinkwasser, Wohnungen, Gesundheitsdienst, Sportplätze usw.).

Nach Abschnitt XII erfordert der soziale Aufstieg der Landbevölkerung einen Ausbau der Berufsausbildung auch im Sekundarunterricht und an den Hochschulen (Forschung und Experimentiermöglichkeit).

Abschnitt XIII befaßt sich mit der Arbeit der Frauen auf dem Land, die häufig viel zu schwer ist und in zu hohes Alter hinein fortgesetzt werden muß. Eine bessere Verteilung der Arbeiten gemäß den Kräften müßte hier erstrebt werden. Haushaltskurse und Berufsschulung wären nötig, auch müßte eine besondere Sozialversicherung für die Frau auf dem Land sorgen.

Abschnitt XIV spricht von der Landjugend und ihrer Erziehung. Ihr muß eingeschärft werden, daß die Landarbeit ebenso edel ist wie jede andere Arbeit, daß sie Gelegenheit bietet, die eigene Persönlichkeit zu entfalten und daß

sie einen unersetzlichen Dienst an der Allgemeinheit darstellt. Die Landjugend muß begreifen lernen, daß gerade die Umwälzungen in der ländlichen Welt, die sich heute vollziehen, sie diesen Zielen näherbringen.

Der letzte Abschnitt endlich geht noch einmal unter religiösem Gesichtspunkt auf den größeren Kontakt mit der Stadt sowie auf die neuen Kommunikationsmittel (Radio, Fernsehen) ein, die die alte Tradition des ländlichen Lebens durchbrechen und eine neue, dem Fortschritt zugewandte Mentalität entwickeln. In der religiösen Erziehung muß das in Rechnung gestellt werden. Predigt, Katechismus, liturgische Erziehung müssen mit zeitgemäßen Methoden und Mitteln durchgeführt werden. Es muß vor allem darauf geachtet werden, daß das Landvolk die Möglichkeit hat, der Sonntagsmesse beizuwohnen. Bei der Vielfältigkeit und Größe der Aufgabe ist die Mitarbeit von Laien in einem Laienapostolat unerläßlich.

Exerzitien im „Mondo Migliore" — Rocca di Papa

Was ist die „Bewegung für eine bessere Welt", und was ist sie nicht?

1. Sie ist nichts schlechthin Neues in der Kirche; sie ist weder ein neuer Orden noch eine neue Vereinigung. Noch weniger ist sie eine Dachorganisation oder eine übergreifende kirchliche Verwaltungskonstruktion, welche die Eigenständigkeit irgendeiner Institution bedroht oder deren Wirken überflüssig macht.

2. Sie ist vor allem auch nicht das, als was sie zuweilen hingestellt wird: eine „zweite Gegenreformation". Es ist zu hoffen, daß gerade dieser vom Papst an die ganze Kirche gerichtete Aufruf zur persönlichen religiösen und moralischen Erneuerung das Mißtrauen, die Feindschaft und die Abwehr, denen die Kirche immer wieder, zuweilen bis hinein in ihre eigenen Kreise, begegnet, überwinden kann.

So ist implizite auch schon gesagt, was diese Bewegung ist und was sie will:

1. Sie bildet den sichtbaren Ausdruck der Initiative, die Papst Pius XII. mit seinem Aufruf vom 10. Februar 1952 ergriffen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 267 ff.), als er sich zum Herold einer „besseren Welt" erklärte und die Katholiken der ganzen Welt aufforderte, ihr Leben aus ihrem Glauben zu erneuern und zu intensivieren. Mit diesem Aufruf hat der Heilige Vater die Sehnsucht nach einer wirksamen religiösen und sittlichen Erneuerung aufgenommen, dieses Anliegen zu seinem eigenen gemacht und ihm ein Ziel und klare Richtlinien gegeben: die aktive Mitarbeit aller Katholiken am Aufbau einer „besseren Welt".

2. Sie ist die historisch gewachsene und daher den besonderen Erfordernissen unserer Zeit entsprechende Form innerkirchlicher Überprüfung und Erneuerung. Gott hat zu jeder Zeit in seiner Kirche Bewegungen erweckt oder ihr Heilige geschickt, die sie läuterten, erneuerten und heiligten. Heute hat er ihr die „Bewegung für eine bessere Welt" geschenkt und als eines der wesentlichen Erneuerungsmittel die „Esercitazioni", die eine Synthese zwischen den Exerzitien des hl. Ignatius und dem modernen Apostolat in der Welt darstellen. Sie wollen hinführen zur Selbstheiligung und zur Mitarbeit am Aufbau einer besseren Welt.

Was haben wir unter dieser „besseren Welt" zu verstehen?

„Die andere und bessere Welt, die wir aufbauen müssen, ist eine Gesellschaft, deren Grundlage Jesus Christus, seine Lehre, sein Beispiel und die von ihm gewirkte Erlösung bilden. Was gefordert wird, ist eine radikale Umwandlung im christlichen Sinn, bei der dem Evangelium die Aufgabe zuerkannt wird, das gesamte Denken der Menschheit und jede Form der Tätigkeit, sei sie nun theoretisch oder praktisch, zu durchsäuern" (vgl. Lombardi: „Appunti per un Mondo Migliore", Roma).

Die Esercitazioni umfassen als solche drei Teile:

1. Die Läuterung der eigenen Seele. Dieser Teil steht großenteils im Zeichen des klassischen ignatianischen Meditationsschemas und Themenkreises.

2. Das Studium der historischen Situation und aller Probleme des heutigen Lebens, da die Bewegung sie alle umfaßt und zu ihnen Stellung nimmt.

3. Die praktische Unterweisung und Vorbereitung zur eigenen Mitarbeit (im Rahmen der Gegebenheiten der jeweiligen Kursteilnehmer) am Aufbau dieser besseren Welt.

Papst Pius XII. selbst hat am 8. Dezember 1955 den Grundstein zu dem Internationalen Zentrum der Bewegung in Rocca di Papa gelegt. In einem knappen Jahr wurde der Bau so weit fertiggestellt, daß er benutzbar wurde. Er liegt auf einem Hochplateau unterhalb des Bergdorfes Rocca di Papa hoch über dem Albaner See und unmittelbar gegenüber der Sommerresidenz des Papstes in Castelgandolfo. Noch wird allenthalben gebaut und gearbeitet. Die große helle 12eckige Kirche, das Haus und die Hausgemeinschaft atmen den Geist der Schlichtheit, Aufrichtigkeit und Herzlichkeit.

Der Papst, der dieses Haus begründet und eingeweiht hat, hat sich auch dessen Oberleitung vorbehalten. Weder P. Lombardi noch P. Rotondi oder Don Casali — der älteste Mitarbeiter P. Lombardis — haben zu dem Zentrum eine andere Beziehung als diejenige, die ihnen ihr Gehorsam gegen den Ruf des Papstes zuerkennt. Dasselbe gilt für alle übrigen Welt- oder Ordenspriester, die mit den Genannten dort zusammenarbeiten.

Ein Exerzitienkurs

Das ist der Rahmen, in dem 214 italienische Ordensfrauen aus 45 verschiedenen Kongregationen und Instituten an einem speziell für sie bestimmten Kursus von „Esercitazioni" teilgenommen haben. Der Kurs verfolgte den doppelten Zweck, sie zu bewußter und methodischer Mitarbeit am Aufbau der besseren Welt zu schulen und sie einander näherzubringen, um sie in schwesterlicher Caritas zu verbinden.

Letzteres ist vom ersten Tag an über jedes Erwarten gelungen. Es war, als gehörten sie alle zu einer einzigen, großen Ordensgemeinschaft, obwohl jede Gruppe sehr treu ihre besonderen Observanzen beobachtete.

Da die „Esercitazioni" nicht zuletzt auch der gegenseitigen Fühlungnahme und Aussprache dienen, wird in ihnen das Stillschweigen auf die Stunden nach der Abendrekreation bis nach der Heiligen Messe des folgenden Tages beschränkt.

Fünf, zum Teil mehr als einstündige „kollektive Meditationen", an die sich jeweils eine ausreichende Zeit zu Fragen und Diskussionen anschloß, füllten mit der Messe und dem gemeinsamen Rosenkranzgebet die Tage fast völlig aus. In den kurzen Zwischenpausen hatten die Ordensfrauen Gelegenheit, die gerade behandelten Probleme und Themen untereinander zu besprechen. Diese

Gelegenheit wurde ebenso eifrig benutzt wie die zu stiller Sammlung und Gebet in der Kirche oder der „oasi" genannten kleinen Kapelle mit ihrem unvergeßlichen Muttergottesbild. In den privaten Aussprachen der Ordensfrauen wurden die Fäden zu Verbindungen der verschiedenen Kongregationen untereinander geknüpft und schwesterliche Beziehungen zu späterer Zusammenarbeit aufgenommen.

Am Nachmittag des dritten Tages vermittelte P. Rotondi als Kursleiter den Schwestern die Teilnahme an einer Sammelaudienz beim Heiligen Vater in Castelgandolfo. Allen wird der Augenblick unvergeßlich bleiben, in dem die hohe Gestalt des Papstes auf dem Balkon des Innenhofes seiner Sommerresidenz erschien. In sechs Sprachen hielt er kurze und sehr herzliche Ansprachen. Auch zu einer deutschen Gruppe sprach er und rief sie zur Treue im Glauben auf.

Die Lehre, die im Mittelpunkt eines Kurses der „Esercitazioni" steht, ist die des „Corpus Christi Mysticum", wie sie Papst Pius XII. in seiner Enzyklika im Anschluß an die Lehre des hl. Paulus erschöpfend formuliert hat. Es kommt alles darauf an, daß sich alle Katholiken in diesen Mystischen Leib Christi eingliedern. Und zwar sollen sie mehr als bloße Werkzeuge werden, sie sollen Glieder und mehr noch als Glieder: lebendige Zellen im Gewebe dieses Leibes werden und als solche leben und wirken. Um eine solche Zelle werden zu können, ist es notwendig, daß sie Christus die absolute Vollmacht geben, sie nach seinem Willen zu gebrauchen.

Im „Corpus Christi Mysticum" sind alle Glieder — alle Zellen — zur selben Zeit auch „Person". In ihm pulsiert nur ein Leben, das zur selben Zeit doch auch das Leben aller einzelnen ist. Dasselbe gilt vom Handeln dieses Leibes.

Wenn der Papst sagt, daß dieser „Mystische Leib" aller seiner Glieder bedarf, ahnen wir etwas von der unabsehbaren Bedeutung seines Aufrufs zum „Mondo Migliore" und begreifen die Notwendigkeit dieses Zentrums. Wir erkennen, daß jedes einzelne Glied dieses Leibes unersetzlich ist. Und mit dieser Feststellung erscheint auch das heute so umstrittene Problem der Gleichheit und Ungleichheit der Menschen gelöst: die wesentliche Gleichheit der Gotteskindschaft, die alle Menschen zu Brüdern und Miterben Christi macht und wenigstens potentiell als Glieder dem „Mystischen Leib" der Kirche einfügt, schließt die Verschiedenheit und die Ungleichheit in bezug auf die Funktionen innerhalb dieses „mystischen Leibes" keineswegs aus, sondern fordert sie geradezu.

Aus dieser Grundlage christlichen Lebens ergeben sich dann ganz von selbst die aszetischen und sozialen Forderungen, die eine Mitarbeit am Aufbau der vom Heiligen Vater erstrebten „besseren Welt" den verschiedenen Kategorien der Kursteilnehmer stellt.

In der Aszese gilt: auch der Leib ist ein Geschenk Gottes und gehört durch die Eingliederung in den Mystischen Leib der Kirche Christus. Er ist ein mir anvertrautes Gut, über das ich Rechenschaft abzulegen habe. Folglich habe ich zwei Gefahren zu vermeiden:

1. die Aszese des sogenannten „indischen Typus", die eine Vernichtung der Natur anstrebt, und
2. jede Form der Verachtung oder Vernachlässigung von Abtötung und Selbstverleugnung. Zumal bei allen Gaben Gottes stets auch deren Wertrang zu berücksichtigen ist: Es gibt religiöse, geistige und materielle Werte.

Sofern und solange sie keinem höheren Wert hinderlich sind, dürfen geordnete Werte nicht geopfert werden. Im Gemeinschaftsleben der Orden und im sozialen Zusammenleben der Menschen entscheidet darüber das Interesse und das Wohl der Gemeinschaft. Damit finden bestimmte Fragen der Ordensaszese und des Gehorsams, sowohl für die Oberen als auch die Untergebenen, eine eindeutig klare Lösung. Daher gilt ganz allgemein: „Alle Lehren, die den Leib des Menschen bekämpfen, richten sich gegen den katholischen Glauben" (P. Rotondi).

Auch die Gaben von Herz und Wille sind Geschenke Gottes und sollen entwickelt und unbefangen eingesetzt werden. Auch hier sind Christus und die Muttergottes unser Vorbild, da alles auf das Gleichgewicht eines gesunden natürlichen Empfindens und Fühlens ankommt: gratia supponit naturam. „Wer absichtlich in sich — oder anderen — das Empfinden für Freundschaft und Liebe zerstört, begeht ein Verbrechen" (P. Marengo). Nichtsdestoweniger gilt als oberste Richtlinie: „Niemandem gegenüber nachgeben, aber ein großes Verstehen zeigen" (P. Rotondi).

Auf sozialem Gebiet sind Lehre und Verhalten der Kirche wesentlich religiös. Wir aber, und zwar wir als Katholiken, müssen uns am leidenschaftlichsten für die Menschenrechte einsetzen. Recht besehen, sind unsere sozialen Forderungen sehr viel revolutionärer und gehen sehr viel weiter als die der Kommunisten, da wir immer die Unantastbarkeit der persönlichen Freiheit und die Wahrung der Menschenwürde verlangen. Nach der Lehre der Kirche hat die gesamte Sozialordnung die Vervollkommnung der menschlichen Person zum Ziel.

Auf diese Forderungen gründet sich auch das Recht jedes Menschen auf die zum Lebensunterhalt notwendigen Mittel sowie das Recht auf Privateigentum. Doch steht das erste dieser beiden Rechte über dem zweiten. Das Privateigentum schützt die Freiheit, daher ist das Eigentum unverletzlich wie die menschliche Person; überdies fördert es auch die Freude an der Arbeit.

Die Arbeit als solche kann verstanden werden als persönliche Aktivität — an sich genommen, oder zum Erwerb des Lebensunterhaltes — oder aber als eine Umwandlung der untermenschlichen Güter, Gott wollte den Menschen zum Mitschöpfer machen. Wir setzen uns deshalb auch für eine rechtverstandene Mechanisierung ein, die den Menschen nicht versklavt. Das gilt auch für die Automation und die Erhöhung der Freizeit.

Die Arbeit kann aber auch als Strafe und Sühne betrachtet werden und dient darüber hinaus auch dazu, die Nächstenliebe in der Praxis zu beweisen.

Im dritten Teil begannen alle „kollektiven Meditationen" mit einer ebenso aufrichtigen wie herzlichen und verstehenden Kritik an den Ordensfrauen im allgemeinen und den Lehrorden im besonderen. An diese — zuweilen recht humorvolle — Kritik schlossen sich für die Erziehung der heutigen Jugend sehr nützliche Anweisungen an. In jenen Stunden wurde auch die Diskussion immer lebhafter, und die Fragen häuften sich. Imponierend war die überlegene Sicherheit und die große und gütige Aufgeschlossenheit der Diskussionsleiter.

Während des ganzen Kurses zeigte sich auch spontan der hohe Grad seelischer Gesundheit, geistiger Weite und herzlicher, unbefangener Fröhlichkeit, aber auch der soliden Tugend und der tiefen Frömmigkeit bei den italienischen Ordensfrauen, vor allem auch beim Nachwuchs.

Die abschließenden Meditationen hielt P. Lombardi selbst: Er stellte seine Forderungen mit unerbittlicher Klarheit und Strenge, gerade weil es sich hier um gottgeweihte Menschen handelte.
Im Mittelpunkt aller seiner Forderungen, wie auch der des Kursleiters P. Rotondi und aller anderen Redner, stand immer wieder die Caritas: Christi Liebesforderung in seinen Abschiedsreden. Einer Caritas, „die kein Almosen ist". Einer Caritas, die Liebe zu Gott und zum Nächsten ist bis zum Einsatz und Opfer des Lebens: „Glücklich der Mensch, der keine Angst hat, sich vom Heiland gebrauchen zu lassen" (P. Lombardi).
Die zweite, immer wiederkehrende Forderung war die der Einheit in der Vielheit: ut omnes unum sint!
Alle Kursteilnehmer zu dieser Einheit zu führen, die sie stützt und stärkt, ohne ihnen etwas von ihrer Eigenständigkeit zu nehmen, ist eines der Hauptanliegen der „Esercitazioni".

Aus dem Nahen Osten

Zur Situation der christlichen Schulen im Nahen Osten

Die Auseinandersetzungen um die christlichen Missionsschulen im Sudan, in Ägypten und Syrien nehmen einen unterschiedlichen Verlauf. Das gemeinsame der Entwicklung in all diesen Staaten ist die allgemeine Tendenz, die auf eine erhebliche Einschränkung oder Abschaffung der Missionsschulen hinauszulaufen scheint. Am weitesten ist diese Entwicklung im Sudan fortgeschritten.

Sudan

Die von der Regierung beschlossene und größtenteils durchgeführte Nationalisierung der Missionsschulen im Süden des Landes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 416 u. 469 f.) ist praktisch abgeschlossen. Noch vor Beginn der Parlamentsferien bestätigte das Parlament ein Gesetz, das die Enteignung der Missionsschulen regelt oder, genauer gesagt, diese Schulen der Willkür der sudanesischen Regierung preisgibt. Das Gesetz bestimmt, daß alle Schulen, die *irgendwelche* Subventionen aus öffentlichen Mitteln erhalten haben, ohne Entschädigung enteignet werden können (der finanzielle Beitrag der Missionen zum Aufbau der ca. 300 Missionsschulen im Süden wird auf 40 % der Gesamtkosten geschätzt). Privatschulen, die keinerlei Unterstützung aus öffentlichen Geldern erhalten haben, können ohne Entschädigung enteignet werden, wenn die Mittel, aus denen die Schulen errichtet wurden, „nicht auf legale Weise" gesammelt wurden; wurden die Mittel „legal" gesammelt, dann können die Schulen nur gegen eine Entschädigung enteignet werden. Die Höhe der Entschädigung wird von der Regierung festgesetzt.
Durch dieses neue Gesetz wird die Enteignung der Missionsschulen legalisiert. Was unter „nichtlegaler Sammlung" zu verstehen ist, ist nicht bekannt. Aus dem allgemeinen Charakter des Gesetzes zu schließen, wird am Ende jede Sammlung illegal sein. Alles in allem und gegen die Proteste der Bevölkerung des Südens hat die sudanesische Regierung ein fertiges Schulsystem äußerst billig erworben, wenn vielleicht auch nur in der Absicht, diese Schulen ganz zu schließen. Der zugesicherte freie Religionsunterricht an den früheren Missionsschulen wurde bisher stark behindert bzw. gar nicht zugelassen. Die weitere Entwicklung ist nicht abzusehen, es bestehen jedoch wenig Aussichten, daß sich die Verhältnisse in irgendeiner Weise bessern werden.

Syrien und Ägypten

Dagegen scheint in Syrien und Ägypten eine gewisse Entspannung eingetreten zu sein. In einem Interview, das der Sekretär der Kongregation für die Ostkirche, Kardinal Tisserant, der KNA gewährte, sagte der Kardinal, es sei gewiß, daß die freien christlichen Schulen in Ägypten nach den Sommerferien den Unterricht wieder aufnehmen könnten. Einen für alle Schüler obligatorischen mohammedanischen Religionsunterricht habe es zu keiner Zeit in den christlichen Schulen des Landes gegeben. Die politische Lage in Syrien beurteilte der Kardinal positiv; es sei dort in letzter Zeit eine Entspannung eingetreten. Der zeitweilig verbindliche Koranunterricht an den christlichen Schulen in Syrien sei inzwischen wieder abgeschafft worden (KNA, 22. 9. 57).
Zur Zeit ist die innenpolitische Situation Syriens vollkommen undurchsichtig, und daher sind auch die Beweggründe der syrischen Regierung, die zu einer Entspannung in den Beziehungen zwischen Regierung und christlichen Minderheiten führten, nicht zu erkennen. (Diese Spannungen hatten in der Tat nie ein ähnliches Ausmaß wie in Ägypten erreicht.) Es scheint mindestens im Bereich der Möglichkeiten zu liegen, daß die linksgerichtete bzw. prokommunistische Regierung in Syrien ohnehin kein Interesse an einem Koranunterricht hat und sich vor allem die Sympathien der christlichen Minderheiten erwerben will. (Über die Beziehungen zwischen Kommunisten und christlichen Minderheiten im Nahen Osten vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 421 f.)
In Ägypten liegen die Verhältnisse durchaus ungünstiger. Die Einführung des Koranunterrichts an den christlichen Schulen — nicht etwa eine Einführung des mohammedanischen Religionsunterrichts — war eher ein Symptom als wirklicher Anlaß und Ursache der Auseinandersetzungen. Die Regierung betreibt eine konsequente Ägyptisierungspolitik, die de facto eine Islamisierungspolitik ist. Diese Politik wird auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens konsequent durchgeführt und hatte bereits die Auswanderung vieler Angehöriger der christlichen Minderheiten, vor allem der starken griechischen Minorität, zur Folge (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 169, 222 u. 362). Obgleich an der allgemeinen Konsequenz, mit der die ägyptische Regierung diese Politik durchführt, nicht zu zweifeln ist, besteht durchaus die Möglichkeit, daß auf einigen Gebieten, wie etwa bei den ausländischen Schulen, politisch bedingte Verzögerungen in der Ausführung eintreten.

Aus den Missionen

Die Flüchtlinge aus dem Bereich der kommunistischen Herrschaft im Fernen Osten. Missionsgebetsmeinung für Dezember 1957

Der Schwerpunkt des Flüchtlingselends hat sich im letzten Jahrzehnt deutlich von Europa nach Asien verlagert. Zwar wurden auch dort umfassende Maßnahmen getroffen, um die Flüchtlinge in das Leben der Gastländer einzugliedern, aber der Erfolg dieser Bemühungen blieb örtlich beschränkt, sei es daß politische Unordnung durchgreifende Maßnahmen verhinderte (arabische Flüchtlinge im Nahen Orient), sei es daß eine

wirksame Hilfe der Vereinten Nationen wegen juristischer Schwierigkeiten ausblieb (chinesische Flüchtlinge in Hongkong), sei es daß Übervölkerung und mangelnde Wirtschaftskraft des Aufnahmelandes den Prozeß der Eingliederung schwierig machen (Korea und Formosa). Am besten ist die Lösung des Problems bisher in Südvietnam gelungen. In allen genannten Gebieten Asiens hat christliche Caritas an der Linderung der Flüchtlingsnot erheblichen Anteil genommen. Wenn wir im folgenden bei der Darstellung der Flüchtlingsnot in den einzelnen Ländern Fernasiens die katholische Caritashilfe besonders hervorheben, so soll der Anteil der übrigen christlichen Bekenntnisse an der Linderung des unsagbaren Leids, das hier über Millionen von Menschen kam, keineswegs verkleinert werden. Es geschieht diese Hervorhebung einzig aus dem Grunde, weil uns aus dem katholischen Lebensbereich sichere Daten zur Verfügung stehen.

Das brennendste Flüchtlingsproblem: Hongkong

Die meisten Sorgen bereiten in Ostasien zur Zeit die China-Flüchtlinge. Ihre Gesamtzahl läßt sich angesichts der Unmöglichkeit, die Grenzaustritte aus diesem riesigen Lande überall zu kontrollieren, nicht genau bestimmen. Ein Teil der Flüchtlinge hat sich zudem schnell über den ganzen Osten bis nach Hinterindien, Indonesien, den Philippinen und Malakka verstreut. In allen Gebieten der chinesischen Diaspora, ja selbst in Europa und in den beiden Amerika tauchen Flüchtlinge auf, denen es gelang, durch das engmaschige Netz der Einwanderungsbestimmungen durchzuschlüpfen. Die Massenauswanderungen richteten sich auf Formosa (Taiwan), das zunächst mitsamt der Regierung Tschiangkaischeks und deren Beamten und Soldaten 1,5 Millionen Chinesen vom Festland aufnahm, heute aber wohl an 3 Millionen auf dem Festland geborene Chinesen aufweist, und auf die britische Kronkolonie Hongkong, die den Flüchtlingen bereitwillig die Tore zu ihrem winzigen, nur 1013 qkm umfassenden Gebiet öffnete. Das noch kleinere portugiesische Macao nahm 50 000 Flüchtlinge auf. Im Gebiet von Hongkong kam es zu einer unerhörten Anhäufung von Menschen auf engstem Raum. Vor dem Kriege lebten in Hongkong und dem der Stadt auf dem Festland vorgelagerten Kowloon etwa 800 000 Einwohner, heute über 3 Millionen. 700 000 Flüchtlinge haben die Briten amtlich registriert. Aber kein Mensch in Hongkong kann sagen, wie groß die Zahl der illegal Eingewanderten ist. Sie beträgt sicher Hunderttausende, die zum Teil das größte Interesse daran haben, nicht als Flüchtlinge erkannt zu werden, weil sie sich mit dem den Chinesen eigenen praktischen Sinn ihre wirtschaftliche Zukunft gegenüber jeder möglichen politischen Entwicklung offenhalten wollen. Gewiß sind sie alle vor der kommunistischen Herrschaft geflüchtet, aber sie stehen darum nicht alle ohne weiteres ideologisch zum Westen. Daher die Gefahr, daß sie bei wirtschaftlicher Not und Enttäuschung ihrer Hoffnungen irgendwelchen radikalen Einflüsterungen erliegen.

Die einzige wirksame Lösung der Schwierigkeiten in Hongkong wäre der Abtransport Hunderttausender und ihre Unterbringung in anderen Ländern. Aber dazu fehlen zunächst der Regierung Hongkongs die Mittel. Großbritannien verweist die Verwaltung der Kolonie auf ihre eigenen Hilfsquellen. Die Londoner Regierung hat aus begreiflichen Gründen bei der Ratifizierung der internationalen Flüchtlings-Konvention die Kolonie Hongkong aus dem Bereich ihrer Verpflichtungen ausgenommen. Sie müßte sonst die Verantwortung für die Unterbringung einer gewaltigen Menschenzahl, notfalls auch außerhalb Hongkongs, übernehmen, und der Flüchtlingszustrom würde sich vielleicht noch steigern, wenn die Chinesen sähen, wie man auf dem Wege über Hongkong leicht den Weg zu einer Existenzgründung in Ländern finden könnte, die sich bisher gegen eine chinesische Einwanderung sperrten.

Es bliebe noch die Hilfe der Vereinten Nationen, nach der die Hilfswerke privater Art, die für die Hongkong-Chinesen gegründet wurden, immer stärker rufen. Die für die Flüchtlingshilfe geschaffenen Organisationen der Vereinten Nationen erklärten bisher, aus rechtlichen Gründen die Hongkong-Flüchtlinge nicht unterstützen zu können, weil sie nicht Flüchtlinge im Sinne ihrer Statuten seien. Man hat den Eindruck, daß dem Verantwortlichen hier wirkliche oder vermeintliche formalrechtliche Schwierigkeiten sehr gelegen kamen, um den bei Unterstützung der Chinesen zu erwartenden politischen Schwierigkeiten im Rat der Vereinten Nationen aus dem Wege zu gehen. Der in Hongkong bestehende Internationale Rat für die Unterstützung der chinesischen Flüchtlinge, in dem alle bedeutenden privaten Hilfsorganisationen zusammengeschlossen sind, sandte am 28. Januar 1957 eine Denkschrift an das Generalsekretariat der Vereinten Nationen, in der bittere Klage darüber geführt wurde, daß die Flüchtlingschinesen keinerlei internationalen Rechtsstatus besitzen und gegenüber anderen Flüchtlingsgruppen in der Welt absolut benachteiligt seien. Was nützten alle die hochtönenden Prinzipien der Menschenrechte und des international anerkannten Minimal-Lebensstandards der Flüchtlinge, wenn man sie im Falle der Hongkong-Chinesen nicht in die Tat umsetze.

Das Flüchtlingselend in Hongkong

Die Hongkong-Regierung hat, wie allgemein anerkannt wird, mit eigenen Mitteln bisher ihr möglichstes getan, um die Not zu lindern und Hunderttausenden ein menschenwürdiges Obdach zu geben. Sie baute sogar — angesichts des beengten Territoriums der Kolonie die einzige ihr offenstehende Lösung — in den beiden letzten Jahren Reihen von sieben bis zehn Stockwerken hohen Häusern, die 200 000 Notleidende aufnahmen. Jeder verfügbare Wohnraum in den Altbauten wurde gewöhnlich durch Kreidestriche auf dem Boden in vier Teile aufgegliedert, um vier Familien Obdach zu gewähren. Aber trotz zusätzlicher Bauleistungen privater Wohltätigkeit, vor allem der katholischen Caritas, hausen noch immer ungezählte Tausende auf Bürgersteigen, an den Hängen der die Stadt umgebenden Hügel oder in Erdlöchern. Wellbleche, Karton und Ölpapier sind die Mittel, mit denen sich diese Leute vor den Unbilden der Witterung zu schützen suchen. Die Arbeitslosigkeit ist sehr groß, da die nach der voreiligen Auflösung der meisten von Europäern geleiteten Unternehmungen von chinesischer Seite aufgebaute Industrie keine großen Beschäftigungsmöglichkeiten bietet. Vor allem kann man den Massen geflüchteter chinesischer Bauern nicht einmal ein kleines Stück Land zum Anbau übergeben. So wachsen Unzufriedenheit und Verzweiflung. Die sanitären Verhältnisse sind erschreckend schlecht. Ambulante Kliniken, in denen Ärzte von

morgens 9 Uhr bis Mitternacht in Schichten einander abwechseln, fertigen alle 2 bis 3 Minuten einen Patienten ab. Tuberkulin-Teste ergaben, das 95 % der Bevölkerung unter 14 Jahren von der Tuberkulose angesteckt sind. Der geringe Lebensstandard schafft die Bedingungen zum Auftreten dieser Krankheit in epidemischer Form. In Tbc-Hospitälern sind nur 971 Betten verfügbar, obwohl 5000 Fälle dringend Krankenhausbehandlung erforderten. Für je 1000 Bewohner Hongkongs stehen allgemein nur zwei Krankenhausbetten bereit. 175 000 Kinder im Schulalter wachsen ohne jeden Unterricht auf, weil nicht genügend Schulen bestehen oder weil die Eltern das Schulgeld nicht bezahlen können bzw. es vorziehen, ihre Kinder betteln zu lassen, damit die Familie nicht verhungert.

Die Not der Intellektuellen

Besonders traurig ist die Lage der Intellektuellen unter den Flüchtlingen in Hongkong. Diese Gruppe (Industrielle, Ingenieure, Professoren, Juristen usw.) schämt sich zu betteln und leidet unter den Verhältnissen unsäglich. Ein großer Teil von ihnen floh aus China, um ihre Kinder vor einer kommunistischen Erziehung zu bewahren, und nun müssen sie erleben, wie ihre Jugend ohne jede Erziehung in Notquartieren aufwächst und sich in primitivster Weise durchs Leben schlägt. Für sie selbst gibt es keine ihrem Bildungsstand entsprechenden Berufsmöglichkeiten, und die Ausreise ist ihnen kaum möglich, weil die meisten Länder sich durch Schutzgesetze gegen chinesische Einwanderung sperren. Und da, wo Zulassungsquoten bestehen, müssen Bürgen gestellt werden. Wo diese finden? Man begreift, wie die Intellektuellen immer mehr den Mut verlieren und wie ihre Kinder bisweilen den Lockungen aus Rotchina erliegen, die zur Rückkehr ins aufblühende große Vaterland auffordern. Ohne Abschiedsgruß verlassen diese dann das Notquartier der Familie nach Jahren hoffnungslosen Lebens und suchen hinter dem Eisernen Vorhang, den ihre Eltern unter Lebensgefahr in Richtung auf die „Freiheit" verließen, wieder ihr Glück. Es müßten unbedingt Aufnahmeländer für die geflüchteten chinesischen Gebildeten gefunden werden, die meist zu den wertvollsten Elementen ihres Volkes gehören. Hier sollten vor allem internationale Organisationen Hilfe leisten.

Katholische Hilfeleistungen für die Flüchtlinge

Man kann nicht erschöpfend über die katholische Flüchtlingshilfe in Hongkong berichten, weil besonders im Anfang, wo täglich 4000 Menschen einströmten, das gesamte katholische Organisationswesen in den Dienst aller Notleidenden schlechthin gestellt wurde. Die männlichen und weiblichen Orden schufen dann besondere Flüchtlingswerke. Durch Erfindungsreichtum, praktischen Sinn und Anwendung modernster technischer Mittel zeichneten sich dabei die Missionare der nordamerikanischen Gesellschaft von Maryknoll aus. Der jetzt in die Vereinigten Staaten zurückgekehrte P. Paul Duchesne erwarb sich in Jahren rastloser Tätigkeit für die Flüchtlinge den Namen eines modernen Vincenz von Paul. Er schuf allein 135 Zentren zur Verteilung von Lebensmitteln, baute viele Hunderte von Flüchtlingswohnungen, richtete Vermittlungsstellen für Arbeitslose ein und stellte einen ganzen Autopark in den Dienst des Hilfswerkes. Mit Hilfe der Regierung schufen vier seiner Mitbrüder Flüchtlingslager, die als Muster ihrer Art Zehntausende aufnahmen. Nach Sicherung eines umfassenden ärztlichen Notdienstes richteten die Missionare mit Hilfe der Regierung Schulen und Werkstätten sowie große Kinderspielplätze ein. Da Feuersbrünste in den Notsiedlungen oft Tausende (einmal 60 000) Flüchtlinge obdachlos machten, studierten die Maryknoller Patres das Problem, mit geringsten Kosten unbrennbare Häuschen für je eine Familie zu schaffen. Es wurden dann 1705 Steinhäuser mit Zementdach und Fenstern mit Eisenrahmen geschaffen, die pro Stück nur 185 Dollar kosteten. Chinesische Priester und belgische Schwestern richteten unter Leitung von P. Palmers SAM das berühmt gewordene Lager von Junk Bay ein, das malerisch an Felsenhängen gelegen ist und von vielen Touristen besucht wurde, die ergriffen das Maß der Hingabe der Missionare bewunderten.

In den letzten Jahren haben Jesuiten, Scheuter und Pariser Missionare sowie Franziskaner ähnliche Hilfswerke geschaffen. Da die Kommunisten durch Schulgründungen Einfluß auf die Jugend zu gewinnen versuchen, macht man katholischerseits zur Zeit in Hongkong-Kowloon, das ja an der Grenze Rotchinas liegt, die größten Anstrengungen, ein Schulwesen nach christlichen Grundsätzen aufzubauen. Die Mittel für die großen Caritasleistungen gaben größtenteils die nordamerikanischen Katholiken, deren Hilfsdienst allein im Jahre 1956 für 12 Millionen Dollar Lebensmittel nach Hongkong sandte. Das katholische Hilfswerk hat die Chinesen tief beeindruckt. Wenn in den letzten zehn Jahren die Zahl der Katholiken Hongkongs von 10 000 auf 108 637 stieg, so hat sicherlich die eindrucksvolle Caritastätigkeit der Kirche viel dazu beigetragen. Es wäre aber falsch, wollte man glauben, daß diese Konvertiten sog. „Reis-Christen" seien, die wegen des Angebots materieller Vorteile den Weg zur Kirche fanden. Die Flüchtlingschinesen Hongkongs, denen eine Welt zusammenbrach, suchen instinktiv nach einem neuen weltanschaulichen Halt, und viele wenden sich deshalb der katholischen Kirche zu, mit der sie in ihrer Heimat schon irgendwie bekannt wurden.

Die Flüchtlinge auf Formosa

Auf Formosa begegnen wir der gleichen psychologischen Situation. Diese Menschen haben größtenteils die Übel des gottlosen Materialismus am eigenen Leibe erfahren und suchen eine Antwort auf die großen Lebensfragen. Die Kirche nähert sich ihnen mit ihrer Lehre und ihrer helfenden Fürsorge. Sie ist ihnen nicht unbekannt. Sehr viele Konvertiten haben drüben katholische Volks- und Mittelschulen besucht. Herausgerissen aus ihren sozialen und religiösen Bindungen, die stets das größte Hindernis des Religionswechsels waren, können sie auf Formosa ohne Gefahr einer sozialen Ächtung frei eine neue Religion annehmen. Von den 90 000 Konvertiten der letzten zehn Jahre stammte die größte Anzahl aus den Reihen der Festlandchinesen. Kein Land in Asien hatte im Vorjahr prozentual einen solchen Katholikenzuwachs wie Formosa. Zu den konvertierten 10 161 Festlandchinesen des Jahres 1956 kamen freilich auch 4811 auf Formosa geborene Chinesen und 7649 Ureinwohner. Allmählich verschiebt sich nun das Gesamtbild der Übertritte zugunsten der Einheimischen. Doch nahmen noch im Vorjahr über 8300 Festlandchinesen am Taufunterricht teil.

Die Unterbringung der Flüchtlinge bereitete auf Formosa bei weitem nicht die Schwierigkeiten wie in Hongkong, da die Chinesen die eigene Regierung mitbrachten, die

alle Machtmittel und Möglichkeiten besaß, für ihre Leute zu sorgen. Immerhin herrscht auf dieser nur 35 834 qkm großen Insel noch immer viel Flüchtlingsnot, der katholische Caritas durch Verteilung von Lebensmitteln und Kleidung, durch Einrichtung von Krankenhäusern und transportablen Kliniken, Beschaffung von Wohnraum und Siedlungsland zu begegnen suchte. Auch hier haben die Hilfsdienste der amerikanischen National Catholic Welfare Conference enorme Leistungen vollbracht.

Die zweite Phase der Hilfsaktion in Korea

Es ist vielleicht der Leidenskraft und dem stillen Dulden der Koreaner zuzuschreiben, daß die in Südkorea noch immer herrschende Flüchtlingsnot der Weltöffentlichkeit nicht bekannt ist. Man möge sich erinnern, daß schon vor dem Ausbruch des Koreakrieges im Jahre 1950 1,5 Millionen Bewohner Nordkoreas aus dem kommunistischen Machtbereich zum Süden geflüchtet waren. Während des Krieges gesellten sich ihnen 2 bis 3 Millionen neuer Flüchtlinge zu, und auch nach dem Kriege brach der Flüchtlingsstrom nie ab. Wahrscheinlich sind heute von den 22 Millionen Einwohnern Südkoreas 6 Millionen Flüchtlinge. Die Wirtschaftskraft eines weitgehend zerstörten Landes reichte nicht aus, auch nur einem Teil der Zuwanderer menschenwürdige Unterkunft und Arbeit zu geben. Bischof Ro von Seoul erklärte bei einer Europareise Ende 1955, daß noch 3 Millionen Flüchtlinge in Baracken und 1,2 Millionen in Erdlöchern lebten. Fast alle seien unterernährt und 30 % von ihnen tuberkulös. Der größte Teil der jenseits des 38. Breitengrades geflohenen Koreaner war vorher in der Landwirtschaft beschäftigt. So konnten die Flüchtlinge der langsam im Aufbau begriffenen Industrie wenig Facharbeiter stellen. Man ist nach Ablauf der ersten Phase des Hilfsprogramms nunmehr bemüht, durch Landzuteilungen die Massen der landwirtschaftlichen Flüchtlingsbevölkerung wieder in den Arbeitsprozeß einzugliedern. Auch in Korea haben die Organisationen des amerikanischen katholischen Hilfswerkes außerordentlich große Hilfe geleistet. Sie spendeten mehr als zwei Drittel aller Sachwerte, die seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zur Linderung der Not von privaten Körperschaften nach Korea gesandt wurden. Die Verteilung geschah an alle Bedürftigen nach dem Grundsatz „need rather than creed". Wenn man bedenkt, daß die von 30 in den Vereinten Nationen zusammengeschlossenen Staaten durch die UNCRA (United Nations Corea Relief Agency) bis 1955 aufgebrachten Mittel 120 Millionen Dollar an Wert betrugen, kann sich die Flüchtlingshilfe der Katholiken der USA, die damals schon einen Wert von 15 Millionen Dollar darstellte, wohl sehen lassen. Die Vereinigten Staaten hatten freilich ein Vielfaches der von der UNCRA bereitgestellten Summe direkt aufgebracht. Der Kampf gegen das Elend in Korea wird hart und lang sein, aber die Koreaner haben die unerläßliche Mitarbeit mit den Hilfen des Auslandes bisher in einer vorbildlichen Weise geleistet, so daß die Zukunft Südkoreas durchaus freundlich erscheint. Auch die katholische Kirche weist eine sehr gute Entwicklung auf. In den letzten Jahren zählte man jährlich 25 000 Neuchristen, so daß Südkorea bald 300 000 Angehörige der Kirche zählen dürfte.

Abschluß der Ansiedlung von fast 1 Million Vietnamesen

Seit dem Jahre 1954 flüchtete unter dramatischen Umständen fast 1 Million Bewohner von Nordvietnam vor den Kommunisten in die Gebiete südlich des 17. Breitengrades, aber auch in die Grenzprovinzen von Thailand. Südvietnam nahm die überwältigende Mehrheit der Flüchtlinge auf. Nach den letzten erreichbaren Statistiken des Katholischen Hilfs- und Wiederansiedlungskomitees von Vietnam wurden 658 197 Heimatlose in 325 Flüchtlingsdörfern angesiedelt. 587 180 von ihnen waren Katholiken. Über 200 000 Flüchtlinge bedurften keiner besonderen Hilfe, da sie als Soldaten, Beamte und Spezialarbeiter sofort in den Städten Möglichkeiten zur Ausübung ihres Berufes fanden oder von Verwandten aufgenommen wurden. Die Gesamtzahl der in Südvietnam registrierten Flüchtlinge betrug Anfang dieses Jahres 875 085 (darunter 633 667 Katholiken). Die Masse der Umgesiedelten blieb in den 13 Provinzen des Südens und nur eine begrenzte Zahl in den 9 Provinzen von Zentralvietnam. Da 75 % dieser Leute zur ackerbautreibenden Bevölkerung gehörten, gründete man für diese landwirtschaftliche Zentren, für die 10 % der seemännischen Bevölkerung Fischereizentren. Die 15 % kleiner Kaufleute und Handwerker fanden in den neuen Dörfern sofort lohnende Beschäftigung. Einzelne Zentren mußten wegen der Unergiebigkeit des Bodens im Laufe der Aktion verlegt werden. 40 000 Menschen wurden in Abweichung von der Methode dörflicher Siedlungen im Rahmen eines Gemeinschaftsprojekts der Regierungen von Südvietnam und der USA in der Provinz Rachgia auf einem riesigen unerschlossenen Gelände angesiedelt. Dank der tatkräftigen und sachkundigen Mithilfe der Flüchtlinge ist mit ausländischer Hilfe in wenig mehr als zweieinhalb Jahren ein gewaltiges Siedlungsprojekt soweit abgeschlossen worden, daß es die Regierung von Südvietnam nun ohne fremde Hilfe zum guten Ende führen kann. Die Vereinigten Staaten gaben allein zu diesem Zwecke 37 Millionen Dollar aus. Es bestehen noch einige Flüchtlingslager. Sie sind aber wohlgeordnet. Jede Familie hat dort ihr Häuschen, ihr Gemüsegärtchen, ihren Büffel und entsprechendes landwirtschaftliches Gerät. Stellenweise haben die Flüchtlinge so intensiv gearbeitet, daß sie schon wohlhabender erscheinen als die einheimische Bevölkerung.

Die Katholiken der ganzen Welt, die mit ihren Spenden das katholische Wiederansiedlungswerk in Südvietnam unterstützten, können mit großer Befriedigung und Dankbarkeit gegen Gott feststellen, daß die katholischen Flüchtlinge in geschlossenen bürgerlichen Gemeinden, zum Teil sogar nach Heimatpfarreien, siedeln konnten. Von den 325 Flüchtlingsdörfern, die zur Zeit gezählt werden, sind 277 nur von Katholiken bewohnt, die ihre Seelsorger und ihre eigenen oft schon sehr geräumigen und stabilen Kirchen besitzen. Viele dieser Dörfer haben Pfarreien oder Diözesen der altchristlichen Welt als Paten. Die einheimischen Priester waren oft die Seele der ganzen Siedlungsaktion: opferbereit, sachkundig und vom Vertrauen aller getragen. In der alten Heimat waren sie praktisch oder tatsächlich auch die Dorfbürgermeister. Die dort gewonnenen Erfahrungen konnten sie unter den neuen Verhältnissen nutzbringend verwerten. Sie haben freilich auf Geheiß des Flüchtlingsbischofs inzwischen ihre bürgerlichen Ämter niederlegen müssen, um ganz frei für die Seelsorge zu sein. Die geschlossene Ansiedlung der Katholiken kann natürlich auch schädliche Folgen haben. Sie müssen sich bewußt werden, daß eine Abkapselung von der heidnischen Umwelt unter den heutigen Verhältnissen untragbarer denn je ist, heute, wo ein katho-

lischer Präsident und Ministerpräsident gerade auf die katholische Minderheit von etwas über 10% der Bewohner des Landes rechnen muß und wo der katholischen Ideenwelt die Tore zur Durchdringung des Lebens der Nation weit offenstehen.

Ökumenische Nachrichten

Die 51 Thesen von Minneapolis

Nachdem nun der deutsche Text der 51 Thesen veröffentlicht worden ist, die von der 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB) in Minneapolis (USA) zum Studiendokument „Christus befreit und eint" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 443—445) erarbeitet worden sind, ist es möglich, den Ertrag dieser lutherischen Weltkonferenz zu übersehen und unsere letzte Meldung (ds. Jhg., S. 19) über die Planung eines Konfessionskundlichen Instituts des LWB — das übrigens vom deutschen Nationalkomitee angeregt worden ist — zu ergänzen. Ein ausgezeichneter und wohlabgewogener Bericht von Oberkirchenrat Friedrich Hübner, Hannover, im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 18, 30. 9. 57) ermöglicht es sodann, von den stark propagandistischen Berichten Abstand zu gewinnen, die im September die evangelische Presse erfüllten.

Hübner schreibt aus eigener Anschauung eines deutschen Delegierten: „Die Lutheraner lernten 1947 (bei der Gründung des LWB) in Lund, gemeinsam zu marschieren, 1952 in Hannover, gemeinsam Gottesdienste zu halten, und 1957 in Minneapolis, gemeinsam zu denken." So habe es der neugewählte Präsident des Weltbundes, Franklin Clark Fry, zugespitzt formuliert. Wir können uns indes hier nicht damit befassen, welche große Bedeutung die Tage von Minneapolis (15.—28. August) für das amerikanische Luthertum, insbesondere die acht im „National Lutheran Council" vereinigten Denominationen gehabt hat, die mit amerikanischen Publicity-Methoden ein überwältigendes Ereignis daraus zu machen versuchten. Die deutschen Delegierten haben das über sich ergehen lassen wie ähnliche Erfahrungen bei der 2. Vollversammlung des Weltrats der Kirchen 1954 in Evanston am Michigansee. Also der menschliche Erfolg, das bestätigt außer Landesbischof Lilje im „Sonntagsblatt" auch Pfarrer Hutten im „Deutschen Pfarrerblatt" (Nr. 18, 15. 9. 57) war durchaus gesichert.

Keine Superkirche

Oberkirchenrat Hübner unterscheidet drei Schwerpunkte der Veranstaltung: 1. die nach parlamentarischen Regeln arbeitende Vollversammlung, 2. den gemeinsamen Gottesdienst und 3. die theologische Arbeit. Man spürt ihm das Unbehagen an gegen die Methoden eines „internationalen kirchlichen Parlaments", aber besonders in den USA sei diese Anpassung an die landesüblichen demokratischen Sitten unvermeidlich. Die Versammlung hat ihren Aufgaben entsprochen, die vorbereiteten Neuwahlen, von denen wir, soweit nötig, im letzten Heft berichtet haben, vollzogen sich reibungslos, der Haushaltsplan wurde verabschiedet, vier weitere Mitglieder aufgenommen, darunter die lutherische Landeskirche von Oldenburg, obwohl sie nicht zur VELKD gehört, und es wurde die Verfassung dahin überprüft, daß der Lutherische Weltbund sowenig wie der Weltrat der Kirchen eine „Superkirche" werden solle. Die Autonomie der Mitgliedskirchen wurde also verstärkt. Das hat seinen Sinn angesichts der Bemühungen, auf dem theologischen Felde eine Lehreinheit herauszustellen, auch angesichts der eigenen Wege, die manche lutherischen Kirchen durch Eintritt in Unionen oder Interkommunionen mit anderen Bekenntniskirchen — so in Holland und Indien — gehen, während andere Lutheraner das beinahe als Abfall vom Glauben, vor allem von der lutherischen Abendmahlslehre, betrachten. Keine „Superkirche" heißt also praktisch: keine Lutherische Kirche! Mit der gottesdienstlichen Basis der Vollversammlung ist Hübner zufrieden: „Die Gottesdienste am Anfang und am Ende, am Morgen und am Abend, waren wirklich nicht nur der ‚Rahmen' . . ., sondern sie waren das Herz, die Quelle, die Basis aller Geschehnisse. Durch sie wurde die Vollversammlung nicht nur zu einer unter dem Wort versammelten Gemeinde, sondern zur Trägerin des Wortes weit über die Mauern der Versammlungsräume hinaus."

Konzilscharakter?

Vor den Gefahren einer parlamentarischen „Aktionärsversammlung" habe die theologische Arbeit diese Tagung bewahrt: „Der Konzilscharakter der Vollversammlung ist der wichtigste und wesentlichste Faktor und kann allein die parlamentarische und die gottesdienstlich-volksmissionarische Funktion zusammenhalten und bändigen. Minneapolis 1957 wird denkwürdig bleiben durch die neue Methodik gemeinsamer theologischer Arbeit." Sie habe gegenüber Hannover 1952 bedeutende Fortschritte gemacht. Hübner zitierte dazu das Urteil des liberalen „Christian Century", das recht gut die Notwendigkeit dieser Arbeit im amerikanischen Raum beleuchtet: „Theologie war die Königin der Verhandlungen. Die dienstеifrige Ergebenheit gegenüber dieser Königin wurde so ernst genommen, daß die Zeitungen humoristische Ermahnungen gaben, die Delegierten möchten sich doch auch noch Zeit nehmen, die Schönheitskönigin ‚Miß Minnesota' zu beachten, die in der Ausstellungshalle Abonnements für die Zeitschrift des Weltbundes entgegennahm und Autogramme verteilte."

Das Studiendokument wurde völlig neu bearbeitet. Hat es dadurch gewonnen? Angesichts des hohen Maßstabes, den D. Lilje an die Arbeit stellte, kann man das kaum sagen. Er erklärte: „Wir sind im Begriff, ein Bekenntnis unseres Glaubens auszusprechen. Wie jedes Bekenntnis, muß es vor dem Angesichte Gottes und vor den Augen der Welt abgelegt werden." Man dürfe nicht weniger wollen als die altkirchlichen Konzilien! „Wenn die lutherische Kirche der Gegenwart sich mit so vielen Vertretern ihrer Gemeinden in aller Welt zusammenfindet, muß sie zwar die Botschaft genau im Auge behalten, die ihr von den Vätern [gemeint sind die Reformatoren] her anvertraut ist. Aber sie darf ihr Bekenntnis nicht einfach so ablegen, daß sie einfach die Gedanken und Formulierungen der Väter wiederholt. Sondern sie muß alles, was sie zu bekennen hat, im Angesicht der Welt sagen, in der wir heute leben. Denn der Augenblick, in dem wir unser Bekenntnis zu dem lebendigen Gott ablegen, ist diese unsere Gegenwart, diese unsere Welt, in deren faszinierendes Farbenspiel von Sehnsucht und Angst, technischen Triumphen und weltumspannenden Katastrophen wir mitten hineingestellt sind."

Durch 40 Diskussionsgruppen wurde in 51 Thesen „der vorhandene Konsensus formuliert" und alsdann, wie

Hübner berichtet, von der Vollversammlung nochmals „drastisch überarbeitet". Er fügt hinzu: „Es dürfte deutlich sein, daß dieses Ergebnis der Zielsetzung nicht voll entspricht." Die Thesen wurden auch nicht „angenommen", sondern nur „entgegengenommen", wie der ökumenische Terminus unverbindlicher Entscheidung seit der Gründungsversammlung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam 1948 lautet. Dennoch meint Hübner: „Diese fünf Jahre seit Hannover haben den Lutherischen Weltbund in einem Maß zu Stand und Wesen gebracht, wie es kaum jemand zu hoffen gewagt hatte." Wir dürfen dieses Urteil eines vorsichtig abwägenden Mannes als Tatbestand verbuchen. Man wird gewiß nicht unsere Einschränkung für unbillig erklären, die wir schon bei der Würdigung des Studiendokumentes zu seinem Verständnis — nicht zu seiner Ablehnung — geäußert hatten: daß es nämlich nicht eigentlich eine theologische, sondern eine im guten Sinne pädagogische Aufgabe hatte, diese sehr verschiedenartigen lutherischen Gemeinschaften allmählich aus der „Zerstreuung" der Zeitgeister zu sammeln und vor die Strenge der Augsburger Konfession zu führen, die 1947 zum Fundament des Lutherischen Weltbundes erklärt worden ist.

Rechtfertigung vor Kirche

Dieser Bericht über die 51 Thesen, die das „Informationsblatt" in vollem Wortlaut zu Hübners Aufsatz bringt (sie sind auch im Sekretariat des Lutherischen Weltbundes, Genf, 17 route de Malagnou, erhältlich), setzt voraus, daß der Leser unsere Beurteilung des Studiendokumentes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 443 ff.) kennt oder heranzieht. An dem Aufbau, der als Teil I „Die Freiheit, die wir in Christus haben", dem Teil II „Die Einheit der Kirche in Christus" voranstellt, wie auch der weiteren Teile, wurde nichts geändert. Das heißt, die Rechtfertigung des Sünders allein aus dem Glauben um Christi willen steht voran, ähnlich wie in der Augsburger Konfession, obwohl die 11 Thesen des ersten Teils einen heilsgeschichtlichen, trinitarischen Aufbau versuchen und These 8 die Kirche wenigstens erwähnt: „In der Kirche wird der Mensch von dem Evangelium ergriffen, durch die Taufe in Gottes Heilshandeln hineingenommen und durch die Kraft des Heiligen Geistes zu neuem Leben erweckt ..." Die Schilderung der „Verkehrtheit" des gefallenen Menschen ist auffallend maßvoll: „Alles, was der Mensch in seiner kreatürlichen Existenz erreicht, ist von Verkehrtheit durchzogen und zweideutig ..., trägt Unruhe und Leid in sich" (2/3). Beachtlich ist allerdings in These 4: „Alle Anstrengungen des Menschen in dieser Richtung (d. h. auf wahre Ordnung und dauernden Frieden) bestätigen nur die verzweifelte Auswegslosigkeit seiner Lage. Gerade die Formen, in denen er um Verwirklichung von Freiheit und Einheit ringt, erweisen sich als Einbruchsstellen für das Widergöttliche: Der solidarische Zusammenschluß der Gesellschaft verführt zu Vergötzung, Recht verführt zu Tyrannis, technische Meisterschaft verführt zu Übermut." In dieser Lage erweist sich Christus als der, der befreit und eint.

Der II. Teil ist eine drastische Bestätigung des Artikels VII der Augsburger Konfession über die Kirche. Er verlegt — nach ökumenischem Sprachgebrauch — die Einheit allein in Christus, und bleibt dabei, daß alles übrige Organisieren menschlich und nicht heilsnotwendig sei. Allerdings wird das im Studiendokument nicht erwähnte Amt (Artikel V der Augsburger Konfession) hier deutlich hervorgehoben: „Die Kirche, der das Amt, das die Versöhnung predigt, aufgetragen ist, ist selber die Erstlingsfrucht der Versöhnung: Durch die Taufe werden wir zu einem Volk mit einem gemeinsamen Leben, zu einer Gemeinschaft, zu einem Leibe, dem Leibe Christi" (1). Nun ist aber das lutherische „Es ist genug ..." zur wahren Einheit, daß das Evangelium rein verkündet und die Sakramente demgemäß gereicht werden, an einigen Stellen eingeschränkt. Man muß sie nur zu lesen wissen. In These II, 2 heißt es: „In allen unseren Bemühungen, der Einheit der Kirche in sichtbarer Kirchengemeinschaft Ausdruck zu verleihen, dürfen wir weder kleinere noch größere Maßstäbe gelten lassen als diejenigen, die Christus selbst Seiner Kirche gegeben hat." Darauf folgt nun allerdings keine Lehre von den Aposteln usw., sondern eine These über „das Amt". Es heißt hier aber: „Der Hinweis auf die ‚unsichtbare' Einheit aller wahrhaft Gläubigen kann uns zwar trösten, darf jedoch niemals zur Ausrede werden. Es muß uns bewußt bleiben, daß das Amt, das die Versöhnung predigt, durch das Fehlen der Einheit gefährdet ist."

Ein Memento

Dieser Satz ist zweifellos ein Memento, das auch durch die Verherrlichung des lutherischen „Es ist genug ...", das „unsere Freiheit bezeugt", in den nächsten Thesen nicht aufgehoben wird. Im Gegenteil. In These II, 6 wird gesagt: „Gebunden an dieses ‚Genug', werden wir in die Heilige Schrift gewiesen und dadurch aus der Zwangslage herausgeführt, das Wohl unseres organisierten Kirchentums als Maßstab zu nehmen oder uns einfach mit dem kirchlichen ‚Status quo' zufriedenzugehen. Ein ökumenisch verantwortliches Studium der Heiligen Schrift ist für uns der verheißungsvollste Weg, die Einheit in Christus immer mehr zu verwirklichen ..." Diese Sätze können wenig, sie können aber auch viel heißen, je nachdem, wieweit man sich bei der hier prinzipiell geforderten Prüfung des Kirchenartikels der Augsburger Konfession an Hand des Neuen Testaments auf die neueste Exegese der Schrift einlassen will.

Der III. Teil über „Die Freiheit zur Reformation der Kirche" bekennt sich zwar zur einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche, nennt aber die Kirche „das wandernde Gottesvolk", ohne an die mit diesem biblischen Sachverhalt verbundenen Hirtenämter zu denken. Mit einem leichten Blick auf die behauptete theologia gloriae Roms wird die Versuchung abgewiesen, daß die Kirche sich selbst als das kommende Reich Gottes verherrlicht oder daß sie die Herrschaft Christi in politische und wirtschaftliche Ideologien verkehrt, in religiösen Synkretismus oder selbstgenügsamen Moralismus. In diesem Zusammenhang wird der Reformation nach wie vor zugeschrieben, daß sie „die wahre Kirche wiederentdeckt" habe (III, 5). Doch heißt es, „sie ist nicht Aufstand gegen die echte Tradition, wohl aber Protest gegen menschliche Traditionen in der Kirche, die das Evangelium Jesu Christi verkehren". Die nächste These 6 erklärt ebenso selbstbewußt: „Die lutherische Kirche ist überzeugt, daß ihr Zeugnis in innerer Kontinuität mit den altkirchlichen Glaubensbekenntnissen steht, und sie bejaht im Glauben und freudiger Dankbarkeit die Wiederentdeckung der wahren Kennzeichen der Kirche durch die Reformation ..." Im weiteren wird betont, daß die Kirche der

Reformation an die apostolische Tradition gebunden bleiben müsse. Darunter wird etwas anderes verstanden als das römisch-katholische „Schrift und mündliche Tradition" der Apostel, es ist nur eine Umschreibung des sola scriptura, weil allein die Schrift die apostolische Überlieferung biete.

Fassaden?

Teil IV vom Dienst an der Welt und Teil V von der Hoffnung sind für das Gespräch mit der römisch-katholischen Theologie, dem sich das neue Konfessionskundliche Institut des Luthertums widmen will, von geringerer Bedeutung und können hier übergangen werden. Sie enthalten die bekannten lutherischen Vorbehalte gegen „christliche Lösungen" für die Ordnung der Welt. Zusammenfassend kann man sagen, daß die 51 Thesen in einigen Punkten das Studiendokument verbessern, dagegen lassen sie sich nicht auf manche wichtige Fragen ein, die dem Studiendokument bei jedem Teil angefügt waren. Das wird der weiteren Arbeit der Theologischen Kommission überlassen bleiben müssen.

Für diese Arbeit möchten wir auf eine Frage des lutherischen Bischofs W. *Stählin* verweisen. Er stellt sie anläßlich der auch von uns berichteten kritischen Bemerkungen des Sekretärs der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung" des Weltrates der Kirchen, Dr. Robert Nelsons (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 519), zur Tagung des Lutherischen Weltbundes. Er schreibt in seiner Zeitschrift „Quatember" (Heft 4, Michaelis 1957, S. 252): „Wie mir scheint, legt der Generalsekretär der Faith-and-Order-Kommission seinen Finger auf einen sehr empfindlichen Punkt, den wir alle nicht ernstlich genug ins Auge fassen können: Sind heute nicht alle Konfessionen, die sich so stark gegeneinander abgrenzen, zum mindesten in der Gefahr, Fronten, die nicht mehr ganz echt sind, aufzurichten oder zu konservieren, die Fassade gemeinsamer Haltung zu zeigen, hinter der dem genaueren Blick Risse und Gräber sichtbar werden, und die neuen Fronten zu verdecken und zu verunklaren, die sich quer durch die überkommenen Kirchentümer hindurch schon abzeichnen? Ist man ein schlechter Lutheraner, ein schlechter Reformierter, selbst ein schlechter Katholik, wenn man dieses sieht und ausspricht?"

Welche Erwartungen man nach menschlichem Ermessen noch an die theologische Arbeit des Lutherischen Weltbundes stellen kann, darüber unterrichten zwei Bücher, die anläßlich der 3. Vollversammlung veröffentlicht worden sind: „Die Einheit der Kirche" (Referate und Vorträge, vorgelegt auf den Sitzungen der theologischen Kommission des LWB. Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1957, 146 S.) und „Die Lutherischen Kirchen in der Welt" (hrsg. vom Lutherischen Weltbund, ebd. 1957, 229 S.). Das erstere behandelt hauptsächlich das Thema „Die Einheit der Kirche" mit Arbeiten von Conrad Bergendorff, Peter Brunner, Ernst Kinder, Anders Nygren, Regin Prenter und anderen, der kürzere zweite Teil das Thema „Kirche und Gottesdienst", darunter ein Beitrag des Liturgikers der VELKD, Christhard Mahrenholz', über „Das Verhältnis von Beichte und Hauptgottesdienst mit hl. Abendmahl" und von Carl Frederick Wislöff über „Gottesdienst und Opfer".

Was die Beiträge zur Kirchenlehre anbetrifft, so kann man nicht sagen, daß sie über eine Verherrlichung des Artikels VII der Augsburger Konfession hinausgehen. Peter Brunner bindet in seinem bereits 1955 in der „Ökumenischen Rundschau" erschienenen Beitrag die Kirchengemeinschaft an „nur apostolische Kirchen" und sagt: „Apostolisch sind diejenigen Kirchen, die durch ihre öffentliche Lehre das aus dem Mund der Apostel entsprungene Evangelium bewahrt und vor der Vermischung mit der Häresie geschützt haben . . .", eine apostolische Sukzession dagegen zieht er nicht in Betracht. Der Beitrag von Wislöff ist eine lutherische Stimme gegen die Bezeichnung des Abendmahls als Gegenwärtigung des Opfers. Das zweite Buch kann man als eine aktuelle Fortsetzung von Elerts „Morphologie des Luthertums" kennzeichnen. Es gibt geschichtliche Überblicke über das Luthertum in Mitteleuropa (Hanns Lilje), in Skandinavien, in den europäischen Minderheitskirchen, in Nordamerika, Lateinamerika, in Asien (Rajah Manikam) und Afrika. Wer diese von Kennern verfaßten Darstellungen liest, wird verstehen, daß die Sammlungsarbeit des Lutherischen Weltbundes wahrlich keine leichte Sache ist. Die Männer, die den Mut haben, ihr zu dienen, sind um ihre Verantwortung nicht zu beneiden. Man kann ihre Leistungen nicht gut nach fertigen theologischen Handbüchern messen und muß ihnen eine große Frist einräumen. So dienen beide Bücher aufs beste dazu, das theologische Gespräch vor Illusionen zu bewahren.

Lehrverhandlungen mit der EKD

In der Reihe wichtiger ökumenischer Besinnungen des Luthertums gehört auch das vom Lutherischen Kirchenamt der VELKD herausgegebene Werk „Koinonia" mit „Arbeiten des Ökumenischen Ausschusses der VELKD zur Frage der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft" (Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1957, 238 S.). Diese Arbeiten namhafter Theologen, darunter Peter Brunner, Leonhard Goppelt, Friedrich Hübner, August Kimme, Erwin Wilkens, wurde durch Fragen der 3. Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung in Lund 1952 veranlaßt, insbesondere durch die sich immer mehr durchsetzende Tendenz, die Taufe als das Sakrament der Einheit der Kirche anzuerkennen, aus der ohne weiteres die Abendmahlsgemeinschaft folgen sollte. Das den einzelnen Abhandlungen vorausgeschickte Memorandum des Ökumenischen Ausschusses der VELKD vom 18. September 1954 verneint diese Tendenz entschieden. Die Kirche könne nicht die Eschatologie vorwegnehmen, sondern müsse gültige Ordnungen bewahren, obwohl sie ihrer Vorläufigkeit bewußt bleiben und für Grenzsituationen Ausnahmeregelungen vorsehen müsse. „Auch für uns ist das Sakrament der Taufe unerläßliche Voraussetzung aller kirchlichen Gemeinschaft . . . Auch für uns besteht zwischen Taufe und Abendmahl ein enger Bezug . . . Aber die Taufe ist von Christus der *Welt* zur Rettung bestimmt, das Abendmahl der *Gemeinde* zu ihrer Stärkung und Erhaltung gegeben. Daher setzt der Empfang des Mahles Kirchengemeinschaft voraus und stellt zugleich in sie hinein . . ." Kirchengemeinschaft erfordert jedoch Lehreinheit.

Dieses Gutachten wehrt nicht nur eine ökumenische Abendmahlsgemeinschaft ab, es soll mit den theologischen Anlagen vor allem auch dazu dienen, die Initiative zu Lehrverhandlungen mit der EKD vorzubereiten, um die von der Grundordnung Artikel IV, 4 nicht eindeutig geregelte Praxis einer bedingten Abendmahlsgemeinschaft zu klären. Unter diesem Gesichtspunkt verdient das Buch größte Aufmerksamkeit.

Anerkennung der finnischen Autonomie durch Moskau

Diejenigen unserer Leser, die in früheren Jahrgängen der Herder-Korrespondenz die Entwicklung der Beziehungen der orthodoxen Kirchen untereinander verfolgt haben, werden über eine Meldung im letzten Heft des Moskauer Patriarchatsjournals (JMP Nr. 6, 1957) überrascht sein: Zwischen der russischen und der finnischen Kirche herrscht Frieden.

Schon am 30. April dieses Jahres beschloß der russische Heilige Synod, die über 30 Jahre unterbrochene kanonische und Gebetsgemeinschaft mit der finnischen Kirche wiederherzustellen (über die bisherige Lage vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 91—93; S. 112), alle kanonischen Streitigkeiten zu beenden und den status quo, das heißt die jurisdiktionelle Zugehörigkeit der Finnen zum Patriarchat Konstantinopel, anzuerkennen. Darüber hinaus wurden die Klöster Valamo und Konevits der finnischen Kirche unterstellt, so daß jetzt nur noch zwei Gemeinden in Helsinki zum Moskauer Patriarchat gehören.

Am 7. Mai überbrachte Metropolit Nikolai als Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats den finnischen Bischöfen die Botschaft des Patriarchen und des Heiligen Synods. In seiner Ansprache vor der Obersten Kirchenleitung in Kupio, der Residenz des finnischen Erzbischofs, unterstrich Nikolai die Bemühungen der russischen Kirche um Einheit und Einmütigkeit in der Gesamtorthodoxie. Dabei erwähnte er, daß Moskau auf Wunsch der orthodoxen Chinesen dabei ist, das russische Exarchat in China in eine chinesische autonome Kirche umzuwandeln.

Auch den Mönchen des Valamo-Klosters (z. Z. 64 Insassen) überbrachte Metropolit Nikolai persönlich die Nachricht von ihrer nunmehrigen Unterstellung unter die finnische Kirche. 24 Mönche beabsichtigen, wie Nikolai in seinem Reisebericht schrieb, in die Heimat zurückzukehren; sie wurden vom Metropoliten aufgefordert, ihr mönchisches Leben in Klöstern der Sowjetunion fortzusetzen.

In der kleinen finnischen orthodoxen Kirche herrscht große Befriedigung über den Erfolg der in den letzten Jahren bewiesenen Standhaftigkeit. Wenn das Moskauer Patriarchat auch eingesehen haben mußte, daß es keinerlei Chancen zur Durchsetzung seines Standpunktes den Finnen gegenüber hatte, so überrascht doch die plötzliche Milde und Friedfertigkeit der in kanonischen Dingen sonst sehr peniblen Russen. Irgendwelche Gründe, die den jähen Gesinnungswandel erklären könnten, sind nicht genannt worden, und man ist berechtigt, politische Weisungen oder anderweitige kirchenpolitische Erwägungen im Hintergrund zu vermuten. Nichtsdestoweniger ist das Ereignis als ein Beitrag zum Ausgleich der Spannungen in aller Welt recht erfreulich — um so mehr als es eine Entspannung auf einer höheren Ebene bedeutet.

Zusammenhang mit dem Athos-Problem?

Die Anerkennung des status quo der finnischen Kirche bedeutet, wie erwähnt, die Anerkennung der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel über die finnische autonome Kirche und damit die Aufgabe aller Moskauer Pläne, die finnische Kirche autokephal zu machen, das heißt, sie völlig unabhängig auch vom Patriarchen von Konstantinopel zu organisieren. Wir haben wiederholt auf die Differenzen zwischen den beiden bedeutendsten orthodoxen Patriarchaten hingewiesen (z. B. Moskauer Abrechnung mit Konstantinopel, vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 196—199). Wenn Moskau jetzt in der finnischen Frage nachgegeben hat, liegt es nahe, zu fragen, welche Gegenleistung es sich von Konstantinopel erhofft — wenn nicht überhaupt die finnische Frage zu dem Zweck bereinigt worden ist, um dem Patriarchen von Konstantinopel in wichtigeren Verhandlungen den ersten entgegenkommenden Schritt zuzuschieben.

In diesem Zusammenhang scheint ein Schreiben des russischen Patriarchen vom 12. 3. 1957 an den Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel von Bedeutung zu sein. Alexius bittet nämlich hier seinen Amtsbruder um den Segen für eine Wiederzulassung russischer Mönche auf den Athos. Wie wichtig dieses Anliegen der russischen Kirche ist, haben wir früher vermerkt. Alexius geht in diesem Schreiben (JMP Nr. 4, 1957) zum konkreten Vorschlag über, zunächst zehn russischen Mönchen aus der Sowjetunion die Erlaubnis zu geben, in das russische Panteleimon-Kloster auf dem Berg Athos überzusiedeln. „Der christliche Osten war und bleibt unsere geistliche Heimat", sagt Alexius, „die uns bis heute mit der Tiefe der Gebete, mit den Früchten geistigen Aufbruchs von Scharen ihrer Glaubensstreiter, mit den Strömen der Gottesgelehrsamkeit aus dem begnadeten Quell des orthodoxen Gottesdienstes und mit dem Reichtum der Werke der Väter speist." Für das innere Glaubensleben des russischen Volkes sei das irdische Teil der Gottesmutter, der Heilige Berg Athos, von allergrößter Bedeutung.

Zweifellos spielen bei der Wiederaufnahme alter geistiger Traditionen durch die Moskauer Patriarchatskirche die Beziehungen zum „orthodoxen Osten", wie man in Rußland sagt, und das geistliche Erbe des Heiligen Berges Athos eine große Rolle. Aber das Drängen des russischen Patriarchen kann auch auf eine andere Bedeutung abzielen, die dem Athos in Zukunft zukommen könnte.

Man ist sich in Kreisen maßgebender orthodoxer Geistlichen und Laien in Griechenland einig, daß dem Ökumenischen Patriarchen bei einem Verlust seiner jahrhundertealten Residenz Konstantinopel nur ein Ausweichen auf den Berg Athos übrigbleibt. Nach den Ausschreitungen des türkischen Pöbels gegen die orthodoxen Griechen in Istanbul wird die Lage immer unerträglicher. In der Karwoche und an Ostern wagten viele Griechen nicht, die Gottesdienste zu besuchen, der Fanar (Residenz des Patriarchen) wurde von einem starken Polizeiaufgebot abgeriegelt, um Zwischenfälle zu vermeiden. Ende vorigen Jahres wurde im türkischen Parlament bereits der Antrag gestellt, den Patriarchen aus der Türkei auszuweisen. Die Verlegung seiner Residenz auf den Athos würde kanonisch keine Schwierigkeiten bereiten, da der Heilige Berg ohnehin der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats untersteht (nicht der Athener Archiepiskopie).

Es ist anzunehmen, daß man sich auch in Moskau Gedanken hierüber macht. Bekanntlich hat die russische Kirche des öfteren gegen die völlige Gräzisierung des Athos protestiert. Wird der Athos Residenz des Ökumenischen Patriarchen, dann wäre es um so dringlicher für die anderen autokephalen Kirchen, ihre nationalen Vertreter auf dem Athos zu haben, wo sie in ihren nationalen Klöstern leben. Nachdem vor einiger Zeit der serbischen Kirche die neuerliche Entsendung von Mönchen auf den Athos ermöglicht wurde, will Moskau nicht zurückstehen, um seinen Einfluß gegebenenfalls in der unmittelbaren Umgebung eines Ökumenischen Patriarchenthrons auf dem Athos geltend zu machen.

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika über Film, Funk und Fernsehen (Miranda prorsus)

Am 8. September d. J. erließ Papst Pius XII. das Rundschreiben „Miranda prorsus" (über Film, Funk und Fernsehen), das am 12. September im „Osservatore Romano" veröffentlicht wurde. Die deutsche Übertragung, die wir hiermit vorlegen, ist eine Gemeinschaftsarbeit zwischen der Katholischen Nachrichten-Agentur und den Kirchlichen Hauptstellen für Film, Funk und Fernsehen in Deutschland. Sie hat nichtamtlichen Charakter. Die Zwischenüberschriften sind ebenfalls der KNA-Übersetzung entnommen.

An die Ehrwürdigen Brüder
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und die anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhl leben.

PAPST PIUS XII.

Ehrwürdige Brüder,
Gruß und Apostolischen Segen!

Die geradezu wunderbaren Erfindungen der Technik, auf die unsere Zeit so stolz ist, sind ganz gewiß eine Frucht des menschlichen Scharfsinns und Schaffens, sie bleiben aber doch Gaben Gottes, unseres Schöpfers, von dem alle guten Werke ausgehen; „denn er brachte das Geschöpf nicht nur hervor, er schützt und hegt es auch, nachdem er es geschaffen" [1].

Einige dieser Erfindungen steigern und vervielfachen Kraft und Leistung des Menschen; andere verbessern seine Lebensbedingungen; wieder andere, die vornehmlich das Seelische und Geistige angehen, erreichen unmittelbar oder auf dem Wege über künstlich hervorgebrachte Bilder und Töne Millionen von Menschen; mit größter Leichtigkeit teilen sie ihnen Informationen, Ideen und eine Unterrichtung mit, die ihnen, auch für die Stunden der Ruhe und Erholung, als Geistesnahrung dienen können.

Unter den letztgenannten Erfindungen haben in unserer Zeit der Film, der Funk und das Fernsehen den größten Aufschwung genommen.

Motive für das kirchliche Interesse

Kaum waren diese Schöpfungen der Technik in Anwendung gekommen, als auch die Kirche sich ihrer mit großer Freude, aber auch mit wacher Sorge annahm, um ihre Gläubigen auf der Straße des Fortschritts vor allen Gefahren zu schützen.

Ihre wache Sorge erwächst unmittelbar aus dem Auftrag, den sie vom göttlichen Heiland empfing; denn bekanntlich beeinflussen die neuen Errungenschaften Denken und Handeln des einzelnen wie der ganzen Gemeinschaft sehr stark.

Noch aus einem anderen Grunde beurteilt die Kirche eine solche Erscheinung vor allem aus ihrer speziellen Sicht. In einem viel bedeutenderen Sinn hat sie mehr als alle übrigen jedem einzelnen Menschen eine Botschaft zu bringen: die Botschaft des ewigen Heiles, eine Botschaft unvergleichlicher Fruchtbarkeit und Macht, eine Botschaft endlich, die alle Menschen aller Völker und Zeiten annehmen und umfassen müssen nach dem Wort des Völkerapostels: „Mir, dem geringsten von allen Heiligen, ward die Gnade zuteil, den Heiden den unergründlichen Reichtum Christi zu verkündigen und alle darüber aufzuklären, wie das Geheimnis verwirklicht wurde, das von Ewigkeit her in Gott, dem Schöpfer aller Dinge, verborgen war." [2]

Vorläufer des Rundschreibens

Es ist darum nicht verwunderlich, wenn die Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt diese schwerwiegende Angelegenheit unter dem Gesichtspunkt behandelten, das ewige Heil derer zu sichern, die nicht „mit vergänglichem Gold oder Silber erkauft sind . . ., sondern durch das kostbare Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel" [3], und alle Fragen sorgfältig erwogen haben, die Film, Funk und Fernsehen den Christen heute vorlegen.

Es ist jetzt mehr als 20 Jahre her, daß Unser Vorgänger hochseligen Angedenkens, Papst Pius XI., die „bewundernswürdige Erfindung Marconis" für die erste Rundfunkbotschaft „an alle Völker und jegliche Kreatur" benutzte [4].

Wenige Jahre später sandte Unser Vorgänger jenes bemerkenswerte Rundschreiben, das mit den Worten *Vigilanti cura* [5] beginnt, an die Ehrwürdigen Brüder, Erzbischöfe und Bischöfe der Vereinigten Staaten Nordamerikas; in diesem Schreiben, in dem er über den Film kluge und zeitgerechte Vorschriften gab, sagte er unter anderem: „Es ist dringend notwendig, dafür zu sorgen, daß alles, was — Geschenk Gottes — der Fortschritt in die menschlichen Wissenszweige und auch in die technische Vervollkommnung eingeführt hat, der Ehre Gottes, dem Heil der Seelen und der Ausbreitung des Reiches Christi wirklich diene, daß wir alle, wie die Kirche uns beten läßt, ‚so durch die zeitlichen Güter hindurchgehen, daß wir die ewigen nicht verlieren'." [6]

Wir selbst haben im Laufe Unseres Pontifikats bei gegebener Gelegenheit oft den gleichen Gegenstand behandelt und den Seelsorgern wie den verschiedenen Gruppen der Katholischen Aktion und den christlichen Erziehern geeignete Richtlinien gegeben. Gern haben Wir außerdem die verschiedenen Berufsgruppen von Film, Rundfunk oder Fernsehen empfangen. Wir haben ihnen Unsere Bewunderung bekundet über den staunenswerten Fortschritt dieser Schöpfungen der Technik und ihrer Meister; Wir haben die für jeden von ihnen verbindlichen Pflichten bezeichnet, ebenso die großen von ihnen erworbenen Verdienste, die Gefahren, in die sie leicht geraten, und auch die hohen Ideale, die ihr Denken erleuchten und ihren Willen leiten sollen.

Wie ihr wißt, ließen Wir es Uns auch angelegen sein, hier an der Römischen Kurie eine besondere Kommission [7] einzusetzen, deren Aufgabe es sein sollte, die verschiedenen Fragen des Films, des Funks und des Fernsehens in ihrer Beziehung zum katholischen Glauben und zur christlichen Moral sorgsam zu überprüfen; von dieser Kommission können die Bischöfe und alle, die es angeht, zweckdienliche Richtlinien erfragen.

Häufig machen Wir selbst von diesen neuzeitlichen und wundervollen Mitteln Gebrauch, um durch sie leichter

die ganze Herde mit dem obersten Hirten zu verbinden. So kann Unsere Stimme verläßlich und sicher über Erde und Meer dringen und über die Wogen menschlicher Meinungen hinweg die Menschenherzen erreichen und heilsam beeinflussen, wie es das Uns anvertraute und heute gleichsam ins Unermeßliche erweiterte höchste Apostolische Amt von Uns verlangt[8].

Früchte der päpstlichen Belehrung

Es ist Uns ein großer Trost, zu wissen, daß Unsere und Unseres unmittelbaren Vorgängers seligen Angedenkens, Papst Pius' XI., mahnende Worte nicht wenig dazu beigetragen haben, daß Film, Funk und Fernsehen die Menschen wieder an ihre seelische Vervollkommnung, ja sogar an die Förderung der Ehre Gottes zu erinnern bestrebt waren.

Es sind ja, Ehrwürdige Brüder, durch eure eifrige und wache Sorge Anstrengungen gemacht und Einrichtungen geschaffen worden, durch welche diese Art Apostolat in den einzelnen Diözesen und Nationen gefördert werden und darüber hinaus in gemeinsamem Planen und Wirken alle Völker umfassen sollte.

Nicht wenige Männer des öffentlichen Lebens, Vertreter der Wissenschaft und Wirtschaft, auch viele Besucher jener Darbietungen, Katholiken und Nichtkatholiken, haben in dieser hochwichtigen Angelegenheit Proben ihres guten Willens gegeben; unter Opfern, auch materiellen, suchten sie zu erreichen, daß die Gefahr des Bösen gebannt, Gottes Gebote heiliggehalten und die Würde der menschlichen Person geschützt würde.

Indes müssen Wir leider das Wort des Völkerapostels wiederholen: „Nicht alle leisten dem Evangelium Folge“[9]; denn auch auf diesem Gebiet bringen manche dem Lehramt der Kirche weder Verständnis noch Anerkennung entgegen, ja arbeiten ihm auf jede Weise entgegen. Wir meinen jene, die von ungeordneter Gewinnsucht getrieben werden; oder die, vom Irrtum verblendet, der Würde und Freiheit der menschlichen Natur nicht den gebührenden Platz einräumen oder die endlich über die Kunst in allen ihren Formen eine mit der Wahrheit nicht zu vereinbarende Ansicht vertreten.

Ihre Haltung betrübt Uns zutiefst; Wir können Uns aber Unserer Pflicht nicht entziehen und vom rechten Weg abweichen. Dabei vertrauen Wir darauf, daß, was dem göttlichen Heiland seine Feinde sagten, auch Uns gelten wird: „Wir wissen, daß du wahrhaft bist und den Weg Gottes der Wahrheit gemäß lehrst und nach niemandem fragst.“[10]

Der Anlaß des Rundschreibens

Der staunenswerte Fortschritt der Technik unserer Tage auf dem Gebiet des Films, des Funks und des Fernsehens kann sehr nutzbringend sein, aber auch sehr große Gefahren mit sich bringen.

Denn diese neuen technischen Mittel, die fast allen zur Verfügung stehen, üben stärksten Einfluß auf die Menschen aus: weil sie in das Reich des Lichtes, des Edlen und der Schönheit führen können, aber auch in das Reich der Finsternis, der Verderbtheit und Zügellosigkeit, je nachdem sittlich Schlechtes oder sittlich Gutes in Erscheinung tritt[11].

Im vorigen Jahrhundert hat die fortschreitende Technik auf dem Gebiete der Industrie sehr oft zur Folge gehabt, daß die Verwendung der Maschine, die den Menschen dienen sollte, sie statt dessen in verelendende Sklaverei brachte; heute können gleicherweise die Fortschritte der Technik auf dem Gebiete des Bildes, des Tones und der Ideenverbreitung, wenn sie nicht dem milden Joch des Gesetzes Christi sich beugen[12], Quellen unzähliger Übel werden; Übel, die schon durch den Umstand an Schwere zunehmen, daß nicht nur die materiellen, sondern auch die geistigen Kräfte elender Sklaverei überantwortet und so die Erfindungen des Menschen jenes heilbringenden Nutzens beraubt werden, der nach dem Plan der göttlichen Vorsehung an erster Stelle ihr Ziel ist[13].

Weil Wir diese ernste Angelegenheit mit täglich wachsender väterlicher Sorge verfolgten und die heilsamen Früchte sahen, die — für den Film — aus dem Rundschreiben *Vigilanti cura* durch mehr als zwei Jahrzehnte bereits hervorgingen, möchten Wir den Bitten der auf diesem Gebiete kompetenten Bischöfe und Laien entsprechen, indem Wir in diesem Rundschreiben auch Richtlinien und Weisungen für Funk und Fernsehen erlassen.

Nach inständigem Gebet zu Gott und der Bitte um Hilfe an die jungfräuliche Gottesmutter wenden Wir Uns an euch, Ehrwürdige Brüder, deren erfahrene und kluge Hirtensorge Wir kennen, um die christliche Lehre über diesen Punkt klar darzulegen und zweckdienliche Maßnahmen zu empfehlen. Darum möchten Wir euch eindringlichst mahnen, es möge die einem jeden von euch anvertraute Herde gegen Irrtümer und Schaden geschützt werden, die von Film, Funk und Fernsehen unter Mißachtung der christlichen Moral ausgehen könnten.

I.

Allgemeiner Teil

Bevor Wir auf Einzelfragen bezüglich der drei Erfindungen: des Films, des Funks und des Fernsehens, eingehen — Wir wissen wohl, daß jede von ihnen im Hinblick auf die seelisch-geistige Kultur der Menschen Sonderfragen an die Kunst, die Technik und die Wirtschaft stellt —, halten Wir es für angebracht, kurz die Grundsätze darzulegen, die sich auf die möglichst weite Verbreitung der für die menschliche Gemeinschaft wie für den einzelnen bestimmten Güter beziehen.

Die „Ausstrahlung“ des Guten

Gott, das höchste Gut, teilt dem Menschen als dem Gegenstand seiner besonderen Sorge und Liebe jederzeit seine Gaben aus; die einen sind geistiger Art, die anderen für das irdische Leben bestimmt. Die letzteren sind den ersteren untergeordnet, und zwar gleicherweise wie der Körper dem Geist untergeordnet sein soll; mit dem Geist aber ist Gott, bevor er sich in der beseligenden Anschauung ihm mitteilt, verbunden durch den Glauben und die Liebe, die „in unsere Herzen ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, der uns verliehen wurde“[14].

Darüber hinaus will Gott im Menschen das Abbild seiner eigenen Herrlichkeit sehen[15] und im Zusammenhang damit ihn auch an seinem himmlischen Reichtum teilnehmen lassen. Zugleich schuf er ihn zum Künder dieser Werte, zum Spender und Träger derselben für alle seine Brüder und für das gesamte Menschengeschlecht und hat ihn dadurch in sein eigenes Werk einbezogen. Denn der Mensch versucht — und zwar auf Grund des Drängens seiner Natur — von Anfang der Zeiten an mit Hilfe von Zeichen, die er, aus der materiellen Welt genommen, immer vollkommener zu gestalten strebt, seine eigenen geistigen Güter auch an andere weiterzugeben. Von den Bildern

und Zeichen der ältesten Zeiten an bis zu den vollendetsten Techniken unseres Zeitalters müssen daher alle Werkzeuge, die die Menschen untereinander verbinden, zu dem erhabenen Ziel bestimmt sein, die Menschen auch in diesem Bereich zu Mitarbeitern Gottes werden zu lassen.
Damit der Plan der Göttlichen Vorsehung sicherer und wirkungsvoller zur Ausführung gelange, haben Wir kraft Unserer Apostolischen Vollmacht durch ein Apostolisches Rundschreiben „den Heiligen Erzengel Gabriel, der den Sterblichen ... die heißersehnte Botschaft von der Erlösung der Menschheit überbrachte, zum himmlischen Patron bei Gott“ [16] für die technischen Erfindungen bestellt. Ihm sind die technischen Mittel anvertraut, die es dem Menschen ermöglichen, dank elektrischer Kräfte schnell auf weite Entfernung hin zu schreiben und zu sprechen, Nachrichten über Ätherwellen zu senden sowie Dinge und Ereignisse, mögen sie räumlich noch so weit entfernt sein, durch Bilder gegenwärtig zu setzen [17]. Als Wir diesen himmlischen Patron erwählten, war es Unsere Absicht, es möchten alle, deren Händen solch segenspendende Geräte anvertraut sind, sich der Würde ihrer verantwortungsvollen Aufgabe bewußt werden. Denn mit diesen Geräten können die unschätzbaren Reichtümer Gottes unter den Menschen verbreitet werden wie gute Samenkörner, die Früchte der Wahrheit und des Guten bringen.

Die Verbreitung des Bösen

Bei der Erwägung der hohen Aufgaben der großartigen Errungenschaften der Technik erhebt sich für Uns die Frage: Warum werden gerade sie oft Anreiz und Weg zum Laster? „Woher kommt denn das Unkraut?“ [18] Das Böse aber, das den wahren sittlichen Grundsätzen sich widersetzt, kann nicht aus Gott stammen, der das vollkommene und absolute Gute ist; auch nicht aus den technischen Errungenschaften selbst, die seine kostbaren Gaben sind; also doch nur daher, daß der mit freiem Willen ausgestattete Mensch diese Gaben mißbrauchen kann, wenn er Böses vollbringt und verbreitet und sich so zum Verbündeten des Fürsten der Finsternis und zum Feind Gottes macht: „Das hat der Feind getan.“ [19] Darum ist die wahre menschliche Freiheit darin zu erblicken, daß wir die Werte, die zur Tugend und Vervollkommnung unserer Natur beitragen können, richtig nutzen und anderen vermitteln.

Die Freiheit der Weitergabe

Die Kirche, die Hüterin der Lehre des Heils und aller Heiligungsmittel, hat das ursprüngliche und unveräußerliche Recht auf die Weitergabe des ihr durch den göttlichen Auftrag anvertrauten Schatzes. Diesem geheiligten Recht entspricht notwendig eine Verpflichtung der Träger öffentlicher Gewalt, der Kirche zur Weitergabe von Wahrheit und sittlichen Werten den Zugang zu diesen Kommunikationsmitteln offenzuhalten.
Alle, die wirklich echte und eifrige Kinder ihrer Kirche sind, müssen im Dank für das unschätzbare Geschenk ihrer Erlösung alles aufbieten, daß die Kirche auch diese technischen Errungenschaften in Anspruch nehmen kann, soweit sie dem Heil der Seele dienen.
Wenn Wir aber das Recht der Kirche so betonen, so wollen Wir doch nicht der staatlichen Gesellschaft das Recht bestreiten, unter Verwendung dieser technischen Möglichkeiten jene Nachrichten und Aufklärungen zu verbreiten, die im Sinne des Gemeinwohls der menschlichen Gesellschaft notwendig oder nützlich sind. Darüber hinaus steht auch allen einzelnen Bürgern das Recht zu, immer in angemessener Rücksicht auf die jeweiligen Umstände und unter Rücksichtnahme auf die Forderung des Gemeinwohls, nach besten Kräften beizutragen zur Erweiterung ihrer und ihrer Mitmenschen geistigen und seelischen Bildung in Auswertung dieser neuen Möglichkeiten.

Irrige Meinungen über die Freiheit

Der christlichen Lehre und dem höheren Zweck der genannten publizistischen Mittel widerspricht jedoch die Einstellung aller, die diese Erfindungen lediglich in den Dienst der Politik und ihrer Propaganda oder des wirtschaftlichen Fortschritts stellen wollen, also diesen hochwertigen Gegenstand nur unter rein kommerziellem Gesichtspunkt betrachten.
Ebenfalls kann die Anschauung jener nicht gebilligt werden, die auf einer schrankenlosen Freiheit der Darstellung und Verbreitung bestehen. Es liegt doch offen zutage, in welchem Umfang in den vergangenen Jahren Schäden für Leib und Seele aus diesen Grundsätzen erwachsen sind. Hier handelt es sich nämlich nicht mehr um die recht verstandene Freiheit, von der Wir oben gesprochen haben, sondern vielmehr um die zügellose Willkür, alles und jedes ohne irgendeine Hemmung an andere heranzutragen, sei es auch gegen die guten Sitten und eine schwere Gefahr für die Seelen.
Die Kirche, die alles pflegt und fördert, was Geist und Herz wahrhaft veredelt und bereichert — hegt und hütet sie doch Wissenschaft und Kunst —, kann nicht die Verletzung jener Grundsätze und Normen dulden, die den Menschen auf Gott, das höchste Ziel, hinordnen und hinführen. Niemand wundere sich deshalb, wenn sie auch in dieser Frage, in der viel Vorsicht geboten ist, besonnen und umsichtig vorgeht nach dem Wort des Apostels: „Prüfet alles; was gut ist, behaltet. Von jeder Art Bösem haltet euch fern.“ [20]
Zweifelsohne sind deshalb die abzuweisen, die immer und immer wieder behaupten, die Darstellung all dieser Dinge sei unbedingt zu fördern, auch von Gegenständen, die eindeutig dem Sittengesetz widersprechen, falls sie nur technisch und künstlerisch einwandfrei sind. Wir haben aus Anlaß der Fünfhundertjahrfeier des Todes von Fra Angelico Unseren Zuhörern kurz ins Gedächtnis gerufen: „Zwar brauchen die freien Künste nicht ausdrücklich auf sittliche oder religiöse Zwecke ausgerichtet zu sein. Wenn jedoch die Gestalt der menschlichen Künste in Wort, Ton oder Bild trügerische, hohle oder verwirrende Maßstäbe hat, die dem göttlichen Schöpfungsplan nicht entsprechen; wenn sie gar, statt in Geist und Herz edlen Sinn zu wecken, im Gegenteil niedere Gier und Leidenschaft aufreizt, dann kann sie zwar die Menschen ansprechen, weil es um nicht immer gerade gehaltvolle Sensation geht, oder auch um jenes Körnchens Wahrheit wegen, das in jedem Ding beschlossen liegt. Aber solcherart Kunst verliert ihren Rang und irrt weitab von ihrem ursprünglichen und unentbehrlichen Prinzip. Darum kann sie nicht allumfassend weit und ewig sein, wie der menschliche Geist, an den sie sich wendet.“ [21]

Staatliche Aufsicht und Selbstkontrolle

Diejenigen, die Träger der öffentlichen Gewalt sind, haben zweifellos die Verpflichtung, sich auch um diesen neuen Bereich der Technik wachsam zu kümmern. Sie

dürfen sich in diesem Bereich nicht nur auf die Wahrung politischer Interessen beschränken, sondern müssen auch das Anliegen der öffentlichen Sittlichkeit im Auge behalten. Ruht doch ihr Fundament auf dem natürlichen Sittengesetz, das, wie das Gotteswort bezeugt, in unsere Herzen eingeschrieben ist[22]. Diese wachsame Sorge der Träger staatlicher Gewalt darf nicht als ungerechte Unterdrückung der individuellen Freiheit betrachtet werden. Es geht ja nicht um den Privatbereich der menschlichen Person, vielmehr um das ganze Gemeinschaftsleben der Menschen, an die diese Kommunikationsmittel sich richten.

„Wir wissen sehr wohl" — wie Wir es bei anderer Gelegenheit bereits sagten —, „daß es in unseren Tagen eine weitverbreitete Einstellung der Menschen ist, sich gegen die Einschaltung staatlicher Autorität zu wehren, statt dessen in diesem Bereich Sicherungen vorzuziehen, die die Gesellschaft sich selbst schafft."[23] Jedoch dürfen diese Leitsätze und Sicherungen, die von den entsprechenden Berufsgruppen selbst ausgehen, nicht mit der schwerwiegenden Amtspflicht der zuständigen staatlichen Autorität in Widerspruch geraten. Sie können aber in anerkennenswerter Weise diesem staatlichen Eingriff zuvorkommen und sehr viel Schlimmes von vornherein verhindern, das leicht den guten Sitten schaden könnte.

Darum haben Wir wie Unser unmittelbarer Vorgänger die Bemühungen derjenigen anerkannt, die in beruflichem Zusammenhang mit diesem Bereich Sicherungen und Leitsätze erarbeiten, ohne der Tätigkeit des Staates hier in unzuständiger Weise vorzugreifen. Wir sind überzeugt, daß Film, Funk und Fernsehen leichter und besser zu einer echten geistigen Bildung der Zuschauer und Hörer beitragen können, wenn die Kirche, der Staat und die beruflich Beteiligten in recht geordnetem Austausch ihrer Kräfte sich gegenseitig unterstützen, um das ersehnte Ziel zu erreichen. Wenn dagegen diese publizistischen Mittel ohne gesetzliche und moralische Sicherungen haltlos den Weg einer schrankenlosen Willkür weitergehen, mindern sie zweifellos die wahre Kultur des Volkes und verderben seine Moral.

Die besonderen Merkmale von Film, Funk und Fernsehen

Unter den verschiedenen publizistischen Mitteln, die menschliche Gedanken verbreiten, kommt, wie Wir ausgeführt haben, Film, Funk und Fernsehen besondere Bedeutung zu, weil sie über weiteste Entfernungen hinweg Auge und Ohr durch Bild und Ton erreichen.

Diese Art und Weise der Übertragung und Verbreitung von Bild und Ton ist nach der Lehre des heiligen Thomas auch für den geistigen Bereith der menschlichen Natur gemäß: „Es gehört zur Natur des Menschen", so sagt er, „vermittels sinnenhafter Wahrnehmung zur geistigen Erkenntnis vorzudringen, denn all unser Erkennen nimmt seinen Ausgang von den Sinnen her."[24] Insbesondere führt der Gesichtssinn — edler und höherstehend als die übrigen Sinne[25] — leichter zur Erkenntnis des Geistigen. Deshalb sind die drei hauptsächlichsten publizistischen Mittel, durch die der Ton dem Ohr und das Bild dem Auge von fernher vermittelt werden können, also Film, Funk und Fernsehen, nicht allein zur Erholung und Entspannung der Menschen da, obwohl viele nur in dieser Absicht Radio hören, vor dem Bildschirm sitzen oder ins Kino gehen, sondern vermitteln vor allem Bildung des Geistes und moralische Werte und tragen dadurch entscheidend zum richtigen Aufbau und Ausbau des menschlichen Zusammenlebens der Gegenwart bei.

Leichter als das gedruckte Wort können in der Tat diese modernen Publikationsmittel bewirken, daß die Menschen unter sich Gemeinschaft halten und sich gegenseitig Hilfe gewähren. Gerade dies wünscht die katholische Kirche, da es zum Fortschritt der weltlichen Kultur aller Völker beiträgt. Die Kirche umfaßt auf Grund des ihr anvertrauten Auftrags die gesamte menschliche Gemeinschaft und will sie zu den auszubreitenden Gütern in ihrer wahren Bedeutung hinführen.

Darauf kommt es aber in erster Linie beim Film, Funk und Fernsehen an, daß sie der Wahrheit und den sittlichen Werten dienen.

Im Dienst der Wahrheit und des Guten

Sie sollen so der Verbreitung der Wahrheit dienen, daß die Bande zwischen den Völkern täglich enger werden; daß sie Verständnis füreinander gewinnen; daß sie sich in jeder Notlage helfen; daß schließlich die staatlichen Gewalten und die einzelnen Bürger zusammenstehen und zusammenarbeiten.

Der Dienst an der Wahrheit fordert, daß alle sich des Irrtums, der Lüge und des Betrugs unbedingt enthalten, daß sie auch alles vermeiden, was eine falsche, ungenügende oder einseitige Einstellung und Haltung fördern kann.

Vor allem aber müssen die durch Gottes Offenbarung überkommenen Wahrheiten als heilig und unverletzlich gelten. Wäre es nicht eigentlich die vornehmste Aufgabe der publizistischen Mittel, die Lehre von Gott und seinem Sohn Jesus Christus zu verbreiten „und den christlichen Glauben den Herzen einzuprägen, jenen Glauben, der allein den Millionen von Menschen die Kraft geben kann, mit Seelenruhe und Mut die unsagbaren Prüfungen und Ängste der gegenwärtigen Stunde zu ertragen"?[26]

Aber nicht nur der Wahrheit sollen die neuen Zweige der Technik dienen; sie sollen auch zur sittlichen Vervollkommnung des menschlichen Lebens beitragen. Sie können diesen Beitrag, über den Wir schreiben werden, in dreifacher Weise leisten: durch Berichterstattung, Menschenführung und Spielhandlungen.

Die Berichterstattung

Jede Nachricht, auch wenn sie nichts anderes als reine Tatbestände wiedergibt, hat einen Einfluß auf die sittliche Bildung des Menschen. „Der sittliche Gesichtspunkt jeder der Öffentlichkeit zugeleiteten Nachricht darf nie vernachlässigt werden; denn auch der sachlichste Bericht enthält Werturteile und fordert Entscheidungen heraus. Der Berichterstatter, der dieses Namens würdig sein will, darf sich an niemandem vergreifen. Vielmehr soll er versuchen, Fehltritte sowie Verbrechen, so gut es geht, zu verstehen und verständlich zu machen. Erklären heißt aber keineswegs, sie zu entschuldigen oder gar sie zu billigen. Es heißt wohl, Heilmittel andeuten und anbieten und so zur Wiederherstellung der sittlichen Ordnung in etwa beitragen."[27]

Die Menschenführung

Was Wir oben gesagt haben, gilt zweifellos in verstärktem Maße für die Menschenführung. Diesem pädagogischen Anliegen dienen der Lehrfilm, der Schulfunk und

entsprechende Fernsehsendungen in ausgezeichneter Weise, und zwar nicht bloß bei den Jugendlichen, sondern auch bei den Erwachsenen. Hier allerdings muß man vor allen Dingen verhüten, daß diese Pädogogik mit der Lehre und den unantastbaren Rechten der Kirche oder mit der Erziehungsordnung der Jugend im häuslichen Zusammenleben in Widerspruch gerät.

Ebenfalls bringen Wir die Hoffnung zum Ausdruck, daß diese ganze Bildungskraft, ob privat oder staatlich gesteuert, nicht auf einen Inbegriff von Lehren hinausläuft, der vom Namen Gottes und seinem heiligen Gesetz keine Notiz nimmt.

Uns ist die schmerzliche Tatsache bekannt, daß in den vom atheistischen Kommunismus beherrschten Ländern die audio-visuellen Mittel selbst in der Schule dazu benutzt werden, die heilige Religion mit der Wurzel aus dem Herzen zu reißen. Jeder, der diese Situation nüchtern und vorurteilsfrei erwägt, muß sehen, daß dort das Gewissen der heranwachsenden Jugend, der göttlichen Wahrheit beraubt, in neuer und getarnter Weise vergewaltigt wird. Denn die Jugend kann ja die göttlich geoffenbarte Wahrheit nicht erkennen, die, wie unser Erlöser versichert, uns frei macht[28]. Mit raffinierter Absicht ist dort so eine neue Verfolgung der Religion im Gange.

Wir bringen Unseren lebhaften Wunsch zum Ausdruck, daß die publizistischen Mittel, die aus großer Entfernung Auge und Ohr ebenso mühelos wie ansprechend erreichen, zur Steigerung der geistigen Kultur und zur Vervollständigung des beruflichen Wissens verwendet werden, daß sie vor allem die Menschen zu einer christlichen Grundsätzen entsprechenden Lebensführung anleiten. Wo man sich über diese christlichen Grundsätze hinwegsetzt, kann es keinen wahren Fortschritt im menschlichen Leben geben[29]. Wir wollen deshalb ein anerkennendes Wort allen Lehrern und Erziehern aussprechen, die mit dem Film, den Rundfunksendungen oder Fernsehübertragungen jenes hohe Ziel anstreben.

Spielhandlungen

Weiter muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß die neuen Erfindungen außer durch Berichterstattung und Menschenführung auch durch Spielhandlungen viel zum wahren Wohl der Menschen beitragen können.

Die Kunstform der Spielhandlung ist vielfach nicht nur eine Quelle der Unterhaltung und Belehrung, sondern auch der Bildung des Herzens. Mit vollem Recht hat deshalb Unser Vorgänger seligen Angedenkens, Pius XI., die Filmtheater „veluti rerum scholae" „Erlebnis-Schulen"[30] genannt. Schulen kann man sie deswegen nennen, weil hier Bild und Handlung sich vereinigen, wobei sich die lebendigen, lichtbewegten Bilder den Worten und dem Klang der Musik so reizvoll verbinden, daß nicht nur der Verstand und die anderen Seelenkräfte angerührt werden, sondern der ganze Mensch erfaßt, irgendwie eins wird mit der Darstellung und sich gleichsam mit der dargestellten Handlung identifiziert.

Obwohl Film, Funk und Fernsehen die bisher bekannten und geübten Ausdrucksformen gewissermaßen zusammenfassen, so stellt doch jedes dieser publizistischen Mittel eine neue Kunstform dar und also auch eine neue Ausdrucksform. Sie wenden sich nicht nur an wenige auserlesene Zuschauer und Hörer, sondern an Millionen von Menschen verschiedenen Alters, unterschiedlicher sozialer Stellung und Geistesbildung.

Vorbildung der Teilnehmer

Damit aber bei dieser Sachlage der Film, Hör- und Fernsehspiele auch das erreichen können, was sie erreichen sollen, müssen die Zuschauer und Hörer eine Vorbildung mitbringen, die Geist und Herz befähigt, nicht bloß die jeder dieser Kunstformen eigentümliche Gestalt zu erfassen, sondern sich auch durch eine rechte Bewußtseinshaltung leiten zu lassen. Zuschauer und Hörer sollen die verschiedenen Elemente, die ihnen auf der Leinwand, auf dem Fernsehschirm und durch den Lautsprecher geboten werden, mit kritischem Sinn betrachten und werten können, nicht aber, wie es häufig der Fall ist, durch die berückende Macht des Dargebotenen in Bann geschlagen werden und seinem Einfluß willenlos erliegen. Wenn diese innere, von der christlichen Wahrheit erleuchtete Bildung fehlt, könnten weder die gesunde anständige Erholung, von der „jedermann weiß, daß sie für alle, die sich in den Geschäften und Sorgen des Lebens plagen müssen, notwendig ist"[31], noch die geistige Bereicherung als gesichert gelten.

Die Katholiken haben besonders in den letzten Jahren in anerkennenswertem Maß über eine solide Zuschauererziehung beraten, und vieles ist geschehen und geschieht mit dem Ziel, Jugendliche und Erwachsene zu befähigen, den Wert dieser Darbietungen, aber auch ihre Gefahren richtig zu erkennen und gewissenhaft zu beachten. Dies soll jedoch niemals einen Vorwand für den Besuch moralisch minderwertiger Darbietungen bilden. Das Ergebnis muß vielmehr sein, nur solche Darbietungen auf das Programm zu setzen oder aus dem Programm auszuwählen, die in religiös-sittlicher Hinsicht mit kirchlichen Grundsätzen übereinstimmen und sich an die von der entsprechenden kirchlichen Stelle ergangenen Weisungen halten.

Soweit diese Bemühungen, wie Wir hoffen, richtigen Erziehungsgrundsätzen und den Ansprüchen echter Geisteskultur entsprechen, billigen, ja empfehlen Wir sie. Wir wünschen sogar, daß sie in alle Schulen und Bildungsstätten, in die Gliederungen der Katholischen Aktion und die Pfarrgemeinden Eingang finden.

Die richtige Weisung und Erziehung der Zuschauer und Hörer wird zu einer Herabsetzung der sittlichen Gefährdung führen; dann aber wird sie auch die Gläubigen befähigen, von den neugewonnenen Eindrücken die Seele zur Betrachtung der himmlischen Wahrheiten zu erheben.

Ganz besonders aber drängt es Uns, in diesem Zusammenhang einmal ein lobendes Wort über die Künder des göttlichen Wortes zu sagen, die, im Bewußtsein ihrer Verantwortung um die Reinerhaltung der Sitte in den Völkern, denen sie ihre Arbeitskraft schenken und die sie den Weg der Wahrheit führen, zu diesem Zweck auch die Hilfe von Film, Funk und Fernsehen in geeigneter Weise in Anspruch nehmen. So vermitteln sie ihnen alle die wirklich segenspendenden Dienste und Erfindungen unseres Jahrhunderts. Wir wünschen deshalb, daß ihr Wirken und ihre Bemühungen bei den Trägern hoheitlicher Gewalt in Kirche und Staat Unterstützung finden.

Programme für die Jugend

Es ist jedoch darauf zu achten, daß die rechte Bildung und Unterweisung des Zuschauers und Hörers bei der Bewältigung dieser Aufgabe noch nicht genügt. Die einzelnen Darbietungen müssen der jedem Alter eigenen

Urteilskraft, Erlebnisstärke, seelischen Ansprechbarkeit und sittlichen Reife entsprechen. Dieses Problem ist deswegen besonders schwerwiegend, weil die Funk- und besonders die Fernsehsendungen, die mühelos zu Hause empfangen werden können, die Schranken niederzureißen drohen, durch die eine gesunde Kindererziehung unbedingt geschützt sein muß, bis der junge Mensch über die notwendige Widerstandskraft verfügt, um die Stürme der Welt siegreich bestehen zu können. Hierüber haben Wir vor drei Jahren an die Bischöfe Italiens geschrieben: „Wie könnte man nicht erschrecken, wenn man einmal genau bedenkt, daß durch das Fernsehen sogar in die Familie die vergiftete Luft, vom Materialismus verdorben, von aller Torheit und jeglicher Art Lüsternheit ebenso verpestet, eindringen kann, wie es nur allzuoft in den Filmtheatern vorkommt?“ [32]

Wir kennen wohl die Anstrengungen staatlicher Stellen und privater Kreise, die sich im Rahmen ihrer Jugenderziehung bemühen, die Jugendlichen möglichst von solchen Darbietungen fernzuhalten, die ihrem Alter nicht entsprechen und die häufig nicht ohne schweren Schaden besucht werden. Was immer zu diesem anerkennenswerten Zweck geschieht, findet Unsere volle Billigung. Nur achte man noch mehr als auf physiologische und psychologische Schäden, die hier entstehen können, auf die Verhütung moralischer Gefährdung der Jugendlichen; einer Gefährdung, die, kommt man ihr nicht rechtzeitig zuvor und verhindert sie nicht, zum Verhängnis für die menschliche Gesellschaft, ja zu einer Katastrophe entscheidend beitragen kann.

Die Uns so teure Jugend ermahnen Wir deshalb väterlich und hoffen, daß sie die christlichen Tugenden der Klugheit und des Maßhaltens üben werde, wenn es sich um Darbietungen handelt, die ihre Unschuld gefährden könnten. Es ist ihre Gewissenspflicht, das angeborene und ungezügelte Verlangen, alles sehen und hören zu wollen, zu bezähmen und zu meistern; das Herz nicht zu verlieren an maßlose irdische Gelüste, sondern es aufwärts zu Gott zu richten.

Kirchliche Hauptstellen

Die Kirche weiß sehr wohl, daß von den neuen Zweigen der Technik, die Auge und Ohr unmittelbar ansprechen oder erreichen, viel Segensreiches, aber auch viel Böses und Gefährliches ausgehen kann, je nachdem die Menschen sie gebrauchen. Daher will sie auch hier ihres Amtes walten, das an sich nicht die verschiedenen Kulturbereiche, sondern vorzüglich die Religion und die Ordnung der sittlichen Welt im Auge hat [33].

Damit diese Aufgabe leichter und besser erfüllt werden könnte, hat Unser Vorgänger unvergeßlichen Angedenkens, Pius XI., eindringlich darauf hingewiesen, es sei unbedingt notwendig, daß „die Bischöfe eine ständige Prüfstelle für jedes Land einrichten mit der Aufgabe, die guten Filme zu fördern, die übrigen aber unter Angabe ihres sittlichen Ranges nach Klassen abzustufen, und schließlich ihre Bewertung Priestern und Gläubigen zugänglich zu machen“ [34]. Ferner sei es notwendig, alle katholischen Bemühungen auf dem Gebiet des Films auf das rechte Ziel hinzuordnen.

In einigen Ländern haben die Bischöfe, diese Richtlinien vor Augen, solche Ämter [in Deutschland Kirchliche Hauptstellen] nicht nur für den Film, sondern auch für den Funk und das Fernsehen eingerichtet.

Unter reiflicher Erwägung des religiösen Nutzens, der aus diesen Zweigen der Technik entspringen kann, sowie der Notwendigkeit, die Reinerhaltung der christlichen Sitte zu gewährleisten, die so leicht durch solche Darbietungen in Gefahr gerät, wünschen Wir, daß solche Stellen in den Ländern zu errichten sind; sie sollen auf diesem Gebiet ausgewählten Geistlichen anvertraut werden.

Wir fordern euch ferner auf, Ehrwürdige Brüder, daß in den einzelnen Ländern diese Stellen für Film, Funk und Fernsehen entweder von einem gemeinsamen Gremium abhängen oder wenigstens sich gegenseitig unterstützen. Ebenso fordern Wir euch auf, die Gläubigen, besonders die, die in den Gliederungen der Katholischen Aktion stehen, zu unterweisen, damit sie die Notwendigkeit erkennen, mit diesen Stellen wirksam und bereitwillig zusammenzuarbeiten.

Da nun einmal viele einschlägige Fragen nicht leicht innerhalb der einzelnen Länder gelöst werden können, wird es sicher gut sein, wenn die einzelnen Stellen Mitglieder der großen internationalen Vereinigungen werden, die der Heilige Stuhl nach reiflicher Überlegung schon anerkannt hat.

Wir zweifeln nicht, Ehrwürdige Brüder, daß das, was ihr, in Befolgung dieser Richtlinien, sicher nicht ohne Anstrengungen und Opfer unternehmt, segensreiche Frucht tragen wird. Dies wird um so leichter und eher der Fall sein, wenn die besonderen Vorschriften gewissenhaft zur Ausführung kommen, die Wir in diesem Rundschreiben im Folgenden für Film, Funk und Fernsehen gesondert erlassen.

II.

Der Film

Der Film gehört seit seiner Erfindung vor etwa 60 Jahren zu den wichtigsten Verbreitungsmitteln der Gedanken und Erfindungen unserer Zeit.

Über seine verschiedenen Entwicklungsstufen sowie über seine faszinierende Gewalt haben Wir gelegentlich bereits früher gesprochen [35]. Durch seine Verbreitung und besonders durch die große Produktion von Spielfilmen entstand ein eigener Wirtschafts- und Industriezweig, in dem nicht allein Kunstschaffende, Arbeiter, Angestellte und Techniker, sondern ganze Wirtschaftskonzerne zusammenarbeiten. Einzelpersonen können wohl kaum ein so schwieriges und verzweigtes Unternehmen bewältigen. Um daher den Film zu einem „wertvollen Faktor der menschlichen Erziehung, des Aufbaus und der sittlichen Erneuerung“ [36] zu machen, ist es unerläßlich, daß alle oben Genannten in rechter Bereitschaft und Verantwortung sich gegenseitig stützen, um einwandfreie Filme zu produzieren und zu verbreiten.

Wir haben schon mehrmals alle, die dem Film ihr aufmerksames Interesse entgegenbringen, auf die Wichtigkeit der Frage aufmerksam gemacht und sie aufgefordert, solche Filme zu schaffen, „die durch Schönheit und künstlerische Vollendung zugleich auch die Aufgabe wertvoller Erziehung erfüllen.“ [37]

Sorgt gewissenhaft dafür, Ehrwürdige Brüder, daß die obengenannten, eurer Leitung unterstehenden Filmstellen eurer Länder den verschiedenen Gruppen in der Öffentlichkeit, die es angeht, Nachrichten, Hinweise, Ratschläge und Richtlinien übersenden, um so dieses wichtige, dem Wohl der Menschen dienende Anliegen den zeitlichen und örtlichen Gegebenheiten entsprechend zu fördern.

Die Filmbewertung

Deshalb sollen „eigene, vollständige und häufig erscheinende Listen oder Verzeichnisse zusammengestellt und veröffentlicht werden, in denen jeder Film einzeln beschrieben ist, so daß alle gebührend Bescheid wissen.“ [38] Dies soll die Aufgabe einer Kommission aus bewährten Persönlichkeiten sein, die unter der Leitung der genannten nationalen Arbeitsstellen steht. Ihre Mitglieder müssen hervorragende Bildung und Sachkenntnis besitzen, um nach den Grundsätzen der christlichen Sittenlehre jeden einzelnen Film beurteilen zu können.

Da die Mitarbeiter dieser Kommission eine so bedeutungsvolle Sache, die mit der christlichen Lebensauffassung aufs engste zusammenhängt, beraten und entscheiden sowie die besondere Wirkung von Filmen auf die Besucher, die je nach deren Situation verschieden ist, genau kennen müssen, ermahnen Wir sie immer und immer wieder, dem Studium der einschlägigen Fragen und auch dem stillen Gebet viel Zeit zu widmen.

Bei jeder moralischen Beurteilung eines Films sollen die Gutachter aufmerksam die Richtlinien erwägen, die Wir bei gegebener Gelegenheit schon mehrmals aufgestellt haben. Insbesondere erinnern Wir an unsere Ausführungen über den ästhetisch und pädagogisch anspruchsvollen Film sowie über die Darstellung des Verbrechens. Niemals darf dabei die Würde des Menschen, die Ehrfurcht vor der Familie, vor der Heiligkeit des Lebens, vor der Kirche Jesu Christi und vor dem menschlichen und staatlichen Gemeinschaftsleben zu kurz kommen oder verletzt werden.

Auch soll ihnen bewußt sein, daß ihr ihnen anvertrautes Amt der Bewertung der einzelnen Filme vor allem darauf zielt, daß dadurch richtige öffentliche Meinung sich bildet, so daß alle die sittlichen Normen und Grundsätze hochschätzen, ohne die weder eine wahre Kultur noch Zivilisation denkbar ist. Aus diesem Grunde ist ohne Zweifel die Einstellung derer zu verurteilen, die allzu nachsichtig Filme zulassen, die zwar künstlerisch wertvoll sind, aber gegen die guten Sitten verstoßen, oder die, obgleich sie wenigstens anscheinend die sittliche Ordnung achten, tatsächlich etwas enthalten, was mit dem katholischen Glauben unvereinbar ist.

Wenn aber die Mitglieder der Kommission klar und deutlich zum Ausdruck bringen, welche Filme für alle oder welche für die reifere Jugend oder für die Erwachsenen tragbar sind, und auch bekanntgeben, welche Filme einen sittlich zersetzenden Einfluß ausüben und welche endlich völlig schlecht und schädlich sind, dann wird es jedem leichter, nur die Filme zu besuchen, nach deren Besichtigung er „froher, freier und besser“ das Theater verläßt [39]. Jedermann wird meiden, was ihm selbst einen Schaden bringen kann, der durch die finanzielle Unterstützung schlechter Filme und durch das böse Beispiel für die Mitmenschen noch größer wäre.

Wir wiederholen die wertvollen Weisungen Unseres Vorgängers, Papst Pius XI. seligen Angedenkens, in seinem Rundschreiben *Vigilanti cura* [40]. Wir haben den dringenden Wunsch, daß die Gläubigen nicht nur möglichst oft über diese Frage belehrt werden, sondern auch ihrer ernsten Pflicht nachkommen, sich über die von der kirchlichen Obrigkeit herausgegebenen Filmbewertungen zu informieren und sich getreu danach zu richten.

Zu diesem Zweck können die Bischöfe, wenn sie es für richtig halten, einen besonderen Sonntag im Jahr dazu bestimmen, an dem die Gläubigen über ihre verschiedenen Pflichten gegenüber Darstellungen, besonders im Film, sorgfältig belehrt und zu eifrigem Gebet zu Gott in diesem Anliegen aufgefordert werden.

Um es schließlich allen leicht zu machen, diese Bewertungen zu kennen und sie zu beachten, ist es notwendig, sie mit einer kurzen Begründung rechtzeitig zu veröffentlichen und soweit als möglich zu verbreiten.

Die Filmkritiker

In dieser Frage haben die katholischen Filmkritiker einen großen Einfluß. Sie dürfen nicht versäumen, bei ihren Filmbesprechungen auch die sittlichen Gesichtspunkte ins rechte Licht zu setzen, und müssen sich davor hüten, in einen „ethischen Relativismus“ abzugleiten oder die rechte Rangordnung der Werte außer acht zu lassen. Unverantwortlich handeln darum die Redakteure von Zeitungen oder Zeitschriften, die sich katholisch nennen, wenn sie bei der Besprechung von Schauspielen und Filmen die Leser nicht darüber unterrichten, was vom sittlichen Wert der einzelnen Darbietungen zu halten sei.

Die Filmtheater

Aber nicht allein die Zuschauer, die ja jedesmal durch den Kauf ihrer Eintrittskarte wie mit einem Stimmzettel einen wertvollen oder schlechten Film wählen, tragen eine Gewissensverantwortung. Größer noch ist die der Leiter von Filmtheatern und Filmvertriebsstellen.

Wir sind über die großen Schwierigkeiten wohlunterrichtet, mit denen gegenwärtig das Filmtheater aus den verschiedensten Gründen zu kämpfen hat, auch durch die rasche Ausbreitung des Fernsehens. Dennoch müssen die Theaterleiter trotz ihrer schwierigen Lage sich bewußt bleiben, daß es ihnen ihr Gewissen verbietet, Filme der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, die dem Glauben und der guten Sitte widersprechen, oder Verträge zu unterzeichnen, die sie zur Vorführung solcher Filme zwingen. Da nun in vielen Ländern Theaterleiter sich verpflichtet haben, unter keinen Umständen schädliche oder schlechte Filme zu zeigen, hegen Wir die Hoffnung, daß eine so wertvolle Initiative sich über die ganze Welt ausbreite und kein katholischer Kinoleiter zögere, sich einem so fruchtbaren und heilsamen Beispiel anzuschließen. Auch müssen Wir mit Nachdruck darauf dringen, Filmplakate mit verführerischen oder schmutzigen Darstellungen abzulehnen, auch wenn sie bisweilen Reklame für einen an sich einwandfreien Film machen. „Wer vermöchte zu sagen, wieviel seelischen Schaden derartige Bilder besonders den Jugendlichen zufügen, wieviel unreine Gedanken und unlautere Empfindungen durch sie geweckt werden, wieviel Sittenverderbnis, ja selbst Schaden der ganzen Volksgemeinschaft auf sie zurückgeht?“ [41]

Kirchliche Filmvorführungen

Wo es sich um Veranstaltungen kirchlicher Stellen handelt, bei denen den Gläubigen und vor allem der Jugend Filme zur Erziehung und auch ehrbaren Unterhaltung gezeigt werden sollen, ist es selbstverständlich, daß nur solche Filme ausgewählt werden dürfen, die in sittlicher Beziehung völlig einwandfrei sind.

Die Bischöfe sollen alle öffentlichen Filmvorführungen kirchlicher Stellen, auch der exemten Orden, gewissenhaft überwachen und die kirchlich Verantwortlichen daran er-

innern, daß sie getreu und genau die hier gegebenen Richtlinien beobachten müssen und nicht ihren wirtschaftlichen Vorteil ungebührlich in den Vordergrund rücken, wenn sie im Geiste dieses vom Apostolischen Stuhl empfohlenen Filmapostolates arbeiten wollen. Es ist auch sehr zu empfehlen, daß die Leiter katholischer Filmtheater und Filmstellen sich zusammentun — dies ist in verschiedenen Ländern mit Unserer Zustimmung und Genehmigung bereits geschehen —, um die Richtlinien und Anregungen der in den Ländern errichteten kirchlichen Hauptstellen in die Tat umzusetzen sowie die gemeinsamen Bemühungen und Interessen zu vertreten.

Filmverleih und Filmvertrieb

Unsere Aufforderungen an die Filmtheaterleiter möchten Wir auch an die Filmverleiher richten. Bei der Produktion von Filmen leisten sie häufig finanzielle Hilfe und haben dadurch größeren Einfluß. Um so schwerer sind sie verpflichtet, auf einwandfreie Filme zu drängen. Der Filmverleih ist nämlich durchaus nicht lediglich eine technische Funktion, denn der Film — Wir sagten es schon öfter — ist nicht nur eine Ware, sondern weit mehr: er ist geistige Kost sowie Schule seelischer und sittlicher Bildung des Volkes. Darum hat der Filmverleih und Filmvertrieb in gleicher Weise Anteil an Verantwortung und Verdienst, je nachdem es sich um Filme mit guten oder schlechten Wirkungen handelt.

Darsteller

Nicht gering ist auch die Gewissenspflicht der Filmdarsteller bei der Verwirklichung besserer Grundsätze im Filmwesen. Im Bewußtsein ihrer Würde als Menschen und Künstler sollen sie wissen, daß sie sich nicht dazu hergeben dürfen, ihre Gestaltungskraft für einzelne Szenen oder ganze Filme, die den guten Sitten widersprechen, zur Verfügung zu stellen. Jeder durch künstlerische Begabung oder Leistung anerkannte Schauspieler muß sein Ansehen in der Öffentlichkeit benutzen, um das Publikum zum Guten und Edlen zu führen. Er möge auch an seine vornehme Verpflichtung denken, in seinem Privatleben für andere beispielhaft zu sein. In einer Ansprache an Schauspieler sagten Wir einmal: „Jedermann versteht die heftige Gemütsbewegung, die euch erfaßt und euch mit Freude und Stolz erfüllt, wenn das Publikum auf euch schaut, euch begrüßt, euch zujubelt und euch umtobt.“ [42] Solches Empfinden ist durchaus berechtigt. Doch sollte ein christlicher Darsteller von der Menge nicht solcherart Ovationen entgegennehmen, die schon fast einem Götzendienst ähnlich sehen. Denn auch von ihm gilt das Wort des Erlösers: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, daß sie eure guten Werke sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist.“ [43]

Produzent und Regisseur

Die Hauptlast der Verantwortung, obschon in verschiedener Richtung, tragen die Produzenten und Regisseure. Indessen bildet diese Gewissensbelastung kein Hindernis für ihren wertvollen Beruf. Sie ist eher dazu angetan, denen Mut zu machen, die mit bestem Wollen, den notwendigen finanziellen Mitteln und der erforderlichen Begabung Filme herstellen.

Nicht selten geraten Autoren und Regisseure in ernste Konflikte zwischen der Eigengesetzlichkeit der Kunst und den Forderungen von Religion und Sittlichkeit. In diesem Falle sollte man vor der Fertigstellung des Films oder während der Dreharbeiten ein sachverständiges Urteil und Gutachten einholen, um sowohl dem geistigen Nutzen der Zuschauer als auch der Vollendung des Werkes gerecht zu werden. Man sollte kein Bedenken tragen, die katholische Stelle für Filmfragen zu Rate zu ziehen. Sie wird im Zusammenhang mit ihrer Aufgabe gern zur Verfügung stehen und auch gegebenenfalls, unter der notwendigen Sicherung, einen katholischen Sachverständigen zur Verfügung stellen.

Geltung und Ansehen der Filmschaffenden werden durch ihr Vertrauen zur Kirche nicht gemindert. „Er (der Glaube) wird den Persönlichkeitswert des Menschen bis zum Letzten verteidigen.“ [44] Auch auf dem Felde des künstlerischen Schaffens wird die menschliche Persönlichkeit vom Licht der christlichen Lehre und der rechten sittlichen Norm bereichert und vollendet.

Indessen ist es kirchlichen Personen nicht gestattet, ohne besonderen Auftrag ihrer Vorgesetzten den Filmproduzenten ihre Mitarbeit zur Verfügung zu stellen. Denn gute Beratung in dieser Frage setzt selbstverständlich hervorragende Sachkenntnis und besondere Ausbildung voraus. Hier kann das Urteil nicht dem Belieben des einzelnen überlassen bleiben.

Mithin ermahnen Wir die katholischen Produzenten und Regisseure mit väterlichem Herzen, bei keinem Film mitzuwirken, der dem Glauben und der christlichen Sitte widerstreitet. Sollte es aber, was Gott verhüten möge, dennoch geschehen, dann sollen die Bischöfe ihre Stimme erheben und auch, wenn erforderlich, geeignete Maßregeln treffen.

Nach Unserer Überzeugung führt nichts den Film wirksamer zu einer idealen Höhe als die Übereinstimmung mit dem christlichen Sittengesetz beim Schaffen der Filmproduzenten.

Wenn die Produzenten zu den Quellen himmlischer Gnaden hinzutreten, wenn sie den Inhalt des Evangeliums in sich aufnehmen und wenn sie zur Kenntnis nehmen würden, was die Kirche über den Sinn des Lebens, über Glück und Tugend, über Leid und Sünde, über Leib und Seele, über die sozialen Probleme und den menschlichen Fortschritt lehrt, dann würden sie neue und leuchtende Einsichten empfangen und sich mit neuem Impuls angetrieben fühlen, eindrucksvolle Werke von dauerndem Wert zu schaffen.

Man müßte also die Bemühungen und Unternehmungen fördern und steigern, um das geistige Leben der Filmschaffenden zu nähren und zu vertiefen. Vor allem aber sollte man in diesem Zusammenhang besondere Sorge der christlichen Bildung junger Menschen widmen, die das Filmschaffen als Beruf erwählen wollen.

Zum Schluß dieser besonderen Ausführungen über den Film fordern Wir die öffentlichen Behörden auf, in keiner Weise die Produktion oder Verbreitung minderwertiger Filme zu unterstützen, vielmehr durch geeignete Richtlinien zu helfen, daß anständige und anerkennenswerte Filme, besonders für die Jugend, geschaffen werden. Da für die Volksbildung bedeutende Summen ausgegeben werden, darf hier der Beitrag zur positiven Lösung eines derart wichtigen Problems nicht fehlen.

In einigen Ländern und bei internationalen Festspielen werden zu Recht an die Filme Preise verteilt, die einen erzieherischen und geistigen Wert besitzen. Wir hegen die Hoffnung, daß Unsere Hinweise dazu beitragen, alle gu-

ten Kräfte zu vereinen, damit alle Filme, die es verdienen, gleichsam als Preis allgemeine Anerkennung und Förderung finden.

III.

Der Funk

Mit nicht geringerer Sorge wollen Wir auch, Ehrwürdige Brüder, auf das andere publizistische Mittel eingehen, den Rundfunk, der in der gleichen Zeit aufkam wie der Film.

Obwohl der Rundfunk weder über die Fülle szenischer Darstellungsmöglichkeiten noch über die vorteilhaften Umweltbedingungen verfügt wie der Film, stehen ihm doch andere Möglichkeiten offen, die bis jetzt noch nicht alle ausgeschöpft sind.

„Der Rundfunk hat" — so führten Wir vor den Mitgliedern einer Rundfunkgesellschaft aus — „den Vorzug, sozusagen freier und ledig von jenen Bindungen zu sein, die uns Raum und Zeit auferlegen, und die alle anderen Mittel, um den Kontakt zwischen den Menschen herzustellen, behindern oder aufhalten. Mit unendlich beschwingteren Flügeln als die Schallwellen bringt der Rundfunk, indem er in einem Augenblick jede Grenze überschreitet, die ihm anvertrauten Botschaften überallhin und zu jedem." [45]

Durch immer neue Erfindungen fast unübertrefflich vervollkommnet, leistet der Rundfunk auf verschiedenen Gebieten der Technik überaus nützliche Dienste; werden doch durch Funkwellen sogar Maschinen ohne Piloten an den vorausbestimmten Ort ferngesteuert. Wir glauben aber nicht zu Unrecht, daß die größte Aufgabe, auf die der Rundfunk sehen muß, darin liegt: die Menschen zu belehren und zu erziehen, Herz und Sinn immer mehr zum Erhabenen und Übersinnlichen zu erheben.

Nun aber entspricht es einem innersten Streben des Menschen, auch innerhalb der eigenen Wände durch das Wort mit anderen Menschen verbunden zu sein, ferne Ereignisse mitzuverfolgen und am sozialen und kulturellen Leben teilzunehmen.

Kein Wunder also, wenn unzählige Heime schnell mit Rundfunkgeräten ausgestattet wurden, durch die sich gleichsam geheime Fenster in die ganze Welt hinein auftun und man Tag und Nacht mit dem bewegten Leben von Menschen verschiedener Kultur, unterschiedlicher Sprache und Rasse in Berührung kommt. Dies geschieht im Rahmen des Programms durch zahllose Rundfunksendungen. Ihr Inhalt sind Nachrichten, Gespräche, Vorträge, Wissenswertes und Entspannendes, Kunstwerke, Gesang und Musik.

„Welches Vorrecht und welche Verantwortung ist es" — so haben Wir vor einiger Zeit ausgeführt — „für die Menschen der Gegenwart und welcher Unterschied zu früheren Zeiten, als die Verkündigung der Wahrheit, die Pflege der Bruderliebe, die Verheißung der ewigen Seligkeit nur langsam durch die Apostel zu den Menschen auf den mühseligen Pfaden jener Zeit gelangte, während in unseren Tagen die Heilsbotschaft Gottes in einem Augenblick Millionen und Abermillionen Menschen erreichen kann!" [46]

Es ist darum gut, daß die Gläubigen von dieser Errungenschaft unserer Zeit Gebrauch machen und an den Gaben der Bildung, Erholung und Kunst, ja des Wortes Gottes selbst über den Rundfunk sich bereichern und damit ihr Wissen und ihren Gesichtskreis erweitern.

Jedermann weiß um den Bildungswert sittlich einwandfreier Wort- und Musiksendungen des Rundfunks. Doch entsteht aus dem Gebrauch dieses Gerätes genau wie bei den übrigen technischen Errungenschaften eine Gewissensverantwortung. Es kann zum Guten oder zum Schlechten verwandt werden. Darum lassen sich auf den Rundfunk die Worte der Heiligen Schrift anwenden: „In ihm preisen wir den Herrn und Vater, und mit ihm verfluchen wir die Menschen, die nach Gottes Ebenbild geschaffen sind. Aus ein- und demselben Mund kommen Segen und Fluch." [47]

Pflichten des Hörers

Jeder Rundfunkhörer ist besonders verpflichtet, aus dem Sendeprogramm sorgfältig und überlegt auszuwählen. Denn die Sendungen sollen nicht chaotisch durch das Haus dringen, sondern Zutritt erhalten wie ein Freund, den man mit Unterscheidung und Klugheit einlädt. Unverantwortlich aber handelt, wer jedermann als Freund ins Heiligtum des Heims einführt. Die in der Familie gehörten Rundfunksendungen in Wort und Ton sollen darum so sein, daß sie dem Wahren und Guten dienen, daß sie die Familienglieder nicht abziehen von der gewissenhaften Erfüllung ihrer persönlichen und sozialen Pflichten, sie vielmehr in deren rechten Verwirklichung bestärken. Soweit es sich um Jugendliche und Kinder handelt, dürfen sie ihnen nicht schaden. Sie sollen vielmehr die gesunde Erziehung der Eltern und der Schule unterstützen und fördern.

Die katholischen Stellen für Rundfunk in den einzelnen Ländern sollen, unterstützt von den katholischen Zeitungen und Zeitschriften, es sich angelegen sein lassen, die Gläubigen über Art und Wert der Sendungen zu unterrichten. Diese wertende Vorschau wird nicht überall möglich sein und sich häufig auf einen Hinweis beschränken müssen, weil sich der Charakter mancher dieser Sendungen im voraus schwer bestimmen läßt.

Die Seelsorger mögen darum die Gläubigen daran erinnern, daß Gottes Gebot verbietet, Vorträge und Darbietungen anzuhören, die dem Glauben und den Sitten schaden. Sie sollen die Erzieher mahnen, die Augen offenzuhalten und das Verantwortungsbewußtsein für den Gebrauch des Empfangsgerätes im Hause zu wecken.

Die Bischöfe haben darüber hinaus die Pflicht, vor Sendern zu warnen, von denen bekannt ist, daß sie dem christlichen Glauben widersprechende Grundsätze vertreten.

Die Rundfunkhörer sind ebenfalls verpflichtet, den verantwortlichen Leitern der Sendungen ihre Wünsche und gerechten Beschwerden zum Ausdruck zu bringen. Diese Verpflichtung ergibt sich klar aus der Natur des Rundfunks, die leicht zu einer einseitigen, nicht wechselseitigen Beziehung führt, nämlich ausschließlich vom Sender zum Hörer.

Die heute entwickelten Methoden der öffentlichen Meinungsforschung, die das Interesse der Hörer für die einzelnen Sendungen erkennen lassen, sind sicherlich für die Programmgestalter sehr nützlich. Aber der mehr oder weniger starke Beifall der Öffentlichkeit kann oberflächlichen und zufälligen Gründen oder unvernünftigen Regungen entspringen. Darum kann ein solches Urteil kein sicherer Maßstab des Handelns sein.

Unter diesen Umständen müssen die Rundfunkhörer daher nach Kräften um die Bildung einer einsichtigen öffentlichen Meinung bemüht sein, die über die notwendigen

Formen verfügt, die Sendungen sachgerecht zu prüfen, gutzuheißen oder zurückzuweisen, damit der Rundfunk, seiner menschenbildenden Funktion entsprechend, „der Wahrheit, den guten Sitten, der Gerechtigkeit und Liebe diene“ [48].

Dies zu erreichen ist die Aufgabe aller katholischen Verbände, die sich bemühen sollen, für die Anliegen der Gläubigen auf diesem Gebiet wirksam einzutreten. In den Ländern aber, wo sachliche und örtliche Verhältnisse es ratsam erscheinen lassen, können unter der Leitung der kirchlichen Stellen für Film, Funk und Fernsehen Hörer- und Zuschauervereinigungen gebildet werden.

Schließlich sollen die Rundfunkhörer wissen, daß sie verpflichtet sind, sittlich wertvolle Sendungen zu fördern, insbesondere solche, die das Herz zu Gott erheben. Müßten nicht die Gläubigen, die vor allem täglich die Vorteile des Rundfunks genießen, solche Sendungen eifrig fördern, zumal heute, wo die Ätherwellen falsche und verderbliche Lehren verbreiten; wo Störsender einen „Eisernen Vorhang“ im Äther errichten in der Absicht, der Wahrheit, die die Herrschaft des gottlosen Materialismus erschüttern könnte, den Zutritt zu verwehren; heute, wo viele Hunderttausende von Menschen noch nach der Botschaft des Evangeliums gleich einer leuchtenten Morgenröte Ausschau halten; wo endlich Kranke und sonstwie Behinderte sehnsüchtig danach verlangen, irgendwie wenigstens am Gebetsgottesdienst der christlichen Gemeinde und an der Feier des eucharistischen Opfers teilzuhaben?

Die religiösen Sendungen

Wir wissen sehr wohl, wieviel Mühe in verschiedenen Ländern darauf verwandt wurde und verwandt wird, die Zahl der katholischen Sendungen bei den Rundfunkstationen zu steigern. Eine große Zahl von Vorkämpfern, Priestern und Laien, sind in diesem Bereich erstanden. Ihre hingebende Arbeit hat erreicht, daß die religiösen Sendungen den Platz einnehmen, der der Religion entspricht. Ihr Wert steht höher als alle übrigen menschlichen Werte zusammen.

Doch während Wir aufmerksam den Nutzen überlegen, den der Rundfunk für das Apostolat bringen kann, und Uns gedrängt wissen von dem Auftrag des göttlichen Erlösers: „Geht hin in alle Welt und predigt die Frohbotschaft allen Geschöpfen“ [49], können Wir euch, Ehrwürdige Brüder, immer nur väterlich ermahnen. Bemüht euch darum, die katholischen Sendungen entsprechend den Möglichkeiten des betreffenden Landes immer mehr zu entwickeln und zu vervollkommnen.

Da aber die möglichst würdige Darstellung liturgischer Feiern, katholischer Wahrheiten, kirchlicher Gegenstände und Vorgänge mit Hilfe der Erfindung Marconis neben der gebotenen Behutsamkeit viel Talent und auch viel Erfahrung erfordert, müssen die für diese wichtige Tätigkeit bestimmten Priester und Laien gut und sachgemäß ausgebildet werden.

Sicher werden mit großem Nutzen zu diesem Zweck in den Ländern, in denen die Katholiken über die neuesten technischen Einrichtungen und über eine längere Erfahrung verfügen, geeignete Studien- und Schulungskurse gehalten, die auch Bewerbern aus anderen Ländern die Erfahrung weitergeben können, um religiöse Sendungen nach den besten künstlerischen Maßstäben und den Erfordernissen der Technik zu gestalten.

Die kirchlichen Stellen in den einzelnen Ländern sollen innerhalb ihres Gebietes für die Entwicklung der verschiedenen religiösen Sendeprogramme und deren Abstimmung aufeinander Sorge tragen. Sie sollen außerdem nach Möglichkeit mit den Leitern der übrigen Stationen zusammenarbeiten und sorgfältig achthaben, daß in deren Sendungen sich nichts einschleicht, was den guten Sitten widerspricht.

Für die Mitarbeit des Klerus, auch von Mitgliedern exemter Orden, an den Sendestationen des Rundfunks und Fernsehens zweckdienliche Weisungen zu erlassen ist Sache der Bischöfe. Die Sorge für deren Durchführung soll den kirchlichen Stellen in den einzelnen Ländern übertragen werden.

Die katholischen Sendestationen

Ein besonderes Wort der Ermunterung möchten Wir den Leitern und Mitarbeitern der katholischen Rundfunkstationen sagen. Wir wissen um die zahllosen Schwierigkeiten, die hier zu überwinden sind. Doch vertrauen Wir darauf, daß sie dieses von Uns so hochgeschätzte Apostolat mutig und mit vereinten Kräften weiterführen.

Wir selbst haben Uns bemüht, den um die katholische Sache verdienten Vatikansender zu erweitern und zu verbessern. Sein segensreiches Wirken entspricht in hohem Maße — wie Wir den durch ihre großzügige Freigebigkeit sich auszeichnenden Katholiken der Niederlande versicherten — dem „brennenden Wunsch und dem dringenden Bedürfnis der ganzen katholischen Welt“ [50].

Die Verantwortung der Rundfunkschaffenden

Schließlich möchten Wir noch Unseren Dank allen freundlichen Intendanten und Abteilungsleitern aussprechen, die in der Mehrzahl ein echtes Verständnis für die Belange der Kirche aufbrachten. Sie haben bereitwillig für die Verkündigung des Wortes Gottes Sendezeiten zur Verfügung gestellt oder die notwendigen technischen Hilfsmittel angeboten. Sie haben sicher auf diese Weise Anteil an dem besonderen Lohn des Apostolats, auch wenn es über die Ätherwellen ausgeübt wird, der Verheißung Christi gemäß: „Wer einen Propheten aufnimmt, weil er ein Prophet ist, wird Prophetenlohn empfangen.“ [51]

Von den erstklassigen Rundfunksendungen wird heute verlangt, daß sie technisch einwandfrei sind. Daher sollten die Programmgestalter, wie auch alle, die bei der Vorbereitung und Durchführung mitwirken, über ein umfassendes Sachwissen verfügen. Auch an sie, wie bereits an die Filmschaffenden, ergeht deshalb Unsere dringende Bitte, die Fülle des Stoffes, die ihnen der weite und große Reichtum christlicher Humanität anbietet, in ihre Arbeit einzubauen.

Endlich mögen die Bischöfe die Inhaber staatlicher Gewalt an ihre Amtspflicht erinnern, mit gebührender Sorgfalt die katholischen Sendungen zu gewährleisten — unter besonderer Berücksichtigung der Sonn- und Feiertage wie der täglichen religiösen Nöte und Anliegen des christlichen Volkes.

IV.

Das Fernsehen

Zum Schluß, Ehrwürdige Brüder, möchten Wir noch kurz mit euch die Fragen des Fernsehens behandeln, das ja im Verlaufe Unseres Pontifikates in einigen Ländern eine staunenswerte Entwicklung genommen hat und auch in weiteren Ländern mehr und mehr eingeführt wird.

Wir haben die wachsende Verwendung dieser Technik, die zweifellos für die Geschichte der Menschheit ein Ereignis von gewichtiger Bedeutung ist, mit Aufmerksamkeit, Vertrauen, aber auch mit schwerer Sorge verfolgt. Wir hoben von Anfang an ihre segensvolle Macht und die neuen Möglichkeiten, die sie schafft, hervor, sahen aber auch und betonten zugleich die Gefahren und die Versuchung zu zügellosem Mißbrauch.

Das Fernsehen hat vieles mit der Filmkunst gemeinsam, da ja seine Darbietungen lebendige Vorgänge eindrucksvoll veranschaulichen. Nicht selten liefern Spielfilme den Stoff. Außerdem teilt das Fernsehen in gewissem Maße Wesen und Macht des Rundfunks, insofern es sich nicht im Schauspielhaus, sondern im eigenen Heim an den Menschen wendet.

Es scheint Uns überflüssig, hier Unsere Mahnungen zu wiederholen, die Wir für Lichtspiel und Rundfunksendung bereits über die Pflichten ausgesprochen haben, die auf Zuschauer, Hörer, Verfasser und Träger staatlicher Gewalt zukommen. Auch brauchen Wir nicht mehr zu erwähnen, wie gewissenhaft und sorgfältig die religiösen Darbietungen vorzubereiten und zu fördern sind.

Die religiösen Sendungen

Wir wissen sehr gut, mit welchem Interesse zahlreiche Fernsehteilnehmer die katholischen Fernsehsendungen anschauen. Es ist selbstverständlich: die Teilnahme am eucharistischen Opfer vor dem Fernsehgerät — Wir erklärten das bereits im Hinblick auf die Teilnahme am Rundfunk[52] — ist nicht dasselbe wie die vollwirkliche Gegenwart beim heiligen Opfer selbst, wie sie an Sonn- und Feiertagen kirchliches Gebot ist. Wir sehen aber auch den überaus reichen Segen der Übertragung liturgischer Feiern, die Stärkung des Glaubenslebens und die Förderung der Frömmigkeit bei all denen, die keine andere Möglichkeit der Teilnahme haben. Das bestimmt Uns, Sendungen dieser Art immer und immer wieder zu empfehlen.

In den einzelnen Ländern ist es Sache der Bischöfe, zu entscheiden, welche Übertragungen religiös in Frage kommen. Auch hier sollen sie die Durchführung der Arbeit einer eigenen Stelle übertragen. Ihre Aufgabe besteht darin, wie bei anderen ähnlicher Art, für die Nachrichtenübertragungen, für die erzieherische Einwirkung auf den Zuschauerkreis und für eine der christlichen Sitte entsprechende Programmgestaltung zu sorgen.

Sonderprobleme des Fernsehens

Das Fernsehen hat aber über das hinaus, was ihm mit den beiden anderen bereits behandelten Publikationsmitteln gemeinsam ist, auch eine ihm eigentümliche Wirkkraft. Das Fernsehen ermöglicht nämlich, daß die Zuschauer entfernte Ereignisse mit Auge und Ohr zur gleichen Zeit, da sie geschehen, aufnehmen können. Sie geraten dadurch so in ihren Bann, als ob sie tatsächlich dabei wären, und das Gefühl der Nähe wird noch gesteigert durch die Atmosphäre des häuslichen Raumes. Diese besondere Anziehungskraft, die das Fernsehen für die geheiligte Intimsphäre der Familie besitzt, ist sicherlich ein hoher Wert. Sie ist ein Beitrag zum religiösen Leben, zur Bildung und Gesittung der Familienglieder, besonders der Jugendlichen, die der Zauber dieser Erfindung zweifellos ganz besonders anspricht. Das Wort: „Ein wenig Sauerteig durchsäuert die ganze Masse“[53], entspricht wirklich der Wahrheit. Wenn schon Ansteckungskeime im Körper des Jugendlichen sein Wachstum zur Vollreife der Kraft verhindern können, dann vermag erst recht ein Störungsfaktor in seiner Erziehung die ganzen Kräfte seines religiösen Lebens anzuschlagen und die normale sittliche Reifung zu hemmen. Jeder weiß, wie oft junge Menschen auf der Straße einer ansteckenden Krankheit entgehen, während sie, wenn sie zu Hause selbst auftritt, ihr nicht entrinnen können.

Die Heiligkeit des häuslichen Zusammenlebens darf nie gefährdet werden. Die Kirche setzt sich darum, ihrem Recht und ihrer Verpflichtung entsprechend, mit aller Kraft immer dafür ein, daß nicht durch schlechte Fernsehdarbietungen diese heilige Schwelle irgendwie verletzt wird.

Das Fernsehen hat auch den segensreichen Vorteil, daß Erwachsene und Jugendliche leichter zu Hause bleiben. Das ist von großer Bedeutung für die Festigung des Bandes der Liebe und Treue im häuslichen Kreis. Voraussetzung dafür ist allerdings, daß die Darbietungen nichts enthalten, was mit der Tugend dieser Treue und keuscher Liebe weniger in Einklang steht.

Es gibt nicht wenige, die schlechthin bestreiten, daß, zumal heute, diese unverzichtbaren Forderungen zu verwirklichen sind. Die Verpflichtung gegenüber den Zuschauern gestatte es nicht, die vorgesehenen Sendezeiten nicht ganz auszufüllen. Ferner zwinge die Notwendigkeit, ständig mehrere Sendeprogramme bereitzuhalten, bisweilen zu Darbietungen, die eigentlich nur in ein öffentliches Schauspielhaus gehören. Weiter wende sich das Fernsehen nicht nur an Jugendliche, sondern auch an Erwachsene. Wir geben zu, daß es hier schwierige Fragen gibt. Ihre Lösung aber darf man nicht auf die Zukunft vertagen. Wird nämlich die Inanspruchnahme dieser Technik nicht durch die Zügel weiser Voraussicht gelenkt, dann erwachsen dem einzelnen und der menschlichen Gesellschaft überaus ernste Schäden.

Damit aber die Lösung dieser Probleme mit dem schnellen Anwachsen des Fernsehwesens in den einzelnen Ländern Schritt hält, ist vor allem größte Sorgfalt in der Programmgestaltung geboten. Sie muß den sittlichen, den psychologischen und den technischen Anforderungen des Fernsehens gerecht werden.

Darum wenden Wir Uns in väterlicher Liebe an die katholischen Kreise, die über eine entsprechende Ausbildung, Kenntnis und den notwendigen Sachverstand verfügen, insbesondere an den Klerus und die Mitglieder der religiösen Orden und Genossenschaften, mit dem Wunsch, daß sie diesem neuen Lebensbereich ihre Aufmerksamkeit schenken und sich ihm einmütig widmen, damit das, was frühere Zeiten und ein Fortschritt der Kultur an Werten erarbeitete, auch ausstrahlt zu Nutz und Frommen des Fernsehwesens.

Darum müssen weiterhin die verantwortlichen Programmgestalter nicht nur auf die uneingeschränkte Wahrung der religiösen und sittlichen Grundsätze achten, sondern auch gewissenhaft auf die Gefährdung der Jugendlichen bei einer möglichen Teilnahme an Sendungen, die sich an Erwachsene wenden. Für „Schau“-Darbietungen, wie sie im Film und Theater gezeigt werden, treffen die meisten Kulturnationen wohlüberlegte, dem Gemeinwohl dienende Maßnahmen, daß Jugendliche von unziemlichen Darbietungen ferngehalten werden. Jeder sieht ein, daß auch das Fernsehwesen, ja dieses im besonderen Maße,

derartiger Schutzmaßnahmen bedarf. Sollte es irgendwie so sein — was einige Länder in anerkennenswerter Weise ausschließen —, daß bestimmte, für die Jugend verbotene Darbietungen gesendet werden, dann sind wenigstens gewisse Schutzmaßnahmen unentbehrlich.

Es wäre ein Irrtum, anzunehmen, daß gute Vorsätze und ein rechtes Pflichtbewußtsein bei denen, die das Fernsehen gestalten, genügen, um all das Gute zu verwirklichen, was das Wunderwerk des Fernsehschirms ermöglicht.

Hinzukommen muß nämlich auch die umsichtige Wachsamkeit der Benutzer des Fernsehgerätes, das rechte Maßhalten beim Fernsehen, die rechte Klugheit bei der altersgerechten Zulassung der Jugendlichen zum Fernsehen, die richtige Bewertung der angeschauten Darbietungen und schließlich der Ausschluß Jugendlicher von allem, was ihnen weniger angemessen ist: alles Pflichten, die schwer auf dem Gewissen der Eltern und der Erziehungspflichtigen lasten.

Wir wissen sehr wohl, daß besonders, was Wir zuletzt erwähnt haben, unter Umständen sehr schwierig und lästig sein kann. Aber das Bewußtsein ihrer erzieherischen Verantwortung wird nicht selten von den Eltern verlangen, ihren Kindern ein Beispiel zu geben und unter persönlichen Opfern sich gewisser verlockender Sendungen zu enthalten. Aber wer dürfte eine solche Verpflichtung als eine unzumutbare Belastung der Eltern ansehen, geht es doch hier um höchste Güter für ihre Kinder.

Unter diesen Umständen ist es „dringend nötig" — wie Wir bereits in einem Schreiben an die Bischöfe Italiens dargetan haben —, „daß das Gewissen der Katholiken die Fragen des Fernsehens von den gesunden Grundsätzen unserer christlichen Religion aus angeht" [54], und zwar so, daß diese technische Errungenschaft nicht dem Irrtum, den Lockungen des Lasters dient, sondern „der Erziehung des Menschen, seiner Bildung und seinem wahren Fortschritt" [55].

An den Klerus

Wir können Unser Rundschreiben nicht abschließen, Ehrwürdige Brüder, ohne euch daran zu erinnern, welche Bedeutung — wie auf allen anderen Gebieten des Apostolates — die dem Priester zufallenden Aufgaben auch bei diesem der Kirche notwendigen Werk der Förderung und Benutzung publizistischer Mittel einnehmen.

Der Priester muß mit allen Fragen vertraut sein, die heutzutage durch Film, Funk und Fernsehen an die Gläubigen herantreten. „Der Seelsorger", so sagten Wir den Teilnehmern an der Tagung für zeitgemäße Seelsorge in Italien, „darf und muß die Aussagen der heutigen Wissenschaft, Kunst und Technik kennen, soweit sie sich auf das letzte Ziel des Menschen und auf sein religiöses und sittliches Leben beziehen." [56] Er muß sie in richtiger Weise zu benutzen lernen, wo immer, nach klugem Ermessen der kirchlichen Autorität, dies die Art seines Amtes oder die Weite seines Seelsorgsbereichs erfordert. Wenn endlich ein Priester technische Geräte für sich persönlich benutzt, soll er allen Gläubigen durch Klugheit, Maßhalten und Verantwortungsbewußtsein ein Vorbild sein.

Schluß

Wir wollten euch, Ehrwürdige Brüder, Unsere gewiß von euch geteilten Sorgen über die mögliche ernste Gefährdung des christlichen Glaubens und der Sitten beim Mißbrauch der weitwirkenden Massenmedien mitteilen. Wir haben zugleich auch den Nutzen und die Vorteile aufgezeigt, die diese technischen Mittel heutzutage zu bringen vermögen. Darum erläuterten Wir im Lichte des christlichen Glaubens und des natürlichen Sittengesetzes die Grundsätze, an denen sich sowohl das Vorgehen aller, die die Massenbildungsmittel handhaben, sich orientieren muß, als auch das Gewissen derer, die sie benutzen. Besonders deshalb, damit diese Gaben der göttlichen Vorsehung Wohltaten für die Menschen sein können, haben Wir euch väterlich nicht nur zu wachsamer Sorge, sondern auch zum Einsatz eurer Arbeit und eurer Autorität aufgefordert. Es gehört nämlich zur Aufgabe der auf diesen Gebieten arbeitenden nationalen Stellen, die Wir euch hier nochmals ans Herz legen, nicht allein zu bewahren und zu verteidigen, sondern auch und vor allem die zahlreichen Bildungswerke, die in den verschiedenen Ländern gegründet wurden, zu leiten, zu ordnen und zu unterstützen, damit dieses umfangreiche und vielseitige Gebiet der publizistischen Mittel von christlichem Geist durchdrungen wird.

Da Wir nun hier auf den Sieg der Sache Gottes fest vertrauen, zweifeln Wir nicht im geringsten, daß diese Unsere Vorschriften und Weisungen — deren sorgfältige Durchführung Wir der Päpstlichen Kommission für Film, Funk und Fernsehen anvertrauen — neuen apostolischen Eifer auf diesem Gebiet zu wecken vermögen, der beglückende und reiche Ernte verheißt.

Von dieser Hoffnung beseelt, in der Uns euer Uns wohlbekannter seelsorglicher Eifer sehr bestärkt, erteilen Wir von ganzem Herzen euch selbst, Ehrwürdige Brüder, dem Klerus und Volk, das euch anvertraut ist, namentlich aber denen, die ihre ganze Arbeitskraft in den Dienst der Erfüllung Unserer Wünsche und Weisungen stellen, als Unterpfand der himmlischen Gnade von ganzem Herzen den Apostolischen Segen.

Rom, bei St. Peter, am Fest Mariä Geburt, 8. September, im Jahre 1957, dem neunzehnten Unseres Pontifikats.

PAPST PIUS XII.

[1] Hl. Johannes Chrysostomus: De consubstantiali, contra Anomoeos: P. G. 48, 810. — [2] Eph. 3, 8—9. — [3] 1 Petr. 1, 18—19. — [4] Rundfunkbotschaft „Qui Arcano" vom 12. Febr. 1931: AAS Bd. XXIII, 1931, S. 65. — [5] Enzyklika *Vigilanti cura* vom 29. Juni 1936: AAS Bd. XXVIII, 1936, S. 249 ff. — [6] a. a. O. S. 251. — [7] Vgl. AAS, 16. Dezember 1954, Bd. XLVI, 1954, S. 783—784. — [8] Vgl. Ansprache an die Katholiken der Niederlande vom 19. Mai 1950: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. XII, S. 75. — [9] Röm. 10, 16. — [10] Matth. 22, 16. — [11] Vgl. Ansprache an die Vertreter der Filmindustrie Italiens vom 21. Juni 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 504 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25—29]. — [12] Vgl. Matth. 11, 30. — [13] Vgl. Ansprache an die Internationale Konferenz für Hochfrequenz-Rundfunk vom 5. Mai 1950: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. XII, S. 54 [Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 402]. — [14] Röm. 5, 5. — [15] Vgl. Matth. 5, 48. — [16] Littera Apostolica vom 12. Januar 1951: AAS Bd. XLV, 1952, S. 216—217. — [17] Vgl. a. a. O. S. 216. — [18] Matth. 13, 27. — [19] Matth. 13, 28. — [20] 1. Thess. 5, 21—22. — [21] Ansprache zum 500. Todestag Fra Angelicos vom 20. April 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 291—292; Enzyklika *Musicae Sacrae* vom 25. Dez. 1955: AAS Bd. XLVIII, 1956, S. 10 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 417—424]. — [22] Vgl. Röm. 2, 15. — [23] Ansprache an die Vertreter der Filmindustrie Italiens vom 21. Juni 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 505 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25—29]. — [24] Hl. Thomas von Aquin, Summa Theol. I, q. 1, a. 9. — [25] Vgl. a. a. O. I, q. 67, a. 1. — [26] Ansprache an die Mitarbeiter der RAI vom 3. Dezember 1944: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. VI, S. 209. — [27] Ansprache an das Koordinationskomitee für Nachrichtenwesen in den UN vom 24. April 1956; Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. XVII, S. 137. — [28] Vgl. Joh. 8, 32. — [29] Vgl. Ansprache aus Anlaß der Einweihung der neuen Rundfunkstation Sutatenza in Columbien vom 11. April 1953: AAS Bd. XLV, 1953, S. 294. — [30] Enzyklika *Vigilanti cura* vom 29. Juni 1936: AAS Bd. XXVII, 1936, S. 255. — [31] Enzyklika *Vigilanti cura*, a. a. O. S. 254. — [32] Adhortatio de televisione vom 1. Januar 1954: AAS Bd. XLVI, 1954, S. 21 [Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 228—231]. — [33] Vgl. Ansprache an die Internationale Vereinigung der Institute für Archäologie, Geschichte und Kunstgeschichte, vom 9. März 1956: AAS Bd. XLVIII, 1956, S. 212 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 349—351]. — [34] Enzyklika *Vigilanti cura* vom 29. Juni 1936: AAS Bd. XXVIII, 1936, S. 261. — [35] Vgl. Ansprache an die Vertreter der Filmindustrie Italiens vom 21. Juni 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 501—502 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25—29]. — [36] Vgl. Ansprache an die Vertreter der Filmwirtschaft vom 28. Oktober 1955, AAS Bd. XLVII, 1955, S. 817 [Herder-

Korrespondenz 10. Jhg., S. 130—136]. — [37] Vgl. Ansprachen vom 21. Juni und 28. Oktober 1955: a. a. O. S. 502—505 und 816 ff. [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25—29 und 130—136]. — [38] Enzyklika *Vigilanti cura* vom 29. Juni 1936: AAS Bd. XXVIII, 1936, S. 260—261. — [39] Vgl. Ansprache an die Vertreter der Filmindustrie Italiens vom 21. Juni 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 512 [Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 25—29]. — [40] Enzyklika *Vigilanti cura* vom 29. Juni 1936: AAS Bd. XXVIII, 1936, S. 260. — [41] Vgl. Ansprache Papst Pius' XII. an die Pfarrer und Fastenprediger der Stadt Rom vom 5. März 1957: „Osservatore Romano", 6. März 1957 [Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 327—330]. — [42] Ansprache über die dramatische Kunst, vom 26. August 1945: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. VII, S. 157. — [43] Matth. 5, 16. — [44] Vgl. Brief Papst Pius' XII. an den Berliner Katholikentag vom 10. August 1952: AAS Bd. XLIV, 1952, S. 725 [Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 556—557]. — [45] Vgl. Ansprache vom 3. Dezember 1944: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. VI, S. 209. — [46] Vgl. Rundfunkbotschaft zur Feier für Christoph Columbus und Guglielmo Marconi in Genua vom 11. Oktober 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 736. — [47] Jak. 3, 9—10. — [48] Vgl. Ansprache zur 25-Jahrfeier der Erfindung des Rundfunks vom 3. Oktober 1947: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. IX, S. 267. — [49] Mark. 16, 15. — [50] Ansprache an die Katholiken der Niederlande vom 19. Mai 1950: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. XII, S. 75. — [51] Matth. 10, 41. — [52] Ansprache an die Internationale Konferenz für Hochfrequenz-Rundfunk vom 5. Mai 1950: Discorsi e Radiomessagi di S. S. Pio XII., Bd. XII, S. 55 [Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 402]. — [53] Gal. 5, 9. — [54] Vgl. Adhortatio Apostolica de televisione vom 1. Januar 1954: AAS Bd. XLVI, 1954, S. 23 [Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 228—231]. — [55] Vgl. Ansprache über die Bedeutung des Fernsehens vom 21. Oktober 1955: AAS Bd. XLVII, 1955, S. 777. — [56] Vgl. Ansprache vom 14. September 1956: AAS Bd. XLVIII, 1956, S. 707.

Die Kirche in den Ländern

Die Auseinandersetzungen um die neuen Katechismusmethoden in Frankreich

Am 20. September 1957 wurde folgendes Kommuniqué der französischen Bischofskommission für den Religionsunterricht in der französischen Presse veröffentlicht (zuerst in der Provinzausgabe von „La Croix", 19. 9.):

Erklärung der Bischofskommission für den Religionsunterricht

„Bei den Bemühungen der letzten Jahre, den Katechismusunterricht zu erneuern, die auch vom Heiligen Vater in seinem Brief an den letzten Nationalkongreß für Religionsunterricht gelobt worden sind, haben sich gewisse Irrtümer und Mängel eingeschlichen, die die Hierarchie aufzuzeigen verpflichtet ist, um ihnen abzuhelfen.

1. Man kann nicht während der ersten Jahre des Unterrichts grundlegende übernatürliche Wahrheiten wie die Erbsünde, die Gottheit unseres Herrn Jesus Christus und seine Sendung als Erlöser der Menschheit, den Heiligen Geist, die Gebote Gottes und der Kirche auslassen oder gar positiv ausschließen.

Einige haben gedacht, daß solche Übergehungen oder Ausschließungen auf Grund pädagogischer Prinzipien gerechtfertigt wären, die in den Profanfächern gültig sind, aber beim Unterricht der Glaubenswahrheiten nur richtig angewendet werden können, wenn man die besondere Natur der religiösen Formung in Rechnung stellt, bei der die Gnade mitwirkt.

In der Praxis hat man sich an folgende Regeln zu halten:

Schon den ganz Kleinen müssen wenigstens in großen Zügen die Grundwahrheiten beigebracht werden. Vom Alter der Vernunft an müssen diese Wahrheiten immer ausführlicher dargestellt und immer gründlicher erklärt werden. Auf diese Weise ist die Unterweisung von Anfang an vollständig, und der Fortschritt bezieht sich nur auf die Erklärung der religiösen Wahrheiten und auf die Art, sie vorzulegen.

Um jedem Mißverständnis vorzubeugen, soll der Ausdruck ‚progressiver Katechismus' nicht mehr gebraucht werden.

2. Die besondere Aufgabe und das nächste Ziel des Katechismus sind es, die Botschaft der Kirche zu vermitteln und eine religiöse Unterweisung zu geben. Eben dadurch spielt er seine notwendige und hervorragende Rolle in der gesamten religiösen Erziehung.

Wenn der Religionslehrer sich also auch um die aktuelle Formung des kindlichen Gewissens und um die Übertragung dessen, was das Kind im Unterricht gelernt hat, ins Leben kümmern muß, so soll der Hauptakzent doch immer auf dem Religionsunterricht im eigentlichen Sinn liegen.

3. Das katechetische Verfahren und die katechetische Tätigkeit müssen im Hinblick auf das übernatürliche Ziel des Religionsunterrichts beurteilt und zugelassen werden. Niemals dürfen sie auf der rein natürlichen Ebene stehenbleiben (es sei denn, es handle sich um eine *Vorbereitung* auf den Katechismus, die in manchen Milieus angebracht ist). In diesem Sinn soll die Katechese der Erfahrung des Leibes und der einzelnen Sinne nicht zuviel Platz einräumen; er soll strenge Forderungen hinsichtlich der ‚Aufgaben', der Filme usw. stellen.

4. Die religiöse Erfahrung ist an sich noch kein ausreichendes Kriterium für das sittliche Gewissen. Wenn man sich also auch darum kümmern muß, daß das Kind lernt, auf die Stimme seines Gewissens zu hören, und daß seine persönliche Hochherzigkeit entwickelt wird, so muß ihm doch erklärt werden, daß das Gewissen eines Christen durch die Unterweisung der Kirche belehrt wird, die das Gesetz Gottes weitergibt, es authentisch interpretiert und es präzisiert.

5. Art. 256 des ‚Meßdirektoriums' stellt fest, daß die Unterrichtsstunden zur Einführung in die Messe nicht vom Gebot des obligatorischen Meßbesuchs an Sonn- und Feiertagen befreien. Einige predigen ein umgekehrtes Verhalten, das aber zu verurteilen ist.

Handbücher oder Methoden, in denen sich die hier angeführten Irrtümer oder Mängel finden, sollen, bevor man sie im Religionsunterricht der Kinder benutzt, korrigiert werden.

Diese Direktiven wollen dazu beitragen, daß gewisse, nicht hinreichend erkannte Gefahren vermieden werden. Sie stellen nicht die Bemühungen als Ganzes in Frage, die seit mehreren Jahren unter Führung der Nationalkommission für den religiösen Unterricht durchgeführt werden, um einen Katechismus zu schaffen, der den lebendigen Glauben wirklich nähren und wachsen lassen kann und dem Alter, den Milieus und den religiösen Bedürfnissen der Kinder besser angepaßt ist, um so die Mißgriffe des bloßen rationalen Beibringens zu vermeiden, den Religionsunterricht durch Anlehnung an die Bibel und die Liturgie zu bereichern, die Glaubensunterweisung in eine Gesamtpastoral einzubauen, sie auf die ganze Dauer der Erziehungsperiode, ja auf das Erwachsenenalter auszudehnen und ihr den Platz zu sichern, der ihr unter den Aufgaben der Kirche zukommt. Im Gegenteil, die Religionslehrer werden aufgefordert, diese Bemühungen fortzusetzen; sie sollen es unter der Kontrolle der Hierarchie unter besonderer Beachtung der hier gegebenen Direktiven und in

Verbindung mit den Diözesan- und Nationalorganisationen tun, deren Aufgabe es ist, die Bemühungen um den Religionsunterricht zu fördern und zu koordinieren."

Der Eingriff des Heiligen Offiziums

Am Tag vor der Veröffentlichung dieser Erklärung, d. h. am 18./19. September, hatte die französische Presseagentur „Agence France Presse" die Öffentlichkeit durch eine Meldung in Aufregung versetzt, die besagte (vgl. „Le Monde", 19. 9. 57, u. a.), auf Anordnung des Heiligen Stuhls würden demnächst wichtige Änderungen in Struktur und Methode des Religionsunterrichts in Frankreich durchgeführt werden; zudem seien der Direktor des „Centre national catéchistique", Chanoine Joseph Colomb, und der Direktor des „Institut supérieur catéchétique" in Paris, Abbé Coudreau, auf Wunsch des Heiligen Offiziums ihrer Posten enthoben. Die neuen französischen Katechismusmethoden seien in einer Note des Heiligen Offiziums an die französische Bischofskommission für den Religionsunterricht verurteilt worden. Die Erklärung der Bischofskommission, deren Vorsitzender Msgr. de Provenchères, Erzbischof von Aix-en-Provence, ist, erscheint also als Folge und Antwort auf diese Note des Heiligen Offiziums.

Der Text der Note ist nicht bekanntgegeben worden. Man könnte auch höchstens Vermutungen darüber anstellen, warum Rom das Heilige Offizium, und nicht das normalerweise für solche Fragen zuständige Katechetische Amt der Hl. Konzilskongregation mit einer Stellungnahme zu dem neuen französischen Katechismus betraut hat. Wie „La Stampa" (24. 9.) mitteilt, soll eine besondere Kommission des Heiligen Offiziums im Auftrag Pius' XII. schon seit drei Jahren daran sein, alle neugestalteten Katechismen fast aller Diözesen und Missionen der ganzen Welt zu überprüfen. Diese Arbeit soll vor ihrem Abschluß stehen.

Im übrigen mußte die gleiche „Agence France Presse" schon in der folgenden Nacht ihre Meldung in einem Punkt korrigieren: man habe aus sicherer Quelle erfahren, daß Chanoine Colomb, entgegen der ersten Meldung, seine Funktionen weiter ausüben werde. Rom habe zwar seine Absetzung gewünscht, aber hohe französische Prälaten hätten Schritte beim Heiligen Stuhl unternommen, um diese Maßnahme wieder rückgängig zu machen. Die Absetzung Abbé Coudreaus, eines der führenden Geister in der ganzen Bewegung zur Erneuerung der katechetischen Methoden, sei Tatsache: er werde durch Abbé Brien, bisher Seelsorger an der École normale supérieure in Paris und erster Mitarbeiter Abbé Coudreaus, abgelöst. Wie NCWC-News Service vom 23. 9. meldet, hat sich Abbé Coudreau der Verfügung sofort widerspruchslos unterworfen. Er bleibt jedoch in der Erwachsenenkatechese tätig.

„La Croix", die in einem Leitartikel vom 20. 9. die überstürzte Art der Presseinformationen tief bedauert und in großer Sorge um die Auswirkungen tendenziöser Interpretationen des ganzen Vorgangs ist, hatte sich sofort an Msgr. de Provenchères um genaue Aufklärung gewandt und konnte bereits in dem gleichen Leitartikel dessen Erklärung wiedergeben: „In gewissen Werken Chanoine Colombs, Mlle Derkennes und Mlle Dingeons [beide ebenfalls in der Erneuerungsbewegung des Religionsunterrichts tätig] müssen Korrekturen und Präzisierungen durchgeführt werden. Diese Werke werden aber nicht aus dem Handel gezogen, wie es ein Gerücht in gewissen Gegenden behauptet. Die vorgesehenen Änderungen werden in einer Beilage angefügt, die mit jedem Exemplar mitverkauft wird. So kann man die Bücher sofort bei Wiederbeginn des Religionsunterrichts weiter benutzen." Daraus geht wohl hervor, daß eine solche Beilage bereits vor den Veröffentlichungen der Presse über den Schritt des Heiligen Offiziums und der Bekanntgabe des Kommuniqués der Bischofskommission im Druck war.

Kurze Charakteristik des neuen französischen Katechismus

Der Katechismus Colombs, der als Musterbeispiel auch für alle anderen Bemühungen um eine Erneuerung der religiösen Unterweisung im französischen Sprachraum gelten kann (Zentren dieser Arbeit sind „Lumen Vitae" in Belgien, Straßburg und Paris in Frankreich), nennt sich „Catéchisme progressif", progressiver Katechismus (diesen Titel wird er allerdings künftig nicht mehr führen dürfen). Er weist ein vierfaches Imprimatur aus dem Jahr 1950 auf. Wir geben eine kurze Charakteristik dieses Katechismus nach der schweizerischen Zeitschrift „Orientierung" (30. 9. 57).

Der Katechismus besteht aus drei Bändchen für die drei Altersstufen: 7—9 Jahre, 9—11 Jahre und 11—12 Jahre. Das erste Bändchen für die Jüngsten zeigt als wichtigstes Merkmal den engen Anschluß ans Gebet. Der Lehrgehalt ist fast immer in kurzen Gebetsformeln zusammengefaßt, die durch längere Psalmentexte ergänzt werden. In den Abschnitten über das Leben Jesu mündet die Kindheitsgeschichte in den Freudenreichen Rosenkranz, die Leidensgeschichte in den Kreuzweg und den Schmerzhaften Rosenkranz. So geht der Lehrgehalt unmittelbar in die religiöse Praxis über. Der erste Unterricht ist also vor allem eine Schule des Kontakts mit Gott, was auch im Titel des Bändchens angedeutet ist: „Parlez, Seigneur!" Inhaltlich liegt der Nachdruck auf der Größe und Güte Gottes; das Kind soll darauf mit Vertrauen, Liebe, Gehorsam, Horchen auf Gott antworten. Den Übergang zu den Geheimnissen der Erlösung (Maria—Christus) bildet das bezeichnende Abschnittchen: Wer wird mir helfen, ja zu sagen? An die Auferstehung schließt sich „Meine Taufe", an Pfingsten „Meine Firmung" an. Das Bändchen schließt mit drei Abschnitten über die hl. Messe und Kommunion in einem christlichen Tageslauf.

Im zweiten Band ist der Anschluß an das Kirchenjahr noch mehr betont (es ist vorausgesetzt, daß der Unterricht im Herbst beginnt). Er ist in drei Teile nach den drei Zeiten des Kirchenjahres eingeteilt: I. Advent: die Verheißung Gottes an das Judenvolk (Altes Testament); II. Weihnachts- und Fastenzeit (Jesus, der verheißene Erlöser); III. Ostern und Pfingsten: der verherrlichte Christus und das Reich des Geistes. (Zu diesem Band ist bereits 1945 ein dreibändiger Kommentar von Colomb selber erschienen: „Aux sources du Catéchisme", der drei Jahre später vom Papst mit einem Schreiben ausgezeichnet worden ist. Die Belobigung des Heiligen Vaters spricht ausdrücklich von dem engen Anschluß an Bibel und Liturgie und betrachtet die Arbeit Colombs als die Erfüllung der in der Enzyklika *Mediator Dei* ausgesprochenen Wünsche.)

Der dritte und größte Band des Katechismus trägt den Titel „Avec le Christ Jesus". Auch zu ihm ist ein besonderer Kommentar erschienen, „La doctrine de vie au ca-

téchisme", der sich speziell mit der progressiven Methode auseinandersetzt. In der Einleitung heißt es: „Die meisten Religionsbücher unterliegen einer rationalistischen Tendenz; sie lassen nicht durchscheinen, daß das Christentum ebensosehr ‚Geschichte' und ‚Mystik' wie ‚Lehre' ist." In seinem Katechismus benutzt Colomb jedoch nicht nur die von der Psychologie und Pädagogik erarbeiteten neuen Unterrichtsmethoden, sondern ihm kommt es darauf an, die religiöse Erfahrung des Kindes mit einzubeziehen, und darin sieht er das Wesen der Progression. „Was hat es für einen Sinn, dem Kind eine Lehre vom Gebet zu geben, wenn es noch nie erfahren hat, was Beten heißt? Wie soll man ihm von Erlösung und Sünde sprechen, wenn es sich noch nie schuldig gefühlt hat oder mindestens ein erstes Bewußtsein vom Gewicht und der Verantwortung seiner eigenen Entscheidungen hat? Muß ich ihm nicht zuerst ein Gespür dafür geben, daß Gott hinter den Befehlen seiner Eltern steht usw.?" Auch auf das Milieu, die spezifische Lebenserfahrung des Kindes muß Rücksicht genommen werden, wenn man hierin auch nicht zu weit gehen darf. Eine Katechese, die nur für ein bestimmtes Milieu gültig wäre, wäre verfehlt. Die beste Garantie gegen alle Einseitigkeit bildet stets der enge Anschluß an die Liturgie.

Die praktische Anwendung dieser Grundsätze zeigt sich im dritten Band des Katechismus darin, daß, der Entwicklung des Kindes entsprechend, die didaktische Folge jetzt weniger von den Ereignissen der Heilsgeschichte bestimmt wird als von den erwachenden Fragen der Vernunft. Dieser Band präsentiert also bereits eine „Lehre", wenn auch nicht im Sinn eines abstrakten Systems. Die Lehre von der menschlichen Seele, von Gott, von der Dreifaltigkeit und Erlösung, von der Kirche und den Sakramenten, von der Liebe als Quell aller Tugenden ist auch hier wieder durch zahlreiche Texte aus den Evangelien, vor allem den Gleichnissen, durch Psalmen und kirchliche Hymnen sowie auch durch einige Lebensbilder von Heiligen verlebendigt. Dieser Band soll also den Zwölfjährigen eine erste „Synthese von Glauben und Vernunft" bieten, bevor die Stürme der beginnenden Adoleszenz nahen.

Die Gegenspieler der Katechismusreform

Man muß, um die französische Erregung über diesen Vorgang zu verstehen, wissen, daß die neuen Methoden des Religionsunterrichts nicht nur jetzt vom Heiligen Offizium, wenn auch nicht öffentlich, so doch durch eine Note an die französische Bischofskommission, beanstandet worden sind; daß sie vielmehr schon seit langem heftigen und bedenkenlosen Angriffen ausgesetzt waren. Diese Angriffe kamen aus dem sogenannten „integralistischen" Lager, wie die Presse es nennt, und zwar zum großen Teil in Gestalt von anonymen Pamphleten, die mit Verleumdungen um sich warfen und die Autoren der neuen Katechismen in ihrer Rechtgläubigkeit anzweifelten. Vielleicht hat Ludwig Kaufmann, der Verfasser des Artikels in der „Orientierung", mit der Vermutung recht, daß jener traditionalistische Teil der französischen Katholiken, der sich gegen die neue Katechismusmethode stellt, nicht so sehr durch diese selber gegen Chanoine Colomb erbittert ist als vielmehr durch eine andere Schrift Colombs: „Plaie ouverte au flanc de l'Église", in der Colomb es als eine „offene Seitenwunde der Kirche" bezeichnet, daß die französische Kirche über ihrem Kampf um die Aufrechterhaltung des freien, d. h. des katholischen Schulwesens vergesse, hinreichend für die religiöse Unterweisung all jener katholischen Kinder zu sorgen, die keine katholische Schule besuchen. In den katholischen Schulen stehen für ein Fünftel aller französischen Kinder zehnmal mehr Priester zu Verfügung als für die übrigen vier Fünftel in den staatlichen Schulen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 459, und 10. Jhg., S. 330/31). Der Kampf um die katholische Schule ist aber für diese traditionalistische Hälfte der französischen Katholiken zum A und O ihrer politischen Haltung und ihres religiösen Bewußtseins geworden. Jede Kritik an diesem System erscheint ihr als Abfall. Die neue Unterrichtsmethode Colombs und der anderen Erneuerer des Religionsunterrichts geht zudem offenkundig nicht mehr von der Annahme aus, das Kind wachse in einer religiösen Umgebung auf und lerne schon in der Familie beten und christlich leben, so daß der Katechismus ihm nur noch ein Lehrgerüst zur Ordnung seines Glaubenslebens an die Hand geben müsse.

Wie dem auch sei, die Angriffe auf den neuen Katechismus sind in einer Form geführt worden, die Msgr. de Provenchères bereits im vorigen Jahr, im August 1956, veranlaßte, nachdrücklich gegen sie Stellung zu nehmen („La Croix", 17. 8. 56). Dort hieß es: „Es ist durchaus berechtigt, pädagogische Methoden zu diskutieren, aber es gibt eine Art und Weise, dabei vorzugehen, die unannehmbar ist. Diese anonymen Pamphlete gehen mit Verleumdungen vor. Die Kritiken laufen fast alle darauf hinaus, zu beweisen, daß der ‚progressive Katechismus' einen Teil der Wahrheit ‚verberge', sie durch einen zweifellos unbewußten ‚Naturalismus' verstümmle. Die Urheber dieser Kritiken verwechseln ständig die doktrinäre und die pädagogische Seite des Religionsunterrichts ... Darin liegt eine völlige Verkennung des Geistes, der die gegenwärtigen Bemühungen um den Religionsunterricht trägt. Diese Versuche haben eine ‚lebendige' Glaubensunterweisung zum Ziel, wie sie der Heilige Vater wünscht. In der zeitgenössischen Katechese wirkt ein sehr lebendiges Bewußtsein vom Übernatürlichen, von der Einzigartigkeit der göttlichen Offenbarung. Der Vorwurf des Naturalismus scheint mir ganz besonders ungerecht." Solche Beschuldigungen kamen zumal aus dem französischen Westen mit seiner konservativen Haltung.

Die Vorwürfe gegen die neuen Katechismusmethoden verstummten jedoch nach dieser Erklärung Msgr. de Provenchères' keineswegs. Die diesjährige Frühjahrsversammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs sah sich veranlaßt, Chanoine Colomb und seinen Mitarbeitern erneut ihr volles Vertrauen auszusprechen. Auf dem Zweiten Nationalkongreß für Religionsunterricht, der in diesem Frühjahr in Paris stattfand (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 458), konnte ein Schreiben Msgr. Dell' Acquas im Namen des Heiligen Vaters verlesen werden, das die neue Methode ermutigte, und auf derselben Tagung sprachen Msgr. de Provenchères und Kardinal Feltin nochmals Colomb ihr uneingeschränktes Vertrauen aus. Auch die Bischofskommission hat um diese Zeit eine Note veröffentlicht, in der sie alle gegen die Colombsche Methode erhobenen Vorwürfe für grundlos erklärte.

Doch inzwischen waren diese Vorwürfe nach Rom getragen worden und hatten die dortigen Kreise beunruhigt. Schon seit einigen Monaten wußte der französische Episkopat, daß das Hl. Offizium gewisse Maßnahmen vorbereitete, die sich auf einige Abschnitte und Ausdrücke in

den Arbeiten Chanoine Colombs beziehen würden. Msgr. de Provenchères begab sich zweimal nach Rom, um die Arbeiten seiner Vertrauensleute zu verteidigen. Bei ihrer Anwesenheit in Rom anläßlich des Weltkongresses der JOC im August in Rom haben sich auch Kardinal Gerlier und Kardinal Liénart dieser Angelegenheit angenommen und sie in ihrer Audienz beim Heiligen Vater vorgebracht, und Msgr. de Provenchères hat nochmals bei der zuständigen Stelle des Heiligen Offiziums vorgesprochen. Diese drei Interventionen sollen bewirkt haben, daß Chanoine Colomb nicht seines Amtes enthoben und seine Werke nicht aus dem Handel zurückgezogen, sondern nur mit „Berichtigungen" versehen werden mußten. Dies letztere Zugeständnis führt man auch als Beweis dafür an, daß die Beanstandungen des Heiligen Offiziums nicht die gesamte Katechismusbewegung betreffen, die der französische Episkopat seit Jahren so ausdrücklich gefördert und gelobt hat, sondern tatsächlich nur bestimmte Abschnitte und Ausdrücke in Colombs „Catéchisme progressif".

Die Deutungen der Ereignisse in der Presse

Die beiden Hauptströmungen, die den französischen Katholizismus beherrschen, sind in jüngster Zeit immer deutlicher hervorgetreten und immer häufiger miteinander in Konflikt geraten, ganz besonders seitdem das Algerienproblem die eine von ihnen zu völlig ungewöhnlichen Äußerungen veranlaßt hat. Wir haben mehr als einmal über diese öffentlichen Äußerungen eines schwer beunruhigten christlichen Gewissens berichtet, das sich im Gegensatz zu der offiziellen Politik des eigenen Vaterlandes fand und sich verpflichtet fühlte, nicht zu schweigen. Doch es hat daneben noch viele andere Anlässe gegeben, bei denen der eine Teil der französischen Katholiken, den man am besten als den traditionsgebundenen bezeichnet, sich über die Haltung des anderen Teils, des nach neuer Verlebendigung des Glaubens suchenden, entsetzte. Dieser Gegensatz zwischen beharrenden und dem Neuen zugewandten Kräften im französischen Katholizismus bildet auch in dem Kampf um den neuen Katechismus den Hintergrund und drückt sich in der Stellungnahme der Presse zu dem Eingriff des Heiligen Offiziums aus. Dazu kommt noch, daß dieser Eingriff als neuestes Ereignis in einer Reihe von Eingriffen empfunden wird, die angeblich eine geheime Spannung zwischen Rom und den höchsten kirchlichen Würdenträgern Frankreichs verraten sollen. Auch der Gegensatz Rom—französische Hierarchie wird von der Presse in verschiedenster Beleuchtung behandelt, von manchen mit einem gewissen „gallikanischen" Akzent stark betont (obwohl die neuen schöpferischen und manchmal sehr wagemutigen Kräfte im französischen Katholizismus, die von den Gegnern gern als „Linkskatholiken" bezeichnet werden, ihrerseits weit davon entfernt sind, sich auflehnen zu wollen oder sich nicht als Glieder der Gesamtkirche zu fühlen). Die einflußreiche Tageszeitung „Le Monde" läßt keine Gelegenheit vorbeigehen, ohne auf Spannungen zwischen dem Vatikan und der Kirche Frankreichs hinzuweisen; sie hat auch im gegenwärtigen Fall sofort (20. 9. 57) von einem „ernsten Gegensatz zwischen dem Vatikan und dem französischen Episkopat" gesprochen und den augenblicklichen Eingriff in eine Linie mit dem in das Apostolat der Arbeiterpriester gestellt, ja die Meinung geäußert, es handle sich diesmal „nicht, wie in der Affäre der Arbeiterpriester, um Apostolatsfragen, sondern um die Art und Weise selber, die christliche Lehre darzubieten, d. h. um einen fundamentalen Punkt für die Kirche".

Auch die Wochenzeitungen „L'Express" und „France-Observateur" betonen den Konflikt zwischen Rom und dem französischen Episkopat und versuchen zu ergründen, wie die Verantwortungen und Gewichte in dem Vorspiel zu dem gegenwärtigen Eingriff des Heiligen Offiziums verteilt waren und welches taktische Verhalten der französische Episkopat eingeschlagen hat, um einerseits die Diskussion mit Rom offenzuhalten und anderseits doch auch die von ihm geförderte Katechismuserneuerung nicht aufgeben zu müssen. Während auf dieser Seite bei dieser und anderen Gelegenheiten heftig gegen den konservativen Katholizismus polemisiert wird, antwortet dieser, z. B. durch „La France Catholique", mit gleich heftigen Angriffen gegen die Haltung jener Presse und ihre Informationsmethoden.

Auch die Zeitungen, die sich um Unparteilichkeit zwischen den gegensätzlichen Strömungen oder zum mindesten um ruhiges Begreifen der Vorgänge bemühen, spiegeln gerade darin die allgemeine Erregung wider. So schreibt „La Croix" (Leitartikel vom 20. 9.): „Man findet ein leeres Vergnügen darin, einen Gegensatz zwischen den Bischöfen Frankreichs und dem Heiligen Stuhl zu konstruieren, während es doch klar ist, daß der Katechismusunterricht, der eine fundamentale Bedeutung für den Glauben hat, ins Ressort der höchsten kirchlichen Instanz fällt und daß die Bischöfe Frankreichs in dieser ernsten Frage immer nur im Einverständnis mit Rom gehandelt haben und handeln. Wir protestieren darum gegen die tendenziöse Interpretation, die durchblicken läßt, daß die Lösungen, die in dieser Frage bekanntgegeben worden sind, die Folge von gewissen Denunziationen sind ... Es ist bedauerlich, daß man das Problem der Katechismusreform in einem Atem mit dem der Arbeiterpriester genannt hat ... es entspricht nicht dem Kirchenbewußtsein, zu denken, daß eine Maßnahme des Heiligen Stuhls ‚das Ergebnis mehrjähriger Bemühungen um die Erneuerung des Religionsunterrichts kompromittieren' könne, wie Agence-France-Presse schreibt. Im Gegenteil, diese Bemühung ist bestätigt worden ..."

„Témoignage Chrétien" betont: „Es ist schwer, wenn man den Ernst einer solchen Entscheidung nicht minimalisieren will, deren genaue Tragweite zu ermessen, zumal man von einem Problem überrumpelt worden ist, über das man keine ausreichenden Informationen besitzt ... Die Art, wie der Tadel übermittelt worden ist, hat es ermöglicht, daß einige Leute einen Gegensatz zwischen dem Heiligen Stuhl und dem französischen Episkopat behaupten; die beruhigenden Erklärungen, die verschiedene Bischöfe noch vor wenigen Monaten abgegeben hatten, ließen nicht erwarten, daß Rom eingreifen werde ... Es werden sich Fragen erheben, zu deren Beantwortung die beruhigenden Kommuniqués nicht genügen. Was von dem Standpunkt aus, den Rom einnimmt, einen Sinn hat, ist für den französischen Katholiken nicht immer leicht zu verstehen. Wenn es sich wirklich nur um Berichtigungen und Änderungen handelt, die das Wesen der Sache nicht betreffen, wäre es dann nicht möglich gewesen, mit Diskretion vorzugehen, ohne den französischen Katholiken diese neue erstaunliche Überraschung zu bieten?"

Auch „Réforme", die Wochenzeitung der französischen Protestanten, stellt die „Katechismusaffäre" der französi-

schen Katholiken in einem größeren, mit großem Verständnis geschriebenen Aufsatz dar (gez. A. G., „Réforme", 28. 9. 57). Der Aufsatz beschreibt die beiden Tendenzen im französischen Katholizismus, die auf einem „wirklichen, tiefen, ernsten und ehrlichen Gegensatz" beruhen, sieht aber in dem „nichttraditionsgebundenen" den eigentlich lebendigen Faktor in der Kirche Frankreichs. Er zitiert dazu einen Satz Kardinal Suhards, der Frankreich als das Versuchsterrain des Christentums in seiner Begegnung mit der modernen Welt lobt. Aber, so fährt der Aufsatz der „Réforme" fort, dieses Versuchsterrain wird schon lange nicht mehr als solches vom Ausland anerkannt. In Frankreich selber habe es mancherlei Rückzüge gegeben, die Entmutigung und Bitterkeit gebracht hätten, und mehr und mehr seien es die „Traditionellen", die sich in Übereinstimmung mit den Tendenzen der Nachbarländer befänden, während die „Nichttraditionellen" sich im Gesamtkatholizismus als Gegenströmung ausnähmen. „Réforme" nennt hier namentlich das ganz andere politische System der französischen Katholiken, die ja bewußt keine parteiliche Sammlung wollen, gegenüber den umliegenden Ländern mit ihren katholischen bzw. christlichen Parteien, die sich als Sammelbecken *aller* katholischen Kräfte propagieren. Auch das Schulproblem wird in Frankreich von den nichttraditionellen Katholiken mit ganz anderen Argumenten als üblich angegangen. Eben um dieses sozusagen internationalen Kontextes willen ist der Verfasser dieses Aufsatzes um die Zukunft des lebendigsten Teiles des französischen Katholizismus besorgt. Es ist besonders zu bemerken, daß er die Ursache der hemmenden Tendenzen nicht in Rom, im Vatikan, sucht und die ständige kindliche und gehorsame Unterwerfung gerade auch der bewegtesten Elemente in der französischen Kirche unter den Heiligen Stuhl hervorhebt.

Es sieht nicht so aus, als ob sich die Erregung, in der sich die christliche Öffentlichkeit Frankreichs in diesem Augenblick durch das Eingreifen des Heiligen Stuhls befindet, so bald wieder beruhigen und ohne weitere Folgen bleiben wird. Verschiedene Mitglieder des französischen Episkopats haben die Weisungen des Kommuniqués der Bischofskommission für den Religionsunterricht durch Mitteilungen in ihren Kirchenblättern („La Croix" gab z. B. am 29./30. 9. eine Note des Bischofs von Nancy wieder, in der die Weiterführung der Katechismusreform besonders betont wurde) oder in Ansprachen (so Kardinal Feltin vor seinem Diözesanklerus) weitergegeben, wie es alle in dieser oder jener Form tun werden.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die religiöse Krise der Gegenwart

Jede Zeit, jede Epoche hat ihre religiösen Krisen — irgendwelche. Das Besondere der religiösen Krise der Neuzeit ist wohl, daß man von ihr als *der* religiösen Krise oder *der* Glaubenskrise spricht. Natürlich kann man von einer bestimmten Glaubenskrise in einer bestimmten Gegend oder in einer bestimmten sozialen Schicht sprechen. Aber man kann dabei kaum übersehen, daß es sich immer nur um bestimmte Phänomene *der* Glaubenskrise, einen religiösen Zerfall handelt, der allgemein und weltumfassend ist.

Man kann diese Erscheinung unter verschiedenen Aspekten anschauen — man muß es sogar. Dabei sind etwa für eine theologische Untersuchung dieser Erscheinungen andere Kriterien gegeben als für eine soziologische oder psychologische. In seinem Buche „La crise religieuse des temps nouveaux (Spes, Paris, 1955) versucht A. *Desqueyrat* SJ die Erscheinungen der religiösen Krise zu analysieren und zugleich auch, aus den Ergebnissen seiner Analyse entsprechende „Heilmittel" zu finden.

Desqueyrat führt seine Untersuchungen ausschließlich im Rahmen der Religionssoziologie und Psychologie durch, ohne die theologischen Aspekte der religiösen Glaubenskrise zu berühren. Da seine Untersuchungen nicht die Krise des christlichen Glaubens, sondern des religiösen Glaubens im allgemeinen zum Gegenstand haben und in der Sicht eines christlichen Theologen ein grundsätzlicher Unterschied darin besteht, ob ein Muslim oder ein Christ seinen Glauben verliert, ist diese scharfe Trennung wohl nötig.

In seinem Vorwort sagt Desqueyrat, daß es ihm ausschließlich um das Schema und nicht um das historische Detail geht. Man möchte ergänzen: Desqueyrat untersucht vor allem die Gegebenheiten in Frankreich, die zwar für die Situation in anderen Ländern durchaus symptomatisch sein mögen, aber keine automatischen Schlüsse zulassen. Weiter sagte Desqueyrat dort, daß er nicht ein gelehrtes Werk, sondern eine „Erhellung der Aktion" beabsichtige: „In der Dunkelheit ist eine gewöhnliche Kerze, die man besitzt, besser als ein Leuchtturm, den man nicht besitzt."

Die Gegebenheiten

Die religiöse Situation in Frankreich wird durch zwei sich scheinbar widersprechende Züge gekennzeichnet: Auf der einen Seite bewegt sich die Masse der Franzosen aller Schichten und Konfessionen auf den praktischen Materialismus hin (und einige sind bereits beim theoretischen Materialismus angelangt), auf der anderen Seite bewirkt eine Minderheit, die sich gleichfalls aus allen Schichten der Bevölkerung zusammensetzt, eine Erneuerung des religiösen Lebens. Diese beiden Erscheinungen müssen in ihrem Verhältnis zueinander richtig eingeschätzt werden, wenn man die Gründe der religiösen Krise Frankreichs und von da her die Gründe für die Krise in der ganzen Welt erkennen will.

Die religiöse Krise der Gegenwart weist mehrere qualitative Merkmale auf.

Sie ist ungleich. Es gibt „Fromme" (im soziologischen Sinne des Wortes), die mehr tun, als die religiöse Pflicht verlangt, z. B. diejenigen, die auch an Werktagen an der Messe teilnehmen. Es gibt die „Praktizierenden", z. B. diejenigen, die am Freitag die Abstinenz beobachten und am Sonntag in die Kirche gehen. Es gibt „Gelegenheitschristen", von denen manche nur noch bei drei Anlässen in die Kirche kommen — bei zweien, Taufe und Begräbnis, unfreiwillig.

Es gibt die „Nichtpraktizierenden", die aber noch zu einer Glaubensgemeinschaft gehören. Viele von ihnen geben

vor, religiöser zu sein als die, „die zur Messe gehen", sie behalten einige Gebete bei und schicken ihre Töchter eventuell zu den „Schwestern" in die Schule. 2 % von diesen beantworteten sogar die Frage, ob sie bereit wären, für die Verteidigung ihres Glaubens bis zum Martyrium zu gehen, positiv.

Es gibt die, die am religiösen Brauchtum festhalten und die Feste beobachten, weil religiöse und profane Feste zusammenfallen. Sie heiraten zwar in der Kirche, haben aber nichts gegen Ehescheidungen. Die meisten französischen Bauern halten zu „ihrem" Pfarrer, aber Gott, die Kirche und ihre Priester gehören nur noch zum Brauchtum (Folklore). „Ich bin sicher", sagte ein Bauer zu seinem Pfarrer, „daß Gott einmal existiert hat; aber jetzt — c'est bien fini."

Es gibt solche, die zwar einer Glaubensgemeinschaft angehören, sich aber um gar nichts mehr kümmern.

„Es gibt Deisten, die sich ihren Gott nach ihrem Bild und ihrer Ähnlichkeit gemacht haben, die weder etwas anbeten noch beten" (18). Es gibt Atheisten, und es gibt militante Atheisten.

Die religiöse Krise ist schwer, vor allem im Westen. Gott ist im sozialen Leben nicht mehr anzutreffen: Während der Reformation stritt man sich in der Öffentlichkeit über Gott; heute redet niemand mehr von Gott — die Religion ist eine Privatangelegenheit. Die religiöse Krise der Neuzeit ist tödlich: Sie führt nicht zu einer Änderung der Religion — der Christ wird nicht Muslim und der Muslim nicht Polytheist —, sie führt nicht zum Heidentum, vielmehr zum absoluten Unglauben. Der Ungläubige von heute betet nichts mehr an, weder Gott noch Menschen noch Tiere noch Dinge.

Die religiöse Krise ist in der Folge der gegenwärtigen Zivilisation aufgetreten. Sie ist eine Folge der politischen Revolutionen in Eurasien (1789—1917) und der industriellen Revolution des 19. und 20. Jahrhunderts. Desqueyrat nennt als (hypothetisches) Beispiel den Fall einer guten Pfarrei auf dem Lande: In dem Moment, in dem z. B. eine Fabrik im Orte erbaut werden würde, würde auch die Zahl der Nichtpraktizierenden steigen. Das gleiche gelte für Afrika, Indien oder China. Die Pfarreien im Rhônetal z. B. sind mittelmäßig. Verläßt man jedoch das Rhônetal, dann zeigt sich, daß der Zustand der Pfarreien besser wird, und zwar im Verhältnis zur Höhe über dem Meeresspiegel (400 m gut, 800 m sehr gut, in 1000 m Höhe praktiziert mit Ausnahmen die ganze erwachsene Bevölkerung).

Die religiöse Krise tritt nie allein auf. Sie wird von Geburtenrückgang, Zerfall der Familie und des Brauchtums begleitet. Zwischen diesen einzelnen Erscheinungen aber müssen Zusammenhänge bestehen. Desqueyrat läßt dabei die Frage nach Ursache und Wirkung offen.

Die religiöse Krise ist allgemein. Sie ergreift das Bürgertum — bei dem sie in Frankreich ihren Anfang nahm und das seit 1848 zum Teil wieder religiös wurde — nicht weniger als das Proletariat. Unter den Bauern begann sie schon während der Revolution, nahm stetig zu und hat in einigen Diözesen des Südens und der Loire bereits den Charakter einer Lawine angenommen. Unter den Arbeitern wurde diese Entwicklung schnell so weit nachgeholt, daß in bestimmten Industriezentren nicht einmal 1 % der erwachsenen Arbeiter regelmäßig an der Messe teilnimmt oder an Ostern die Sakramente empfängt.

Von der religiösen Krise wurden nicht nur Katholiken, sondern in gleichem oder ähnlichem Maße Juden, Protestanten und Muslimen erfaßt. Alle Länder und Breitengrade sind von ihr (in unterschiedlichem Maße) befallen. Die Krise der katholischen Massen ist keine ausschließlich französische Erscheinung. Sie existiert auch in Italien, Spanien und Portugal, man vermutet sie im französischen Kanada und selbst in Irland, sie ist auch in Deutschland, Skandinavien, Holland, in England und in den Vereinigten Staaten — Ländern, die mehr als zur Hälfte oder vorwiegend protestantisch sind — vorhanden. Aber auch in Syrien, Ägypten und Nordafrika nimmt die religiöse Praxis ab und mit ihr auch das religiöse Leben. — Die religiöse Krise der Neuzeit ist planetarisch.

Die Erneuerung

Aber daneben gibt es offensichtlich eine Erneuerung des religiösen Lebens. Sie ist zu groß, um übersehen zu werden. Es genügt, das Schaufenster einer Buchhandlung zu betrachten, um zu sehen, daß es niemals so viele religiöse Bücher gegeben hat wie heute — und sie werden auch verkauft.

Auch die religiöse Erneuerung hat ihre qualitativen Merkmale. Sie ist eine echte Erneuerung, denn die, von denen sie ausgeht, gehören nicht zu den „gewohnten Seelen", die in der Vergangenheit schlummern, sie suchen vielmehr der Apostasie der Massen zu steuern und neue Wege zu finden.

Die Erneuerung geht von einer wirklichen Elite aus, denn „sie begnügt sich nicht mit dem Gott der Philosophen, der Gutes belohnt und Böses bestraft", sie beansprucht vielmehr die Gesamtheit der religiösen Erfahrung, „den mystischen Christus, das Leben der Gnade, die Gemeinschaft der Heiligen, die Einheit der Kirche usw." (38).

Aber die Elite bewegt sich nicht vorwärts. Sie ist immer begrenzt und hat nicht die Kraft, Hindernisse einfach zu überrennen. Die Vermehrung der Pfarreien in Paris hat der „Apostasie der Massen" keine Grenzen gesetzt. „Die Elite erneuert sich, aber die Massen folgen ihr nicht" (39). Zuweilen nach Rückschlägen zieht sie sich zurück und wird zum Getto. „Die Elite ist das Salz, aber es gibt Salz und wirkliches Salz."

Desqueyrat vergleicht diesen Zustand mit der Situation vor der Sintflut: „Noah ist die Elite des menschlichen Geschlechts. Er ist der, den Gott als Besten auf Erden gefunden hat. Aber dieses Salz salzt nicht; dieser Sauerteig hebt nicht den Teig. Noah macht keine Fortschritte: Er schließt sich in die ‚von außen und von innen' verpichte Arche ein. Danach kommt der Herr selbst, um die Türe der Arche mit einer großen, energischen Geste zu schließen. — Für die anderen, d. h. für die menschliche Masse ist das die Sintflut" (39).

Im übrigen weist die religiöse Erneuerung die gleichen quantitativen Merkmale auf wie die religiöse Krise. Sie ist in allen Klassen, in allen Religionsgemeinschaften, in allen Ländern vorhanden.

Die Ursachen

Desqueyrat widmet den zweiten Teil seines Buches den Ursachen der religiösen Krise und unterscheidet auch hier qualitative und quantitative Merkmale, die den Merkmalen der Krise selbst entsprechen müssen.

Das Versagen der Kirche und der Christen kann nach Meinung Desqueyrats nicht die eigentliche Ursache der gegen-

wärtigen religiösen Krise in Frankreich sein noch der Antiklerikalismus oder die laizistische Schule. Der Bildungsstand und das moralische Verhalten des Klerus waren in früheren Jahrhunderten sehr viel schlechter als heute, ohne daß die Massen deswegen den Glauben verloren hätten. Die laizistische Schule kann nicht gut das Gesetz herbeigeführt haben, das sie erst einführte. Der Geburtenrückgang beginnt in Frankreich bereits 1815, die laizistische Schule wird dagegen erst 1882 eingeführt. Die von den französischen Katholiken im allgemeinen angeführten subjektiven Ursachen reichen nicht aus, um die religiöse Krise der Neuzeit zu begründen. Wenn die anglikanischen Kirchen leer sind, dann kann das unmöglich daran liegen, daß die liturgische Sprache der katholischen Kirche lateinisch ist, und wenn die Chinesen dem praktischen Materialismus verfallen, dann gewiß nicht deshalb, weil die französischen Katholiken „Dummköpfe oder Verbrecher" sind oder weil die französische Schule „laïque, gratuite, obligatoire" ist.

Die Gründe für die religiöse Krise sind nach Desqueyrat weniger im menschlichen Versagen oder im Versagen der Kirche zu suchen. Man muß vielmehr nach den objektiven Ursachen fragen, die die religiöse Krise hervorrufen oder begünstigen. Die objektiven Ursachen sieht Desqueyrat aber vor allem in der sozialen Struktur. Dabei will er nur die wichtigsten bzw. die offensichtlichsten Ursachen darstellen, wie die allgemeine Entwurzelung, die Wachstumskrisen oder den Fortschritt des menschlichen Geistes und der modernen Zivilisation.

Die allgemeine Entwurzelung

„Man sagt, daß ein Bretone, der sich nach Militärdienst und Hochzeit in Paris niederlassen möchte, Gott bei der Gepäckaufbewahrung am Bahnhof Montparnasse läßt und, wenn er wieder nach Hause fährt — sei es um einen Besuch zu machen oder um seine Tage zu beenden —, Gott dort wieder abholt und auf dem Lande wieder ein ‚guter Christ' wird" (71). — Der Nordafrikaner läßt Allah und seinen Propheten am » Gare Maritime « in Marseille. Das ist nicht weiter verwunderlich, denn das religiöse Leben wurde durch das Milieu unterstützt, und nun wurde dieser Bretone oder Muslim entwurzelt und in ein anderes Milieu verpflanzt, das dem ersten nicht gleicht.

„Der Mensch von heute ist entwurzelt, weil er Zeuge (und zuweilen Opfer) zweier aufeinanderfolgender, aber sehr verschiedener Zivilisationen ist" (73). Es ist zwar nicht das erste Mal, daß eine Zivilisation durch eine andere abgelöst wird, nie aber ging dieser Prozeß so schnell vor sich wie jetzt. Alfred Doerr illustrierte die Schnelligkeit, mit der unsere Welt sich verändert, indem er die Zeit seit der Erschaffung der Welt bis heute als ein einziges Jahr darstellte: Adam und Eva traten am 1. Januar um 0 Uhr in die Welt. Die Eisenzeit begann Mitte Oktober, die christliche Ära am 8. Dezember, am 30. Dezember 0.18 Uhr wurde die Dampfmaschine erfunden, am 31. Dezember 16.14 Uhr brach der erste Weltkrieg aus. 364 Tage waren nötig, um die Kraftleistung des Menschen zu verdoppeln, 24 Stunden genügten, um sie zu verachtfachen, und 5 Stunden, um sie zu verachtzigfachen. Völker, die diese Entwicklung nicht von Anfang an durchmachten, holen sie um so schneller nach, so z. B. in Rußland, Japan und China. Die Entwurzelung ist dementsprechend größer.

Es geschieht auch zum erstenmal, daß der ganze Erdball zur gleichen Zeit von dieser Entwicklung erfaßt wurde, und zum erstenmal wird sich die Welt ihrer Einheit bewußt. Nicht nur das Christentum, sondern alle Religionen wurden in einer Welt eingesetzt, die von der unsern verschieden ist. Die allgemeine Entwurzelung ist die erste objektive Ursache für die religiöse Krise der Neuzeit.

Daß diese Entwurzelung selbst aber die Ursache ist, daß der obengenannte Bretone nicht etwa deswegen seine religiöse Praxis aufgab, weil er zufällig in ein ungläubiges Milieu verpflanzt wurde, mag die Tatsache beweisen, daß z. B. Saisonarbeiter und Emigranten selbst dann zu praktizieren aufhören, wenn sie in ein religiöses Milieu versetzt werden.

Es ist hier hervorzuheben, daß Desqueyrat die Entwurzelung nur als *eine* von mehreren Ursachen nennt; sonst würde man doch zu den sogenannten „subjektiven" Ursachen zurückkommen müssen, denn wenn eine Religion wie das Christentum eine Veränderung der Lebensumstände des religiösen Subjektes nicht überdauert, dann ist sie entweder falsch gelehrt oder falsch angenommen worden — das scheint doch gerade die Apostasie christlicher Emigranten in einer christlichen Umgebung zu beweisen. Diesen Einwand widerlegt Desqueyrat jedoch, indem er sagt, daß die Krise oder die Krankheit, die durch die Entwurzelung hervorgerufen wird, beim Menschen sowenig wie bei der Pflanze eine Einzelerscheinung ist: Der ganze Mensch wird von ihr erfaßt und damit auch sein religiöses Leben.

Desqueyrat glaubt daher auch, den Einwand nicht ganz ausschließen zu müssen, daß es an der Kirche gewesen wäre, sich rechtzeitig den Veränderungen anzupassen. Nur glaubt er, daß es faktisch nutzlos ist, der Zeit vorauszugehen: Die Vorläufer bleiben immer wenige, die Masse folgt ihnen nicht. Daher auch die Grenzen der Elite. Adaptationen im vorhinein sind auch nur dann möglich, wenn die Gegebenheiten wirklich bekannt sind. Niemand kann jedoch die Gegebenheiten und vor allem ihre Bedeutung für das religiöse Leben voraussehen.

Die Wachstumskrisen

Die Wachstumskrisen der Menschheit, die Desqueyrat als einen weiteren Grund für die religiöse Krise ansieht, entsprechen nach seiner Meinung den Wachstumskrisen des Individuums. Der Siebenjährige glaubt nicht aus eigener Erkenntnis, sondern auf Grund der Autorität der Eltern und der Lehrer. Der Dreizehnjährige ist bereits zu kritisch eingestellt, um nur auf Grund der Autorität der Erwachsenen zu glauben, und doch noch zu unreif, einer vernünftigen Erklärung zu folgen. Mit 14, 15 und 16 Jahren verschärfen sich diese Wachstumskrisen. Der Heranwachsende teilt die Welt nur noch in zwei Gruppen, Gute und Schlechte — selbstverständlich ist er selbst der Gute. Er wird empfindlich, eine Bemerkung über sein Verhalten ist in seinen Augen bereits ein schwerer Vorwurf. Er leidet an Minderwertigkeitskomplexen. Obgleich er glaubt, über allem zu stehen und über alles urteilen zu können, ist er sich seines Wissens doch nicht sicher. Derartige Wachstumskrisen werden überwunden — die richtige Erziehung vorausgesetzt — oder bleiben Ressentiments. Mit 50 Jahren beginnt man Wasser in den Wein zu schütten, und als Großvater wird man fast ein gutes Pfarrkind.

Die gleichen Wachstumskrisen glaubt Desqueyrat heute bei den verschiedenen Schichten der Franzosen feststellen zu können. Die Masse gleicht dem Dreizehnjährigen. Sie glaubt nicht mehr auf das bloße Zeugnis der Autoritäten

hin und hat doch nicht die Möglichkeit, den geforderten Vernunftsgründen zu folgen (das intellektuelle Niveau der Massen übersteigt in Frankreich nach Desqueyrat auch faktisch nicht das der Zwölfjährigen). Wenn das Milieu gläubig bleibt, aktiv ist und erzieherische Fehler vermeidet, dann bleibt auch die Masse gläubig bzw. praktizierend. Bei der geringsten Schwäche des Milieus aber hört die Masse auf zu praktizieren.

Dagegen ist die Arbeiterklasse in ihrem Wachstum und der dementsprechenden Wachstumskrise fortgeschrittener und entspricht einer Altersstufe von 15—20 Jahren. Autoritäre Argumente werden nicht angenommen, es sei denn, daß sie aus dem eigenen Kreis kommen. Die Arbeiterklasse fordert ihren Anteil auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens und will es nicht mehr zulassen, daß sie von anderen geleitet wird. Sie hat das Alter der Kindheit verlassen und das Alter der Vernunft erreicht, ist aber noch keineswegs erwachsen. Die französischen Arbeiter weisen alle Merkmale der Heranwachsenden auf: Minderwertigkeitskomplexe, die durch Überlegenheitsgefühle kompensiert werden, spontane Reaktion ohne ausgewogenes Urteil usf. Dabei ist das Bewußtsein der eigenen Unzulänglichkeit immer vorhanden: Man entsendet Delegationen zu jenen, die man für die Überlegenen hält, um die Sache der Arbeiter zu vertreten, obwohl die Gleichheit mit diesen Überlegenen proklamiert wird. Die französischen Arbeiter zeigen denen gegenüber, die sie für schwächer halten, ihre Überlegenheit, so wie es der Heranwachsende gegenüber dem Kinde tut, und begegnen z. B. dem spanischen oder nordafrikanischen Fremdarbeiter mit Verachtung. Aber ähnlich wie der Heranwachsende hat der französische Arbeiter auch Ungerechtigkeiten erfahren müssen, die z. B. von Papst Leo XIII. ein „unverdientes Elend" genannt wurden.

Angesichts dieser Ungerechtigkeit verwandelt sich der Minderwertigkeitskomplex in Ressentiments gegenüber allem, was für überlegen gehalten wird. Was der Höhergestellte anbetet, wird vom Arbeiter verbrannt: Der französische Proletarier ist gegen das Kapital, weil der Unternehmer dafür ist. Er ist revolutionär, weil der Unternehmer konservativ ist. „Er verwirft (wenigstens in Worten) die geistigen Werte, weil der Unternehmer (wenigstens in Worten) diese Werte hochhält usw." (106).

„Gäbe es keinen Marxismus, dann hätte ihn das Ressentiment der Arbeiter erfinden müssen. In diesem Sinne ist der Marxismus sehr wohl ‚die immanente Doktrin des Proletariats' (nicht der Arbeitnehmerschaft als solcher): nicht weil sie, wie einige sagen, durch die ökonomische und soziale Struktur bedingt ist, sondern weil sie der Ausdruck der psychologischen Struktur eines kollektiven Ressentiments ist" (106).

Das Ressentiment ist jedoch, wie immer, blind. Wäre dem nicht so, dann wäre der Antikapitalismus schon längst verschwunden, denn es genügt nun einmal nicht, den Kapitalismus zu beseitigen, um das Proletariat zu retten. Dazu gehören auch Investitionen, Rohstoffe, hohe Produktivität usw.

Vor dem amerikanischen Kapitalismus muß man wohl oder übel bekennen, daß der kapitalistische Profit nicht automatisch zum „unverdienten Elend" führt.

Alles in allem verliert das westliche Proletariat seinen Glauben, weil der Glaube oder die religiöse Praxis als eine Sache des Unternehmers erscheint und weil die religiöse Krise der Arbeiter nichts anderes ist als ein Teil seiner Wachstumskrise, die einen schlechten Verlauf nimmt.

Desqueyrat meint, daß die Gründe der Krise und des Klassenkampfes, der sie begleitet, nicht in den ökonomischen oder sozialen Gegebenheiten zu suchen sind, sondern im Bewußtsein. Das Mittelalter kannte echte Klassen, aber keinen Klassenkampf, denn die Klassenunterschiede wurden als Wille Gottes angesehen. Die soziale Unsicherheit der Arbeiter ist nur zum Teil eine Begleiterscheinung des kapitalistischen Systems. Sie ist zum Teil auch darin begründet, daß der Arbeiter im Gegensatz zum „Angestellten" sich keine „Reserven" verschafft.

Früher oder später aber wird auf irgendeinem Wege der Reifeprozeß der Arbeiterschaft abgeschlossen und damit eines der Hindernisse für das religiöse Leben unter den Arbeitern beseitigt sein. Möglicherweise aber wird sich dann ein neues Hindernis ergeben, das sich die „antitheistische Diktatur des Proletariats" nennen wird, denn es genügt nicht, die objektiven Hindernisse zu beseitigen, damit das religiöse Leben wieder erstehe, geschweige denn der übernatürliche Glaube.

Ähnliche Wachstumskrisen weist Desqueyrat auch im Bürgertum und unter den Bauern auf. Zu betonen wäre noch einmal, daß Desqueyrat auch die Wachstumskrisen nur als *eine* der vielen objektiven Ursachen der Glaubenskrise ansieht. Das Schema Desqueyrats, das in dieser Form bestenfalls für Frankreich zutreffen könnte, zeigt leider nicht die Zusammenhänge, die notwendigerweise zwischen der Wachstumskrise und der Entwurzelung, dem „Fortschritt" der Zivilisation bestehen müssen. Schließlich „wächst" eine soziale Schicht nicht nach den gleichen Gesetzen und mit der gleichen Selbstverständlichkeit wie das Individuum. Es scheint doch so zu sein, daß das „Heranwachsen" der Arbeiterschaft oder des Bauernstandes (der, wie es scheint, seit dem Jahre 20 000 v. Chr. bis ins 18. Jh. kaum gewachsen ist, während der andere erst im 19. Jahrhundert entstand) Folge der allgemeinen Entwicklung ist, also eher Symptom und nicht etwa eigentliche Ursache. Auch die in sehr vielen Einzel- oder Gruppenfällen zutreffende Feststellung, daß der Arbeiter Marxist aus Ressentiment ist, könnte zu verhängnisvollen Fehleinschätzungen führen. Es müßte, weil vom Wachstum die Rede ist, wohl noch gefragt werden, ob es nicht vielleicht auch so sein könnte, daß der Marxismus der „Altersstufe" und sogar der zivilisatorischen Stufe zwar nicht als ökonomisches System, aber als materialistische Weltanschauung entgegenkommt, indem er weltanschauliche Fragen so beantwortet, wie sie der vernünftigen, aber nicht voll urteilsfähigen Altersstufe entsprechen.

Weil aber die Wachstumskrise nur Symptom und nicht Ursache ist, wird — das sagt Desqueyrat selbst und nicht ohne Warnung — mit ihrer Überwindung auch nicht das religiöse Leben zurückkehren, denn wenn es dem urteilsfähigen und vernünftigen Alter entsprechen würde, automatisch an Gott zu glauben, dann wäre, wenn die Arbeiterschaft einmal ihre volle Reife erlangt hat, auch eine „antitheistische Diktatur des Proletariats" nicht zu befürchten.

Der Fortschritt des menschlichen Geistes

Als eine weitere objektive Ursache für die religiöse Krise der Gegenwart nennt Desqueyrat den Fortschritt des menschlichen Geistes: „Die gegenwärtige Zivilisation baut sich auf einer Reihe geistiger Fortschritte auf: Fortschritt des rationalen Denkens, Fortschritt des kritischen Geistes,

Fortschritt des klaren individuellen oder sozialen Bewußtseins" (136).
Der Fortschritt des menschlichen Geistes entwickelt sich von einer Ära des Heiligen, in der auch die sichtbare Welt geheimnisvoll und heilig war, auf eine Ära des Profanen, des Objektiven oder Positiven hin. In unserer Welt ist das Heilige und das „Profane" in zwei streng getrennte Gebiete aufgeteilt. Dabei scheint das „Profane" auf Kosten des Heiligen dauernd zu wachsen. Das Heilige wurde in eine andere, nicht objektive Welt verdrängt, die mit der unseren nichts mehr zu tun hat — sofern man überhaupt zugesteht, daß sie existiert.
Der Positivismus gibt sich als die einzig mögliche Erklärung dieser Welt aus. Die Naturwissenschaften greifen in Gebiete über, die bisher als unantastbar galten. Die Psychologie beweist Tag für Tag, daß gewisse geistige Zonen der Schöpfung objektivierbar und der wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich sind. Die sog. Sozialwissenschaften setzen sich im Leben der Gemeinschaft immer mehr durch und werden unabhängig. „Die politische Ökonomie ist in bezug auf Gott neutral" (141). Gott spielt in den Beziehungen der Menschen miteinander eine immer geringere Rolle.
Dem Menschen von einst genügte es zu wissen, der Mensch von heute will verstehen, und er nimmt nichts ungeprüft an (was nicht heißt, daß der Mensch von heute wirklich urteilsfähiger wäre als der von einst). Die Kritik nun hat in keiner Weise vor dem religiösen Leben Halt gemacht.
Der Fortschritt des klaren, individuellen Bewußtseins führte dazu, daß die Religion heute mehr denn je eine Sache der einzelnen Persönlichkeit ist. „Kollektive religiöse Ereignisse wie das große russische Schisma oder der Abfall der englischen Kirche sind heute undenkbar" (147).
Die Folgen dieser Entwicklung sind, daß das religiöse Leben zwar qualitativ gewonnen, jedoch quantitative Einbußen erlitten hat. Der Glaube des kritischen und individuell denkenden Menschen ist höher und reiner als der des Menschen früherer Jahrhunderte. Er wird keinen Stein und kein Tier mehr anbeten; er glaubt nicht nur deshalb, weil das Milieu gläubig ist, sondern aus freier Entscheidung; die Religion wird durchdacht und reflektiert.
Die quantitativen Verluste rühren daher, daß es heute für den Menschen auch dementsprechend schwer ist, Gott zu erkennen. Die Welt ist objektiviert, das Heilige scheint fern oder nicht vorhanden zu sein. So schwindet Gott oder die Frage nach Gott aus dem Bewußtsein der Menschen. Ein reflektierter Glaube stellt besondere Ansprüche an den Menschen, denen er keineswegs immer genügen kann, die Freiheit der persönlichen Entscheidung gibt den Menschen nicht nur die Möglichkeit eines höheren Glaubens, sondern auch die Möglichkeit zum Unglauben.

Die moderne Zivilisation

Als weitere Ursache der religiösen Krise nennt Desqueyrat die moderne Zivilisation und verwendet dafür einen Ausdruck, der den französischen Verhältnissen eher gerecht wird: die „Zivilisation des Argot". Desqueyrat weist nach, daß das Argot (ursprünglich eine Bettler- und Landstreichersprache) in der Alltagssprache immer breiteren Raum gewinnt. Das Argot stellt eine sprachliche und daher auch geistige Entwertung der Dinge und Handlungen dar. In der Terminologie des Argot „ißt" man nicht mehr, sondern man „futtert". (Es ist leider unmöglich, die sehr krassen Unterschiede durch entsprechende deutsche Ausdrücke wiederzugeben, obgleich auch die deutsche wie fast jede andere Sprache ihr Argot hat.) Das Argot ist, so meint Desqueyrat, eine typische Erscheinung der Zivilisation, denn primitive Sprachen und Kinder kennen kein Argot. Dabei gesteht er zu, daß viele sich dieser Vulgärsprache bedienen, weil sie ganz einfach vulgär sind oder weil sie glauben, damit ihre Männlichkeit zu beweisen (Desqueyrat hätte hinzufügen können, daß auch dieses eine Erscheinung unserer Zivilisation ist). Aber in vielen Fällen ist das Wort des Argot das angemessene Wort. In der Fabrikskantine oder in der Kneipe kann man nicht speisen, kaum essen; „on bouffe", das ist in den meisten Fällen auch das angebrachte Wort. Der Fabrikarbeiter „arbeitet" nicht mehr, „il boulonne", denn seine Arbeit läßt sich in keiner Weise mit der Tätigkeit des Bauern oder des Handwerkers vergleichen. Am Tagesablauf eines Fabrikarbeiters wird gezeigt, wie wenig Raum der menschlichen Persönlichkeit bleibt zwischen 5.45 Uhr, der Zeit, in der der Arbeiter aufsteht und nicht etwa frühstückt, sondern „bouffe rapido", und 17.45 Uhr, wenn er nach Hause kommt und auch noch irgend etwas „ißt", um anschließend mit seiner Frau ins Kino zu gehen.
Jedes geschlossene Milieu hat seine eigene Sprache, sein eigenes Vokabular, sei es ein Gefängnis, eine Kneipe oder eine Kaserne. Normalerweise bleibt dieses Vokabular auf sein spezifisches Milieu beschränkt, weil es nur den bestimmten Verhältnissen dieses Milieus entspricht. Das Argot aber hat die Grenzen seines ursprünglichen Milieus gesprengt, weil die übrigen Milieus sich nach dem Vorbild der Kasernen, Kneipen und Gefängnisse aufbauen.
Die Entwertung der Dinge, die im Argot ihren Ausdruck findet, entspricht der Entwertung, die die Dinge durch die moderne Zivilisation erleiden. „Die Natur ist nur noch ein wissenschaftliches Objekt ... im Hinblick auf eine nützliche Verwendbarkeit" (181). Die moderne Welt ist keine Schöpfung Gottes mehr, sondern ein Fabrikat. Alles ist rationell hergestellt. Im Mittelalter war der Mensch ein vernünftiges Wesen, im 20. Jahrhundert ist er ein rationelles Wesen. Von der Produktion bis zur Ernährung muß alles rationell sein. Der Mensch wird zur Type und zur Nummer, weil der rationelle Mensch, nicht anders als die Produkte seiner Fabriken, standardisiert und zu einer ökonomischen Funktion reduziert wird.
Eine entwertete Welt aber ist eine Welt ohne Werte — sie ist eine Welt der Kosten und Preise. Daher geht in unserer Welt jeder Sinn für ein kontemplatives Leben verloren, denn es bringt nichts ein. Das Mittelalter fragte von Mensch zu Mensch: „warum?", das 19. Jahrhundert wie ein Mechaniker den Mechaniker: „wie?", das 20. Jahrhundert fragt: „wieviel?" Unsere Welt hat den Sinn für den Nächsten verloren, weil die Person durch die Funktion ersetzt wurde. Die Konsequenz Desqueyrats ist in der Tat grauenvoll: „Diese Welt der Technokraten, der Mechaniker, der Finanziers hat den Menschen und Gott getötet, weil weder der Mensch noch Gott rationelle Wesen, Objekte oder monetäre Einheiten sind" (186).
Dort, wo es kein persönliches Leben mehr gibt, gibt es auch kein religiöses Leben mehr. Der Arbeiter, der dazu verdammt ist, in der Zivilisation des Argot zu leben, lebt nicht mehr als Mensch. „Er führt ein Hundeleben." Hunde aber tauft man nicht (187). Die Zivilisation des Argot tötet das religiöse Leben, nicht weil sie den Menschen in

ein „unverdientes Elend" wirft, sondern weil sie ihn zum Tier erniedrigt. In diesem Milieu findet auch die Elite ihre Grenzen. Die Elite wächst zwar — trotz des „Hundelebens" —, aber man scheint den Heroismus zu unterschätzen, der dazu notwendig ist, sich in diesem Milieu zu Gott zu bekennen; denn die Bekehrung des Proletariers führt zu den gleichen Schwierigkeiten wie die Bekehrung der Frau im patriarchalischen Zeitalter. Die Katholische Arbeiteraktion wird erst dann zur Wirkung kommen, wenn das Proletariat durch soziale Reformen beseitigt wird, d. h. in dem Moment, da sie nicht mehr nötig ist.
Die religiöse Krise ist in der Zivilisation des Argot keine Einzelerscheinung. Sie wird von Kulturkrisen, Familienkrisen, ethischen Krisen begleitet, weil der Mensch ein Hundeleben führt: „Arbeit ohne Freude, Ehe ohne Liebe, Haushalt ohne Heim, Familie ohne Kinder, Solidarität ohne Nächstenliebe, Moral ohne allgemeine Geltung, Welt ohne Seele und Seele ohne Gott — alles ist reziprok" (199). Deswegen werden alle Krisen des Menschen auf einmal gelöst, oder keine wird gelöst werden.

Anpassung

Den dritten Teil seines Buches widmet Desqueyrat den „Heilmitteln". Einen Weg zurück gibt es nicht. Man kann nicht mehr wie jener Bretone seinen Gott bei der Gepäckaufbewahrung abholen; man muß sich also den Verhältnissen anpassen.
Der ersten Generation, den Entwurzelten, denjenigen, die am schwersten betroffen sind, kann man nur so helfen, indem man ihnen den Übergang erleichtert. Die zweite Generation aber ist nicht mehr entwurzelt, denn sie hat der vergangenen Welt nie angehört. Diesen Menschen darf man nicht mehr religiöse Formen aufzwingen, die der Vergangenheit angehören. Das gilt vor allem für die Glaubensverkündigung, die sich einer Sprache bedienen muß, die der Mensch von heute versteht, denn das Vokabular des Aristoteles oder des hl. Thomas wird von den modernen Menschen oft nicht mehr verstanden (auch die Verkündigung im Mittelalter bediente sich einer allgemein verstandenen Sprache). Auch die Moraltheologie muß der aktuellen Situation angepaßt werden. Gebete und Liturgie müssen den Menschen von heute verständlich sein und sie ansprechen. Dabei warnt Desqueyrat vor überstürzten Reformen. Man soll die Menschen, die noch in der Vergangenheit leben, bei den alten Formen lassen. Eine Lösung läßt sich in diesen Fällen nicht a priori finden, sie ergibt sich vielmehr durch die Entwicklung von selbst.

Gerechtigkeit und Nächstenliebe

Die Wachstumskrisen der Menschheit werden vorübergehen. Die des französischen Bauern befindet sich im letzten Stadium, die des Bürgers gehört der Vergangenheit an, und die der französischen Nation ist schon lange beendet.
In gleicher Weise werden alle Klassen und Völker heranreifen — sofern nicht eine Atombombe die ganze Menschheit vernichtet.
Das, was für die Wachstumskrisen des Individuums gilt, gilt auch für die Massen: Man muß jede Selbstüberhebung und Ungerechtigkeit vermeiden, den Heranwachsenden vielmehr Geduld entgegenbringen und sie fördern. Die soziale Struktur erleichtert in vielen Fällen das notwendige Entgegenkommen auf religiösem Gebiet. Die sozialen Schranken fallen mit der Zeit, die sogenannte Integration der Arbeiter in die französische Nation ist fast beendet, und die Probleme der Arbeiter, sei es die Wohnungsnot oder der Geburtenrückgang, sind zu Problemen fast aller Klassen geworden.
Es besteht jedoch ein bedeutender sozialer Unterschied zwischen Arbeiter und Bürger: Der Bürger lebt und arbeitet im Gegensatz zum Arbeiter unabhängig. Der Aufstieg von einer Klasse zur anderen aber ist nicht ohne weiteres möglich, denn die Erlernung bzw. Ausübung eines freien Berufs z. B. erfordert größere Geldsummen, über die der Arbeiter im allgemeinen nicht verfügt. Derartige Klassenunterschiede sind eine Ungerechtigkeit, die auch dann, wenn sie nicht ökonomischer Natur ist, nicht weniger schwerwiegend ist.

Der neue Fortschritt des menschlichen Geistes

Entwurzelung und Wachstumskrisen gehen vorüber, der Fortschritt des Geistes dagegen bleibt. Diesem Fortschritt, der zur Zeit für das religiöse Leben ungünstig ist, kann man nur so begegnen, indem man in bezug auf das religiöse Leben einen neuen Fortschritt fördert, bis die Gegensätze ausgeglichen werden. Der geistige Fortschritt, der anzustreben ist, besteht vor allem in der Überwindung des wissenschaftlichen Determinismus. Der Mensch von heute muß begreifen lernen, „daß Qualität nicht zur Quantität reduziert werden kann, daß das Objekt nicht das Subjekt absorbiert . . ." (226). In der Folge muß der Mensch verstehen lernen, daß die Wissenschaft nicht die ganze Wirklichkeit erklärt, „daß jenseits der Naturwissenschaften der Geist die Materie belebt und jenseits der ökonomischen und sozialen Wissenschaften die Welt von Ideen bewegt wird und daß der religiöse Glaube über die Wissenschaft hinausreicht, ohne sie zu verneinen" (227). Der moderne Mensch muß der philosophischen und metaphysischen Betrachtungsweise nähergebracht werden, denn die positive Wissenschaft kann keinen Weg zur Gotteserkenntnis weisen, weil Gott nicht zur Welt der Objekte gehört.
Um aber schließlich vom Gott der Vernunft zum Gott des Glaubens und der Offenbarung zu gelangen, ist noch ein weiter Weg zurückzulegen, der nicht ohne Hilfe der Gnade beschritten werden kann. Die menschliche Hilfe ist auf diesem Wege die Nächstenliebe, die zur Gottesliebe führt.

Die neue Zivilisation

Es zeigen sich heute genügend Anzeichen dafür, daß die Zivilisation des Argot überwunden wird und eine neue Zivilisation entsteht, in der auch das religiöse Leben gedeihen kann. Ein sicheres Anzeichen dafür meint Desqueyrat darin zu sehen, daß der Mensch sich wieder mehr der Natur zuwendet. Durch das Camping wird der Städter wieder zum Nomaden. Zwischen dem 1. Juli und dem 1. September verlassen mehr als die Hälfte der Pariser ihre Stadt. Wenn der Städter die Natur nicht lieben würde, würde er zu Hause bleiben. Wie immer man diese Entwicklung ansehen will, sicher ist, daß die Natur, die von jenen gesucht wird, nichts mit einem wissenschaftlichen Objekt gemein hat.
Desgleichen versucht der Mensch seine Persönlichkeit wiederzufinden, indem er sich Dingen widmet, die an sich nichts einbringen und auch nicht „nützlich" sind, wie etwa der Sport oder der Tourismus, die Muße oder die Freude an Werten, die keinen Preis haben. Desqueyrat übersieht dabei keineswegs, daß alle diese Dinge auch Schatten-

seiten haben. Er sieht aber in ihrem bloßen Vorhandensein schon einen immensen Fortschritt.
Mit dem Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit wächst auch wieder das Gefühl für den Nächsten und für die Gemeinschaft, und zwar auf allen Gebieten: Im Berufsleben soll die Arbeitsgemeinschaft das kapitalistische und selbst das nationalisierte Unternehmen ersetzen; die Vorstellung von der Nation und dem Vaterland werden neben die vom Staate gestellt; in der Familie wird der Wunsch nach Intimität durch den Wunsch nach Einheit ersetzt. Alles in allem beginnt der Mensch sich gegen die Welt der Objekte zu wehren und eine Welt zu suchen, in der die Werte, das Spiel, die Persönlichkeit und die Gemeinschaft mehr Raum haben. Der Kult der Wissenschaft wird zwar damit nicht aufhören, aber auch das Irrationale wird seinen Ort erhalten. Die neue Orientierung ist gesund, nur darf man von ihr nicht mehr erwarten, als sie geben kann — zwischen Sport und Nächstenliebe, die für den Nächsten das Leben oder auch nur Geld gibt, besteht ein großer Unterschied. Die neue Orientierung führt nicht automatisch zu einem religiösen Leben, der Boden jedoch, auf den die göttliche Gnade fällt, wird besser.

Soziales Apostolat

Über die allgemeinen Feststellungen hinaus widmet Desqueyrat einen Teil seines Buches den französischen Verhältnissen im besonderen. Die dargelegten Gegebenheiten erfordern nach seiner Meinung eine besondere Art des Apostolats. Er wendet sich gegen jene, die jede soziale Seite des Apostolats ablehnen, weil das Apostolat eine Tätigkeit „von Seele zu Seele ist". Ohne sich um Worte streiten zu wollen, stimmt Desqueyrat dieser Definition zu, wendet aber ein, daß es objektive Ursachen gibt, die das Apostolat unmöglich machen können. Das Apostolat „von Seele zu Seele" setzt voraus, daß sich eine zweite Seele findet. Das aber ist in einer Zivilisation, die entmenscht und entwertet ist, nicht immer möglich. Es gab Zeiten, in denen „die Werke" an sich nicht nötig waren, in denen die soziale Arbeit des Apostolats eher Selbstzweck war, und auch Fälle, in denen die Werke nichts anderes als Mittel zum Zweck waren, ein „Trick", um die Leute in die Kirche zu bringen. Heute sind die Werke an sich notwendig, um eine Zivilisation zu schaffen, die das religiöse Leben ermöglicht.
Die Pfarrei von heute unterscheidet sich wesentlich von der Pfarrei von einst, die eine wirklich geschlossene Gemeinschaft war. Die Pfarrei von heute gleicht einem Haus ohne Fenster und Türen, das jeder Witterung ausgesetzt ist, und selbst ein heiliger Pfarrer von Ars wäre heute nicht mehr in der Lage, seine Pfarrei von den Einflüssen des „Ballsaals und des Kabaretts" freizuhalten. Zudem sind die Perspektiven größer geworden: Selbst dort, wo es noch eine intakte Pfarrgemeinde gibt, lebt sie ja nicht außerhalb aller Welt, sondern ist in ihrer Umgebung von nicht intakten Pfarrgemeinden zu sehen. „Selbst die Landpfarrei ist heute weder autark noch autarch" (270). Das gleiche gilt in entsprechenden Proportionen für die Diözese oder das Land.
Desqueyrat schlägt keine neue Form vor, die die Pfarr*gemeinde* von heute ersetzen sollte oder könnte, und das deswegen, weil er die Pfarrgemeinde unter dem Gesichtspunkt des Apostolats und weniger als Gemeinschaft von Gläubigen sieht. Seine Forderung beschränkt sich daher darauf, daß das Apostolat „katholischer" werden muß, d. h. von den Grenzen der Pfarrgemeinde befreit wird. „Da das Pfarrapostolat sich nicht von der Welt isolieren kann, muß die Welt bekehrt werden, damit die Pfarrgemeinde bekehrt werden kann. Da das Pfarrapostolat vielfältig ist, muß es durch ‚Spezialisation' vervielfältigt werden, denn es geht nicht nur um die Bekehrung eines einzelnen oder einiger Pfarreien, sondern um die Bekehrung einer Region und unserer Zivilisation."
Die Bekehrung der Welt also hängt heute mehr denn je von einer „profanen" oder „zeitlichen" Aktion ab, die die religiöse Aktion begleitet. In Übereinstimmung mit mehreren Enzykliken und päpstlichen Botschaften weist Desqueyrat dabei den „Menschen guten Willens" und den Regierungen eine ganz bestimmte Aufgabe zu, nämlich die notwendige soziale Veränderung in der Welt zu fördern.
Desqueyrat fordert vor allem, die subjektiven Irrtümer und Fehler zwar nicht zu übersehen, doch weniger von ihnen zu reden. („Man wäscht seine schmutzige Wäsche zu Hause".) Dagegen muß man sich vielmehr die objektiven Ursachen vor Augen halten, denn das Übersehen dieser Tatsachen führt zu Desillusionierung und zur Flucht und oft genug zum Abfall. „Nachdem sie an die ‚Werke', an die Katholische Aktion, an die Arbeiterpriester geglaubt haben, glauben manche an gar nichts mehr."
Man muß also die Gegebenheiten richtig einschätzen und dementsprechend die Aufgaben des Apostolats erkennen: „Unsere Generationen sind weder zum Ernten noch zum Säen bestimmt, sondern zur Vorbereitung. Sie müssen die zukünftigen Arbeiten vorbereiten und den ‚kleinen Rest' bilden, der die Fackel an die zukünftige Generation übergibt."

Das Evangelium muß zu allen Zeiten verkündet werden

In zwei Aufsätzen („Orientierung", 31. 7. 55, S. 149f., und 5. 9. 55, S. 180f.) über Desqueyrats Buch setzt sich Professor A. Sustar u. a. mit dieser These Desqueyrats auseinander: „Die hier formulierten Gedanken . . . können Anlaß zum Mißverständnis geben, weil sie der These von ‚zwei Etappen' bei der Bekehrung der ungläubigen Massen nahezukommen scheinen" (182). Desqueyrats These zeige eine gewisse Ähnlichkeit mit der Hauptthese Montuclards: „Die Bekehrung der Massen ist heute noch nicht möglich, weil die Vorbedingungen dazu noch nicht gegeben sind. Zuerst muß der Mensch wieder Mensch werden, dann erst kann er Christ werden. Heute kann man noch kein direktes religiöses Apostolat ausüben, heute kann man nur soziale und menschliche Lebensbedingungen zu ändern suchen, den Weg vorbereiten wie einst Johannes der Täufer. Mit der Verkündigung des Evangeliums kann erst später begonnen werden" (182). Das Buch Montuclards, „Les événements et la foi", wurde von den französischen Bischöfen verurteilt und 1953 auf den Index gesetzt (vgl. den ausführlichen Bericht in Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 132f.). Sustar macht sich dagegen die Meinung des Weihbischofs von Mecheln, L. J. Suenens, zu eigen (L. J. Suenens „L'Église en état de mission", Desclée de Brouwer, 1955): „Wenn man das ganze und volle Christentum lebt, verwirklicht und anderen verkündet, bedeutet die Verkündigung des Evangeliums zugleich die Hebung des menschlichen und sozialen Niveaus. Wer das ganze Evangelium ernst nimmt . . ., wer das Hauptgebot der Nächstenliebe und der sozialen Gerechtigkeit erfüllt, tut das Beste auch für

die menschliche Seite des Lebens. Es ist falsch, die Wirksamkeit des religiösen Apostolats ganz von den natürlichen, ökonomischen, sozialen oder geistigen Faktoren abhängig zu machen. Selbstverständlich hängen sie in vielem eng zusammen, aber es ist nicht so, als ob das Wort Gottes an irgendwelche natürliche Bedingungen notwendig gebunden wäre, sondern das Evangelium hat seine Wirkkraft in sich und aus sich" (182).

Desqueyrat hat sich gegen diese und ähnliche Einwände in der Einleitung seines Buches verwahrt, indem er die Theologie sozusagen ausschloß und ausschließlich bei den soziologischen und psychologischen Gegebenheiten bleiben wollte. Derartige Ausschließungen sind jedoch immer einseitig und garantieren nicht dafür, daß am Ende nicht doch noch erhebliche theologische Einwände gemacht werden. Aber bei Sustar ist nur von der Möglichkeit eines *Mißverständnisses* die Rede, und so verhält es sich wohl auch, denn Desqueyrat stellt schließlich nur die Tatsache fest, daß die Predigt des Evangeliums unter bestimmten Umständen erschwert wird und daß die Beseitigung dieser Umstände auch eine größere Aufnahmebereitschaft für das Evangelium schaffen würde. Desqueyrat sagt nirgends, daß man das Evangelium nicht predigen solle, *bevor* diese günstigen Bedingungen geschaffen sind. Nur solle man auf Grund der bisherigen Erfahrungen die objektiven Schwierigkeiten nicht übersehen, sondern in Rechnung setzen, um einer ungerechtfertigten Entmutigung vorzubeugen.

Auch hiergegen bringt Sustar im ersten Teil seines Aufsatzes (153) zwei Einwände vor: Einmal sind die objektiven Ursachen „nicht das Ergebnis einer zwangsläufigen historischen Entwicklung; die sozialen Zustände unserer Zeit sind vielmehr die Folge eines subjektiven Versagens". Hätten die Christen das Evangelium vor allem auf sozialem Gebiet verwirklicht, dann gäbe es nicht die Faktoren, die heute als objektive Ursachen der Glaubenskrise festgestellt werden müssen.

Zum anderen steht hinter diesem Versagen letzten Endes der „Widersacher Gottes", der den Menschen zur Auflehnung gegen Gott verführt und der das Reich Gottes auf Erden zerstören will. „Da die Sünde aber immer noch größere Übel gebiert, kann der Mensch ihnen nicht entgegentreten, so daß eine Wechselwirkung zwischen subjektiven und objektiven Ursachen entsteht."

Perspektiven

Den 4. Teil seines Buches widmet Desqueyrat der Zukunft, nicht ohne grundsätzlich vor der Annahme zu warnen, daß die Mentalität der Menschen von morgen denen der Menschen von heute gleichen werden.

Auf die Frage, was der Mensch am nötigsten hat, um den Erfordernissen seiner Zeit gerecht zu werden, antwortet Desqueyrat (mit H. Bergson): Ein „Mehr an Seele". Es ist heute sehr viel schwieriger, gut zu bleiben, denn der Mensch kann frei entscheiden, das Leben läßt ihm immer mehr Zeit, die er selbst ausfüllen muß, Versicherungen nehmen ihm die Sorge für die Zukunft ab, und nur ein „Mehr an Seele" kann den Menschen davor bewahren, die freigewordenen Kräfte zum Bösen zu verwenden. Dieses „Mehr an Seele" ist auf allen Gebieten des Lebens notwendig. Der Fortschritt erfordert es als Ausgleich.

Desqueyrat sieht eine Art geistigen Darwinismus voraus. Die religiöse Krise führt zum Geburtenrückgang. Die Elite, die kleinere Anzahl der Menschen, ist zugleich auch der Teil der Menschheit, der das Kind akzeptiert und das Mehr an Seele erwirbt. Die Elite also, die ihre Überzeugung an ihre Kinder weitergibt, vermehrt sich; die Teile der Menschheit, die ungläubig sind und das Kind ablehnen, werden geringer. Auf Grund einer sehr eingehenden demographischen Untersuchung vermag Desqueyrat nachzuweisen, daß seine Annahme für Frankreich berechtigt ist. Die Geburtenzahl in gläubigen Familien dürfte (nach Desqueyrat) doppelt so groß sein wie in ungläubigen Familien. Das müßte automatisch zu einer Auslese führen, nach der die Eliten mit der Zeit das „Antlitz der Erde erneuern werden" (299).

Desqueyrat glaubt, daß ähnliche Verhältnisse und Gesetze in der ganzen Welt gültig sind, d. h. daß die geistig wertvolleren Menschen das Kind bejahen und dadurch mit der Zeit zur Mehrheit werden. Dieser Prozeß wird begünstigt durch die weltweite Verbreitung des Neomalthusianismus. Darin sieht Desqueyrat eine ähnliche Erscheinung wie die Sintflut: Auf der einen Seite das Absterben ganzer Gegenden, auf der anderen Seite ein kleiner Rest, von dem die Erneuerung ausgeht.

Weil der Mensch von heute gar nichts mehr glaubt, sind die Missionsmethoden, die in den Ländern der „Heiden" angewendet werden, in Europa nicht mehr adäquat. Man muß neue Methoden finden. Weil man aber nie vor einer ähnlichen Situation stand, sind diese Methoden unbekannt; das ist die Schwierigkeit des neuen Apostolats. Desqueyrat empfiehlt daher für das französische Apostolat, man solle sich vor allem der Elite widmen und sie dort, wo sie noch nicht existiert, ins Leben rufen, denn es ist aussichtslos, auf die Bekehrung der großen abgefallenen Masse zu warten — sie ist dem Untergang geweiht, so wie die Generation der Sintflut. „Sosehr der Tod der vorsintflutlichen Menschheit auch zu bedauern ist, solange die Arche auf dem Wasser fuhr, war noch nicht alles verloren." Der Untergang der Masse ist nicht aufzuhalten, und alle, die „50 Jahre verlangen, um Frankreich wieder zu christianisieren", geben diesen Untergang indirekt zu.

„Sicher, wir haben nicht das Recht, den noch glimmenden Docht auszulöschen, aber man soll die Toten den Toten überlassen und mit aller Kraft eine bessere Zukunft bereiten." Weil der kleine Rest auch der Prophet der neuen Zeit ist, ist die Sintflut nicht die 25. Stunde der Menschheit, sondern die erste Stunde des neuen Tages.

Auch das dürfte eine zugespitzte und theologisch sehr revisionsbedürftige Formulierung sein. Schließlich ging Noah auf ausdrückliche Weisung Gottes in die Arche und nicht auf Grund von soziologischen und psychologischen Untersuchungen. Und der noachistische Bund nach der Sintflut enthält die ausdrückliche Verheißung, daß ein solches Ereignis nicht mehr wiederkommen werde (Gen. 9, 11) — bis zum Endgericht, müssen wir hinzufügen. Inzwischen aber haben wir als göttliche Weisung nur die, die Frohbotschaft immer und allüberall unermüdlich zu verkünden und dem Reiche des Antichristen ohne Rücksicht darauf, daß er einmal für eine Zeit vor dem Endgericht global herrschen wird, entgegenzuwirken. Die erste Stunde eines neuen Tages der Schöpfung ist seit der Errichtung des Neuen Bundes die erste Stunde eines „Neuen Himmels und einer Neuen Erde" nach dem Endgericht. Indessen mag Desqueyrats zugespitzte Formulierung nützlich sein, die Wichtigkeit der Eliteerziehung ins Bewußtsein zu heben — oder, um mit einem der Apostolatsbewegung geläufigeren Ausdruck zu sprechen, die Rolle der Christen als Sauerteig zur Erneuerung der Gesellschaft.

Die Familie 1957

44. Soziale Woche Frankreichs in Bordeaux

Die diesjährige Soziale Woche Frankreichs fand vom 15. bis 20. Juli in Bordeaux statt und hatte zum Thema „Die Familie 1957". Wie alljährlich, so hatte auch diesmal wieder der Substitut des Staatssekretariats der Kurie, Msgr. Dell'Acqua, im Namen des Heiligen Vaters einen Brief an den Präsidenten der Sozialen Wochen, Charles Flory, gerichtet, der folgenden Wortlaut hat:

Der Brief des Heiligen Vaters

Sehr geehrter Herr Präsident!

Die Sozialen Wochen Frankreichs haben in Wahrheit nie aufgehört, sich für die Familie zu interessieren in dem Sinne, daß keine Frage Jahr für Jahr angegangen wurde, ohne daß auch der Bezug auf die Familie, den sie mitumfaßte, eingeschlossen war. Nichtsdestoweniger muß man weit in die Vergangenheit zurückgehen, um auf eine Tagung zu stoßen, die direkt der Familie gewidmet war, wie es bei der Sozialen Woche von Bordeaux der Fall sein wird. Wir freuen uns über diese glückliche Entscheidung und beglückwünschen Sie dazu.

Der Erzbischof der bedeutenden Stadt, die Sie aufnimmt, vereinigt mit seinem Hirtenamt den Vorsitz der Bischofskommission für die caritativen Werke und sozialen Einrichtungen und ist dadurch besonders qualifiziert, Ihre „soziale Wanderuniversität" zu empfangen, ihren Diskussionen zu folgen und ihre Schlußfolgerungen zu leiten. Unter seiner Führung wird die kommende Tagung ein Inventar der hauptsächlichen Probleme aufnehmen, die die „Familie 1957" stellt, und Lösungen für diese vorschlagen. Diese Zusammenschau wird in einer Reihe von Arbeitskreisen und „Gesprächen" genauer präzisiert werden; und dieses Programm als Ganzes erlaubt tatsächlich, eine fruchtbare Arbeit zu erhoffen. Der Heilige Vater, der kürzlich der Sozialen Woche von Pisa über einen ähnlichen Gegenstand lichtvolle Richtlinien gab, spricht Ihnen die besten Wünsche für den Erfolg der Woche von Bordeaux aus und beauftragt mich, Ihnen seine väterliche Ermutigung zu übermitteln.

Prächtiger Aufstieg der französischen Familie

Mehrere Gründe haben zu der Wahl dieses Themas geführt und bezeugen seine Zeitgemäßheit. Der erste ist das neue Interesse, dessen sich die Probleme der Familie gegenwärtig erfreuen. Nach einer langen und schwierigen Periode des Unbeachtetseins, in deren Verlauf es nicht an Kritik an der Einrichtung der Familie fehlte und die Familie dem vereinten Angriff einer häufig ungünstigen Gesetzgebung und öffentlichen Meinung standhalten mußte, ist sie nun wieder in Ehren eingesetzt, und selbst einige ihrer Verleumder von gestern erkennen im Licht der Tatsachen ihre unersetzliche Rolle in der sozialen Struktur und im sittlichen Leben eines Landes an. Daher scheint der Augenblick für eine gemeinsame gedankliche Bemühung der Theologen, Soziologen, Wirtschaftler und Juristen über die gegenwärtige Lage der häuslichen Gemeinschaft, die Irrtümer, deren Opfer sie war, und die notwendigen Maßnahmen zu ihrer Wiederherstellung gekommen.

Die letzten Jahrzehnte sind zudem bei den Katholiken Frankreichs durch einen prächtigen Aufstieg der Familie gekennzeichnet, und wir sind glücklich, unsere Anerkennung dafür auszudrücken. In allen sozialen Schichten sind christliche Heime gegründet worden, die voll Hingabe und Mut sind, die Vertrauen in das Sakrament der Ehe setzen, das ihr eheliches Leben heiligen soll, und die die Verantwortung der Geburt und Erziehung zahlreicher Kinder auf sich nehmen. Ihre spirituellen Ziele sind hochgesteckt, ihr Beispiel ist mitreißend. Solche Familien bilden eine große Hoffnung für Kirche und Gesellschaft. Man mußte diese Fortschritte zur Kenntnis nehmen, und vielleicht wird man dieser hochherzigen Bereitschaft auch Richtlinien geben müssen; denn wenn viele dieser jungen Familien ein starkes Bewußtsein ihrer apostolischen und sozialen Aufgabe besitzen und sich spontan in die vom Episkopat anerkannten katholischen Bewegungen einordnen, so gibt es doch andere, die sich noch nicht genügend den Bedürfnissen der christlichen Gemeinschaft öffnen, und allzu zahlreich sind unter den Besten noch diejenigen, die die dauernde Notwendigkeit einer institutionellen Aktion zugunsten der Familie verkennen. Es wird eine der Aufgaben der Tagung von Bordeaux sein, all diese guten Willen miteinander in Übereinstimmung zu bringen, ihre Hingabe zu leiten und so alle vorhandenen Energien in den Dienst der Sache zu stellen.

Fortdauer der Schwierigkeiten

Diese optimistische Perspektive kann jedoch den Augen der Klarerblickenden nicht die Gefahren verbergen, die immer noch die Familie bedrohen. Müssen nicht alle Energien eingesetzt werden, um unermüdlich gegen jene Geißeln der Gesellschaft anzukämpfen, die die Ehescheidung mit ihren Folgen, die verhängnisvollen Praktiken des Eugenismus, die schuldhaften Versuche des Neomalthusianismus zur Lebenserleichterung darstellen? Und neben diesen Lastern, die die Familie selbst angreifen, dauert die Wohnungsnot mit ihren besorgniserregenden sittlichen, sozialen und gesundheitlichen Folgen an; eine Erziehungspolitik ohne die nötige Achtung vor dem Elternrecht sucht sich durchzusetzen; die Arbeit der Mutter außer Hauses und ganz allgemein die schwierigen Verhältnisse des häuslichen Lebens haben häufig den Zusammenhalt der Familie bedroht; und selbst die sozialen Einrichtungen, die geschaffen worden sind, um diesen ungeordneten und ungenügenden Verhältnissen abzuhelfen, zeigen ihre Grenzen als Mittel, das Übel zu erleichtern, ohne seine tiefsten Ursachen heilen zu können. Diese verschiedenen Aspekte des Familienproblems heute lassen gewisse Sorgen des Heiligen Vaters und seine Empfehlungen in der Linie Ihrer eigenen Untersuchungen noch besser verstehen. Es gibt in der Tat wenige Gegenstände, zu denen die letzten Päpste und Seine Heiligkeit selber mit so viel Nachdruck und Präzision Stellung genommen hätten. Es gibt vor allem wenige, bei denen die christliche Offenbarung so sehr die Erkenntnisse der menschlichen Vernunft erleuchtet und dadurch entschei-

dend zum Gleichgewicht und Fortschritt des sozialen Lebens beiträgt. Jede Untersuchung über die „Familie 1957" ist aber von einer doppelten Feststellung beherrscht: einerseits die Entwicklung, die sich seit Beginn des Jahrhunderts in der Struktur der Familie vollzogen hat und die dahin tendiert, die Familie ihrer überlieferten Funktionen zu berauben, um sie in engere Abhängigkeit von der Kollektivität zu bringen; anderseits die sich aufdrängende Pflicht, die Einrichtung der Familie — die natürlichen und göttlichen Rechts ist — mit größter Festigkeit gegen den wachsenden Zugriff der Sozialisierung zu bewahren, ohne darum a priori gesunden Umwandlungen der Gesellschaft Hindernisse in den Weg zu legen. Hier liegt das größte Problem, das die Soziale Woche von Bordeaux wird behandeln müssen.

Bewahrung der Familie ohne Behinderung des Fortschritts

„Für den Christen", so hat der Heilige Vater erklärt, „gibt es eine Regel, die ihm erlaubt, mit Sicherheit das Maß der Rechte und Pflichten der Familie in der Gemeinschaft des Staates festzusetzen. Sie lautet so: Die Familie ist nicht für die Gesellschaft da; die Gesellschaft ist vielmehr für die Familie da" [Rede vom 18. Sept. 1951 AAS t. XLIII, S. 731; Herder-Korrespoendenz 6. Jhg., S. 68]. Mit dieser Formel wiederholte er nur die ständige Lehre seiner Vorgänger: „Die häusliche Gemeinschaft, die unmittelbar von Gott als Selbstzweck eingesetzt worden ist... hat aus diesem Grund Priorität der Natur und folglich auch Priorität des Rechts gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft" (Enzyklika *Divini illius Magistri,* AAS t. XXII, S. 52), schrieb Pius XI. Und schon Leo XIII. verteidigte gegen den Sozialismus die Familie, „eine zweifellos sehr kleine Gesellschaft, die aber wirklich ist und jeder bürgerlichen Gesellschaft vorausgeht und der eben darum mit absoluter Notwendigkeit gewisse Rechte und gewisse Pflichten zugeschrieben werden müssen, die vom Staat völlig unabhängig sind" (Enzyklika *Rerum Novarum,* Acta Leonis XIII, vol. II, S. 104); und er schloß: „Es ist ein schwerer und verhängnisvoller Irrtum, zu wollen, daß die öffentliche Macht nach Belieben bis ins Heiligtum der Familie eindringt" (ebd. S. 105).

Der Schutz der Familie besteht zunächst in ihrer Achtung

Es ist um so wichtiger, an diese Grundsätze zu erinnern, als die Familie, wie wir sagten, angesichts der wachsenden Verflochtenheit des sozialen Räderwerks in einer vorwiegend städtischen und industriellen Zivilisation ihre ursprüngliche Autonomie mehr und mehr verloren hat. Sie ist stärker an die allgemeine Konjunktur gebunden, und sie hängt für Nahrung, Wohnung und Hygiene, für Arbeit und Zukunftssicherung, für ihre Erziehungsaufgaben und die Hilfe für die Kranken und Alten, selbst für ihre Unterhaltung innerhalb und außerhalb des Hauses mehr und mehr von den Verwaltungsorganen ab. In der Absicht, jene Familien zu schützen, die durch eine zu individualistische Rechtsauffassung ihrer Verantwortlichkeiten und des finanziellen Rückhalts beraubt worden sind, die ihre Stärke und Ehre ausmachten, haben die staatlichen Eingriffe sich vervielfacht. Doch die Sozialpolitik des Staates hat nur zu oft — vielleicht zur Vereinfachung der Aufgabe, jedenfalls aber zum Verhängnis für die Familie — nur ein Nebeneinander gewisser Kategorien von Einzelpersonen gekannt, vom Säugling bis zum Greis, nicht aber die vitale und fundamentale Zelle der menschlichen Gemeinschaft. Gewiß muß der Staat die Familie schützen, aber er muß sie zuerst respektieren. Wie der Heilige Vater schon der Internationalen Union der Familienorganisationen versicherte: „Man verschanzt sich hinter dem trügerischen Vorwand der Ohnmacht der ihren eigenen Mitteln überlassenen Familie, um sie völlig in Abhängigkeit vom Staat und von den öffentlichen Gewalten zu bringen [Rede vom 20. September 1949, AAS t. XLI, S. 552; Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 112]. Diese Zweideutigkeit muß aus dem Weg geräumt werden. „Daß die ihren eigenen privaten Hilfsquellen überlassene Familie", fuhr er fort, „ohne Beistand und ohne Stütze, isoliert, in der gleichen Richtung wie viele andere marschierend, unter den heutigen wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen nicht imstande ist, sich selbst zu genügen, noch viel weniger, ihre Rolle als organische Lebensquelle zu spielen, das ist unglücklicherweise nur zu wahr. Ist das ein Grund, auf sie ein Heilmittel anzuwenden, das schlimmer ist als das Übel?" (ebd.) Es ist also Aufgabe der Vortragenden der Sozialen Woche, im Lichte der christlichen Grundsätze die konstruktiven Wege zu einer Wiederherstellung der Institution der Familie in der heutigen Gesellschaft zu suchen. Diese ist nicht mehr die vorwiegend handwerkliche und bäuerliche Gesellschaft der vergangenen Jahrhunderte, und entsprechend gibt es nebensächliche Formen des häuslichen Lebens, die überholt sind. Aber heute wie gestern muß die Familie durch die Achtung vor der väterlichen Autorität stark, durch ihre Treue gegenüber dem religiösen und sittlichen Gesetz rein und gesund sein; sie muß ihre häusliche und soziale Funktion normal ausüben können und so zum Gemeinwohl beitragen gemäß der Verpflichtung, die sie dazu hat; sie muß sich in die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen einfügen und, mit den anderen Familien vereint, ihre Stimme in den Angelegenheiten des Landes zu Gehör bringen. Mögen daher die öffentlichen Einrichtungen und die privaten Initiativen ihre Anstrengungen vereinigen, um die Familiengesellschaft zu konsolidieren, ihr Potential an Lebens- und Tatkraft zu steigern, sie zu stützen, ohne sich an ihre Stelle zu setzen; möge man ihr vor allem die Kenntnis Gottes wiedergeben, deren Verlust in vielen Fällen leider den Ursprung ihrer Mißstände bildet.

Die Familie als Stärke Frankreichs

Möge die Soziale Woche von Bordeaux so der französischen Familie zu einer Zeit dienen, wo Ihr Vaterland mehr denn je aus dem von den Vorfahren überlieferten Erbe die sittlichen Kräfte schöpfen muß, deren es bedarf, um schwere Verpflichtungen zu erfüllen. „Der Wert und der Wohlstand eines Volkes", sagte der Heilige Vater zu den Familien Frankreichs, „liegt nicht in dem blinden Handeln einer wirren Menge, sondern in der normalen Organisation der gesunden, kinderreichen Familien unter der geachteten Autorität des Vaters, der klugen und wachsamen Vorsorge der Mutter, in der herzlichen Einheit und Zusammenarbeit der Kinder" (Rundfunkbotschaft vom 17. Juni 1945, AAS t. XXXVII, S. 189). „Solche Familien, die Ihrem Lande gewiß nicht fehlen, bilden", so fügte er hinzu, „ein ganzes Netz, dessen Schmiegsamkeit und Festigkeit die lebendige Einheit einer Nation, jener großen Familie und großen Hausgemeinschaft, die das Vaterland ist, garantieren" (ebd.). Auch heute noch

lernen die jungen Menschen in der Schule der Familie die Tugenden, die das Vaterland stark machen, namentlich Achtung vor der Autorität, Pflichtbewußtsein, Hingabe für andere; in der Schule der Familie, in der Treue gegenüber den sittlichen Werten der häuslichen Gemeinschaft entdecken sie die innerste Seele des Vaterlandes.

Im Augenblick, wo das katholische Frankreich sich anschickt, mit Dankbarkeit das hundertjährige Jubiläum der Erscheinungen der Unbefleckten Jungfrau vor dem einfachen Kind einer tiefchristlichen Familie zu feiern, ruft der Heilige Vater in ganz besonderer Weise auf die französischen Familien den mütterlichen Schutz der Muttergottes von Lourdes herab. Er stellt sich gern vor, daß die Tagung von Bordeaux auf ihrer Aktionsebene die notwendige Wiederherstellung der häuslichen Gemeinschaft vorbereitet, die in so vieler Hinsicht die Vorbedingung der christlichen Erneuerung der Gesellschaft ist, die er so sehr von diesem Jubiläumsjahr erhofft. In diesm Vertrauen erteilt Seine Heiligkeit allen Mitgliedern, Vortragenden und Hörern der Sozialen Woche, den anwesenden Persönlichkeiten ebenso wie Ihnen selbst die Gunst eines sehr väterlichen Apostolischen Segens.

Die Rede Charles Florys

Der Präsident der Sozialen Wochen Frankreichs, Charles Flory, hielt auch in diesem Jahr, wie stets, einen großen einleitenden Vortrag, in dem er die zu dem diesjährigen Thema „Die Familie 1957" gehörigen Probleme skizzierte. Er gab zunächst einen großen historischen Rückblick über die mit der Familie zusammenhängenden Fragen, die im Laufe der Zeit auf den verschiedenen Tagungen der Sozialen Wochen behandelt worden sind. Dabei ergab sich zugleich ein Überblick über die Wandlung, die das Ansehen der Familie und ihr Charakter im letzten halben Jahrhundert durchgemacht hat. Die Sozialen Wochen sind vor mehr als 50 Jahren gegründet worden, „um gegen den herrschenden Individualismus zu reagieren, und sie konnten nicht anders als der ersten der natürlichen Gesellschaften, die selbst der bürgerlichen, politischen Gesellschaft vorausgeht, einen breiten Raum zu gewähren". Die französische Gesetzgebung der Dritten Republik, die noch ganz auf den individualistischen Ideen des 19. Jahrhunderts beruht, hat bis vor kurzem der Familie keine Beachtung geschenkt: im Code Civile kam das Wort Familie, wie auf der Sozialen Woche von 1938 in Rouen festgestellt wurde, nur in dem Ausdruck „Familienräte" (Conseils de Famille) vor, „d. h. nur da, wo die Familie aufhört, normal zu sein". Gesetzgebung und Sitten bedrohten die Familie gleicherweise. Die Autorität des Ehegatten und des Vaters nahm immer mehr ab. Seit 1884 war auch die Ehescheidung wieder in Frankreich eingeführt. In einem höchst bemerkenswerten Prozeß hat sich jedoch in den letzten Jahrzehnten die Wertung der Familie völlig gewandelt. Zugleich hat sich aber auch der Charakter der Familie im letzten halben Jahrhundert gewandelt: Heute handelt es sich nicht mehr um die frühere Großfamilie, die zugleich eine Wirtschaftsgemeinschaft war; die Familie ist heute die Gemeinschaft der Eheleute und ihrer Kinder. Eine Wirtschaftsgemeinschaft stellt sie nur noch unter ganz begrenzten Umständen dar. Diese Wandlungen allein rechtfertigen schon die Wahl des diesjährigen Tagungsthemas: „Die Familie 1957". Weder die neue Struktur der Familie noch ihre Bedeutung in den größeren Gemeinschaften der Nation, der Wirtschaft und der gesamten menschlichen Gesellschaft sind aber schon voll erkannt und wirklich erfaßt, so daß die Tagung nicht nur Fakten zu konstatieren, sondern auch Richtlinien aufzustellen hat.

Die soziologischen Gegebenheiten der heutigen Kleinfamilie

Im zweiten Teil seines Vortrags, den wir ziemlich ausführlich wiedergeben, hat M. Flory dann die konkreten Verhältnisse und Probleme der Familie 1957 umrissen.

Auf eine für Frankreich außerordentlich wichtige Erscheinung, den neuen Bevölkerungsanstieg, die Kinderfreudigkeit, die nach einer generationenlangen Dauer des Einkindersystems in den meisten Volksschichten plötzlich zu einem unerwarteten demographischen Aufstieg geführt hat, geht Flory mit Absicht nicht näher ein; er bemerkt nur, der Geburtenanstieg falle mit der Einführung der Familiengesetzgebung zusammen, die sich keineswegs darauf beschränkt, die Geburtenzunahme zu fördern — solche Maßnahmen hatten sich früher als unwirksam erwiesen —, sondern die „reich . . . an anderen Bestimmungen zum Schutz des häuslichen Herds ist". Die damit einsetzende Familienerneuerung betrifft jedoch nicht die traditionelle Familie, sondern die neue Kleinfamilie. „Die traditionelle Familie, die sich auf die Autorität und auf das im wesentlichen unbewegliche Vermögen stützte, konnte die industrielle Revolution und die individualistische Ideologie nicht überleben . . . Die Landflucht, die Entstehung eines städtischen Proletariats, die Trümmer zweier Kriege, die Arbeit der Frau außer Hauses, alles trug dazu bei, die Familie zu sprengen und sie auf ihre Urzelle zurückzuführen, wie es in der Bibel steht: ‚Der Mann wird Vater und Mutter verlassen . . .'".

„Auf welchen soziologischen Gegebenheiten", fragt Flory, „beruht die Familie 1957?" Die vorliegenden Untersuchungen (sie sind übrigens noch sehr unvollständig) ergeben, daß die Situation in den verschiedenen Schichten des französischen Volkes unterschiedlich ist. Die ländliche Familie ist vielfach noch nahe am Charakter der traditionellen Familie; die Arbeiterfamilie stellt den Prototyp der modernen Ehepaar-Familie dar; die bürgerliche Familie steht in der Mitte, sie versucht, Überlieferungen, an denen sie hängt, mit dem Unabhängigkeitsdrang der jungen Generation zu verbinden.

Trotz dieser Verschiedenheiten stellt Flory aber eine Anzahl von gemeinsamen Zügen der heutigen Familien auf, die sie von den Familien der vorigen Generationen abheben. „Da ist zunächst die Herabsetzung des Heiratsalters. Trotz viel schwierigerer Verhältnisse nehmen die jungen Leute das Risiko leicht auf sich. Ohne Mitgift, ohne Wohnung, manchmal ohne Anstellung gründen sie eine Familie unter Umständen, die weder sie noch ihre Eltern früher auf sich genommen hätten. Beide Ehegatten arbeiten unabhängig voneinander, und das eheliche Leben ist für sie eine Art Gemeinschaft der Einkünfte und der Freizeit, in einer Kameradschaft, die keine hierarchische Ordnung mehr kennt."

Als zweiten charakteristischen Zug nennt Flory „das schnelle Erscheinen von Kindern, trotz des Zuwachses an Schwierigkeiten, die das mit sich bringt. Dieser Wunsch nach dem Kind wird übrigens auch durch die Zunahme von Adoptionen bestätigt." Wirklich kinderreiche Familien finden sich heute gewöhnlich nur in Kreisen einer weltanschaulichen Elite. Aber wo früher nur ein Kind

erwünscht war, da sind es heute zwei oder drei. „Es zeigt sich dabei, daß die Mehrzahl der jungen Menschen heute in der ehelichen Bindung und ihrem Ziel jene Befriedigungen sucht, die ihre Vorgänger an der Jahrhundertwende in sentimentalen Abenteuern und flüchtigen Bindungen suchten: die Ehe ist wieder der normale Ausdruck der Liebe und des sexuellen Lebens geworden."

„Aber", so fragt Flory dann, „bedeutet das, daß die Sittenlockerung im Rückgang ist und die Stabilität der Ehen sich durchsetzt? Leider nicht." Scheidungen und wilde Ehen nehmen noch zu. Die Jugend der Eheleute trägt vielleicht dazu bei; die jungen Leute sind wenig auf die Verantwortungen des Ehestandes vorbereitet, und sie leben zudem in einer schrecklich erotisierten Umwelt. „Ein Grund mehr, die Frische des Gefühls, den Ernst und Schwung hochzuschätzen, mit dem viele von ihnen heute eine Familie gründen."

Flory geht dann auf die verschiedenen anderen Zweige der Wissenschaft ein, die alle dazu beitragen, die Bedeutung der Familie hervorzuheben. Neben der Soziologie ist es vor allem die Psychologie, die die Unersetzlichkeit der geordneten Familie für das Kind und ebenso die Rolle des häuslichen Milieus für das seelische Gleichgewicht der Eltern betont. Die Wirtschaftswissenschaft betont die Bedeutung der Familie zwar nicht mehr als Produktionsgemeinschaft, wohl aber als Verbrauchergemeinschaft, und die Verbrauchsstatistiken setzen darum auch die Familie als Einheit an. Viele wirtschaftliche Aufgaben, die früher der Familie oblagen, übersteigen zwar heute ihre Kräfte: die Pflege der Kranken, die Versorgung der Alten. Immerhin spielt auch hier die Initiative der Familienmitglieder eine große Rolle, damit die Hilfsorganisationen in Bewegung gesetzt werden. Als Verbraucher treten die Familien heute ganz besonders auch auf, wo es sich um die Unterhaltung handelt: Auto, Radio, Fernsehgerät, Wochenende und Ferien. Auch bei letzteren treten übrigens durch Familienferienheime neue Hilfsmöglichkeiten hervor.

Schließlich hat auch die politische Wissenschaft die Funktion der Familie wiederentdeckt, und da sie sich durch nichts ersetzen läßt, bemüht sie sich, sie wiederherzustellen. So ist es in Frankreich; in anderen Ländern ist es das gleiche. „Die Mehrzahl der neuen Verfassungen garantiert der Familie den Schutz des Staates im Geiste der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch die UN, und 34 Länder haben nach unserm Beispiel Familienzuschüsse geschaffen." Die „Internationale Union der Familienorganisationen" wird im Juni 1958 in Paris einen Weltkongreß abhalten; ihr gehören Organisationen von 30 Ländern an. Als besonders beweiskräftiges Zeichen für die vom Staat erkannte Unersetzlichkeit der Familie nennt Flory die Wiederherstellung des Ansehens der Familie in der Sowjetunion und, in anderer Weise, die Einführung der Monogamie in dem mohammedanischen Staat Tunesien.

Unter den Institutionen, die der Familie ein besonderes Interesse zugewandt haben, steht die Kirche an erster Stelle.

Kann die Kleinfamilie ihre Aufgaben erfüllen?

Doch nun erhebt sich die Frage: „Ist diese Familie von 1957 ... imstande, die ‚Mission zu erfüllen, die unbestreitbaren natürlichen Forderungen entspricht' und die nach dem Wort Pius' XII. ihr vom Schöpfer zugeteilt worden ist?" Flory muß zugeben, daß ihre Lage in materieller Hinsicht prekär ist; die Familienzuschüsse sind umstritten, „als ob sie eine Nützlichkeitsmaßnahme und nicht ein Akt elementarer Gerechtigkeit wären". Dabei ist es gewiß nicht leicht, einen Weg zu finden, die Belastung durch diese Zuschüsse für den Staatshaushalt erträglich zu machen. Ein zweiter entscheidender materieller Faktor neben dem Lohn und Verdienst ist die Wohnungsnot, unter der die Kinder am schwersten leiden (die Enge führt zu Streit, die Eltern sind nervös). Ein ganz besonders schwieriges Kapitel ist das der Berufstätigkeit der Frau. Hier müßten neue soziale Hilfen erfunden werden, die sich aber noch kaum finden (Mütterbeihilfe, Hausfrauenschulung, Familienerholungsheime usw.). All diese Verhältnisse sind der Stabilität der häuslichen Gemeinschaft nicht förderlich. Die Gesetze schützen sie in völlig unzulänglicher Weise, solange Ehescheidung nach gegenseitiger Übereinkunft möglich ist, solange die auf wilder Ehe beruhenden Hausgemeinschaften den normalen Familien rechtlich immer mehr angeglichen werden, solange die Frau bei der Verwaltung der Einkünfte nicht gesetzlich gleichberechtigt ist. Was zur Festigung der Ehen geschehen kann, liegt aber vor allem auf psychologischem Gebiet. Hier schaltet sich auch die Kirche ein, die Katholische Aktion hat schon viel dazu beigetragen, die Familiengesinnung zu heben, und die „Elternschulen" (Écoles des Parents) und verschiedene andere Organisationen sind in der gleichen Richtung am Werk.

„Das sind", so schließt dieser Vortrag, „in kurzem Überblick die Probleme, die die Familie 1957 stellt. Die Familie hat eine bemerkenswerte Widerstandskraft, aber die Kleinfamilie von heute ist anfälliger, als es die traditionelle Familie von einst war, sie ist stärker von materiellen Nöten, Eheschwierigkeiten und Versagen in der Erziehung der Kinder bedroht. „Sie muß außerhalb die psychologische und moralische Stütze finden, die Eltern und Angehörige früher dem jungen Paar gewährten. Und die Mehrzahl der jungen Menschen, das muß man zugeben, ermißt nicht die Tragweite ihrer ehelichen Bindung."

Unter diesen Verhältnissen haben die Ansprüche einer zum Apostolat erwachten Laienschaft und die Schärfung des christlichen Gewissens eine Anzahl junger christlicher Ehepaare dazu geführt, sich in Gruppen zusammenzuschließen, wie „Anneau d'or" oder „Jeunes Foyers", deren Anliegen es ist, ihr Familienleben zu vertiefen und christlich durchzuformen. In gewissem Sinne sind sie mehr auf sich selbst zurückgezogen, als es eine frühere Generation war, die in den Familienbewegungen um die wirtschaftliche Sicherung und die Rettung der Institution der Familie kämpfte. Und doch bleibt die Notwendigkeit dieser Bewegungen uneingeschränkt bestehen. Da die erworbenen Fortschritte alle noch so prekär sind, kann man auf eine weitere psychologische, rechtliche und soziale Stärkung der Familie nicht hoffen, wenn nicht eine ihrer Sache sichere öffentliche Meinung darauf hinwirkt. Hier muß die Propaganda der Familienbewegungen ansetzen. Die Sozialen Wochen Frankreichs können sich ein weitgehendes Verdienst an dem neuen Aufbau der Familie und des Familienbewußtseins in Frankreich anrechnen, und sie hoffen daher ganz besonders, daß dieser Aufbau fortgeführt wird.

Die Vorträge

Da die in Bordeaux gehaltenen Vorträge erst Ende dieses Jahres in einer Veröffentlichung der „Éditions de la Chronique Sociale" in Lyon im vollen Wortlaut zugäng-

lich werden und bisher nur in sehr ungleichen Auszügen bekannt sind (Documentation Catholique Nr. 1257, 4. 8. 57), so erscheint es uns für unsere Leser am interessantesten, Auszüge aus ein paar kritischen Zusammenfassungen wiederzugeben. Nach den bisher vorliegenden Äußerungen scheint die diesjährige Soziale Woche weniger negative Kritik gefunden zu haben, als es in den letzten Jahren hie und da der Fall war (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 90, und 10. Jhg., S. 40). Vielleicht lag das daran, daß — wie Georges *Hourdin* in einem kurzen Rückblick auf die Tagung in „Témoignage Chrétien", 2. 8. 57, schreibt — das Thema Familie eines der Grundthemen des sozialen Katholizismus von Anfang an gewesen ist und die Gläubigen des christlichen Apostolats sich mehr für ein „menschliches" als für ein technisches Thema, wie in den letzten Jahren, interessieren. Aber — so schreibt ebenfalls Hourdin — „das alte Thema der Familie wurde wieder neu, zum mindesten in der Art, wie es behandelt wurde". Denn die Tagungsleitung hatte beschlossen, den gegenwärtigen Zustand der Familie nicht mit einem Idealbild der christlichen Familie zu vergleichen, sondern die christlichen Prinzipien den neuen Ideenströmungen und der Entwicklung der modernen Gesellschaft gegenüberzustellen. „Eine gewisse Demystifikation (Entmythologisierung) ist damit durchgeführt worden, und nichts war notwendiger. Wenn Christen an die Werte der Familie denken, haben sie die Tendenz, sentimental und bitter zu werden. Sie träumen von einer ländlichen, halb patriarchalischen Familie, wie sie früher in Frankreich bestand . . . Sie haben die Tendenz, die dauernden Werte der Familie an die Form zu binden, die diese in einem ganz bestimmten Moment der Geschichte angenommen haben . . . Die Vortragenden auf der Tagung der Sozialen Woche haben sich nicht auf Lügen und sentimentale Hirngespinste eingelassen . . . Sie zeigten ehrlich auf, was die moderne, auf das Ehepaar reduzierte, ihrer Schutzfunktionen beraubte Familie, die keine wirtschaftliche Produktionseinheit mehr ist und die von der Demokratisierung der Sitten und der Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes hin und her gestoßen wird, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts an Authentizität und Festigkeit gewonnen hat." Zu den neu- oder wiedergewonnenen Werten gehören der Sinn für Intimität und für die Verantwortlichkeiten eines jeden Familienmitglieds, das Bewußtsein der Verpflichtung aller Familienangehörigen gegenüber der weiteren Welt, die Erkenntnis neuer Anforderungen an die Erziehung. „Diejenigen, die eine Familie bilden, müssen sich heute auf die höchsten geistig-religiösen Werte berufen, um die Dauer ihrer Bindung zu sichern und sich in der richtigen Weise in eine Welt einzuordnen, die auf die Einheit hinstrebt." Diese Struktur der heutigen Familie ist nach Hourdin auf der Tagung von Bordeaux herausgearbeitet worden. „Die Bilanz, die in Bordeaux erarbeitet worden ist, ist durchaus optimistisch."

Georges Hourdin ist selber einer der Vortragenden, und zwar der erste, auf der Tagung von Bordeaux gewesen; er sprach über das Thema „Die Familie und die moderne Zivilisation" und behandelte dabei die Entwicklung der Institution der Familie. Zu den bemerkenswerten Vorträgen gehörte ferner der von Jean *Lacroix* über „Die Familie und die Ideenströmungen", welch letztere er von Hegel bis Blondel verfolgte. Die Ideen von Marx über die Familie, die bei diesem die Grundform aller sozialen Beziehung ist, wurden besonders ausführlich behandelt, und Lacroix wies auf das Richtige in der marxistischen Analyse hin, das in der Betonung der Rolle der materiellen Verhältnisse für die Form des Familienlebens liegt (Bedrohung der Familie durch Elend, Wohnungsnot, Existenzkampf). Die Familie ist einerseits Natur, und diese Seite sieht der Materialismus deutlich; sie ist aber auch Mysterium. Die christliche Philosophie bestimmt sie in dieser Hinsicht (Blondel, L. Doucy) und zeigt ihre unersetzliche Eigenart auf.

Unter den Vortragenden, die die soziale Seite des Familienproblems behandelten, seien insbesondere *Dubois-Dumée*, P. *Lestapis* und Joseph *Folliet* erwähnt, die unseren Lesern bekannt sind.

Nach „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 53/54, 1. 8. 57) bestehen bei den Katholiken zwei verschiedene Tendenzen angesichts der Familie: die einen betrachten sie als „Grundzelle der Gesellschaft", die andern als „Zentrum zwischenpersönlicher Beziehungen, die in der Liebe begründet sind". Dementsprechend werden auch die Rolle der Familie in der Gesellschaft und die Familienbewegungen verschieden beurteilt. Manche legen den Ton mehr auf den institutionellen Charakter der Familie und sorgen sich darum, daß er geschützt wird, während viele zwar diese Notwendigkeit anerkennen, jedoch die Rettung der Familie vor allem von der Stärkung der religiösen, kulturellen und Gemeinschaftsaspekte der Familie erwarten. Diese letztere Haltung fand sich vor allem auch in den Arbeitsgemeinschaften (carrefours), die, wie der Bericht in „Informations Catholiques Internationales" meint, seit zwei Jahren das Lebendigste auf den Tagungen der Sozialen Wochen geworden sind. Der gleiche Bericht bedauert, daß die theologische Erfassung des Phänomens Familie nicht weiter vorangetrieben worden ist.

Ebenso sagt auch der Bericht von J. Starck in „Etudes" (Oktober 1957, S. 90), es sei zu bedauern, daß das Mysterium der Familie nicht in dem vollen Glanz aufgezeigt worden sei, den es durch die biblische Überlieferung, Liturgie und Theologie erhalte. Diese Lücke wird dadurch erklärt, daß sich die aus dem „sozialen Katholizismus" stammende Familienaktion noch nicht genügend mit der Spiritualität der Familie, wie sie sich in den Familiengruppen oder den Familienzeitschriften ausspricht, verbunden hat.

Die Entschließungen

Der Wortlaut der Entschließungen ist folgender:

Die Sozialen Wochen Frankreichs stellen mit Freuden die Fortschritte fest, die Frankreich auf dem Gebiet der Familie in den letzten fünfzig Jahren gemacht hat, ob es sich nun um die öffentliche Meinung, die Gesetzgebung oder das Familienleben handelt. Sie erinnern mit Stolz daran, daß viele dieser Fortschritte im Bereich des Denkens wie des Handelns den Bemühungen der sozialen Katholiken zu verdanken sind.

Die Sozialen Wochen stellen mit der gleichen Freude die Ideenrichtung fest, die in Biologie, Psychologie und Soziologie darauf hindrängt, der Institution der Familie und ihren unvergänglichen Werten den Platz zurückzugewinnen, den sie verdienen.

Dennoch darf man sich nicht verheimlichen, daß diese Fortschritte unvollständig, unsicher und manchmal zweideutig sind. Unvollständig z. B., weil die Stabilität wei-

terhin schwer durch die Ehescheidung bedroht bleibt; unsicher, weil die Entwicklung der Gesetze und Sitten angefochten und umgekehrt oder zum mindesten gestoppt werden kann; zweideutig, weil der Begriff der Institution der Familie, zu dem gewisse wissenschaftliche und philosophische Forschungen gelangen, nicht immer genug Gewicht auf die persönlichen und zwischenpersönlichen Aspekte der Familienbeziehungen legt.

*

Um diesen Kampf zum guten Ende zu führen, ist es wichtig, keinen dieser wesentlichen Aspekte der Familie zu vergessen.

Sie ist ein soziales Faktum, die Grundlage der Gesellschaft, und von ihr hängen die Grenzen und das Gleichgewicht aller anderen Gesellschaften ab. Sie ist ein Sammelpunkt wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Tätigkeiten. Sie ist eine Einrichtung im Kontakt mit anderen Einrichtungen.

Sie ist auch ein persönliches Faktum, das aus der freien Entscheidung der Personen hervorgeht, ein Mittelpunkt intimen, privaten Lebens, ein Treffpunkt zwischenmenschlicher Beziehungen, eine Gemeinschaft im strengsten Sinn dieses Wortes, unerläßlich zur körperlichen, sittlichen und geistigen Entfaltung der Personen.

Sie ist schließlich ein religiöses Faktum, das sich auf ein Sakrament gründet. Als Symbol der Verbindung Christi mit der Kirche, als irdisches Abbild der Dreifaltigkeit ist sie durch die Gnade verklärt und belebt, eine Stätte des Heils und der Heiligkeit.

Daraus folgt, daß wenn es Familienprobleme gibt, es auch ein Mysterium der Familie gibt. Man kann die Probleme nur lösen, wenn man das Mysterium respektiert.

*

Es scheint um so wichtiger, den persönlichen und sakramentalen Charakter der Familie zu betonen, als die heutige Entwicklung dazu neigt, die Familie teilweise, zumal im wirtschaftlichen Bereich, der bevorzugten Stellung zu berauben, die sie früher in einer bäuerlichen und handwerklichen Zivilisation besaß. Diese Entwicklung macht sie abhängiger von anderen Gesellschaften, insbesondere vom Staat, der ihr teils zu Hilfe kommen, teils aber auch sie ersetzen muß.

An der wesentlichen Rolle der Familie muß also um so stärker festgehalten werden, als einige ihrer nebensächlichen Funktionen, die sie unter anderen wirtschaftlichen und kulturellen Bedingungen erfüllen konnte, ihr verlorengegangen sind; als die Emanzipation der Frau die Familie einer neuen Erfahrung unterzieht, derjenigen der funktionellen Autorität des Familienoberhauptes mit den der Gattin neu zuerkannten Rechten; und als infolge der neuen Verhältnisse der städtischen Zivilisation die Konflikte zwischen den Generationen härter und die Erziehung der Kinder und Jugendlichen schwerer geworden sind.

*

Es besteht kein Widerspruch zwischen der Hochschätzung der Familienwerte und der Werte des geweihten Zölibats und der Jungfräulichkeit. Das christliche Denken und Leben wendet sich diesen beiden Lebensständen mit der gleichen Hingabe zu, einer hat durch den anderen Wert, und beide zusammen bilden zwei verschiedene Verwirklichungen der gleichen Heiligkeit gemäß dem göttlichen Plan und den individuellen Berufungen.

Im Familienleben kann man die Werte der Intimität, der Fruchtbarkeit und der Spiritualität nicht voneinander trennen. Sie gehorchen den vier Grundgesetzen der Einsetzung, der Monogamie, der Unauflöslichkeit und der Fruchtbarkeit.

Diese geben zugleich den Geist an, in dem die Lösung der ernsten und dringenden Probleme gesucht werden muß, die sich gleichzeitig auf der Ebene der Familie und auf der der ganzen Welt durch das schwindelerregende Anwachsen der Bevölkerung ergeben. Diese Lösung kann weder in einer Kapitulation vor dem Instinkt noch in einer Geburtenkontrolle durch empfängnisverhütende Mittel gesucht werden, ob sie nun von den Familien selber in die Hand genommen oder nach staatlichen Plänen durchgeführt wird, sondern nur durch eine Geburtenregelung durch Beherrschung des sexuellen Instinkts.

*

Die gleichen Familienwerte verbieten jeden Rückgriff auf einen vom Staat vorgeschriebenen Eugenismus, der den Rechten der menschlichen Person widerspricht. Der Eugenismus könnte nur in gewissen Fällen zum Schutz der Familie gegen die sozialen Übel in Betracht gezogen werden.

Diese der Familie gebrachte Hilfe setzt gleichzeitig den Respekt vor den Grundbedingungen der Familie, den man von jeder menschlichen Politik verlangen muß, und den vernünftigen Ausbau einer Familienpolitik voraus, die nach Maßgabe der Bedürfnisse und der Umstände bestimmt wird.

*

Eine solche Familienpolitik, die Grundgesetze, eine Gesetzgebung und institutionelle Mittel verlangt, müßte der Familie ein Statut geben, das ihre Freiheit respektiert und die natürlichen Gesetze ihrer Aufgabe anerkennt: Einheit, Unauflöslichkeit, Zeugung und Erziehung der Kinder.

Sie muß das wirtschaftliche Leben so gestalten, daß Familien gegründet werden und sich unter wirklich menschlichen Bedingungen entwickeln können. Das erfordert einen gerechten Ausgleich der Familienlasten, eine kluge und gerechte Steuergesetzgebung, eine Wohnungspolitik usw.

Sie muß schließlich ein sittliches und kulturelles Klima schaffen, das dem Familienleben und der Erziehung der Kinder günstig ist.

Diese Politik könnte nicht von oben, allein durch die Autorität, bestimmt werden. Sie muß sich auf eine dauernde Befragung der Familien mittels der Organisationen stützen, die die Familien wirksam in der Nation vertreten.

*

Auf Grund dieser Prinzipien erlauben sich die Sozialen Wochen, den Gutwilligen einige Richtlinien für das unmittelbare praktische und realisierbare Handeln, unbeschadet einer mehr in die Tiefe gehenden und auf die Dauer berechneten Aktion, vorzuschlagen:

1. Eine gleichzeitig psychologische, sittliche und spirituelle Aktion zur Vorbereitung auf die Ehe durch für diese Aufgabe besonders geschulte Organisationen und durch Elternerziehung, um diesen ihre Rolle als Erzieher zu erleichtern.
2. Die Einrichtung von „Eheberatungsstellen" mit allen nötigen Voraussetzungen an Vorbildung und Ernst, um Ehekonflikten vorzubeugen oder sie beizulegen.

3. Ein nachdrücklicher Appell an die öffentliche Meinung und die öffentlichen Ämter für den Kampf gegen alle öffentlichen Erscheinungen und Manifestationen von Unsittlichkeit.

4. Verantwortungsbewußte Überwachung des Verhältnisses zwischen Familienzuschüssen und Lohn und Lebenskosten sowie der Folgen der Steuerbelastung für die Familien durch die Familienorganisationen und die gewerkschaftlichen Organisationen.

5. Bemühungen um die Verwirklichung einer Wohnungspolitik, die, wie Pius XII. es nannte, der Familie ihren Vitalraum sichert auf privater und öffentlicher Ebene.

6. Entwicklung der Mütter- und Familienhilfe in allen sozialen Schichten, insbesondere auf dem Land, wo diese vollständig fehlt.

7. Intensivierung der militanten Aktion in den Familienorganisationen, um eine bessere Familienunterstützung und wirksamere Vertretung bei den öffentlichen Stellen durch die UDAF (Unions départementales des associations familiales) und UNAF (Union nationale des associations familiales) zu erreichen.

Die Sozialen Wochen erinnern bei dieser Gelegenheit daran, daß, wenn die Familien ein Recht haben, eine Hilfe der Berufsorganisationen und des Staates zu fordern, sie anderseits die Pflicht haben, sich zu organisieren und sich selber zu helfen, um jede unnötige Einmischung in ihre Freiheit zu vermeiden, sei diese nun gesellschaftlich oder staatlich.

Die so empfohlene Aktion erfordert die aktive Gegenwart der Christen in der Masse der französischen Familien, eine Gegenwart, die sich durch eigene katholische Organisationen oder im Schoße neutraler Organisationen manifestieren kann.

Die militante Familienaktion setzt ihrerseits eine gründliche und tiefe echte Familienspiritualität voraus. Diese Spiritualität macht eine Vertiefung in die Lehre nötig, die von der Erfahrung in der Familie und vom Denkergebnis der Theologen ausgeht. Man kann daher die theologischen und philosophischen Untersuchungen des Wesens der Familie nicht genug empfehlen.

Die der Existenz und dem Wirkbereich der Familie angepaßte Spiritualität sollte normalerweise durch die allgemeinen oder spezialisierten Gruppen der Katholischen Aktion für Erwachsene verbreitet werden. Sie kann auch in „Familiengruppen" (groupes de foyers) gelebt und erprobt werden; diese dürfen sich nicht in sich selber abschließen, sondern müssen ihre Anhänger auf den militanten Einsatz in den Einrichtungen der bürgerlichen Gesellschaft ausrichten.

So werden die sozialen Katholiken, treu ihrer nun schon fast hundertjährigen Tradition, fortfahren, gute Diener der Familie zu sein, wie sie auch gute Diener des Vaterlandes, der internationalen Gemeinschaft und der Kirche sein wollen, in deren Schoß, zugleich gesondert und eingefügt, die Familien nach göttlichem Plan zur Ausbreitung der Liebe in der Menschheit leben.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

EVDOKIMOV, Paul. *Initiation à l'icône.* In: Bible et vie chrétienne Nr. 19 (September/November 1957) S. 7—27.

Der Aufsatz arbeitet den Unterschied zwischen der heiligen Ikone der Ostkirche und dem Bild mit religiösem Gegenstand des Abendlandes deutlich heraus. Die Ikone ist Abbild der ewigen und verklärten Wirklichkeit, ihre Gestalten leuchten von innen und dürfen nicht realistisch sein. Daher hat die Ikone keine irdische Perspektive und keine irdische Lichtquelle: die „umgekehrte Perspektive" auseinanderstrebender Linien gibt die Unendlichkeit als Hintergrund wieder, das gleichmäßige Leuchten ohne Schatten das unveränderliche Licht, das Gott selbst ist. Diesem verklärten jenseitigen Gegenstand können Willkür der Erfindung und Subjektivität nicht gerecht werden; daher das Festhalten an der heiligen Tradition und die geistig-asketische Vorbereitung der Maler-Mönche.

GELIN, Albert. *La sainteté de l'homme selon l'Ancien Testament.* In: Bible et vie chrétienne Nr. 19 (September/November 1957) S. 35—48.

Heilig ist im AT zunächst Gott und durch den Bund mit ihm sein Volk. Der Heiligkeit Gottes naht sich der Mensch mit Furcht und Erkenntnis. Gottes Heiligkeit im Alten Bund ist eine originale Offenbarung und daher der allmählichen Vertiefung und Entfaltung fähig. Der Mensch wird zunächst aufgefordert, heilig zu sein, wie sein Gott heilig, d. h. abgesondert vom Profanen ist. Langsam setzt sich die Erkenntnis durch, daß nicht der Mensch sich selber heiligen kann, sondern Gott ihn heiligt; daß diese Heiligkeit Teilhabe an Gottes Heiligkeit ist, daß sie die sittlichen Qualitäten der Gerechtigkeit, Treue, Nächstenliebe haben und durch Gottes Gnade Reinigung von Sünden sein muß. Der Heiligkeitsbegriff des Neuen Testaments wird vorbereitet.

MÖRSDORF, Klaus. *Der Rechtscharakter der iurisdictio fori interni.* In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 8 Heft 3 (1957) S. 162—173.

Diese Abhandlung ist ein Vortrag von 1956 vor der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht und geht auf einen früheren über „Die iurisdictio pro foro interno im System der kanonischen Gewaltenlehre" von 1954 vor der Bayerischen Akademie der Wissenschaften zurück. Sie gibt eine begriffsgeschichtliche Entwicklung der Unterscheidung von forum externum und forum internum gemäß can. 196 des CIC und zeigt, wie die heutige Lehre wieder dahin zurückfindet, die sakramentale Buße als eine Versöhnung mit der Kirche zu sehen, die ursächlich sei für die Versöhnung mit Gott.

NAU, Paul, OSB. *Le Magistère pontifical ordinaire, lieu théologique.* In: Revue Thomiste Jhg. 64 (Juli/September 1956) S. 389—412.

Diese Untersuchung entwickelt aus dem Vaticanum in Absetzung von dem Unfehlbarkeitsdogma die dort vorausgesetzte Lehre vom ordentlichen Lehramt des Papstes sowohl als Inhaber des Bischofsamtes der Kirche von Rom, die zu allen Zeiten die Regel des Glaubens gab, wie auch als Lehrer und Prediger für die ganze Kirche. Er kennzeichnet die verschiedenen Grade und Nüancen der Verbindlichkeit des ordentlichen Lehramtes und seine verschiedenen Publikationsmittel sowie die Geschichtlichkeit, d. h. durch Zeitumstände Bedingtheit des Lehrgehalts. Sie wirkt dadurch klärend, ohne je zu übersehen, daß jeder Äußerung des päpstlichen Lehramtes die schuldige Ehrfurcht gebührt.

SCHLIER, Heinrich. *Über die Herrschaft Christi.* In: Geist und Leben Jhg. 30 Heft 4 (1957) S. 246—256.

Diese tiefe exegetische Betrachtung beantwortet eine Frage, die von der Arbeit des Weltrates der Kirchen an die katholische Theologie gerichtet wurde. Sie zeigt, wie sich die Herrschaft Christi durch Kreuz und Auferstehung in der Existenz der mitsterbenden Christen, im apostolischen Wort und Werk sowie in der zeichenhaften Institution und Struktur der Kirche darstellt, die als Zeichen der Gnade die große Störung und die große Einladung Gottes ist.

SIH, Paul K. T. *The Conversion of China.* In: Worship Bd. 31 Nr. 8 (September 1957) S. 451—459.

Dieser Aufsatz eines chinesischen Priesters, dem der Kardinal von Bombay seine Sachkenntnis bestätigt, behandelt das alte missionarische Problem der Akkommodation aus der besonderen Sicht der Chinesen und die Frage der religiös-nationalen Bräuche.

Réflexions sur le Miracle. In: Lumière et Vie Nr. 33 (Juli 1957) S. 3—91.

Dieses Heft der dominikanischen Zweimonatsschrift enthält vier Aufsätze zum Thema Wunder. Grund: unsere glaubensarme Zeit ist zugleich wundersüchtig und oft nicht imstande, die Merkmale des echten Wunders zu unterscheiden. A. George SM untersucht daher die Charakteristika der Wunder Jesu bei den Synoptikern; Dr. P. Béhague kennzeichnet moderne Wunderheilungen und ihre Feststellung vom medizinisch-physiologischen Standpunkt aus. D. Dubarle OP zeigt die Haltung des christlichen Wissenschaftlers, der die Tatsachen einer wunderbaren Heilung analysiert, sich aber hinsichtlich der Entscheidung, ob dies ein Wunder sei, der Kirche beugt. Schließlich faßt A. Liégé OP zusammen, was „Das Wunder in der katholischen Theologie" bedeutet: die Väter sahen in ihm vor allem das Zeichen (Beispiel Augustinus), die Scholastik (St. Thomas) das metaphysische Problem der göttlichen Durchbrechung der Naturordnung, die moderne Zeit verhält sich kritisch und wissenschaftlich. Die neueste Theologie kehrt jedoch dazu zurück, vor allem das Zeichenhafte des Wunders zu betonen und geschehende Wunder nach ihrer Glaubensbedeutung zu beurteilen.

L'Action de Grâces. In: Christus Nr. 16 (Oktober 1957).

Diese Vierteljahresschrift französischer Jesuiten bringt diesmal ein Heft mit dem Thema Danksagung: ein Verhalten, auf das der heutige Mensch besonders hingewiesen werden muß, weil er in seiner Aktivität und Ausrichtung auf die Zukunft die rückwärtsgewandte Danksagung oft vergißt. Die einzelnen Beiträge behandeln: die Danksagung des Gottessohnes; die Messe als Dankopfer; die Danksagung auch im Dienst, der uns das Elend unserer Brüder offenbart; die Danksagung bei Paulus; das Gefühl der Dankbarkeit. Einige ältere Danksagungstexte sind beigefügt.

Kultur

BECHER, Hubert, SJ. *Drama und Theater der Gegenwart.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 1 (Oktober 1957) S. 21—37.

Der interessante Beitrag vermittelt an Hand der Formelemente des modernen Dramas und Theaters: Sprache, Handlungsablauf, Handlungsführung und Aufführung, einen Einblick in den „modernen Realismus" der Bühnendichtung. Kennzeichen sind das Nivellierte, Lineare, Intellektualistische, Versachlichte. Das Theater wird zur „ontologischen Anstalt". Der Wille ist da zum Echten, Beständigen, zum Sein — trotz stärkster Gegensätze.

DÉCARREAUX, J. *Saints Cyrille et Méthode apôtres des Slaves:* In: La Vie Spirituelle Jhg. 39 (Oktober 1957) S. 298 bis 315.

Die neuere Forschung hat nachgewiesen, daß die beiden altslawischen Heiligenleben der „Apostel der Slawen", Cyrill und Methodius, trotz ihrer Zugehörigkeit zur literarischen Gattung der Legenden, genau mit den bekannten Ereignissen der Geschichte des 9. Jh. übereinstimmen. Daher können hier ihre Lebensgeschichte, von ihrer Heimat Tessalonik angefangen über den byzantinischen Kaiserhof, den Mönchsberg Olymp auf der asiatischen Seite des Meeres bis zu ihren Reisen nach Mähren, nach Rom, nach Bulgarien, und die Probleme und politischen Verflechtungen ihres Apostolats, ihre Charaktere, ihre Heiligkeit mit großer Lebendigkeit dargestellt werden. Das wichtigste in dieser Geschichte ist der Streit um die Einführung des „kyrillischen" Alphabets und die Übersetzung der Liturgie in die altslawische Volkssprache.

ENGELKEN, Elisabeth. *Die Mode als Spiegelbild der Gesellschaft.* In: Die Deutsche Berufs- und Fachschule Bd. 53 Heft 9 (September 1957) S. 657—668.

Der interessante kulturgeschichtliche Betrag geht davon aus, daß Mode immer einen Typus meint, der sich aus den Kräften ergibt, die eine Kulturepoche prägen. Mode, so verstanden, wird daher auch nicht erfunden, sondern gefunden. Ihr besonderes Verhältnis zur Gesellschaft weist die Verfasserin am Beispiel des holländischen und französischen Barock des 17. Jh. auf. Für unsere Mode, die in ihren Grundzügen seit dem Ersten Weltkrieg feststeht, gilt das Nivellement (die Demokratisierung entsprechend der Gesellschaftsentwicklung) und ihr internationaler Charakter (es gibt im Gegensatz zu früher kaum noch „nationale" Moden). Hinzu kommt (besonders für die Frauenmode) ein Dualismus zwischen Berufskleidung und „Gesellschafts"- bzw. Kleidung im Rahmen der privaten Sphäre. Letztere Mode erwächst stärker aus der Phantasie als die „ökonomische" Mode. Auch dieser Dualismus entspricht der Entwicklung unserer Gesellschaft: Je mehr der Mensch beruflich und wirtschaftlich gebunden wird, um so mehr drängt es ihn zur Individualisierung und Differenzierung.

GORDAN, Paulus. *Das Erbe der Conquistadoren.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 8 (Oktober 1957) S. 590—602.

In einem zweiten Beitrag — „Die Kirche in Lateinamerika. Klischee und Wirklichkeit" — gibt P. Gordan eine Synthese des Subkontinents, seiner völkischen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen Strukturen, seiner Geschichte seit der spanischen Eroberung (der Gerechtigkeit widerfährt), der späteren Zeit, in der sich trotz der verlorenen Einheit eine gewisse Parallelität des Schicksals und der geschichtlichen Entwicklung abzeichnet: alles Ursachen dafür, daß „diese reichen Länder heute so arm und die im ganzen friedlichen Staaten in Wirklichkeit so unbefriedet sind".

HANSEN-LÖVE, Friedrich. *Samuel Beckett oder Die Einübung ins Nichts.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 1 (Oktober 1957) S. 36—46.

Die Analyse des Werkes von Beckett, eines zeitgenössischen Schriftstellers (er lebt in Paris und schreibt Französisch), zeigt — wie der Titel des Aufsatzes verrät — den Zwiespalt zwischen dem Zu-Ende-Sein und dem Dochnie-zu-Ende-Kommen. Was sich gegen den Verfall wehrt, ist die Sprache. Dabei ist der Berichtende nicht mehr Gestalt, sondern nur noch Stimme. Was Beckett schafft, ist nicht Literatur, sondern Antiliteratur. Sein Werk hat versteckte Hinweise auf die christliche Heilslehre, sie ist aber für ihn nicht Element, sondern Material.

HOERES, Walter. *Rudolf Steiners geheime Offenbarung.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 8 (Oktober 1957) S. 573 bis 589.

Hoeres skizziert ausführlich und eindrucksvoll die Grundvorstellungen der Anthroposophen: die „geistige Schau", ihre „Wissenschaft", Anthropologie, ihr Christentum. In allem zeigt sich ihr gnostischer Pantheismus, ihr sublimierter Übermaterialismus und ihre Intellektfeindlichkeit. Ihr Christentum hat kosmischen Charakter. Lehre und Vorstellungen der Anthroposophen kommen dem Zug der Zeit nach Irrationalität entgegen.

SCHMITT, Rudolf. *Homosexualität.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 8 (Oktober 1957) S. 603—612.

Der Untertitel des Beitrages lautet: Der Streit um die Strafbarkeit gleichgeschlechtlicher Betätigung. Die Strafbarkeit der Homosexualität ist seit langem umstritten. Der Überblick über die Strafrechte der verschiedenen Länder — auch in Deutschland im 19. Jh. — zeigt, daß die Homosexualität nicht einheitlich behandelt worden ist. Als einzigen triftigen, weil nachweisbaren Grund für die Beibehaltung von § 175 erkennt der Verfasser die Jugendgefährdung durch Homosexualität an. Schwierig ist die Lösung der strafrechtlichen Folgen, da „Heilungsaussichten" bei homosexuellen Erwachsenen äußerst gering sind.

Politisches und soziales Leben

BAUMGARTNER, J.-J. *La Pologne en quête de son équilibre (II).* In: Études Bd. 295 (Oktober 1957) S. 33—52.

Fortsetzung des in unserem vorigen Heft angezeigten Aufsatzes (ds. Jhg. S. 47). Der Verfasser analysiert zunächst die heutigen politischen Gruppen und ihr Kräfteverhältnis, zeigt dann einige Äußerungen neugewonnener Freiheit, zumal der Meinungsäußerung, skizziert den Geist in der Studentenschaft und geht schließlich ausführlich auf den Stand des Glaubens und die Stellung der Kirche ein.

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang. *Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 1 (Oktober 1957) S. 4—19.

Der Verfasser entwickelt die konkrete kontinentaleuropäische Demokratie als eine „formale". Ein bestimmter Inhalt sei ihr nicht gegeben, sie ermögliche ihn jedoch. D. h., an Inhalten steckt in der Demokratie jeweils nur das, was der Einzelne oder die Gruppen in sie hineingeben. Diese formale Demokratie rousseauistischer Herkunft (nur Freiheit und Gleichheit sind institutionalisiert) ist für den Katholiken eine Last. „Denn das politische Denken und Wollen des Christen ist an inhaltlichen Werten orientiert, nicht an einer formellen Verfassung." Aber, so fährt der Verfasser fort, der Christ solle sich darüber klar sein, daß er, gerät er im politischen Raum in eine Freund-Feind-Haltung, die Grundlagen der Demokratie zerstört. Er sollte nicht absolute Gerechtigkeitspostulate, sondern ein friedliches Miteinanderleben mündiger Menschen unter einer gemeinsamen, für alle erträglichen Ordnung zu verwirklichen suchen. Der offiziellen Kirche empfiehlt der Verfasser Zurückhaltung im politischen Tageskampf. Selbstverständlich könne die Kirche von ihren demokratischen Rechten Gebrauch machen, sie dürfe sich aber dann nicht wundern, wenn sie von Außenstehenden mit anderen pluralistischen Gruppen in eine Reihe gestellt wird. Vor allem: Wenn sie bestimmte politische Gruppen unterstütze, müsse sie auch das Risiko eingehen, daß diese Gruppen unterliegen, „und sie muß sich damit abfinden".

JOMIN, H. *Les „Cent fleurs".* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 111 (September/Oktober 1957) S. 970—978.

Die „Hundert-Blumen-Aktion" Mao Tse-Tungs wird hier mitsamt ihrer Vorgeschichte und ihren Vorläufern mit zahlreichen Zitaten aus Reden der führenden chinesischen Kommunisten und aus Zeitungsberichten nachgezeichnet. Aber die Frage, ob die Aufforderung, der Kritik freien Lauf zu lassen — was dann anfangs zaghaft, bald aber mit greller Offenheit geschah —, von Anfang an eine Falle war, in der sich die Gegner des Regimes fangen sollten, oder ein Sicherheitsventil, als man die Folgen allzu unerträglichen Drucks in Ungarn und Polen sah, läßt sich trotz dieser Dokumentation nicht entscheiden.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Sozialplan für Deutschland?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 1 (Oktober 1957) S. 63—66.

Nell-Breuning macht hier mit dem „Sozialplan für Deutschland" (auf Anregung des Vorstandes der SPD von 19 sozialdemokratischen Sozialpolitikern vorgelegt, Dietz, Berlin/Hannover, 208 S.) bekannt. Sein Urteil über diesen Sozial*leistungs*plan ist positiv, wenn auch einige wichtige Forderungen, z. B. das Verhältnis von „Grundchance" des Einzelnen und sozialethische Leistungen der Gesellschaft bzw. des Staats, unklar bleiben. So wertvoll der Plan als Diskussionsgrundlage sei, so sage er jedoch nichts aus über die Vorstellungen der SPD über die Sozialreform.

NEUHAUS, Gerhard. *Die Bodenreform in der Sowjetzone.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 1 (Oktober 1957) S. 37 bis 50.

Der vorzüglich dokumentierte, mit reichem Zahlenmaterial ausgestattete Beitrag berichtet über die verschiedenen Phasen der Kollektivierung der Landwirtschaft in der Ostzone, die sich in den letzten Jahren merklich verlangsamt hat, da die Bauern, nachdem sie anfänglich der Propaganda geglaubt hatten, sich heute gegen jede weitere Form der Versklavung wenden. Am Ziel der „sozialistischen" Landwirtschaft nach sowjetischen Muster hat sich indes nichts geändert.

ROEDER, Bernhard. *Über die Allmacht des Apparates und die Ohnmacht des Menschen.* In: Merkur Jhg. 11 Heft 9 (September 1957) S. 805—815.

Roeder, der jahrelang in Workuta als Zwangsarbeiter war und 1956 sein berühmt gewordenes Buch: Der Katorgan. Traktat über die moderne Sklaverei (Köln 1956), veröffentlicht hat, gibt aus der Sicht seiner Erfahrung eine höchst lesenswerte Überlegung über „Die Möglichkeiten und Grenzen der sowjetischen Wandlung" (so der Untertitel des Beitrags). Er glaubt, daß — wie die russische Geschichte lehrt — die 40 Millionen Zwangsarbeiter, die Katorshani, eine potentielle Macht in Rußland darstellen, die genau die Meinungen und Stimmungen der übrigen vier Fünftel der russischen Bevölkerung wiedergibt. Von dem Reformprogramm der Zwangsarbeiter, das sich zusammenfassen läßt in: Abbau des Apparats zugunsten der legitimierten freien Diskussion (als allerersten Anfang), ist auch seit dem Tode Stalins nichts verwirklicht worden. Nach Roeders Meinung liegt das daran, daß das System auf den Apparat (= Terror) nicht verzichten kann, weil die Grundlagen des Staates zu brüchig sind. Die Hoffnung der Katorshanis und der breiten Massen ist, daß die Dynamik der Apparatschiks, der 15 Millionen technischer Intelligenz, sich auf die Dauer stärker erweist als die Statik der Ideologie. Vorläufig schlage die Dialektik des Systems, die zur Reform treibt, an einem bestimmten Punkte in eine entgegengesetzte Dialektik um, die eine Reform nur sehr begrenzt zuläßt.

ROTH, Paul. *Deutschland und Polen.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 1 (Oktober 1957) S. 1—12.

Der Verfasser weist in diesem geschichtlichen Abriß (Schwerpunkt: neue und jüngste Zeit) nach, daß bis Mitte des 19. Jh. zwischen Deutschland und Polen keine „Erbfeindschaft" bestanden hat. Die Vergiftung der Atmosphäre durch die Politik der letzten 20 Jahre ist jedoch derart, daß nur christlicher Geist mit ihr fertig werden kann. Erst unter dieser Voraussetzung lassen sich Möglichkeiten einer politischen Verständigung verwirklichen.

WEINZIERL-FISCHER, Erika. *Österreichs Klerus und die Arbeiterschaft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 8 (Oktober 1957) S. 613—620.

Die Verfasserin will mit dieser kleinen Studie über das Verhältnis des österreichischen Klerus zur Arbeiterschaft im 19. Jh. ein methodisches Modell bieten. Als Unterlagen bedient sie sich der Quellen, nicht — wie üblich — der Literatur. Das Quellenmaterial zu dieser Frage ist spärlich. Es beschränkt sich auf Visitationsberichte der Bischöfe und Dechanten. Diese schreiben auch über die Arbeiter, aber nur in bezug auf deren religiöse Praxis und Sitten. Die soziale Not als Ursache dieser Praxis wird fast überhaupt nicht gesehen. Erst 1870, nach dem Kulturkampf, der die Kräfte der Katholiken band, konnte sich eine katholische Sozialbewegung in Österreich entfalten (Vogelsang, Liechtenstein). Zu diesem Zeitpunkt waren allerdings die Arbeiter bereits in anderen Händen.

Le Canada Français entre le Passé et l'Avenir. In: Chronique Sociale de France Jhg. 65 Nr. 5 (September 1957).

Sonderheft der Zeitschrift des französischen sozialen Katholizismus über Französisch-Kanada, das sich infolge der Industrialisierung und Urbanisierung in voller Umwandlung befindet. Darunter ein interessanter Artikel von C. Ryan über die katholische Kirche und die religiöse Entwicklung Kanadas, der die sehr eigentümliche Lage der Kirche dort scharf und vielseitig erfaßt.

Chronik des katholischen Lebens

BAUMGARTNER-D'ALLIGNY. *Die französischen Arbeiterpriester.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 12 Heft 17/18 (27. September 1957) S. 14—15.

Der Verfasser ist Leiter des Bureau Franco-Allemand de Liaison et du Documentation in Lyon. Sein wohlabgewogener Bericht über die Geschichte und Vorgeschichte der französischen Arbeiterpriester betont, daß das Eingreifen der Kirche allein aus Gründen der Lehre und der Seelsorge geschah, wenn auch ein Druck von seiten der französischen Großindustrie bestand. Heute arbeiten die Priester der Mission de France (Priester in der Arbeiterseelsorge) mit jenen ehemaligen Arbeiterpriestern, die 1953 glaubten, auf die Ausübung ihres Apostolats nicht verzichten zu können, einträchtig zusammen.

DWYER, G. P., O'CONNOR, M. und RIPLEY, F. *Un Cours de Religion par Correspondance en Angleterre.* In: Le Christ au Monde Bd. 2 Nr. 3 (1957) S. 377—385.

Der inzwischen zum Bischof von Leeds ernannte Leiter der britischen „Catholic Missionary Society" und seine Mitarbeiter haben hier einen zusammenfassenden und imponierenden Bericht über die seit 1954 laufende Bemühung um die Gewinnung Fernstehender über Zeitungsannoncen und Korrespondenzkurse in England geboten.

GEANEY, Dennis J. *Social Action in America.* In: The Commonweal Bd. 66 Nr. 21 (23. August 1957) S. 513—516.

In einer dem Laienapostolat gewidmeten besonderen Nummer von „The Commonweal" gibt dieser Aufsatz einen allgemeinen Überblick über die verschiedenen sozialen Werke und Bewegungen im amerikanischen Katholizismus der Gegenwart.

RÜTTENAUER, Isabella, und BNINSKI, Waclaw. *Von der Verfolgung zur Duldung. Der Weg der Kirche in Polen.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 1 (Oktober 1957) S. 21—35.

Der Bericht von Frau Rüttenauer stützt sich auf die Darstellung von Claude Naurois „Dieu contre Dieu? Drame des Catholiques progressistes dans une église du silence" (Ed. Saint Paul, Fribourg/ Paris 1956) und behandelt die Zeit des polnischen Kirchenkampfes bis 1956. Bninski gibt anschließend einen Überblick über „Gomulkapolen und die Kirche", der die Neuordnung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat behandelt.

Chronik des ökumenischen Lebens

ADLER, Johannes. *Gestalt und Gehalt: Sind unsere Bibelübersetzungen für die kirchliche Arbeit heute noch brauchbar?* In: Die Mitarbeit Jhg. 6 Heft 6 (September 1957) S. 232—236.

Die Prüfung dieser Frage in einer evangelischen Zeitschrift für Sozial- und Industriearbeit kommt zu dem Ergebnis, daß nur Bibeln mit Erklärungen gefragt sind. In Gefängnissen z. B. würden mit Vorrang katholische Bibelausgaben verlangt und benutzt. Man müsse eine Brücke zu dem säkularisierten Bewußtsein des Menschen schlagen.

BARTH, Gerhard. *Zur Frage der Einzelbeichte.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 46 Heft 9 (September 1957) S. 365—371.

In seiner Würdigung einschlägiger evangelischer Schriften zur Beichte, besonders der „Beichtlehre" von Wolfgang Böhme (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg. S. 44), beanstandet der Verfasser die Akzentverschiebung: während Luther die freiwillige Beichte wichtig war als Tröstung des angefochtenen Gewissens, werde jetzt ein Mittel zur Schärfung des Sündenbewußtseins daraus. Die neuere evangelische Literatur zur Beichte frage nicht danach, ob sie schriftgemäß sei. Man könne doch nicht übersehen, daß Paulus, dessen ganzen Wirken ein Sündenbekenntnis durchzieht, keinerlei Anweisung für Christen zur Beichte gegeben habe.

BRUNNER, Emil. *Auf der Suche nach einem internationalen Ethos.* In: Reformatio Jhg. 6 Heft 8 (August 1957) S. 411—422.

Dieser II. Teil des in der Herder-Korrespondenz (11. Jhg., S. 592) angezeigten wertvollen Aufsatzes fragt nach den Normen, die sich aus dem Neuen Testament für Kollektive ergeben, findet aber, daß außer Röm. 13, 1—7 nur Individualethik gegeben werde. Von diesem Ansatz, der den Staat als Werkzeug sieht, entwickelt der reformierte Verfasser seine Ideen einer den Nationalismus wie den Souveränitätswahn begrenzenden Völkerethik, die nur das Selbstbestimmungsrecht der Völker ausschließt. Sie stimmt mit den katholischen Grundsätzen weitgehend überein.

HOUSE, Francis H. *Die Beichte in der Kirche von England.* In: Zeitwende Jhg. 28 Heft 10 (Oktober 1957) S. 656—662.

Der vom Besuch des Frankfurter Deutschen Evangelischen Kirchentages mit seiner Forderung nach der Beichte tief beeindruckte anglikanische Geistliche zeigt hier hier an Hand des Common Prayer Book und der anglikanischen Praxis, daß und wie die Beichte in England als eine freie Übung gehandhabt wird. Er meint, daß sie in dieser Form nicht der Bibel widerspricht und die lutherische Überzeugung wiedergibt, wonach die Beichte nicht zum Gesetz gemacht werden dürfe.

KNOCH, Karl. *Maria und die Kirche.* In: Quatember Jhg. 21 Heft 4 (Michaelis 1957) S. 200—209.

Diese Rezension der „Mariologie" von Michael Schmaus in der Zeitschrift der „Michaelsbruderschaft", die im evangelischen Raum den Weg für eine lutherische, d. h. noch von Luther geübte Marienfrömmigkeit gebahnt hat, zeigt, wie tief der Abgrund zur katholischen Kirche ist. Nicht nur die mariologische Methode des mit Dank anerkannten Werkes von Schmaus, sondern vor allem auch die neuen Mariendogmen, von den zu erwartenden zu schweigen, werden scharf abgelehnt mit dem Vorwurf, den das ganze Luthertum einmütig erhebt, die römische Kirche habe das Zeugnis der Apostel verlassen: in dem katholischen Marienbilde „vermögen wir nicht das Wirken des Heiligen Geistes zu erkennen, sondern nur das Ergebnis frommer Gedankenreihen im Widerspruch zur Grundhaltung des Evangeliums".

MARSCH, Wolf-Dieter. *Christologische Begründung des Rechts?* In: Evangelische Theologie Jhg. 17 Heft 4 (April) und Heft 5 (Mai 1957) S. 144—170 bzw. S. 193—218.

Diese verhältnismäßig kritische Würdigung der Theologie Karl Barths zur Frage des Rechts und der Theorie der Institution gibt einen weitspannenden, die neuere evangelische Literatur einbeziehenden Aufriß, bei dem man jedoch zu keiner Klarheit durchfindet wie in der früher von der Herder-Korrespondenz genannten Kritik von Hans Dombois (11. Jhg., S. 243), auf die auch Marsch eingeht. Immerhin wird man bei dem längst fälligen Gespräch mit den evangelischen Theologen über „Recht und Gnade" auf diesen Aufsatz zurückgreifen müssen.

ROGER, Juan. *La situación religiosa en la U. R. S. S.* In: Arbor T. 37 Nr. 139/140 (Juli/August 1957) S. 363—378.

Ein vorzüglicher Überblick über die Entwicklung der Beziehungen zwischen orthodoxer Kirche und Staat in Rußland seit 1917. Das Konkordat von 1943, das heute der russischen Kirche eine gewisse Existenzmöglichkeit garantiert, war nicht allein die Frucht politisch-taktischer Überlegungen der Parteiführer angesichts des durch den Krieg bedingten Arrangements mit dem Westen, sondern auch eine Auswirkung des Druckes der russischen Bevölkerung, die trotz jahrzehntelanger Gottlosenkampagnen ihren Glauben nicht verleugnete und, soweit möglich, praktizierte. Der Beitrag ist auch wertvoll durch seine statistischen Angaben über die augenblickliche Lage der orthodoxen Kirche in Rußland.

THIMME, Hans. *Kirchliche Arbeit im westfälischen Industriegebiet.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 46 Heft 9 (September 1957) S. 330—342.

Ein eindrucksvolles Bild der von der niederländischen Hervormde Kerk angeregten Arbeitsmethoden der Evangelischen Landeskirche in Westfalen, der unaufhaltsamen Bevölkerungsverschiebung infolge Verlegung der Kohlengruben nachzugehen, im rechten Sinne unter den Arbeitern anwesend zu sein — auch durch den Versuch von jungen Arbeiterpfarrern (d. h. Vikaren als Kohlenarbeitern) — und wirklich zu dienen und ins Gespräch mit den Abständigen zu kommen, die nicht mehr in einer individualistischen Frömmigkeit angesprochen werden können, da sie ein kollektives Lebensbewußtsein haben. Eine Abwehr der falschen Beurteilung Westfalens durch Asmussen in „Christ und Welt" schließt den lesenswerten Bericht.

WEISS, Georg. *Zur Theologie der Haushalterschaft.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 11 Nr. 19 (1. Oktober 1957) S. 339 bis 342.

Hier wird die aus dem amerikanischen Christentum stammende Idee der „Stewardship", d. h. einer gemeindehaften oder bruderschaftlichen Ethik, die das Verhältnis des Glaubens zu den Werken in die rechte Ordnung bringt und die ethischen Probleme im technischen Zeitalter einer Lösung zuführt, dem lutherischen Verständnis im deutschen Raum nähergebracht. In dieser Frage betrachten sich die deutschen Lutheraner als Schüler ihrer amerikanischen Glaubensbrüder, deren Dogmatik sie überwachen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Drittes Heft — 12. Jahrgang — Dezember 1957

Ein törichter Seelenführer wird einer verheirateten Frau, die ihren Hausgeschäften nachzugehen hat, einreden, es sei besser, dem inneren Gebet zu obliegen, auch wenn sie damit ihren Mann verärgert. Ein solcher Seelenführer weiß eben nichts davon, daß man auch seine Zeit einteilen und seine Geschäfte ordnen muß, um mit der ewigen Wahrheit in Einklang zu kommen.

Therese von Avila

Alle mögen die Einheit der Christen nur in der katholischen, von Christus gestifteten Kirche suchen. Allgemeine Gebetsmeinung für Januar 1958

1. Die letzten Jahre zeigen, daß die Allgemeine Gebetsmeinung für den Monat Januar den katholischen Beitrag zur Weltgebetsoktav für die Wiedervereinigung der Christen darstellt und das kirchliche Beten dafür inspiriert. Es mag gut sein, sich an frühere Gebetsmeinungen in dieser Sache zu erinnern. Im Januar 1954 wurde für den „Zusammenschluß aller in der einen wahren Kirche durch das unbefleckte Herz Mariens" gebetet. Im Januar 1955 hieß es nur „für die innere Einigkeit aller Völker". Das Gebet für Januar 1956 lautete dann: „Wer die wahre Kirche sucht, möge im Primat des Papstes das Fundament kirchlicher Einheit erkennen." Damals haben wir das Ärgernis dieses Gebetes ausführlich erklärt und vor allem auch unseren katholischen Lesern das rechte und verständliche Zeugnis für den Primat, dazu die glaubwürdige Treue zu diesem Fundament der Einheit angeraten (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 97—98). Für Januar 1957 hatte das Gebet eine deutliche Wendung an die Katholiken, sie möchten „alle durch Gebet und durch das Beispiel ihres Lebens den getrennten Christen die Rückkehr zur Kirche Christi erleichtern". Damals ist den Getrennten aufgefallen, mit welchem Ernst wir zum besseren Verständnis ihrer Anliegen gemahnt und auf einige Gründe ihrer Abneigung hingewiesen hatten, angesichts der katholischen Wirklichkeit zur römisch-katholischen Kirche zurückzukehren (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 97—98). Diesmal ist die Gebetsmeinung des Heiligen Vaters, so will uns scheinen, mit ganz besonderer Sorgfalt formuliert, und wir wollen nicht geringere Sorgfalt daran wenden, ihren Wortlaut richtig zu verstehen, zumal da weder vom Primat des Papstes noch von einer „Rückkehr" zur römisch-katholischen Kirche ausdrücklich die Rede ist. Sollte das eine Milderung gegenüber den Gebetsmeinungen der letzten beiden Jahre sein? Etwa gar eine Zurücknahme ihrer Präzision? Sicher ist das nicht der Fall, und es wird kaum jemanden unter den Katholiken oder unter den getrennten Christen geben, der einen solchen Wechsel der Prinzipien gerade bei Rom annehmen wollte. Nachdem wir über diese Voraussetzung im klaren sind, dürfen wir nun auf die Weite der Formulierung achten, um unser Gebet von ihr lenken zu lassen.

2. Da fällt zunächst die eigentümliche Stellung des Wörtchens „Alle" auf. Es heißt zudem nicht, alle Christen mögen die Einheit nur in der katholischen . . . Kirche suchen, sondern es heißt vielmehr: alle — Menschen —, also doch wohl auch die Nichtchristen, die nach der Einheit der Christen fragen, mögen diese Einheit nur in der katholischen Kirche suchen. Daß es seit Beginn der Heilsgeschichte solche Menschen gegeben hat und immer wieder geben wird, davon künden die Prophetien des Alten Bundes, deren eine sich im Evangelium des Epiphaniefestes erfüllt hat. Alle Völker suchen das Heil, so hat es Gott gefügt. Damals hieß es, sie würden es in Jerusalem suchen. Seit es die katholische, das heißt die von Christus gestiftete

N 136 *Vier Kriegswaisen* in Oberschlesien, Vater in Rußland gestorben und Mutter an Tuberkulose, nur kleine Rente, bitten um Hilfe jeder Art.

N 137 *76jährige Witwe* in Oberschlesien, mit gelähmter Tochter und zwei Enkelkindern, deren Mutter gestorben und deren Vater unheilbar tuberkulosekrank ist, bitten um Hilfe für Lebensmittel und Kleidung, da nur sehr kleine Rente.

N 142 *Bergmanns-Witwe* in Oberschlesien, hochbetagt, alle Söhne im Krieg verloren, ganz kleine Rente, benötigt Lebensmittel und Strickwolle für Strümpfe und Wolljacke.

N 143 *Taubstummer Greis* in Oberschlesien, alleinstehend, keine Rente, da als ehemaliger Handwerker nicht versichert, benötigt Hilfe in Lebensmitteln und Kleidung.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

Kirche gibt, wie die Gebetsmeinung den Begriff katholisch deutet, die Kirche, die sein mystischer Leib ist, werden alle Völker das Heil des Neuen Bundes bei dieser Kirche suchen. Daß sie es wirklich tun können, dafür sollen wir beten. Denn ihr Heil hängt daran, daß sie die richtige Kirche suchen. Das ist schon ein Adventsgebet. „Alle" heißt natürlich nicht nur „alle Nichtchristen", sondern alle Menschen, also Heiden und Christen, besonders aber alle Christen, die sich in der Ökumenischen Bewegung seit einer Generation um die Einheit der Kirche bemühen, ohne sie bisher finden und darstellen zu können (wovon im Januar ein neuer Band der Herder-Bücherei „Christen suchen Eine Kirche" zusammenfassend berichten wird). Sie finden die Einheit deshalb nicht, weil sie einige fundamentale Gaben Christi auslassen, z. B. den Apostolat und den Primat des Apostels Petrus. Dieses geradezu bewußte Ausklammern der von Christus gestifteten Grundordnung der Kirche, hatte sich — wie der Verlauf der Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954 bewies — in schlimmen Sätzen verdichtet: „Das Neue Testament versteht die Einheit der Kirche nicht im soziologischen Sinne", und „die Kirche hat die Fülle der in Christus geschenkten Einheit niemals begriffen und verwirklicht, sondern von Anfang an durch Uneinigkeit entstellt" (Bericht der I. Sektion von Evanston I A und B). Dieses offensichtliche Verfehlen der Wahrheit bedeutet Unheil für die Heiden wie für die getrennten Christen. Daher wohl seit 1956 die präzisen Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters.

3. „Nur" in der katholischen Kirche, so heißt es. In dieser Weite wird das „nur" auch von den Griechisch-orthodoxen Kirchen gesprochen. Diese haben nämlich in Evanston durch den Mund des Metropoliten Michael, eines der sechs Präsidenten des Weltrates der Kirchen und Vertreters des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel für Nord- und Südamerika, laut und vernehmlich erklärt, das ganze Verfahren des Weltrates der Kirchen zur Lösung des Problems der Wiedervereinigung sei für die Griechisch-Orthodoxen „völlig unannehmbar". Die Orthodoxen sagen ebenso wie Rom, nur die katholische, von Christus auf den apostolischen Episkopat gegründete Kirche kann die Einheit der Christen erwirken und bewahren. Sie sagen das, wie in letzter Zeit Berichte erweisen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 21—24), mit zunehmendem Ernst. Freilich meinen sie es etwas anders als Rom, denn sie haben starke Bedenken gegen die neuere Entwicklung des Papsttums. Aber gerade Metropolit Michael bekannte sich in Evanston zu den Mechelner Unionsgesprächen, die 1921—1927 zwischen anglikanischen Kirchenmännern und Kardinal Mercier geführt wurden. Für griechisch-orthodoxe wie für römische Katholiken gibt es nur die katholische, von Christus gestiftete Kirche als Fundament der Einheit, und die Frage des päpstlichen Primats ist gleichsam eine innerkatholische Kontroversfrage, die das gemeinsame Fundament nicht berührt. Hier tritt die in der Ökumenischen Bewegung immer deutlicher werdende Scheidelinie hervor. Am Verständnis der Inkarnation und der Kirche scheidet sich das echt Katholische von dem eigentümlich Protestantischen, und zwar geschieht es klarer und eindeutiger als bei der Erkenntnis des „tiefsten Unterschiedes" auf der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam im Jahre 1948. Wir dürfen wohl annehmen, daß die sorgfältige Formulierung der Gebetsmeinung für Januar 1958 etwa diesen Sachverhalt vor Augen hat. Anderseits wird man nicht übersehen dürfen, daß die Formel „Katholisch = von Christus gestiftet" auch denen unter den getrennten Christen zu denken geben sollte, die sich dazu durchgerungen haben, den Protestantismus zur „Katholizität" zurückzuführen. Aber sie lassen sich dabei nicht immer von der Wirklichkeit des Katholischen, der von Christus gestifteten Kirche leiten, sondern von einer selbstgemachten Idee der Katholizität, mit der sie meinen, den Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus überwinden zu können.

4. Auch diesmal wollen wir bedenken, daß die Gebetsmeinung nicht nur den Getrennten, sondern daß sie den Katholiken etwas aufgibt. Die katholische Kirche ist von Christus gestiftet, aber sie ist, weil Gott die erlöste Kreatur in den Dienst seiner Heilsgeschichte stellt, vom Menschen mitgestaltet. Das gehört zur „inkarnatorischen Struktur" der Gnade, zur Geschichtlichkeit der Kirche. Hier liegen freilich gewisse Gefahren einer Vermenschlichung oder einer „Verfleischlichung" der geschichtlichen Gestalt der Kirche. Solche Vermenschlichung gefährdet zwar nicht das Mysterium und die Substanz der Kirche, denn gemäß dem Rundschreiben *Mystici Corporis* wird die Kirche durch Christus selber und seinen ständig anwesenden Heiligen Geist vor dem Verfallen ihrer Substanz bewahrt, doch kann sie auch zuweilen das Verständnis des Mysteriums der Kirche durch die getrennten Christen oder die Heiden erschweren. Das war ja gerade ein Anliegen der Gebetsmeinung für den vergangenen Januar 1957. Dem „nur" in der katholischen, von Christus gestifteten Kirche für die Getrennten entspricht also ein analoges „nur" für die katholischen Gläubigen. Dieses unser „nur" kann allerdings nicht die von Gott so gefügte und zugelassene Mitgestaltung des gläubigen Menschen an der Kirche ausschließen. Es fordert aber ihre möglichste Gleichförmigkeit mit Christus, wie es z. B. in der neuen Liturgiereform und auch im neuen Einheitskatechismus mit beträchtlicher Energie geschieht, ganz zu schweigen von wichtigen Ansprachen und Rundschreiben des Heiligen Vaters. Zur möglichsten Gleichförmigkeit mit Christus gehört auch, daß wir uns der getrennten Christen ebenso annehmen, wie Christus sich unser angenommen hat (Lesung zum 2. Advent). Wir können schwerlich erwarten, daß ein Teil das Ganze versteht, ehe nicht das Ganze die Teile verstanden und in sich hineingedacht hat. Wir wollen es die Getrennten nicht entgelten lassen, daß sie in wichtigen Fragen die katholische, von Christus gestiftete Kirche nicht verstehen können, mit der ja nicht die heute Lebenden den Bruch vollzogen haben. Andererseits sollten wir es den heute Lebenden, die sich an der katholischen Kirche messen, so schwer wie möglich machen, die Gründe zur Lossagung von der Mutterkirche, die ihre Väter hatten oder zu haben meinten, abermals auf die gegenwärtige katholische Wirklichkeit zu stützen. In manchen Punkten haben die Getrennten erkannt, daß der Kampf der Reformatoren heute nicht mehr auf dieselben Voraussetzungen trifft wie damals, z. B. in der Frage des liturgischen Opfers der hl. Messe. In anderen Fragen bleibt diese Einsicht vorerst aus. In jedem Falle hat sich der Protestantismus schon insofern selber widerlegt und überwunden, als er die Einheit der Kirche sucht und fordert, weil Spaltung Schuld ist. Bitten wir um Erleuchtung und Gnade, daß wir eine überzeugende Christusförmigkeit der Kirche in allen ihren Ordnungen und Gebeten verwirklichen. Es liegt zunächst an uns selber, daß die Gebetsmeinung sich erfüllen kann.

Daß das Volk Japans den allumfassenden Wert der christlichen Lehre erkennen möge. Missionsgebetsmeinung für Januar 1958

Von allen großen Völkern der asiatisch-afrikanischen Welt hat sich Japans Volk am ersten, vorbehaltlosesten und radikalsten der westlichen Zivilisation verschrieben. Die Tatsache ist so oft in Büchern und Zeitschriftenartikeln festgestellt und ausführlich behandelt worden, daß hier nicht näher darauf eingegangen zu werden braucht. Ebenso ist bekannt, daß Japan die westliche Zivilisation in ihrer säkularisierten Form bejaht hat und nun mit allen den Problemen ringt, die uns im Westen beschäftigen: Auflösung des religiös-sittlichen Wertbewußtseins, Wertblindheit, Materialismus, Vermassung, Ersatzreligionen, Diesseitskultur, soziale Unrast, Auflösung der Familie usw. Das zunächst Erstaunliche ist nun, daß sich dem Säkularisierungsprozeß in Japan kaum Widerstandskräfte entgegenstellen. Im Westen sind die christlichen Kirchen noch immer eine respektable Macht, die um die Rückführung der Diesseitszivilisation zu ihrem spirituellen Urgrund ringen. In Japan dagegen zählt man bei einer Gesamtbevölkerung von 90,5 Millionen nur wenig mehr als eine halbe Million Christen, die zudem in der Bauern- und Arbeiterklasse kaum vertreten sind. Pastor Theodor Jaeckel schätzte für 1955 den Anteil der Bauern und Fischer, der in der Gesamtbevölkerung 41 Prozent betrug, innerhalb der christlichen Kirchen auf nur 2 Prozent. Den 39 Prozent der japanischen Arbeiterbevölkerung stehen nur 3 Prozent Arbeiter innerhalb der Kirchen gegenüber. Dagegen stammt die überwältigende Mehrzahl der Christen (95%) aus dem bürgerlichen Mittelstand und aus den akademischen Kreisen, die zusammen im Volksganzen 20 Prozent ausmachen („Evangelische Missionszeitschrift" Heft 6, 1957). Man muß also zugeben, daß das Christentum, nach seiner soziologischen Gliederung gewertet, gerade in den Massen, die heute der geistigen Entpersönlichung, der Massenwerbung und Massensuggestion am stärksten ausgesetzt sind, kaum Einfluß haben kann. Wenn dieser Einfluß doch größer ist, als es die Zahl der Christen (0,5 Prozent der Gesamtbevölkerung) und ihre gesellschaftliche Gliederung vermuten lassen, so ist dies anderen Faktoren zuzuschreiben, die wir später erwägen wollen. Jegliche Übertreibung dieser Tatsache kann aber nur das wahre Bild der Lage verschleiern, wie sie Joseph Roggendorf SJ, Professor an der Katholischen Universität Tokyo, in einem Artikel „Die Kirche in Japan, Romantik und Wirklichkeit" („Stimmen der Zeit", Heft 3, 1956/57) schonungslos enthüllte und dem Josef J. Spae CJCM, der Religionssoziologe im Führungsstab der katholischen Kirche Japans, in einem Aufsatz, den das Katholische Missionsjahrbuch der Schweiz (1957) veröffentlichte, Ausdruck gab, indem er schrieb: „Die Masse (in Japan) kennt die Kirche nicht. Sie ist mit ihren 220 000 Katholiken [zur Zeit fast 250 000] immer noch am Rande des sozialen und nationalen Lebens." Auch die Massen der Studenten sind in Japan trotz vieler Initiativen auf christlicher Seite für das Christentum noch nicht ernstlich interessiert. Aus evangelischer Sicht heraus glaubt Jaeckel (a. a. O.) die These aufstellen zu können: „Der christliche Gesamteinfluß im Lande ist heute weniger zu spüren als etwa vor 50 Jahren."

Einflüsse christlicher Ideen

Auch außerhalb der Reichweite der Kirchen gibt es in den Ländern der westlichen Welt Kräfte, Ideen, Überlieferungen aus christlicher Vergangenheit, die unbewußt noch im Leben dieser Völker gestaltenden Einfluß haben, individuelles ethisches Verhalten und Reaktion der öffentlichen Meinung zu sittlichen Fragen beeinflussen und den Säkularisierungsprozeß erheblich abbremsen. Wenn wir dies selbst nicht immer klar sehen, so dürfen wir uns hier auf das Urteil eines afrikanischen Bischofs (Bigirumwami) verlassen, der nach einer längeren Europareise erklärte, er habe gemeint, in Europa eine völlig verweltlichte Kultur anzutreffen, aber zu seiner Überraschung ein noch „christliches Europa" gefunden. Zweifellos haben christliche Ideen in oft kaum erkennbarer Form auch Einfluß auf das moderne Japan gehabt. Man denke an die Übernahme westlicher, aus dem Christentum stammender naturrechtlicher, positiv-rechtlicher und gesellschaftspolitischer Begriffe, neuerdings auch ursprünglich christlicher Elemente des Völkerrechts und des internationalen Rechtes; man denke auch an den Einfluß des Christentums auf sozial-caritative Anschauungen des Reform-Buddhismus und auf die religiösen und sittlichen christlichen Elemente in den neuen synkretistischen Religionen Japans. Der Vergleich mehrerer in größeren Abständen von christlicher Seite vorgenommener Meinungsbefragungen über die Gottesvorstellung der heidnischen Japaner scheint auch ein Vordringen der monotheistischen Gottesvorstellungen bei jenen zu erweisen, die sich noch irgendwie Gedanken über den Gottesbegriff machen. Hier kann nur christlicher Einfluß wirksam sein. Aber alle diese objektiv vorhandenen christlichen Elemente können den Säkularisierungsprozeß nicht hemmen, weil sie in keiner Weise als Teile einer geschlossenen Weltanschauung empfunden werden, die sich gegen eine materialistische Zivilisation stellt.

Das größte Unglück für die japanische Welt ist aber, daß in ihr keine überlieferte und als allgemein verbindlich anerkannte sittliche bzw. religiöse Wertordnung dem kulturellen Verfallsprozeß entgegenwirkt. Eine der wichtigsten Feststellungen in dem schon genannten Artikel von P. Roggendorf ist, daß die japanische Kultur in einem seit dem 17. Jahrhundert anhebenden und von den politischen Führungsschichten geleiteten Prozeß schon säkularisiert war, als Japan sich dem Westen erschloß. Die Folge war, daß man in Japan nur das in der westlichen Kultur suchte, was in der Entwicklungslinie des eigenen Säkularismus lag. Ein positivistischer Rationalismus und eine pragmatistisch verbogene Ethik konnten mit den christlichen Werten des Westens, die sie wohl hätten heben können, nichts anfangen. „Der Japaner fand das Christentum darum nicht in der europäischen Kultur, weil er es darin nicht suchte" (Roggendorf). So wurden die radikal verweltlichten Elemente einer östlichen und westlichen Kultur gleichsam verschmolzen. Ihre Gesamtwirkung potenzierte sich dadurch, und es entstand das radikal verweltlichte moderne Japan. Zwar meint Jaeckel (a. a. O.), Japan habe nach anfänglicher Ablehnung in dem Jahrzehnt vor 1888 (also vor dem Beginn der Meiji-Ära) das Christentum als moralische Wurzel westlicher Zivilisation zunächst freudig begrüßt. Interesse am Christentum sei damals Modesache geworden. Der Umschwung in der Haltung der führenden Kreise sei erst eingetreten, als die Aufhebung der ausländischen Exterritorialrechte hinausgezögert wurde. Aber auf dem Untergrund der kulturgeschichtlichen Entwicklung zur Diesseitszivilisation, die damals schon zwei Jahrhunderte wirksam war, wäre aus einem modischen Interesse am Christentum auch ohne die

politischen Reibungen mit dem Westen keine Unterwerfung Japans unter die religiös-sittlichen Forderungen des Christentums geworden. Moden sind bekanntlich zeitgebunden und vergänglich.

Moral in Japan

Franz Xaver hatte einst die natürlichen Tugenden der Japaner gepriesen, und die Nachkommen jener Japaner bezeichnen ihr Volk auch heute noch gerne als das moralischste der Welt, das von Natur aus recht handelt und zu seinem sittlichen Handeln keines von außen kommenden zusätzlichen Gesetzes bedarf. Man kann darin ein unbewußtes, naturhaftes Bekenntnis zur natürlichen Ethik sehen. Aber die Scheu der Japaner, über den metaphysischen oder religiösen Wurzelgrund dieser Ethik nachzudenken, gibt ihren um den Familiengedanken kreisenden sittlichen Anschauungen einen sehr zweifelhaften Wert. Der Shintoismus war an sich nie eine Morallehre, und erst politische Interessen einer Führungsschicht suchten ihn in Richtung einer patriotischen Moral zu entwickeln. Als Japan das kosmische Weltbild des Konfuzianismus übernahm, ersetzte es den Begriff des „Himmels" (Tien) durch den Vaterbegriff. Der „Himmel" stand über Herrscher, Staat und Volk. Deshalb lehnte man ihn ab. Ist aber der Kaiser Vater, so muß er von Natur aus gut handeln und kann deshalb auch vom „Himmel" nicht zur Rechenschaft gezogen werden. Ähnliches gilt auch nach altjapanischer Anschauung für die Einzelfamilie und ihr Haupt (vgl. Humbertelande, La Morale en Japon, in „Rythmes du Monde", Brügge, Nr. 2, 1956). Seit der Tokugawa-Periode ist von den Regierungen und ihren Hofphilosophen in der Richtung auf einen philosophischen Rationalismus und ethischen Utilitarismus viel experimentiert worden. In gleicher Richtung wirkte seit dem 19. Jahrhundert die positivistische Ethik des Westens, die man begierig studierte. Das Endergebnis dieser ganzen Entwicklung ist die moderne ethische Anschauungswelt der Japaner: eine „geköpfte" Moral, die jeder metaphysischen oder religiösen Fundierung entbehrt, eine reine Brauchtums- und Übereinkunftsmoral, die den Begriff der Sünde nicht kennt, vielmehr nur jenen der äußeren Scham vor der Gesellschaft und ihren Konventionen. Die Krise der Ethik in Japan wird dadurch verschärft, daß die Annahme des naturwissenschaftlich-technischen Weltbildes eine Rückkehr zum shintoistischen und konfuzianischen Weltbild unmöglich macht, während anderseits die Industriezivilisation die Kernstellung der japanischen Ethik, die alte Familienordnung, zu zerstören droht, wenn nicht gar diese Ordnung schon unheilbar zerstört ist, wie Kenner der Verhältnisse behaupten. Als eine reine Übereinkunftsmoral der japanischen Gesellschaft wird die Ethik dieses Volkes zudem des universalen Charakters beraubt. Dadurch ist es den Japanern erschwert, in den Begriffen einer universalen Ethik bzw. eines universalen Rechtes zu denken, wie sie das Christentum lehrt und wie sie in den „Menschenrechten" der Satzung der UN zum Ausdruck kommen. Und es steht eigentlich Japan nicht an, aus seinen ethischen Grundauffassungen sittliche und rechtliche Forderungen an die Völkerfamilie hinsichtlich der Fragen der Überbevölkerung, der Auswanderung usw. zu richten, solange seine Ethik eines imperativen Charakters entbehrt, der alle Menschen und alle Völker in gleicher Weise verpflichtet.

Auf der Suche nach einer Ethik für den Schulunterricht

Die Japaner fühlen sich nicht wohl in der augenblicklichen Krise ihrer Ethik, zumal sie die wachsende Zuchtlosigkeit und Kriminalität einer Jugend sehen, die ohne eine solide sittliche Erziehung aufwächst. Wie es ein Charakterzug dieses Volkes ist, in allen ihm angebotenen Weltanschauungen unter Vernachlässigung des metaphysischen oder religiösen Oberbaus leidenschaftlich nach einer Norm für das praktische Handeln zu suchen, so wird es besonders dadurch beunruhigt, daß es der Jugend keine solche Norm bieten kann. Daher das große Interesse der öffentlichen Meinung an der Frage des Ethikunterrichts in den Schulen. Daher auch die Erscheinung, daß heidnische Eltern, selbst wenn sie absolut gegen eine Konversion ihrer Kinder eingestellt sind, diese gerne in katholische Schulen schicken, weil sie dort klare Normen für ihr sittliches Verhalten bekommen. Schon vor dem letzten Kriege hatte man in den Schulen einen Ethikkurs eingeführt, der an Hand von Beispielen berühmter Männer natürliche Tugenden, vor allem die Vaterlandsliebe und die Achtung vor der Autorität, einprägte. Es war nach dem Zusammenbruch des herkömmlichen japanischen Weltbildes beim unglücklichen Ausgang des Krieges natürlich nicht möglich, den Unterricht in der alten Form weiterzugeben. Die Besatzung forderte „religiöse Neutralität", um ein Wiederaufleben reaktionärer Bestrebungen zu verhüten, und sowohl das shintoistische als das konfuzianische Denken hatten herbe Stöße erlitten. So kam der alte Ethikunterricht nicht mehr recht in Gang, und die Lehrer wußten nicht, auf welchen Prinzipien sie die sittliche Unterweisung aufbauen sollten. Es wurden zwar Lehrvorlagen erarbeitet, die aber peinlich alles vermieden, was als Beeinflussung des sittlichen Denkens „von außen her" erscheinen konnte. Selbst vom Gewissen wagte man nicht zu sprechen. Ein japanischer Kantianer und ehemaliger Unterrichtsminister, Dr. Amano, versuchte sich, gestützt auf seine Kenntnisse westlicher und östlicher Moralanschauungen, an einem Handbuch, das vorwiegend westliche ethische Normen in östlichem Gewande zu bieten suchte, vermied aber ebenfalls den Appell an das Gewissen bzw. die Erwähnung irgendeiner über dem Menschen stehenden sittlichen Norm.

Neuerdings hat der japanische Unterrichtsminister To Matsunaga der Öffentlichkeit einen neuen Plan für einen „unabhängigen Ethikkurs" vorgelegt, der ab 1958 wieder in den Unterrichtsplan aufgenommen werden soll. Er erklärte dabei, die Jugend bedürfe eines Systems absoluter Werte, damit man der Enttäuschung und der Ernüchterung der Kriegs- und Nachkriegsjahre wirksam entgegenarbeiten könne. Die Nationale Lehrervereinigung mit ihren 400 000 Mitgliedern widersetzte sich zusammen mit den Sozialisten diesem Plan. Die christlichen Kirchen haben nun selbstverständlich in ihren Schulen nach dem Kriege einen Ethikunterricht gegeben, der sich auf katholischer Seite vor allem eines als klassisch bezeichneten, von Jesuiten herausgegebenen Handbuches bediente. Die christlichen Kirchen fürchten aber mit Recht, daß man jetzt den Ethikunterricht unter Zugrundelegung vorgeschriebener Lehrbücher auch für die Privatschulen obligatorisch macht. Die christlichen Gemeinschaften können aber keinen Ethikunterricht akzeptieren, der von Gott absieht. Die Katholiken wünschen deshalb Befreiung ihrer Schulen vom „allgemeinen Ethikunterricht"; gegebenenfalls verlangen sie das Recht, ihre eigenen Textbücher dem Unter-

richt zugrunde zu legen. Augenblicklich wird der Plan des Unterrichtsminister von einer Kommission geprüft, die seitens der Regierung eingesetzt wurde und in die erfreulicherweise auch zwei Katholiken, ein Professor der Sophia-Universität und die Leiterin einer japanischen Mädchenschule, berufen wurden. Es erscheint im übrigen mehr als fraglich, ob die Einführung eines allgemeinen Ethikunterrichts in den japanischen Schulen irgendwie die erhofften Wirkungen hat, solange in Presse, Film und Literatur alle sittlichen Normen durch materialistische Autoren verhöhnt werden dürfen. Wenn der japanische Unterrichtsminister eine universale Ethik mit absoluten Normen sucht, so könnte die katholische Kirche sie in Gestalt der von ihr gehüteten natürlichen Ethik dem heidnischen Japan geben und damit dem Lande in seiner erschütternden Moralkrise entscheidend helfen.

Religion in Japan

Betrachten wir nun das Gebiet der religiösen Überzeugungen der modernen heidnischen Japaner, so helfen hier die religionssoziologischen Meinungsbefragungen zu einer einigermaßen klaren Sicht. Das japanische Erziehungsministerium hat vor fast zwei Jahren eine diesbezügliche Erhebung in den sechs größten japanischen Städten gemacht, deren Ergebnis war, daß 61,3 Prozent der Bewohner sich als „ohne Religion" ausgaben, 30,36 Prozent als Buddhisten, 6 Prozent als Anhänger der Shinto-Sekten. Der Rest bekannte sich zum Christentum oder zu den zahllosen neuen „Religionen", die besonders nach dem Kriege in großer Zahl entstanden. Die etwas summarischen und nicht in die Tiefe gehenden Feststellungen der Regierungsstatistik finden eine willkommene Ergänzung in einer Meinungsbefragung, die Joseph J. Spae, Generalsekretär des Komitees für das Apostolat bei der japanischen Bischofskonferenz und Spezialist in Religionssoziologie, zur Vorbereitung des 2. Weltkongresses für das Apostolat zu Rom im Vorjahr veranstaltete. Er verteilte 25 000 Fragebogen an Nichtkatholiken und erhielt mehr als 10 Prozent Antworten, eine als recht befriedigend bezeichnete Zahl. Die Erhebung zeigte, daß fast die Hälfte der Bevölkerung die angestammte Religion nicht kannte oder wenigstens vorgibt, sie nicht zu kennen. 57 Prozent der Antworten betrachten Religion als eine rein anthropozentrisch ausgerichtete Übung, die erst sekundär eine Beziehung zu einem höheren Wesen hat (wenn es dieses überhaupt gäbe). Man hält Religion für ein System sittlicher Art, das für die Entwicklung des Menschen wohltätig ist. Ein beträchtlicher Teil der Befragten verwechselt Religion mit Ethik. Der kleine Teil der Antwortenden, der glaubt, daß Religion eine Beziehung zu Gott in sich schließt, macht allgemein keinen Unterschied zwischen dem transzendenten Gott des Christentums und dem Gott des Pantheismus. P. Spae zieht aus der Auswertung der Fragebogen, die eine Menge sonstiger Fragen des religiösen Bereichs erfaßten, auf die wir hier nicht eingehen können, den Schluß: „Das religiöse Blickfeld des Durchschnittsjapaners ist auf den Horizont seines diesseitigen Lebens begrenzt. Er fühlt nichts von jener Unruhe des Herzens, die der hl. Augustin so beredt als den Schrei des menschlichen Herzens nach Gott bezeichnete. Gewiß ist er überzeugt, daß er für seine Handlungen die Verantwortung zu tragen hat (94,4 Prozent der Antworten), aber er erwartet von der Religion nicht die Sättigung eines unbewußten Verlangens nach Gott. Seine Erwartung ist viel irdischer. Er nennt dies ‚Frieden des Herzens' oder meint damit irgendeinen anderen diesseitigen Vorteil" (Missionary Bulletin, Tokyo, Juli 1957). Das Studium der neuen Religionen Japans zeigt ferner, daß diese alle mehr oder weniger auf „ein japanisches Reich Gottes auf Erden" hinzielen und damit in gewisse geistige Berührung mit dem sogenannten „social gospel" kommen, zu dessen Künder sich früher weite Kreise des amerikanischen Protestantismus machten und das auch eine Richtung in einem Teil des japanischen Protestantismus von heute bestimmt. Selbst da, wo echtes religiöses Empfinden im heidnischen Japan anklingt, zeigt es den Zug zur Erde und macht es dadurch der christlichen Botschaft schwer, die echte Hierarchie der religiösen Werte zur Anerkennung zu bringen.

Das Christentum und die Lebensprobleme Japans

In dieser Hierarchie der Werte haben die irdischen Dinge allerdings ihren überaus wichtigen Platz. Die Masse der Japaner weiß nichts von den formenden Kräften echter Religion für ein glückliches Diesseitsleben. Sie weiß auch nicht, daß wahres Christentum eminent sozial ausgerichtet ist und über die Erfüllung der menschlichen Gesellschaft mit christlichem Geiste die glückliche Lösung der Lebensfragen einer Nation entscheidend beeinflußt. Infolge der geschichtlich gewordenen Lage des Christentums in Japan seit dem Neubeginn der Mission im 19. Jahrhundert war auch wenig Gelegenheit geboten, den gesellschaftsbildenden Charakter des Christentums zu zeigen. Man mußte sich auf die Einzelseelsorge bzw. auf die Betreuung kleiner Inseln im heidnischen Meer beschränken. Es fehlte speziell der katholischen Kirche an Mitteln, sich über die von ihr geschaffenen schulischen und caritativen Einrichtungen hinaus im öffentlichen Leben gestaltend bemerkbar zu machen. Auch heute hat das Christentum in Japan einen nur sehr begrenzten Anteil an den Massenkommunikationsmitteln. Aus protestantischer Sicht heraus hat Theodor Jaeckel in dem oben genannten Aufsatz die Entwicklung wie folgt gekennzeichnet: „Zu einer Erneuerung des gesamten Volkslebens aus christlichem Geiste kam es nicht. Vielmehr wurde das Christentum auch da, wo es Einlaß fand, auf die Aufgabe des Seelentrostes in den Grenzsituationen des individuellen Lebens (Sünde, Krankheit, Tod) beschränkt ... Seit der Jahrhundertwende ist christliche Arbeit in Japan als ‚Seelenrettung' mit Einfluß auf die Individualethik (Ehrlichkeit und Reinheit) verstanden und betrieben worden; über diesen Bereich hinaus hat sie keinen wesentlichen Einfluß auszuüben vermocht." Es ist auch nicht zu leugnen, daß die gedrückte Situation des Christentums der Seelsorge wenig Anregung gab, die sozialchristliche Erziehung unter den Christen zu fördern, zumal hier auch die Vernachlässigung dieser Dinge in der Heimat der ausländischen Missionare auf die Seelsorgslage in Japan abfärbte. Die Missionen zeigten im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert in ihrer ganzen Ausrichtung das gleiche geistige Klima wie in den altchristlichen Ländern. Nachdem nun Christentum und Kirche im Nachkriegsjapan volle Entfaltungsfreiheit erhielten, ist langsam ein erobernder Geist in den Christengemeinden erwacht. Vielleicht war hier die protestantische Mission der katholischen zeitlich voraus. Man denke hier an die sozialchristliche Bewegung von Kagawa. Es ist allerdings zu bedenken, daß der starke Block der katholischen Altchristen von Nagasaki, der sich jahrhundertelang gezwungen sah, sich in sich selbst abzuschließen, nur

langsam und unter großen Schwierigkeiten für die neue, auf das ganze Japan ausgerichtete Dynamik katholischen Geistes zu gewinnen ist. Die schöne Entwicklung der CAJ, deren Zellen heute in den wichtigsten Industrien Japans an der Arbeit sind, ist einer der vielen Beweise, die man für eine neue sozialchristliche Ausrichtung in der Kirche Japans hat, und die starke Massierung der wissenschaftlichen und praktischen Initiativen auf diesem Gebiete gerade in der Hauptstadt Tokyo ist deshalb so begrüßenswert, weil die japanische Zivilisation von Tokyo aus zentral beeinflußt wird. Von hier gehen alle Impulse aus, die den alten Lebensordnungen den Todesstoß geben. Von hier aus muß die Kirche mit besonderem Nachdruck die Entstehung der neuen Lebensordnungen zu beeinflussen suchen.

Voraussetzung dafür ist, daß die christliche Gemeinschaft eine solide soziale Durchbildung erhält. Ihr volles Gewicht behält hier die Erklärung, die H. Schiffer SJ auf dem ersten Priester-Nationalkongreß für Katechese zu Tokyo im August 1956 („Lumen Vitae", Brüssel, Heft 4, 1956) abgab: „Man kann schwerlich die Bedeutung der sozialen Probleme im modernen Japan übertreiben. Nichtsdestoweniger haben viele unserer Katholiken und unserer Katechumenen nie von dem Interesse sprechen hören, das die Kirche den sozialen Problemen Japans entgegenbringt. Unser Schweigen hat zahlreichen gutgesinnten Japanern den Eindruck gegeben, daß die Kirche ihre theoretischen und praktischen Lehren auf die konkreten Probleme der sozialen und wirtschaftlichen Welt nicht anwenden kann oder will. Viele sagen auch, daß die Kommunisten und die Sozialisten die einzigen seien, die für die Sozialprobleme Japans eine Lösung bieten. Zahlreiche Katholiken sind von den marxistischen Lehren tief ergriffen, ohne alle die damit gegebenen Konsequenzen zu sehen. Unsere Vernachlässigung der Soziallehre der Kirche schafft so für den Erfolg unseres Apostolats ernste Schwierigkeiten. Die Unordnung im wirtschaftlichen und sozialen Leben ist derart groß, daß Millionen sich für das Christentum nicht mehr interessieren, wenn es ihnen in ihren konkreten Schwierigkeiten nicht helfen kann."

Die Verpflichtungen der Weltkirche gegenüber Japan

Diese konkreten Schwierigkeiten gruppieren sich vor allem heute um das Problem der Überbevölkerung, der gehemmten Auswanderung und der mit der Lebensenge der Nation begründeten grauenhaften Entwicklung der Abtreibung und Geburtenverhütung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 42 f.). Diese Probleme haben eine innerjapanische Seite. Japan könnte bei entsprechender Arbeitsethik und Sozialmoral vieles tun, um sie abzuschwächen, und die christliche Moral würde, wenn sie angenommen würde, sicherlich ein unendlicher Segen für Japan sein. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Japan in der heutigen Welt seine Lebensprobleme nur lösen kann, wenn die übrige Welt ihm hilft. Sie kann dies aber nur, wenn sie selbst aus christlicher Verantwortung und Brudergesinnung heraus handelt, und das Volk Japans wird den allumfassenden Charakter der christlichen Lehre nur erkennen, wenn das Christentum das Schwergewicht seines Einflusses in den internationalen Organisationen wirkungsvoll ansetzt. So betrachtet, hängt die Gewinnung des modernen Japan für das Christentum entscheidend nicht von der Tätigkeit der Missionare ab, sondern von der Wirksamkeit des Christentums in den Kräften und Mächten, die eine neue Welt zu gestalten suchen.

Zweiter Laienweltkongreß in Rom

Der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat, der vom 5. bis 13. Oktober 1957 in Rom Delegierte aus 82 Nationen zu gemeinsamen Beratungen und zu einer großen Begegnung der aktiven Laienkräfte der Weltkirche zusammenführte, stand unter dem Thema „Der Laie in der Krise der modernen Welt; seine Verantwortung und seine Ausbildung". Er war (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 456 f. und dieses Heft S. 112), durch verschiedene Nationalkongresse für das Laienapostolat, durch umfangreiche Erhebungen über den Stand der katholischen Arbeit in den einzelnen Ländern und durch Arbeitstagungen eines Expertenkomitees aus vierzehn europäischen Ländern sorgfältig vorbereitet worden. Hier war ein Grundplan der Beratungsgegenstände ausgearbeitet worden, nach dem in Weiterführung von Themen des Ersten Weltkongresses für das Laienapostolat im Jahre 1951 (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 127 ff.) die Fragen einer Theologie des Laientums, seiner Funktion in der Kirche als der Trägerin des göttlichen Heilsplanes vertieft werden und sodann auf Grund einer Analyse der Elemente, die die Krise der modernen Welt bewirkt haben, die konkreten Aufgaben des Laienapostolates, in denen es der Verwirklichung des Satzes von der Kirche als dem Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft wirksam dienen kann, umrissen werden sollten. Auf diesem Unterbau sollten dann die Beratungen über die konkreten Fragen der Ausbildung des Laien zum Apostolat aufbauen, die im wesentlichen den Arbeitskreisen zugewiesen waren.

Die Ansprache des Heiligen Vaters zu Beginn des Kongresses fügte diesen Aufgaben, die der Kongreß sich in seinen vorbereitenden Gremien gewissermaßen selber gestellt hatte, noch eine ganz konkrete hinzu: er forderte ihn auf, gewisse Vorschläge über die Struktur der Katholischen Aktion und ihre Zusammenordnung mit anderen Formen des Laienapostolates zu diskutieren und ihm die Ergebnisse vorzutragen. Diese Aufforderung traf den Kongreß unvorbereitet; sie stellte, wie Mario v. Galli SJ in der „Orientierung" (Nr. 29 v. 31. 10. 57) sagt, „in der Kirchengeschichte ein einmaliges Ereignis dar, denn noch nie hat ein Papst in einer kirchlichen Frage öffentlich ein Laiengremium um seine Meinung befragt oder Fragen, die des Papstes Entscheidung unterstehen, zur Beratung vorgelegt. Das Ereignis war derart revolutionierend, daß der Kongreß verwirrt und überrascht der Aufforderung nur sehr unvollkommen zu entsprechen vermochte."

Die Arbeitsweise des Kongresses

Die Arbeit des Kongresses vollzog sich in drei Formen: in öffentlichen Vorträgen, die die Thematik in großen Linien entwickelten, globale Analysen versuchten und Ansatzpunkte einer Zusammenordnung der großen Gesichtspunkte vorlegten. In einer Diskussion und verschiedenen

Arbeitsgemeinschaften sollten die Beratungen dann in das einzelne der Fragen nach der Grundausbildung zum Laienapostolat gehen, ihre Ziele, Mittel und Stätten behandeln. Die Arbeitskreise waren in vier große Obergruppen mit den entsprechenden Untergruppen (im ganzen elf) aufgeteilt: Die großen Erziehungsmilieus (Familie, Schule, Pfarrei), Einrichtungen der Kirche (Katechumenat, Caritas), Aufgaben der Apostolatsverbände (Kinder- und Jugendverbände, Erwachsenenverbände, Landvolk, Welt der Industrie, kultureller Sektor), die Massenkommunikationsmittel. Schließlich waren noch öffentliche Symposien vorgesehen, in denen katholische Persönlichkeiten verschiedener Länder sich über das Thema „Der Mensch von heute (bzw. die Gesellschaft von heute) auf der Suche nach Gott" unterhalten sollten. Dazu kamen noch die üblichen gesellschaftlichen Veranstaltungen, Besichtigungen und Empfänge.

Der Kongreß als Ort der Begegnung

Der Bedeutung der auf dem Kongreß geleisteten geistigen Arbeit steht aber seine Bedeutung als eines Ortes der Begegnung zwischen den so verschiedenartigen Völkern, Gruppen und Einzelnen, die alle ihre spezifischen Aufgaben, Probleme und Sorgen haben, nicht nach. Solche Begegnungen herbeizuführen ist ja inzwischen eine eifrig aufgegriffene Aufgabe der Pflege einer bewußten Katholizität geworden. Der Weltkongreß ist so etwas wie die Krönung all dieser Bemühungen. Er ist vor allem eine einzigartige Möglichkeit der Begegnung, der Aussprache und des Erfahrungsaustausches zwischen den Völkern des Missionsfeldes und den „alten" christlichen Nationen, zwischen den farbigen Völkern und den abendländischen Christen. Papst Pius XII. hat in seinen großen Reden über die Einheit der Welt des öfteren darauf hingewiesen, wie das Wirken der Kirche, indem es die Menschen Christus ähnlicher mache, sie auch einander ähnlicher mache, indem es das Schöpfungsordnungs- und Naturrechtsgemäße an ihren Einrichtungen hervorhebe, auch ihre politischen und sozialen Strukturen einander annähere, wie es aber auch das Gute des jeweiligen Sondergutes der Nationen, ihren Eigencharakter bestärke. Der chinesische Diplomat und Gelehrte Dr. Wu gab dem Kongreß eine große gelassene und weise Darstellung der besonderen Mentalität der östlichen Welt und versuchte zu zeigen, wie die Spiritualität unserer großen abendländischen Heiligen ihr im tiefsten antwortet. Das war für viele Kongreßteilnehmer ein sehr bewegendes Erlebnis. Aber daneben kam auch deutlich die Stimme der von uns „seelisch verwundeten" Völker (wie ein Kongreßteilnehmer sie treffend nannte) zu Gehör, der brüderlich zu antworten wir noch lernen müssen. Als Feld der Einübung solchen Gesprächs und solchen Verkehrs miteinander ist der Weltkongreß einzigartig. Wenn das Menschengeschlecht auf dem Wege zu der Einen Welt ist, so muß ja die Eine Kirche auch hier als Lebensprinzip der geeinten menschlichen Gesellschaft wirksam sein.

Der Erfolg des Kongresses

Über den Erfolg des Weltkongresses ist natürlich sehr schwer zu urteilen. Man darf wohl als die Meinung vieler Teilnehmer feststellen, daß er, ebenso wie er der vom Papste in seiner Eröffnungsansprache gestellten Aufgabe nicht ganz nachkam, auch hinter den Vorarbeiten des Vorbereitungskomitees und den Forderungen des zusammen mit ihm erarbeiteten Programms etwas zurückblieb. Es wurde jedoch ebenso zum Ausdruck gebracht, daß das nicht unbedingt ein negatives Urteil sei. Das große Erlebnis des Kongresses, das vor allem durch die Papstansprache und auch etwa durch den Beitrag Erzbischof Montinis bestärkt wurde, war das der Offenheit der Fragen, vor denen man stand, und ebenso der Offenheit der Wege, die zu gehen sind. Diese Offenheit auf dem Kongresse selber schon ganz auszumessen und auszuloten, war schlechterdings unmöglich. Die offenen Fragen mußten vielmehr von den Teilnehmern gleichsam als Arbeitspensum für die nächsten Jahre mit nach Hause genommen werden. Der starke Anstoß, den der Kongreß zur „Öffnung" seiner Teilnehmer vermittelte: Öffnung zum inneren Gespräch untereinander, mit den Theologen und den Vertretern der Hierarchie über die Lebensfragen des Laienapostolats, Öffnung für die Fragen der Welt, für ihre Suche nach Gott, wurde vielmehr als das stärkste Positivum des Kongresses angesehen. Dazu kam die Gewißheit, daß die Kirche selbst offen ist für den Beitrag der mündigen Laien zur Verwirklichung ihrer Aufgabe, der Heiligung der Welt. „Das ‚Volk Gottes auf dem Marsch' ist", wie ein Teilnehmer es ausdrückte, „durch diesen Kongreß ein gutes Stück weitergekommen."

Entscheidend zu der Festigung der Überzeugung von der „Würde des Laien", der seine Aufgabe in der Kirche und im Auftrag der Kirche in Freiheit und gewisser Eigenverantwortung zu erfüllen hat, trug vor allem der erste Teil der Papstansprache bei, den man als ein ostentatives und unüberhörbares Bekenntnis der Kirche zum Laien bezeichnete. Über den Anlaß des aktuellen und akuten Priestermangels hinaus wird ihm darin eine selbständige und komplementäre Tätigkeit in der Mission der Kirche und ein eigener Tätigkeitsbereich zugesprochen. Wie der Bürger im freien Staat, so soll der Laie in der Kirche, bei aller Unterwerfung unter die kirchliche Leitungsgewalt, sich frei bewegen und entfalten können gerade in jenen Bereichen, deren Verchristlichung mit Vorzug sein Auftrag ist. In einer Nebenbemerkung wird ihm dabei dort, wo er hauptamtlich in den Dienst der Kirche tritt, ausdrücklich das Recht auf Zahlung des „gerechten Lohnes" zuerkannt. Worum es aber in der Papstansprache zentral geht, ist eine Ausweitung des Begriffes des Laienapostolats in Bereiche hinein, die dem praktischen Eingriff der organisierten Katholischen Aktion wesensmäßig verschlossen sind: die weltlichen Bereiche des Staatlich-Politischen und Gesellschafts- und Wirtschaftspolitischen. Aus dieser Tendenz heraus hat der Papst auch dem Kongreß den Vorschlag einer Neufassung des Begriffes der Katholischen Aktion übergeben, der natürlich nicht nur rein terminologisch, sondern auch strukturell gemeint ist. Das ist nicht ganz so neu, wie es in verschiedenen Berichten klang. Schon die Ansprache des Papstes zum Ersten Laienkongreß 1951 enthielt eine Abwehr jeder terminologischen Festlegung und drückte die Sorge aus, daß nur ja keine lebendigen Entwicklungen abgeschnitten und die Vielfalt des Wachstums nicht unter einem einförmigen Schema erstickt werden möge. Auch der Gedanke der „Abstufungen" in dem Verhältnis der einzelnen Formen des Apostolats zur Hierarchie ist dort schon ausgesprochen. Man kann also nicht sagen, daß der Papst eine neue Linie in dieser Sache eingeschlagen habe. Er hat jetzt nur erneut zum Ausdruck gebracht, daß er den lebendigen Entwicklungskräften der Laienbewegung vertraut, daß sie aus sich zu der Klärung der offenen Fragen beitragen werden.

Es wird nun zu überlegen sein, wie die Arbeit, die gleichsam vom Kongreß mit nach Hause genommen wurde, zu bewältigen sein wird. Das wird wahrscheinlich doch die Entwicklung einer gewissen Methode der Kooperation und Kommunikation zwischen den Völkern und Gruppen notwendig machen, die über das, was bisher in dieser Beziehung stattfand, hinausgeht. Das „Weltsekretariat für das Laienapostolat", das unter der Führung Vittorino Veroneses eine so große und aufopferungsvolle Arbeit bei der Vorbereitung des ersten und zweiten Kongresses geleistet hat, erhält damit eine neue verantwortungsvolle Aufgabe, die gleichzeitig auch schon die Vorbereitung des nächsten Weltkongresses bedeutet. Es nennt sich ja nicht umsonst „Comité *permanent*". Die Entwicklung der Liturgischen Bewegung bietet in gewisser Weise eine Parallele zu dieser Entwicklung des Laienapostolats. Auch hier sind, nachdem auf den Aufruf Pius' X. zur tätigen Teilnahme an der Liturgie eine Periode des „freien" Wachstums in einigen Ländern gefolgt war, dessen Ergebnisse von der höchsten Stelle der Kirche aufgenommen worden, und sie stellt nun den Liturgikern ganz bestimmte Aufgaben und formuliert ganz bestimmte Wünsche für ihre Arbeit im Dienste der liturgischen Reform. Das hat zu einer methodischen Entwicklung dieser Arbeit und auch der gesamtkirchlichen Zusammenarbeit geführt, die jeweils auf den großen liturgischen Kongressen zum Ausdruck kommt. Wenn man diese Parallele auch nicht zu sehr bis in die Einzelheiten pressen darf, so gibt sie doch gewisse Anhaltspunkte für das, was für die Bewegung des Laienapostolats wünschenswert wäre.

Die Gestaltung des Kongresses

Was die Gestaltung des Weltkongresses angeht, so zeigt auch dieser zweite Kongreß, daß man der Form dieser großen Veranstaltungen noch nicht ganz sicher ist. Die Probleme, die dort auftreten, sind — auch wenn man zwei ihrer Art und ihrem Sinn nach doch so verschiedene Veranstaltungen in keinen zu engen Vergleich bringen sollte — ähnlich, wie sie bei uns aus Anlaß der Katholikentage immer wieder — im ganzen doch recht fruchtbar — diskutiert wurden.

Am wenigsten befriedigend wurde ziemlich allgemein die Gestaltung der Gottesdienste auf dem Kongreß empfunden. Das auf dem Kongreß mit dem größten Beifall und der größten Anteilnahme aufgenommene Referat, das des Bischofs von Talca (Chile), Msgr. Larraíns, stellte als eine der wesentlichen Grundlagen der Laienspiritualität das aus liturgischem und biblischem Sinn erwachsende kirchliche Gemeinschaftsbewußtsein des Laien und die Tatsache heraus, daß sich die Kraft ihres apostolischen Wirkens aus der Meßfeier nähre. Man bedauerte deshalb um so mehr, daß der gemeinsamen Meßfeier aller Teilnehmer auf dem Kongreß so wenig Raum gegeben wurde.

Zum Teil mag das aus der Überlastung des Kongresses mit Vorträgen kommen, die einen sehr großen Teil der zur Verfügung stehenden Zeit beanspruchten und die Teilnehmer stark überanstrengten. Nun ist das freilich eine Malaise fast aller Kongresse, die hier noch dadurch verstärkt wurde, daß in den Rednern auch eine gewisse Repräsentation der Weltkirche zum Ausdruck kommen sollte. Darunter litt wohl auch die Klarheit des Konzeptes, das als Gesamtplan der Aufeinanderfolge der Vorträge zugrunde lag. Es wurde den meisten Teilnehmern jedenfalls nicht deutlich genug. Nichts ist für den Veranstalter einer so großangelegten Beratung schwieriger als die Abstimmung der Vortragenden untereinander und mit dem Gesamtplan; sie gelingt eigentlich nur, wenn aus ihnen durch genügende vorherige Zusammenarbeit schon so etwas wie ein Team geworden ist. Auch in dieser Beziehung sind die liturgischen Kongresse — deren Arbeitsfeld freilich bei weitem nicht so umfangreich ist — schon einen erheblichen Schritt weiter.

Bei den Arbeitskreisen — die ebenfalls über Zeitdruck und eine gewisse Übermüdung der Teilnehmer klagten — wurde die Aufteilung in große Sprachgruppen von den meisten als eine gute Lösung bezeichnet — vorausgesetzt, daß Raum für einen Erfahrungsaustausch der Gruppen untereinander geschaffen wird. Sonst bleiben die Gruppen mit ihren Problemen leicht unter sich, wenn dieser Gefahr auch tatsächlich dadurch entgegengewirkt wurde, daß z. B. in der deutschsprachigen Gruppe sich nicht nur die Vertreter der deutschsprachigen Länder — Deutsche, Schweizer, Österreicher, dazu viele Holländer, Luxemburger, Skandinavier und Belgier — trafen, sondern auch eine überraschende Anzahl von Vertretern überseeischer Länder, vor allem auch asiatischer und afrikanischer Nationen, die von ihrem Studium her oder sonst Deutsch konnten. Ähnlich war es in den anderen Gruppen. Da die Materialien der Arbeitskreise erst sehr unvollständig bei uns vorliegen, können wir einen Bericht über sie noch nicht vorlegen, hoffen jedoch, das nachholen zu können. Im übrigen sind sie in großen Zügen in dem Schlußbericht des Kongresses selber enthalten.

Die Teilnehmer der Symposien waren offenbar noch nicht genügend aufeinander eingespielt, um wirkliche Gespräche führen zu können; sie beschränkten sich auf Kurzvorträge, die im übrigen sehr gerühmt wurden. Die Unterlagen darüber liegen noch nicht vollständig vor.

Unser Bericht gibt außer der Papstansprache, den Einführungs- und Schlußworten der beiden Kardinäle die wichtigsten Referate des Kongresses, auf die sich die Weiterarbeit in den Ländern vor allem wird stützen müssen. Dabei klammern wir die Berichte über die katholische Tätigkeit in den Ländern und den internationalen Organisationen vorläufig aus. Wir hoffen, später auf sie zurückkommen zu können.

Die Ansprache des Heiligen Vaters

Der Kongreß wurde mit der Ansprache des Heiligen Vaters eröffnet. Sie sollte ursprünglich in der großen Benediktionsaula stattfinden, wurde dann aber im letzten Augenblick wegen der Menge der Teilnehmer in den Petersdom verlegt. Daß die Ansprache nicht ursprünglich für den heiligen Raum vorgesehen war, muß man zum Verständnis ihres vorwiegend „sachlichen" Charakters im Auge behalten.

Der Papst erwähnte in seinen einleitenden Worten den Ersten Weltkongreß für das Laienapostolat vor sechs Jahren (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 120 ff., 127 ff.), auf dem die Vorbereitung dieses Zweiten Weltkongresses beschlossen worden war. Er wies auf die Vorarbeiten hin, die das „Ständige Komitee der Internationalen Kongresse für das Laienapostolat" in einer Dokumentensammlung vereint hat: Hirtenbriefe zahlreicher Bischöfe, die Ergebnisse zahlreicher Nationalkongresse, namentlich in Indien (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 273), im Sudan, in der Schweiz und in Belgien, in Mexiko,

Spanien und Portugal, in Kisubi (Uganda) für Afrika (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 158). in Manila für Asien (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 266 ff.), in Santiago und Montevideo für 13 Länder Mittel- und Südamerikas. Dazu kommen noch einige Tagungen zur direkten Vorbereitung des Kongresses: in Gazzada, Castel Gandolfo, Würzburg und Paris.

Die Ansprache des Heiligen Vaters hatte zwei Teile, die er, wie gewöhnlich, selber in den einleitenden Worten angab: „Einige Bemerkungen zu den leitenden Prinzipien des Laienapostolats und zu gewissen praktischen Punkten, die die Schulung und Wirksamkeit des Laienapostels betreffen." Die Ansprache ist in französischer Sprache gehalten worden und hat folgenden Wortlaut:

I.
Einige grundsätzliche Aspekte des Laienapostolates

Wir nehmen eine der Fragen, die dazu dienen sollen, die Natur des Laienapostolats näher zu bestimmen, zum Ausgangspunkt dieser Betrachtungen: „Geht der durch eine Missio canonica mit dem Religionsunterricht betraute, d. h. mit einem kirchlichen Unterrichtsauftrag ausgestattete Laie, der diesen Religionsunterricht sogar vielleicht hauptberuflich erteilt, nicht eo ipso vom Laienapostolat zum hierarchischen Apostolat über?"

Um diese Frage zu beantworten, muß man sich daran erinnern, daß Christus seinen Aposteln selber eine doppelte Vollmacht anvertraut hat: zuerst einmal die priesterliche Vollmacht, zu weihen, die in ihrer Fülle allen Aposteln übertragen wurde; und an zweiter Stelle die Vollmacht, zu lehren und zu regieren, d. h. den Menschen im Namen Gottes die unfehlbare Wahrheit mitzuteilen, die sie verpflichtet, und die Normen aufzustellen, die das christliche Leben regeln.

Diese Vollmachten der Apostel gingen auf den Papst und die Bischöfe über. Diese geben in der Priesterweihe in bestimmtem Ausmaße die Weihevollmacht an andere weiter, während die Vollmacht, zu lehren und zu regieren, nur dem Papst und den Bischöfen zusteht.

Wenn man von „hierarchischem Apostolat" und „Laienapostolat" spricht, muß man also auf eine doppelte Unterscheidung achten: zunächst auf die zwischen dem Papst, den Bischöfen und den Priestern einerseits und der Gesamtheit der Laien anderseits; und dann auf die innerhalb des Klerus selbst zwischen denen, die die Vollmacht der Weihe und der Lenkung in ihrer Fülle besitzen, und den anderen Klerikern. Die ersteren (Papst, Bischöfe und Priester) gehören notwendig dem Klerus an; würde ein Laie zum Papst gewählt, so könnte er die Wahl nur unter der Bedingung annehmen, daß er fähig wäre, die Weihe zu empfangen, und bereit, sich weihen zu lassen; die Vollmacht des Lehrens und Regierens sowie das Charisma der Unfehlbarkeit wären ihm von dem Augenblick seiner Annahme an übertragen, selbst vor seiner Weihe.

Um nun auf die gestellte Frage zu antworten, ist es wichtig, die beiden oben erwähnten Unterscheidungen im Auge zu behalten. Es handelt sich im vorliegenden Falle nicht um die Weihevollmacht, sondern um die Lehrvollmacht. Diese ruht ausschließlich in Händen der Träger der kirchlichen Autorität. Die andern, Priester wie Laien, arbeiten in dem Maße mit ihnen mit, als diese das Vertrauen in sie setzen, daß sie die Gläubigen getreulich lehren und leiten (vgl. can. 1327 und 1328). Die Priester (die *vi muneris sacerdotalis* handeln) und auch die Laien können dazu ein Mandat erhalten, das je nachdem das gleiche für beide sein kann. Sie unterscheiden sich jedoch durch die Tatsache, daß der eine Priester, der andere Laie ist und daß folglich das Apostolat des einen priesterlich, das des anderen Laienapostolat ist. Was den Wert und die Wirksamkeit des Apostolats betrifft, das der Religionslehrer ausübt, so hängen sie von der Fähigkeit des einzelnen und seinen übernatürlichen Gaben ab. Die Laienlehrer, die Ordensfrauen, die Katecheten in Missionsländern, alle, die von der Kirche beauftragt sind, in den Glaubenswahrheiten zu unterrichten, dürfen mit gutem Recht das Wort des Herrn auf sich beziehen: „Ihr seid das Salz der Erde"; „Ihr seid das Licht der Welt" (Matth. 5, 13—14).

Es ist klar, daß der einfache Gläubige sich vornehmen kann — und es ist höchst wünschenswert, daß er es sich vornimmt —, auf organisiertere Weise mit den kirchlichen Autoritäten zusammenzuarbeiten, um ihnen wirkungsvoller in ihrer apostolischen Mühe beizustehen. Er wird sich dann in engere Abhängigkeit von der Hierarchie begeben, die vor Gott allein verantwortlich für die Leitung der Kirche ist. Wenn der Laie eine besondere Mission, ein Mandat der Hierarchie annimmt, wenn sie ihn enger in die geistige Eroberung der Welt einordnet, die die Kirche unter der Leitung ihrer Oberhirten unternimmt, so genügt das nicht, um aus ihm ein Glied der Hierarchie zu machen, ihm die Vollmacht der Weihe und der Jurisdiktion zu geben, die streng an den Empfang des Sakraments der Weihe in seinen verschiedenen Stufen gebunden bleibt.

Wir haben bisher nicht von den Weihen gesprochen, die der Priesterweihe vorausgehen und die in der heutigen Praxis der Kirche nur als Vorbereitung auf die Priesterweihe erteilt werden. Das mit den niederen Weihen verbundene Amt wird seit langem von Laien versehen. Wir wissen, daß man gegenwärtig daran denkt, eine Diakonatsweihe als vom Priestertum unabhängige kirchliche Funktion zu erteilen. Diese Idee ist, zum mindesten heute, noch nicht reif. Wenn sie es eines Tages werden sollte, so würde das nichts an dem ändern, was Wir soeben gesagt haben, außer daß das Diakonat bei den Unterscheidungen, auf die Wir hingewiesen haben, auf seiten des Priestertums stände.

Die Verantwortung der Laien

Es hieße die wahre Natur der Kirche und ihren sozialen Charakter verkennen, wenn man in ihr einerseits ein rein aktives Element, die kirchlichen Autoritäten, und anderseits ein rein passives Element, die Laien, unterscheiden wollte. Alle Glieder der Kirche sind, wie Wir selber in der Enzyklika *Mystici corporis Christi* gesagt haben, dazu berufen, an der Erbauung und Vervollkommnung des mystischen Leibes Christi mitzuarbeiten (vgl. AAS a. 35, 1943, S. 241). Alle sind freie Personen und müssen also aktiv sein. Man mißbraucht zuweilen den Ausdruck „Emanzipation der Laien", wenn man ihn in einem Sinne benutzt, der den wahren Charakter der in der lehrenden und hörenden Kirche, zwischen Priestern und Laien, bestehenden Beziehungen entstellt. Stellen Wir im Hinblick auf diese letzteren Beziehungen einfach fest, daß die Aufgaben der Kirche heute zu groß sind, als daß man sich in jämmerliche Streitereien einlassen dürfte. Um jedem seinen Handlungsbereich zu bewahren, genügt es, daß alle genug Glaubensgeist, Selbstlosigkeit, gegenseitige Achtung und gegenseitiges Vertrauen haben. Die Ehrfurcht

vor der Würde des Priesters war immer einer der typischsten Züge der christlichen Gemeinschaft. Demgegenüber hat auch der Laie Rechte, und der Priester muß diese seinerseits anerkennen.

Der Laie hat ein Recht, vom Priester alle geistigen Güter zu empfangen, um das Heil seiner Seele zu erwirken und zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen (can. 87, 682): wenn es sich um die Grundrechte des Christen handelt, kann er seine Forderungen zur Geltung bringen (can. 467, 1; 892, 1); hier steht der Sinn und das Ziel des gesamten Lebens der Kirche selber auf dem Spiel und zugleich die Verantwortung sowohl des Priesters wie des Laien vor Gott.

Man ruft unvermeidlich ein Mißbehagen hervor, wenn man nur die soziale Funktion im Auge behält. Diese ist weder im allgemeinen noch in der Kirche ein Selbstzweck, denn die Gemeinschaft steht schließlich im Dienste des einzelnen, und nicht umgekehrt. Wenn die Geschichte zeigt, daß die Laien in der Kirche von Anfang an ihren Anteil an der Aktivität hatten, die der Priester im Dienste der Kirche entfaltet, so ist es wahr, daß sie heute mehr denn je zur Mitarbeit bereit sein müssen, mit größerem Eifer denn je „zur Auferbauung des Leibes Christi" (Eph. 4, 12) in allen Apostolatsformen, insbesondere, wenn es sich darum handelt, das gesamte Leben der Familie, das soziale, wirtschaftliche und politische Leben mit christlichem Geist zu durchtränken.

Einer der Gründe für diesen Aufruf an die Laienschaft ist zweifellos der gegenwärtige Priestermangel; aber selbst in der Vergangenheit erwartete der Priester die Mitarbeit der Laien. Denken wir nur an den beträchtlichen Beitrag, den die katholischen Lehrer und Lehrerinnen sowie die Ordensschwestern zum Religionsunterricht und ganz allgemein zur christlichen Erziehung und Bildung der Jugend geliefert haben — man denke z. B. an die katholischen Schulen der Vereinigten Staaten. Die Kirche ist ihnen dafür dankbar: war dies nicht eine notwendige Ergänzung der priesterlichen Arbeit? Doch es bleibt wahr, daß der Priestermangel heute besonders fühlbar ist und es noch mehr zu werden droht; Wir denken vor allem an die gewaltigen Gebiete Lateinamerikas, dessen Völker und Staaten gegenwärtig einen raschen Aufstieg erleben. Die Arbeit der Laien ist dort nur um so notwendiger.

Im übrigen verlangen die Beziehungen zwischen Kirche und Welt, auch unabhängig von der geringen Zahl der Priester, die Einschaltung von Laienapostеln. Die *consecratio mundi* ist im wesentlichen Aufgabe der Laien selber, Aufgabe von Männern, die am wirtschaftlichen und sozialen Leben stärksten Anteil haben, an der Regierung und den gesetzgebenden Versammlungen teilnehmen. Ebenso können die katholischen Zellen, die unter den Arbeitern in jeder Fabrik und jedem Arbeitsmilieu geschaffen werden müssen, um diejenigen, die von der Kirche getrennt sind, zu ihr zurückzuführen, nur von Arbeitern selber gebildet werden.

Auch hier möge die kirchliche Autorität das allgemein gültige Prinzip der Subsidiarität und gegenseitigen Ergänzung anwenden; man möge den Laien die Aufgaben anvertrauen, die sie ebensogut oder selbst besser als der Priester erfüllen können; sie sollen in den Grenzen ihrer Funktion und denjenigen, die das Gemeinwohl der Kirche ihnen zieht, frei handeln und ihre Verantwortung auf sich nehmen können.

Ferner möge man daran denken, daß das Wort des Herrn: „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert" (Luk. 10, 7), auch auf den Laien angewandt werden muß. Wir sind oft erstaunt gewesen, zu sehen, daß man auf den Missionskongressen für das Laienapostolat an die Verpflichtung erinnern mußte, diesen Mitarbeitern das Gehalt zu geben, auf das sie Anspruch haben; der Katechet ist durch seine Missionsaufgabe oft voll beschäftigt, und folglich hängen er und seine Familie für ihren Lebensunterhalt völlig von dem ab, was die Kirche ihnen gibt. Anderseits darf der Laienapostel nicht gekränkt sein, wenn man ihn bittet, an die Mission, die ihn unterhält, keine übertriebenen Forderungen zu stellen.

Wir haben bei einer früheren Gelegenheit auf die Gestalt jener Laien hingewiesen, die ihre volle Verantwortung auf sich zu nehmen verstehen. Sie sind, so sagten Wir, „Männer, die in ihrer unbestechlichen Rechtlichkeit als Bilder Gottes aufgestellt sind; Männer, die mit Recht eifersüchtig darauf bedacht sind, ihresgleichen in allem gleich zu sein, was den innersten Grund der menschlichen Würde ausmacht; Männer, die fest mit ihrem Land und ihrer Tradition verbunden sind" (Ansprache an die neuen Kardinäle, 20. Februar 1946 — Discorsi e Radiomessaggi, Bd. VII, S. 393). Ein derartiges Zusammentreffen von Qualitäten setzt voraus, daß man gelernt hat, sich zu beherrschen, sich zu opfern, und daß man unaufhörlich Licht und Kraft aus den Quellen des Heils schöpft, die die Kirche anbietet.

Der Materialismus und Atheismus einer Welt, in der Millionen Gläubige isoliert leben müssen, zwingt dazu, in ihnen allen eine feste Persönlichkeit zu entwickeln. Wie könnten sie sonst dem Sog der Masse widerstehen, die sie umgibt? Was für alle gilt, gilt in erster Linie für den Laienapostel, dessen Aufgabe es nicht nur ist, sich zu verteidigen, sondern auch zu erobern.

Das nimmt den Vorsichtsmaßnahmen, wie z. B. den Jugendschutzgesetzen, der Filmzensur und allen Bestimmungen, die Kirche und Staat zum Schutz des sittlichen Klimas der Gesellschaft vor Korruption treffen, nichts von ihrem Wert. Um den jungen Mann zu seiner Verantwortung als Christ zu erziehen, ist es wichtig, seinen Geist und sein Herz in einer gesunden Atmosphäre zu erhalten. Man könnte sagen, daß die Einrichtungen derart vollkommen sein müßten, daß sie allein den Schutz des Einzelnen sichern können, während der Einzelne zur Selbständigkeit des erwachsenen Katholiken herangebildet werden muß, als könne er nur auf sich selber zählen, um über alle Schwierigkeiten zu siegen.

Das Laienapostolat

Wir arbeiten hier den Begriff des Laienapostolats im strikten Sinne nach dem, was Wir oben über das hierarchische Apostolat gesagt haben, heraus: es besteht darin, daß der Laie Aufgaben übernimmt, die aus der Sendung hervorgehen, die Christus seiner Kirche anvertraut hat. Wir haben gesehen, daß dieses Apostolat immer Apostolat von Laien bleibt und nicht „hierarchisches Apostolat" wird, auch wenn es mit kirchlichem Mandat ausgeübt wird.

Daraus folgt, daß es vorzuziehen ist, das Apostolat des Gebets und des persönlichen Beispiels als Apostolat im weiteren oder uneigentlichen Sinne des Wortes zu bezeichnen. In dieser Hinsicht können Wir nur die Bemerkungen nochmals bekräftigen, die Wir in Unserm Brief

an den III. Weltkongreß des Weltverbandes der christlichen Lehrer in Wien gemacht haben: „Gleichviel, ob die Berufsarbeit des katholischen Lehrers, der katholischen Lehrerin zum Laienapostolat im eigentlichen Sinn des Wortes gehört — seien Sie überzeugt, geliebte Söhne und Töchter: der katholische Lehrer, der fachlich, in Ausbildung und Hingabe, auf der Höhe seines Berufes steht, gleichzeitig aber auch von seinem katholischen Glauben tief überzeugt ist und ihn der ihm anvertrauten Jugend wie etwas Selbstverständliches, ihm zur zweiten Natur Gewordenes vorlebt, übt im Dienste Christi und seiner Kirche eine Tätigkeit aus, die dem besten Laienapostolat gleichkommt" [5. August 1957; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 9]. Man kann diese Behauptung von allen Berufen wiederholen, insbesondere dem der katholischen Ärzte oder Ingenieure, zumal in der gegenwärtigen Stunde, wo sie in die unterentwickelten Länder und Missionsgebiete von den lokalen Regierungen oder der UNESCO und anderen internationalen Organisationen gerufen werden und durch ihr Leben und die Ausübung ihres Berufes das Beispiel eines voll entfalteten christlichen Lebens geben.

Die Katholische Aktion trägt stets den Charakter eines offiziellen Laienapostolats. Zwei Bemerkungen drängen sich hier auf: das Mandat, zumal das des Lehrens, ist nicht der Katholischen Aktion als Ganzem erteilt, sondern ihren gemäß dem Willen und der Wahl der Hierarchie besonders organisierten Mitgliedern. Die Katholische Aktion kann auch nicht das Monopol des Laienapostolats für sich in Anspruch nehmen, denn neben ihr besteht noch das freie Laienapostolat. Einzelne oder Gruppen können sich der Hierarchie zur Verfügung stellen und sich von ihr auf begrenzte oder unbestimmte Zeit gewisse Aufgaben übertragen lassen, für die sie ein Mandat erhalten. Gewiß kann man sich dann fragen, ob sie dadurch nicht auch Katholische Aktion werden. Der entscheidende Punkt ist der, daß die hierarchische Kirche, die Bischöfe und Priester, sich Laienmitarbeiter wählen können, wenn sich Personen finden, die geeignet und bereit sind, ihnen zu helfen.

Es erscheint hier notwendig, mindestens in großen Zügen eine Anregung bekanntzugeben, die Uns ganz kürzlich zugegangen ist. Man meldet, daß gegenwärtig ziemlich weit verbreitet ein beklagenswertes Unbehagen herrscht, das vor allem durch den Gebrauch des Ausdrucks „Katholische Aktion" entstanden sei. Dieser Terminus sei in der Tat für bestimmte Typen des organisierten Laienapostolats reserviert, für die er in der öffentlichen Meinung eine Art Monopol schaffe: alle Organisationen, die nicht in den Rahmen der so aufgefaßten Katholischen Aktion passen, erscheinen — so wird behauptet — weniger authentisch, zweitrangig, weniger von der Hierarchie gestützt und gleichsam am Rande der wesentlichen Apostolatsbemühung der Laienschaft. Daraus folge, daß eine besondere Form des Laienapostolats, nämlich die Katholische Aktion, auf Kosten der anderen triumphiere und daß man der Herrschaft des Untergeordneten über das Übergeordnete zusehen müsse. Mehr noch: in der Praxis gehe dies so weit, daß eine Exklusivstellung geschaffen werde und apostolische Bewegungen, die nicht die Etikette der Katholischen Aktion tragen, in der Diözese nicht zugelassen würden.

Um diese Schwierigkeiten zu lösen, faßt man zwei praktische Reformen ins Auge: eine der Terminologie, und entsprechend eine andere der Struktur. Zunächst müßte man dem Ausdruck „Katholische Aktion" seinen allgemeinen Sinn wiedergeben und ihn ausschließlich auf die Gesamtheit der organisierten Bewegungen des Laienapostolats anwenden, die als solche national oder international anerkannt sind, und zwar entweder durch die Bischöfe auf nationaler Ebene oder vom Heiligen Stuhl, wo es sich um Bewegungen handelt, deren Ziel es ist, international zu werden. Es würde also genügen, daß jede besondere Bewegung mit ihrem Namen benannt und in ihrer charakteristischen Form und nicht nach dem gemeinsamen Typ bezeichnet würde. Die strukturelle Reform müßte der der Fixierung der Termini folgen. Alle Gruppen würden der Katholischen Aktion angehören und ihren Namen und ihre Selbständigkeit behalten, aber sie würden als Katholische Aktion ein Ganzes, eine föderative Einheit bilden. Jeder Bischof wäre frei, eine bestimmte Bewegung abzulehnen oder zuzulassen, ihr ein Mandat zu erteilen oder nicht; aber es wäre nicht seine Sache, sie abzulehnen, weil sie ihrer Natur nach nicht Katholische Aktion wäre. — Die eventuelle Verwirklichung eines solchen Projekts erfordert natürlich aufmerksame und längere Erwägung. Ihr Kongreß mag eine günstige Gelegenheit dazu bieten, dieses Problem zugleich mit anderen ähnlichen Fragen zu diskutieren und zu prüfen.

Es bleibt zum Abschluß dieser prinzipiellen Überlegungen noch ein Wort über die Beziehungen des Laienapostolats zur kirchlichen Autorität zu sagen. Es genügt zu wiederholen, was Wir schon 1951 als Generalregel aufstellten: daß sich das Laienapostolat in all seinen verschiedenen Formen „in den Grenzen der rechten Gläubigkeit halten muß und sich nicht den rechtmäßigen Vorschriften der zuständigen kirchlichen Autoritäten widersetzen darf" [Discorsi e Radiomessaggi, Bd. XIII, S. 298, vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 122]. Seither haben Wir Uns gezwungen gesehen, eine irrige Auffassung über die „Laientheologie" abzulehnen, eine Auffassung, die einer ungenauen Vorstellung von der Verantwortung des Laien entsprang [Ansprache *Si diligis*, 31. Mai 1954 — Discorsi e Radiomessaggi, Bd. XVI, S. 45; vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466—468]. Der Ausdruck Laientheologie entbehrt jeden Sinnes. Die Norm, die ganz allgemein für das Laienapostolat gilt und die Wir vorhin angeführt haben, gilt ebenso natürlich und noch mehr für den „Laientheologen"; aber wenn er Schriften über theologische Themen veröffentlichen will, braucht auch er die ausdrückliche Approbation des kirchlichen Lehramts.

Die Tätigkeit des katholischen Laien ist besonders in den Bereichen angebracht, wo die theologische Forschung sich mit der der profanen Wissenschaften berührt. Jüngst hat auf Anregung der Görres-Gesellschaft eine Gruppe von Theologen und Naturwissenschaftlern sich zusammengefunden, um bei regelmäßigen Zusammenkünften über Probleme zu sprechen, die beide interessieren. Wir können sie zu einer solchen Initiative nur beglückwünschen.

II.

Ausbildung der Laienapostel — Ausübung des Laienapostolats

Einige Bemerkungen zur Frage der Ausbildung der Laienapostel werden genügen.

Nicht alle Christen sind zum Laienapostolat im strengen Sinne berufen. Wir haben schon gesagt, daß der Bischof Mitarbeiter unter den Gläubigen, die dazu bereit und fähig sind, wählen können muß; denn die Bereitschaft allein genügt noch nicht. Die Laienapostel werden also

immer eine Elite darstellen, aber nicht so, daß sie sich etwa abseits von den anderen stellten, sondern ganz im Gegenteil, weil sie fähig sind, die anderen anzuziehen und auf sie einzuwirken. So wird man verstehen, daß sie außer dem apostolischen Geist, der sie beseelt, eine Eigenschaft besitzen müssen, ohne die sie mehr Schaden als Nutzen stiften würden, nämlich Takt.

Um andererseits die erforderliche Zuständigkeit zu erwerben, müssen sie verständlicherweise die Mühe und Anstrengung einer ernstlichen Ausbildung auf sich nehmen. Diese Ausbildung, deren Notwendigkeit bei den Lehrern jedermann einleuchtet, ist ebenso für jeden Laienapostel verpflichtend notwendig, und Wir haben mit Freude vernommen, daß die Begegnung von Kisubi den stärksten Akzent auf die geistige Ausbildung gelegt hat. — Die Laien, die sich mit der Verwaltung der kirchlichen Güter beschäftigen, müssen mit Klugheit und nach Sachkenntnis gewählt werden. Wenn Unfähige diese Ämter, nicht ohne Schaden für die kirchlichen Güter, ausüben, fällt dieser Fehler weniger ihnen selber zur Last als den Autoritäten, die sie in ihren Dienst gerufen haben.

In der gegenwärtigen Stunde muß auch der Laienapostel, der unter den Arbeitern in den Werkstätten und Unternehmen arbeitet, über ein solides Wissen auf wirtschaftlichem, sozialem und politischem Gebiet verfügen sowie ebenfalls die Soziallehre der Kirche kennen. Es gibt ein Apostolatswerk für Männer, das seine Mitglieder in einem „Sozialen Seminar" bildet, in jedem Wintersemester 300 Teilnehmer aufnimmt und über die Mitarbeit von 20 Referenten verfügt: Universitätsprofessoren, Richter, Wirtschaftler, Juristen, Mediziner, Ingenieure, Fachleute für Sprachen und naturwissenschaftliche Gebiete. Dieses Beispiel verdient, so scheint es Uns, nachgeahmt zu werden.

Die Ausbildung der Laienapostel soll von den Werken für das Laienapostolat selber in die Hand genommen werden, die beim Weltklerus und Ordensklerus religiöser Apostolatsorden Unterstützung finden werden. Auch die Säkularinstitute werden ihnen, dessen sind Wir sicher, wertvolle Mitarbeit geben. Für die Ausbildung der Frauen zum Laienapostolat haben die Ordensfrauen bereits gute Ergebnisse auf ihrer Aktivseite, in den Missionsländern wie anderswo.

Wir möchten eure Aufmerksamkeit noch besonders auf einen Gesichtspunkt bei der Erziehung der katholischen Jugend lenken: auf die Ausbildung ihres apostolischen Geistes. Statt einer leicht egoistischen Neigung nachzugeben, nur an das Heil der eigenen Seele zu denken, sollen die jungen Katholiken auch auf die Verantwortung gegenüber den andern und die Möglichkeiten, ihnen zu helfen, achten. Im übrigen stellen ohne jeden Zweifel das Gebet, das Opfer, das mutige Werk zur Gewinnung der andern für Gott auch ganz sichere Pfänder des persönlichen Heils dar. Wir beabsichtigen hier keineswegs etwa das, was bereits in der Vergangenheit geleistet wurde, zu tadeln; denn zahlreiche beachtliche Ergebnisse in dieser Hinsicht fehlen durchaus nicht. Wir denken u. a. dabei an die katholischen Wochenblätter, die den Eifer vieler für die Werke der Caritas und des Apostolats wachgehalten haben. Auch Bewegungen, wie das Werk der Heiligen Kindheit, haben in diesem Sinne fruchtbare Initiativen ergriffen. Doch soll der apostolische Geist nicht erst in der Schule ins Kinderherz gepflanzt werden, sondern schon lange vor dem Schulalter durch die Bemühungen der Mutter selbst. Das Kind soll lernen, wie es in der Messe beten soll, wie es in einer Meinung, die die ganze Welt und vor allem die großen Anliegen der Kirche einschließt, opfern kann. Bei der Gewissenserforschung über die Pflichten gegen den Nächsten soll es sich nicht allein fragen: „Habe ich dem Nächsten Unrecht getan", sondern auch: „Habe ich ihm den Weg, der zu Gott, zu Christus, zur Kirche, zum Heil führt, gezeigt?"

Was die Ausübung des Laienapostolats betrifft, wollen Wir hier, da die oben ausgesprochenen Überlegungen zu Grundsatzfragen bereits mehrere Punkte darüber berührt haben, nur noch von einigen Apostolatsbereichen sprechen, aus denen im Augenblick sich ein besonders dringlicher Anruf erhebt.

Die Pfarrei

Ist es nicht ein ermutigendes Zeichen, daß heutzutage selbst Erwachsene es als eine Ehre betrachten, am Altare zu dienen? Auch alle, die mit Kirchenmusik und -gesang zum Lobe Gottes und zur Erbauung der Gläubigen beitragen, üben ohne jeden Zweifel ein lobwürdiges Laienapostolat aus.

Der Laienapostel, der im Nachbarschafts-Apostolat tätig ist und dem einer der Häuserblöcke der Pfarrei anvertraut ist, muß versuchen, sich genau über die religiöse Lage der Bewohner zu informieren. Wie sind die Lebensbedingungen und Wohnverhältnisse, sind sie schlecht oder unzureichend? Wer hat den Beistand der Caritashilfswerke nötig? Sind Ehen zu ordnen, Kinder zu taufen? Was sind die Zeitungskioske, die Buchhandlungen, die „fliegenden" Bibliotheken im Viertel wert? Was lesen die Jugendlichen und die Erwachsenen? Die verwickelte Vielfalt und oft auch der delikate Charakter der Fragen, die bei dieser Apostolatsart zu lösen sind, legen nahe, dafür nur eine ausgewählte Elite einzusetzen, die mit Takt und wahrer Liebe begabt ist.

Presse, Radio, Film, Fernsehen

Die Verlags- und Buchhandelsunternehmungen sind für das Laienapostolat ein Vorzugsbereich. Wir sind glücklich, zu hören, daß die große Mehrheit der katholischen Verleger und Buchhändler ihren Beruf als einen Dienst an der Kirche auffaßt.

Die Pfarrbibliothek kann angemessenerweise von Laien geführt werden, die gewöhnlich schon erfahrene Leser und Leserinnen sein werden. In den „fliegenden" Bibliotheken werden gute Katholiken ebenfalls Gelegenheit finden, Gutes zu wirken.

Der katholische Journalist, der seinen Beruf im Glaubensgeist ausübt, ist ganz natürlich ein Laienapostel. Der Kongreß von Manila hat für Asien katholische Journalisten und eine katholische Presse gefordert. Es ist übrigens gute Regel, daß die Katholiken bei der Presse, auch der von lokalem Interesse, mitarbeiten.

Für das, was Funk, Film und Fernsehen betrifft, verweisen Wir auf Unsere Darlegungen in der Enzyklika *Miranda prorsus* vom 8. September dieses Jahres [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72 ff.]. Eine doppelte Aufgabe ist hier zu erfüllen: jedes Element der Verderbnis verhüten und die christlichen Werte fördern. In der ganzen Welt werden zur Zeit 12 Milliarden Besucher der örtlichen Filmtheater im Jahr gezählt. Aber allzu viele der angebotenen Filme erreichen nicht das kulturelle und moralische Niveau, das man mit Recht erwarten müßte. Die bedauerlichste Tatsache dabei ist, daß der Film meist eine Welt zeigt, in der die Menschen leben und sterben,

als ob es Gott gar nicht gäbe. Hier geht es also darum, tödliche Gefahren für den Glauben und das christliche Leben zu verhüten. Niemals könnte man vor Gott die Verantwortung dafür tragen, eine derartige Lage einfach zu dulden, und man muß mit allen seinen Kräften versuchen, sie zu ändern. So sind Wir allen dankbar, die im Bereich von Funk, Film und Fernsehen eine mutige, geistig wache und systematische Arbeit auf sich nehmen, die bereits durch Ergebnisse belohnt wurde, die zu ernsthaften Hoffnungen berechtigen. Wir empfehlen insbesondere Verbände und Ligen, die es sich zum Ziel gesetzt haben, die christlichen Grundsätze beim Film zur Geltung zu bringen.

In den Pfarreien oder wenigstens in den Dekanaten sollen Arbeitskreise ihre Mitglieder und Mitarbeiter ausbilden, aber auch Filmbesucher, Hörer und Fernsehteilnehmer auf ihre Pflichten gegenüber Film, Funk und Fernsehen hinweisen und ihnen helfen, sie zu erfüllen. Was das Fernsehen betrifft, ist es unerläßlich, daß die Kirche in den mit der Ausarbeitung der Programme beauftragten Kommissionen vertreten ist und katholische Fachleute ihren Platz unter den Gestaltern einnehmen. Priester wie Laien sind zu dieser Aufgabe gerufen — der Priester kann in diesem Bereich eine gleiche Zuständigkeit besitzen wie der Laie —, aber in allen Fällen ist das Handeln der Laien hier Erfordernis.

Die Welt der Arbeit

20 Millionen Jugendliche treten alljährlich in der ganzen Welt neu in den Arbeitsprozeß ein. Unter ihnen sind Katholiken, aber ebenso auch Millionen andere, die einer religiösen Bildung sehr wohl aufgeschlossen sind. Für sie alle müßt ihr euch mitverantwortlich fühlen. Wie kann die Kirche sie bewahren? Wie sie wiedergewinnen? Da das Betriebsklima für den jungen Menschen sich unheilvoll auswirkt, muß die katholische „Zelle" sich in den Betrieben, aber auch in den Zügen, Autobussen, Familien und Wohnvierteln einsetzen. Überall soll sie wirksam werden, den guten Ton angeben, wohltätigen Einfluß ausüben und neue Wege eröffnen. Ebenso soll der katholische Meister sich als erster der Neueintretenden annehmen, z. B. um für sie ein passendes Heim zu finden, ihnen gute Freundschaften zu vermitteln und um sie mit dem örtlichen Kirchenleben in Verbindung zu bringen, sowie darüber wachen, daß sie sich leicht in ihrer neuen Lage zurechtfinden.

Der Appell, den Wir im letzten Jahr an die deutschen Katholiken gerichtet haben, wendet sich ebenso an die Laienapostel der ganzen Welt, vor allem überall dort, wo Technik und Industrie vorherrschen: „Euch ist die große Aufgabe gestellt — so sagten Wir —, dieser neuen Welt der Industrie christliche Form und Gestalt zu geben ... Christus, durch den alles geschaffen wurde, der Herr der Welt, bleibt Herr auch der heutigen Welt, denn auch sie ist berufen, eine christliche Welt zu sein. An euch liegt es, ihr das christliche Gepräge zu geben" [Rundfunkbotschaft an den Kölner Katholikentag, 2. September 1956 — Discorsi e Radiomessaggi, Bd. XVIII, S. 397; vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 40]. Das ist gewiß die schwerste, aber auch die größte Aufgabe des Apostolats der katholischen Laien.

Die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl

Vor kurzem fand in Luxemburg ein Kongreß über die sozialen Probleme in der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl statt [vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 256]. Der Bericht, den ICARES, das Internationale Katholische Institut für kirchliche Sozialforschung, darüber gegeben hat, enthält drei Punkte, die Uns von besonderer Bedeutung für die hier behandelte Frage zu sein scheinen. Erstens: die Bergleute des Gebiets der Gemeinschaft, das sich von der Ruhr bis nach Belgien und zu den Pyrenäen erstreckt, sind zum großen Teil Flüchtlinge aus den verschiedenen Ländern Europas. Zweitens: im praktischen religiösen Leben sind die Bergleute im Vergleich zu den anderen Schichten ihrer Umwelt nur eine sehr schwache, kleine Gruppe, weil sie viel leichter zu entwurzeln sind als die anderen Arbeiterkategorien. Sie bedürfen also einer sozialen Wiedereingliederung. Drittens, und das geht das Leben der katholischen Gemeinschaft an, hängt die religiöse Haltung des Flüchtlings-Bergmanns außerordentlich eng mit der Situation seiner Familie zusammen und von den Wohnbedingungen, der mehr oder minder raschen Eingliederung in das ihn aufnehmende Milieu ab. Der Bericht sagt auch, daß das Laienapostolat sich die konkrete Anwendung der Weisungen in der Apostolischen Konstitution *Exsul familia* [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 569 ff.] auf diese Flüchtlinge zur Aufgabe stellen müsse.

Es muß unter allen Umständen verhütet werden, daß die Bergleute der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl die Beute atheistischer Bewegungen werden, und alles daran gesetzt werden, sie zu retten und zur Begegnung mit Gott und Christus zu führen.

Lateinamerika

Die Lage der Kirche in Lateinamerika ist durch das rasche Anwachsen der Bevölkerung charakterisiert. 1920 betrug die Zahl der Bevölkerung 92 Millionen, heute fast 200 Millionen. In den großen Städten drängt sich die Bevölkerung zu Riesenmassen zusammen. Der technische und industrielle Fortschritt vollzieht sich sehr rasch. Dagegen sind die Priester an Zahl unzureichend: statt 160 000 Priester, die unbedingt nötig wären, gibt es kaum 30 000. Endlich bedrohen vier tödliche Gefahren dort die Kirche: die Invasion der protestantischen Sekten, die Säkularisierung des gesamten Lebens, der Marxismus, der sich als aktivstes Element an den Universitäten entwickelt und fast alle Arbeiterorganisationen in der Hand hat, und schließlich ein beunruhigender Spiritismus.

Bei dieser Lage scheint Uns das Laienapostolat drei Hauptaufgaben zu haben: zunächst die Ausbildung von Laienaposteln zum Ausgleich des Priestermangels in der Seelsorgsarbeit. In manchen Ländern, in denen der Kommunismus an der Macht ist, sagt man, habe das religiöse Leben nach der Verhaftung der Priester im geheimen dank der Tätigkeit der Laienapostel seinen Fortgang nehmen können. Was in der Verfolgungszeit möglich ist, muß auch in einer Periode friedlicher Verhältnisse der Fall sein können. Man mache sich also vor allem daran, die Laienapostel systematisch auszubilden und in den Riesenpfarreien von 50—100 000 Gläubigen einzusetzen, wenigstens so lange, als der Priestermangel anhält. Sodann führe man von der Volksschule bis zur Universität vorbildliche katholische Männer und Frauen als Lehrer und Erzieher ins Lehramt ein. Drittens sorge man dafür, daß sie in der Leitung des wirtschaftlichen, sozialen und politischen Lebens arbeiten. Man beklagt sich darüber, daß in Lateinamerika die Soziallehre der Kirche viel zuwenig

bekannt sei. Man mache also dort die Probe auf die Notwendigkeit einer vertieften sozialen Ausbildung und Wirksamkeit einer katholischen Arbeiterelite, um den marxistisch beeinflußten Arbeiterorganisationen in geduldiger Arbeit den Rang abzulaufen. Schon jetzt arbeiten katholische Arbeiterverbände vielerorts auf beachtliche Weise. Wir sind ihnen dafür sehr dankbar. Es wäre nicht nötig, daß das die Ausnahme bildete, sondern sollte eher die Regel in einem katholischen Kontinent wie Lateinamerika sein.

In den Missionen Asiens und Afrikas

Unter den zahlreichen Problemen, die Wir hier behandeln könnten, beschränken Wir Uns auf wenige, die Uns als die wichtigsten erscheinen. Zur Zeit des Laienkongresses von Manila hat eine maßgebliche Stimme eine Aufgabe ins Licht gerückt, deren genaues Wesen und gültigen Begriff die kirchliche Hierarchie näher zu bestimmen haben mag, die aber in ihren tausend Formen von den Laien erfüllt werden muß. Es handelt sich um den Einsatz der katholischen Kräfte — und diese können sehr beachtlich sein — für die harmonische Entwicklung des nationalen Lebens, frei von extremem Nationalismus und nationalem Haß, in Überwindung all der Bitterkeit, die vergangene Epochen angehäuft haben mögen, in der Verbindung der Werte der abendländischen Kultur mit denen der nationalen Kultur und unter Anpassung der kirchlichen Gebräuche an die Sitten und Gewohnheiten des Landes, soweit diese nichts Tadelnswertes an sich haben.

Abgesehen von den Philippinen, sind die Katholiken in Asien wie auch im größten Teil von Afrika unter ihren Völkern in der Minderheit. Möchten sie sich doch um so mehr durch ihr Beispiel abheben! Sie sollen sich mehr und mehr insbesondere für das öffentliche, wirtschaftliche, soziale und politische Leben interessieren. Dort, wo sie das tatsächlich tun, haben sie sich auch die Achtung der Nichtkatholiken erworben, aber sie sollen ins öffentliche Leben nur mit guter Vorbereitung eintreten. Die katholische Soziallehre ist in Asien noch viel zuwenig bekannt. Die katholischen Universitäten Amerikas und Europas werden auch gerne den Christen Asiens und Afrikas, die sich auf öffentliche Ämter vorzubereiten wünschen, helfen.

Lehrer von Rang müssen für die Schulen aller Stufen ausgebildet werden. In Asien wie in Afrika sind die katholischen Schulen bei den Nichtkatholiken sehr geschätzt. Wir wünschen Unsererseits, daß der Religionsunterricht zunehmend darüber wache, daß sich die Lehre in nichts vom Leben trenne.

Ein Wort zur Verwendung der Katechisten. Asien und Afrika zählen auf eineinhalb Milliarden Einwohner etwa 25 Millionen Katholiken mit 20- bis 25 000 Priestern und 74 000 Katechisten. Wenn man dieser Zahl die Lehrer hinzufügt, die häufig gerade die beiden Katechisten sind, kommt man auf 160 000. Der Katechist stellt vielleicht den klassischsten Fall des Laienapostolats dar, und zwar aus der Natur seines Berufes selber und weil er den Priestermangel ausgleicht. Man schätzt, unter den Afrikamissionaren wenigstens, daß ein Missionar mit sechs Katechisten mehr erreicht als sieben Missionare: der zuständige Katechist arbeitet tatsächlich in einem ihm vertrauten Milieu, dessen Sprache und Sitten er gut kennt. Er gewinnt mit den einzelnen sehr viel leichter Kontakt als ein Missionar aus einem fremden Land.

Die Katechisten sind also einheimische Laienapostel. Aber es gibt auch ein Apostolat der Laien und der Laienhelfer in der Auslandsmission. Ärzte, Ingenieure, Handwerker der verschiedenen Beruf mögen in den Missionen die Arbeit der Priester durch ihr Beispiel und ihre Berufstätigkeit unterstützen, vor allem zur Ausbildung der Einheimischen. Gleichzeitig mit der beruflichen Ausbildung oder nach ihr sollen sie aber eine geistige Bildung im Blick auf ihre Missionsarbeit erfahren. Es gibt gegenwärtig ein Dutzend solcher Bewegungen und Werke, die in einem Generalsekretariat in Mailand koordiniert sind. Aber die missionarische Laienschaft ist erst noch am Anfang ihrer Ausbreitung, und sie kann im übrigen immer auch nur eine Elite aufnehmen.

Durch seine wirtschaftlichen Bedingungen bleibt Asien zu 70 Prozent ein Landwirtschaftsgebiet, und man hat mit gutem Recht gesagt, daß der Landwirt zwar der wichtigste Mann Asiens, zugleich aber auch der am meisten vernachlässigte sei. In dieser Hinsicht ist es Gewissenspflicht der Katholiken, sich selbst zu prüfen. Auf den Philippinen sind die katholischen Laien, die mit dem Priester an der sozialen und religiösen Hebung der Landwirte arbeiten, die geschätztesten Laienapostel.

Den Frauen Asiens und Afrikas bieten sich zu fraulichem Laienapostolat unzählige Gelegenheiten: in den Schulen aller Art, im Kampf gegen die Kinderehe, die Zwangsehen, die Scheidung, die Vielweiberei. Ebenso für die Vorbereitung der jungen Mädchen zur Ehe, wie sie mit guten Erfolgen durch Ordensfrauen z. B. in Hongkong, Belgisch-Kongo und in Uganda erfolgt, und für die Ausbildung von Gruppen katholischer Frauen, die sich gegenseitig helfen und ihren wohltätigen Beistand auch den nichtkatholischen Frauen ihres Wohnbereiches geben.

Ohne Zweifel ist das Apostolat der Frauen ein schwieriges, aber auch ein sehr hoffnungsreiches. Denn in allen Missionsgebieten, wo der Katholizismus sich entwickelt hat, zeigt die Erfahrung, daß auch die Frauenwürde höhere Achtung gewinnt.

Besonders in Afrika sehen Wir mit Freude und Dankbarkeit die außergewöhnliche Dynamik der jungen Generation von Katholiken bei kulturellen, sozialen und politischen Aufgaben. Mögen sie nun in den Gewerkschaftsbewegungen christlicher Richtung zusammenarbeiten, wie in Vietnam und in Äquatorial- und Westafrika, und Absatz- wie Konsumgenossenschaften bilden; mögen sie an der Volksvertretung und Kommunalverwaltung beteiligt sein: die Kirche drängt nicht allein nur etwa zur Frömmigkeit, sondern sie antwortet zugleich auch auf alle Lebensfragen. Als Träger der geistigen Reichtümer seines Kontinents ist das junge afrikanische Laientum daran, dafür Zeuge zu werden, und wird in seinem Leben und Wirken diese Reichtümer pflegen und entfalten.

Zum Abschluß geben Wir euch zwei Weisungen: Zunächst in den neutralen und nichtkatholischen Bewegungen und Organisationen mitzuarbeiten, wann und wo ihr dem Gemeinwohl und der Sache Gottes dient. Zweitens, beteiligt euch immer mehr an den internationalen Organisationen. Diese Empfehlung richtet sich an alle, betrifft aber ganz besonders die Agrarfachleute.

Schluß

Es hat in der Kirche Christi immer ein Laienapostolat gegeben. Heilige, wie Kaiser Heinrich II., Stephan, der Begründer des katholischen Ungarn, und Ludwig IX. von Frankreich waren Laienapostel, mag man auch am An-

fang sich dessen nicht so bewußt gewesen sein und mag es auch den Ausdruck Laienapostel zu ihrer Zeit noch nicht gegeben haben. Auch Frauen, wie die hl. Pulcheria, die Schwester Kaiser Theodosius' II., oder Mary Ward, waren Laienapostel.

Wenn heute dieses Bewußtsein voll erwacht und der Ausdruck Laienapostel schon einer der meistverwendeten ist, wenn man von der Tätigkeit der Kirche spricht, dann auch deshalb, weil die Mitarbeit der Laien mit der Hierarchie niemals in diesem Grade notwendig war noch auch auf eine so systematische Weise praktiziert wurde.

Diese Mitarbeit entfaltet sich in tausenderlei verschiedenen Formen, vom stillen Opfer, das für das Heil der Seelen gebracht wird, bis zum guten Wort und Beispiel, das sich sogar die Achtung der Kirchenfeinde noch erzwingt, und bis zur Mitarbeit in den der Hierarchie eigenen Tätigkeiten, soweit sie auf einfache Gläubige übertragbar sind, ja sogar bis zu jenem Mut, den man mit seinem Leben bezahlt, den aber Gott allein kennt und der in keiner Statistik erscheint. Vielleicht ist dieses verborgene Laienapostolat das kostbarste und das fruchtbarste von allen.

Das Laienapostolat hat, wie übrigens auch jedes andere Apostolat, zwei Grundaufgaben, d. h. Funktionen: die des Bewahrens und die des Eroberns, die alle beide sich der Kirche heute als besonders drängende Pflichten auferlegen. Denn, um es ganz klar auszusprechen, die Kirche Christi denkt nicht daran, das Feld ihrem erklärten Feind, dem gottlosen Kommunismus, zu überlassen. Dieser Kampf wird bis zum Ende geführt werden, aber mit den Waffen Christi!

Macht euch ans Werk mit einem noch stärkeren Glauben, als der des hl. Petrus war, da er auf den Anruf Jesu sein Boot im Stiche ließ und auf den Wellen schritt, um der Begegnungen mit seinem Herrn entgegenzueilen.

Im Lauf dieser stürmischen Jahre hat Maria, die glorreiche und mächtige Himmelskönigin, in den verschiedensten Gegenden der Erde ihren Beistand auf eine so ergreifende und wunderbare Weise zu erkennen gegeben, daß Wir ihr mit einem unbeschränkten Vertrauen alle Arten des Laienapostolats anempfehlen!

Als Unterpfand der Kraft und Liebe Jesu Christi, die sich auch im Laienapostolat ausgießen, erteilen Wir euch, ehrwürdige Brüder im Episkopat, die ihr hier zugegen seid, den Priestern, die an eurem Kongreß teilnehmen, und euch, Männern und Frauen des Laienapostolates: denen, die hierhergekommen sind, und denen, die in der ganzen Welt arbeiten, Unseren väterlichen Apostolischen Segen.

Eröffnung des Kongresses

Nach der Audienz bei Papst Pius XII. eröffnete im Anschluß an die Begrüßung der Teilnehmer durch den Generalsekretär des Weltsekretariates für das Laienapostolat, Vittorino *Veronese*, und den Präsidenten der Katholischen Aktion Italiens, Professor Luigi *Gedda*, der Vorsitzende der Geistlichen Kommission beim Weltsekretariat, Giuseppe Kardinal *Pizzardo*, den Kongreß mit einer Ansprache über das Thema: „Was heißt Apostolat?" Die Theologie des Apostolats ist begründet in der Offenbarung des mystischen Leibes Christi, dessen Glieder alle ihrerseits dazu beitragen müssen, diesen Leib aufzubauen, und alle am Priestertum Jesu Christi, des Welterlösers, teilnehmen. Als weitere Motive des Apostolats nannte der Kardinal, daß die Kirche auch eine geistige Kampftruppe sei, die für die Rechte Gottes und die Rechte des Menschen streiten muß. Kraft ihrer Rechte müssen alle Glieder der Kirche auch an ihrem Gemeinwohl mitarbeiten. Als Zweige am Rebstock des Herrn müssen sie Früchte tragen und das Leben, das ihnen im Überfluß gegeben worden ist, nun im tätigen Apostolat überfließen lassen.

Des weiteren ging der Kardinal dann auf die Formen der Katholischen Aktion und die Ausweitung ihres Begriffes ein, die sie seit ihrer Begründung durch Pius XI. unter dem jetzigen Papste erfahren habe. Wenn seinen Ausführungen auch offenbar die in der Papstansprache an den Kongreß vorgelegten Gedanken noch nicht zugrunde lagen, so betonte er doch auch die Notwendigkeit der Arbeit der Laien im Bereich des zeitlichen Wohles der Gesellschaft. Sie könne „eine unersetzliche Grundlage für die Evangelisation werden, die, wie man sagt, erst später erfolgreich sein werde". Die Evangelisation deswegen hinauszuschieben, sei jedoch eine gefährliche Neigung in der Katholischen Aktion einiger Länder.

Die Referate des Kongresses

1. Die Krise unserer Welt

Zwei Referate zu Beginn des Kongresses sollten die Voraussetzungen darstellen, die dem Laienapostolat von außen her durch die Erwartungen unserer Welt und Zeit gegeben sind. Die beiden Redner faßten ihre Aufgabe sehr verschieden an, ergänzten sich aber dadurch. Zunächst gab der Generalsekretär der Sozialen Wochen der französischen Katholiken, Joseph *Folliet*, eine rednerisch glänzende Analyse des Geistes unserer Zeit und der durch ihn geschaffenen Situation des Apostolates. Wir berichten über die Referate in einer zwar stark abgekürzten, aber doch möglichst wortgetreuen Weise.

Die Erwartung der modernen Welt

Was erwartet die heutige Welt von der Kirche? Dem Anschein nach nichts. Sie antwortet der Kirche mit einer bleiernen Gleichgültigkeit: Sie glaubt zu kennen, und dabei kennt sie nicht oder verkennt.

Dennoch: Unter der massiven Unaufmerksamkeit der Völker lebt eine bedrückte Aufmerksamkeit. Widersprüche einer stürmischen Zeit, in der mit Donnergeroll die Hoffnungen, die Illusionen, die Enttäuschungen, der Zorn und die Angst aneinanderschlagen!

Zerbrechende Mythen

Als Herren der Natur können die Menschen prometheische Hoffnungen pflegen. Die Phantasie kennt keine Grenzen mehr. Was soll die Gnade in dieser vollkommenen Menschheit? Gott? Wozu? ... Die Zukunftsromane, der letzte Sprößling der unsterblichen Mythologie, spiegeln das Echo dieser unermeßlichen Erwartungen wider. Warum spürt man aber eben in diesen Büchern eine unterirdische Ironie, eine leise Unruhe — wie das Schlängeln des Reptils auf den Blättern des irdischen Paradieses? Das kommt daher, daß ein eiskalter, unbarmherziger Wintersturm die vom Menschen eigenhändig fabrizierten Idole gerade in jenem Augenblick umstößt, in dem die Entdeckungen des menschlichen Geistes die Möglichkeiten bis zum Unmöglichen und die irdischen Hoffnungen bis zum Größenwahn erweitern, nachdem ihm seine Propheten den Tod Gottes angekündigt haben. Eine Götzendämmerung verschleiert die Welt. Der Sturm fegt die Mythen, von denen der Geist des Westens sich seit dem Jahrhun-

dert der Aufklärung genährt hat, wie dürres Laub hinweg. Ein Mythos der erlösenden Wissenschaft? Die Wissenschaft verzichtet, das endgültige Wort auszusprechen, welches dem Menschen die Natur und den Sinn seines Lebens verraten würde. Mythos des Fortschritts? Dieser Fortschritt nimmt die zweideutige und drohende Gestalt eines Rauchpilzes an, dessen Gipfel einem Totenkopf gleicht und der über Hiroschima die erste Anwendung der Atomindustrie demonstrierte. Liberale Mythen? Es ist im Namen der Freiheit, daß die Massen sich in die totalitäre Versklavung stürzen. Mythos der Demokratie? Oft nur eine leere Schablone! Bestenfalls eine politische Technik, wie es ihrer auch andere gibt. Nationalistischer Mythos? Die jungen Nationen stellen mit Unmut fest, daß die frisch gewonnene Unabhängigkeit ihnen keine ihrer inneren Schwierigkeiten gelöst hat. Pazifistischer Mythos? Nie im Lauf seiner Geschichte war das Menschengeschlecht einem Kriege näher, dessen Vernichtungsmittel es ausrotten könnten. Sozialistische Mythen? Seit 50 Jahren geht der Sozialismus vom Traum zur Wirklichkeit über. Indem er sich jedoch verwirklicht, verliert er seinen Heiligenschein: in seinen totalitären Erscheinungsformen, indem er die Gestalt einer Tyrannei annimmt, während er in seinen gemäßigten Formen seine Grenzen unter Beweis stellt und, am Ende seiner Routine angelangt, nicht einmal mehr neue Perspektiven zu wecken weiß. Revolutionäre Mythen? Es ist nunmehr bewiesen, daß selbst eine notwendige Revolution weder den von ihren Urhebern erträumten Menschen noch die Neue Welt schafft.

Die Götzen zerfallen unter den Händen derer, die sich an sie klammern, zu Staub. Dies ist das Zeitalter, in dem zwischen allem und nichts entschieden wird, das Zeitalter der nackten Wahrheit! Dies ist das Zeitalter der Kirche.

Das Zeugnis für das Absolute

Was erwartet die Welt also von der Kirche und von uns Katholiken, soweit uns unsere Mitmenschen als deren Vertreter betrachten? Es scheint, als ob die Welt von uns vor allem ein Zeugnis für die Absolutheit der göttlichen Wahrheit erwarte, für Gott, der wesentlich Wahrheit ist. Was ist Götzenverehrung anderes als die Anbetung einer vergöttlichten Relativität, ob der Götze nun aus Holz, Gold, Begriffen oder Wörtern besteht!

Da das Menschenherz nie den Sinn für das Religiöse noch die Sehnsucht nach dem Absoluten verliert, spürt es die unüberwindliche Versuchung, eine seiner relativen Wirklichkeiten auf den Götzenaltar zu erheben. Der Götze enttäuscht seinen Schöpfer jedoch recht bald. Wie eine Fata Morgana in der Wüste oder im Moor verschwindet er und läßt den Menschen in seiner Einsamkeit und seiner Angst zurück.

Unser Zeugnis für das Absolute und die Transzendenz durchdringt und ordnet die Nacht der Relativitäten wie mit den Strahlen eines Scheinwerfers. Es zeigt den Menschen, daß die von der Vernunft erfaßten Wahrheiten ohne einen Bezug auf eine absolute, ewige und bleibende Wahrheit provisorisch und lückenhaft sind, dem Hin und Her einer endlosen Dialektik ausgesetzt, und daß sie nur in bezug auf jene eine Wahrheit, auf die schaffende Intelligenz Gottes, Wert annehmen. Unsere Worte und Handlungen werden auch beweisen, daß der Mensch ohne Bezugnahme auf ein absolutes Gesetz keiner geraden und sicheren Aktion fähig ist und daß jede moralische Entscheidung als Frucht von Vorurteilen, Leidenschaften oder Interessen erscheint und der Willkür oder einem schnöden Zweck verschrieben ist. Das Menschenleben wird demnach zum neutralen Zyklus, in dem man arbeitet, um zu essen, und ißt, um zu arbeiten, und in dem man Menschen das Leben schenkt, damit sie sich unaufhaltsam in diesem Zyklus weiterdrehen.

Allein die Behauptung des Absoluten sichert den menschlichen Gemeinschaften einen Glauben, d. h. Treue gegenüber Abmachungen, ein Gesetz, eine Rechtsordnung; sie allein ist der Grund der Stabilität und der Sicherheit der gesellschaftlichen Verhältnisse; sie allein verteidigt den Bürger gegen die Tyrannei der Macht und die Macht gegen die Anarchie der Bürger; sie allein kann die Ordnung der irdischen Gemeinschaften und den Frieden zwischen den Staaten auf das Recht aufbauen. Das Absolute stellt die Kaution für das Relative; das Unvergängliche ist Garant für das Vergängliche und Hinfällige.

Wir sehen plötzlich, in welcher Weise die katholische Kirche eines der Grundanliegen unserer Zeit beantwortet: Schutz und Entfaltung der menschlichen Person.

Man beschützt und entfaltet jedoch eine Person nicht, wenn man kein richtiges Bild von ihr hat; und dieses Bild erheischt den Bezug zum Absoluten, sonst wird die Wertung der Person ununterbrochen zwischen Null und Unendlich schwanken, zwischen der Null der bedrückenden Kollektivismen und der Unendlichkeit der anarchischen Individualismen.

Warum muß es vorkommen, daß Christen in dem Moment, in dem die Welt von uns dies Zeugnis fordert, sich noch verspätet von verfallenen Götzen und dämmernden Mythologien verführen lassen? Wir müssen genug Mut und Festigkeit aufbringen, um jedem Götzen unser Weihrauchkorn zu verweigern; genug Vorsicht und intellektuelle Nächstenliebe, um hinter der Lüge des falschen Absoluten die darin verborgene relative Wahrheit zu erkennen. Wir werden um so fähiger sein, diese relativen Wahrheiten zu erkennen, je mehr wir ihre Grenzen kennengelernt haben; und wir werden um so moderner sein, je mehr wir uns dem Ewigen zuwenden. Die Wahl zwischen dem Aktuellen und der Ewigkeit ist eine falsche Alternative. Selbst wenn uns die Welt verfolgt, weil wir das Knie nicht vor ihren fadenscheinigen Gottheiten beugen wollen, würde sie uns noch weniger einen Verrat des Absoluten verzeihen. Und sie hätte vollkommen recht.

Das Zeugnis für den wahren Humanismus

Was erwartet also die moderne Welt noch von der Kirche und von uns, ihren Kindern? Sie erwartet, daß wir ihr die Botschaft Christi in ihrer ganzen Fülle und Reinheit bringen, daß wir ihr jenes Leben schöpfen, nach dem sie ahnungsvoll dürstet. Sie ächzt nach Befreiung, kommt aber aus eigenen Kräften nur zur Entfesselung der Instinkte, so daß diese Befreiungsversuche nach einigen Augenblicken der Ausschweifung und der Anarchie mit einer verdoppelten Einschränkung oder sogar mit einer neuerlichen Versklavung enden!

Das Christentum lehrt den Menschen das Geheimnis der Freiheit und daß es keine Freiheit ohne Erlösung gibt und daß man die Freiheit nicht geschenkt bekommt, sondern erkämpfen muß und daß der Mensch dazu den Beistand der Gnade braucht, die auf den freien Willen des Menschen die Freiheit Gottes okuliert. Es lehrt ihn, daß die Freiheit in erster Linie ein innerer und geistiger Faktor ist, den Menschen von der Sklaverei der Sünde und

der Tyrannei Satans losreißt, daß sie ihn von der dreifachen Wollust erlöst, daß sie durch die Unterwerfung des Fleisches und seiner Instinkte unter die Vernunft und die Unterwerfung der Vernunft unter die Wahrheit, d. i. Gott, verwirklicht wird. Ohne diese tiefere Freiheit bleiben die äußeren Freiheiten nur Gespenster. Im vergangenen Jahrhundert hat der Katholizismus in den Augen vieler als eine ausschließlich autoritäre Religion gegolten, als ein Hindernis auf dem Weg der Befreiung. In unserer kollektivistischen, organisierten, pläneschmiedenden, autoritären und selbst totalitären Gesellschaft erscheint der dem Druck der Massen sowie dem Mißbrauch der erobernden Staaten widerstehende Katholizismus als der Bannerträger der Freiheit des Menschen und des Geistes. Er hat seine Lehre nicht geändert.

Er wiederholt unermüdlich die Wahrheit über das Wesen, die Bedingungen und den Preis der Freiheit. Die Welt sucht einen neuen Humanismus, ein Konzept und einen Stil des menschlichen Lebens. Durch ein falsches Menschenbild verführt, wenden sich unsere Zeitgenossen jedoch entweder zur liberalen Vergangenheit zurück, wobei ihr Humanismus zu einer Art unwirksamer Sehnsucht zusammenschrumpft, oder aber sie brechen alle Brücken zur Vergangenheit ab, um sich mit Herz und Hand in das Abenteuer zu stürzen. Einige der mutigsten Denker haben sich verzweifelt gegen die Idee des Humanismus als solche gewandt und sich in eine stoische Gleichgültigkeit zurückgezogen. Die von einer gewissen modernen Kunst dem menschlichen Antlitz zugefügten Verzerrungen sind der schreiende Ausdruck dieses Aufruhrs gegen den Humanismus. Der Antihumanismus erfaßt sogar einige, die unter dem Vorwand des rein Geistlichen die Überlieferung verleugnen, die von Clemens von Alexandrien bis Jacques Maritain reicht; jene Überlieferung, welche die Schönheit des Menschensohnes und aller Menschen bejaht, die Bruderschaft des Menschen mit der Schöpfung und, mittels der erlösenden Menschwerdung, die Auffahrt der Menschheit zu Gott. Aber selbst die Revolte gegen den Humanismus ist im Grunde genommen nur der Rückschlag einer abgewiesenen Liebe. Uns fällt die Aufgabe zu, der Menschheit den Weg des wahren Humanismus wieder zu zeigen, jenen Weg, der nicht auf Erden sein Ziel erreicht, der über den Hügel führt, auf dem die Seligsprechungen verkündet wurden, sowie über jenen anderen Hügel, auf dem das Kreuz stand. Unsere Aufgabe ist es, zu beweisen, daß jeder Humanismus, wenn er es ablehnt, sich Gott und der Gnade zu öffnen, die Menschheit schmälert und daß er, wenn er das Leid zurückweist und die Hoffnung lästert, die Menschen zu einem unnötigen Zusatz an Leiden verurteilt. So wie die Freiheit Entsagung und Hingabe ist, so erfordert ein wahrer Humanismus, daß der Mensch sich selbst stirbt und durch eine Auferstehung mit Christus, dem Menschensohn, wiedergeboren wird.

Dieser Humanismus kann einigen Realitäten und Hoffnungen der Gegenwart ihren vollen Sinn geben. Ohne ihn würden sie Gefahr laufen, nur Parolen oder gar Ironien zu sein. Das gilt z. B. von der Zivilisierung der Arbeit.

Ohne einen christlichen Humanismus läuft die Freizeit Gefahr, eine leere Trägheit und Ersatz der Industriesklaverei durch eine Tyrannei des Bedeutungslosen zu werden.

Dasselbe gilt auch von der starken und ausdauernden Bewegung, die sich „Emanzipation der Frau" nennt. Außerhalb eines christlichen Humanismus läuft die Bewegung für die Frauenrechte Gefahr, bloß eine lügnerische Abstraktion zu bleiben, die entweder zum Verlust des Weiblichen in der Frau und damit zu einer Verarmung des Menschengeschlechtes führt oder aber zur Entblößung der betrogenen Frau, die zu einem Freuden- oder Arbeitsinstrument herabgewürdigt wird.

Der Fortschritt der Wissenschaften und der Medizin hat unser Zeitalter vor ein Bevölkerungsproblem gestellt, wie es noch nie dagewesen ist. Es ist in Zukunft nicht mehr möglich, die Fortpflanzung nur dem Spiel des Instinkts und der Leidenschaft zu überlassen. Eine Geburtenregelung als Gehorsam des Instinkts gegenüber der Vernunft ist notwendig. Die widernatürlichen Methoden der Geburtenkontrolle unterwerfen umgekehrt die Vernunft dem Instinkt, dessen Herrschaft sich um so härter auswirken wird, wenn die Individuen und die Ehepaare nicht mehr die natürlichen Folgen ihrer Handlungen zu fürchten brauchen. Diese Praxis würde die Welt einer verallgemeinerten und legitimen Prostitution ausliefern. Die einzige menschliche Lösung besteht in einer Disziplin des Instinkts, die eine Regelung der Geburten sichert. Die Verirrungen einer käuflichen Kultur, welche von einem Philosophen als aphroditisch bezeichnet werden konnte, lassen die Beherrschung der Industrie durch den Menschen als höchst illusorisch erscheinen. Indem die Kirche sich dieser verrotteten Kultur widersetzt, die mechanischen Methoden der Geburtenkontrolle zurückweist, alle Lebensstände zur Keuschheit beruft und die Erhabenheit der gottgeweihten Jungfräulichkeit ehrt, leistet sie dem Menschengeschlecht einen der größten Dienste, die ihm heutzutage überhaupt geleistet werden können. Noch einmal ist sie die Trägerin eines echten Humanismus.

Das Zeugnis der Liebe

Das Blut, das den christlichen Humanismus belebt, ist dasselbe, das aus den Wunden Christi in die Adern der Kirche floß, die Liebe. Auch hier erwartet unsere Zeit die Kirche. Erstens, weil sie an einem furchtbaren Mangel an Liebe leidet, und auch, weil die Nächstenliebe die Liebe bis zur Torheit ist. Wir können und müssen sie jedem Menschen schenken. Diese Liebe ohne Berechnung, selbst ohne Rückzahlung, die von nichts aufgehalten wird und vor nichts zurückscheut, die niemals am Ende ist und die unendliche Quellen der Vergebung findet — die wahnsinnige Liebe eines Vinzenz von Paul, eines Johannes Bosco, eines Johannes von Gott: die wahnsinnige Liebe Christi am Kreuz.

Um ihrer selbst willen geliebt zu werden, ist die Sehnsucht unserer Mitmenschen, und eben das gibt ihnen unsere Zeit nicht. Man muß zugeben, daß dieses Jahrhundert sich ehrlich um die soziale Gerechtigkeit bemüht, und die Christen nehmen daran teil; einige leider hinken nach, andere, Gott sei Dank, stehen in vorderster Linie. Wir dürfen nicht vergessen, was jedes einzelne Land und alle Länder zusammen den Pionieren des sozialen Katholizismus schulden. Heute fährt diese Bemühung um eine soziale Gerechtigkeit fort, und es ist unsere Aufgabe, sie zu fördern und zu leiten, denn eine Nächstenliebe, die uns nicht mit Schwung zur Gerechtigkeit treiben würde, wäre nur die Karikatur einer Nächstenliebe!

Den Institutionen fehlt zu oft vielleicht nicht das Herz, aber die andern inneren Organe, und das um so mehr, als

unsere Zeitgenossen die Gerechtigkeit nur auf der Basis der Gegenseitigkeit konzipieren. In den modernen Spitälern finden die Kranken jede Kur und eine treffliche Hygiene und Komfort; werden sie dort aber als Personen behandelt? Und für ihre Genesung wäre dies genauso wichtig wie die teuersten Medizinen. Die Sozialversicherungen verschaffen den Arbeitnehmern ein Minimum an Sicherheit und tragen zur Entproletarisierung der Arbeitermassen bei. Wieviel der in langen Schlangen vor den Schaltern stehenden Menschen werden jedoch nichts anderes empfangen als Matrikelnummern! Wir haben bereits von den „human relations" gesprochen. Die sie praktizierenden Spezialisten haben begriffen, daß nichts das Verhältnis von Mensch zu Mensch ersetzen kann. Ein solches Verhältnis kann jedoch nicht ohne Liebe bestehen, denn nur diese kann die Kruste der Gleichgültigkeit, der Feindseligkeit oder der Herablassung durchbrechen, die der Egoismus um die Individuen wie eine Mauer legt. Es muß der Zeitpunkt einer erfinderischen und wendigen Nächstenliebe kommen, die bereit ist, alles Unvollendete zu ergänzen, alles Abhandengekommene zu ersetzen und alle der Unbeweglichkeit und der Starrheit anheimfallenden Institutionen neu zu beleben.

Die Nächstenliebe muß heute ihren Blick auf die Weite der Kontinente richten, ja weiter sogar: auf die ganze Welt! Wenn unsere Epoche einige Errungenschaften der sozialen Gerechtigkeit aufzuweisen hat, so gilt das von den reichen Industrieländern. Mehr als die Hälfte der Welt gehört jedoch jenen Ländern, welche die Wirtschaftler als unterentwickelt bezeichnen; mehr als die Hälfte der Erdbevölkerung leidet noch an Unterernährung, d. h., sie leidet Hunger, um es klar auszudrücken. Die großen Probleme der sozialen Gerechtigkeit stellen sich nicht mehr im Bereich der Industrievölker, sondern vorzüglich in jenen Nationen, die auf verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung stehen. Die Lage bessert sich nicht nur nicht, sondern neigt dazu, sich zu verschlechtern, nachdem die bevorzugten Völker sich weiter bereichern und die Übervölkerung die weniger begünstigten weiter vermehrt. Das kann jedoch nicht so andauern, will man nicht schweren Gefahren entgegengehen, vielleicht sogar einem neuen Weltkonflikt, der die Gleichheit im Nichts wiederherstellen würde.

Theoretisch ist die Lösung einfach, und Papst Pius XII. hat sie des öfteren vorgeschlagen: die begüterten Gemeinschaften müssen von ihrem Überfluß soviel abschöpfen, daß sie schlechter ausgestatteten ihre Industrie und ihre Landwirtschaft ausrüsten können. Diese Lösung ist aber unpraktisch, da die Bevorzugten der industriellen Zivilisation die Neigung haben, ihr Glück eifersüchtig für sich zu behalten, ja sogar eine Vergeudung und einen Luxus an den Tag zu legen, der dem Unglück der andern hohnlacht. Hier erweist sich die international und kollektiv gewordene Liebe notwendig, und hier trifft sie auf die Tugend des Evangeliums, zu deren Bannerträger sich Franz von Assisi macht: die Armut. Allmählich, unter dem Druck der Begebenheiten und von den Erfahrungen belehrt, geben die Theoretiker der Weltwirtschaft die alten Konzeptionen auf; sie gehen zur Idee einer Wirtschaft über, die auf den Bedürfnissen aufbaut und Geschenke nicht ausschließt. Vielleicht werden sie einmal zur Konzeption einer Wirtschaft der Armut kommen, zu einer evangelischen Wirtschaft, in der die Reichtümer für den Menschen da sind und nicht der Mensch für die Reichtümer geschaffen ist, in der jeder, ob einzelner oder Gruppe, sich des Überflüssigen entblößt, damit alle das Nötige haben, ein Minimum an Wohlleben und Sicherheit, welches ein geistiges Leben erlaubt. Das Evangelium weist uns den Weg; und die Kirche weist uns auf die Schrift.

Was erwartet nun schließlich die Welt von der katholischen Kirche? Sie erwartet, daß sie katholisch sei und daß die Katholizität die Gedanken und die Taten jedes einzelnen präge.

Wir stehen im Zeitalter der Katholizität. Dem Einheitsprozeß der Welt muß eine Universalität der Gewissen entsprechen. Diese Universalität kann allein die katholische Kirche inspirieren. Ohne im geringsten die Eigenheiten der Nationen und Kulturen verurteilen zu wollen, überflügelt und vereinigt sie dieselben. Der Katholizismus ist die Religion für ein dem Universalismus geweihtes Zeitalter.

Eine sich einende Welt braucht eine neue, allgemein akzeptierte Kultur, die in einer lebendigen Synthese alle Errungenschaften der alten Kulturen zusammenfaßt. Eine der größten Gefahren, der die Welt ausgesetzt ist, ist die übereilte Verbreitung einer Pseudo-Kultur, die die eingeborenen Kulturen verdrängt, ohne etwas anderes als Kenntnisse und Rezepte zu bringen, ohne den Geist, der diesen Errungenschaften zugrunde liegt, zu vermitteln. Der Triumph dieser Pseudo-Kultur würde die Zahl der Entwurzelten, der intellektuellen Proletarier, vermehren. Die neue Kultur setzt einen universalen Geist voraus. Welch besseren Führer könnte sie finden als die katholische und universale, überall eingepflanzte und alle Kulturen respektierende Kirche, die einen Schatz an Erfahrungen ihr eigen nennt, der die hellenistischen, lateinischen und morgenländischen Kulturen umfaßt. Es ist wahr, daß es nicht die Sendung der Kirche ist, Kulturträger zu sein. Jede Kultur stützt sich jedoch auf eine Konzeption des Menschen und auf eine Weisheit; und diese können von der Kirche gegeben werden.

Die durch die nationalen Grenzen gefährdete Katholizität kann sich heutzutage auch noch durch die sozialen Spaltungen gefährdet sehen. Aber der Katholizismus übersteigt auch diese Grenzen. In der Stunde, in der die Arbeiterbewegung als eines der bedeutsamsten Phänomene unserer Zeit zur Verantwortung erwacht, kann der Katholizismus sie an den Geist der Universalität erinnern, so wie er die andern Klassen und Milieus zur Annahme der für die soziale Gerechtigkeit geforderten Opfer bereitmachen kann. Einer Welt, die sich zum ersten Mal in der Geschichte auf eine große Einheit hin entwickelt, bietet der Katholizismus das Ideal und die Erfahrung des Universalen an.

Das also erwartet unsere Zeit von der katholischen Kirche, und sie hat das Recht, eben das im Namen dieses Katholizismus von uns zu fordern! Dies ist für uns die Stunde des vollkommenen und ganzheitlichen Katholizismus.

Als zweiter Redner zu diesem Thema sprach der chinesische Delegierte, Professor John C. H. *Wu*, ein Konvertit. Wu war früher als einer der hervorragendsten Staatsrechtler und als Diplomat seiner Heimat tätig und lehrt jetzt in den USA.

Sein Vortrag wurde zu einem sehr persönlichen Bekenntnis, in dem sich ganz besonders die Erwartungen Asiens widerspiegeln.

Die Erwartung der Welt von heute

Alles in Christus erneuern

Was ist unser tiefstes Anliegen? Nach meiner Ansicht besteht es darin, alles in Christus erneuert zu sehen. Zu diesem Zweck möchten wir unsern bescheidenen Teil als Helfer der Priester Christi leisten. Unser Anteil ist es zu dienen, nicht zu befehlen; zu folgen, nicht zu führen.

Ich möchte einige konkrete Erklärungen über das Ziel geben, alles in Christus zu erneuern. Das erste, was zu erneuern ist, ist unsere eigene Seele.

Der Ausgangspunkt des Laienapostolates ist die Pflege unseres eigenen inneren Lebens, so daß wir nie aufhören, nach Vollkommenheit zu streben, bis Christus in uns Gestalt gewonnen hat. Wir können nie vollkommen sein, aber unsere Vollkommenheit besteht in einem beständigen Streben nach Vollkommenheit. Unser Voranschreiten richtet sich nach innen. Wenn unsere äußere Tätigkeit wahrhaft wertvoll und fruchtbar sein soll, muß sie aus dem Geist der Liebe hervorgehen, den wir vom Heiligen Geist empfangen, der in uns wohnt. Bevor wir Christus zu andern tragen können, müssen unser Herz und unser Geist ganz sein eigen sein.

Es ist wahr, daß wir Laienapostel in der Welt leben müssen. Aber gerade deshalb brauchen wir einen größeren Grad an Innerlichkeit des Geistes als die Mönche und Nonnen in den Klöstern, wenn wir nicht den endlosen Zerstreuungen der Welt zum Opfer fallen, wenn wir nicht vom Geist der Welt verdorben werden sollen, statt daß wir andere zur Liebe Gottes bekehren. Da wir nicht im Kloster leben können, haben wir um so mehr Grund, ein Heiligtum in unserm Innern zu errichten, in dem die heiligste Dreifaltigkeit wohnt.

Eines der größten Ereignisse, die im 20. Jahrhundert geschahen, ist die Empfehlung und Ermunterung Pius' X. zum häufigen oder täglichen Empfang der heiligen Kommunion.

Dies brachte einen neuen Ton in das geistliche Leben der Laien, den Ton kindlichen Vertrauens und grenzenloser Zuversicht, die diesem Zeitalter nie dagewesener Verwirrung und Unsicherheit so notwendig sind.

Wir empfangen die heilige Eucharistie nicht, weil wir heilig genug sind, unsern Herrn in uns aufzunehmen, sondern weil es uns so sehr an Heiligkeit und Kraft mangelt, daß wir ihn ganz und gar nötig haben, um unsere Seele am Leben und stark zu erhalten.

Damit Christus in uns Gestalt gewinnen kann, müssen wir unserer Verehrung des Heiligen Geistes einen stärkeren Auftrieb geben. Durch den Heiligen Geist wurde Jesus im Schoße Mariens empfangen. Durch denselben Heiligen Geist muß der neue Mensch, das lebendige Abbild Gottes, Jesu Christi, in unserer Seele empfangen werden. Der Heilige Geist kann uns helfen, dem Beispiel Christi vollkommener zu folgen und unsere Gotteskindschaft voll und ganz zu verwirklichen.

Wir leben in einer Zeit, die gleichzeitig trächtig ist von größten Gefahren und größten Hoffnungen. Mehr als je müssen wir heute den Heiligen Geist anflehen, unsere Herzen mit dem stärksten Feuer der Liebe zu entflammen, unsern Geist mit dem hellsten Licht der Weisheit zu erleuchten und unserer Seele den Geist der Furchtlosigkeit einzuflößen.

Wir Laienapostel Christi müssen versuchen, den Ausbruch eines neuen Weltbrandes zu verhüten. Wir müssen beten und arbeiten für den Frieden der Welt. Aber wir müssen den inneren Frieden, den Frieden Christi, höher als den äußeren Frieden, den Frieden der Welt, schätzen. Denn nur mit dem Frieden des Geistes können wir wirksam und aufbauend für den Frieden der Welt arbeiten. Selbst unser Gebet um den Frieden muß übernatürlich motiviert sein. Wir bitten um Frieden nicht in erster Linie um unseres Lebens willen, sondern um des Lebens jener willen, die noch nichts vom Evangelium gehört, die noch nicht das Glück haben, zu kosten, wie gut der Herr ist.

Der Geist des Kreuzes und des Evangeliums muß in uns lebendig sein. Dieser Prozeß der inneren Umwandlung fordert Zeit. Aber vielleicht wird eine neue Art von christlicher Mystik diesen Prozeß beschleunigen. Die typische christliche Mystik ist einfach und praktisch; sie besteht darin, alles auf Gott zu beziehen.

Diese Art von Geistigkeit ist sowohl die neueste wie die älteste. Wenn der Laienapostel sich diese Art zu eigen machen kann, wird er fähig sein, gesammelt zu bleiben inmitten des geschäftigen Lebens. In seiner apostolischen Tätigkeit wird er verstehen, daß die Bekehrung eines Heiden nicht darin besteht, ihn weg von sich selbst zu führen, sondern vielmehr darin, ihm zu helfen, das Licht Gottes zu finden, das in die Dunkelheit seiner eigenen Seele strahlt. Alles Apostolat besteht in nichts anderm, als zu helfen, die dunkle, das göttliche Licht in der Seele des Menschen dicht umlagernde Stumpfheit zu verscheuchen, auf daß er sich des kostbaren Schatzes bewußt wird, den er in sich trägt. Das führt uns zu dem Problem, Christus zu den Völkern des Ostens zu bringen.

Dem Osten Christus bringen

Wenn wir versuchen wollen, das Christentum zum Osten zu tragen, so können wir uns nicht oft genug daran erinnern, daß Christentum etwas ist, das jenseits von Ost und West liegt; denn es gehört der ganzen Welt, und die ganze Welt gehört ihm. Die Völker des Ostens haben gewöhnlich den Eindruck, daß das Christentum ein westlicher Importartikel sei. Wir wissen, daß dieser Eindruck falsch ist. Aber wir wissen auch, daß dieser Eindruck, so falsch er ist, in der Vorstellung vieler wirklich besteht. Ich möchte nicht die früheren Bemühungen unserer Missionare im Osten kritisieren. Ich habe keinen einzigen Priester getroffen, weder im orientalischen noch im abendländischen Osten noch im Westen, der nicht dem kulturellen Erbe und den moralischen Traditionen des Ostens mit Wertschätzung begegnet wäre. Aber es hat allzu wenig Missionspriester gegeben, und ihr Einfluß konnte unmöglich den bestürzenden Eindruck auslöschen, den die Angriffe der Weststaaten im 19. Jahrhundert in den Gemütern der Asiaten ausgelöst hatten.

Das erste, was wir bedenken müssen, wenn wir in ein fremdes Land gehen, ist, daß die menschliche Natur im wesentlichen die gleiche ist und daß unter all den Verschiedenheiten in Brauchtum und Lebensweise „der Same des Logos" verborgen ist, der, wenn er vom Einfluß der göttlichen Gnade getroffen wird, zu herrlichen christlichen Tugenden erblühen und die Frucht der Weisheit und Heiligkeit zur rechten Zeit hervorbringen wird. Alle natürlichen Religionen sind aus diesem Samen entsprungen, aber sie sind nie absolut rein, weil überall mit dem Samen der Wahrheit zugleich das Unkraut aufwächst. Nur durch das Licht der Offenbarung können wir das eine vom andern unterscheiden und trennen.

Der Laienapostel muß sich daher den Geist der Kirche zu eigen machen, wie unser Heiliger Vater ihn in *Evangelii Praecones* so klar gezeichnet hat [vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 490 ff. u. 544 ff.].

Wir müssen ferner gewisse bemerkenswerte Unterschiede zwischen der westlichen und östlichen Mentalität verstehen. Irgendwie ist der östliche Mensch schnell in der Erfassung von Ähnlichkeit und Gleichheit, während der westliche Mensch schärfer Unterschiede und Verschiedenheiten feststellt. In seinem interessanten Buch: „Durch die Augen des Ostens", bemerkt H. van Straelen SVD: „In vielen Teilen Asiens lieben die Menschen es, einen Nebel über den Bergen oder um sich herum zu sehen; sie ziehen der hellen, brennenden Sonne und dem offenen Himmel eine Sonne vor, die mehr oder weniger durch Wolken verdeckt ist oder die versucht, den Dunst zu durchdringen. Dieselbe Haltung zeigt sich deutlich in ihrem religiösen Leben. Sie ziehen es vor, die scharfen Konturen zu verwischen. Genauigkeit in der religiösen Unterweisung berührt sie als etwas Unangenehmes."

P. van Straelen rät den Laienaposteln, dem „weiten Feld des orientalischen Mystizismus, den Erfahrungen jener zahllosen Seelen" ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, „die Vereinigung mit Gott suchten durch Übung der Selbstverleugnung und Züchtigung des Leibes. Wenn das Christentum das soziale Erbe und die geistigen Traditionen des Orients durchdringt, dürfen wir neue Ausdrucksformen christlichen Lebens erwarten. Asien muß ebenso wie Europa sein Zeugnis für Christus ablegen, und ich denke, salvo meliore judicio, daß der endgültige Kommentar über das Evangelium nicht geschrieben werden kann, bis China, Japan und Indien christianisiert sind."

Die Laienapostel sind in der Tat sehr den westlichen Strömungen ausgesetzt, und darum würde es vorteilhaft für sie sein, etwas vom orientalischen Mystizismus zu kosten. Aber noch besser wäre es sogar, wenn sie wieder einmal die Heilige Schrift und die Werke der großen abendländischen Heiligen, Mystiker und Lehrer des geistigen Lebens studierten. Ausgerüstet mit der geistigen Liebe unserer Kirche, können die Laienapostel sich dann in das Studium des orientalischen Mystizismus einlassen. Auf diese Weise werden sie sich nicht nur einiger wahrhaft tiefen Einblicke in den orientalischen Geist erfreuen, sondern auch inne werden, wonach die Orientalen seufzen und sich sehnen. Nachdem sie sich durch die mystischen Klassiker des Ostens hindurchgearbeitet haben, mögen die Laienapostel zu den einfachen Botschaften der Heiligen zurückkehren, und sie werden immer wieder ergriffen sein, ungeahnte Tiefen unter der Decke kindlicher Einfachheit zu finden.

Nach meiner Ansicht ist es eine der bemerkenswertesten Erscheinungen der Weltgeschichte, daß in den wenigen Jahrhunderten, die der Menschwerdung des göttlichen Logos unmittelbar vorangingen, sowohl im Osten als im Westen Männer von hoher Weisheit sich erhoben, die in der Geschichte ihres betreffenden Landes unübertroffen geblieben sind. Um mich auf den Osten zu beschränken, Männer wie Gautama Buddha, Konfuzius, Lao Tzu und Mocius verbreiteten sittliche und geistige Lehren, die nicht aufgehört haben, ihren Einfluß auf das Leben der Menschen in Asien auszuüben. Eine Verschmelzung ihrer Ideen begründete die typisch orientalische Lebens- und Denkweise. Aber was mir von Bedeutung im Plan der göttlichen Vorsehung scheint, ist, daß diese großen Männer Pädagogen waren, die die Menschen zu Christus führten. Das kann ich aus meiner persönlichen Erfahrung bezeugen, und ich zweifle nicht daran, daß es auch auf viele andere Chinesen zutrifft, die zum katholischen Glauben gelangt sind.

Konfuzius hat uns die Wichtigkeit der Selbsterziehung und die Freude am Lernen als Ausgangspunkt für alle äußere Vollendung und die Zuneigung zwischen den Gliedern der Familie als die Grundlage für unsere Liebe zu unsern Mitmenschen gelehrt. Der Taoismus hat uns die Selbstvernichtung und Loslösung von selbstsüchtigen Motiven als den einzigen Weg zur Selbstverwirklichung gelehrt. Mocius hat uns gelehrt, dem Willen Gottes zu gehorchen, und da Gott alle Menschen ohne Unterschied liebt, zog Mocius den Schluß, daß wir nach Gottes Willen alle Menschen ohne Ausnahme lieben sollen.

Der Buddhismus endlich hat uns die Vergänglichkeit des Universums, die Armseligkeit alles Bestehenden und das allumfassende Mitleid für alle unsere Mitmenschen und Mitleidenden gelehrt.

In der Geistigkeit der hl. Theresia können wir nicht nur die besten Elemente des Buddhismus finden, sondern auch des Konfuzianismus und Mocismus in veränderter Form. Wie liebt sie ihre Eltern, ihre Schwestern und Cousinen! Und wie liebten diese ihrerseits Theresia! Sie hat nicht übertrieben, als sie schrieb: „Ein Herz, das Gott geschenkt ist, verliert nichts von seiner natürlichen Liebe; im Gegenteil, diese Liebe wird stärker, indem sie reiner und geistiger wird." Konfuzius selbst hätte nicht mehr erwarten können.

Was die taoistische Weisheit der Losschälung und Passivität betrifft, so ist die Kleine Blume eine Verkörperung derselben. Sie sagte: „Es gibt nur ein Mittel, Gott zu zwingen, daß er uns nicht richtet, wir müssen sorgen, mit leeren Händen vor ihm zu erscheinen."

Viele im Westen haben die enge Verwandtschaft wahrgenommen, die die Moralphilosophie des Konfuzius mit der christlichen Moral hat. Aber verhältnismäßig wenige haben die beachtenswerte Ähnlichkeit zwischen den taoistischen Paradoxien und den Paradoxien der christlichen Mystik bemerkt, wie sie sich beim hl. Johannes vom Kreuz findet.

Ich könnte mir denken, daß nur ein Taoist das große Paradoxon im Brief des hl. Paulus an die Korinther voll und ganz zu schätzen versteht: „Wo bleibt der Weise?... Hat Gott nicht die Weisheit der Welt in Torheit versinken lassen?... Denn Gottes Torheit ist weiser als die Menschen, und Gottes Schwachheit ist stärker als die Menschen" (1 Kor. 1, 20—25).

Bevor ich Katholik wurde, war ich in den Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus eingetaucht. Aber während ich in allen blitzartige Erkenntnisse gewann, die mich gebannt hielten, befriedigte doch keine völlig meinen Geist und mein Herz. Ich scheiterte täglich bei dem Versuch, nur durch mein Bemühen die guten Eigenschaften der drei Geistesriesen zu vereinigen. Sie selbst mögen besondere Gnaden von Gott empfangen haben, aber sie konnten sie nicht an andere weitergeben. Mein Geist findet nur Ruhe in der christlichen Schau Gottes als dem Verborgenen und zugleich Geoffenbarten.

Diese Schau ist versinnbildet in dem, was der Psalmist schrieb:

„Wolken und Dunkel umgeben Ihn,
Recht und Gerechtigkeit sind die Stützen Seines Thrones."

Dieses Verspaar darf nie getrennt werden, wenn wir Gott betrachten, denn es bietet eine Ganzschau. „Das ist das letzte Wissen über Gott: zu wissen, daß wir Gott nicht kennen." „Denn je vollkommener wir Gott in diesem Leben erkennen, desto mehr verstehen wir, daß Er alles übertrifft, was der Geist begreift." (S. th. II, 2, q. 8, art. 8.) Mein Bruder, Dr. Francis J. Sheed, hat das treffend ausgedrückt: „Ohne Gott verliert alles seinen Hintergrund." Ich möchte nur hinzufügen, daß ohne die Wolke des Nichtwissens sogar unser Wissen von Gott seinen Hintergrund verlieren würde. Doch wie Hugo von St. Victor sagt: „Liebe klopft und tritt ein, aber Wissen steht draußen." Zur Abendzeit werden wir nicht in unserm Wissen geprüft, aber in der Liebe. Damit lassen Sie mich schließen.

2. Die Sendung des Laienapostolates

Im Anschluß an die Einleitungsreferate von Folliet und Wu gab der Londoner Verleger und Leiter der „Catholic Evidence Guild", Dr. Francis J. *Sheed,* in einem Vortrag von ursprünglicher Frische und voll common sense den Laien starke Impulse für die Aufgabe der Verkündigung und offenen Vertretung ihrer religiösen Überzeugung, die immer mehr zu der ihren wird. Damit rührte er an Hemmungen, die zu überwinden sehr notwendig ist.

Der Laie in der Kirche

Ich soll davon sprechen, was der Laie durch die Firmung ist — Soldat der streitenden Kirche. Die Kirche auf Erden befindet sich im Krieg, ist also ein Heer. Wir müssen unsere Aufgabe im Kriegführen sehen. Es wird gefochten, nicht einfach, um die Kirche zu vergrößern, sondern um Seelen mit Christus in Verbindung zu bringen. Es ist ein Krieg, der für den Feind geführt wird, nicht gegen ihn.

Wahrheit als Waffe

Der Krieg wird mit vielen Waffen ausgetragen, aber die wichtigste ist die Wahrheit. Wahrheit bedeutet, die Dinge so zu sehen, wie sie sind. Menschen, die nicht wissen, was der Sinn des Lebens ist, leben nicht in der realen Welt. Wer soll ihnen diese Wahrheit bringen?

Wir leben in einer lauten Welt. Wie soll man in all diesem Aufruhr die Wahrheit hören? Es gibt nur eine Stimme, die gehört werden kann, die Stimme eines Menschen, der von der nächsten Tür her spricht. Deshalb liegt es an dieser Stimme! Der Klerus muß uns Laien unterweisen. Aber die Laien müssen die Botschaft den Ungläubigen bringen. Jeder Katholik muß die Menschen, die er persönlich trifft, zur Wahrheit führen.

Die Laien müssen ausgerüstet werden vor allem mit der Wahrheit über Gott und die Seele und das ewige Leben, und über Christus, unsern Herrn. Und was wesentlich ist, daß sie wissen, was die Wahrheit bedeutet. Und nicht nur diese Dinge wissen, sondern sie auch äußern können. Wenn man schweigt, ist die Wahrheit totes Kapital. Es ist ein großer Unterschied zwischen dem Sehen und dem Sagen der geistigen Wahrheiten. Wir müssen vor allem die Mentalität dessen studieren, dem wir die Lehre bringen wollen.

Aber die Art des Aussagens ist nicht einmal das unmittelbare Problem; zu viele Laien kennen die großen Wahrheiten zu wenig, um sie überhaupt äußern zu können; viele kennen sie nur unvollkommen.

Wir Laien sind fähig, uns selbst zu trösten mit der Versicherung, daß Theologie für den Klerus sei und daß wir unsere Pflicht tun, wenn wir ein gutes Beispiel geben. Aber es würde ein seltsamer Soldat sein, dessen Pflicht nur das gute Beispiel wäre! Wenn es auch sehr wertvoll ist, daß wir so handeln, so ist es doch nicht genügend.

Alle Erfahrung scheint zu zeigen, daß wir Laien kaum unseren Bekannten die Wahrheit nahebringen können. Was noch beachtlicher ist, daß wir uns in unserm Versagen auf diesem Gebiet nicht einer Pflichtunterlassung bewußt sind. Wenn in einer Gruppe, die irgendwo zusammenkommt — in der eigenen Stadt oder in einem Zug, Schiff, Flugzeug —, ein Kommunist dabei ist, weiß das jeder sofort. Wenn jedoch ein Katholik dabei ist, ist es wahrscheinlich, daß keiner es je merken wird. Der Kommunist brennt vor Leidenschaft, die Lehre, die er für wahr hält, zu verbreiten; der Katholik kennt keine solche Leidenschaft. Nicht daß wir unsern Glauben weniger liebten als der Kommunist seine kommunistische Doktrin. Es gibt andere Zeugnisse der Liebe als das Bestreben, Konvertiten zu gewinnen, z. B. die Bereitschaft zu sterben. In allen Teilen der Welt, wo der Glaube heute nur durch den Tod bewiesen werden kann, hat die Kirche ihre Märtyrer. Aber in den andern Gebieten der Welt ist das nicht so. Was die Kirche da von uns braucht, ist nicht unser Tod, sondern unser Zeugnis, das Zeugnis des Lebens und des Wortes.

Wahrheit als Nahrung

Ein Laie ist nicht nur ein Soldat, er ist ein Mann. Und wie in allen Kriegen hängt die Qualität seines Soldatentums von seinem Mannestum ab. Wir haben davon gesprochen, was Katholiken tun sollen, um andern zum Heil zu helfen. Lassen Sie mich jetzt darüber sprechen, was auf dem Gebiet der Unterweisung für das eigene geistliche Wohl getan werden sollte. Wir beginnen auf der untersten Ebene.

Alle Seelen, einfach weil sie menschliche Seelen sind, brauchen die geoffenbarte Wahrheit. Weil der Priester die offizielle Pflicht hat, die Wahrheit zu lehren, hat er eine größere Verpflichtung, sie zu lernen und ihre Verkündigung zu beherrschen.

Aber so wie die geoffenbarte Wahrheit ein Gut in sich selbst ist, so ist sie auch ein Gut für alle Seelen, die gleichfalls unter dem Mangel leiden, sie nicht zu besitzen oder nicht ganz zu besitzen.

Wahrheit ist nicht einfach eine Waffe, die im Krieg gebraucht wird für die Seelen der andern. Sie ist Nahrung und Licht für den Geist. Nur die Wahrheit, die der eigene Geist verdaut hat, kann ihn auch ernähren. Wahrheit ist auch Licht: wenn man es besitzt, sieht man die Wirklichkeit richtig, lebt man geistig in der realen Welt. Jene, die die Dinge nicht kennen, die nur durch Offenbarung erkannt werden können, leben gewissermaßen in einem Vorhof der Wirklichkeit; es wäre anmaßend, wenn sie denken, daß sie in der ganzen Wahrheit leben.

Die Lehre als wahr annehmen und ihr selbst ergeben sein, ohne reale Erfassung dessen, was sie wirklich bedeutet, macht es unmöglich, von ihr genährt zu werden, unmöglich, Licht von ihr zu empfangen.

Religiöser Analphabetismus war schon schlimm genug, als praktisch kein Mensch schreiben konnte. Aber was wir heute haben, ist schlimmer und seltsamer. Ein weltlicher Kenner zu sein und ein religiöser Stümper, das schafft ein

Mißverhältnis im Menschen. Er ist in der Lage, zwei Augen zu haben, die nicht übereinstimmen. Die Versuchung, das schwache Auge zu schließen, ist übergroß.
Es ist nicht unbedingt notwendig, sagten wir zur Verteidigung des Laien, daß er Theologie kann. Nur die Liebe ist wesentlich. Aber wie kann einer Gott lieben und nicht wünschen, alles über ihn zu erfahren? Liebe möchte wissen, erkennen, und die Erkenntnis dient der Liebe. Liebe ist nicht erfüllt und unverletzbar, solange nicht das Wissen dazukommt.
Wir kehren zu unserer ersten Frage zurück. Was bedeutet der nichtunterrichtete Katholik als Soldat? Er ist wie einer, der im Dunkeln voranstolpert und der nicht einmal gewahr wird, daß es dunkel ist. Nur ein Laientum, das ganz in der Wirklichkeit lebt, ist in der Lage, andere dafür zu gewinnen, so daß auch die andern in ihr zu leben wünschen. Das ist die Kriegführung der Kirche.

Der Laie in der Kirche

Zum gleichen Thema „Der Laie in der Kirche" hielt das Korreferat der Präsident der Katholischen Aktion Spaniens, Alfredo *López y Martínez*. Es spiegelte die Mentalität und wohl auch die Problematik einer hochorganisierten Katholischen Aktion in einem Land, in dem die Kirche — mit allen Vorzügen wie Schattenseiten eines solchen Sachverhalts — das öffentliche Leben beherrscht. Nachdem López die Grundlagen und Formen des Apostolats umrissen hatte, kam er auf die Problematik zu sprechen:

Laien und kirchliche Hierarchie

„Es muß festgehalten werden, so seltsam es erscheinen mag, daß Christus nach der Hilfe seiner Glieder verlangt" *(Mystici corporis Christi)*.
Die Laien sind in der Kirche zwar Untertanen, aber diese Untertanen nehmen wenn auch nicht am hierarchischen Priestertum so doch am Priestertum Christi teil und haben eine aktive Rolle inne. Wie ist die Stellung der Laien im hierarchischen Apostolat? Die Theologen besprechen diese Fragen mit löblichem Eifer, freilich nicht einmütig und nicht frei von Übertreibungen (so daß es manchmal scheinen möchte, als ob sich Klerus und Laien als zwei Parteien gegenüberstünden). Ich möchte dazu nicht von der Wissenschaft her, sondern aus der Erfahrung von mehr als zwanzig Jahren im Dienste der Hierarchie Stellung nehmen.
Wir fühlten uns nie als Autorität in der Kirche, wohl aber empfanden wir es als eine hohe Würde, in einem dem Priestertum nahekommenden Amt zur Hilfe für Papst und Bischöfe auserwählt zu sein. Wir legten uns Rechenschaft ab, daß wir vor allem besser werden müßten, viel besser, wenn unser Apostolat Frucht bringen sollte. Wir konnten niemals mit Autorität befehlen, sondern nur in Liebe dienen.
Etwas anderes ist die Autorität in der Katholischen Aktion als einer Organisation. Ihr Diözesancharakter, ihre Ergebenheit gegenüber ihrem Hirten, ist ein unbestrittenes Gesetz. Daneben existiert die Katholische Aktion im nationalen Rahmen, und es sollte die Regel sein, daß die Entscheidungen der zuständigen nationalen Gremien auf den unteren Ebenen durchgeführt werden.
Die Katholische Aktion ist nicht das Apostolat der Laien, sondern das Apostolat der Hierarchie, das von den organisierten Laien als ihrem Instrument ausgeübt wird. Deshalb müssen ihre Aktionen, wenn sie fruchtbar sein sollen, von der Hierarchie nicht bloß gebilligt, sondern gewollt sein. Wir Laien sind freilich nicht lediglich Handlanger für bis ins einzelne ausgearbeitete Pläne, sondern wir müssen unter freier Initiative diese Pläne, Kampagnen und Bewegungen selbst studieren und ausarbeiten. Wir müssen die Bischöfe wahrheitsgemäß informieren und ihnen in aller Offenheit die Meinung (auch eine schmerzliche oder mißliebige Meinung) sagen.
Die erste Frucht der Teilnahme der Laien am Apostolat ist eine wachsende Hochschätzung für das Priestertum und daraus entspringend eine Zunahme der Priesterberufe. Weil wir freilich den Priester sehr lieben, müssen wir viel von ihm fordern. Seine Lauheit, seine Weltlichkeit, durch die er ein Ärgernis bildet, macht uns gegebenenfalls sehr traurig. Wir fühlen uns ihm jedoch nie überlegen. Das Laienapostolat kann ja das Apostolat der Priester nie auch nur teilweise ersetzen.
Der Priester wird zwar allen alles werden, um alle zu gewinnen, aber er wird sich nie mit der Welt eins machen, sondern immer über ihr stehen. Er hat unsere Liebe nicht als Begleiter, nicht einmal als Bruder, sondern als Vater. Der Laie dagegen übt sein Apostolat in der Gesellschaft nicht von außen, sondern von innen heraus. Er kommt nicht zu den Familien, zu den Arbeitern, zu den Bankiers, zu den Sportlern, sondern er ist selbst einer von diesen, mit ihren Rechten und Pflichten, Aufgaben und Schwierigkeiten, Sorgen und Gefahren. Der Laienapostel ist ein Gleicher, ein Kamerad. Der Priester soll nie seine priesterliche Stellung verlassen, und der Laie soll nie seinen weltlichen Umständen untreu werden und aufhören, seine Familie und seinen Beruf zu lieben und zu versorgen.
Eine hierarchische Kirche, die sich in weltliche Geschäfte einläßt, ist nicht unser Ideal. Priester, die Genossenschaften leiten und mit deren Zusammenbruch zugleich die Priesterwürde abwerten, gefallen uns nicht. Wohl aber ist es das Werk der Kirche — ein Werk zur Rettung der Welt —, ihre Lehre vorzutragen, gemäß deren Grundsätzen die irdischen Geschäfte in allen Sachbereichen zu regeln sind.
Die Menschheit ist durch die Sünde verletzt, zerrissen, zerstört, gemartert, verstümmelt. Die Sünde dringt in alles ein, und alles muß geheilt, gereinigt, gerettet werden. Dies aber ist die unermeßliche Tat Christi, des Lammes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt — das Werk Christi durch die Kirche, durch uns, die wir Kirche sind.

Dem belgischen Senator und Löwener Professor Msgr. Gérard *Philips*, der als Autor eines bekannten Buches über die Rolle des Laientums in der Kirche einen Namen hat, war die Aufgabe zugefallen, in seinem Referat die verschiedenen Lebensräume in Kirche und Gesellschaft zu skizzieren, innerhalb deren die aktuelle Verantwortung des christlichen Laien sich betätigen soll. Sein Vortrag bildete die Grundlage für die Berichte aus den einzelnen Ländern.

Die apostolische Berufung des Laien

Die Ausdrücke „Apostolat" und „Berufung" laufen Gefahr, durch eine weite Benützung und unter dem Einfluß säkularisierender Tendenzen ihren ursprünglichen religiösen Charakter zu verlieren. Es ist höchst notwendig, sie wieder in ihrer Atmosphäre, in ihrem sakralen Wesen zu hören. Im Grunde genommen kommt jener Ruf nicht

von der Welt in Not, sondern vom menschgewordenen Sohn Gottes. Das Apostolat, das Er in unsere Hände legt, ist die Verlängerung seines Erlösungswerkes.
Strenggenommen ist sowohl die Berufung als auch das Apostolat außerhalb des Glaubens unverständlich. Die Welt im johanneischen Sinn des Wortes wird nie imstande sein, ihren Sinn und noch weniger ihre Weite zu erfassen.
Wir stehen heute wieder in den ersten Tagen der Kirche. Wir sind zur ersten Generation und zur Apostelgemeinschaft geworden. Und wir fragen danach, daß man uns unsere Aufgabe umschreibe, die weltumfassende Aufgabe, die über die Priester und Mönche hinaus die Laien miteinfaßt. Sie bleiben nicht auf den Schwellen der Ungläubigen stehen; sie sind keine Fremden mehr, sondern Christen vollen Rechts und Mitarbeiter.

Die sakrale Sendung der Laien

Auch sie haben eine Sendung im sakralen Bereich. Sie treten vollrechtlich ins Heiligtum ein, und die Liturgie nennt sie die „Circumstantes" des großen Opfers. Wenn heute die Laien sich dem Apostolat erschließen, so kommt das daher, daß ein heiliger Papst sie dem Altar genähert hat. Der Kult ist nicht eine der Tätigkeiten im christlichen Leben, er ist seine Quelle und sein Antrieb. Im Geheimnis der Seele geboren, äußert er sich wieder in allen Phasen des christlichen Lebens, die solchermaßen eine wahre priesterliche Weihe erhalten, ohne klerikalisiert zu werden.
Hauptbedingung der Einheit in Christus ist es, aus ganzem Herzen an die Wirksamkeit seines Opfers zu glauben und sich ihm in Opfergeist anzuschließen. Die Liturgie formt von innen her das ganze moralische Leben um. Die Moraltugenden werden dadurch verchristlicht. Von ihrer apostolischen Berufung begeistert, weisen die Laien entschieden die „Laienmoral" zurück, d. h. eine Moral, welche die ihr eigenen religiösen Grundlagen verkennt und vernachlässigt. Es ist ihnen unmöglich, vom Parfüm einer leeren Vase zu leben.
Wir mögen ja nicht glauben, unser Apostolat beginne im Augenblick, in dem wir aus unseren Kirchen treten. Es ist im Tempel verwurzelt. Die Gemeinschaft bildet sich im Schoß des Kults.
Diese Gemeinschaft wächst dauernd in die Breite und in die Tiefe. Sie ist grundlegend apostolischer und — was ja dasselbe ist — missionarischer Art. Neben den besonderen Missionsberufen steht die Missionsaufgabe der Gemeinschaft als solcher. In ihrer Ganzheit hat die Kirche eine Sendung bis zum Ende der Zeiten und bis zu den Grenzen der Welt erhalten.
Die Laien können ihre Missionspflicht nicht auf die Schultern einiger Freiwilliger abladen, selbst wenn wir diese mit unseren Spenden überhäufen und ihrer in unserem Gebet gedenken. Die heidnische Welt schaut auf alle Christen und erwartet von ihnen ein wahrhaftes Zeugnis für die Wirksamkeit des Christentums. Die zermürbende Flauheit einer sogenannten christlichen Welt könnte die Arbeit der Pioniere zunichte machen. In einer gegliederten Gemeinschaft ist eine Gruppenarbeit notwendig. Der Klerus, die Ordensleute und die Laien müssen sich absprechen, um ihren Einsatz zu vermehren.
Die Glieder einer Gesellschaft, die sich in ihrer Nächstenliebe zu einem Universalismus bekennt, müssen ihre wahre und interesselose Zuneigung zu den getrennten Christen unter Beweis stellen. Dazu gehört ein gewisses Ausmaß von Achtung vor dem Schatz, der sich in dem vom Felsen mit der Goldlade losgelösten Block befindet. Können wir, Jünger einer Religion der Liebe, das Zeugnis Augustinus' zurückweisen: „O Herr, sag' meinem Bruder nicht, er möge meine Erbschaft teilen, sag' ihm, er möge mit mir die Erbschaft besitzen!"
Nicht alle Laien sind in der gleichen Art und Weise zum Apostolat berufen. Einige weihen ihm ihr ganzes Dasein, ohne auf ihr Laientum zu verzichten. Sie stellen sich unmittelbar in den Dienst der Kirchengemeinschaft, ohne ihren Einsatz zu bemessen. Überlassen wir sie nicht einer entmutigenden Isolierung, sozusagen auf halbem Weg zum Priestertum.
Und wenn man meint, eine solche Berufung stelle eine Ausnahme dar, muß doch zugegeben werden, daß die Religionslehre auf allen Stufen, vom Kindergarten bis zu den höheren Schulen, unter ihren Lehrern eine eindrucksvolle Anzahl von Laien zählt. Sie haben oft mehr Erfahrung und mehr psychologischen Sinn als unsere Priester, zumindest insofern sie sich nicht mit einem bloßen Beamtentum begnügen. Es gibt Katecheten für Kinder und Erwachsene, deren von einer ganzheitlichen, persönlichen Lebensweise getragenes Wort eine wunderbare Durchschlagskraft besitzt. Und wenn die Erziehung eines Kindes die heikelste aller Künste ist, sollen hier nicht auch die christlichen Künstler erwähnt werden, die Meister der sakralen Kunst, die Schriftsteller, die Maler, die Kirchenbauer, diese Erzieher des religiösen Geistes durch die packende Sprache der Schönheit?
Auf Hochschulebene sind andere Träger des Wortes nötig. Kein alleinstehender Theologieprofessor kann heute noch alle modernen Wissenschaften erfassen. Die Soziographie, die Soziologie und die Religionspsychologie brauchen Spezialisten, die die allerletzten Arbeitsmethoden kennen und in einer wissenschaftlichen Gruppenarbeit die ethischen und religiösen Reaktionen der verschiedenen Milieus, Gruppen, Stadtviertel, Landteile und Bevölkerungen studieren. Diese Wissenschaftler werden nicht notwendigerweise Priester sein.
Unsere Moralprofessoren werden ohne Hilfe kompetenter Meister noch weniger die furchterregende Vielfalt der medizinischen, juridischen, sozialen und ökonomischen Wissenschaften aufnehmen können. Auf dieser immensen Ebene stellen sich beklemmende Gewissensfragen, die nicht unbeantwortet bleiben dürfen. In dieser Forschung bekennen die Berufstheologen ihre Unzulänglichkeit und flehen die Laien nicht nur an, ihnen die Unterlagen zu liefern, sondern auch ihnen bei der Ausarbeitung und Formulierung von Lösungen behilflich zu sein. Vor allem in diesem Bereiche wäre eine klerikale Selbstzufriedenheit unheilvoll. Dem Laienakademiker ist es nicht nur gestattet zu sprechen, sondern er ist dazu streng verpflichtet.
Nicht alle sind zu solchem Dienst berufen. Vater oder Mutter zu werden, ist jedoch die Berufung der überwiegenden Mehrzahl der Menschen. Wenn, wie Péguy sagt, die Christenheit andauern soll, werden die Eltern Kinder Gottes und der Kirche bilden müssen.
Augustinus erkennt dem Familienvater eine bischöfliche Rolle zu, denn er ist Urheber und Meister der Klugheit und des Lebens. Mit tieferer Rührung spricht der große Kirchenlehrer von seiner Mutter, die ihn zweimal geboren, schmerzvoll geboren hat: einmal für die Erde und einmal für den Himmel.
Der Klerus und die Laien bedingen sich gegenseitig. In

allzuvielen Gegenden ist die Anzahl der Anwärter für das Priesterseminar oder das Noviziat vollkommen unzulänglich. Dieser Mangel kommt daher, daß es zu wenige wahrhaft christliche Familien gibt. Und es gibt zu wenige gläubige Laien, weil zu wenige Priester zu ihrer Stütze da sind. Es ist unmöglich, diesen fatalen Zyklus zu durchbrechen, solange die Laien sich nicht neben die Priester stellen, um das gemeinsame Heil zu sichern.

Das kirchliche Apostolat in der Welt

Man stellt sich die Frage, ob es in der irdischen Polis noch möglich ist, ein Apostolat kirchlicher Herkunft und kirchlichen Gepräges auszuüben. Dies wäre undenkbar, wenn das Profane und das Religiöse durch eine unüberwindbare Mauer getrennt wären. Unterscheidung heißt nicht Trennung. Innere Zusammenhänge verbinden die zwei Bereiche.

Gibt es Dinge, die im allgemeinen der religiösen Sphäre fremd sind und keine ethischen Ansatzpunkte haben, so existieren andere Dinge, welche auf Grund ihrer unvermeidlichen menschlichen Verkettung solche Berührungspunkte haben. Diese menschlich bereichernden oder verarmenden Faktoren hängen nicht von unseren nachträglichen Absichten ab, sie gehören zur Natur gewisser Strukturen.

Die unveräußerliche Würde des Werktätigen, die Grundfreiheiten des Bürgers, die Sittenreinheit, das von der Gesellschaft sicherzustellende normale Wohlleben, vor allem aber der unangreifbare Charakter der Persönlichkeit: all diese Werte sind dem Glauben, der eine Lebensregel darstellt, keineswegs gleichgültig.

Ob wir es wollen oder nicht, ziehen diese die Gesellschaftsordnung leitenden Grundsätze in der Geborgenheit der Gewissen Folgen nach sich. Wir können sie nicht unter dem Vorwand, sie hätten nichts mit dem Kultus zu tun und gehörten nicht zur Zuständigkeit des Klerus, den Gesetzen Gottes entziehen.

Wir stehen hier also zweifellos profanen Tätigkeiten gegenüber, die jedoch mittelbar oder unmittelbar religiöser Natur sind; ein Bereich, der zum Aufgabenkreis der in der Welt wirkenden Laien gehört. Hier vor allem ist ihre Rolle unersetzbar und notwendig.

Die Welt wird von ihrer Selbstzufriedenheit zum Untergang geführt. Die Welt lehnt uns vollkommen und einstimmig ab. Diese nach allen Seiten abgeschlossene Welt muß der christlichen Botschaft erschlossen werden. Soll dies möglich sein? Sicher, die Selbstgefälligkeit der Welt ist im Grunde nur illusorischer Natur, und die Welt selbst weiß es. Die grundsätzlichen Probleme werden um so aufdringlicher, je öfter man ihre Existenz leugnet. Diese unbewußten oder unterbewußten Anliegen müssen an die Oberfläche gebracht werden. Es hat keinen Zweck, jenen Menschen eine Antwort zu bieten, die die Frage nicht verstanden haben. Und wer kann den Laien dabei ersetzen, die moderne Welt in diesem befreienden und verständlichen Sinne anzusprechen, jenen Laien, der ihre Sorgen und ihre Hoffnungen teilt?

Freiheit, Liebe, Brüderlichkeit, es sind dies sowohl christliche als auch allgemeine menschliche Werte. So heidnisch unsere Zeit auch ist, steht sie ihnen nicht unempfindlich gegenüber. Könnte man sich nicht auf diesem Wege Gehör verschaffen? Jedenfalls bedeutet die Wahrung und Forderung dieser Prinzipien soviel wie die Vorbereitung des modernen Menschen auf eine zuerst staunende Sympathie und, später vielleicht, auf eine Aufnahme der Frohbotschaft.

Wenn wir es wollten, könnten wir die unermeßlichen technischen Fortschritte, deren Zeugen wir sind, der apostolischen Tätigkeit zunutze machen. Die Vereinheitlichung des Erdballs erlaubt uns, das christliche Zeugnis bis an die Grenzen des Planeten zu bringen. Wenn die rückständigen Völker endlich auf ein menschlicheres Niveau kommen, werden sie auch freier sein, auf die Stimme des Geistes zu hören. Von uns hängt es ab, ob sie diese Stimme vernehmen können.

Auf diesem Gebiet kann die Begegnung und das Gespräch mit den Nichtkatholiken angebahnt werden, vor allem mit jenen, die sich noch auf das geschichtliche Christentum berufen. Allein und in unserm Getto vergraben, werden wir die Befreiung nie auslösen können. Ängstlich versteckt, werden wir nie zum Angriff übergehen.

Hüten wir uns vor einem Pharisäertum, das sich aus Furcht vor einer Ansteckung auf Distanz hält, statt den Kranken beizustehen. Eine der vorzüglichsten Aufgaben der ihrer Verantwortung bewußten Laien ist, die „mondänen" Situationen zu heilen. Für Millionen Menschen bedeuten die ihnen auferlegten Lebensbedingungen eine ständige Aufforderung zu einer moralischen Lässigkeit und zum Laster. Die Promiskuität vieler Fabriken und die Überbevölkerung gewisser Städte übt auf die schwachen Gemüter einen niederdrückenden und schädlichen Einfluß aus. Sollen wir sie mit gutgemeinten Predigten überschwemmen? Man muß sie aus diesem menschenunwürdigen Sumpf herausholen.

Hat die moderne Welt den Sinn für die Sünde verloren, so fehlt ihr noch mehr die Sicht ihres Endzieles. Sie sieht keinen Ausweg für ihr Dasein, und sie ist soweit, darauf zu verzichten. Angesichts der Vielfalt der gesellschaftlichen Strukturen müssen die Menschen guten Willens sich untereinander konsultieren und in Gruppen zusammenschließen, welche fähig sind, die Institutionen zu beeinflussen. Dies sind die Kennzeichen einer Sozialaktion katholischen Geistes und Gepräges.

Es ist aber nötig, daß der Kirche als Gemeinschaft nicht der notwendige Lebensraum verweigert werde. Falls man sie in den Tempel oder in die Sakristei drängt, kann sie ihre Sendung nicht ausführen, und es wäre ein schlechter Scherz, wolle man sie dann der Unfruchtbarkeit anklagen. Die Herren der irdischen Polis müssen ihr einen angemessenen Status zugestehen, der ihr die Entfaltung ihrer Heilsmittel und die Strahlung ihrer Erziehungs- und Wohltätigkeitseinrichtungen sichert. Wenn ungerechte Gesetze die christlichen Schulen sperren, werden diese nicht durch die feierlichen Proteste der Bischöfe wiedergeöffnet, wenn die katholischen Bürger ihre Aufgabe im öffentlichen Leben vernachlässigen.

Auf diesem Felde können nur die Laien die Religion verteidigen. Ihre Sendung hört jedoch hier nicht auf. Ihre apostolische Berufung legt ihnen auf, der Kirche eine Stelle im Weltgeschehen zu sichern, die nicht nur eine Scheinfigur ist. Sie werden dies nie erreichen, wenn sie mit verschränkten Armen zusehen, wie die Welt sich aufbaut und organisiert.

Das profane Leben

Jetzt stehen wir vor dem rein Irdischen, undurchsichtig und schwerfällig. Widersteht es nicht jedem Versuch einer Verklärung? Man zeigt mit dem Finger auf die erniedrigenden Arbeitsformen, z. B. des Laufband-Arbeitspro-

zesses. Man hält uns selbst die intellektuelle Arbeit vor. Die Forschungsmethoden des Katholiken unterscheiden sich in keiner Weise von denen seines ungläubigen Kollegen. Man sagt uns, hier müsse sich jedes apostolische Vorhaben zurückziehen, wolle es nicht lächerlich erscheinen.
Es wäre nichts dagegen einzuwenden, wenn der Arbeiter des Geistes oder der Hand ein Roboter wäre und nicht ein Mensch, dem Gott einen Namen und eine Berufung gegeben hat. Näher gesehen, ist es falsch, behaupten zu wollen, die, sei es auch rein technische, Gebärde des Ungläubigen stimme unter allen Gesichtspunkten mit der des Gläubigen überein. Es gibt die Seele und die Art des Zwangsarbeiters und die des Opfernden. Das Werk ist für beide gleich schwer: es erdrückt den ersten, der zweite erhebt es als Gabe.
Auf dem Grenzgebiet kann nur eine aktive Person einen religiösen und erlösenden Wert erreichen. Der apostolische Geist ist imstande, bis dorthin vorzudringen. Der letzte Hauch der christlichen Inspiration bahnt sich seinen Weg bis zu den äußersten Grenzen der menschlichen Aktion.
Es existiert nicht nur die mehr oder minder spröde Materie unserer Arbeit; es existiert auch ihr Prinzip, ihre Bestimmung und vor allem ihre innere Beseelung. Man kann ein Hochschulstudium mit bitterem Herzen machen und mit der Seele eines Heiligen in einer Grube bohren.
Christus wirkt in uns nicht nur, wenn wir beten: alle unsere Handlungen werden vom erlösenden Strom seines Opfers gespeist. Die übernatürliche Fruchtbarkeit senkt sich nicht wie eine artfremde Zugabe auf unsere Werke; sie verinnert sich in unser Tun und flößt ihm eine transzendente Kraft ein.
Wir sprechen hier nicht von einem zur Verschönerung ihrer ursprünglichen Not unseren profanen Handlungen überzogenen frommen Vorsatz. In ihrem Wesen umgewandelt, erhalten sie eine Weihe, die sie geistig schaffend macht.
Der vom Licht Christi und der Kirche geleitete Laie entdeckt sogar in den Formen eines übertechnisierten Lebens und in einfachsten Arbeiten des normalen Berufes apostolische Ansatzpunkte und Verantwortungen. Leugnen wir doch nicht die missionarischen Aussichten einer Klausurschwester oder die apostolischen Tendenzen einer von den Haushaltungssorgen bedrängten Arbeiterfrau. Die kleine Theresia von Lisieux lehrt uns eine viel weitere Theologie. Petrus hat festgestellt, daß eine christliche Frau ihren Mann, ohne viel zu sprechen, zum Glauben an das Wort bringen kann (1 Petr. 3, 1).
Andere sind dazu berufen, zu sprechen, wollen sie nicht das von ihnen verlangte Zeugnis verleugnen. In einer Zeit, in der die Organisation und die Technik regieren, wäre es töricht, dem Apostolat die Benützung der Massenverkündungsmittel und die Stärkung der gemeinschaftlichen Aktion zu verbieten. Warum soll der Mensch im Religiösen als Isolierter behandelt werden, wenn er sich ansonsten nur in der Gemeinschaft entwickeln kann. Ein organisiertes Apostolat ist noch keine Werbung.
Die Aufgaben im Haus des Vaters sind vielfältiger Art, und wie die Weisheit Gottes ist seine Gnade vielförmig. Dadurch entbehren die Rivalitäten und die Diskussionen über die Vorränge und die einzelnen Verdienste jeder Grundlage. Alle Apostel sind vom selben Gott gesandt.

Wie am Anfang und am Ende, so ergriff auch in der Mitte der Tagung ein Mitglied der Hierarchie das Wort, um dem Kongreß gewisse Gesichtspunkte zur Kenntnis zu bringen, auf die sie besonderen Nachdruck legt. Es war Msgr. Giovanni *Montini*, Erzbischof von Mailand. Er sprach über

Die Sendung der Kirche

Die Kirche ist von Christus gesendet nicht nur, insofern sie von ihm ihren Ursprung herleitet. Ihr ganzes Wirken besteht in der Fortsetzung des Erlösungswerkes Jesu, und das ist ihre Sendung. Die Kirche der Gegenwart übernimmt diese Sendung aus dem Strom der Tradition von den Aposteln. Dadurch erhält ihre Sendung zwei grundlegende Charakterzüge: die Orthodoxie und die Gebundenheit an den Auftrag.
Unser moderner Individualismus hat wenig Sympathie für eine Denk- und Lebensweise, die unverändert autoritätsgebunden ist. Selbst die Religiosität des modernen Menschen fühlt sich gehindert, wenn sie nicht einfach ihrer Spontaneität folgen und Ausdruck geben darf. Es gibt heute aufrichtige Geister, die eine Bekehrung der Welt aus rein menschlicher Inspiration anstreben. Aber in Wirklichkeit sind diese Geister Apostel ihrer selbst. Sie verkünden eine Wahrheit, die an menschlichem Fassungsvermögen gemessen ist. Sie wissen nicht um das „Mysterium", und deshalb können sie auch nicht das Heil vermitteln. Nur die Orthodoxie garantiert unsere Einigung mit Christus, seine Gegenwart und seine Autorität. Wir müssen immer Schüler bleiben, ehe wir Lehrer werden, mehr Diener als Verteidiger, Kanäle, nicht Quellen. Christus sagt: „Das Wort, das ihr hört, ist nicht meines, sondern das Wort meines Vaters, der mich gesandt hat." Die Orthodoxie ist für uns nicht ein Joch, wenn wir uns ihr fügen, oder eine Peitsche, wenn wir sie verwalten, sondern sie ist für uns die Leidenschaft der Wahrheit Christi.

Die unmittelbaren Ziele

Wenn wir den Auftrag Christi fortsetzen, kann es keine anderen Ziele geben als diejenigen, die Christus verfolgt hat. Die Mission der Kirche ist immer wesentlich religiös. Sie ist auf das Heil gerichtet. Sie ist also unmittelbar weder politisch noch sozial noch ökonomisch. In ihrer ganzen Tätigkeit geht die Kirche darauf aus, die Symbiose der Gläubigen mit Christus in seinem mystischen Leibe herbeizuführen. Ihre Verkündigung besteht weder in einer philosophischen Lehre noch in einem vagen Spiritualismus noch in der Botschaft von der Humanität noch in einem revolutionären Programm. Sie verkündet Christus, seine Menschwerdung und die Erlösung.
Daraus folgt, daß das unmittelbare Ziel der kirchlichen Sendung die Kirche selber ist. Sie ist in einem gewissen Sinne Selbstzweck; sie dient nicht fremden Zwecken. Auf dieser Erkenntnis gründet ihr Anspruch auf Unabhängigkeit vom Staat und allen anderen menschlichen Schöpfungen und Interessen. Die Kirche wirkt in sich die höchste und alles integrierende Lebensform des Menschen. „Suchet zuerst das Reich Gottes."
Dieser Primat des Reiches Gottes in der Verkündigung ist in jüngerer Zeit auch im katholischen Lager diskutiert worden. Der Versuch, die menschliche und soziale Erlösung vor die religiöse zu stellen, kann zur Einleitung eines Missionswerks empfehlenswert sein. Er ist verunglückt, wenn man daraus ein Prinzip macht, d. h., wenn man den zeitlichen Bedürfnissen und Mitteln den Vorrang vor den geistlichen einräumt. Katholisches Apostolat will

den Glauben ausbreiten. Um das zu erreichen, wendet es auch die Mittel der Caritas an. Wenn andere glauben, es sei zweitrangig, einen definierten Glauben zu verkündigen — vorerst genüge es, einige moralische Grundsätze zu verbreiten —, dann ist das eine humanitäre, aber keine christliche Mission. Erzbischof Montini distanzierte sich in diesem Zusammenhang von den Thesen von Montuclard.

Eine zweite Folgerung aus den Zielen Christi liegt darin, daß die Mission der Kirche die Tendenz zur Ausbreitung haben muß. Sie will ja Vehikel des Heiligen Geistes und Mitteilung der Gnaden Christi sein. Wenn auch die Katholizität des Werkes Christi in der Kirche de jure verwirklicht ist, muß sie de facto in ihrer Vollendung erst noch hergestellt werden. Das hat Christus uns überlassen, und das Mittel dazu ist das Apostolat.

Die Begegnung von Kirche und Welt

Die Wahrheit ist ihrer Natur nach allgemein, und die Botschaft Christi ist die Wahrheit. Wer die Wahrheit besitzt, besitzt ein Licht, das auch für andere leuchten muß. Das gilt erst recht, wenn die Wahrheit lebensnotwendig ist. Die christliche Wahrheit ist nach dem Wort des Herrn (Mark. 16, 16) heilsnotwendig. Wer wird schwerer gerichtet werden: der sie nicht weitergegeben hat oder der sie nicht besessen hat? Der Besitz der Wahrheit lastet uns eine übergroße Verantwortung auf. Das Apostolat ist der Weg, ihr zu entsprechen.

Die christliche Wahrheit ist aber eine lebendige. Sie verbindet uns mit Christus und gibt uns das Leben in Christus. Durch sie werden wir mit ihm geboren, leben, leiden, sterben und auferstehen mit ihm. Darum nennen wir die Kirche, die uns dieses Leben schenkt, unsere Mutter. Als Mutter ist sie zugleich unsere Lehrerin, Lehrerin für das Leben. Dieses Leben muß in der Nachfolge Christi bestehen, die für uns das Beispiel jeglicher Lebenskunst, die Grundlage jeder Ethik, das Vorbild wahrer Humanität und die Führerin in der Askese zum Heroismus darstellt.

Diese Lehre hat die Kirche der Welt zu bringen. Sie muß also mit der Welt ins Gespräch kommen, und das ist einer der Zwecke dieses Kongresses. Ich möchte dazu einige Bemerkungen machen:

1. Hier liegt die eigentliche Zuständigkeit der Laien. Sie haben ja eine größere Erfahrung als die Geistlichen. Sie sehen die Phänomene als Augenzeugen. Ihre Zusammenarbeit mit der Hierarchie dient deshalb den Bischöfen als wertvollste Information. Ich denke an die Arbeiten der Religionssoziologie und der Soziologie überhaupt, an die psychologische Diagnose der heutigen Welt, an die moderne Pädagogik und Publizistik.

2. Das Problem der Begegnung von Kirche und Welt stellt sich immer neu. Es muß aber dem Hirtenamt vorbehalten bleiben, zu bestimmen, wann der Zeitpunkt für Reformen gekommen ist und für welche Reformen. Daran müssen die Laien festhalten. Sie dürfen nicht unter dem Eindruck ihrer unmittelbaren Erfahrungen ungeduldig werden und von der Kirche voreilige Entscheidungen verlangen.

3. Die Unterscheidung zwischen den Bereichen des Heiligen und des Profanen verlangt große Sorgfalt. Es gibt zwei Extreme: die absolute Trennung kann die Sendung der Kirche unwirksam machen. Der Laizismus, der vorgibt, aus Respekt gegen das Heilige zu handeln, weiß das sehr gut. Andererseits widerspricht die Vermischung heiliger und profaner Interessen der Transzendenz der Religion. So besteht die Sendung der Kirche darin, Heiliges und Profanes so zu verbinden, daß das Heilige nicht beschmutzt, sondern mitgeteilt und das Profane nicht in seinem Wesen verändert, sondern geheiligt wird. Hier liegt die Aufgabe für einen christlichen Humanismus.

4. Die Aktion des Laien schreitet aus dem innersten Bereich der Kirche hinaus in die zeitliche Welt. Von einem gewissen Punkt an verkörpert sie nicht mehr im eigentlichen Sinne die Sendung der Kirche. Hier wird sie, wie man heute sagt, nicht-konfessionell. Aber auch dann müssen die religiösen und sittlichen Grundsätze gültig bleiben, von denen der Katholik sich nie entbinden darf.

5. Das Christentum ist seinem Wesen nach eine frohe Botschaft. Deshalb müssen wir der Welt ein sympathisches, anziehendes, der Bewunderung würdiges Christentum vorstellen. Das hängt in erster Linie davon ab, wie tief unser Herz von der Liebe Christi erfüllt ist. Liebe ist die Strategie des Apostolats.

Hier entsteht ein anderes praktisches Problem. Wir müssen „allen alles werden", um sie zu bekehren. Wie weit geht dieser apostolische Relativismus, diese Toleranz? Wir müssen sorgfältig darüber wachen, daß unsere Liebe zu den Andersdenkenden und unsere Ehrfurcht vor ihnen nicht zur Indifferenz wird. Das Genie des Apostolates besteht darin: zu lieben verstehen.

3. Laienspiritualität

Der Vortrag des Bischofs von Talca (Chile) und Vizepräsidenten der südamerikanischen Bischofskonferenz, Msgr. Manuel *Larraín Errázurizs*, gehörte zu den eindrucksvollsten Erlebnissen des Kongresses. Der Bischof entwickelte als Sprecher des kirchlichen Lehramtes in überzeugender Klarheit die Offenbarungswahrheiten, auf denen eine authentische Laienfrömmigkeit sich aufbauen muß.

Das Wachsen des christlichen Lebens beim heutigen Laien

Das Thema läßt sich in einer Frage zusammenfassen: Welche Elemente der Spiritualität der Laien spielen in den zeitlichen Gegebenheiten der heutigen Welt eine Rolle?

Zwei göttliche Worte sollen als Grundlage dienen. Das erste wurde am Morgen der Welt gesprochen: „Wachset und mehret euch; erfüllet die Erde und machet sie euch untertan."

Das zweite steht am Anfang der Verbreitung des Evangeliums: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was Ich euch geboten habe."

Das erste Wort vertraut dem Menschen einen Schöpfungsauftrag an; das zweite dem Christen einen Erlösungsauftrag. In diesen beiden großen Imperativen, die den Christen an die zweifache Aufgabe der Schöpfung und der Erlösung binden, liegt nach Bossuet der furchtbare Ernst unserer Geschichte.

Die gegenwärtige Lage

Uns interessiert hier die Art und Weise, wie diese Aufgabe sich in der heutigen Zeit stellt; auf der Ebene der Geschichte vollzieht sich ja dieses doppelte Wachstum der Welt und der Kirche.

Wenn wir die gegenwärtige Welt betrachten, sehen wir, daß in unserem Jahrhundert eine neue Ära der Geschichte des Menschen beginnt. Wir sehen eine Welt, die in einer schwindelerregenden Entwicklung begriffen ist. Die beiden Faktoren Naturwissenschaft und Technik bringen die materielle Einigung der Welt zustande.
Wenn wir dann die Kirche betrachten, sehen wir, daß diese materielle Einheit, der die Welt entgegengeht, ihr das Problem ihrer geistlichen Einheit stellt. Die Kirche muß im selben Rhythmus wie die Kultur und die Geschichte wachsen. Für die missionarische Ausbreitung der Kirche Christi beginnt ein drittes Zeitalter.

Die wesentlichen Anforderungen an den Christen von heute

Gegenüber einer Welt, die ihrem Erwachsensein entgegengeht, braucht man ein erwachsenes Christentum. Kein Traditions- oder Gewohnheitschristentum, kein Massenchristentum, sondern ein bewußt und in freier Entscheidung angenommenes. Wir brauchen geistig erwachsene Christen, die eine rechte Anschauung von der Kirche und den Ausmaßen ihrer eigenen Verantwortung besitzen; die verstehen können, wie Gott im Werden der Geschichte nach Seinem ewigen Plan eine neue Entwicklungsstufe verwirklicht hat. Wir brauchen ein Christentum, das echt und wahr ist in all seinen Bereichen, in dem Bereich der Gerechtigkeit, in dem Bereich des Erbarmens und in dem Bereich der Brüderlichkeit.
Unter verschiedenen Zeichen treten neue Erscheinungsformen der Heiligkeit in der Welt auf, und durch sie hindurch zeichnet sich die Art der Spiritualität für den Laien unserer Zeit ab.
Während er die Bewegung der Welt und der Kirche erlebt, weiß er um das Kommen Christi in der Geschichte, und er liest aus den Ereignissen die Rettungsabsichten Gottes für unsere Zeit.
In diesen Gegebenheiten findet der heutige Laie die Grundlagen, die es ihm ermöglichen, sein eigenes geistig-religiöses Gesicht zu gewinnen.
Vor allem drei Tatsachen lassen ihn innerlich wachsen: die Überzeugung, zur Kirche zu gehören, in der er keinen juristischen Verband, sondern einen lebendigen Leib sieht; die Überzeugung, zu einer dynamischen Gemeinschaft zu gehören, die wächst; und schließlich die Überzeugung, zur heutigen Welt zu gehören, in der er wohnt und an deren Taten und Problemen er aktiv beteiligt ist.

Das Kirchenbewußtsein

Die erste Tatsache, auf der sich sein geistig-religiöses Leben aufbaut, ist das täglich vollständigere und klarere Erwachen seines Kirchenbewußtseins. „Ein Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat begonnen", rief Guardini, „die Kirche erwacht in den Seelen." Das Dogma vom mystischen Leib Christi, das durch verschiedene päpstliche Rundschreiben von neuem ins volle Licht gerückt wurde, läßt den Laien die unendlichen Perspektiven der Herrschaft Gottes erkennen, für deren Anbruch er wirkt.
In diesem Kirchenbewußtsein, das die tiefste Grundlage seines geistig-religiösen Lebens bildet, beginnt der Laie seine Teilnahme an der dreifachen Gewalt — der priesterlichen, königlichen und prophetischen — zu verstehen und zu leben.
Diese Auffassung von der Kirche ermöglicht es dem heutigen Christen, seinem sakramentalen Leben die ganze Bedeutung beizumessen, die es sowohl für seine eigene Heiligung als auch wegen der den Sakramenten eigenen sozialen Seite hat. Er betrachtet die Sakramente als die soziale Offenbarung Christi, „als die ständige Menschwerdung des Gottessohnes"; und er sieht in den Sakramenten die Bewegungen des heiligmachenden Christus, der in der Kirche lebt. Er nähert sich nicht nur den Sakramenten, sondern er läßt auch die Lehre von den Sakramenten zur tiefen Mystik seiner Spiritualität werden. Der Gemeinschaftsaspekt des sakramentalen Lebens bringt dem heutigen Christen den zeitlichen und ewigen Sinn der christlichen Gemeinschaft nahe.

Apostolische Gesinnung

Die Kirche erscheint ihm nicht als etwas Statisches und Unbewegliches, sondern als die voranschreitende Erlösung, als die Offenbarung der Todesangst Christi um das Heil der Menschheit.
Der Laie ist sich bewußt, daß er zur Kirche und zur Welt gehört; das stellt ihn zunächst vor die Tatsache, daß das apostolische Werk in seiner kosmischen Offenbarung noch unvollendet ist; sodann sieht er sich einer Welt gegenüber, die von tiefgehenden Strukturwandlungen erschüttert wird. Die Gegenüberstellung dieser beiden Tatsachen läßt ihn den apostolischen Sinn seines Daseins in aller Schärfe und Klarheit erkennen; sie zeigt ihm, daß er dieser stets bewegten Welt gegenüber eine missionarische Haltung einnehmen muß. Ein Behüten und Bewahren genügt nicht, um sie zu retten; die im Wachsen begriffene Kirche muß ihre ganze Fülle erreichen. Daher faßt er das christliche Leben als einen Auftrag auf, die Welt zu Christus zu führen.
Aus dieser missionarischen Auffassung heraus versteht der Christ, daß die vier Attribute der Kirche: Einig, Heilig, Katholisch und Apostolisch, sie nicht nur beschreiben, sondern zugleich ihre innere Dynamik bezeichnen.
Von diesem Licht erleuchtet, erkennt der heutige Laie im Apostolat die lebenswichtige Bewegung der Kirche und die logische Folge seiner Zugehörigkeit zu ihr. Christus ist in die Geschichte eingetreten. Die Mission der Kirche ist es, Sein Reich auszubreiten.
So ist der Laie von heute sich klar der Tatsache bewußt, daß das Apostolat nicht eine Sache am Rande des christlichen Lebens, sondern daß es das christliche Leben selbst ist, wenn man dieses in allen seinen Dimensionen echt und wahr leben will.

Bürger der Welt

Der Ort, an dem sich dieser apostolische Geist auswirken soll, ist die zeitliche Welt; zu ihr gehört der Laie nach dem Willen der Vorsehung.
Nicht in der Abgeschlossenheit von der Welt soll sich sein geistig-seelisches Leben vollziehen, sondern mitten in ihr. Nichts steht mehr im Gegensatz zum Geist des Evangeliums als der Getto- oder Kastengeist.
Der Laie weiß, daß er ein Glied des mystischen Leibes Christi ist, verkörpert in den menschlichen Gegebenheiten, und um voll und ganz seiner christlichen Berufung zu leben, lebt er ganz seiner Berufung als Mensch.
Das erklärt ein Kennzeichen des heutigen Christen: sein soziales Empfinden. Die Soziallehre der Kirche ist für ihn nicht eine kalte Sammlung juristischer Normen, sondern der praktische Ausdruck der brüderlichen Beziehungen, die uns mit all unseren Brüdern verbinden; sie ge-

hört zum geistig-religiösen Leben des Christen. Die große Arbeit dieser Stunde ist die geistliche Beseelung der zeitlichen Ordnung, die Wiedereingliederung aller profanen Werte in eine alles umfassende Lebens- und Weltanschauung nach Christus.
So muß der Laie verstehen, daß die profanen Werte notwendige Bausteine des religiösen Lebens sind und daß eine natürliche lasterhafte Tätigkeit nicht dadurch christlich gemacht wird, daß man ihr ein christliches Zeichen aufmalt. Die Liebe zu Gott kommt vor der Liebe zum Menschen, und doch ist das erste Zeichen der Gottesliebe die Liebe zu unseren Brüdern. „Laß deine Gabe dort vor dem Altare, geh zuvor hin und versöhne dich mit deinem Bruder."
Seine Haltung dem Zeitlichen gegenüber kennzeichnet die Spiritualität des heutigen Laien; eine verkörperte Spiritualität, die voll und ganz in der Welt gelebt werden muß und die die sehr oft auftretende Spannung zwischen Religion und Leben in Harmonie verwandeln soll; sie läßt ihn nämlich fühlen, daß man die Fülle seines christlichen Lebens nicht erlangt, obwohl man in der Welt ist, sondern gerade weil man sich in der Welt befindet.

Die Hauptkennzeichen der Spiritualität des Laien von heute

Die Tatsachen, die dem geistig-religiösen Leben des Laien zugrunde liegen, geben auch dessen Kennzeichen an.
Da der Laie an erster Stelle ein Glied der Kirche ist, wird seine Spiritualität dadurch gekennzeichnet sein, daß sie auf die Gemeinschaft gerichtet, liturgisch und biblisch ist. Und da der Laie zu einer wachsenden Kirche gehört, wird seine Spiritualität missionarisch sein müssen. Weil er in der Welt lebt, wird ihm seine Standespflicht Ausdruck seiner göttlichen Berufung sein.
Die Wiederentdeckung des sozialen und gemeinschaftlichen Charakters des Heils ist einer der großen Fortschritte im Leben der Kirche und in ihrer Einwirkung auf die Welt. Es ist das erste Merkmal des militanten Christen von heute, daß er intensiv dem Geheimnis der christlichen Gemeinschaft lebt.
Der Gemeinschaftssinn läßt den militanten Christen empfinden, welch enge Bande ihn mit all denen verbinden, die nach einer Absicht der göttlichen Vorsehung an seiner Seite stehen. Die menschliche Solidarität in der gemeinsamen Arbeit, die es zu erledigen gilt, in den wirtschaftlichen Problemen, mit denen man sich befassen muß, in dem irdischen Gemeinwesen, das aufzubauen ist, wird eine gewaltige Kraft, die ihn stets dazu treibt, sich immer mehr seinen Brüdern zu widmen.
Dieser Gemeinschaftsgeist erreicht seinen höchsten und vollkommensten Ausdruck in der Messe: „Vereinigung des Volkes Gottes", wo die christliche Gemeinschaft zusammenkommt, um das Geheimnis Christi zu erneuern. Der liturgische Geist ist ein Kennzeichen des militanten Christus von heute. Da er die rechte Auffassung von der Kirche hat, hat er auch Sinn für ihr offizielles Gebet.
Der heutige Laie legt außergewöhnlichen Wert auf die biblische oder, genauer gesagt, evangelische und paulinische Grundlage seiner Spiritualität. Das erklärt, warum sollte man es nicht sagen, die großen Anforderungen, die der Laie an die Predigt stellt, sowohl was den Inhalt als auch was die Form anbetrifft. Er will, daß sie von Gott handelt: ihm von Gott spricht und ihm sagt, was Gott von ihm erwartet. Sie soll „christlich" sein, um uns in der Kirche das Geheimnis des Reiches Gottes sehen zu lassen. Sie soll wirklichkeitsnah sein, ohne aufzuhören, übernatürlich zu sein. Sie soll wie die Stimme der Propheten Israels sein, jener Männer, die mitten in der Wirklichkeit und im Alltagsleben des Volkes standen, die aber vor allem anderen Herolde der göttlichen Transzendenz waren.
Die Spiritualität des Laien von heute läßt ihn sein Leben als eine Mission auffassen, die er in der Welt zu erfüllen hat: die Welt zu Christus zu führen.
Gerade die Berührung mit den nichtchristlichen weltanschaulichen Strömungen verpflichtet ihn, auf die Angst der Welt und ihr unendliches Verlangen nach Erlösung zu horchen.
So wird der Laie der unentbehrliche Missionar, der den ständigen Kontakt zwischen der Welt und der Kirche unterhält; zwischen dem Zeitlichen und dem Ewigen; dem Schöpfungswerk und der Erlösung.
Der heilige Sinn für das Leben, das er als eine ihm von Gott verliehene Berufung betrachtet, ist das Grundmerkmal des Laien unserer Zeit. Er fühlt, daß Gott ihn zur Heiligkeit aufruft. Er weiß, daß er als Getaufter in seiner Seele den aktiven Keim zur Vollendung und die Forderung nach Vollkommenheit trägt.
Aber er weiß auch, daß die Heiligkeit keine Kopie verschiedener Spiritualitäten sein kann. Seine Berufung ist eine Berufung des Laien. Er soll sich in seinem Stand als Laie heiligen, und gerade die Treue zu dieser Standespflicht gibt seinem Leben die Einheit, die es braucht. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, sein sogenanntes „profanes" Leben als wesentlichen Teil seines religiösen Lebens zu betrachten; und das läßt ihn auch erkennen, daß sein geistig-religiöses Leben nicht aus einer Summe frommer Übungen besteht, die er neben ein profanes Leben stellt, sondern daß gerade dieses profane Leben vom Gebet erhoben, von der Liturgie als Opfer dargebracht und von den Sakramenten im göttlichen und übernatürlichen Sinn verwandelt wird.
Aus der Tatsache dieser Berufung ergeben sich für ihn zwei Imperative: erstens soll er wach und bereit sein für die menschlichen und apostolischen Arbeiten, die ihm zufallen, und zweitens soll er durch diese wache Bereitschaft davon Zeugnis geben, daß sein ganzes Leben von Gott ist und ohne jeden Vorbehalt für Gott gelebt werden soll.
Diese Stellung diktiert seine Haltung gegenüber der Welt. Er ist weder ein Fremder in ihr, noch ist er ihr Feind. Er betrachtet das Wort Christi und macht es sich zu eigen: „Gott hat Seinen Sohn nicht dazu in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde."

Die Ausführungen des Bischofs von Talca über die Spiritualität des Laien ergänzte ein Referat von Dr. Karl Fürst *zu Löwenstein*. Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken stellte die Frage nach der zeitentsprechenden Ausübung dessen, was man das „Weltamt der Laien" zu nennen pflegt.

Wachstum des christlichen Lebens beim Laien unserer Tage

Das Leben in der Welt nimmt den Laien viel intensiver in Anspruch als den Priester. Er lebt Aufgaben wirtschaftlicher, technischer, kultureller, sozialer oder politischer Art, die seine Zeit und seine Gedanken fast vollständig

ausfüllen, ja er muß sich ihnen ganz hingeben, wenn er die eigene Existenz und die seiner Familie sichern, der Verantwortung entsprechen will, die man ihm übertragen hat. Diese seine Lebensarbeit soll nun aber gleichzeitig sein Beitrag, sein wichtiger Beitrag sein zum christlichen Leben in der Kirche, diese seine geliebte Arbeit; denn er kann doch Gott und seiner Kirche nur etwas schenken, das er liebt.

So bedeutsam die persönliche „gute Meinung" ist, muß doch hinzukommen, daß unsere Arbeit auch inhaltlich dem Auftrag gerecht wird, den Gott in seinem Heilsplane den Christen in der Welt vorherbestimmte, und zwar hic et nunc, d. h. auf jener Stufe der geschichtlichen Entwicklung, auf der wir heute leben. Also wird es Aufgabe der Ausbildung zum Laienapostolat sein müssen, diesen Auftrag Gottes zu erkennen.

Da ist erstens die Offenbarung, daß Gott den Menschen nach seinen Ebenbild geschaffen und daß wir dies Gottesbildnis nachschaffen sollen in der Entfaltung unseres Menschentums, im Wachsen der Menschheit, in der Herrschaft über die Erde und das, was aus ihr hervorgeht.

Da ist zweitens die Offenbarung von unserer Anfechtung und Verstrickung in die Herrschaft Satans, in Sünde und Tod, beim Gang der Menschheit durch die Geschichte.

Da ist drittens die Offenbarung von unserer Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn und in seiner Kirche, ja daß wir teilhaben an der Verwirklichung dieses Erlösungswerkes bis zur Wiederkehr unseres Herrn.

Moderne Möglichkeiten menschlicher Entfaltung

Die technische Entwicklung unserer Zeit bietet immer mehr Möglichkeiten der Unterrichtung. Bildungsgut, das früher Privileg einzelner Personen oder Stände war, ist im Begriff, selbstverständlicher Besitz aller Menschen zu werden und sie zur Übernahme persönlicher Verantwortung zu befähigen.

Eine zweite Feststellung: die Erkenntnisse der Medizin sind zum Gemeingut geworden. Überstaatliche Organe bemühen sich, die modernen Methoden allen Völkern nutzbar zu machen.

Noch tiefer aber berührt uns vielleicht eine dritte Beobachtung. Der Beginn der modernen, naturwissenschaftlichen Entwicklung in Europa hatte die Entstehung eines Weltbildes gefördert, das mit dem christlichen Glauben nicht vereinbar schien. Heute dürfen wir mit Gottes Hilfe die Umkehr dieses Irrweges sich abzeichnen sehen. Gleichzeitig stellen wir eine Krise jener Ersatzreligionen fest, die im Zuge dieser eben noch modernen Entwicklung geschaffen wurden.

Und gleichzeitig beobachten wir eine Entschlossenheit des kirchlichen Lehramtes, auch zu den differenziertesten Fragen des kulturellen Lebens der Gegenwart wegweisend zu sprechen.

Zweifellos bietet gerade diese Beobachtung Grundlagen für die Formung zum Laienapostolat, für das Erkennen der Wege Gottes in unserer Zeit.

Wie sehr hat die Entfremdung zwischen Kirche und Kultur die Begegnung der abendländischen Völker mit den Völkern anderer Kontinente im letzten Jahrhundert belastet!

Wenn daher heute die Lebensarbeit christlicher Laien des Abendlandes zu einer neuen Begegnung zwischen Kirche und Kultur auf unserem alten Kontinent zu führen vermöchte — hätte sie nicht die Chance einer Wiedergutmachung auch außerhalb Europas?

Ferner kommt es darauf an, jene Aufgaben in der Familie, in den Gemeinschaften wirtschaftlichen und politischen Lebens zu erkennen, die heute Gottes Willen entsprechen.

Die erste Lebensgemeinschaft ist die Familie. In der Ehe, die sie begründet, fällt die Entscheidung über das Wachstum des Menschengeschlechtes. Diese Entscheidung vollzieht sich heute vor dem Hintergrund einer Bevölkerungsentwicklung auf der Erdoberfläche, welche die schwierigsten Probleme aufwirft. Von dem Maße, in dem der christliche Glaube diese Entscheidung trägt, hängt in einem gewissen Sinne die Zukunft der Welt ab und auch die der Kirche.

In unserem Zeitalter industrieller Vermassung scheint die Familie in besonderer Weise dazu berufen, das Gefühl der Anonymität im modernen Menschen überwinden zu helfen.

Einen großen Teil seines Lebens verbringt der Laie in freien Gemeinschaften, sei es zur Arbeit oder zur Erfüllung seiner freien Zeit. Jeder von uns weiß, von welcher Bedeutung die Organisationsformen unseres Zusammenlebens mit anderen sind; wieviel für ein Menschenleben davon abhängt, ob es uns gelingt, diesen freien gesellschaftlichen Raum so zu gestalten, daß er das Gemeinschaftsleben der Familie nicht stört, sondern ergänzt, daß er das politische Zusammenleben nicht erschwert, sondern erleichtert. Wir können ohne Zweifel von einem gesellschaftlichen Apostolat des christlichen Laien unserer Tage sprechen.

Das in der westlichen Welt gerade jetzt so vielbehandelte Problem der Freizeiterfüllung dürfte eine besondere Aufgabe des gesellschaftlichen Apostolats darstellen.

Eine immer sichtbarer werdende große Aufgabe im Dienst am Heilsplan Gottes ist es heute, daß wir unter Wahrung der Eigenkultur der Nationen auf ihren Zusammenschluß hinarbeiten, und zwar unter übergeordneter politischer Autorität. Wenn wir die öffentliche Meinung unserer Länder über diese Notwendigkeit aufklären, leisten wir damit wohl den wichtigsten Beitrag zur Erlangung eines wahren Friedens in unseren Tagen.

Dieser Friede ist nicht nur gefährdet durch die Spannung zwischen dem Block kommunistischer Staaten und denen der sogenannten freien Welt. Etwas vielleicht viel tiefer Gehendes kommt hinzu in der Spannung zwischen den Völkern mit relativ hohem Lebensstandard, also den „Reichen", und denen, deren industrielle Entwicklung erst beginnt, also den „Armen". Steht hier nicht ein Gegensatz, eine „soziale Frage" auf, verglichen mit der die soziale Frage im Europa des 19. Jahrhunderts eine provinzielle Angelegenheit genannt werden muß? Heute ist die Welt für alle überschaubar geworden. Soziale Gegensätze, die früher als Schicksal ertragen wurden, werden heute als Ungerechtigkeit empfunden. Wie diese Frage gelöst wird, das scheint mir das Hauptthema unserer geschichtlichen Stunde zu sein.

Die Versuchungen unserer Zeit

So wie der konkrete Schöpfungsauftrag, wechselt auch die Gestalt der Versuchung durch den „Fürsten dieser Welt". Die Verabsolutierung von Teilwerten im menschlichen Leben ist die moderne Versuchung zur Abgötterei. Man kann zum Beispiel die Steigerung der Produktion und des Konsums zu einem absoluten Wert erheben und glauben, daß

mit einer so bewirkten Erhöhung des Lebensstandards alle menschlichen, geistigen und sittlichen Probleme gelöst sind. Vor allem aber kann man die organisierende Macht des Staates so steigern, in der Absicht, damit allen Sicherheit vor den Risiken des Lebens zu bringen, daß man sie loslöst von ihrem unwandelbaren Fundament im natürlichen Sittengesetz.

In allen diesen Verabsolutierungen irdischer Werte entfremdet der Teufel den Menschen nicht nur seinem Schöpfer, sondern zugleich dem wahren Wesen der Menschlichkeit. Er unterwirft ihn ohne Schutz den Gesetzen dieser Sachbereiche, sei es nun die Wirtschaft oder die Technik und die Politik. War es im frühen europäischen Kapitalismus die Selbstentfremdung einer Klasse, so müssen wir heute im Westen die Selbstentfremdung des Menschen als Konsumenten schlechthin befürchten. Eine hemmungslose Reklame macht es immer schwerer, die richtige Wertordnung der Bedürfnisse zu erkennen.

In dieser Situation wird das gesellschaftliche Apostolat des Laien dahin zielen müssen, den vernünftigen und rechtschaffenen Haushalter zum zeitgemäßen Ideal unserer Tage zu machen und dadurch die bedrohte Freiheit zu retten.

In meinem Vaterland wird zur Zeit der Versuch unternommen, die sogenannte gleitende Arbeitswoche einzuführen. Der erbitterte Widerstand, den die Kirche einer solchen Lösung entgegensetzt, erfolgt gerade aus dem Grunde, weil hier eine besonders ernste Versuchung des Lebens im technischen Zeitalter zu erkennen ist.

In der Schöpfung Gottes, im Ablauf des natürlichen Lebens, herrscht ein gewisser Rhythmus. Das moderne Arbeitstempo nimmt immer weniger Rücksicht auf solche Unterschiede, auf Tag und Nacht, auf Sonn- und Feiertag, auf den natürlichen Ablauf der Lebensalter, ja auf die Wesensunterschiede von Mann und Frau, sie sucht geradezu den Beitrag der Geschlechter zur Gestaltung des menschlichen Lebens auf den gleichen Nenner zu bringen. Unausweichlich wäre eine Verarmung des geistigen wie des religiösen Lebens die Folge einer unkritischen Aufnahme dieses technischen Geschehens. Im natürlichen Leben sind ungezählte Stützen und Antriebe zur Entfaltung des Religiösen gegeben. Mit dem Wegfall natürlicher Ordnungsmäßigkeit würde auch das Religiöse, dieser Antriebe und Anlässe zur Gottesverehrung beraubt, gezwungen sein, aus dem eigenen Inneren die Antriebe zu schöpfen. Schon jetzt ist die Gefahr zu erkennen, daß das geistliche Leben, ja der Gottesdienst etwas rein Innerliches werden müsse, abgetrennt vom natürlichen Leben des Menschen, und darum auf die Dauer nicht mehr befähigt, in dieses hineinzuwirken. Dieser Entwicklung sind weite Kreise unserer Gesellschaft bereits erlegen, der Schwund der Religion als Lebensmacht ist daraus zu erklären; ebenso die Aufspaltung des Menschen in einen gläubigen christlichen und geistigen und einen, der nach außen tätig Geld verdient, Werke schafft, das, was man als Schizophrenie des modernen Menschen bezeichnet hat.

Laienaskese

Christliches Leben in der Welt in der Haltung des Laienapostolates ist vor allem unsere fruchtbare Verbundenheit mit dem Opfer Christi.

Dieses Opfer hat in unserer Kirche seine hochheilige kultische Gestalt. Aber es wäre nicht das glaubwürdige Opfer der ganzen Kirche, wenn es nicht lebte aus der Fülle der Opfer des christlichen Alltags. Solche Opfer des modernen, christlichen Alltags sind: zuchtvolle Zurückhaltung gegenüber der Fülle dessen, was das technische Zeitalter uns beschert hat, Heilighaltung der natürlichen Rhythmen des menschlichen Lebens, ein Gott und unserer Zeit gerecht werdendes Ehe- und Familienleben, die Solidarität der sozialen Gruppen und der Völker in der wachsenden Einheit der Welt.

Die Unterscheidung der Geister unseres Zeitalters erfordert vielleicht einen neuen Begriff der Aszese im Weltleben der Christen. Es ist die Aszese innerer Freiheit des von der industriellen Welt beschlagnahmten Menschen.

Möchte doch ein neuer Thomas von Kempen aufstehen und uns die Nachfolge Christi im 20. Jahrhundert lehren. Die klassische Gefährdung der Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens müßte er uns ausdeuten gegenüber den Verführungen des Lebensstandards, der Hemmungslosigkeit mechanischer Bewegung im Reisen und Rasen, der Geräusch- und Bildkulisse von Radio und Fernsehen, die den Raum stillen Gemeinschaftslebens zu verstellen droht, oder jener Geschäftigkeit, die uns verführt zur Flucht aus dem Anspruch der Familie und des kleinen Kreises.

Diese moderne christliche Aszese, dieser innere Abstand von den Dingen, in deren Mitte wir doch stehen, muß uns jenes Mindestmaß von Muße und Freiheit sicherstellen, das die Voraussetzung bildet zur Sammlung im Gebet. Nur in dieser Lebenshaltung wird der dem Weltleben verpflichtete Laie dem Priester als Mitarbeiter an die Seite treten können.

Nur ein Christ, der in dieser Lebenshaltung in der Welt steht, wird vermögen, dem Ungläubigen oder gar dem andersgläubigen Christen verstehen zu helfen, was es um unseren Glauben ist.

Die Schlußansprache von Kardinal Siri

Das katholische Laienapostolat wird sich immer seiner Authentizität vergewissern durch tatbereites Hören auf das Lehr- und Hirtenamt der Kirche. Es entspricht dieser Haltung, daß ein Träger des Hirtenamtes zum Abschluß die erste Bilanz des Kongresses zog.

Das tat der Präsident der Bischöflichen Kommission für die Katholische Aktion Italiens, Giuseppe Kardinal *Siri*, Erzbischof von Genua, in der Schlußsitzung am 13. Oktober in folgendem

Rückblick

Der Kongreß, so sagte der Kardinal, hat drei Themenkreise in der Perspektive des Laienapostolates behandelt: die Krise der modernen Welt, die apostolische Verantwortung der Laien und ihre zeitgemäße Ausbildung.

Die Welt befindet sich in einer ständigen Krise. Sie ist ja das ständige Bewährungsfeld der Menschen in einer verwundeten Natur. Doch die Krise der Gegenwart ist akut. Ihre Ursache liegt hauptsächlich in einem unbewältigten materiellen Fortschritt, der alle übrigen Werte an den Rand schiebt. Man kann von einer Anbetung dieses Fortschritts sprechen. Das ganze Leben, das Recht, die sozialen Strukturen werden an ihm ausgerichtet.

Daraus ergibt sich eine schwere Störung des Gleichgewichts. Den Schaden davon trägt die menschliche Person. Die Menschen sind bereit, für irdische Güter selbst unantastbare persönliche Werte dahinzugeben.

Auf dem Hintergrund dieser Krise hat der Kongreß ein Bild von der Verantwortung der Laien entworfen. Es gibt

eine allgemeine apostolische Verantwortung der Laien. Sie folgt aus der Wahrheit vom mystischen Leibe Christi. Und diese Verantwortung ist die grundlegende. Man darf sagen: Wer sich ihrer trotz seiner Zugehörigkeit zu Christus nicht bewußt ist, der ist kein Christ im vollen Sinne.

Diese allgemeine Verantwortung empfängt aber ihre jeweilige Gestalt durch die Zeitumstände und die persönlichen Verhältnisse. Die heutige Zeit wird beherrscht durch den Gegensatz der Interessen. Interessen können sich wohl zeitweise in einem unbeständigen Kompromiß miteinander verbinden. Aber geheilt werden kann ihr Gegensatz nur von Menschen, die sich von der Herrschaft der Interessen frei machen und aus übernatürlichen Motiven handeln. Unsere Zeit zeigt ferner bedrohliche Mangelerscheinungen. Viele Institutionen sind nicht mehr in der Lage, ihre natürlichen Aufgaben zu erfüllen. Hier muß man zu Hilfe eilen. Ein Beispiel dafür bietet die Familie. Endlich gehört die Verdichtung der gesellschaftlichen Beziehungen zum Bilde unserer Zeit. Sie vermehrt die Gefahren der Sünde. Alle diese zeitbedingten Aufgaben des Apostolates muß man vor dem weiten Horizont katholischer Haltung sehen.

Der Kongreß hat sich schließlich mit der Ausbildung der Laien zum Apostolat beschäftigt. Das Laienapostolat im strengen und spezifischen Sinne ist eine Aufgabe für eine Elite. Das Schwergewicht der Ausbildung muß deshalb auf einer Askese liegen, die diese Gläubigen über die allzu bequeme Mittelmäßigkeit einfach hinaushebt. Hier geht es nicht um Mitgliedskarten, um Repräsentation, um äußeres Auftreten oder um die Innehaltung gewisser Grenzen. Es handelt sich ganz schlicht um einen deutlichen Abstand von der Mittelmäßigkeit. Der Laienapostel ist kein Ordensmann. Und doch muß er mindestens ein ausgezeichneter Christ sein. Davon hängt die ganze Kraft und Fruchtbarkeit seines Wirkens ab. Er muß anderen etwas geben, und das kann er nur, wenn er etwas zu geben hat. Auch die geistliche Bildung der Laienapostel muß den weltweiten Charakter des Katholischen haben. Sie soll sich nicht auf ein begrenztes System festlegen, sondern sich die Gesamtheit der geistlichen Erfahrungen zu eigen machen.

Bilanz des Kongresses

Im zweiten Teil seiner Ansprache hob der Kardinal diejenigen Gesichtspunkte des Kongresses hervor, die ihm besonderen Nachdenkens wert scheinen.

Zunächst: Die Laien sollen am Leben der Kirche in der ihnen entsprechenden Weise teilnehmen, und zwar an allen Äußerungen dieses Lebens, sowohl den im engeren Sinne übernatürlichen (Dogma, Moral, Liturgie, Erziehung, Liebestätigkeit) als auch an denen, die eine menschliche und christliche Beseelung der irdischen Welt zum Gegenstand haben.

Die Bereiche, in denen das Apostolat heute wirken soll und kann, sind zahllos. Denn überall tut diese Beseelung not, wenn man den Ruf des Herrn nur weit genug versteht. Wenn das Apostolat rein bleiben will, dann hat es keine menschliche Zielsetzungen und kann sie nicht haben. Unbeschadet dieser Reinheit seiner Absicht und der Achtung vor der Freiheit der Menschen, muß es aber darauf ausgehen, überall Zugang zu finden. Angesichts der geistigen Zersetzung der sozialen Strukturen können wir nicht anders handeln. Das Apostolat wird nicht verletzen, keinen Zwang ausüben, nicht betrügen; es wird zu überzeugen suchen und, im Grunde genommen, dienen. Es wird seinen Standpunkt oberhalb der irdischen Interessen beziehen in dem Bewußtsein, daß nur die Wahrheit und das Gesetz des Herrn dem wirklichen Wohl dienen.

Das Apostolat von heute darf sich nicht nur an die einzelnen Menschen wenden. Man wird die einzelnen Menschen nicht zu Gott bekehren können, wenn nicht auch jene Mächte den Weg zu Gott bereiten, deren Einfluß jeder einzelne in seinem Leben zu spüren bekommt, sei es als Auftrieb oder als Hemmung, als Wahrheit oder als Irrtum, als erbauendes oder schlechtes Beispiel: die Zivilisationsbereiche, die Kulturen, die Kommunikationsmittel, die Zentren des Gruppenlebens.

Diese Ausdehnung des Apostolates, das oft vorwiegend oder ausschließlich nur den Laien möglich wird, wirft Probleme der Orientierung und Organisation auf, die von den Zuständigen im Hinblick auf die Verhältnisse und die Tradition der einzelnen Länder studiert werden müssen.

Es ist leicht einzusehen, daß man möglicherweise neben Vereinigungen von ausgesprochen apostolischer Zielsetzung auch solche braucht, in denen Katholiken unter Ausrichtung an der katholischen Lehre aus ehrenhaften Motiven Ziele der irdischen Ordnung anstreben. Dadurch werden sie dem Apostolat indirekt Hilfe leisten in der Stellung eines Verbündeten, derart daß ihr Wirken entweder in die Richtung auf Christus hin geht oder auch nur das Ansehen der Kräfte hebt, die für Christus kämpfen. Es handelt sich hier, wie die Statuten der Katholischen Aktion Italiens es betrachten, um eine zweite und dritte konzentrische Zone der Ausstrahlung dieser Aktion.

Das schwierigste Problem bieten jene Werke organisierter Katholiken, die über den Bereich der direkten Zuständigkeit der Kirche und zuweilen auch über das Feld des Apostolates im weiteren Sinne hinausgreifen. In diesen Fällen muß die innere Bindung, die sich aus dem Geist und der Prägung des katholischen Glaubens ergibt, konsequent und ehrfürchtig, mutig und allseitig respektiert werden. Man darf sich auch keine Verantwortungen aufbürden, die damit nicht im Einklang stehen. Wenn diese beiden Grundsätze beachtet werden, werden die einzelnen Fälle von der zuständigen Autorität den Verhältnissen entsprechend gelöst werden können.

Ein anderer Gedanke aus der Rede des Heiligen Vaters könnte hier nochmals erwähnt werden. Die Laien sollen mit der Hierarchie zusammenwirken, um alle Hindernisse für die Wirksamkeit des Apostolates zu beseitigen und dessen Formen zu differenzieren, um seine Wirksamkeit zu verstärken. Dabei müssen sie sich vom Gehorsam und kindlicher Ergebenheit gegenüber den Bischöfen leiten lassen. So wird der dynamische Charakter der Organisationen des Apostolates zum Zweck ihrer Bereicherung und besseren Anpassung deutlich.

Aus diesem Grund hat ja der Heilige Vater die Möglichkeit weiter föderativer Verbindungen vorgesehen. Er hat allerdings hinzugefügt, deren Herstellung werde aufmerksamer und sorgsamer Erwägung bedürfen, also nicht sogleich und leichthin möglich sein. Es handelt sich um das Öffnen eines Fensters für den Fall, daß man vernünftigerweise etwas mehr in Fülle atmen will. Es handelt sich, und es ist angebracht, das festzustellen, um den Hinweis auf eine allgemeine Linie, die geeignet sein könnte, in einigen Ländern die wirkliche Vereinigung aller katholischen Kräfte zu erreichen.

Schließlich möchte ich den Appell des Papstes unterstreichen, daß die Laien alle Mittel ergreifen müssen, um zu ihrer eigenen Bildung im Geiste des Apostolats beizutragen. Dazu gehören vor allem die Schule, die Familie, die katholischen Vereinigungen und der Gebrauch der ganzen modernen Informationsmittel, des Radios, des Fernsehens, des Films, der Presse usw.
Kardinal Siri dankte zum Schluß den Laien aus zweiundachtzig anwesenden Nationen dafür, daß sie in diesen Tagen die menschliche und göttliche Lebendigkeit der Kirche dargestellt hätten.

Schlußresolution des Kongresses

Der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat beendete seine Arbeiten mit einer Botschaft, worin er dankbar ausspricht, daß das Bewußtsein apostolischer Verantwortung unter den Gläubigen sowohl in die Breite als auch in die Tiefe wächst und bei aller Verschiedenheit der organisatorischen Formen in den einzelnen Ländern vom Geist katholischer Einheit beseelt ist.
Über die zukünftigen Aufgaben sagt die Botschaft wörtlich das Folgende:
Wir haben im Verlaufe des Kongresses die dringende Notwendigkeit gespürt, unsere Kräfte noch mehr zu sammeln für die gewaltige Aufgabe, die uns als Glieder der Kirche erwartet, in einer Welt, die im Wandel begriffen ist.
Der schnelle Bevölkerungszuwachs schafft Probleme materieller und moralischer Art von außerordentlichem Ausmaß.
Der technische Fortschritt auf industriellem Gebiet und auf dem der Atomforschung prägt eine neue Zivilisation und wirkt sich selbst auf Völker aus, die bisher am Rande des internationalen Austausches gestanden haben. Dieser Fortschritt verringert die Entfernungen, fördert die Vereinigung, hebt den Lebensstandard, führt aber auch schwere Gefahren für die soziale Ordnung, die Gesundheit der Menschen und den Frieden der Welt mit sich.
In der Stunde, in der neue Nationen auf die Weltbühne treten, erfüllt eine mächtige Hoffnung auf Gerechtigkeit und Freiheit für alle die Welt und erhebt die Einzelnen und ganze Völker.
Letztlich, trotz der Hindernisse und der vorübergehenden Rückschläge, formt sich eine Weltgemeinschaft in einer organisierten Anstrengung, die in der Geschichte nicht ihresgleichen hat.
Nun aber leiden in dieser krisenhaften Welt mehr als zwei Drittel der Menschheit Hunger, und der Graben zwischen den reichen und den wirtschaftlich armen Ländern wird immer tiefer.
Zu den materiellen Nöten gesellen sich die geistigen.
Die Entwurzelung der Menschen, die Zusammendrängung in den Städten hat oft den Verlust des Glaubens zur Folge.
Millionen von Menschen finden sich an der freien Ausübung ihrer Rechte verhindert. Sie entbehren vor allem die religiöse Freiheit, die durch den Kommunismus gehemmt wird, und die Gleichberechtigung der Rassen.
In zahlreichen Ländern gewinnt der gottlose Materialismus an Boden, in anderen durchdringt eine praktische Form des Atheismus mehr und mehr den ganzen Lebensstil.
Dennoch spürt der moderne Mensch, der dazu neigt, den Sinn für Gott zu verlieren, das Verlangen, als Person betrachtet zu werden; er fühlt das Bedürfnis nach Gemeinschaft; er leidet unter der „geistigen Leere", die sich um ihn und in ihm bildet.
Dies sind die neuen Tatsachen, denen heutzutage jede apostolische Arbeit Rechnung tragen muß.
In dieser wichtigen Stunde der Weltgeschichte und der Kirche, im Angesicht dieser Bedrohung und dieser Nöte, kann der Katholik nicht gleichgültig und untätig bleiben. Wir haben das große Privileg, in einem Zeitalter zu leben, wo es unbedingt nötig ist, ein völlig apostolisches Christenleben zu führen. Wie uns der Heilige Vater gemahnt hat, ist die Heiligung der Welt „wesentlich ein Werk der Laien selber", ein Werk der Menschen, die mitten im wirtschaftlichen und sozialen Leben stehen.
Mehr denn je sind die Laien, als Glieder der Kirche, als das Gottesvolk auf dem Wege, aufgerufen, mit der Hierarchie zusammenzuarbeiten in der Erfüllung des Auftrages der Kirche, die auf der Erde das Erlösungswerk Christi fortsetzt. Diese erste Verpflichtung bringt eine Aufgabe für alle Gebiete des Lebens mit sich. Da der christliche Laie mit seiner ganzen Existenz der Welt verbunden ist, hat er die Pflicht, die Werte, die keimhaft in der Schöpfung enthalten sind, zu entfalten und, indem er die Sorgen aller Menschen teilt, das ganze menschliche Leben mit der geoffenbarten Heilsbotschaft zu durchdringen.
Deshalb richtet der Zweite Weltkongreß für das Laienapostolat einen Appell an die Katholiken, in den folgenden Jahren gemäß den Worten des Heiligen Vaters „die Bemühungen um eine ernsthafte Ausbildung" zu verstärken. Die Ausübung der apostolischen Verantwortung ist ein unentbehrlicher Teil dieser Ausbildung, die sich nicht nur auf die Intelligenz, sondern auf den ganzen Menschen bezieht.
Diese Ausbildung fordert zunächst die Vertiefung des religiösen Lebens, das im Gebet verwurzelt sein muß, das den Lebensverhältnissen des Laien angepaßt und, im Geist des Dienens, auf die anderen hin ausgerichtet sein muß. „Laßt uns unsere nahen Brüder und laßt uns unsere fernen Brüder lieben! Laßt uns alle sozialen Klassen lieben, aber besonders diejenigen, die vor allem unserer Hilfe, unserer Unterstützung, unserer Förderung bedürfen... Laßt uns unsere Zeit, unsere Stadt, unsere Technik, unsere Kunst, unseren Sport, unsere Welt lieben!"
Diese Ausbildung besteht zweitens in einer Vertiefung des religiösen Wissens. Darin bleiben die Laien allzuoft Analphabeten. Die Gefahr besteht, das Gleichgewicht zu verlieren zwischen einer profanen Kultur, die sich immer mehr entfaltet, und einer religiösen Bildung, die infantil bleibt.
Der Apostel muß sich an den sichersten Quellen des Wortes Gottes und der Liturgie nähren. Er muß „in der Liebe zum Glauben" leben.
Diese Ausbildung begreift drittens eine Kenntnis der modernen Welt und ihrer Nöte in sich. Daraus erwächst die Notwendigkeit der religiösen Enqueten, der Studienzentren, der Forschungsinstitute. Der gute Wille genügt nicht. Er muß ergänzt werden durch reelle Kompetenz auf beruflichem, bürgerlichem und sozialem Gebiet.
In einer Welt, die sich immer mehr vereinigt, muß diese Ausbildung schließlich eine internationale Sicht geben. Ihr schönster Erfolg liegt in der Gewinnung einer wahrhaft „katholischen" Gesinnung. Dank einem wachen christlichen Gespür, dank auch den häufigeren internatio-

nalen Begegnungen werden sich die Laien daran gewöhnen, alle Probleme in weltweiter Sicht zu sehen.
Diese Ausbildung muß die ständige Sorge aller sein, die an der Erziehung der Kinder und der Erwachsenen beteiligt sind: die Familie, die Pfarrei, die Schule, die Universität, die apostolischen Bewegungen, die Katholische Aktion und die Internationalen katholischen Organisationen. Es ist wichtig, daran zu erinnern, wie sehr es an der Familie liegt, die erste Grundausbildung zum Apostolat zu geben.
Der Fortschritt, der im Laienapostolat festgestellt werden konnte, wäre nicht möglich gewesen, wenn der Klerus ihm nicht seine Kraft gewidmet hätte. Wir sprechen hiermit den Wunsch aus, daß immer mehr Priester für diese Arbeit geschult und zur Verfügung gestellt werden, um die Ausbildung der „mündigen" Laien, die die Welt braucht, sicherzustellen.
Wir wissen, daß die Zugehörigkeit zur Kirche — weit davon entfernt, den Christen für weltliche Belange ungeeignet zu machen — ihn dazu anleitet, sich ebensosehr wie jeder andere Mensch allen irdischen Aufgaben zu widmen; wir erklären uns solidarisch mit allen positiven Bemühungen, die die Menschen guten Willens in der ganzen Welt zum Wohl aller machen.
Wir fordern alle Katholiken der Welt auf, mit ganzem Herzen und restloser Dienstbereitschaft an allen gültigen Formen der wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Zusammenarbeit teilzunehmen, sei es durch unmittelbare Unterstützung, sei es im Rahmen nationaler oder internationaler Organisationen und Institute.
Wir verpflichten uns besonders, in diesem Geist an der Herstellung der Gerechtigkeit zu arbeiten, nicht nur für jeden Einzelnen oder für jede soziale Gruppe, sondern auch für jedes Volk und unter allen Völkern. Das ist eine Gewissenspflicht. Wir haben alle die Verpflichtung, im Licht der Soziallehren der Kirche die öffentliche Meinung von dieser Notwendigkeit zu überzeugen.
Doch wollen wir nicht vergessen, daß die aktuelle Krise vor allem eine geistige Krise ist. Gestern wie heute haben die Menschen Hunger nach Gott: die Antwort, die wir ihnen geben müssen, ist nicht unsere, es ist die Antwort Christi, die durch die Kirche mitgeteilt wird.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Zur ideologischen Krise in der Sowjetunion

Schon sind die im Zeichen des „Tauwetters" von einzelnen Vertretern der Sowjetintelligenz gewagten und teilweise recht weit vorgetriebenen Kritiken an gewissen Erscheinungen des öffentlichen Lebens aus den literarischen, künstlerischen und philosophischen Journalen wieder verschwunden. Dennoch gehören sie nicht der Vergangenheit an; nur auf ihrem Hintergrund sind die zahlreichen Beteuerungen verständlich, mit denen die wieder auf Vordermann gebrachten ideologischen Funktionäre sich Mühe geben, die angebliche Geschlossenheit der Sowjetintelligenz und ihre „grenzenlose Ergebenheit" Partei und Staat gegenüber zu demonstrieren. Aus dem ideologisch primitiven, aber seiner physischen Macht bewußten Gepolter eines Chruschtschew erfährt man erst, wie heftig die Kritik war und für wie gefährlich sie gehalten wurde — und wird.

Die Forderung nach Freiheit des künstlerischen Schaffens

Geradezu zum Symbol dieser Gesellschaftskritik wurde das Buch V. Dudinzews „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein", dessen „tendenziöse Beleuchtung von willkürlich aneinandergereihten negativen Tatsachen" den besonderen Ärger der Sowjetführung hervorrief. „Beim Lesen entsteht der Eindruck", sagte Chruschtschew in einer seiner Reden, „daß der Autor dieses Buches nicht von dem Wunsche beseelt ist, daß die von ihm erblickten Mängel in unserem Leben beseitigt werden, daß er mit Vorbedacht die Farben dick aufträgt und an den Mängeln seine Schadenfreude hat."
Die Eindämmung, Zurückweisung und Widerlegung der Kritik war eine doppelt heikle Angelegenheit, weil sie durch die Parteiführung selbst freigelegt worden war (im Zuge der Abschaffung des „Personenkults") und weil sie in vielen Fällen nicht nur die Meinung einzelner Autoren zum Ausdruck brachte, weil sie vor Abdruck in den sowjetischen Journalen ja zuvor die Zustimmung der betreffenden Redaktionen gefunden haben mußte.
Eine solche, die höchsten ideologischen Gremien passierende Kritik, die es verlohnt, hier noch einmal aufgezeichnet zu werden, weil sie stellvertretend für viele andere die Grundsätzlichkeit der Auseinandersetzungen zeigt, kam aus dem Bereich des sowjetischen Theaterlebens. In einem Aufsehen erregenden Aufsatz in der von der Akademie der Wissenschaften herausgegebenen philosophischen Zeitschrift protestierten zwei Autoren gegen die Gängelung des Theaterlebens durch Partei und Staat und verlangten die Wiederherstellung der Freiheit des künstlerischen Schaffens, wie sie noch bis Mitte der dreißiger Jahre bestanden habe (B. A. Nazarow und O. V. Gridneva, Zur Frage der Rückständigkeit von Dramaturgie und Theater, in: „Fragen der Philosophie" Nr. 5, 1956).
Lenin habe das Recht des Künstlers, seinem Ideal gemäß und unabhängig zu schaffen, anerkannt und es zugleich als Aufgabe der Kommunisten erachtet, „diesen Prozeß planmäßig zu leiten und seine Ergebnisse zu formen". Auf den ersten Teil dieser dialektischen Aussage legen die Autoren des Aufsatzes offensichtlich den größten Wert, doch weisen sie an Hand früherer Resolutionen des Zentralkomitees nach, daß sich auch die Partei in ihrer leitenden Funktion an das Prinzip der Freiheit des künstlerischen Schaffens als Grundlage für das Vorhandensein *verschiedener* Richtungen in Literatur und Kunst gehalten habe. Mit dem Jahr 1936 sei das aber anders geworden. Seit diesem Zeitpunkt dominiere die Methode der „administrativen Einmischung" bei der Leitung künstlerischer Angelegenheiten, was zu einem „wahren Bacchanal" von willkürlichen Absetzungen klassischer, zeitgenössischer und historischer Theaterstücke geführt habe. Die ästhetischen Ansichten einzelner Persönlichkeiten werden in den Rang leitender Ideen erhoben, bestimmen das Schaffen der Künstler, Dramaturgen und Schauspieler und werden als angebliche Volksmeinung legitimiert. Die Meinung der

künstlerischen Intelligenz ist nicht mehr gefragt. „Zu dieser Zeit begann man, sich nur noch auf diejenige sowjetische Intelligenz zu verlassen, die auf Verwaltungsposten saß und nicht wenige Rückversicherer und solche Leute unter sich zählte, die einfach zu wenig kultiviert waren."

Wie man sieht, konnten die Verfasser eine recht deutliche Kritik wagen. Es stand ihnen das Argument zu Gebot, den gesamten von ihnen festgestellten Niedergang im künstlerischen Leben der Sowjetunion seit der Mitte der dreißiger Jahre als eine Folge des „Personenkults" hinzustellen. Aber sie gingen weiter. Ohne sich in billige Vorwürfe an die Adresse Stalins einzulassen, weisen sie unverblümt darauf hin, daß die Lage mit der offiziellen Abschaffung des Personenkults heute nicht viel besser geworden ist. Geschickt operieren sie mit einem Erlaß des Zentralkomitees von 1946 über das Repertoire der dramatischen Theater, in dem die Partei zweifellos berechtigte Forderungen der dramatischen Kunst gegenüber erhoben habe. Die Tatsache, daß diese nach zehn Jahre noch nicht verwirklicht seien, beweise, daß „hier irgendwelche Bedingungen fehlen, die für die Durchführung dieses Erlasses nötig sind". Bis Mitte der dreißiger Jahre seien aber günstige Bedingungen für eine Entwicklung des sowjetischen Theaterlebens vorhanden gewesen — „ohne jegliche Dekrete erfüllte die Theaterkunst die an sie gestellten Forderungen".

Damit sind die heute vermißten Bedingungen genannt. Es geht den Verfassern um das Dekretieren, um die „Leitung" der künstlerischen Angelegenheiten durch die Partei überhaupt.

Selbstverständlich darf bis heute in der Sowjetunion die Leitung der Partei auf keinem Gebiet grundsätzlich und offen in Frage gestellt werden. Nach Abschaffung des Stalin-Regimes geht die Auseinandersetzung lediglich um die Auslegung der „Leninschen Prinzipien" dieser Leitung. Dieser Taktik müssen sich auch die Verfasser bedienen. „Bis zur Mitte der dreißiger Jahre kämpfte die Partei auf der Basis der Leninschen Prinzipien unermüdlich für eine realistische Kunst. Hauptsächlichste Methode in diesem Kampf war eine auf geduldiger, kameradschaftlicher Kritik gegründete Leitung, die sich die Anerziehung der kommunistischen Ideale unter der künstlerischen Intelligenz zur Aufgabe machte. Seit Mitte der dreißiger Jahre begann der Begriff ‚Leitung' auf dem Gebiet der Kunst immer mehr mit dem Begriff des ‚Kommandierens' gleichgesetzt zu werden, und zur Hauptmethode der Einflußnahme auf die Kunst wurde das Administrieren und eine weit um sich greifende Anwendung aller möglichen Repressalien. Nach dem Krieg verstärkte sich der Einfluß des Personenkults noch mehr... In der Literatur und Kunst führte das dazu, daß man sich anstatt von einer wahrheitsgetreuen Wiedergabe des Lebens, anstatt von der Befolgung der objektiven Gesetze der Kunst von jeweiligen Instruktionen, von scholastischen Schemata leiten ließ, die für das Leben ausgegeben wurden. Das aber führte zu Konjunkturreiterei, zu Schönfärberei und Verzerrung der Wirklichkeit. Beispiele brauchen nicht angeführt zu werden; sie sind allen zur Genüge bekannt."

Trotz des Kampfes der Partei gegen die Folgen des Personenkults, der auf vielen Gebieten bereits Erfolge gebracht habe, stehe es im Theaterleben immer noch schlecht. Ohne Rücksicht auf die öffentliche Meinung belegen leitende Funktionäre auf Grund persönlicher Eindrücke künstlerische Werke mit ihrem Veto, und wie ehedem bringe man volles Vertrauen nicht der künstlerischen Intelligenz, sondern nur den Mitarbeitern der amtlichen Behörden entgegen, unter denen es bis heute nicht wenige Rückversicherer gebe.

Dieser bedeutsame Appell zur Wiederherstellung der Freiheit künstlerischen Schaffens gipfelt in der Forderung einer Reorganisation der gesamten Leitung auf dem Gebiet der Kunst. Um die seit 1936 eingeführte unmittelbare Leitung und Kontrolle des Theaterlebens durch den Staat zugunsten einer breitangelegten Selbstverwaltung zu beseitigen, gehen die Verfasser so weit, die Ausklammerung der Fragen der Kunst aus der Zuständigkeit des Kulturministeriums und die Gründung einer Akademie der Künste anzuregen!

Chruschtschew: Die Partei ist das Volk

Man muß diese und andere Kritiken aus dem literarischen und künstlerischen Lager gelesen haben, um zu verstehen, wogegen sich Chruschtschew in seinen Reden vor den Sowjetschriftstellern im Mai und vor dem Parteiaktiv im Juli dieses Jahres wandte, als er die Sowjetintelligenz unter die Parteidisziplin zurückrief. (Eine gekürzte Fassung dieser Reden wurde im Organ des Zentralkomitees „Kommunist" Nr. 12, 1957, unter dem Titel „Für eine enge Verbindung der Literatur und Kunst mit dem Leben des Volkes" veröffentlicht.) Andererseits zeigt die Gegenüberstellung, daß jene Kritiken die Gegenargumente von vornherein entkräftet haben und daß Chruschtschew mit seinen dünnen ideologischen Aufgüssen nicht in der Lage ist, die Diskussion „schöpferisch zu entfalten", wie man im Sowjetjargon so gerne sagt.

Da ist zunächst der Vorwurf gegen die Vertreter des Personenkults, die zu „leitenden Ideen" erklärten Ansichten einzelner als die Meinung des Volkes ausgegeben zu haben. „Es bürgerte sich das Recht ein, diese Ansichten mit den Ansichten des ganzen Volkes zu identifizieren, über jedes einzelne Werk im Namen des Volkes zu sprechen", heißt es in dem Aufsatz der beiden Theaterkritiker. Aber gerade das ist die Quintessenz der Chruschtschew-Reden: im Grunde setzte er seinen Gegnern nur ständige Wiederholungen des Gedankens entgegen, die Partei sei mit dem Volk identisch und habe daher immer recht. „Vor allem darf man nicht die Begriffe Parteigeist und Volkstümlichkeit in Gegensatz zueinander stellen. Die Stärke der sowjetischen sozialistischen Gesellschaft liegt in der Einheit von Kommunistischer Partei und Volk. Die Politik der Kommunistischen Partei bildet als Ausdruck der fundamentalen Interessen des Volkes die Lebensgrundlage der gesellschaftlichen und staatlichen Sowjetordnung. Es wäre daher ein großer Irrtum zu glauben, daß man in unseren sowjetischen Verhältnissen dem Volke dienen kann, ohne sich aktiv an der Verwirklichung der Politik der Kommunistischen Partei zu beteiligen. Man kann nicht mit dem Volk gehen wollen, ohne die Ansichten der Partei, ihre politische Linie zu teilen. Wer es mit dem Volke halten will, der wird auch immer mit der Partei sein. Wer fest auf dem Boden der Partei steht, der wird stets mit dem Volke sein."

Zweifel an den Grundlagen des Systems

Mit diesen Phrasen, die die Verflachung und Aushöhlung der ihm zu Gebote stehenden Ideologie mühsam verdecken, wartet Chruschtschew auf, um die von allen Seiten kom-

mende Kritik an der Parteiherrschaft auf allen Lebensgebieten mit dem Verdikt zu belegen, sie sei gegen das Volk gerichtet und erweise sich als ein Produkt der Lebens- und Weltfremdheit. Von solchen Positionen aus das wahre Wesen des sowjetischen Lebens verkennend, glaubten gewisse Schriftsteller und Künstler, es käme vor allem auf eine Darstellung der Mängel und der negativen Seiten an, „während doch gerade das Positive, Neue und Fortschrittliche im Leben das Wichtigste in der sich stürmisch entwickelnden Wirklichkeit der sozialistischen Gesellschaft darstellt." Unverkennbar gilt diese Abfuhr dem Versuch, die Alleinherrschaft des parteiamtlich dekretierten sogenannten „sozialistischen Realismus" zugunsten einer echten realistischen Darstellungsweise zu brechen. Man muß wissen, daß es dem „sozialistischen Realismus" auf eine „wahrheitsgetreue, historisch konkrete Darstellung der Wirklichkeit in ihrer *revolutionären* Entwicklung" ankommt, daß sich „Wirklichkeitstreue und historische Konkretheit der künstlerischen Darstellung der Wirklichkeit mit dem Ziel einer ideellen Umgestaltung und Erziehung der Werktätigen im Geiste des Sozialismus vereinen müssen" (vgl. Kurzes Pilosophisches Wörterbuch, 4. Aufl., Moskau 1954 [russ.], S. 550). Mit naiver Verwunderung läßt Chruschtschew durchblicken, welche Stimmung einen Teil der Schriftsteller erfaßte, als das „Tauwetter" vorübergehend Möglichkeiten eines freieren Denkens und Diskutierens öffnete. Einzelne Schriftsteller hätten damals begonnen, an den Grundlagen ihres gesamten bisherigen Schaffens zu zweifeln, und einige meinten, ob nicht ihre sämtlichen Bücher umgeschrieben werden müßten. Dieser von Chruschtschew zugegebene geistige Aufstand eines Teils der Intelligenz ging so weit, daß sich auch die Stimmen jener bemerkbar machten, „die früher nicht am Kampf für unsere Sache teilgenommen hatten, nun aber begannen, die Arbeiter von Literatur und Kunst zu beschimpfen und zu verleumden, die die Erfolge unseres Volkes unter Leitung der Partei verherrlicht hatte". Besonderen Ärger bereitet dem Parteichef das von diesen Kreisen in Umlauf gesetzte Wort „Schönfärberei", mit dem die wahre öffentliche Meinung ihr Urteil über die parteigemäßen Elaborate des „sozialistischen Realismus" fällte.

Über die Befürworter einer Wiederherstellung der Freiheit des literarischen und künstlerischen Schaffens hat Chruschtschew folgendes zu sagen: „Diesen Leuten ist die Leitung der Literatur und Kunst durch Partei und Staat lästig. Sie treten gegen diese Leitung gelegentlich offen auf, bemänteln aber ihre Stimmungen und Wünsche meist mit einem Gerede über zuviel Bevormundung, über Fesselung der Initiative usw." Es fragt sich, ob diese Opposition, die, wie Chruschtschew zugibt, bis in die Reihen der Partei reicht, auf die Dauer mit dem pathetischen Geschwätz von der Volkstümlichkeit der Parteidirektiven in Schach zu halten ist. Chruschtschew mußte sogar zugeben, daß sich im Zuge der Abschaffung des Personenkults unter der Sowjetintelligenz „Schwankungen und Unschlüssigkeiten" in Richtung einer Verurteilung des gesamten Sowjetsystems bemerkbar machten. Er drückte dies so aus: „Sie versuchten, diese Kritik (am Personenkult) als eine unterschiedslose Negierung der positiven Rolle I. V. Stalins im Leben unserer Partei und des Landes auszulegen, und machten sich auf den falschen Weg, in voreingenommener Weise nur die Schattenseiten und Fehler in der Geschichte des Kampfes unseres Volkes für den Sieg des Sozialismus aufzudecken, wobei sie die welthistorischen Erfolge des Sowjetlandes bei der Errichtung des Sozialismus geflissentlich übersahen."

Die Ideologie wird mit den Wirtschaftsfragen nicht mehr fertig

Die Schwäche der ideologischen Argumentation zeigt sich auch daran, wie Chruschtschew mit den rein wirtschaftlichen Fragen zurechtzukommen sucht. Auch hier muß das Argument der „Isoliertheit vom Leben" herhalten, um die Schriftsteller zu tadeln, die sich der Neuorganisation von Industrie und Landwirtschaft gegenüber als „ungenügend vorbereitet erwiesen, um die Lage der Volkswirtschaft des Landes in der heutigen Etappe richtig bewerten zu können". Im Kampf gegen die orthodoxen marxistischen Wirtschaftstheoretiker, denen gegenüber er sich ständig des Vorwurfs eines reinen Praktizismus zu erwehren hat, gerät Chruschtschew in eine gefährliche Zwickmühle. Einerseits muß er dem Ruf der Massen nach einer vermehrten Konsumgüterproduktion, nach einer Erhöhung des Lebensstandards Gehör schenken (wofür Malenkow büßen mußte): „Ich kenne solche Leute, die sich als Theoretiker ausgeben, deren theoretische Weisheit aber eigentlich nur darin besteht, mit und ohne Anlaß mit Zitaten aus den Aussagen der Klassiker des Marxismus-Leninismus zu jonglieren . . . Solche erbärmlichen Gelehrten können nicht die wichtige marxistische Wahrheit begreifen, daß die Menschen in erster Linie Essen und Trinken, Wohnung und Kleidung haben müssen, bevor sie sich mit Politik, Wissenschaft und Kunst befassen können. Diese Talmudisten und Buchgelehrten vergessen, daß das Volk eben deshalb die Macht in seine Hände nahm, um möglichst schnell die Produktionskräfte zu entwickeln, den allgemeinen Reichtum zu mehren, seinen Wohlstand zu heben und bessere Lebensbedingungen zu schaffen." Andererseits entschlüpft dem Parteisekretär in einem anderen Zusammenhang, wo er sich bemüht, die Identität von Theorie und Praxis, von Parteipolitik und Volksinteresse nachzuweisen, die Bemerkung, daß das Interesse des Volkes in erster Linie in einer weiteren mächtigen Entwicklung der Schwerindustrie zusammen mit der Hebung der Landwirtschaft bestehe und daß nur auf dieser Grundlage der materielle Wohlstand der Werktätigen gehoben werden könne.

Aber das Unvereinbare läßt sich nicht vereinen. Wirtschaftstheoretische Erwägungen scheinen zwar ohnehin nicht die Stärke Chruschtschews zu sein. Dieses persönliche Unvermögen zeigt jedoch auch symptomatisch den Verbrauch, die Auslaugung der für den Marxismus-Leninismus fundamentalen Theorie an. Die theoretische Schwäche spiegelt die reale Lage, die eben eine stärkere Berücksichtigung ganz unorthodoxer Maximen erfordert, wie z. B. die persönliche „materielle Interessiertheit" der Kolchosbauern, und die müde gewordene ideologische Regie kann nicht umhin, solchen in früheren Jahren drittklassigen Belanglosigkeiten eine sichtbare Stelle einzuräumen.

Daß hierbei die Gefahr besteht, daß sich die Ideologie selbständig macht und einem davonläuft, wissen die Marxisten nur zu gut. Da die an keinen Erfolgen verifizierbare sozialutopische eschatologische Perspektive (Errichtung eines besseren Lebens auf Erden im Wege diszipliniertere Beschränkungen) offensichtlich aufgegeben ist und zu einem Programm der Befriedigung täglicher Bedürfnisse verkürzt wurde, dessen Erfüllung jeweils nachgeprüft und ganz anders unter die Lupe der Kritik ge-

nommen werden kann (z. B. Einholen der USA in der Produktion von Milch, Fleisch und Butter pro Kopf der Bevölkerung), ergibt sich für das Regime die Notwendigkeit, seine Zuflucht zu einem anderen Mythos zu nehmen, der die Massen wiederum unter die Disziplin einer bestimmten Zielrichtung zwingt, die eine innere Anziehungskraft besitzt und damit die Lebensfähigkeit der kommunistischen Pseudoreligion verlängert.

Rekurs auf die Wissenschaftsgläubigkeit

Hier bietet sich die Wissenschaftsgläubigkeit der modernen Gesellschaft und insbesondere das naturwissenschaftliche Interesse des modernen Russen als Grundlage zugkräftiger Parolen an. Erinnert man sich des technisch-wissenschaftlichen Pathos der zwanziger Jahre in der Sowjetunion, dann sieht man, daß damit auf eine schon immer vorhandene Unterströmung des Marxismus-Leninismus gesetzt wird, die nun dabei ist, die Oberhand über das sozial-ökonomische Element zu gewinnen. Wenn die Welt unter dem Aspekt ihrer Gebrauchsgüter nur mit allergrößten Schwierigkeiten und stets unzureichend den Werktätigen verfügbar gemacht werden kann, so läßt sie sich doch unter dem Aspekt ihrer Naturordnung und ihres wissenschaftlichen Bildes dem fragenden Menschenverstand voll verfügbar machen! Gelingt es, die Massen in den Bann dieser Wissenschaftseschatologie zu schlagen, dann ließe sich mit entsprechenden Erfolgen die Anpreisung der „sozialistischen Errungenschaften", das heißt die Rechtfertigung des Systems, noch lange aufrechterhalten.
So erfuhr die über die Leistungen und Erfolge der sowjetischen Raketentechnik staunende Welt, daß diese moderne Wissenschaft ein „Kind des Sozialismus" sei, und die TASS-Meldung über den ersten sowjetischen Erdsatelliten endete mit dem pathetisch-messianischen Satz: „Die künstlichen Erdsatelliten setzen ihren Weg zu interplanetarischen Flügen fort, und augenscheinlich wird es unseren Zeitgenossen beschieden sein, Zeugen dessen zu sein, wie die befreite und bewußte Arbeit der Menschen der neuen, sozialistischen Gesellschaft die kühnsten Träume der Menschheit verwirklicht" (Isvestija, 5. 10. 57).
Daß die Sowjetführung mit kühnsten Plänen und größtem Einsatz spielt, konnte man schon ahnen, als im August Gelehrte aus siebzehn Ländern in Moskau zusammenkamen, um auf einem fünftägigen Symposion über das Problem der Entstehung des Lebens zu diskutieren. „Bis zum Beginn unseres Jahrhunderts vermochte die Wissenschaft keine experimentelle Widerlegung der naiven Legenden über die ‚göttliche' Erschaffung der Welt zu geben" — mit diesem Satz ließ die „Komsomolskaja Pravda" (27. 8. 57) am Anfang ihres Berichts über diese Veranstaltung die Katze aus dem Sack, und sie schloß mit der Versicherung: „Noch viele Forschungen und Mühen stehen bevor, doch die alles besiegende Vernunft des Menschen wird dieses größte Geheimnis der Natur aufdecken."

Wissenschaft und Religion

Diese Verlegung der eschatologischen Perspektive in die geheimnisvolle Welt des Mikro- und Makrokosmos würde ihren Zweck verfehlen, wenn sich der Mensch dabei nicht ständig einer Frontstellung gegen jegliche Religion und Religiosität bewußt wäre. Keinesfalls darf er dabei einer antiquierten staunenden Ehrfurcht vor angeblichen göttlichen Geheimnissen verfallen, mit anderen Worten, er muß sich als der neue sowjetische Mensch bewähren, der den Glauben an einen Gott und an ein Leben im Jenseits als die Schwäche von Sklaven erkannt hat und sich allein auf sein eigenes Schöpfertum und auf seinen eigenen forschenden Geist verläßt. Doch die Wissenschaftsgläubigkeit und propagandistische Ausschlachtung technisch-naturwissenschaftlicher Entdeckungen und Erfolge für atheistische Zwecke ist ein gefährlicher Weg — theologisch gesehen, weil, wie wir wissen, an seinem Ende in der Tat das göttliche Geheimnis steht; soziologisch gesehen, weil der Marxismus-Leninismus sich hier plötzlich in Konkurrenz zu einer Geistesmacht befindet, die ihm auf seinen sozial-ökonomischen Wegen keinen prinzipiellen Widerstand entgegenzusetzen hatte, nun aber mit Macht auftritt, um jenes Bild des neuen Sowjetmenschen Lügen zu strafen: die Gläubigen. Ihre Stimme kann heute in der Sowjetunion nicht mehr überhört werden, besonders nachdem die Duldung ihrer kirchlichen Organisation auf Grund von sich gegenseitig bedingenden theoretischen und taktischen Gesichtspunkten (die Selbstevidenz des Absterbens von Religion und Kirche darf nicht durch Verfolgungen, die den religiösen Fanatismus schüren, in Frage gestellt werden) seit dem Zweiten Weltkrieg immer effektiver geworden ist. Erst kürzlich berichtete eine englische Studentin, die sich während der Weltjugendfestspiele in Moskau mit Hunderten von Sowjetbürgern unterhalten konnte, daß die meistdiskutierte Frage unter den Russen das Problem der Existenz Gottes ist. Wenn man auf die Frage nach der Zahl der Gläubigen auch ganz unterschiedliche Antworten erhalte („überhaupt niemand", „viele", „40 %", „alle"), so sei doch völlig klar, mit welcher Faszination der Durchschnittsrusse der Religion gegenübersteht (Katherine Hunter Blair, Conversations in Moscow, in „The Tablet", 24. 8. 57).
Bekanntlich hat sich die Sowjetideologie seit jeher bemüht, Gegensätze und Widersprüchlichkeiten zwischen Religion und Wissenschaft herauszustellen. Sie muß es in der heutigen Situation mit vermehrtem Eifer tun. Neu dabei ist, daß auch die Argumente der Gläubigen mehr und mehr auf den Seiten der populären Broschüren und wissenschaftlichen Editionen erscheinen. Offenbar läßt sich die Auseinandersetzung nicht mehr eindeutig kommandieren. Es ist eine gewichtige Tatsache, daß sich die Stimme des religiösen Bewußtseins bis in höchste ideologische Gremien hinein Gehör zu verschaffen weiß.

Die Religion kann nicht mehr verschwiegen werden

An allen Ecken und Enden sowjetischer Publikationen sickern Hinweise darauf durch, mit welchem Nachdruck die Gläubigen die These vertreten, daß Wissenschaft und Religion *nicht* einander ausschließende Begriffe sind, daß sie sich sogar ergänzen können. Dabei wird gerne auf religiös oder gar kirchlich eingestellte Gelehrte verwiesen, und die ideologische Abwehr muß zugeben, daß es bis heute einige Wissenschaftler gibt, die gläubig sind. Hinsichtlich der Forscher in kapitalistischen Ländern bedient sie sich des klassenkämpferischen Motivs im historischen Materialismus: Die Zugehörigkeit der Wissenschaftler zu den Ausbeuterklassen oder ihre Abhängigkeit von diesen, der ganze Druck von Seiten des Staates und der Kirche zwinge sie unter religiöse Vorstellungen. Für die Situation in der Sowjetunion scheint sich jetzt immer mehr das nach der Revolution zu beobachtende Phänomen der „inneren Emigration" religiös-kirchlicher Kreise in die Bereiche von

Technik und Wissenschaft auszuwirken. Man kann diese Gläubigen und Geistlichen, die wissenschaftliche Kenntnisse und Arbeiten aufzuweisen haben, nicht mehr als „Obskuranten" abstempeln. Ein früher möglichst verschwiegener, jetzt aber offen diskutierter Fall ist die Einstellung des großen Physiologen Pawlow (gest. 1936) zur Religion. Pawlows Verdienste werden bekanntlich in der Sowjetunion besonders herausgestellt. Seine Teilnahme an kirchlichen Zeremonien wird in einer populärwissenschaftlichen Broschüre mit der „fanatischen Religiosität" seiner Frau und seinem „wohlwollenden Verhalten zu den Überzeugungen seiner nächsten Umgebung" erklärt. „Sein tiefer wissenschaftlicher Atheismus steht außer Zweifel" (D. A. Birjukov, Der Mythos von der Seele, Moskau 1936 [russ.], S. 118). Das Interessante hierbei ist nicht so sehr die wirkliche Einstellung Pawlows zur Religion, als vielmehr die Erörterung der Frage in der Öffentlichkeit.

Bemerkenswerterweise veröffentlichten die „Fragen der Philosophie" in diesem Jahr die Antwort der Redaktion auf einen Leserbrief, den ein orthodoxer Priester eingeschickt hatte. Dieser ungewöhnliche Vorfall kann in unserem Zusammenhang nicht hoch genug eingeschätzt werden. Zwar scheut sich das eminent wichtige philosophische Organ der Akademie der Wissenschaften, den Brief des orthodoxen Priesters, in dem dieser gegen einen bereits 1954 erschienenen antireligiösen Aufsatz Einwendungen erhoben hatte, abzudrucken; aber die Antwort läßt einige Thesen des Briefes erkennen. Sein Hauptanliegen ist die Widerlegung des Gedankens, daß die Religion der wissenschaftlichen Entwicklung hindernd im Wege stehe. Zum Beweis führt er gläubige Gelehrte an, die sich in ihren wissenschaftlichen Bestrebungen sogar von der Religion gefördert sahen. Nicht ungeschickt scheint der Priester auf die religiöse Erziehung von Angehörigen der revolutionären Intelligenz des 19. Jahrhunderts, die oft aus Priesterfamilien stammten, hingewiesen zu haben. Er scheint sich ferner einiger Erkenntnisse der Natur- und Sprachwissenschaft bedient zu haben, um, wie es heißt, „die biblische Legende von der Schöpfung der Welt durch Gott in sechs Tagen zu rechtfertigen". Bei der Ortsbestimmung der Religion im Verhältnis zur Wissenschaft trifft der Priester eine Feststellung, die für sowjetische Ohren in höchstem Maße ketzerisch klingt: Religion und Idealismus hätten nichts miteinander zu tun. In diesem Zusammenhang wird folgender Satz des Briefschreibers zitiert: „Die Religion mit dem Idealismus in Verbindung zu bringen, ist eines gelehrten Menschen am wenigsten würdig. Die Religion (das Christentum) lehrt klar und bestimmt, daß die geistige und materielle Welt objektive Realitäten darstellen, die unabhängig vom menschlichen Bewußtsein existieren. Die Religion hält sowohl den Materialismus als auch den Idealismus für einen Irrtum." Schließlich verdient die Bemerkung des Priesters Beachtung, der Atheismus sei nicht so sehr als eine Negation des Glaubens an Gott, als vielmehr im Sinne eines Protests gegen die Unzulänglichkeiten der Kirche, gegen Fehler und Mißbräuche seitens der Kirchenanhänger zu verstehen. Diese Auffassung ist bekanntlich von einigen Forschern, die sich mit der Genesis des russischen Atheismus seit den Tagen Belinskijs befaßten, vertreten worden. Wieviel taktische Beigabe sie im Munde eines Gläubigen in der Sowjetunion enthält, mag dahingestellt bleiben. Wichtig scheint uns die Replik des Rezensenten des Briefes in den „Fragen der Philosophie": Der wissenschaftliche Atheismus sei keinesfalls nur der Kampf gegen negative Erscheinungen im kirchlichen Milieu, sondern einer der Bestandteile der marxistisch-leninistischen Weltanschauung. „Die Spitze des wissenschaftlichen Atheismus ist gegen die Religion gerichtet, nicht gegen die Diener der Kirche."

Wirkungen des Besuchs der amerikanischen Kirchendelegation?

Es besteht guter Grund zu der Annahme, daß die heute in der Sowjetunion zu beobachtende Diskussion über Religion und Wissenschaft wesentlich von dem Gespräch in Gang gebracht und beeinflußt worden ist, das die amerikanische Kirchendelegation im März vorigen Jahres im Moskauer Patriarchat mit den russischen Kirchenvertretern führte (es wurde im Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 5, 1956, referiert; vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 145 f.). Die Argumente, die damals von den russischen Orthodoxen vorgebracht wurden, kehren in ganz ähnlicher Form immer wieder, wenn der zu widerlegende religiöse Standpunkt gekennzeichnet werden soll, und auffallend ist, daß sich zum Beispiel ein Aufsatz über den „zeitgenössischen Fideismus und die Wissenschaft", der ebenfalls in den „Fragen der Philosophie" (Nr. 3, 1957) erschien, fast ausschließlich auf amerikanische und englische Quellen stützt. Gerade die Unterscheidung von Wissenschaft und Szientismus — durchaus keine neue Erfindung der Amerikaner —, auf die der amerikanische Delegationsführer Dr. Blake damals die russischen Kirchenvertreter hinwies, wird hier als ein neues Raffinement des heutigen „Fideismus" vorgeführt, das es nicht mehr mit primitiver atheistischer Propaganda, sondern mit einer differenzierteren atheistischen Theorie zu bekämpfen gelte.

In dem genannten Aufsatz sind wiederum zahlreiche Anspielungen auf solche Positionen enthalten, die heute von den Gläubigen in der Sowjetunion — teilweise in Anlehnung an westliche Vorbilder — vertreten werden. Zweifellos ist bereits die einleitende Bemerkung über die „Mode" bei den heutigen Theologen, von der Vereinbarkeit wissenschaftlicher Kenntnisse mit dem religiösen Glauben zu reden, durchaus auch auf die Verhältnisse im eigenen Lande zugeschnitten.

Große Sorge bereitet es dem Autor, daß die Religion nicht mehr allein auf den alten Bahnen eines naiven Kinderglaubens operiere, sondern in „gereinigter", „erneuerter" Gestalt versuche, mit den Problemen, die ihr der wissenschaftliche Fortschritt stelle, fertig zu werden. Man wird wieder an die Thesen der orthodoxen Kirchenvertreter im Gespräch mit den Amerikanern erinnert, wenn es heißt, daß die Kirchenleute heute versuchen, die Verfolgung der Giordano Bruno, Galilei usw. als „peinliche Zwischenfälle" hinzustellen. Wie im Westen, so sind die Theologen offenbar auch in Sowjetrußland damit beschäftigt, wissenschaftliche Argumente zur Stützung des Schöpfungsglaubens heranzuziehen und das theologische Weltbild entsprechend zu vertiefen. „Unter den ‚Schöpfungstagen', so meinen heute katholische, protestantische und *orthodoxe* Theologen, müssen nicht Tage im eigentlichen Sinn, sondern ganze geologische Epochen verstanden werden ... Hier liegt natürlich ein bewußtes Abrücken vom Buchstaben des biblischen Dogmas im Namen der Rettung seines Geistes, das heißt der Idee der Schöpfung, auf der Hand", so stellt der Autor tief-

sinnig fest. Die zu beobachtenden Wandlungen der theologischen Anschauungen erscheinen ihm als „Rückzug einer Armee, die im offenen Kampf mit der Wissenschaft geschlagen wurde". Dieser „Rückzug" stellt sich ihm dar als ein Übergang von der Idee des alttestamentlichen Gottes, der die Welt allein durch sein Wort geschaffen hat, zur Idee einer allmählichen, evolutionierenden Schöpfung, die nach Naturgesetzen vor sich geht, die die Allmacht Gottes zum Ausdruck bringen; von der Vorstellung der Erschaffung aller Wesen durch den göttlichen Willen zur Vorstellung einer „Urzelle", in der die Möglichkeit der ganzen weiteren Lebensentwicklung angelegt ist; von der Idee Gottes als eines gebieterischen Weltbeherrschers zur Idee Gottes als des „Sittengesetzes". Nicht ganz zu Unrecht kennzeichnet der Autor diese (noch sehr an das 19. Jahrhundert erinnernden) „Rückzüge" als eine Bewegung vom Theismus zum Deismus. Entscheidend ist für ihn die Tatsache der Fehde zwischen den Vertretern der alten, primitiven Religiosität und den Vertretern einer solcherweise „verfeinerten", raffinierteren Religion. Aus diesem zum Verfall der Religion beitragenden Kampf könne die Wissenschaft nur Nutzen ziehen. Hinsichtlich der Wissenschaftler in den kapitalistischen Ländern sei zu beachten, daß der Deismus oft in der Geschichte der Philosophie als Übergang zum Materialismus gedient habe. Aufgabe der marxistischen Kritik sei es, diese Entwicklung zu beschleunigen, jene Wissenschaftler auf die Seite des Materialismus hinüberzuziehen.

Das Kampffeld der Orthodoxen Kirche

Ohne sich über die Bedeutung der Feststellung anscheinend im klaren zu sein, betont der Autor, daß die eigentliche Auseinandersetzung zwischen Wissenschaft und Religion heute nicht mehr auf dem Gebiet der Naturwissenschaft, sondern auf dem Gebiet der Soziologie und Ethik vor sich gehe. Dies scheint in besonderer Weise auf die Verhältnisse in der Sowjetunion zuzutreffen. Anders als die katholische Theologie (der Verfasser spricht hier meist von „Neothomismus"), die der Wissenschaft die Beschreibung der Naturerscheinungen, der Religion aber ihre Erklärung zuweise, ziehe die orthodoxe Theologie folgende Trennungslinie zwischen Wissenschaft und Religion: Der Wissenschaft obliege die Erforschung der Natur und Materie, der Religion dagegen gehöre das Gebiet des „Geistes", der „Seele", das heißt vor allem die Fragen der Ethik. „Möge die Wissenschaft die Natur erklären", so sagen nach der nicht unrichtigen Darstellung des atheistischen Autors die Orthodoxen, „der Religion bleibt das Recht, den Menschen den richtigen Weg zur Rettung der Seele zu weisen . . ."

Hierbei sind Konflikte zwischen Religion und Wissenschaft naturgemäß seltener möglich (wenn der Autor auch die „Nichteinmischung" der Religion in die Wissenschaft prinzipiell für höchst fragwürdig hält). Es scheint, daß die orthodoxe Theologie die Überlassung der „Welt" an den Staat, die sie seinen Anfeindungen gegenüber so immun macht, auch auf ihr Verhältnis zur Wissenschaft ausdehnt. Aber das Recht „zu lehren, wo Gut und Böse ist", die Ethik, läßt sie sich nicht entwinden; die Analyse des atheistischen Autors enthält deutliche Hinweise darauf. Aus dieser Haltung heraus bezieht sie ihre souveräne Position im Verhältnis zur Wissenschaft. Da es diese nicht mit den Dingen, „die not tun", zu tun hat, sieht sie keine Veranlassung, religiöse Ansichten zu wissenschaftlichen Problemen anzumelden. Möge der Atheist daher glauben, die entscheidende Schlacht der Wissenschaft gegen die Religion sei schon geschlagen; er kann doch nicht die Stärke der orthodoxen Kirche übersehen, die auf der einfachen Tatsache gründet, daß es auch unter ihren Gläubigen solche Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts gibt, die der Wissenschaft und Technik gegenüber aufgeschlossen sind und allein durch diese Vereinigung von religiösem Glauben und wissenschaftlichem Interesse in ihrem persönlichen Bereich die Theorie des Marxismus-Leninismus umwerfen. Schon hat das Regime den Gläubigen bestätigen müssen, daß sie *als solche* aktiv am Aufbau von Staat und Gesellschaft teilnehmen. Vielleicht kommt es eines Tages dazu, daß ihnen auch ihre positive Einstellung bzw. Mitarbeit auf den Gebieten der Technik und Wissenschaft offiziell bescheinigt wird.

Der Kampf der christlichen Gewerkschaften in Belgien

Die Aktionen der christlichen Gewerkschaften in Belgien (CSC) während der ersten Hälfte der Amtszeit der sozialistisch-liberalen Regierungskoalition unter der Leitung von Achille van Acker (1954—1958) bezogen sich vornehmlich auf die Verkürzung der Arbeitszeit. Ihnen war ein großer Erfolg beschieden (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 255 ff.). Wie R. Blancke in „Labor" (April 1957, S. 93—95) berichtet, genossen bereits am 31. Oktober 1956 1 145 000 Arbeiter und Angestellte Belgiens die Vorteile der Fünftagewoche. Bekanntlich ließ dieser Erfolg des CSC die sozialistischen Gewerkschaften (FTGB) nicht ruhen. Im Gegensatz zum vorsichtigen und überaus überlegten Aktionsprogramm des CSC forderten sie eine Arbeitszeitreduktion auch für den Kohlenbergbau, die dann auch trotz starker Bedenken der Regierung eingeführt wurde.

Zwar kann man nicht sagen, daß das Anlaufen der Lohn-Preis-Steigerungen in Belgien seit 1956 durch die Verkürzung der Arbeitszeit in den Kohlengruben ausgelöst worden sei. Unbestritten ist jedoch, daß die zweite Hälfte der Legislaturperiode (1956 bis heute) von dem Kampf um die Löhne und Preise bestimmt war und ist, daß als eine der Auswirkungen des Grubenunglücks von Marcinelle durch die Abwanderung der Bergleute in andere Industriezweige und durch die starke Nachfrage nach Kohle auf Grund des Stahlbooms in den Beneluxstaaten bereits Ende 1956 eine beträchtliche Verschärfung auf dem Kohlenmarkt eintrat, die wiederum ein Steigen der Preise in anderen Sektoren der Wirtschaft nach sich zog. Alle Beobachter stimmen darin überein, daß die 6,2 prozentige Lohnerhöhung, die die Einführung der 45-Stunden-Woche lohnpolitisch bedeutete, nicht allein für die Preishausse verantwortlich gemacht werden kann. Blancke — und er steht damit nicht allein — macht für diese Entwicklung die sozialistisch-liberale Regierung verantwortlich, die, statt die durch die Hochkonjunktur gegebenen außerordentlichen Steuereinnahmen und die durch die Senkung der Ausgaben für die Landesverteidigung und der Arbeitslosenunterstützung gewonnenen Summen zur Verminderung der Staatsschulden zu gebrauchen, eine Reihe von Anleihen (vor allem im Hinblick auf die Brüsseler Weltausstellung 1958) eröffnete, dadurch das Volumen der Zahlungsmittel vergrößerte und

obendrein schon Mitte 1955 die indirekten Steuern erhöhte, so daß eine Preissteigerung fast unausbleiblich blieb. Immerhin gibt es zu denken, daß ein so angesehener Nationalökonom wie Prof. Baudhuin von der Universität Löwen — er gehört der christlich-sozialen Partei an — doch eine der Hauptursachen für die Preiserhöhungen in den mit der Kürzung der Arbeitszeit verbundenen Lohnerhöhungen sieht, wenn er auch — zumindest im Sommer 1956 — davon überzeugt war, daß von einer inflationären Entwicklung in Belgien überhaupt nicht die Rede sein konnte.

Zum Verständnis der belgischen Entwicklung muß noch auf zwei Erscheinungen hingewiesen werden: Belgien praktiziert die Einrichtung von an den Index der Detailhandelspreise gebundenen Löhnen. Steigen die Einzelhandelspreise, dann werden sie durch Lohnerhöhungen zunächst der wichtigen Industriezweige „konsolidiert". Das bedeutet, daß auch Betriebe, die weniger von der Konjunktur profitierten, nach einiger Zeit mit Lohnerhöhungen nachziehen müssen, wenn sie ihre Arbeiter halten wollen. Denn die würden im anderen Falle abwandern, da sie heute in anderen Zweigen der belgischen Wirtschaft, die praktisch Vollbeschäftigung hat, jederzeit Arbeit finden. Diese Tatsachen zwingen den Staat, relativ schwache Wirtschaftssektoren, wie die Landwirtschaft und den Kohlenbergbau, durch kostspielige Maßnahmen vor der „inneren Auszehrung" zu schützen. Um den Preisindex einigermaßen stabil zu halten, muß der Staat außerdem immer wieder umfassende Subventionen aufbringen, denn — das ist eine unangenehme Folge der an den Preisindex gebundenen Löhne — die meisten Konsumenten sind gegenüber der Preisentwicklung gleichgültig, weil ja die Löhne in jedem Fall die Preise wieder einholen werden.

Der Lohn-Preisstop vom Oktober 1956

In einer wirtschaftlichen Situation wie der gegenwärtigen in Belgien fallen dem Staate zwangsläufig wichtige Schiedsrichterfunktionen zu, besonders dann, wenn der Mechanismus zwischen den Wirtschaftspartnern nicht mehr reibungslos läuft. Das war im Frühjahr und Sommer 1956 der Fall. Die Preise stiegen unausgesetzt, wenn auch nicht stark — verglichen mit der englischen Entwicklung z. B. —, so doch erheblich stärker als in den Jahren zuvor. Am 19. 10. 1956 griff die Regierung ein. Sie verkündete einen allgemeinen Lohn- und Preisstop und eine Besteuerung der Konjunkturgewinne mit 10 Prozent. Der Beschluß der Regierung kam insofern unerwartet, als sich am 8. 10. die Arbeitspartner zu einem erfolgversprechenden Gespräch zusammengefunden hatten, das nur deshalb zu keinem konkreten Ergebnis führte, weil man über die Absichten der Regierung bezüglich der Preispolitik im unklaren war.

Die Reaktion der Öffentlichkeit auf den Eingriff der Regierung war so stark, daß die Regierung am 5. und 6. November eine Konferenz der Beteiligten einberief, die jedoch ergebnislos verlief.

Aufschlußreich waren besonders die Reaktionen der beiden gleichgroßen Gewerkschaftsverbände (CSC und FTGB; je ca. 650 000 Mitglieder). Die christlichen Gewerkschaften lehnten die angekündigten Maßnahmen der Regierung ab, weil sie in ihnen einen Ausdruck staatlichen Dirigismus erblickten, der nicht nur der freien Marktwirtschaft, die Belgien nach 1945 erfolgreich praktiziert hat, sondern auch dem Spiel der freien gesellschaftlichen Kräfte gefährlich werden, es auf lange Sicht gesehen untergraben und schließlich ausschalten kann. Der CSC wies außerdem darauf hin, daß „die Regierung weder über die gesetzlichen noch über die administrativen Mittel verfüge, welche die praktische Durchführung eines allgemeinen Preisstops ermöglichen" (Neue Zürcher Zeitung, 2. 11. 56). Die Reaktion der sozialistischen Gewerkschaften hätte — da sie doch Parteigänger der Regierung sind — schon aus Gründen der Opposition sich vom Echo des CSC unterscheiden müssen. Aber der sozialistische FTGB reagierte genauso wie der CSC — er konnte gar nicht anders reagieren. Denn die sozialistischen Gewerkschaften stehen in Belgien in ständiger Konkurrenz mit den christlichen Verbänden. Sie müssen — aus Konkurrenzgründen — dem CSC nachziehen, wenn sie verhindern wollen, daß ihre Mitglieder sie wegen lascher und zu regierungstreuer Haltung gerade in lohnpolitischen Fragen, die den Mitgliedern besonders wichtig sind, verlassen und zum CSC überwechseln. Genau wie vor zwei Jahren in der Frage der Arbeitszeitverkürzung, wo der CSC, ohne auf eine ihm nahestehende Regierung Rücksicht nehmen zu müssen, seine Forderungen bei der Regierung anmelden und auch durchdrücken konnte, was die sozialistischen Gewerkschaften damals veranlaßte, die Forderungen nach Reduktion der Arbeitszeit noch zu erweitern, um konkurrenzfähig zu bleiben, so diesmal wieder in der Frage des staatlich dirigierten Preis- und Lohnstops. Obgleich einzelne Regierungsmitglieder ausdrücklich erklärten, das Prinzip der an den Index der Einzelhandelspreise gebundenen Löhne sei damit nicht aufgehoben und Lohnerhöhungen würden auf Grund echter Produktionssteigerungen nicht ausbleiben, liefen die sozialistischen Gewerkschaften gegen den geplanten Lohnstop Sturm, und einzelne gewerkschaftliche Wirtschaftsverbände drohten sofort mit Streik. Mit der Forderung, die Erträge der „Konjunkturabgabe", der 10 Prozent von den Gewinnen jener belgischen Unternehmen, die jährlich mehr als eine halbe Milliarde belg. Francs „Unternehmergewinne" aufweisen, müßten den Arbeitern und den sozialen Fonds zugute kommen, versuchte der FTGB — aus Konkurrenzgründen — einen zusätzlichen Trumpf auszuspielen.

Aber nicht nur aus Gründen der Konkurrenz reagierte der FTGB so. Viele seiner Mitglieder, auch seiner Funktionäre, sind der sozialistischen Regierungsmehrheit nicht grün. Als 1954 die Sozialisten die christlich-soziale Partei in der Regierung ablösten, konnten sie das nur durch eine Koalierung mit den Liberalen. Wie in anderen Ländern geht eine solche Koalition auch in Belgien einem überzeugten Sozialisten nur schwer und widerwillig ein, manchem überhaupt nicht. Handelt es sich in letzterem Fall um einen einflußreichen Gewerkschaftsführer wie André Renard, über den noch weiter unten einiges zu berichten sein wird, dann gerät unter Umständen die sozialistische Gruppe der liberal-sozialistischen Regierung ständig in die Zwickmühle zwischen den Forderungen ihrer liberalen Regierungskollegen und denen der sozialistischen Gewerkschaften, wie diese fast ständig in der Zwickmühle stehen zwischen den beschwörenden Ermahnungen und Appellen ihrer Regierungsvertreter, doch Ruhe und Besonnenheit zu bewahren, und den Forderungen der von keiner Seite her dirigierten, nur auf das Wohl ihrer Arbeiter und Angestellten bedachten mächtigen christlichen Gewerkschaften.

Sieht man von derartigen sozial- und wirtschaftspolitischen Folgen der belgischen Parteien- und Gewerkschaftskonstellation ab, so besteht doch allgemein kein Zweifel darüber, daß der Lohn-Preisstop der Regierung vom 19. 10. 1956 einen einschneidenden dirigistischen Eingriff darstellt, zumal die Regierung zuvor keine Maßnahmen rein monetärer Art wie Diskontsatzerhöhung usw. zur Drosselung des Preisanstieges ergriffen hatte. Auch liberale Kreise wurden nach dem 19. 10. das Gefühl nicht los, daß der Schritt der Regierung weniger zur Bekämpfung der Inflationsgefahr als dazu getan worden war, um die bisher freie Wirtschaftsordnung in etatistische Bahnen zu überführen (nach „Neue Zürcher Zeitung", 23. 10. 56). Umso erstaunlicher bleibt, daß die liberalen Mitglieder der Regierung nicht in die Opposition gingen.

Das „Konjunkturgesetz"

Die belgische Regierung hat wegen der Proteste der Unternehmerverbände, der Industrie- und Handelskammern und der Gewerkschaften ihren am 19. 10. 56 angekündigten Lohn-Preisstop nicht voll verwirklichen können. Das am 12. März 1957 vom Parlament verabschiedete sogenannte „Konjunkturgesetz" reduziert zunächst die auf 10 Prozent der Unternehmergewinne vorgesehene Konjunkturabgabe auf 5,5 Prozent. Die Abgabe soll sich nur auf die oben gekennzeichneten großen Firmen erstrecken, und zwar nur während der Jahre 1956 und 1957, also weder rückwirkend noch über 1957 hinaus. Der Ertrag der Abgabe, die als antiinflatorische Maßnahme deklariert war, wurde dann jedoch für soziale und wissenschaftlich-wirtschaftliche Zwecke angesetzt, wodurch das antiinflatorische Ziel nicht realisierbar wurde. In der Frage des Lohn- und Preisstops ließ sich die Regierung ermächtigen, Lohnerhöhungen zu verbieten, die nur „konjunkturell" bedingt sind und „nicht auf Grund von vor dem 1. Januar 1957 abgeschlossenen kollektiven Arbeitsverträgen, auf Grund eines Anstiegs des Indexes der Detailhandelspreise oder auf Grund einer Verbesserung der Produktivität erfolgen" (Neue Zürcher Zeitung, 23. Januar 1957).

Trotz der Abschwächung gegenüber dem Entwurf vom 19. 10. 1956, der „elastischen" Handhabung dieses Ermächtigungsgesetzes brach wiederum, wie sechs Monate zuvor, ein Sturm der Entrüstung los. Die katholische Tageszeitung „La Libre Belgique" erklärte, die Regierung wolle sich mit dem Gesetz offensichtlich diktatorische Vollmachten auf den Gebieten der Wirtschafts-, Finanz- und Sozialpolitik aneignen. Die christlich-soziale Fraktion des Abgeordnetenhauses sprach sich geschlossen gegen das Gesetz aus. Erneut wären die Liberalen dazu berufen gewesen, die Sozialisten zur Vernunft zu rufen (weil nach übereinstimmender Meinung der führenden Wirtschaftsexperten des Landes die Entwicklung eine derart tiefgreifende Maßnahme nicht rechtfertigte). Aber sie versagten.

Die Streikwelle

Wiederum waren es die christlichen Gewerkschaften, die als erste gegen die Maßnahmen der Regierung protestierten. Sie begannen zunächst kleinere Streiks auszulösen. Gewiß war der CSC auch darüber erbost, daß die Regierung ihm bis Ende 1957 die Möglichkeit nahm, Lohnforderungen zu stellen. Entscheidend jedoch für die Protestaktion war die Erkenntnis des CSC, daß einer ersten, ungerechtfertigten Aufhebung seiner gewerkschaftlichen Rechte jederzeit weitere folgen könnten. Ohne auf die Bestimmungen des Konjunkturgesetzes Rücksicht zu nehmen, forderte der CSC eine bessere Anpassung der Löhne an die für die Lohnempfänger gestiegenen Soziallasten sowie vor allem Sicherungen, die verhindern sollten, daß „die Anpassungen der Löhne an den erhöhten Index der Detailhandelspreise infolge der Steuerprogression mehr dem Fiskus als den Lohnbeziehern zugute kommen" (Neue Zürcher Zeitung, 4. 8. 57).

Durch kleinere Streiks, die in Verbindung mit diesen Forderungen in verschiedenen Wirtschaftsbranchen durchgeführt wurden, konnte der CSC seine Ziele mehr oder weniger erreichen.

Die Erfolge des CSC ließen wiederum die sozialistischen Gewerkschaften nicht ruhen. Sie schlossen sich der vom CSC ausgelösten Streikbewegung nach und nach an — trotz gegenteiliger „Empfehlungen" der sozialistischen Parteiführer. Ja sie übertrumpften die Forderungen des CSC noch — aus Konkurrenzgründen — und lösten so, nachdem es Ende Juni der Regierung gelungen war, den Streik der Bauarbeiter beizulegen, den schwersten Streik aus, den Belgien während der letzten zwanzig Jahre erlebt hat: den Streik von 200 000 Metallarbeitern, die unter dem Regiment des Sozialisten André Renard stehen.

Nachdem Renard schon öfters seinen sozialistischen Regierungsspitzen und Parteiführern während der letzten Jahre Schwierigkeiten gemacht hatte, die die Regierungskoalition zum Wanken brachten, geriet er im Juli mit seiner Regierung in einen offenen Konflikt. Er verlangte, daß für die Metallarbeiter in Zukunft doppelter Lohn nicht mehr nur für eine, sondern für beide Ferienwochen ausbezahlt würde. Die Arbeitgeber konnten von sich aus der Forderung nicht nachgeben, weil das neue „Konjunkturgesetz" das verbietet. Die Regierung, an deren Adresse Renard seine Forderungen offensichtlich richtete, konnte sie auch nicht erfüllen, weil sie sonst ihre eigenen Gesetze mißachtet hätte. Renard ließ also seinem Parteifreund, dem Premierminister van Acker, sagen, er sei kein Sozialist, sondern ein „sozialer Verräter", und legte kurzerhand die gesamte Schwer- und Metallindustrie in Wallonien lahm, während in Flandern und anderen flämischen Gebieten, die unter dem Einfluß des CSC stehen, nicht alle Metallarbeiter streikten. (Immerhin sollen sich an diesem Streik auch ca. 70 000 Mitglieder des CSC beteiligt haben). Das Ergebnis des fast dreiwöchentlichen Streiks war ein Einnahmeverlust der belgischen Wirtschaft von rund 6 Milliarden belg. Francs. Der Nettoverlust wird auf ungefähr 2,5 Milliarden geschätzt, das ist nicht ganz ein Prozent des belgischen Volkseinkommens.

Am 13./14. Juli 1957 konnte der Streik beigelegt werden. Ministerpräsident van Acker, der die Schlichtungsverhandlungen persönlich leitete, kam der Forderung der sozialistischen Gewerkschaften nach doppeltem Lohn für die zweite Ferienwoche nicht nach (das hätte einer Lohnerhöhung von 2 Prozent entsprochen), gab aber seine Zustimmung zu einer Lohnerhöhung von 2 bis 3 Prozent für die Metallarbeiter ab Januar 1958, die als Produktivitätsprämie gedacht sein soll. Den christlichen Gewerkschaften versprach der Premier, zu untersuchen, wie verhindert werden könnte, daß Lohnerhöhungen, die auf Grund des ansteigenden Indexes der Einzelhandelspreise gewährt werden, durch die Steuerprogression hinfällig werden. Die sozialistischen Gewerkschaften haben, unbeschadet dem

Abkommen vom 14.7., bereits nach kurzer Zeit dem Parlament einen Gesetzentwurf vorlegen lassen, der die Bezahlung des doppelten Lohnes für die zweite Ferienwoche nicht nur für die Metall- und die Schwerindustrie, sondern für sämtliche belgische Industriezweige für obligatorisch erklärt. Die sozialistischen Gewerkschaften wissen sehr wohl, daß ihre Regierung, auch wenn sie an diesem Entwurf keinen Gefallen findet, wenige Monate vor den allgemeinen Wahlen, die in den ersten sechs Monaten des kommenden Jahres stattfinden werden, gar nicht anders kann, als diesen Wunsch ihrer Anhänger zu erfüllen, wenn sie nicht Gefahr laufen will, bei der Wahl Verluste im eigenen Lager zu erleben.

Wenn es auch der Regierung im Laufe dieses Jahres gelungen ist, die Löhne einigermaßen stabil zu halten, so konnte sie jedoch ein weiteres Ansteigen der Preise nicht verhindern. Die offene Hand der Regierung, die anscheinend die Weltausstellung im Wahljahr auch parteipolitisch zu nutzen gedenkt und daher erhebliche Summen in die Brüsseler Anlagen investierte, die nur durch immer höhere Kassenkredite der Nationalbank und durch empfindliche Erhöhung der indirekten Steuern gedeckt werden konnten, war jetzt wieder die Ursache für eine Preiserhöhung verschiedenster Artikel, die eine automatische Erhöhung der Beamtengehälter und der Löhne in der Schwerindustrie (auf Grund der Kopplung von Lebenshaltungskosten und Lohn) nach sich ziehen dürfte. Die christlich-soziale Opposition im Parlament hat daher auch beantragt, den liberalen Finanzminister Rey zu entlassen.

Die Auseinandersetzung um die sozialen Lasten

Die Kritik R. Blanckes (a.a.O., S. 95) gegenüber dem „Konjunkturgesetz", die er wie folgt formuliert hat: „Neben dem Lohnstop, den die christliche Gewerkschaftsbewegung in dieser Periode der wirtschaftlichen Hochkonjunktur nicht annehmen kann, umfaßt das Gesetz eine Reihe von Bestimmungen, die regelrecht zu einer vollkommenen Verstaatlichung führen", gilt auch für die Versuche der sozialistisch-liberalen Regierung, die Sozialversicherung neu zu ordnen.

Der CSC hat sich bei allen Verhandlungen immer darum bemüht, daß die sozialen Vergütungen, besonders die Arbeitslosenunterstützung und die Familienzulagen, erhöht würden. Der Kampf um die Familienzulagen geht bis 1951 zurück. Nachdem die jetzige Regierung die zusätzliche Vergütung für die „Mutter am Herd" gestrichen hatte — das bedeutete für 263 000 Familien eine Verringerung des Einkommens in der Gesamthöhe von 400 Millionen belg. Francs —, gelang es dem CSC relativ spät, das Gespräch mit der Regierung über die Erhöhung der Kindergeldbeilagen als Ausgleich für die in Wegfall geratene Prämie der „Mutter am Herd" in Gang zu bringen. Das „Konjunkturgesetz" sieht eine Erhöhung der Kindergelder wohl vor, aber nicht im Sinne des CSC, dem es vor allem um eine Sicherung der Familie mit drei und mehr Kindern geht. Die mehr als 1 Milliarde belg. Francs, die jetzt der Staat an Kindergeldern auswirft, kommen in der Mehrzahl den Einkindfamilien zugute, während die Hilfe für die großen Familien nach wie vor ungenügend bleibt. Diese Art Hilfen ist typisch für die Sozialpolitik der Regierung. Das offizielle Spitzenorgan der belgischen Industrie hat mehrmals darauf hingewiesen, daß die belgische Sozialversicherung heute trotz hoher Prämien nur kleine Leistungen bietet. „Sie vergüte zum Beispiel die banalsten Arztvisiten, doch leiste sie für tatsächlich notwendige Dienste, wie unabwendbare chirurgische Eingriffe, oft nur sehr ungenügende Beträge" (nach „Neue Zürcher Zeitung", 30.4.57).

Die Ziele, die zumindest ein Teil der sozialistischen Regierung anstrebt, wurden, wie schon im Oktober 1955 (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 257), im Frühjahr dieses Jahres deutlich, als der sozialistische Arbeitsminister Troclet einen Plan zur Revision der Pensionsversicherung für Angestellte dem Parlament vorlegte. Der Plan sieht eine Erhöhung der Angestelltenpensionen von einem jährlichen Maximum von höchstens 40 000 auf 90 000 belg. Francs vor, „das heißt von ungefähr zwei Dritteln auf drei Viertel des für die Angestelltenpension geltenden Lohnplafonds, der gleichzeitig von einem Jahreseinkommen von 60 000 auf ein solches von 96 000 und ab 1960 auf ein solches von 120 000 belg. Francs erhöht werden soll" (Neue Zürcher Zeitung, 30.4.57). Gekoppelt ist dieser Plan — und das ist in unserem Zusammenhang entscheidend — mit einer Zentralisierung sämtlicher privater Pensionskassen der Angestellten in staatlicher Hand.

Die christliche Angestelltengewerkschaft im CSC hat diesen Plan Troclets als das gebrandmarkt, was er ist: einen Versuch, die Pensionsversicherung der Angestellten zu verstaatlichen; die Regierung wolle nichts anderes damit, als das Verantwortungsbewußtsein der Angestellten schwächen, ferner „die Beträge der gut verwalteten privaten Angestelltenpensionsfonds für die Sanierung der minder gut verwalteten staatlichen Sozialversicherungsfonds verwenden und der mit einer chronischen Geldknappheit kämpfenden Staatskasse neue Mittel zuführen" (Neue Zürcher Zeitung, 30.4.57).

Es hat den Anschein, als ob die sozialreformerischen Versuche der sozialistisch-liberalen Regierung, die immer mehr alles unterschiedslos „versichern" will, die belgischen Arbeiter und Angestellten nachdenklich gemacht hat. Die Leistungserhöhungen in den verschiedensten Sparten der Sozialversicherung, die seit dem Frühjahr Gesetz wurden, sind selbstverständlich nur möglich durch Beitragserhöhungen. Obwohl bereits bis zum April dieses Jahres die sozialen Abgaben in Belgien mehr als 30 Prozent der ausbezahlten Lohnsummen ausmachten — sie gehören zu den höchsten in ganz Europa — und damit schwer auf den industriellen Kosten und auf der Kaufkraft der Lohn- und Gehaltsempfänger lasten, wurden sie am 1.4. nochmals erhöht. Daher rührt auch der allgemeine Widerstand aller Betroffenen gegen diese Regierungsmaßnahme. Die belgischen Arbeiter und Angestellten fragen sich, ob man sich nicht auch auf anderem Wege bei geringeren Prämien ausreichend für das Alter und gegen soziale Not schützen kann. Die Einsicht wächst, daß die unumgängliche Reform der belgischen Sozialversicherung sich weder nur durch erhöhte Einzahlungen und erhöhte Leistungen noch durch laufende Korrekturen an der heute geltenden sozialen Gesetzgebung verwirklichen läßt.

Wir haben uns in diesem Bericht absichtlich auf eine Darstellung der faktischen Entwicklung beschränkt. Der aufmerksame Leser wird aus ihm zweifellos von selbst seine Schlüsse ziehen. Die belgische Entwicklung scheint uns drei Dinge deutlich zu machen:

1., daß auch ein aufgeklärter und gemäßigter Sozialismus, wie ihn die belgischen Sozialisten vertreten, schließlich doch zu einer Politik der Sozialisierung und der Etatisierung führen muß;

2., daß eine aus kulturpolitischen (lies: antiklerikalen) Gründen geschlossene sozialistisch-liberale Koalition immer ein unnatürliches Bündnis darstellt, in dem der liberale Partner auf wirtschafts- und sozialpolitischem Gebiet seine ureigensten Positionen verraten muß;
3., daß die Konkurrenz zweier starker Gewerkschaften die ohnehin nicht von der Hand zu weisende Gefahr einer rein gewerkschaftlichen Interessenpolitik noch verstärkt; einmal nämlich können diese dann im allgemeinen kaum mehr Rücksicht auf die Politik der ihnen jeweils nahestehenden Regierungsparteien nehmen, zum andern aber kommen dabei auch die Bedürfnisse des Gemeinwohls leicht zu kurz, wenn nicht „eine organische institutionelle Zusammenarbeit zwischen den großen gewerkschaftlichen Organisationen" besteht, „deren Forderungen und deren Aktionsformen miteinander vereinbar sind, und zwar so, daß diese Organisationen über ihr Programm und über die Forderungen, die sie stellen und gemeinsam verteidigen, übereinkommen und erst dann Verhandlungen beginnen und Schritte bei den öffentlichen Behörden und Arbeitgebern unternehmen, nachdem sie sich miteinander geeinigt haben", wie es der frühere Präsident des CSC, Henri Pauwel, schon 1946 gefordert hat (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 37).

Aus der Ökumene

Das Luthertum im ökumenischen Gespräch

Zwischen Rom und dem Weltrat der Kirchen

In diesem Bericht fassen wir drei an sich getrennte Themen unter einem gemeinsamen Titel zusammen, weil in jedem Falle die Konfessionspolitik, so darf man wohl sagen, des Weltluthertums auf eine andere Weise sichtbar wird. Wir überlassen es vorerst dem Leser, sich ein eigenes Urteil zu bilden.

1. Ein sprechendes Memorandum

In Ergänzung zu unserer Meldung über die geplante Gründung eines „Konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes" (vgl. ds. Jhg., S. 19—20) geben wir hier einen Auszug aus dem von Oberkirchenrat Hugo Schnell, Hannover, verfaßten Memorandum, das dem Antrag des deutschen Nationalkomitees auf der Weltbundtagung in Minneapolis zugrunde lag. Der Text ist in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" vom 15. Oktober 1957 in seinen grundsätzlichen Teilen veröffentlicht worden.

Zur Begründung der Notwendigkeit des Instituts heißt es, daß „die Einsicht in die gegenwärtige Situation sowohl der Kirche der lutherischen Reformation als auch der römisch-katholischen Kirche eine große Zahl europäischer, vor allem deutscher Kirchenführer und Professoren der Theologie veranlaßt" habe, ein solches Institut zu fordern. Rom sei „das Gegenüber zur evangelisch-lutherischen Kirche". Die ökumenische Aufgabe der lutherischen Kirche „als einer Kirche der ‚Katholizität' liegt vorzugsweise auf dem Felde der Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Kirche. Hier hat die lutherische Kirche ... ihr eigentliches Gegenüber. Wir würden uns schuldig machen, wenn wir hier das Zeugnis der Wahrheit und der Liebe versäumen. Wir können auch an der Tatsache nicht vorbeigehen, daß viele katholische Theologen in der lutherischen Kirche ihren wesentlichen Gesprächspartner sehen und ihre eigene Theologie in der Auseinandersetzung mit der lutherischen Theologie zu klären suchen ..." Im übrigen begegne das im Zusammenschluß begriffene Weltluthertum gerade an den Brennpunkten seiner Arbeit dem Katholizismus in Europa und in Nord- und Südamerika. Im einzelnen wird erklärt, man sei zum Studium des Katholizismus gerufen „wegen der verbreiteten falschen Vorstellungen: Die Situation des Katholizismus ist heute eine andere als vor 400 Jahren, wie auch die lutherische Kirche eine Geschichte hinter sich hat. Wie viele katholische Theologen heute wissen, daß die Reformation ein ernstes theologisches Problem ist, müssen auch wir im Katholizismus ein Problem erkennen, das nicht leichtfertig abgetan werden kann. Wer von dem Bild eines primitiven, vortridentinischen Katholizismus ausgeht, verfehlt die heutige Situation ..." Ein Studium des Katholizismus sei auch deshalb notwendig, weil die theologische Wissenschaft die Pfarrerschaft und die Kirchenleitung bei der Bewältigung der kontroverstheologischen Arbeit allein gelassen habe, und schließlich, weil die Kenntnis der Differenziertheit der modernen katholischen Theologie fehle, auch der inneren Vorgänge in der römischen Kirche und ihrer kirchenpolitischen Strategie.

„Selbstprüfung"

Angesichts dieser Sachlage seien die Lutheraner „zur Selbstprüfung gerufen". Denn „die lutherische Kirche muß ihre eigentliche, nur ihr aufgegebene Verantwortung wahrnehmen, das von der alten Kirche übernommene und formal mit der römischen Kirche gemeinsame Glaubensgut festzuhalten und fruchtbar zu machen. Die neue Interpretation dieses Erbes, die durch den Rückgriff auf die Schrift in der reformatorischen Theologie eingesetzt hat, muß weitergeführt, angesichts der historisch-kritischen Arbeit der letzten zwei Jahrhunderte gesichert und mit der nachtridentinischen Entwicklung des Katholizismus konfrontiert werden. ... Die intensive Beschäftigung mit dem Katholizismus könnte der lutherischen Theologie eine neue Blickrichtung geben, sie aus mancher Erstarrung und aus festgefahrenen Fragestellungen lösen." In dieser Auseinandersetzung „haben wir der römischen Kirche das rechte Verständnis des Evangeliums und der Kirche [!] mitten in der Zersplitterung des Leibes Christi zu bezeugen. Viele katholische Theologen und Laien warten auf diesen Dienst der lutherischen Kirche. Es ist auch nicht zu verkennen, daß manches in der katholischen Kirche in Bewegung geraten ist und daß sich diese Kirche beim Mühen um eine Erneuerung — gewiß unter starker innerer Spannung — zum Teil von der Reformation hat inspirieren lassen" (Bibelbewegung, stärkere Betonung der Heiligen Schrift in der Messe).

Die Aufgaben

Bei der Umreißung der Aufgaben des Institutes wird die Ostkirche vorerst ausgeklammert und eine Beschränkung

auf den Katholizismus als alleiniges Aufgabengebiet vorgesehen, teils weil diese Aufgabe an sich schon umfassend genug sei und teils, weil bei der Konzentration auf den Katholizismus die angrenzenden Gebiete, orthodoxe wie anglikanische Kirche, ohnehin deutlicher als Vergleichsthemen ins Licht treten. Es wird schließlich ausdrücklich zugegeben, daß durch diese Beschränkung „ein Beitrag zur Ekklesiologie des Lutherischen Weltbundes (soweit man von einer solchen sprechen kann) ... geleistet werden könnte".

Das zu errichtende *Forschungsinstitut* müsse mit einer soliden Grundlagenforschung über katholische Theologie und Kirchengeschichte beginnen. Dabei sei eine enge Fühlungnahme mit den theologischen Fakultäten anzustreben, und den Universitätsprofessoren seien konkrete Teilaufgaben zuzuweisen. Auch solle die Koordinierung aller im Rahmen des Weltbundes geschehenden kontroverstheologischen Arbeit zur Vermeidung von Doppelarbeit versucht werden. Neben der Herausgabe von Monographien und kleineren Schriften als „Ersatz für die überholte kontroverstheologische Literatur" solle auch die „Lutherische Rundschau" eine kontroverstheologische Beilage erhalten. Das Schwergewicht der Forschung solle auf der dogmatischen Arbeit liegen.

Neben dem Forschungsinstitut müsse ein *Studieninstitut* stehen, das begabten Theologen die Möglichkeit geben kann, ein Jahr lang dort zu lernen: „Wir brauchen Menschen, die den Katholizismus von innen heraus kennengelernt haben und die wissen, warum sie evangelisch-lutherische Christen sind." Auf diese Weise solle allmählich aus Forschen das Lernen und Lehren erwachsen.

Nach einer Anlaufzeit soll die Frage geprüft werden, ob dem Institut auch eine *Stätte der Begegnung* (nach dem Muster von Niederalteich) beigegeben werden kann, Begegnung in einer Atmosphäre der Sachlichkeit und des gemeinsamen Gebetes. Schließlich wird die Herausgabe eines Informationsdienstes genannt. Was die innere Ausrichtung der Arbeit betrifft, heißt es: „Sicher wird dem Institut auch eine kritische Funktion zufallen. Es darf aber nicht im Dienst einer protestantischen Abwehrbewegung, einer konfessionellen Polemik oder Apologetik und einer konfessionellen Selbstrechtfertigung stehen." Damit dürfte unausgesprochen die Distanzierung vom Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes gegeben sein. Die theologische Aufgabe, nicht die Kirchenpolitik soll im Vordergrunde stehen. Man müsse aufeinander hören und miteinander Geduld haben: „Es muß ein fester Ausgangspunkt für das kontroverstheologische Gespräch gewonnen werden. Dabei ist neben strenger wissenschaftlicher Objektivität auch die Forderung kirchlicher Verbindlichkeit zu stellen. Wir wissen um die Schwierigkeit einer solchen Forderung. Wir weisen aber darauf hin, daß katholische Theologen an unverbindlicher Arbeit uninteressiert bleiben würden."

Um die Verbindlichkeit

Mit dem letzten Satz hat der Referent für Catholica im Lutherischen Kirchenamt etwas ganz Entscheidendes gesagt. Die katholische Theologie, von der Kirche zu schweigen, steht bisher einem wahren Spektrum lutherischer Theologien gegenüber, das durch den Rückzug auf die Augsburger Konfession nicht anders wird; denn gerade diese ist ja vielen Deutungen und vielen Nüancen der Verbindlichkeit unterworfen. Sollte nicht die wesentlichste Aufgabe des Instituts darin liegen, einmal an die große Aufgabe heranzugehen, für die seit Edmund Schlinks „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften" viele Vorarbeiten geleistet sind, nämlich die Augsburger Konfession verbindlich qua „Lutherische Kirche", nun aber wirklich „konzilsartig", wie man in Minneapolis sagte, zu interpretieren und an der Heiligen Schrift zu überprüfen? Oder begibt man sich damit schon auf den Weg einer Lehrgesetzlichkeit? Dieser Frage wird die lutherische Theologie bei der gesuchten Begegnung mit der katholischen Kirche nicht ausweichen dürfen.

2. „Faith and Order" in Oberlin

Die letzte Weltkirchenkonferenz „für Glaube und Kirchenverfassung" (Faith and Order) in Lund 1952, wo dieser Zweig der Ökumenischen Bewegung in eine Kommission der Studienabteilung des Weltrats der Kirchen umgewandelt wurde, zeigte, daß aus den amerikanischen Gliedkirchen manches Unverständnis für diese wichtige Sache kam, so daß die guten Vorarbeiten der vorausgegangenen Jahre zum Teil unwirksam blieben (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 582 ff., und 7. Jhg., S. 38 ff. und S. 89 f.). Man hat aus diesem Übelstand gelernt und heilsame Folgerungen gezogen. Sie führten zu einer Sonderkonferenz von Faith and Order, die vom 3.—10. September in Oberlin (Ohio) stattfand und von 34 protestantischen und griechisch-orthodoxen Glaubensgemeinschaften aus den USA und Kanada mit rund 390 amtlichen Delegierten und zahlreichen Gutachtern und Besuchern beschickt wurde.

Katholische Beobachter

Darunter befanden sich auch zwei Beobachter der römisch-katholischen Kirche, Gustav Weigel SJ, Professor für Kirchenlehre am Woodstock-College in Maryland, und B. Sheerin CSP, wie auch früher auf den großen Konferenzen von Faith and Order in Lausanne 1927, Edinburgh 1937 und Lund stets katholische Beobachter anwesend waren, nicht aber auf den Vollversammlungen des Weltrats der Kirchen in Amsterdam 1948 und in Evanston 1954. Über diese für das kirchliche Leben des amerikanischen Protestantismus bedeutsame Konferenz, deren Ergebnisse im vollen Wortlaut erst im Januar 1958 vorliegen werden, haben wir die Berichte des Ökumenischen Pressedienstes (Nr. 34, 35 und 37), von „Christian Century" und dazu einen sehr abgewogenen Aufsatz von P. Weigel in der katholischen Zeitschrift „America" vom 19. Oktober 1957. Da an der Konferenz auch deutsche Kirchenführer als Gäste teilnahmen, u. a. Landesbischof Hanns Lilje, und da eine positive wenn auch von Mißverständnissen nicht ganz freie Haltung zur katholischen Theologie überhaupt in Erscheinung trat, bedarf dieses Ereignis an sich schon und wegen seiner etwaigen Rückwirkungen auf Deutschland einer genaueren Berichterstattung.

In einem vorbereitenden Aufsatz des Presbyterianers Lewis S. Mudge in „Christian Century" (4. 9. 57) wurde dargelegt, warum das mangelnde Interesse amerikanischer Christen für dogmatische Fragen eine solche Konferenz notwendig gemacht habe: „Wir wissen nicht genug, was es heißt, ein Christ zu sein sein ... Unser Wissen und unser Zeugnis von Christus ist zu begrenzt." Daher fehle es der Wirklichkeit des neuen Lebens in Christus an der rechten Fülle. Vor allem leide man an

mancher Häresie bezüglich der Person Jesu Christi. Dieser Mangel betreffe sowohl seine Gottheit wie die rechte Erkenntnis seiner Menschheit. Bemerkenswert sind die Folgerungen, die an Parolen des südindischen Bischofs Lesslie Newbigin und ihre Aufnahme in den Bericht der 1. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Evanston erinnern (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 275 ff., und 9. Jhg., S. 91 f.): die Theologie des Kreuzes erfordere, daß auch die Theologien der verschiedenen Glaubensgemeinschaften sich kreuzigen lassen, damit sie fruchtbar werden und auch das Glaubenszeugnis anderer Christen in sich aufnehmen. Das aber könne nicht geschehen durch Abschleifung der konfessionellen Glaubensunterschiede. Vielmehr müsse die ganze Wahrheit durch die Vertiefung der Bekenntnisse hindurch gefunden werden.

Zusammensetzung und Ergebnis

In diesem Sinne wurde die Konferenz von Oberlin geführt. Namhafte amerikanische Kirchenführer wirkten an ihr mit, darunter als 1. Vorsitzender Bischof Angus Dun von der Protestant Episcopal Church (anglikan.) in Washington und als 2. Vorsitzender der Präsident des Nationalrates der Kirchen Christi in den USA, Eugene C. Blake, dazu der scheidende Generalsekretär der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung, Dr. J. Robert Nelson, sowie sein Nachfolger Dr. Keith Bridston. Natürlich fehlte auch nicht der Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft. In 12 Sektionen wurden die anstehenden Fragen unter dem Gesamtthema „Das Wesen der Einheit, die wir suchen" aufgearbeitet und die Ergebnisse in Berichten fixiert. „Christian Century" schreibt am 2. Oktober dazu, daß die hier geleistete Arbeit der Vergleichung der verschiedenen Glaubenserfahrungen eigentlich schon in Lund geleistet worden sei. Oberlin habe nicht einmal das Anliegen von Faith and Order den Amerikanern überhaupt erst zur Kenntnis gebracht, denn schließlich sei diese Bewegung 1910 von Amerika ausgegangen, als die Bischöfe Charles Brent und W. F. Manning (Prot. Episc. Church) das ganze Unternehmen ins Leben gerufen haben. Aber diese große Konferenz habe die Bewegung zur Überwindung der getrennten Traditionen im kirchlichen Leben der USA beschleunigt und neue Kreise hinzugewonnen. Es nahmen sogar Glaubensgemeinschaften als Gäste teil, die nicht zum Weltrat der Kirchen gehören, z. B. die Missouri-Lutheraner und selbst Adventisten und Mennoniten! Im Namen der Griechisch-Orthodoxen betonte Professor Georges Florowski, New York, wie schon so oft bei derartigen Gelegenheiten, daß die Orthodoxen diese Methode der Wiedervereinigung ablehnen und mit der Botschaft von Oberlin „nichts zu tun haben" wollen, da die wahre Einheit der Kirche bereits in der Orthodoxie gegeben ist; sie fühlten sich aber weiter der Sache der christlichen Einheit und der ökumenischen Studienarbeit verbunden.

Der Inhalt der „Botschaft" ist nicht bedeutend. Sie bekennt sich zur Aufgabe, die Einheit, die Christus fordert, entschiedener zu suchen. „Wir sehen den Weg, den Gott für uns bestimmt hat, nicht klar und deutlich vor uns, aber wir wissen, daß Er uns führt ... Obgleich einige unserer Trennungen dem treuen Festhalten an der Wahrheit entspringen, wie wir sie jetzt sehen, müssen wir doch zugeben, daß Christus von uns ein volleres Verständnis der Wahrheit und gehorsameren Dienst fordert." Für den selbstbewußten amerikanischen Protestantismus ist das viel.

Vom Abendmahl

Ehe wir uns dem klärenden Bericht von P. Weigel zuwenden, mögen aus dem bereits veröffentlichten Bericht der 4. Sektion von Oberlin über den „Tisch des Herrn", also über das Abendmahl, einige bezeichnende Stücke wiedergegeben werden, die hinter dem Ergebnis von Lund zurückzubleiben scheinen, aber das Urteil Weigels bestätigen, daß man teilweise eine katholische Sprache gefunden habe. So heißt es gemäß „Christian Century" vom 9. Oktober über die gefundenen „Übereinstimmungen" bezüglich des Abendmahls:

„1. Am Tisch des Herrn gedenkt die Kirche durch Danksagung und Lob des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi (1 Kor. 11, 24). Was mit dieser Kommemoration gemeint ist, ist mehr als eine Erinnerung an ein vergangenes Ereignis. Unsere Übereinstimmung gründet sich auf ein neues Verständnis der biblischen Lehre von Gott und der Geschichte. Der Gott der Bibel hat nicht nur in der Vergangenheit durch den erlösenden Tod und die Auferstehung Christi entscheidend gehandelt: er handelt unaufhörlich auch in der Gegenwart, und er wird auch in Zukunft handeln. Daher ist die gläubige Kommemoration dessen, was Christus für uns getan hat, zugleich ein Handeln, durch welches Christus sich selber uns hier und jetzt mitteilt. Das ist derselbe Christus, der am Jüngsten Tage mit seiner Kirche die siegreiche Erfüllung seines Zieles vollendet (Hebr. 13, 8).

2. Jesus Christus hat in der Nacht, da er verraten wurde, Brot und Wein als die Elemente der ersten Eucharistie des letzten Abendmahles gewählt. Indem wir eine einseitige Beurteilung der isolierten Elemente zurückweisen, stimmen wir darin überein, daß in dem ganzen eucharistischen Handeln Christus persönlich sowohl als Subjekt wie als Objekt, d. h. als Geber wie als Gabe gegenwärtig ist." (Hierzu müßte man eigentlich die Abendmahlserklärung der preußischen Bekenntnissynode von Halle 1937 heranziehen, auf der zuerst diese Formel aufgestellt wurde. Vgl. dazu und zu den folgenden geschichtlichen Rückblicken den im Januar erscheinenden neuen Band der Herder-Bücherei „Christen suchen Eine Kirche".)

3. „Im Hinblick auf unsern Glauben, daß Christus in dem ganzen eucharistischen Handeln tätig gegenwärtig ist, stimmen wir auch darin überein, daß dieses Handeln unsere Teilhabe am Leben des Auferstandenen und die Erfüllung seiner Verheißung für seine Kirche bedeutet."

Im weiteren heißt es, daß wir nur in Reue und Glauben als ein „leeres Gefäß" die Früchte der Erlösung im Abendmahl empfangen können. Die hl. Kommunion versetzt uns auf eine totale Weise in die Gegenwart Christi. In dieser seiner Gegenwart werden wir gerichtet und empfangen die Vergebung (1 Kor. 11, 17—34). Die Eucharistie sei deshalb die Mitte der Antwort der gottesdienstlichen Gemeinde auf Gottes gnädiges Handeln in Christus. „Was in der Eucharistie angeboten und empfangen wird, ist zentral für das christliche Leben ..." Es wird schließlich der eschatologische Charakter der Eucharistie betont. Soweit erinnern die Thesen an die Formeln des Berichtes von Lund über „Interkommunion" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 90). Aber es ist anscheinend nicht wie in Lund über den Opfercharakter der Eucharistie positiv verhandelt worden. In These 8 findet sich nur ein schwacher Ansatz dazu, wenn es heißt: „In der Eucharistie wird Gottes Bund mit dem Menschen erneuert,

in Jesu Opferhingabe seines Lebens an Gott für den Menschen wurde er offenbart und versiegelt." Es ist aber nicht ausdrücklich wie in Vorarbeiten für Lund davon die Rede, daß der katholische Gedanke der Repräsentatio des einmaligen Kreuzesopfers Jesu in der Eucharistie annehmbar sei.

Im katholischen Urteil

Was ist nun dem katholischen Beobachter in Oberlin aufgefallen? Ursprünglich, so schreibt P. Weigel, sei die Bewegung von „Faith and Order" anglikanisch geprägt gewesen, in den dreißiger Jahren habe sie sich unter dem Einfluß des deutschen Luthertums gewandelt (das schon in Lausanne gegen den „angelsächsischen Institutionalismus" protestierte, was es im Grunde in Minneapolis wieder getan hat; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 61 ff.). Allerdings waren die deutschen Lutheraner in Edinburgh 1937 nicht vertreten, so daß dort eine fast katholische Gnadenlehre angenommen wurde. In Lund, so fährt Weigel fort, seien kalvinistisch-presbyterianische Einflüsse vorgedrungen, und in Oberlin war die Atmosphäre fast kongregationalistisch, da so viele Gemeinschaften der freikirchlichen Tradition vertreten waren. Dennoch habe sich die Konferenz zu folgenden Grundsätzen entschlossen: 1. Die Kirche ist mehr als eine unsichtbare geistliche Bruderschaft. Sie hat auch ihre sichtbare und erfahrbare Einheit. 2. De facto besteht diese sichtbare Einheit schon darin, daß alle Jesus Christus als Gott und Heiland annehmen und alle irgendwie auch Sakramente gebrauchen, dazu die Bibel. 3. Wichtiger ist die Erkenntnis, so sagt Weigel, daß Christus selbst alle durch sein Erlösungswerk „ontologisch" geeint hat. Alle sind „seinshaft" in Christus (vgl. hierzu die entgegengesetzte Terminologie von W. van de Pol in „Reformatorisches Christentum" nach Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 538 f.). Oberlin habe sich enthusiastisch dazu bekannt und übrigens die rein negative Einheit des Protestes gegen den Katholizismus verurteilt (wie wir in ds. Jhg., S. 21 beiläufig schon berichteten).

Aber nun die Schwächen der Bewegung. P. Weigel spricht von einer „Flucht vor der Häresie". Das Wort wurde zwar gebraucht, aber man entschloß sich nicht, irgendeine bestimmte Irrlehre zu verurteilen. Man ignorierte die Kirchengeschichte, in der stets bestimmte Häresien von der Kirche ausgeschieden wurden. Statt dessen fand Oberlin einen Konsensus zwischen Quäkern, die die Sakramente, auch die Taufe, ablehnen, und den taufenden Gemeinschaften, weil beide glauben, daß in der christlichen Überlieferung die Taufe durch den Heiligen Geist wesentlich sei. „Aber das ist doppelsinnige Rede." Die Orthodoxen wiederum sind zwar bereit, alle Christgläubigen irgendwie als Christen anzuerkennen, doch geben sie nicht zu, daß sie auch zur Kirche gehören. Man scheut sich, logisch gesprochen, zunächst den Obersatz durchzudiskutieren, weil man sehr wohl weiß, daß es darin keine Übereinstimmung gibt. Täte man es, so würde die bestehende bruderschaftliche Einheit zerstört. Die Einheit ist daher nur eine Einheit des gemeinsamen Willens zur Einheit. Dieser Wille ist eine Tatsache, aber sie ist voluntaristisch. Sie wird nicht ausreichend unterstützt durch die Vernunft. So wird der Geist zum Diener des Willens. Die Bekenntnisse der Kirche, sagt man, seien nur Zeugnis und nicht Kennzeichen (test) des Glaubens. Das wahre Symbol der Kirche sei der leidende Gottesknecht Jesus, und die Kirche ist die Dienerin des Gottesknechtes.

Intervention von Landesbischof Lilje zur Petrusfrage

Für den Beobachter der ökumenischen Entwicklung, fährt P. Weigel fort, seien die Erklärungen von Bischof Lilje in einem ökumenischen Gottesdienst am 8. September in Oberlin bezeichnend. Sie kennzeichnen auch den kurz vorher in Minneapolis gefaßten Plan eines Konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes. D. Lilje sagte u. a.: „Die Lösung des Problems einer größeren Einheit der Christen kann nicht einfach in einer Rückkehr zu Rom gefunden werden. Das wäre tatsächlich zu einfach. Obwohl die moderne Geschichtsforschung, auch auf seiten protestantischer Gelehrter, aufgedeckt hat, daß eine Menge zu sagen wäre zugunsten der einzigartigen Stellung, die Petrus im Neuen Testament unter den Aposteln einnimmt, so schließt das gewiß nicht die totale Rechtfertigung der Ansprüche ein, die von den Nachfolgern Petri auf dem päpstlichen Thron erhoben werden. Überdies verwerfen wir die Vorstellung, daß die Kirche die Art geschichtlicher Garantie ihrer Kontinuität braucht, welche angeblich mit der apostolischen Sukzession der Bischöfe gegeben sei. Auch wenn wir zugeben, daß für einige Kirchen und einige Christen diese Idee einen ziemlich traditionellen Wert hat, können wir nicht dem Anspruch zustimmen, daß der historische Episkopat ein wesentliches und unabdingbares Element der Heilsordnung ist."

Diese gewichtige Erklärung, die im Grunde die lutherische Linie seit Lausanne fortsetzt, ist an sich nicht neu. Wir haben über ähnliche Stellungnahmen Bischof Liljes und lutherischer Theologen öfter berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 349 und 508, auch 9. Jhg., S. 550 ff.). Aber diesmal wurde sie auf dem Hintergrunde der 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis abgegeben, und das von D. Lilje verwendete „wir" erregte lebhaften Unwillen bei Anglikanern und Orthodoxen, weil es — sicherlich unbeabsichtigt — den Eindruck erweckte, als solle damit die Konferenz von Oberlin gebunden werden. Tatsächlich erfolgte auf der Konferenz ein Protest seitens des Erzbischofs Michael, eines der sechs Präsidenten des Weltrates der Kirchen, und eine beruhigende Interpretation durch Präsident Blake. D. Lilje gab immerhin zu, daß eine Beschäftigung mit dem katholischen Dogma für die Protestanten notwendig sei.

Höchst bemerkenwert ist, daß, nach P. Weigel, die Konferenz von Oberlin den Eindruck machte, ihr sei an einer Einheit gelegen, die auch die römisch-katholische Kirche einbezieht. So war es von jeher von den Anglikanern gedacht, deren konservative Vertreter daher bei der Auseinandersetzung um die Anerkennung der „Kirche von Südindien" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 173) größten Wert darauf legen, ihren „geschichtlichen Episkopat" rein zu erhalten, in der Hoffnung, daß Rom ihn eines Tages doch anerkennen werde. Auf diesen Episkopat wollen sie die Ordnung der ökumenischen Einheit aufbauen. Wir haben früher berichtet, daß gerade in freikirchlichen Kreisen angelsächsischer Herkunft die Bereitschaft wächst, den anglikanischen Episkopat als den besten praktischen Weg zur Schaffung der ökumenischen Einheit anzuerkennen. So erklärt es sich, daß D. Lilje mit seiner programmatischen Abweisung des geschichtlichen Episkopats nicht nur hinter der theologischen Entwicklung und Forschung um einige Pferdelängen zurückblieb, sondern daß er ein ökumenisches Tabu traf, eine Politik, die das Luthertum zu isolieren droht.

Spekulation auf katholische Nonkonformisten

Er traf aber auch die katholische Theologie insgesamt mit einer anderen Stelle seiner Predigt, die mehr Licht auf die Absichten des Konfessionskundlichen Instituts der Lutheraner wirft und P. Weigel zu einer deutlichen Stellungnahme veranlaßt hat. D. Lilje sagte nämlich, dem Bericht von Weigel zufolge, er freue sich, daß es Katholiken gibt, die bereit sind, mit dem Weltrat der Kirchen auf der Basis zusammenzuarbeiten, die der französische Abbé Paul Couturier mit dem Satz bezeichnet habe: „Einheit zu der Zeit, die Gott festsetzt, und mit den Mitteln, die Er gibt." Diese Ansicht werde nach dem Urteil von D. Lilje von nicht wenigen Katholiken geteilt, sie sei aber nicht im Sinne Roms.

Hier liegt nach P. Weigel die Annahme zugrunde, daß Abbé Couturier nicht eine Konversion der nichtkatholischen Christen zum Katholizismus, sondern etwas anderes im Sinne hatte. Es bestehe leider eine Tendenz bei vielen protestantischen Ökumenisten, eine ähnliche Haltung jenen katholischen Theologen zuzuschreiben, die im ökumenischen Gespräch engagiert sind. Solche Protestanten erhoffen von jenen Katholiken eine Zusammenarbeit mit der Ökumenischen Bewegung auf einer anderen Grundlage als der „Unterwerfung" unter Rom. Eben das läßt auch der am Anfang dieses Berichtes referierte Entwurf eines Konfessionskundlichen Instituts der Lutheraner vermuten. P. Weigel fügt mit Recht hinzu: „Diese stillschweigende [in obigem lutherischen Gutachten, das P. Weigel nicht bekannt war, sogar ziemlich unverhüllt ausgesprochene] Annahme macht die Position derjenigen Katholiken zweideutig, die dem Weltrat der Kirchen mit dem besten guten Willen begegnen. Sie fühlen sich sehr bedrängt, wenn man sie als andersartige Katholiken behandelt. Auch Abbé Couturier hatte im letzten Grunde die Rückkehr aller Christen zur römisch-katholischen Kirche im Auge." Er wünschte nur eine andere Methode des Gesprächs. „Der Geist Couturiers war in Oberlin, vom katholischen Standpunkt aus recht zweideutig, immer noch gegenwärtig." Daher auch die auffallende Freundlichkeit gegenüber den katholischen Beobachtern. Es ist gut, diese Warnung zu hören.

P. Weigel schließt seinen Aufsatz mit einer Beurteilung des amerikanischen Protestantismus. Der Katholik sei zu dem Glauben geneigt, daß ein gewisser Gewinn unzweifelhaft zu verbuchen ist, „aber der Gewinn ist nicht wesentlich (substantial)". Die Fortschritte seien mit Hilfe des protestantischen Genius der freien Konstruktion erzielt. „Es ist nichts im geschichtlichen Protestantismus, was logischerweise diese neuen Positionen verwirft." Wäre diese Ansicht zutreffend — wir halten sie für zu negativ —, so würde die Folgerung stimmen, daß solange kein wesentlicher Fortschritt erzielt werden kann, als jenes Prinzip der freien Konstruktion nicht der Kritik unterworfen wird. „Der Weltrat der Kirchen wünscht eine protestantische Katholische Kirche." Das ist sicher richtig gesehen, aber darin sind nicht jene Imponderabilien, jene gnadenvollen Selbstwidersprüche einkalkuliert, in die sich der Protestantismus dadurch verwickelt hat, daß er die Eine Kirche will und im Gewissen wollen muß, und zwar Kirche im Sinne des Neuen Testaments. Das ist der Anfang seiner Selbstüberwindung. Sie mag unlogisch sein, aber sie ist substantiell. Sie führt ihn vor wirklich katholische Erkenntnisse und den einen oder andern zu wirklich katholischen Entscheidungen.

3. Die Lutheraner und die „Kirche von Südindien"

Über dieses Thema, das noch einiges von sich reden machen wird, gibt die Pariser „Istina" eine mit wichtigen konfessionskundlichen Dokumenten ausgestattete und fast vollständiger Literatur belegte Abhandlung aus der Feder von René Beaupère OP (April/Juni 1957, S. 175—226). Der Verfasser wurde von zuständigen Persönlichkeiten des Weltrates der Kirchen wie des Lutherischen Weltbundes bestens mit Material versorgt. Der Aufsatz entfaltet die Geschichte der Unionsverhandlungen (!), die in der ersten Phase von 1948—1950 zwischen Vertretern der Kirche von Südindien und Vertretern der inzwischen zu einem Bunde zusammengeschlossenen lutherischen Missionskirchen Indiens unter Einschluß von Vertretern der indischen Baptisten geführt wurden und in der zweiten Phase von 1950—1956 ohne die Baptisten stattfanden. Wir heben aus dieser bemerkenswerten und noch nicht abgeschlossenen Geschichte, in der nur die scharfe Intervention von Landesbischof D. Lilje — in seiner damaligen Eigenschaft als Präsident des Lutherischen Weltbundes — im Januar 1953 gegen die Fortführung der Unionsverhandlungen und gegen die Anerkennung einer apostolischen Sukzession übersehen worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 350), einige charakteristische Züge heraus. Sie lassen erkennen, mit welchen Problemen das Luthertum ringt, um seine Einheit zu bewahren. Sie erklären vielleicht auch, warum man in Minneapolis den föderativen Charakter des Lutherischen Weltbundes verstärkt, d. h. seine Einheit gelockert hat.

Bemerkenswert ist zunächst, daß die indischen Lutheraner zusammen mit Baptisten verhandelt haben und daß es die Baptisten waren, die sich zurückzogen. In der ersten Phase, in der der „geschichtliche Episkopat" — der bekanntlich die Kirche von Südindien zusammenhält — die Hauptrolle spielte, wäre nach Ansicht von P. Beaupère eine Einigung über das Bischofsamt noch möglich gewesen, da die Lutheraner neben ihrem traditionellen Anliegen eines gemeinsamen Lehrfundamentes auch grundsätzlich die Notwendigkeit einer organischen Einheit der Kirche über die Schranken des Artikels VII der Ausgburger Konfession hinaus bejahten. Aus dieser Zeit liegt eine ausführliche Theologische Erklärung des Lutherischen Kirchenbundes von Indien vor, die im Anhang (S. 202—221) abgedruckt ist und ein umfassendes Bekenntnis darstellt. Es schließt sich im Aufbau an die Augsburger Konfession an, geht aber beim Abendmahl und bei der Kirche über diese hinaus, besonders in der Lehre von den verschiedenen Ämtern der Kirche, darunter auch dem Bischofsamt. Dieses wird in einer Weise verstanden, die den beachtlichen Ausführungen von Hans Asmussen über „Das Kirchliche Amt in unserer Generation" nahekommt (in: „Die Katholizität der Kirche", hrsg. von H. Asmussen und W. Stählin, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1957).

Lutherischer „Unionismus" wird durchkreuzt

Aber dieses Dokument wurde von Lutheranern in und außerhalb Indiens des „Unionismus" bezichtigt, besonders in der Lehre vom Abendmahl. Infolgedessen trat in den Verhandlungen der zweiten Phase die Lehre von den Sakramenten in den Vordergrund. Während die Vertreter der Kirche von Südindien die Notwendigkeit einer gemeinsamen christlichen Erfahrung, auch der Erfahrung des Segens, der auf dem Bischofsamt liegt, betonten, versteiften sich die Lutheraner, nun aus Deutschland und der

Missouri-Synode in USA beraten, immer mehr auf die Gemeinsamkeit der theologischen Doktrin. An diesen Verhandlungen hat auch der südindische Bischof Lesslie Newbigin teilgenommen, und man versteht nun erst richtig, warum er in seinem Buch, „The Household of God", das von der Herder-Korrespondenz ausführlich gewürdigt wurde (8. Jhg., S. 275 ff.), so ernst die reformatorische Idee kritisiert, die Kirche auf theologische Doktrinen bzw. auf die Doktrin eines Reformators gründen zu wollen. Katholische Beobachter sollten seine treffende Kritik noch einmal auf diese ihre Aktualität hin überprüfen.

Trotzdem gelang ein Konsensus über die Lehre von der Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl mit den in der Kirche von Südindien zusammengefaßten Anglikanern, Methodisten, Presbyterianern und Kongregationalisten, allerdings unter gemeinsamer Verwerfung der katholischen Transsubstantiation. Nur der Vertreter der Missourisynode machte nicht mit. Dieser Konsens, der bereits in der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" abgelehnt wurde, ist lesenswert (S. 191). Dann wandten sich 1956 die Verhandlungen wieder dem geschichtlichen Episkopat zu, dessen Bedeutung und lehrhafte Darlegung ein Dokument der Kirche von Südindien bietet. Auch wurde das oben erwähnte Buch von Bischof Newbegin zugrunde gelegt. Man plante sogar den Entwurf eines gemeinsamen Katechismus!

Und doch endeten die Verhandlungen mit einer Vertrauenskrise, weil die Lutheraner mit ihrem „Fixismus", wie P. Beaupère es nennt — obwohl er ihr Anliegen einer gemeinsamen Lehrgrundlage bejaht —, sich gegen das Bischofsamt als ein notwendiges Element der Kirche sperren. Diese Negation gehört offenbar dazu, um den Lutherischen Weltbund beieinander zu halten und die eine oder andere Mitgliedskirche vor dem Anschluß an ökumenische Unionen zu bewahren. Hier hat nicht nur die Kritik von Dr. J. Robert Nelson an der theologischen Arbeit des Lutherischen Weltbundes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 519), sondern hier haben auch die Erklärungen von Landesbischof Lilje, ja selbst die 51 Thesen von Minneapolis ihren kirchenpolitischen „Sitz im Leben". Dr. Nelson war auch in Oberlin, und er hat den Unionsverhandlungen in Südindien in ihrer zweiten Phase assistiert. Es ist gut, das alles zu wissen, wenn man mit den Lutheranern ein Lehrgespräch führt, und zwar, wie sie es wollen, „auf der ganzen Linie". Darum ist die Abhandlung von P. Beaupère überaus nützlich.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALTHASAR, Hans Urs von. *Martin Buber und das Christentum.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 9 (November 1957) S. 653—665.

Eine Auseinandersetzung mit Martin Buber. Von Balthasar geht von der These Bubers aus: „Was am Christentum schöpferisch ist, ist nicht Christentum, sondern Judentum, und damit *brauchen* wir nicht Fühlung zu nehmen... Was aber am Christentum nicht Judentum ist, das ist unschöpferisch, aus tausend Riten und Dogmen gemischt, und damit *wollen* wir nicht Fühlung nehmen." Von Balthasar weist nach, daß das Judentum im Sinne Bubers eine Reduktion auf die Anfänge, den Glauben Abrahams ist, es negiere die Geschichte, obgleich es „erdentreu" sei („ohne Land ist Israel nichts"). Wenn es aber den „Raum als Sakrament" brauche, warum nicht dann auch die Zeit? Israel ist nach Buber — mit Recht — einmalig. Es ist Absolutheit, Dogma, ein Ärgernis — genau wie die Kirche. Wenn sich Katholiken und Juden auch den Rücken kehren, im Ablauf der Geschichte sind sie doch „zu einer höchst ärgerlichen Zweiheit" zusammengebunden.

EBERLE, A. *Die Sexualerziehung im Rahmen unserer religiös-sittlichen Gesamtauffassung.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 137 Heft 3 (1957) S. 324—339.

Aus der sittlichen Aufgabe des Christen zur Nachfolge Christi und der Entfaltung der christlichen Persönlichkeit entwickelt der Verfasser die Sinndeutung der Natur und wendet die gewonnenen Sätze an. Da sich die ganzheitliche Einheit des Menschen in mehrere Seinsschichten gliedert, setzt die geistige Willensschicht das Triebmaterial als Fundament voraus. Sexualität diene nicht nur der Erzeugung von Nachkommen, sondern könne auch höheren geistigen Wertstrebungen zugeführt werden. In der Periode der Pubertät sei es wichtiger zu führen und zu erziehen als zu verurteilen. Sexualität könne nicht sublimiert werden, sie kann aber über den Affekt der Liebe zur opferfreudigen Hingabe selbstloser Gottesliebe geführt werden.

GOULET, Denis A. *Kierkegaard, Aquinas and the dilemma of Abraham.* In: Thought Bd. 32 Nr. 125 (Sommer 1957) S. 165—188.

Der Verfasser stellt die berühmte Analyse des Abraham-Opfers von Kierkegaard der des hl. Thomas gegenüber, und zwar unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Religion und Ethik, von göttlichem Befehl und moralischem Gesetz. Für beide Denker enthüllt dieser Befehl Gottes die Offenheit des ethischen Gesetzes für Gottes personalen Anruf. Doch was bei Kierkegaard als absoluter Gegensatz erscheint, wird von Thomas in einer Synthese von Existenz und Essenz verbunden.

HIRSCHMANN, Johannes B., SJ. *Die Freiheit in der Kirche.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 2 (November 1957) S. 81 bis 92.

Hirschmann geht davon aus, daß heute unter den Katholiken ein weitverbreitetes Gefühl der Unfreiheit herrscht, das nicht ganz grundlos ist. Er weist nach, daß die Unfreiheit im Gegensatz zur Lehre des Evangeliums steht und betont, daß im Sinne des hl. Ignatius das persönliche Leben jedes Gläubigen der Führung des Heiligen Geistes unterstellt ist, sofern er darum bittet. Der Heilige Geist „führt den Gläubigen zu einer persönlichen Erkenntnis des göttlichen Willens". Das Vertrauen auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes begründet Sicherheit und Gehorsam, Unterwerfung, Vertrauen zwischen Kirchenführung und Gefolgschaft, aber auch das Recht über die Grenzen von Leitungsgewalt und Gehorsamspflicht zu sprechen. Denn der Gehorsam ist nur echt, wenn er als Gehorsam frei ist, d. h., „wenn dem zum Gehorsam Aufgeforderten durchaus das Recht der Prüfung gegeben ist, ob tatsächlich ein echter Befehl vorliegt, und zwar im Rahmen der Zuständigkeit des Befehlenden". Hirschmann behandelt schließlich das Verhältnis von Freiheit und hierarchischer Ordnung in der Kirche, Aufgaben der kirchlichen und freien Organisationen von Katholiken und die Zusammenarbeit mit Nichtkatholiken.

MAERTENS, T. *L'histoire de l'avant-messe au service de sa pastorale.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 39 Nr. 6 (November 1957) S. 448—482.

Sehr interessante Studie über den Wortgottesdienst, der in der Messe mit dem eucharistischen Gottesdienst verbunden worden ist: seine Geschichte vom Lesegottesdienst der Synagoge an, über die frühen christlichen Jahrhunderte und den mittelalterlichen Verfall bis zu den heutigen Wiederbelebungsbemühungen im Dienste der Pastoral. Im Laufe der Jahrhunderte hat unsere römische Liturgie vor allem folgende Verluste erlitten: Einbuße reicherer Lesungen, in denen das NT als Erfüllung des AT hervortrat; Unterdrückung der Pausen stillen Gebets nach jeder Lesung und der Gesamtheit der Lesungen, so daß der Gläubige die Verkündigung des Wortes Gottes, zudem in unverständlicher Sprache, nicht realisiert; Überwuchern des Gesangs, bis die feierliche Messe als Folge unzusammenhängender gesungener Stücke mit kurzen gelesenen Einlagen erscheint; Verlust des richtigen Aufbaus, bei dem das Gebet Antwort auf die Verkündigung war und das Gebet der Gläubigen in der Zusammenfassung des Priesters hierarchisiert wurde; die Umstellung der Gebete macht diese psychologischer, weniger übernatürlich; Priester und Volk gehen getrennte Wege.

TUFARI, P. *Où va la sociologie religieuse?* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 112 (November 1957) S. 1087—1102.

Die Religionssoziologie ist heute eine wohlentwickelte Wissenschaft, zumal die katholische Religionssoziologie. Sie ist über das Anfangsstadium hinaus, in dem sie sich im eigenen Raum als berechtigt behaupten mußte, ihre Forschungen noch unzusammenhängend und rein empirisch waren. Die neuen Tendenzen zielen auf Verbesserung der Methoden und selbst auf Neuorientierung: Untersuchungen auf lange Sicht, geleitet von Ideen, also nicht bloß empirisch. Ausgangspunkt muß eine soziologische Theorie sein, wenn Ergebnisse interpretiert werden sollen. Hierzu muß zuerst eine soziologische Terminologie geschaffen werden. Die religionssoziologische Arbeit wird so mühevoller, aber ertragreicher werden.

Das Katechumenat. Sammelheft von Lumen Vitae Bd. 12 Nr. 3 (Juli/September 1957).

Das Heft behandelt die Glaubensverkündigung vor erwachsenen Nichtkatholiken, die nicht nur in den Missionen, sondern als Konvertitenunterricht und für die Konversion nomineller Katholiken, die fern der Kirche aufgewachsen sind, auch in Europa aktuell ist. Die Überlegungen der grundsätzlichen Beiträge (J. Desqueyrat, Louis Lochet, Theodor van Vugt) erörtern die Notwendigkeit, vom unzulänglichen Unterricht zu einer Erneuerung des Katechumenats zu kommen. Berichte aus Frankreich (Jean Letourneur, Antoinette Chicot), Japan (Joseph Spae), Ruanda (Wenceslas de Renesse) dienen der Veranschaulichung.

Kultur

BECKER, Hellmut. *Forderungen an unser Bildungssystem.* In: Merkur Jhg. 11 Heft 10 (Oktober 1957) S. 956—978.

Im Rahmen seiner Aufsätze über Bildung und Erziehung (gesammelt in „Kulturpolitik und Schule", Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1956) behandelt hier Becker die Forderungen, die im Zeichen einer sich wandelnden Gesellschaft an Schule, Hochschule und Erwachsenenbildung zu stellen sind. Nachdem überall in der Welt die Bildungsfrage zum Zentralproblem geworden sei und die industrielle Gesellschaft von allen sozialen Schichten die gleichen Eigenschaften verlangt, nach Becker sind das Zuverlässigkeit, Mobilität (Anpassungsfähigkeit) und Weltverständnis, glaubt er, daß folgender Plan, der nicht starr durchzuführen wäre, bei uns zur Bewältigung dieser Aufgaben im Unterrichtssektor geeignet sein könnte: Ausbau der Volksschule zur zehnjährigen Hauptschule, mit einer Fremdsprache von der 5. Klasse an; Entwicklung vielfältiger Übergänge von der Hauptschule zur höheren Schule; Umwandlung der siebenjährigen höheren Schule; Verwandlung der bisherigen beiden Abschlußklassen in ein Studium Generale als Vorbereitung für die Hochschule; Auflockerung des Zensur- und Examenssystems u. a.

MARCEL, Gabriel. *Die Idee des christlichen Dramas in der Gegenwart.* In: Eckart Jhg. 26 Heft 4 (Oktober/Dezember 1957) S. 285—294.

Marcels Untersuchung über die Beziehung zwischen der Idee des christlichen Dramas und dem Theater der Gegenwart läuft auf die überspitzte These hinaus, daß das aus einer Bekehrung hervorgegangene moderne christliche Drama (Claudel, Péguy, T. S. Eliot betrachten sich als Bekehrte) die Bekehrung zum Ziel habe. Der durch die Bekehrung in seiner Existenz getroffene Dichter, der als Christ teilhat am Drama des Lebens Christi, sucht den Zuschauer — nicht nur den christlichen — ebenfalls in seiner tiefsten Schicht zu berühren, ihn in die Gegenwart Gottes zu führen. Das gelingt ihm nicht mit festen „Bekehrungsabsichten", die das Kunstwerk zu einem Mittel degradieren würden. Es bedarf dazu vielmehr der Demut eines Péguy, die nichts will, als die wirkende Wahrheit offenbar machen.

NEILL, Thomas P. *The social function of the Intellectual.* In: Thought Bd. 32 Nr. 125 (Sommer 1957) S. 199—223.

Dieses Thema wird in den USA schon länger in zahlreichen Publikationen erörtert; denn es ist — wie sich jetzt bei den russischen Raketenerfolgen gezeigt hat — eine schwache Stelle der amerikanischen Sozialstruktur. Neill untersucht vor allem die Schuld der Intellektuellen an ihrer splendid isolation, die er besonders darin sieht, daß die Spezialisten den Blick für den Zusammenhang zwischen der isolierten Teilwahrheit und dem Ganzen des Seins nicht mehr besitzen und ihn infolgedessen auch nicht an die breite Öffentlichkeit weiterzugeben verstehen.

Politisches und soziales Leben

CARRÈRE D'ENCAUSSE, Hélène. *Communisme et Islam en URSS.* In: Études Bd. 295 Nr. 11 (November 1957) S. 235 bis 251.

Interessante und reich dokumentierte Darstellung der antireligiösen Propaganda der Sowjetunion in ihren mohammedanischen Republiken: Entfaltung eines riesigen Propaganda-Apparats mit ganz geringem Erfolg. Da die Propagandisten fast alle Russen, nicht Einheimische sind, fehlt allein schon die sprachliche Verständigung. Die Partei ist besorgt über diesen Zustand, und es ist schwer, ihren Äußerungen zu entnehmen, ob sie darauf warten will, bis „die Religion von selbst verschwindet" oder vielleicht Gewaltmaßnahmen erwägt.

GOFFI, Tullo. *Tentativi recenti di disgregazione dell'istituto familiare in Italia.* In: Vita e Pensiero Jhg. 40 (Oktober 1957) S. 696—704.

Italien gehört (mit Portugal, Spanien und Andorra) zu den wenigen europäischen Ländern, die keine Ehescheidung kennen. Laizistische Kreise möchten aber wenigstens die sog. „kleine Ehescheidung" (bei Geisteskrankheit oder lebenslänglichem Zuchthaus) einführen. Durch einfaches Gesetz ist das nicht möglich, da das ital. Konkordat die Ehegerichtsbarkeit ganz der Kirche unterstellt (der Staat registriert nur die kirchlich geschlossenen Ehen; Ehen von Nichtkatholiken, zivilgetraut, gelten ebenfalls als unlöslich). Die Kirche kann Ehen annullieren, was nach Meinung des Verfassers für die schlimmsten Fälle genügt. Auch können die Gatten getrennt leben. Aber Ehescheidungsmöglichkeit greift die Familie im Grundbestand an — ebenso wie zu freie Gesetzgebung gegenüber unehelichen Kindern, z. B. Möglichkeit der Adoption im Ehebruch erzeugter Nachkommen. Der dringend notwendige Schutz der unehelich Geborenen darf sie dennoch nicht den legitimen gleichstellen, ohne daß das Wesen der Familie zerstört würde.

HALPERIN, Ernst. *Die Krankheit der KPdSU.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 9 (November 1957) S. 679—686.

Halperin analysiert die ideologische Krise der kommunistischen Partei Rußlands. Zwischen der Gruppe der „Reformer" und den „Konservativen" steht die staatstragende Intelligenz, die, unter Stalin großgeworden, in die Positionen gelangt ist und daher an einer grundlegenden Änderung des Systems nicht interessiert sein kann. Was sie fordert: keine Einmischung der Partei in Arbeitsvorgänge, höheren Lebensstandard, ist jedoch für das System nicht ungefährlich, denn die Forderungen greifen über — wie Polen und Ungarn gezeigt haben. Eine vernünftige Lösung des sowjetischen Kolonialismus, seine Liquidierung, hätte unabsehbare Folgen für Rußland; deshalb ist der Weg zur Zeit nicht gangbar. Der Zwang zur Reform bleibt dennoch. Ein Novum ist, daß die Chruschtschewsche Wirtschaftsreform als rein praktische Maßnahme verkündet wurde — ohne ideologische Begründung.

HOSIE, Bernard, SM. *The morality of a restrictive immigration policy.* In: Social Compass Vol. 5 Nr. 1 (1957) S. 9—52.

Der Verfasser untersucht am australischen Beispiel das Recht (Unrecht) und die Folgen der restriktiven Einwanderungspolitik. Wenn man im Sinne der kirchlichen Soziallehren die Frage nach der Erlaubtheit der restriktiven Politik erhebt, kann sie nur lauten: Sind die Beschränkungen für das Gemeinwohl erforderlich? Der Verfasser weist nach, daß die Argumente wirtschaftlicher Natur gegen die Einwanderung (Arbeitslosigkeit, Inflation) von der Praxis widerlegt sind. Die Behauptung, die Einwanderung gefährde den „nationalen Lebensstil", beruht auf der Annahme, daß der eigene Lebensstil der beste, vollkommenste sei. Gewisse Schwierigkeiten ergeben sich für die Einwanderung von Farbigen. Die großen Unterschiede in kultureller und sozialer Hinsicht innerhalb der menschlichen Familie rechtfertigen eine sorgfältige Beschränkung der farbigen Einwanderung, ihre absolute Ausschließung — wie heute — rechtfertigen sie hingegen in keiner Weise.

KLIESCH, Georg. *Das Übel des Klassenkampfes.* In: Die neue Ordnung Jhg. 11 Heft 5 (1957) S. 257—264.

Als Wesen des Klassenkampfes bezeichnet Kliesch die Vermachtung. Sie ist die Folge davon, daß auch der Sozialismus im Westen mit seinem starken Hang zum staatlichen Dirigismus, trotz der zahlreichen Revisionen am klassischen Marxismus, im Grunde von einem Menschen- und Weltbild her bestimmt ist, das mit dem christlichen unvereinbar ist. „Jede Art des Klassenkampfes ist nichts anderes als eine Form und ein Mittel eines kollektiven Gruppenegoismus in ungeordneter Form auf Kosten des Allgemeinwohles . . ., ihre Ausbeuter einmal zu besiegen und auszurotten." Kliesch ist der Überzeugung, daß auch bei uns Formen des Klassenkampfes, zumindest des „kalten", wirksam sind. „Grundsätzlich bleibt jedenfalls in einer freien Wirtschaft der Klassenkampf von oben nach unten ebenso Wirklichkeit und Gefahr wie der von unten nach oben." Auch der Christ werde in den Klassenstreit hineingezogen, sein Ziel sollte immer die Wiederherstellung des sozialen Friedens sein.

Chronik des ökumenischen Lebens

BISMARCK, Klaus v. *The Christian vocabulary: an obstacle to communication?* In: The Ecumenical Review Vol. 10 Nr. 1 (Oktober 1957) S. 1—15.

Der bekannte Leiter des Sozialwerkes der Evangelischen Kirche in Westfalen und Mitglied der Generalsynode der EKD prüft vom Standpunkt des Laien die Verschiedenheit der Sprache in den verschiedenen Berufs- und Lebensbereichen. Er kennzeichnet die Hindernisse, die die bürgerliche Sprache des Pietismus der Verbreitung des Evangeliums bereitet, und fordert eine Übersetzung in die Sprache der technischen Lebenserfahrung. Streng ist die Kritik an den unverständlich gewordenen theologischen Grundworten: Bekehrung, Reue, Gnade, Glaube, Sünde usw. Der Aufsatz spricht mutig einen vielbeklagten Tatbestand aus, weist aber noch keinen Weg zur Lösung.

CONGAR, Yves M.-J., OP. *Brève histoire des courants de pensée dans l'Anglicanisme.* In: Istina 1957 Nr. 2 (April/Juni 1957) S. 133—164.

Dieser durchsichtige Abriß der Geschichte der Kirche von England stellt fest, daß ihre Theologie, die praktisch ohne kirchliches Lehramt ist, ganz von der nationalen Geschichte und den allgemeinen Geistesbewegungen beherrscht ist und daß eine traditionelle, katholische (an Bedeutung schwindende) Richtung neben einer protestantischen und einer rationalistischen sich ausbreiten. Die Rede von den drei Kirchen (Hochkirche, Low Church und Broad Church) sei unzutreffend, es gebe vielmehr drei Strömungen: eine anglokatholische, eine evangelisch-methodistische und eine modernistische. Schwer wiegt die Bemerkung, daß die Idee einer Union mit Rom der Idee einer Union mit den Nonkonformisten weiche.

MAROT, H., OSB. *Oecumenisme anglican et Inde du Sud.* In: Irénikon T. 30 Nr. 3 (1957) S. 266—288.

Ausgehend von dem ökumenischen Programm der Lambeth-Konferenzen, stellt der Verfasser das Werden und das Unionsschema der „Kirche von Südindien" auf Grund der neueren Literatur als das getreue Abbild des ökumenischen Ideals der Anglikanischen Kirche dar. Man sollte dieses Problem im Zusammenhang mit dem Aufsatz von P. Beaupère OP in der „Istina" durchdenken (s. den 3. Teil unseres Berichtes über das Luthertum auf S. 150 dieses Heftes).

MÜLLER, Eberhard. *Der Dienst der Kirche an der technischen Welt.* In: Deutsches Pfarrerblatt Jhg. 57 Nr. 21 (1. November 1957) S. 481—489.

Dieser Spitzenvortrag des Direktors der Evangelischen Akademie Bad Boll vor dem Evangelischen Pfarrertag in Marburg gibt eine so durchdringende Analyse der christlichen Pastoral in einer Welt, deren Konkurrenzmächte der Kirche gleichsam die Felder rauben, und er ist so gesättigt an Erfahrung, so nah am Leben, auch so auf eine Zusammenarbeit aller Christen bedacht, daß man seine Verbreitung als Sonderdruck an alle katholische Seelsorger wünschen möchte, zur Anregung und zum Ansporn, aber auch zur Antwort.

SCHLINK, Edmund. *Wandlungen im protestantischen Verständnis der Ostkirche.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 6 Heft 4 (November 1957) S. 153—164.

Der höchst beachtliche Aufsatz erklärt die liturgische Grundstruktur des ostkirchlichen Dogmas aus der Doxologie, rechtfertigt die Übernahme ontologischer Begriffe des griechischen Denkens und die dogmatische Zurückhaltung mit ihrer Beschränkung auf das Heilsmysterium. Diese angebliche Schwäche erweise heute gegenüber der römischen „Überdogmatisierung" eine immer größere ökumenische Bedeutung und eine Möglichkeit, die Getrennten in der Mitte des Gottesdienstes zu einigen. Die ökumenische Aufgabe sei, an Stelle des Vergleichens der Lehrunterschiede diese von der Wurzel des Dogmas im Urakt des Glaubensbekenntnisses her neu zu interpretieren.

HERDER-KORRESPONDENZ

Viertes Heft — 12. Jahrgang — Januar 1958

Heute ist die Zahl der geistig Gichtbrüchigen ungeheuer groß. Leider wissen sie nicht einmal, wie gefährlich krank sie sind, und suchen so wenig Heilung von diesem schrecklichen Übel, daß man ihnen zurufen möchte: „Ihr verdorrten Gebeine, höret des Herrn Wort!“ (Ez. 37, 4.) Diese geistige Gichtbrüchigkeit ist besonders deshalb so entsetzlich, weil sie fast ebenso unheilbar ist wie die körperliche. Der Arzt wüßte wohl ein Heilmittel, aber die an dieser Krankheit leiden, fühlen meist ihr Elend nicht und suchen keine Hilfe beim Arzt . . . Sie trinken die Sünde wie Wasser.

Franz von Sales

Maria möge von ihrem Heiligtum in Lourdes aus allen, die für Christus leiden, Trost und Kraft spenden. Allgemeine Gebetsmeinung für Februar 1958

1. Die Gebetsmeinung für Februar 1958, da die Kirche der Marienerscheinungen der vierzehnjährigen Bernadette Soubirous im Februar 1858 in Lourdes gedenkt und an dieser Gnadenstätte Gott für zahlreiche wunderbare Heilungen dankt, diese Gebetsmeinung ist wahrhaft christozentrisch. Wohl weist sie auf die Fürbitte Marias, der jungfräulichen Gottesmutter, und sie setzt den Tatbestand voraus, daß Maria in Lourdes ein Heiligtum hat, an dem, wie überall an den Altären der Kirche, die heilige Eucharistie gefeiert, die heilige Kommunion mit dem gegenwärtigen Christus (und nicht mit Maria) empfangen und der Segen des Kreuzesopfers auf unzählige kranke Pilger herabgefleht wird. Darin lebt der urchristliche Glaube, daß Christus Wunder wirkt, wo immer recht geglaubt wird. In der katholischen Kirche ist dieser Glaube des Neuen Testaments nie erloschen, er wird hier immer stark bleiben und auch immer mit Wundern belohnt werden, so wahr die Verheißungen Christi sind. Und die Kirche, die Wundern gegenüber sehr nüchtern bleibt, sagt nichts gegen diesen Glauben; sie wäre nicht mehr die Kirche Christi. So setzt auch die Gebetsmeinung voraus, daß am Marienheiligtum zu Lourdes, an dem Heiligtum eines überwältigenden Christusglaubens, Wunder gewirkt werden. Das leidende katholische Volk — und manch verschämter Kranker aus anderen Gemeinschaften — erfleht und erwartet dort Wunder der Heilung. Aber diese Seite der Erscheinungen von Lourdes wird nicht erwähnt. Statt dessen weist die Gebetsmeinung auf ein anderes Geheimnis hin, das im Leben der hl. Bernadette wesentlich ist. Papst Pius XII. gab es schon in seinem Rundschreiben vom Mystischen Leibe Christi zur Betrachtung auf.

2. Dieses Rundschreiben, 1943 unter furchtbarsten Leiden der Menschheit verfaßt, nimmt u. a. auf das Wort des Apostels Paulus Bezug: „Ich freue mich der Leiden für euch. Ich will an meinem Fleische ergänzen, was an dem Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, die Kirche“ (Kol. 1, 24). Der Papst nennt es „ein wahrhaft schauererregendes Mysterium, daß das Heil vieler abhängt von den Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Jesu Christi, die sie zu diesem Zwecke auf sich nehmen...“

Das Rundschreiben hätte auch ein anderes Wort des Apostels aus seinem Leidensbrief an die Philipper (1, 29) wählen können: „Euch ist die Gnade verliehen, an Christus nicht nur zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden.“ Es ist ein großes Geheimnis, daß Menschen durch Gnade gewürdigt werden, für Christus und den Fortgang der Erlösung in der Kirche zu leiden. Wie oft hat Pius XII. die Kranken aufgefordert, ihre Leiden durch rechten Glauben in Leiden für Christus verwandeln zu lassen. Er scheint mit der Gebetsmeinung für kommenden Februar das Marienheiligtum zu Lourdes in den Dienst dieses Kran-

N 148 *Geistlicher* in Schlesien, ohne materielle Hilfsmittel, übt in einem Umkreis von 50 km in gebirgiger Gegend als einziger die deutschsprachige Seelsorge (Gottesdienst und Religionsunterricht) aus; er ist über 50 Jahre alt, gallenleidend, hat schwaches Herz, braucht ein Motorrad.

N 158 *Kleine Gemeinschaft von Ordensschwestern* im Osten erbittet nach Verlust von Hab und Gut für den Wiederaufbau eine Schreibmaschine.

N 161 *Schwerkranker Priester* in Oberschlesien, sehr arm, keine Anschaffungen möglich, braucht Unterstützung jeder Art.

N 163 *Kranke Frau* in Oberschlesien, drei Kinder, sehr arm, benötigt Kleidungs- und Lebensmittelhilfe.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost“ und der jeweiligen Kennzahl.

kenapostolats stellen zu wollen. Denn sicher will die Gebetsmeinung nicht Trost und Kraft zum Leiden nur auf diejenigen beschränken, die schon für Christus leiden, und die anderen, die um den Sinn ihres Leidens noch nicht wissen, von dem Trost der Seligpreisung ausschließen. Vielmehr will sie ihnen den Weg öffnen, daß ihre Leiden zu wirklichen Opfern werden, die der Erlösung dienen, weil sie mit Christus gelitten werden. Nicht wunderbare Befreiung von Leiden sollen sie zuerst in Lourdes suchen, sondern deren Verwandlung in Werke des Heils. Als Katholiken können sie das durch engen Anschluß an die heilige Eucharistie, die täglich im Herzen des Marienheiligtums gefeiert wird. Aber der Segen von Lourdes greift weit über die Teilnehmer am eucharistischen Opfer hinaus. Es gibt einen großen Zeugen dafür, den jüdischen Dichter Franz Werfel. Er hat in gnadenvoller Klarheit das Leiden der hl. Bernadette dargestellt. So lebt es als ein überzeugendes Glaubenszeugnis weiter für die ansteckende Macht des Glaubens einer Heiligen, die den Glauben der jungfräulichen Gottesmutter, der Pforte des Heils, treulich widerspiegelt. Werfel hat auch gesehen, daß man nicht heilsam für Christus leiden kann, weil man es sich mit der Kraft des Willens vornimmt, sondern das Heil solchen Leidens ist, wie der Apostel Paulus sagt, ein Geschenk der Gnade, eine Frucht kindlichen Glaubens. Um diesen Glauben aber kann und soll man beten.

3. Damit ist der Sinn der Gebetsmeinung des Papstes wohl angezeigt: Maria möge den für Christus Leidenden Trost und Kraft spenden. Sie möge die Leidenden in ihren gnadenvollen Glauben, den Glauben der Immaculata, hineinnehmen. Das ist ein größeres Wunder als leibliche Heilung. Auf das Wunder der Bekehrung weist auch die Enzyklika Pius' XII. zur Hundertjahrfeier der Erscheinung der Unbefleckten Jungfrau in Lourdes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 573 f.). Doch warum Maria, warum nicht den Heiligen Geist anrufen? So fragen besonders die getrennten Christen. An dieser Frage wird offenbar, was sie von der Kirche trennt. Das ist nicht Maria oder die marianische Frömmigkeit der Katholiken, es ist ihr Unverständnis für die große Gabe des Heiligen Geistes, der Christus die Eine Kirche erweckt hat und sie unablässig sammelt und leitet. Der Heilige Geist hat aus den Gläubigen mit Maria, der Mutter des heilsamen und erlösenden Glaubens, und um ihre Mitte eine wirkliche Familiengemeinschaft geschaffen, eine Gemeinschaft des Glaubens und der Fürbitte. Hier ist es nicht nur erlaubt, es ist ganz selbstverständlich, daß die Schwachen im Glauben sich an den Beistand der Starken wenden, dessen sicher, von ihnen angenommen zu werden (Lesung vom 2. Advent); und die Armen an Gnade erbitten und empfangen den Reichtum der Gnadenvollen. Deshalb hören wir nicht auf, den Heiligen Geist anzurufen, für den Maria kein Ersatz ist. Indem wir uns aber an die Fürsprache der makellosen Gottesmutter wenden, öffnet sich das stolze, nach Gottunmittelbarkeit verlangende Herz dem mütterlichen Herzen der Braut des Heiligen Geistes: sie ist ein Medium seiner Gaben und die Mutter dessen, in dem allein das Heil liegt. Bei ihr empfangen wir am gewissesten Trost und Kraft zu heilsamen Leiden, sie richtet unser Herz mehr als irgend jemand auf den Einen Mittler, Christus. An diesem geistlichen Ort erfahren wir auch, wieweit unsere Leiden eine Frucht der Sünde sind, und finden die Heilung der Seele, vielleicht sogar des Leibes, wenn es Gott gefällt.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Pius XII. an das deutsche Volk

Im Rahmen des Staatsbesuches, den der Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland, Professor Theodor Heuss, am 27. November 1957 Papst Pius XII. machte — es war dies der erste offizielle Besuch eines deutschen Staatsoberhauptes im Vatikan nach dem Empfang Kaiser Wilhelms II. im Jahre 1903 durch Leo XIII. —, sprach der Heilige Vater im Anschluß an seine halbstündige Unterredung mit dem deutschen Staatsoberhaupt, in der Prof. Heuss im Namen des deutschen Volkes dem Papst für die gewährte Hilfe in den Nachkriegsjahren dankte, zur deutschen Delegation. Er sagte:

Wir entbieten Ihnen unseren Gruß, geehrte Herren, Herrn Außenminister von Brentano, Herrn Botschafter Graf Strachwitz, wie den anderen Herren, die Sie dem Herrn Bundespräsidenten das Geleit zu Uns gegeben haben. Ihr Besuch, hochgeehrter Herr Bundespräsident, bietet Uns eine willkommene Gelegenheit, um Ihnen selbst und in Ihrer Person dem deutschen Volke Unseren Glückwunsch auszusprechen.

Der verlorene Krieg hatte die Zusammenbrüche, die seine Folge waren, geradezu gehäuft. Er hatte einen wirtschaftlichen Trümmerhaufen hinterlassen. Zu den vielfältigen wirtschaftlichen Katastrophen gesellte sich eine fast noch beängstigendere politische, nach innen und nach außen. Das westliche Deutschland mußte zudem in kürzester Zeit Millionen von Ostvertriebenen Lebensraum schaffen und sie eingliedern. Schließlich hatte Ihr Volk von einem Tag auf den anderen eine rücksichtslose drosselnde Geldentwertung hinzunehmen. Deutschland hat jene, wie es damals schien, hoffnungslose Lage gemeistert — der Ausdruck ist hier am Platz. Es sind Ihrem Volk in der Stunde der Not Meister der Politik und Wirtschaft geschenkt worden, deren Namen es immer mit hohen Ehren nennen wird. Das Volk hat der Führung entsprochen. Es ist Uns gesagt worden, wenn Deutschland seine wirtschaftliche Katastrophe so schnell überwunden habe, verdanke es dies an erster Stelle dem unbändigen Fleiß und Wagemut seiner Unternehmer und, so dürfen Wir sicher beifügen, in nicht geringerem Maß der Einsicht, dem harten Willen und der Fähigkeit seiner Arbeiterschaft. Ihr Volk hat auch gleich von den ersten Nachkriegsjahren an unter gefahrdrohenden Umständen und in den entscheidenden Stunden in bemerkenswertem Maß gesunden politischen Sinn bewiesen. Wir dürfen aber wiederholen, worauf Wir schon einmal hinwiesen: möge Geduld und Wartenkönnen immer ein stark bestimmendes Element seiner politischen Reife sein.

Wir kennen die Sorge des deutschen Volkes um die Zone. Es tut jedoch wohl daran, die Bekundung, die es dieser Sorge verleiht, immer am Allgemeinwohl auszurichten, und so zu bemessen, daß sie die Staatsführung nicht erschwert, sondern erleichtert.

Das alte Deutschland ist bis tief ins 19. Jahrhundert hinein Bindeglied durch Mitteleuropa gewesen. Wir kennen, nicht nur durch Unseren langjährigen Aufenthalt in München und Berlin, Deutschlands Verhältnisse und seine Lage in Europa zu gut, als daß Wir Uns nicht darüber freuten, daß das neue Deutschland unmittelbar nach seiner

verhängnisvollsten Periode eines übersteigerten Nationalismus unter neuen Verhältnissen und in anderer Form an einer Einigung Europas, die stärker werden soll als sie je zuvor war, in vorderster Linie und mit Erfolg teilnimmt. Unsere Freude ist besonders groß darüber, daß nunmehr aus echtem und ehrlichem Wollen verantwortlicher Staatsmänner auf beiden Seiten, der Hoffnung und dem Wunsche der überwiegenden Mehrheit der Völker entsprechend, das Kernstück und Rückgrat eines geeinten Europas geschaffen worden ist, die Annäherung, das gute Verhältnis und der beiderseitige Wille zur Zusammenarbeit zwischen Deutschland und Frankreich, ein Ergebnis, auf das Jahrhunderte warten mußten und das Wir nur Gottes Schutz empfehlen können.

Die äußere und innere Überwindung der Kriegsfolgen, das Emporsteigen eines neuen Deutschlands und die Grundlegung des geeinten Europas, dies alles hat sich vollzogen unter Ihrer persönlichen Mitwirkung, hochgeehrter Herr Bundespräsident, schon in den Jahren, bevor Sie das deutsche Volk durch seine Vertreter zum Staatsoberhaupt erkor, wie in den Jahren Ihrer Präsidentschaft. Sie haben Elemente, die den Rechtsstaat als solchen kennzeichnen und stärken, zum Grundgesetz beigesteuert und in Ihrem hohen Amt deren Verwirklichung immer im Auge behalten. Sie haben den relativen Primat der sozialen Gesetzgebung und Sicherung betont, und Sie waren ein Förderer alles dessen, was dem europäischen Zusammenschlusse dienen konnte. Wir wissen auch, daß Ihr hohes Amt und die vielen Beziehungen, die es Ihnen zur Verfügung stellte, Ihrem Denken und Wollen in jenen Richtungen Nachdruck und Wirksamkeit verliehen haben. Deutschland und ganz Europa haben noch schwere Fragen und Aufgaben zu lösen. Wenn es dabei gilt, die wahre Freiheit zu sichern und die Kultur zu retten, denen Europa seine Größe verdankt, so geht es nicht nur und nicht in erster Linie um materielle Werte, sondern vor allem um jene geistig-sittlichen Kräfte, die einer Kultur überhaupt innewohnen müssen, wenn sie den Anspruch erheben will, die Würde des Menschen und seine Freiheit, wohlgemerkt zum Guten, zu gewährleisten und zu fördern. Auch die Mächte, von denen Europa seine Kultur und Freiheit bedroht sieht, haben eine Weltanschauung, einen geistigen Unterbau. Und nur auf jene, die dieser anderen Weltanschauung ein entschiedenes Nein entgegensetzen und aus diesem Nein die Folgerungen für ihr eigenes Denken und Handeln ziehen, wird Verlaß sein im Ringen um die Freiheit des noch freien und um die Befreiung des der Freiheit beraubten Europas. Wir sprechen dies aus, weil Wir um Deutschland und Europa bangen würden, sollten sie sich ganz im Materiellen verlieren, und weil Wir glauben, dessen sicher sein zu können, daß Unser Wort in Ihren Überzeugungen, hochgeehrter Herr Bundespräsident, Widerhall findet.

In diesem Zusammenhang möchten Wir auf ein für die guten Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und Deutschland glückliches Ereignis des laufenden Jahres hinweisen. 1933 ist, und zwar auf Ersuchen der damaligen deutschen Regierung, von Unserem Vorgänger mit dem Deutschen Reich ein Konkordat abgeschlossen worden. Der Heilige Stuhl hat Gewicht darauf gelegt, sich genau an dessen Bestimmungen zu halten, auch seit Kriegsende, in der klaren Einsicht, daß, wenn überhaupt ein Vertrag, das Konkordat zur Kategorie jener nicht innerdeutschen Verträge zu rechnen sei, deren Fortbestand 1945 ausdrücklich bestätigt wurde. Es hat Uns angenehm berührt, daß Sie, hochgeehrter Herr Bundespräsident, und die Bundesregierung schon vor Jahren derselben Überzeugung Ihre Stimme liehen. Nunmehr hat der in Bundesdeutschland für Verfassungsfragen zuständige oberste Gerichtshof gleichfalls in bejahendem Sinne entschieden, so daß zu Unserer Befriedigung zwischen dem Heiligen Stuhl und Ihrem Land wieder volle Rechtssicherheit geschaffen ist. Konkordate sind Rechtsinstrumente; allein unter der Rücksicht des wahren Besten von Volk und Staat gesehen, wollen sie den Raum bereitstellen, in dem die katholische Kirche oder die Katholiken des betreffenden Landes ihre Weltanschauung frei und ruhig zur Entfaltung und Wirkung bringen können.

Wir denken, daß der Hinweis auf die Geschichte und Gegenwart Uns berechtigt, zu sagen, die katholische Weltanschauung, verstanden als Überzeugung und Tat, hat starke Werte beizutragen, wo es sich um die Erhaltung des geistig-seelischen Unterbaus echter und bester europäischer Kultur handelt, eines Unterbaus, ohne den der Kampf um die Freiheit mit einem Gegner wie jener ganz anderen Macht gewordenen Weltanschauung von vornherein verloren wäre. Dem deutschen Volk erhoffen Wir daher, daß es seine wirtschaftliche Blüte immer überstrahlen lasse von seiner religiös-sittlichen Kraft. In dieser Hoffnung senden Wir ihm durch Sie, hochgeehrter Herr Bundespräsident, innigsten Gruß und rufen Gottes Huld und Gnade in reichster Fülle auf es herab.

Fünfte Internationale Festwoche des religiösen Films

Vom 8. bis 14. November 1957 fand in Wien zum fünften Male die Internationale Festwoche des religiösen Films statt, die seit 1949 alle zwei Jahre von der Katholischen Filmkommission (Leiter: Prälat Dr. Karl Rudolf) gemeinsam mit der Evangelischen Filmgilde veranstaltet wird. Zweck der Filmwoche ist es, die bedeutendsten religiösen Filme, die in letzter Zeit in den verschiedenen Ländern geschaffen worden sind, einem breiteren Publikum vorzuführen sowie Probleme des religiösen Films und des Films überhaupt in Vorträgen zu erörtern.

In einem Wiener Großkino (Apollo, Wien VI) fanden täglich drei Vorstellungen bei sehr gutem Besuch bzw. häufig ausverkauftem Haus statt. Folgende Filme wurden gezeigt: *„Aufstand"* (Celui qui doit mourir) nach dem Roman „Der wiedergekreuzigte Christus" von Niko Kazantzakis, Frankreich; *„Barrabas"*, nach dem gleichnamigen Roman von Pär Lagerkvist, Schweden; *„Alle Sehnsucht dieser Welt"* (Full of Life), USA; *„Der bronzene Christus"*, Japan; *„Albert Schweitzer"*, USA; *„Lourdes und seine Wunder"* (Dokumentarfilm), Frankreich.

Im Rahmen dieses Berichtes ausreichende Inhaltsangaben und Beurteilungen sämtlicher vorgeführter Filme zu bringen, ist nicht möglich. Es waren jedenfalls — vielleicht mit Ausnahme des Lourdes-Filmes, der aber mit den großen Spielfilmen nicht gut verglichen werden kann — Filme mit starker Wirkung. Die stärksten Filme waren „Aufstand, in welchem ein in gesicherter bürgerlicher Ordnung verhärtetes Christentum, verkörpert im Popen eines griechischen Dorfes, dem Elend griechischer Flüchtlinge und den dadurch gestellten christlichen Aufgaben gegenübergestellt wird, und der japanische Film „Der bronzene Christus", in dem mit Verwendung historischer Tatsachen eine Begebenheit der japanischen Christen-

verfolgung um 1600 dargestellt wird. Da anzunehmen ist, daß zumindest der Großteil der Schauspieler Nichtchristen sind, erscheint es erstaunlich, in welchem Maße sich diese Menschen in das spezifisch Christliche des Themas einfühlen konnten und daß in einem Volk mit sehr kleiner christlicher Minderheit ein solcher Film, der doch schwerlich auf Breitenwirkung rechnen kann, gewagt wurde. Vom Film „Alle Sehnsucht dieser Welt" sei hervorgehoben, daß hier in einem guten Lustspiel auf geschickte Weise religiöse Fragen eingestreut sind: Man lacht und spürt zugleich den Ernst, der hinter den Aussagen steht. Eine hervorragende Möglichkeit, einem breiteren Publikum, das kaum einen betont religiösen Film besuchen würde, wesentliche Dinge zu sagen. „Albert Schweitzer" ist die erste Film-Autobiographie, die es gibt. Albert Schweitzer erzählt sein Leben — der Text ist von ihm selbst verfaßt und gesprochen —, die Leinwand zeigt ihn in seiner Tätigkeit in Lambarene und in seiner elsässischen Heimat. — Außer den Hauptfilmen wurden jeweils ein oder zwei Kulturfilme mit religiösem Bezug vorgeführt, darunter als Uraufführung ein Mariazell-Film, „Die heimliche Hauptstadt", ein Werk der „Stephanus-Produktion" (d. i. die Katholische Filmgilde Österreichs).

Einige Gedanken von den Vorträgen: Chefredakteur Dr. Ludwig *Gesek* zeigte, daß sich der Film in den 60 Jahren seines Bestehens ständig gewandelt hat, sowohl nach den technischen Möglichkeiten wie in Anpassung an die sozialen Begebenheiten seiner Hersteller- und Besucherschichten. Der Film ist auch heute im Umbruch. Neue und verheißungsvolle Möglichkeiten zeichnen sich ab, etwa die in Westeuropa schon stärkere Filmklub-Bewegung, wo das Publikum und besonders die Jugend aktiv wird und ganz bestimmte Filme verlangt, oder die in Amerika aufgegriffene Möglichkeit, einen bestimmten Film ins Haus auf den Fernsehschirm zu bekommen. Neben Farbigkeit und Breitwand bietet auch die Befreiung vom Diktat des 90-Minuten-Films große Möglichkeiten. Überall sind die überkommenen Formen in Bewegung, und andere Formen bahnen sich an. Der Film steht am Anfang einer neuen sozialen Anpassung, die wir vorläufig noch nicht überschauen können.

Charles *Ford*, Paris, sprach über die Beziehungen von Kirche und Film, besonders über die Gründung des OCIC (des Internationalen Katholischen Filmbüros) und die beiden päpstlichen Filmenzykliken *Vigilanti cura* (1936) und *Miranda prorsus* (1957; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72ff.). Zum Thema des religiösen Films erklärte er, daß es nicht auf die Produktion einer möglichst großen Zahl spezifisch religiöser Filme ankomme, da diese schließlich ermüden würden. Vielmehr müßten in den sogenannten neutralen Filmen religiöse Hinweise und Beispiele christlicher Lebensführung enthalten sein. Denn die größte Gefahr ist, daß der Eindruck entsteht, die Menschen im Film handelten so, als ob es keinen Gott gäbe.

Dr. Roman *Herle*, Chefredakteur der österreichischen „Furche" („Das Vaterunser des Films"), teilte zunächst einige Tatsachen zur Geschichte des religiösen Filmes mit, u. a., daß bereits 1897, zwei Jahre nach der Erfindung der Brüder Lumière, drei Passionsfilme gedreht worden sind und daß immer wieder religiöse Themen aufgegriffen worden seien. Er wies auf das Übergewicht Frankreichs, dem mit Abstand Amerika folgt, und auf das Versagen Deutschlands und Österreichs hin. Für Deutschland glaubt er, daß die Ursachen für das Versagen ein gewisser Hang, mit sich selber zu reden, und die daraus hervorgehende mangelnde Fähigkeit für echte Gemeinschaft und Communicatio ist, sowie die Absorption der Interessen durch die Politik. Hinsichtlich Österreichs nannte er als Ursache eine gewisse noch immer vorhandene Barockatmosphäre in der Religiösität (Filmtitel z. B. „Der Engel mit der Posaune", „Gottes Engel sind überall") — sehr im Gegensatz zur französischen Religiösität — und eine unleugbare Sattheit des heutigen Lebensgefühls des Österreichers.

Zugleich mit der Filmfestwoche fand die Zehnjahrfeier der Katholischen Filmkommission Österreichs statt. Bischof László, Eisenstadt, der Referent für Filmfragen in der österreichischen Bischofskonferenz, bedonte die dringende Anteilnahme der Kirche am Film, der charakteristisch für die heutige Massengesellschaft ist, und die Notwendigkeit sittlicher Maßstäbe. Filmarbeit sei wesentlich Seelsorge. Der evangelische Landesbischof von Österreich, Gerhard May, überbrachte die Grüße der evangelischen Kirche Österreichs. Er hob die gute Zusammenarbeit von Evangelischer Filmgilde und Katholischer Filmkommission hervor und die sehr weitgehende Übereinstimmung ihrer Filmgutachten. Direktor Kochs als der offizielle Vertreter des OCIC und der Katholischen Filmkommission Deutschlands, deren Leiter er ist, berichtete über die Tätigkeit des OCIC, das vor allem Informationen über die neuen Filme den einzelnen Ländern vermittelt. Als Vertreter des Unterrichtsministers sprach sodann Sektionsrat Dr. Warnhanek über die Bestrebungen des Unterrichtsministeriums, die für den guten Film wirkenden Kräfte zu koordinieren und so vom Publikum her die Filmproduktion zu beeinflussen.

Am selben Tag (Sonntag, 10. 11.) wurde in der Stephanskirche ein Festgottesdienst gehalten, bei dem Erzbischof König seinerseits das eminente Interesse der Kirche am Film zum Ausdruck brachte, da der Film gleichsam eine moderne Kanzel sei durch die große Eindringlichkeit seines Wortes, die fast zahllose Zuhörerschaft und seine Antworten auf wesentlich weltanschauliche Fragen. Er betonte die Verbindlichkeit der Katholischen Filmkommission, die im Auftrag der österreichischen Bischöfe arbeitet, und die Wichtigkeit der Diskussion über gesehene Filme im Familienkreis, die das Urteil klären können und zur Bildung der öffentlichen Meinung beitragen sollen.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Über die Rolle der Privatschulen in Europa

Papst Pius XII. empfing am 10. November die Teilnehmer des Ersten Internationalen Kongresses der europäischen Privatschulen, der Anfang November in Rom tagte. Dieser Kongreß ist hervorgegangen aus der Erfahrung, die eine Gruppe italienischer Schüler von Privatschulen (und das heißt: von katholischen Schulen) in Wien gemacht hat, wo sie im entsprechenden österreichischen Milieu herzlichste Aufnahme fand, da die gleichen menschlichen, geistigen und religiösen Interessen sie verbinden. Direktoren, Dozenten und Lehrer zogen daraus die Folgerung, daß die privaten, d. h. häufig: die katholischen Schulen in den verschiedenen europäischen Ländern die gleichen Interessen kultureller, wirtschaftlicher und auch politischer Art zu vertreten haben und daß diese Interessen durch eine Organisation am besten genutzt werden

könnten. Der Heilige Vater, der an den Fragen christlicher Erziehung lebhaftesten Anteil nimmt, sagte zu ihnen, nach einleitenden Worten:

„Man kann ohne Bedenken behaupten: Das Statut, das ein Land der Privatschule einräumt — Wir benutzen diesen Ausdruck in dem Sinne, in dem Sie selber ihn verwenden, nämlich für die Schule, die nicht vom Staat geleitet wird —, spiegelt ziemlich genau das geistige und kulturelle Niveau dieses Landes wider. Ein Staat, der ausschließlich sich selber die Aufgabe der Erziehung vorbehält und unabhängigen einzelnen oder Gruppen verbietet, auf diesem Gebiet irgendwelche eigene Verantwortung zu übernehmen, erhebt einen Anspruch, der mit den grundlegenden Forderungen der menschlichen Person unvereinbar ist. Daher wird die Idee der Schulfreiheit von allen politischen Regierungsformen anerkannt, die die Rechte des Einzelnen und der Familie bejahen. In der Praxis allerdings sind alle Grade von Freiheit möglich. Manchmal verhält sich der Staat mehr oder weniger gleichgültig gegenüber der Privatinitiative, unterstützt sie nicht finanziell und behält sich selber das Recht vor, sämtliche akademischen Titel zu verleihen; manchmal wiederum erkennt er unter gewissen Bedingungen den Wert des privaten Unterrichtswesens an und billigt ihm Unterstützung zu; doch wichtiger noch als die materielle Stütze oder die rechtliche Anerkennung der Diplome ist die prinzipielle Einstellung der Regierungen gegenüber dem privaten Schulwesen. Oft bleibt die theoretisch bewilligte Freiheit tatsächlich begrenzt und sogar bekämpft; sie ist nur gerade geduldet, wenn der Staat sich auf dem Gebiet des Unterrichts als Träger eines regelrechten Monopols betrachtet.

Nun zeigt aber eine ernstliche Analyse der historischen und philosophischen Grundlagen der Erziehung, daß die Schule ihren Auftrag nicht allein vom Staat erhält, sondern in erster Linie von der Familie und danach von der sozialen Gemeinschaft, der sie gehört. Die Ausbildung der menschlichen Persönlichkeit ist vor allem Sache der Familie, und da die Schule in weitgehendem Maße das gleiche Ziel erstrebt, setzt sie nur deren Wirksamkeit fort und empfängt von ihr die zu diesem Zweck notwendige Autorität. Der Primat des Familienmilieus in der Erziehung zeigt sich übrigens auch in der häufigen Unfähigkeit des Schulmilieus, allein schweren familiären Mängeln entgegenzuwirken. Anderseits hängt die Schule in dem Maße, als sie Wissen, eine Gesamtheit von auf die äußere Wirksamkeit des einzelnen hingeordneten Kenntnissen, die vor allem auch dem Beruf dienen, vermittelt, auch von der Gemeinschaft, den Überlieferungen und Bedürfnissen, von dem kulturellen Niveau der Gemeinschaft und der Ausrichtung ihrer Tendenzen ab. Die Forderungen der Gemeinschaften werden im Bereich der Schule durch Einzelne, organisierte Gruppen, kulturelle und religiöse Institutionen interpretiert, die sich eben das Ziel setzen, die Jugend auf ihre künftigen Aufgaben vorzubereiten. Der Staat, die politische Macht als solche, sollte nur eingreifen, um eine ergänzende Rolle zu spielen und der Tätigkeit der einzelnen die nötige Breite und Intensität zu sichern. Man darf also keineswegs die Privatschule als völlig der politischen Macht unterstellt ansehen, sondern muß ihr eine echte Unabhängigkeit im Bereich ihrer eigenen Funktionen und das Recht zuerkennen, sich an den Familiengrundsätzen zu inspirieren, die das Wachstum und die Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit leiten, ohne dabei die vom sozialen Milieu gestellten Forderungen zu vernachlässigen.

Der Verwaltungsapparat der modernen Staaten ist tatsächlich maßlos angeschwollen, indem er immer weitere Gebiete des öffentlichen Lebens und insbesondere das der Schule in sich aufsaugt. Sosehr dieser Eingriff auch berechtigt bleibt, wenn die Tätigkeit der einzelnen versagt und die Bedürfnisse der Gesamtheit nicht befriedigen kann, so schädlich wird er, wenn er mit Absicht die zuständige Privatinitiative ersetzt. Sie haben also recht, die Vorrangstellung der Privatschule vor derjenigen, deren Leitung von den öffentlichen Mächten abhängt, und die hervorragenden Dienste, die sie überall dort geleistet hat, wo man ihr eine hinreichende Handlungsfreiheit gelassen hat, zu betonen.

Die Privatschule im Dienste übernationaler Zusammenarbeit

Sie haben sich auf diesem Kongreß vorgenommen, ein europäisches Zentrum zur Verteidigung der spirituellen Güter der Privatschule zu gründen: dieses Ziel benötigt heute eine ständige Aufmerksamkeit und ein energisches Eingreifen von seiten all derer, die an ihre unersetzliche Funktion glauben. Bei den meisten modernen Nationen muß sie unglücklicherweise noch schwer darum ringen, ihre wohlerworbenen Rechte zu bewahren und ihr Bestehen in wirtschaftlicher Hinsicht zu sichern. Aber da sie nicht den Abhängigkeiten unterworfen ist, die auf allen staatlichen Einrichtungen lasten, besitzt sie eine größere Leichtigkeit, sich den neuen Bedingungen des internationalen Lebens anzupassen. Daher haben Sie ein Recht, darauf zu hoffen, daß die Verständigung zwischen den privaten Schulen die Bildung der jungen Generationen erleichtern wird, die begierig sind, sich aus der Enge eines oft übertriebenen und durch die Tatsachen überholten Nationalismus zu befreien und den wachsenden Verantwortlichkeiten zu begegnen, die sie in einem Europa mit umfassenderen Strukturen auf sich nehmen müssen. In den Diskussionen, in denen die für die Privatschulen Verantwortlichen ihre Ansichten austauschen, ist es normal, daß die Probleme der Organisation und der Methoden einen breiten Raum einnehmen, wenn sie völlig auf der Höhe der heutigen Fortschritte der Pädagogik bleiben wollen; aber es ist wichtig, daß vor allem der Geist der Privatschulen geachtet wird, ihre Auffassung vom Menschen und von der Erziehung, das selbstlose Ideal derer, die sich ihr widmen; manchmal haben die Leiter von Privatschulen in einem falsch verstandenen Wetteifer in ihren Methoden und bei der Zusammenstellung ihres Programms das Beispiel eines Unterrichtssystems befolgt, das von anderen Sorgen bestimmt worden ist und sich weniger darum bemüht, die wahren Werte der Person zu bewahren. Es wird Ihnen, Wir zweifeln daran nicht, am Herzen liegen, diese Klippe zu vermeiden, die Ihnen gefährlicher werden kann als die Angriffe von außen.

Diejenigen, die morgen die erste Rolle im öffentlichen Leben spielen, werden, davon sind Wir überzeugt, aus den Schulen hervorgehen, die vor allem das Ideal der Freiheit und der persönlichen Initiative ehren und nicht zögern, in den Mittelpunkt ihres Unterrichts feste moralische und religiöse Grundsätze zu stellen, zumal die des christlichen Glaubens, der durch die Jahrhunderte hin nicht aufgehört hat, die Seele der Völker des Abendlandes zu formen.

Die europäische Gesellschaft, die sich gegenwärtig bildet,

wird ihr inneres Gleichgewicht nicht finden und ihren Platz inmitten der anderen Weltmächte nicht halten können, wenn sie nicht eine Elite besitzt, die von den besten menschlichen und christlichen Überlieferungen durchdrungen und vor allem vom Vorrang des Geistigen auch über die durchdachtesten Formen technischer Organisation überzeugt ist. Es ist Ihre Aufgabe, meine Herren, an der Ausbildung und der Ausbreitung dieser Elite zu arbeiten und so den Völkern des Abendlands die lebendigen Kräfte zu vermitteln, die ihnen helfen werden, ein gemeinsames Schicksal in Frieden und brüderlicher Zusammenarbeit zu verwirklichen."

Die Allgemeinen Gebetsmeinungen für das Jahr 1958

Januar: Daß alle die Einheit der Christen nur in der katholischen, von Christus gestifteten Kirche suchen;
Februar: Daß Maria von ihrem Heiligtum in Lourdes aus allen, die für Christus leiden, Trost und Kraft spende;
März: Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters;
April: Daß durch eine vertiefte eucharistische Erziehung die Zahl der Priesterberufe vermehrt werde;
Mai: Für die Seelsorge in den Großstädten;
Juni: Daß die Menschen in den Erschütterungen unserer Tage auf die Liebe des Herzens Jesu ihre Hoffnung setzen;
Juli: Daß die Gläubigen sich nicht von den falschen Anschauungen der Welt über die standesgemäße Keuschheit anstecken lassen;
August: Daß alle die Verkehrtheit und Gefährlichkeit des atheistischen Materialismus durchschauen und verabscheuen;
September: Daß Name und Gesetz Gottes in den Parlamenten der Völker wieder genannt und geachtet werden;
Oktober: Für das Seelenheil derer, die im Gastgewerbe tätig sind;
November: Um eine religiös vertiefte apostolische Formung der Laien;
Dezember: Daß die katholische Filmarbeit die nötige Unterstützung finde.

Das kanonische Recht für die katholischen Kirchen der nichtlateinischen Riten

Seit ungefähr 40 Jahren wird in Rom an einer Kodifizierung des kanonischen Rechts für jene Gruppen orientalischer Christen gearbeitet, die in Einheit mit dem römischen Stuhl leben. Das Kirchenrecht dieser östlichen Kirchen zu ordnen, stellte eine schwierige Aufgabe dar, da sich hier ein riesiges Material im Laufe der Jahrhunderte angesammelt hatte. Spätere Bräuche und Vorschriften haben dabei häufig die ursprünglichen Verhältnisse überwuchert. Zudem sollte ein gemeinsames Kirchenrecht für eine Anzahl verschiedener Kirchen geschaffen werden. Der Codex Iuris Canonici für den christlichen Osten, wie er jetzt in Rom hergestellt wird, erhält Gültigkeit für die mit Rom vereinten Kirchen des byzantinischen, westsyrischen (chaldäischen), ostsyrischen, maronitischen, koptischen, äthiopischen und armenischen Ritus. Um hier zu einer Einheit oder Zusammenfassung kommen zu können, hat man zunächst einmal die kanonischen Quellen jeder einzelnen Gruppe veröffentlichen, sie miteinander vergleichen und dann einen für alle brauchbaren Text gewinnen müssen. Pius XI. setzte 1935 eine eigene Kommission für diese gewaltige Arbeit ein, die „Päpstliche Kommission für die Kodifizierung des kanonischen Rechts für die Ostkirche". Ein erster Teil des endgültigen Textes, derjenige, der sich mit dem Eherecht befaßt, wurde im Februar 1949 veröffentlicht (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 348). Im Januar 1950 folgte das Prozeßrecht, im Februar 1952 ein Faszikel, das sich mit dem Ordensstand und den kirchlichen Gütern befaßt. Jetzt ist in den Acta Apostolici Sedis, dem Amtsblatt des Heiligen Stuhls, mit Motuproprio vom 2. Juni 1957, ein besonders wichtiger weiterer Teil des orientalischen Kirchenrechts veröffentlicht worden, nämlich der über die eigentliche Organisation der Ostkirchen (AAS Jhg. XXXXIX, Nr. 9, 15. 8. 57). Er umfaßt fünf Kapitel. Im ersten werden die orientalischen Riten definiert; das zweite handelt von den physischen und moralischen Personen, das dritte von der Geistlichkeit im allgemeinen, das vierte von der Geistlichkeit im besondern, das fünfte endlich von den Laienorganisationen.

Das neue Kirchenrecht, das dieses Faszikel enthält, bringt, wie R. Janin AA in einer Übersicht in „La Croix" (30. 8. 57) sagt, sehr einschneidende Änderungen für den gegenwärtigen Zustand der katholischen Christenheiten des Ostens. „Es bricht mit der jüngsten Vergangenheit, in der die Intervention von Laien in der Kirchenregierung häufig war, da es sich um Nationalkirchen handelte und die religiösen Häupter oft gleichzeitig auch die zivilen Autoritäten waren. Dergestalt war fast fünfhundert Jahre lang die Gesetzgebung im ottomanischen Reich und noch länger in den arabischen Ländern. Da die Idee der Nationalkirche gefallen ist, war es dringend nötig, der kirchlichen Hierarchie ihre volle Freiheit zu geben, damit sie wirken kann, ohne irgendwie beschränkt zu sein."

Überblick über den Inhalt des Faszikels

Das erste Kapitel umfaßt 15 Canones. Sehr wichtig sind schon die ersten drei. Sie besagen: Can. I, § 1. Die orientalischen Riten, deren ehrwürdiges Alter ein herrlicher Schmuck der Kirche ist und die göttliche Einheit des katholischen Glaubens bestätigt, müssen sorgsam bewahrt werden. § 2. Die Patriarchen, Erzbischöfe und anderen Mitglieder der Hierarchie sollen für die treue Bewahrung und sorgfältige Pflege ihres Ritus mit größtem Eifer sorgen und keinerlei Veränderungen im Ritus erlauben und dulden. § 3. Alle Kleriker und Ordensleute sollen sich dessen deutlichst bewußt sein, daß es nie erlaubt ist, Priester oder Gläubige der verschiedenen Riten dazu zu bewegen oder zu überreden, ihren eigenen Ritus zu vernachlässigen oder herabzusetzen. — Can. 2, § 1. Jeder Kleriker muß imstande sein, seinen eigenen Ritus bei der Feier der heiligen Liturgie sorgfältig auszuführen, ebenso bei der Spendung der Sakramente und anderen heiligen Handlungen, auch wenn er Gläubige eines anderen Ritus unter seiner Iurisdiktion hat. § 2. Wo mehrere Riten bestehen, seien die Gläubigen ermahnt, die Kirchen ihres eigenen Ritus zu besuchen, zumal an Sonn- und Feiertagen, und nicht zu versäumen, dort den heiligen Handlungen beizuwohnen. — Can. 3. Der Klerus möge immer dafür sorgen, daß die geistige Einheit zwischen den verschiedenen Riten durch das Band des Friedens erhalten bleibe. Can. 8 besagt, daß man den Ritus nicht ohne Einwilligung des Heiligen Stuhls wechseln kann. Nach can. 11 können

die ostkirchlichen Dissidenten, die katholisch werden, wählen, welchem Ritus sie beitreten wollen, es wird ihnen aber empfohlen, bei dem ihren zu bleiben (bekanntlich haben fast alle katholischen Ostkirchen Entsprechungen in der orthodoxen oder einer häretischen Kirche, ausgenommen die Maroniten). Wenn bisher Ungläubige katholisch werden, haben sie volle Freiheit in der Wahl des Ritus (can. 12).

Wir folgen im weiteren vorwiegend dem Überblick P. Janins: Im dritten Kapitel wird u. a. die Frage der Verheiratung der Priester behandelt, die ja in den Ostkirchen üblich ist. Für den Klerus der mit Rom vereinten Kirchen wird in dem neuen Kirchenrecht der Zölibat empfohlen, jedoch nicht auferlegt (can. 68). Das Subdiakonat und die höheren Weihen bilden ein Ehehindernis, das eine Eheschließung ungültig macht (can. 70). Darin stimmt das neue kanonische Recht für die katholische Ostkirche mit der Orthodoxen Kirche überein, in der zwar die Priesterehe allgemein üblich ist, die Ehe aber ebenfalls vor dem Empfang der Subdiakonatsweihe geschlossen werden muß. Ein gewisses Umdenken fordert der Passus von can. 68, der sagt, daß „der Zölibat des Klerus, insofern er würdiger ist und seinem Stand und der Ausübung des göttlichen Dienstes mehr entspricht, bei allen hoch in Ehren gehalten werden soll, in Übereinstimmung mit der einstimmigen Überlieferung der Ostkirche wie der abendländischen Kirche". Daß „kein Priester zur Bischofswürde erhoben werden kann, wenn er nicht unverheiratet oder rechtmäßig vom Band der Ehe gelöst worden ist", ist auch in den nichtkatholischen Ostkirchen Gesetz. — Die Kleriker sind vom Subdiakonat an zum Heiligen Offizium verpflichtet (can. 76). Die Übertragung kirchlicher Ämter ist Sache der legitimen kirchlichen Autorität; ihr kann, je nach der Tradition, Vorschlag, Wahl oder Antrag vorausgehen (can. 89). Jeder Eingriff von Laien in die Freiheit einer Wahl zieht deren Ungültigkeit nach sich (can. 108).

Das vierte Kapitel über die Kleriker im besonderen umfaßt 367 Canones, d. h. mehr als ein Drittel des gesamten Textes; es ist auch das wichtigste des Dokuments. Es zerfällt in zwei Teile: Der erste handelt von der obersten Gewalt und denjenigen, die nach kanonischem Recht an ihr teilhaben (can. 162—391); der zweite Teil behandelt die bischöfliche Gewalt und diejenigen, die an ihr teilhaben (can. 392—529). In die erste Kategorie gehören der Papst, das Ökumenische Konzil, die Kardinäle, die römische Kurie, die päpstlichen Legaten, die Patriarchen, die Erzbischöfe, die Metropoliten, die Apostolischen Administratoren und die Exarchen, in die zweite die Bischöfe und der mit dem Pfarrdienst betraute Klerus.

Der Papst genießt als Erbe des Primats des hl. Petrus, dessen Nachfolger er ist, volle Jurisdiktionsvollmacht über die gesamte Kirche; diese Vollmacht ist bischöflich, ordentlich und unmittelbar für alle kirchlichen Gemeinschaften, alle Hirten und alle Gläubigen (can. 162). Die Patriarchen, die Bischöfe und der gesamte Klerus müssen seiner in der Liturgie gedenken (can. 166).

Die Canones, die über das Allgemeine Konzil (can. 167 bis 174), die Kardinäle (can. 175—187), die römische Kurie (can. 188—210) und die Legaten (can. 211—215) handeln, entsprechen völlig denen des kanonischen Rechts für die lateinische Kirche. Mit can. 216 beginnt die Behandlung der orientalischen Hierarchie, über die wir im folgenden etwas ausführlicher berichten wollen.

Die kanonische Stellung der orientalischen Hierarchie

Gemäß einer sehr alten Tradition haben die Patriarchen volle Jurisdiktion über den Klerus und die Gläubigen ihres Ritus in einem bestimmten Gebiet; sie üben diese ebenso über diejenigen Gläubigen aus, die außerhalb ihres Patriarchats leben (can. 216). Die Berufung an den Heiligen Stuhl ist jedoch für den Fall eines Streits vorgesehen (can. 259). Der Patriarch wird vom Synod gewählt, dem die Orts- und die Titularbischöfe angehören, auch dann, wenn sie noch nicht geweiht sind. Laien haben keinerlei Recht, an den Wahlen teilzunehmen noch einen Kandidaten zu empfehlen, und alle diesbezüglichen Gewohnheiten oder Privilegien werden abgeschafft (can. 221, 224). Zur Gültigkeit der Wahl sind zwei Drittel der Stimmen nötig (can. 230). Der Erwählte muß den Titel eines Doktors oder Lizentiaten der Theologie oder des kanonischen Rechts haben, sittlich hochstehen und mindestens 40 Jahre alt und seit 10 Jahren zum Priester geweiht sein (can. 231). Wenn der Gewählte bereits Bischof ist, schreitet der Synod zur Proklamation und Inthronisation. Andernfalls berichtet er dem Heiligen Stuhl, der eine Neuwahl befehlen kann (can. 235). Der neue Patriarch schickt alle auf seine Wahl bezüglichen Dokumente sowie sein Glaubensbekenntnis, das er aus diesem Anlaß vor dem Synod abgelegt hat, nach Rom. Der Synod verfährt seinerseits ebenso (can. 236). — Es folgt dann die Aufzählung der Rechte und Pflichten des Patriarchen, die beide sehr umfangreich sind, sowie die seiner Privilegien (can. 240 bis 285). Zu den Privilegien gehört das Recht, den weißen Schleier über der Kopfbedeckung zu tragen (wie die orthodoxen Patriarchen), was bisher bei den orientalischen Katholiken unbekannt war. Im Jahr nach seiner Wahl muß der Patriarch einen Besuch ad limina machen, und alle fünf Jahre hat er dem Heiligen Stuhl einen detaillierten Bericht über sein Patriarchat einzureichen (can. 273, 275).

Dem Patriarchen zur Seite steht die Patriarchatskurie, deren Zusammensetzung im Detail festgelegt wird (can. 286—305). Sie umfaßt insbesondere den ständigen Synod, der aus vier auf fünf Jahre ernannten Bischöfen (zwei residierenden und zwei Titularbischöfen) besteht. Der Synod tritt dreimal im Jahr oder öfter zusammen, um über die allgemeinen Angelegenheiten des Patriarchats zu beraten (can. 288—295).

An der obersten Macht haben ebenfalls die Erzbischöfe und Metropoliten teil. Metropolit heißt das Haupt einer Kirchenprovinz im Gebiet eines Patriarchats, Erzbischof das Haupt einer Provinz außerhalb desselben (can. 315, 325). Sie werden durch den Synod gewählt oder direkt vom Papst ernannt (can. 325). Ihre Rechte und Pflichten werden bestimmt. Wo es Brauch ist, darf der Erzbischof wie der Patriarch den weißen Schleier über der Kopfbedeckung tragen (can. 334).

Die Patriarchatssynoden, erzbischöflichen und Metropolitansynoden treten zusammen, wenn es erforderlich ist, zum mindesten aber alle 20 Jahre. Der Papst schickt zu den Patriarchatssynoden einen Legaten (can. 340—344). Es können auch interrituelle Synoden stattfinden (can. 351), um die Fragen zu regeln, die den Kirchen verschiedener Riten im gleichen Gebiet gemeinsam sind. Bei Vakanz eines Sitzes kann der Heilige Stuhl aus berechtigten Gründen einen Apostolischen Administrator entweder auf Zeit oder auf Dauer ernennen. Die Canones 352—361 bestimmen die Rolle dieses Prälaten. Die orientalischen Kir-

chen können Exarchen haben, die den Prälaten nullius in der lateinischen Kirche entsprechen (can. 362—391). Einige von ihnen sind apostolisch, d. h. vom Heiligen Stuhl ernannt, andere werden vom Patriarchen oder einem Erzbischof ernannt. Während die ersteren zum Besuch ad limina und zum fünfjährigen Rechenschaftsbericht gegenüber dem Heiligen Stuhl verpflichtet sind, müssen die letzteren alle fünf Jahre dem Patriarchen oder dem Erzbischof über ihre Amtsführung Rechenschaft ablegen.

Bischöfe und Pfarrklerus

An der bischöflichen Gewalt haben die Bischöfe und der Pfarrklerus teil (can. 392—526). Die Bischöfe werden vom Heiligen Stuhl ernannt oder vom Synod ohne Intervention der Laien gewählt und vom Heiligen Stuhl bestätigt (can. 392). Sie müssen mindestens 30 Jahre alt sein und ein Doktordiplom oder Lizentiat in Theologie oder Kanonischem Recht besitzen (can. 294). Sie müssen alle fünf Jahre einen Rechenschaftsbericht über ihre Diözese beim Heiligen Stuhl und einen zweiten beim Patriarchen, wenn sie von einem solchen abhängen, einreichen (can. 405). Lateinische Bischöfe, in deren Diözesen es orientalische Gemeinden gibt, die keine eigene Hierarchie besitzen, müssen den Heiligen Stuhl in ihrem Fünfjahresbericht über diese informieren (can. 406). Jede Diözese muß ihre bischöfliche Kurie haben, und der Diözesansynod muß mindestens alle zehn Jahre zusammentreten.

Das fünfte und letzte Kapitel des Dokuments behandelt die Laien (can. 527—558). Sie werden zur Teilnahme an der Katholischen Aktion aufgefordert. Ebenfalls werden hier noch die frommen Vereinigungen mit ihren Regeln behandelt.

Diese Gesetzgebung wird mit dem 25. März 1958, am Fest Mariä Verkündigung, einem der Hochfeste der Ostkirche, in Kraft treten; alle bisherigen Bestimmungen und Gebräuche sind damit abgeschafft.

Zur Gebetswoche für die Wiedervereinigung aller Christen im Glauben

In diesem Jahr jährt es sich zum 50. Mal, daß der anglikanische — später zur katholischen Kirche konvertierte — Priester Reverend Paul Wattson den Gedanken faßte, die Christen aller Konfessionen zu einer Woche gemeinsamen Gebets für die Wiedervereinigung im Glauben aufzurufen. Die Grundlage dieser ersehnten Überwindung der Glaubensspaltungen kann nur eines sein: die intensive Einigung aller Getauften mit Christus durch Gebet und Buße. Dieser Gedanke ist sehr bald von Katholiken aufgegriffen worden, zumal durch den französischen Priester Charles Couturier, der dem Gedanken des Wirkens und Betens für die Wiedervereinigung sein ganzes Leben widmete und von vielen, die ihn kannten, wie ein Heiliger verehrt wird. Im Jahr 1916 approbierte Papst Benedikt XV. die Einrichtung der Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben vom 18. bis 25. Januar jedes Jahres in der katholischen Kirche, in der sie seither mit ständig wachsender Anteilnahme der einzelnen und der Völker gefeiert wird. Wir haben dieses gemeinsame Gebet für die Wiedervereinigung aller Christen im Glauben jedes Jahr in unserm Januarheft unsern Lesern auf die eine oder andere Weise ins Gedächtnis zu rufen gesucht, da die deutschen Katholiken ebenso wie die protestantischen Kirchen in Deutschland noch viel zuwenig von dieser großen Gelegenheit, in gemeinsamem Anliegen zu beten, Gebrauch machen, jedenfalls viel weniger als etwa die Christen in Frankreich und zumal in Paris, wo Katholiken und Orthodoxe (sowie auch die kleine Gruppe von Reformierten) diese Woche in all ihren Kirchen begehen. Der gegenwärtig am eifrigsten für dieses Anliegen tätige Priester in Frankreich ist P. Michalon vom Großen Seminar in Francheville (Rhône); dort werden auch Broschüren, Plaketten, Bilder, Flugblätter und dergleichen zur Förderung dieses Anliegens herausgegeben (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 165).

Gebetsmeinungen

In Frankreich beginnen auch die Gebetsmeinungen, die für jeden Tag dieser Gebetswoche empfohlen werden, bereits allgemein bekannt zu werden. Sie lauten: 1. daß alle den Schmerz über die Spaltung fühlen mögen; 2. um die Heiligung der Katholiken; 3. um die Heiligung der Orthodoxen; 4. um die Heiligung der Anglikaner; 5. um die Heiligung der Protestanten; 6. für die Missionskirchen; 7. um die Einigung aller Menschen in der Liebe und Wahrheit Christi. Diese Gebetsmeinungen stehen alle unter der gemeinsamen Gesamtmeinung: daß sich die Einigung aller Christen verwirklichen möge, so wie Christus sie will, und durch die Mittel, die Christus will. Diese Formel ist so abgefaßt, daß alle Kirchen und Konfessionen sie sich zu eigen machen können, ohne in ihren Gefühlen verletzt zu werden. Es ist das Verdienst P. Couturiers, sie unter vielen Mühen erarbeitet zu haben, wofür er auch von Rom anerkannt worden ist.

Der gegenwärtige Leiter der Bewegung für das Gebet um die Wiedervereinigung im Glauben in Frankreich, P. Michalon, hat in seinem diesjährigen Werbeblatt geschrieben: „Solange die Spaltungen nicht schwer auf unserm Herzen lasten, solange sie in uns keinen Schmerz wecken, der an dem Schmerz Christi angesichts der Sünde teilhat, machen wir aus der Wiedervereinigung nur ein Problem, vielleicht ein Problem, das interessanter ist als andere. Wir haben noch nicht den ersten Schritt in das Geheimnis des Gebets um die Einheit getan."

„Für die Einheit der Christen wirklich arbeiten und beten können wir nur, wenn die Zerrissenheit uns Schmerz bereitet. Die erste Gnade, um die wir bitten müssen, ist die um das tiefinnere Verständnis des Elends unserer Gespaltenheit."

„Es handelt sich darum, daß alle Christen eine religiöse Vertiefung suchen, die sie erleuchten und zur Haltung demütiger Fügsamkeit gegenüber dem Wirken Gottes bringen kann. Ein erstes Zeichen der Einheit bricht hier schon hervor, nämlich dieses: in diesem grundlegenden Punkt das gemeinsame Flehen um Huldigung der einen und der andern, der einen für die andern, der einen durch die andern. Jede christliche ‚Kommunion', selbstverständlich gemäß ihrer liturgischen Form, bittet den Herrn um die Heiligkeit seiner Glieder und aller getauften Brüder und offenbart so allmählich, daß der Sieg des Geistes der Liebe und der Heiligkeit zugleich der Sieg der Einheit ist."

„Darum berührt das Gebet um die Einheit, wenn es sich auf die Heiligung jedes einzelnen Christen richtet, das Herz des Geheimnisses. Wenn die Getauften dem Antrieb der Gnade bis in seine letzte Konsequenzen nachgeben, werden sie sich mit Notwendigkeit eines Tages in der Fülle der Liebe und Wahrheit finden."

Eine Denkschrift über den spanischen Katholizismus

Für einen Kongreß für das Laienapostolat, der Ende November 1957 im Escorial stattfinden sollte und der dann (vermutlich wegen des Weltkongresses in Rom) abgesagt wurde, hat eine private Arbeitsgemeinschaft von sieben spanischen Priestern, zwei Rechtsanwälten, einem Universitätsprofessor und zwei Arbeitern eine ausführliche Denkschrift über den spanischen Katholizismus abgefaßt, die auch ins Ausland gelangte und von „Esprit" (September 1957) in einer eingehenden, 15seitigen französischen Übersetzung veröffentlicht wurde, nachdem vorher die New Yorker „Ibérica" (Juli 1957) auszugsweise das Orginal abgedruckt hatte.

Das Dokument enthält herbe Kritik. Aber die Verfasser betonen, daß sie keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit erheben, daß nur die Liebe sie treibt und daß sie sich mit ihren Ansichten und Vorschlägen ganz dem Urteil der Hierarchie unterwerfen. Es sollte keine abgewogene Darstellung sein, sondern eine provokatorische Diskussionsgrundlage für eine Arbeitstagung. Als solche will sie genommen werden. Die in ihr enthaltenen Übertreibungen mögen insofern taktisch verständlich sein, entspringen aber wohl auch jenem typischen Radikalismus und Rigorismus, wie er schon in vielen spanischen Schriften seinen Ausdruck gefunden hat. An der Seite des sprichwörtlichen Stolzes steht ein ebenso starker Inferioritätskomplex, der mit sich selbst am unerbittlichsten ins Gericht geht, wobei die spanische Seele dann leicht in ihre zwei Pole zerfällt: in den Don Quijote und den Sancho Pansa.

Das Klassenkampfschema, das der Denkschrift zugrunde liegt, läßt vermuten, daß die Verfasser aus einer der spanischen Industriegegenden stammen. Tatsächlich ist es nämlich unmöglich, von „der" spanischen Gesellschaft zu reden. Spanien zerfällt in zwei soziale Welten, die völlig verschiedenen geschichtlichen Entwicklungsstadien angehören. Nur in den Gebieten im Norden und Nordosten (d. h. in Galizien, Baskenland und Katalonien), in denen seit einem Jahrhundert der Aufbau zeitgemäßer Formen der Wirtschaft und des öffentlichen Lebens vonstatten ging und die heute von Industrie und Handel beherrscht sind, gibt es eine klassenbewußte Arbeiterschaft und ein zahlenmäßig nennenswertes Großbürgertum. In den landwirtschaftlichen Gebieten, d. h. im ganzen Inneren und im Süden, existiert mit einer amorphen Landarbeitermasse und den tonangebenden Großgrundbesitzern eine *feudale* Gesellschaftsstruktur, für die „Bürgertum" und „Klasse" anachronistische, nämlich zu moderne Begriffe sind. Zwischen diesen beiden extremen Strukturen gibt es selbstverständlich Übergänge, Mischformen und in jüngster Zeit in steigendem Maße Einbrüche, über die wir laufend berichtet haben (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 255; 11. Jhg., S. 78, 214, 355, 409). Ein und dieselbe sozialpolitische oder caritative Maßnahme kann im Norden als Beleidigung empfunden und im Süden als Wohltat begrüßt werden, und auch die Seelsorge verlangt hier wie dort andere Methoden. Daß die Denkschrift hier unzulässig vereinfacht hat, muß man vorausschicken. Aber selbst für die modernen Wirtschaftsgebiete Spaniens muß der Begriff „Bürgertum", der als zentraler Vorwurf die Denkschrift durchzieht, näher erläutert werden. „Bürgertum" bedeutet hier nicht Kleinbürgertum (denn Beamte, Angestellte, Handwerker und Kleinhändler stehen sich wirtschaftlich schlechter als die Facharbeiter und haben auch kein höheres soziales Prestige), sondern ein ausgesprochenes Großbürgertum, das man mit „Geldadel" umschreiben könnte (Industrielle, Großkaufleute, hohe Beamte und Angestellte, in einem analogen Sinn die Großgrundbesitzer), das aber auch den Geburtsadel miteinschließt. Die Denkschrift selbst macht darauf aufmerksam, daß die spanische Geschichte nicht vom Bürgertum geprägt wurde; selbst das Wort „burgués" ist erst in jüngster Zeit in Gebrauch gekommen und wird noch heute als Fremdwort empfunden.

Wir bringen im folgenden einen Überblick über die Denkschrift als ein Beispiel öffentlicher Meinung in der Kirche und als einen Baustein zum Spanienbild, das man sich aus ebenso komplexen, ja widersprüchlichen Elementen zusammensetzen muß, wie sie die spanische Wirklichkeit selbst beherrschen.

Die religiöse Situation

Die religiöse Lage der spanischen Gesellschaft, so sagt die Denkschrift zu Anfang, muß als „äußerst ernst und beunruhigend" bezeichnet werden.

Im Volk geht ein Prozeß der Entchristlichung vor sich, die sich bei den Arbeitern in religiöser Gleichgültigkeit und offenem Abfall, bei den Bauern mehr in Nachlässigkeit und Unwissenheit äußert. Gottesdienst und Sakramentenempfang stellen für viele nur mehr ein äußeres Band zur Kirche dar.

Das Bürgertum lebt oberflächlich und frivol. Ohne Sinn für die Wahrhaftigkeit und Echtheit des religiösen Bekenntnisses ergibt es sich selbstzufriedenem und unfeinem Lebensgenuß. Es zeigt kein Interesse für Bemühungen um die soziale Gerechtigkeit und die Besserung der Lebensbedingungen des Volkes. Es überläßt sich einem ungerechtfertigten und beleidigenden Luxus. Seine wachsende Unsittlichkeit offenbart pharisäerhafte Züge. Es ist in heidnischer Weise egoistisch.

Die katholischen Intellektuellen haben weder im Bürgertum noch im Volk nennenswerten Einfluß. Sie scheinen erfüllt von Mittelmäßigkeit und Mißtrauen. Daraus erklärt sich, daß zwei Drittel der intellektuellen Jugend das katholische Lager verlassen haben. Die Organisationen des Laienapostolates sind schwach und kraftlos. Sie leben in einer Welt der Engel, gleichgültig gegen alle soziale Problematik.

Der Mangel an Verantwortung für das Gemeinwesen ist eine nationale Krankheit. Er ist total, chronisch, allgemein und wird ohne Erröten zugegeben. Eine Jugend ohne Enthusiasmus — weder für berufliches Wirken noch für politisches Handeln, weder für die Liebe noch selbst für die Sünde —, alt und vebraucht, ist eine düstere Aussicht für die Nation.

Verbürgerlichter Katholizismus

Wo liegen die Ursachen dieses alarmierenden Zustandes? Man muß die spanische Gesellschaft untersuchen, um ihren Katholizismus zu verstehen. Es ist ein Mitglied der Hierarchie gewesen, der Erzbischof von Zaragoza, der diesen Zusammenhang hervorgehoben hat, indem er von einem „verbürgerlichten Katholizismus" sprach. Das ist kein Gemeinplatz. Der Katholizismus ist verbürgerlicht, weil er sich einer bestimmten gesellschaftlichen Struktur, nämlich der bürgerlichen, vollkommen angepaßt hat. Die bürgerliche Gesellschaft hat die Rechte der menschlichen Person etabliert. Aber dann hat sie diese Rechte dem Bürgertum vorbehalten wollen und den Besitz der ökonomi-

schen Güter in ausschließliche Herrschaft über alle Bereiche des Gesellschaftslebens, auch die religiösen, zu verwandeln gesucht. Sie hat die nichtbürgerlichen Klassen aus „ihrer" Gesellschaft vertrieben und den Widerspruch geschaffen, daß einer großen Zahl von Menschen, die doch zur Gesellschaft gehören, die aktive Teilnahme an ihrem Leben unmöglich ist. Die Bourgeoisie ist ein gesellschaftlicher Anachronismus, und das Festhalten an einem gesellschaftlichen Anachronismus ist Selbstmord.

Die spanische Bourgeoisie war übrigens zu schwach, eine dem Bürgertum anderer Länder vergleichbare Leistung zu vollbringen; sie hat eher alles getan, um ein modernes Spanien zu verhindern. Sie hat einige Irrtümer vermieden, so den Irrtum des rein naturalistischen Philosophierens; dafür fehlen ihr auch die wichtigsten Tugenden der europäischen Bourgeoisie, besonders deren hervorragendste: die Intelligenz.

Der Bürgerkrieg von 1936

Etwas schematisch dargestellt, besteht Spanien heute geistig aus zwei feindlichen Blocks: Bürgertum und Volk. Die Ereignisse von 1936 waren die Konsequenz einer sozialen Entwicklung, die allerdings durch politische Einflüsse und gewisse soziale Doktrinen beschleunigt wurde. Jener Teil des Volkes, der sich infolge der Industrialisierung in eine Masse verwandelt hatte, erfaßte bewußt ein permanentes soziales Unrecht und empörte sich mit großem Ressentiment gegen eine bedrückende Bourgeoisie. Aber diese hat sich als völlig unfähig erwiesen, zu begreifen, daß darin etwas Berechtigtes war. Sie hat sich damit begnügt, subversive Kräfte anzuklagen und aus der Revolution ein Problem der öffentlichen Ordnung zu machen. Die Ausschreitungen der Revolution haben anderseits dem Bürgertum die Beweise geliefert, die es brauchte, um ein Unrecht vergessen zu machen.

Die Bourgeoisie argumentiert mit drei Prinzipien. Sie verteidigt das Eigentum als ökonomischen, die Kultur als geistigen und die Religion als metaphysischen Bewegungsraum der menschlichen Person. Dazu hat sie das Recht. Aber sie identifiziert sich selbst als gesellschaftliche Klasse mit diesen Prinzipien, weil sie fühlt, daß darin ihre einzige Chance zum Überleben liegt. Und dazu hat sie kein Recht. „Wenn ihr das gelingt — nicht ohne reichliche Anrufung Gottes —, wird sie behaupten, daß diese drei Prinzipien gesiegt haben. Wir begreifen das große Interesse der Bourgeoisie, ihre Sache mit der Sache Gottes zu identifizieren. Das ermöglicht ihr, den Sieg für sich zu beschlagnahmen und außerdem ein unerschütterlich gutes Gewissen zu haben."

Im Jahre 1936 hätte es einer revolutionären Dritten Kraft bedurft, deren Aufgabe gewesen wäre, das Individuum zu verteidigen und den Individualismus anzugreifen. Diese Kraft, obwohl im Ansatz vorhanden, kam nicht zum Zuge. Unter die Kämpfer für ein besseres Spanien mischten sich die Verteidiger „ihres" Spanien, und aus der reinigenden Flamme eines heldischen Kampfes gingen viel zu viele Spanier als die alten hervor. Ja „das spanische Bürgertum, das vor dem Krieg ziemlich bescheiden und etwas verschämt gewesen war, verwandelte sich in eine kapitalistische Bourgeoisie mit hartnäckigem und übertriebenem Klassengeist, ein Hindernis für jeden Reformversuch". Soziologisch betrachtet, hat der Bürgerkrieg die bürgerliche Gesellschaftsstruktur befestigt. Er hat das Problem, deswegen er geführt wurde, ungelöst gelassen.

Positive Zeichen

In dieser Lage gibt es einen positiven Faktor: die Existenz des katholischen Staates, der der Kirche und der katholischen Gesellschaft soziale Aktionsmöglichkeiten gibt, die sie in diesem Ausmaß nie besessen haben. Aber alle bisweilen mit bemerkenswertem Elan unternommenen Aktionen sind gegen die Mauer bürgerlicher Verständnislosigkeit gelaufen und an ihr zum Stillstand gekommen. Diese Verständnislosigkeit ist das Ergebnis einer sozialökonomischen und einer geistigen Tatsache. Seit dem Bürgerkrieg hat das anonyme Kapital eine nie erträumte Macht erlangt. Und seit dem Bürgerkrieg hat konservatives Denken ein ungeahntes Prestige gewonnen. Beide Faktoren wirken gegen jeden Versuch, die Dinge in Bewegung zu bringen. Sie haben Nahrung gezogen aus einem quietistischen spanischen Charakterzug. Dieser interpretierte den Sieg der Waffen im Bürgerkrieg als ein Gottesurteil. So verbindet sich konservative Denkhaltung mit echtem und tiefem Wertbewußtsein zu einem Verteidigungs-Komplex. Er äußert sich in einem für die Wirklichkeit verständnislosen Willen zur Sicherung des Bestehenden und spaltet Spanien in ein offizielles und ein lebendiges Spanien.

„So sehen wir in diesem wirklichen, noch unklaren und gärenden und in gewisser Hinsicht reichlich beunruhigenden Spanien etwas aufsteigen, was zu einer wirklichen Dritten Kraft werden kann, die für das Gemeinwohl besorgt ist, was den geschichtlichen Mächten der Neuzeit nie gelang. Diese kommende Kraft könnte sich darstellen als ein beunruhigter Katholizismus, der sich jenseits von den überkommenen Kategorien fühlt, der also zum Beispiel weder klerikal noch antiklerikal ist, der äußersten Ernst macht mit dem Wort ‚Kirche' und sich deshalb radikal der Leidenden annimmt. Ein Katholizismus, der alle Gleichungen, die man üblicherweise in Spanien hergestellt hat, vom Tisch fegt."

Der neue Typus des katholischen Menschen

„In der Tat: Das Auftreten vielfältiger kleiner Gruppen von Priestern und Laien, die sich zu einem Glauben bekennen, der sich von allen intellektuellen und sozialen Fixierungen frei hält und sich in allen seinen geistlichen und sozialen Konsequenzen bekundet, ist eine der verheißungsvollsten Erscheinungen im religiösen Erfahrungsbereich der Nachkriegszeit.

Der neue Typus eines Katholiken ist gekennzeichnet durch seine Sorge um eine ernsthafte geistige Bildung, durch kritische Haltung gegenüber den Gemeinplätzen einer beklagenswerten Gleichsetzung von Katholizismus und nationaler Tradition, durch die Aufmerksamkeit auf die Erfahrungen der Katholiken anderer Länder, durch seine innere Annäherung an das Volk, endlich durch seine unbedingte Entschiedenheit zu einem wahrhaftigen katholischen Leben in Übereinstimmung mit den wiederholten Richtlinien der letzten Päpste." Dieser Katholizismus erwacht heute nicht nur in intellektuellen Kreisen, sondern auch in der Jugend, unter Arbeitern und Bauern. Er ist sich noch nicht ganz über seine Ziele im klaren, aber einig in der Ablehnung der bestehenden Ordnung, das heißt ihrer falschen Gleichungen.

Diese Bestrebungen stoßen leider auf den erbitterten Widerstand einer patriotisch-katholisch-bourgeoisen Front, die mit ihren Bannflüchen nicht spart. Weil ihre Gegner ohne Vorbehalte die soziale Doktrin der Kirche verwirk-

lichen wollen, beschimpft man sie als Marxisten und Philokommunisten. Weil sie moderne Gedanken studieren und sich um ihre Assimilation bemühen, bezichtigt man sie häretischer Neigungen. Weil sie sich um die christliche Selbstkritik bemühen, die Pius XII. empfohlen hat, nennt man sie destruktive Pessimisten. Das alles, ohne ihnen auch nur einen einzigen Irrtum nachweisen zu können. Man bildet sich einen eigenen Begriff von katholischer Rechtgläubigkeit, mit dem man dann seine sozialen Positionen, seine geistige Beschränktheit und seinen sentimentalen Patriotismus verteidigt. Es ist nichts weiter als die aktuelle Form einer immerwährenden Strömung, nämlich des Integralismus.

Das christliche Gewissen vor dem soziologischen Befund

Wenn man diesen soziologischen Befund nun mit den Augen eines christlichen Gewissens betrachtet, muß man dann nicht von einem ungeheuren Ärgernis sprechen, das diese Gesellschaft gibt, indem sie sich das Prädikat eines authentischen Katholizismus verleiht und dann alle anderen beschuldigt oder verdächtigt, gleichviel ob es sich um hervorragende spanische Katholiken handelt oder um ausländische katholische Bewegungen und Persönlichkeiten, um eine Zeitschrift, eine Organisation des Apostolates, einen Schriftsteller oder einen Erzbischof?
Diese Selbstgerechtigkeit hat nach Ansicht der Denkschrift ihre Wurzel in einem kollektiven Hochmut, den man ruhig als Vermessenheit bezeichnen kann. Eine Religion, die man auf die eigenen Maße zurechtgeschnitten hat, ist Abgötterei. „Wir Spanier sind ihr verfallen. Wir sind aufgewachsen in der Anbetung unserer religiösen Geschichte, in der Überzeugung, daß Gott unsere außerordentlichen Verdienste anerkennen muß. Das spanische Volk hat sich das Bewußtsein eines auserwählten Volkes geschaffen, ein judaistisches Bewußtsein. Aber es ist eine ausgemachte Sache, daß jeder Judaismus die göttlichen Tugenden schwächt. Der Glaube wird zu einem Glauben ohne Werke... Die Vermessenheit enthält einen frontalen Angriff gegen die Tugend der Hoffnung. Ist es übertrieben, zu behaupten, daß man ganz in der Tiefe unseres Kollektivbewußtseins eine größere Hoffnung auf den spanischen Katholizismus entdecken würde als auf die katholische Kirche?... Ebenso ersetzt jeder Judaismus die Liebe durch gewisse Formen der Caritas... Natürlich ruiniert die Vermessenheit auch die Demut des Menschen, sein Bewußtsein von Wahrheit, Sünde und seinem eigenen Elend. Das hochmütige Gewissen wendet sich von sich selbst weg und dann auch von der gesamten Wirklichkeit. Es ist seiner Vollkommenheit sicher." Die sozialen Verhältnisse, die sich aus einem solchen Gewissen ergeben, sind ein ungeheures Ärgernis.

Reform der sozialen Struktur

Wie kann dieser Zustand geändert werden? „Es geht darum, an die Stelle einer Gesellschaft, die das Geld zu ihrem obersten Wert erhoben hat, eine Ordnung zu setzen, in der das Geld wieder die Funktion eines Mittels erhält, die die christliche Theologie ihm zuweist." Gegen den Einwand, eine solche Vorstellung sei utopisch, ist zu erwidern, daß der Kapitalismus nicht mehr ist als eine geschichtliche Form des Wirtschaftens und daß Spanien an dem Punkt steht, da seine Wirtschaftsordnung sich, so oder so, selbst aufheben wird. Die absolute und unmenschliche Alleinherrschaft des Kapitals wird zerbrochen werden. Besonders muß auf die Diktatur der großen Banken hingewiesen werden. Es sind zwei Grundprobleme zu lösen: die Neuverteilung des Sozialprodukts und die Beschränkung der Gewinne. (Vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 356, 507.)

Reform der Erziehung

Eine friedliche Sozialreform wird aber nur dann möglich sein, wenn der bürgerliche Geist verschwindet, der die spanische Gesellschaft bis ins Mark durchdrungen hat und für den egoistischen Individualismus verantwortlich ist. Der Kampf gegen diesen Geist ist eine Aufgabe der Erziehung. Leider ist auch die Struktur des spanischen Erziehungswesens, eingeschlossen das religiöse und sittliche, bürgerlich. Man wird die Erziehungsmethoden reformieren müssen, deren Versagen allein schon dadurch offenkundig wird, daß die Jugend desertiert, trotz aller religiösen Erziehung. „Die Anziehungskraft des Bösen wächst, weil die des christlichen Lebens abnimmt... Nur eine wahrhaftige christliche Erziehung, die dem Nächsten zugewandt ist, kann die junge Generation gewinnen. Wenn wir versagen, wird die Revolution ihr ein soziales Ideal geben."

Reform des Apostolates

Auch das Apostolat bedarf der Reform. Die Katholische Aktion ist praktisch eher eine allgemeine Inaktion. Sie gleicht eher einem Rückzug ängstlicher Gemüter als einem Vorgehen tapferer Seelen, die zum Kampf bereit sind. „Die Wirklichkeit ist tatsächlich außerhalb unserer Organisationen, weil sie sich haben aus ihr hinausmanövrieren lassen. Das Fehlen des Kontaktes mit der Wirklichkeit und als Folge davon die Ausübung eines Apostolates auf ungefährlichem Gelände haben sie geschwächt und drohen sie vollständig abzurüsten." Was ihnen fehlt, das ist eine authentische Spiritualität und ein wirkliches soziales Aktionsprogramm. Aber um die Organisation zu reformieren, muß man zuvor die Führer wechseln, die in der Mehrzahl üppige und überzeugte Bürger sind.

Reform der Seelsorge

Schließlich muß eine „Entbürgerlichung" im engsten Bereich der Kirche angestrebt werden. Weil man weiß, wie delikat diese Aufgabe ist, umgibt man sie mit einem Tabu. Aber der Christ muß unterscheiden können zwischen dem, was in der Kirche Jesu Christi göttlich ist, und dem, was menschlich und infolgedessen hinfällig ist. Es hat gewiß eine Zeit gegeben, in der der Bürger heilig werden konnte. Wenn aber ein sozialer Typus mit allen möglichen Formen christlichen Lebens unvereinbar geworden ist, dann muß man ihn preisgeben. Man muß offizielle Bindungen aufgeben, wenn sie den Verdacht der Gesinnungsgemeinschaft mit den herrschenden Mächten erwecken. „Es würde gut sein, wenn die Kirche sich wieder auf ihre Gläubigen zu stützen suchte, auf die Gesellschaft, auf die Glieder der Gesellschaft, die Söhne der Kirche sind, und nicht auf die ‚gesellschaftlichen Kreise'. Denn das letztere führt nur zu fortgesetzten unheiligen Kompromissen. Es führt zum Beispiel dazu, daß die Priester aus Furcht vor der Bourgeoisie nicht den Mut aufbringen, dem Volk die christliche Soziallehre der Päpste und der eigenen Bischöfe zu verkündigen.
Man muß sich im Klerus darüber Rechenschaft geben, daß man das Volk herausfordert, wenn man ihm von der Liebe Gottes predigt und wenn gleichzeitig eine Gesell-

schaft, die sich christlich nennt, die Nächstenliebe mit Füßen tritt. Dann muß das Volk schließlich zu der Überzeugung kommen, daß das Christentum erfunden ist, damit das Volk es praktiziert und die Bürger daraus Nutzen ziehen.

Der spanische Katholizismus hat sich bis jetzt mit Hartnäckigkeit gegen jeden Versuch der Selbstkritik gewehrt. Sein geistiges Niveau ist derart, daß es seit einem halben Jahrhundert keinen großen Geist mehr hervorgebracht, dafür aber alle großen Geister von sich abgestoßen hat. Ist das nicht ein Faktum, das auf einen „traditionellen Obskurantismus" schließen läßt? „Der spanische Katholizismus weiß nichts anderes zu tun, als Menschen mit seinem Haß zu verfolgen, die sehr oft gar kein anderes Verbrechen begangen haben, als daß sie ihm nicht ihre Unterstützung leihen können. Vor allem müssen sich unsere katholischen Prominenzen einer Kur für geistigen Mut unterziehen."

„Es ist also ein doppelter Imperativ, der unsere brüderliche Gruppe von Priestern und Laien genötigt hat, diesen Stein in den Sumpf des spanischen Lebens zu werfen, auf die Gefahr hin, daß man ihn aufheben wird, um ihn uns an den Kopf zu werfen, statt ihn zu dem Material für einen Neubau zu legen. Diese Seiten werden hart und mitleidlos erscheinen. Aber wir sind keine Defaitisten. Weil wir Spanien lieben und an seine christlichen Zukunftsmöglichkeiten glauben, das heißt, weil wir an eine Bestimmung Spaniens glauben — und nicht nur an die rhetorische Behauptung einer solchen —, deshalb haben wir uns die Mühe zur Redlichkeit und zur Strenge gemacht. Wir halten uns selbst weder für besser noch für schlechter als die anderen. Wir haben nicht die Anmaßung, im Besitz einer magischen Formel für eine glänzende Zukunft zu sein, die uns kampflos in den Schoß fiele ... Wir fordern von der Welt von gestern, daß sie Christus und seiner Kirche nicht den Weg zu den Menschen von heute und morgen versperrt ... Wir wollen nicht, daß die Tragödie Spaniens sich wiederholt ... Wir sind unwiderruflich entschlossen, der Kirche treu zu bleiben. Aber wir sind auch unwiderruflich entschlossen, außerhalb desjenigen spanischen Katholizismus zu leben und zu sterben, der selber, wie wir glauben, die Signatur des Todes trägt."

Die spanische Hochwasserkatastrophe, eine Rundfunkstation und ein Bischofsring

Das Wasser ist so sehr das Lebenselement der Iberischen Halbinsel, daß ein spanischer Staatsmann des vergangenen Jahrhunderts das Wort prägte: „Regir es regar — Regieren heißt bewässern." Viele Gebiete können nur durch künstliche Bewässerung landwirtschaftlich intensiv genutzt werden, und mit der Neulandgewinnung des „Planes Badajoz" mit seinen 25 000 neuen Bauernhöfen in Westspanien hat das Franco-Regime in den letzten Jahren eine große sozialpolitische Tat vollbracht.

Freilich nicht nur zum Segen kann das Wasser gereichen: das Hochwasser von Valencia (und einigen kleineren Orten flußaufwärts) am 14. Oktober 1957 bedeutete für Spanien die ärgste Naturkatastrophe seit Generationen, die seiner Volkswirtschaft einen Schaden von weit über einer Milliarde Mark zufügte. Verursacht wurde diese Überschwemmung durch den Fluß Turia (der auf vielen ausländischen Landkarten noch seinen alten arabischen Namen „Guadalaviar" hat). Er gehört bei weitem nicht zu Spaniens bedeutendsten Flüssen; mit 240 Kilometer steht er der Länge nach erst an 14. Stelle. Aber gerade das ist das Gefährliche an ihm; er entspringt nämlich in über 1500 Meter Höhe in der Sierra, die die spanische Hochebene von der Mittelmeerküste abrupt trennt, und hat dann auf eine geringe Länge ein starkes Gefälle zu durchlaufen. Gegen solche Naturbedingungen scheint menschliche Baukunst mindestens in einem so armen Land wie Spanien noch machtlos zu sein, sonst hätte sie wohl schon längst genügend Sicherungen getroffen. Die Überschwemmungen des Turia haben nämlich schon eine lange Geschichte und sind uns seit dem Jahr 1321, also seit dem Ende der Maurenherrschaft, lückenlos aufgezeichnet. Unter ihnen waren 28 schwere Katastrophen, die letzte 1897 in den gleichen Oktobertagen wie nun sechzig Jahre später.

Die schweren Herbstregen des Jahres 1957 führten zu einem Hochwasser, das die Katastrophen aus sechs Jahrhunderten übertraf. Während ein stundenlanger Wolkenbruch auf die Stadt Valencia niederging, trat der Turia in einer Geschwindigkeit über die Ufer, gegen die es keinen Ausweg mehr gab. In kurzer Zeit stand das gesamte Stadtgebiet (mit Ausnahme des abgelegenen Hafenviertels) unter Wasser, wobei dieses in einigen Straßen die Höhe von 3,80 Metern und die dritten Stockwerke erreichte. In der Pfarrkirche der heiligen Monika war der Tabernakel überflutet, während des Ewige Licht brennend darüber schwamm (Ecclesia, 9. 11. 57). Die Brücken wurden stark beschädigt, die Strom-, Verkehrs- und Nachrichtenverbindungen vollkommen unterbrochen. Tagelang war Spaniens drittgrößte Stadt von außen nur noch durch Hubschrauber erreichbar. Die 400 000 Einwohner des betroffenen Stadtgebiets hatten in die oberen Stockwerke und teilweise auf die Dächer flüchten müssen — soweit kleine Hütten durch die Gewalt des Wassers nicht ohnehin zerstört wurden. Auf dem Dach eines Hauses gebar eine junge Frau völlig allein ihr erstes Kind. Gleichzeitig wütete auch in Valencia die Grippe. Mindestens 80 Menschen fanden den Tod, Hunderte sind noch vermißt.

Was eine solche Katastrophe einem von der Natur nicht begüterten Land aufgibt, dessen Wirtschaft ohnehin einen schwierigen Weg zwischen Inflation und mühsam unterdrückten Streiks geht (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 78, 411 und 510), läßt sich ermessen. Die Regierung stellte zunächst 3 Millionen Mark als Soforthilfe zur Verfügung und tat ihr Möglichstes, um bei der Lebensmittelversorgung, der Wiederherstellung der Verkehrsverbindungen, den zahllosen Reparaturen, bei der Wiederankurbelung der Produktion und der Unterbringung der obdachlos Gewordenen zu helfen. Aber es ist klar, daß darüber hinaus die ganze Nation in die Bresche springen mußte. Und sie tat das in einem wirklich bewundernswerten Ausmaß.

Das Vorbild der Kirche und die Tat eines jungen Mannes

Die Haltung der katholischen Kirche wurde schon in den Tagen der Naturkatastrophe von allen Seiten als vorbildlich gerühmt. In den betroffenen Stadtteilen leiteten fast überall die Seelsorger unter dem Einsatz ihres Lebens die Evakuierungs- und Rettungsmaßnahmen (der über sechzig Jahre alte Pfarrer von St. Monika holte sich dabei eine schwere Lungenentzündung). Im Erzbischöflichen Palais wurde das erste Obdachlosenzentrum eingerichtet. Die Caritas stellte weitere 43 Asyle bereit, organisierte

eine ärztlichen Dienst und mehr als ein Dutzend Aktionsgruppen, die sofort die einzelnen Stadtteile aufsuchten. Nach Rückgang der Überschwemmung wurden von der Caritas in den Asylen und durch Hausbesuche bei 28 940 Personen die Zerstörungen und die dringendsten Bedürfnisse festgestellt; diese Kartei wurde in den ersten Novembertagen von den staatlichen Behörden übernommen. Über 3 000 Wohnungen sind als nicht mehr beziehbar ausgefallen — ganz zu schweigen von den nicht zu beziffernden Verlusten an landwirtschaftlichen Erträgen in dieser fruchtbarsten Gegend Spaniens und an wirtschaftlichem und privatem Eigentum.

Aber weit mehr Echo als die Hilfsmaßnahmen der Regierung und das soziale Beispiel der Kirche weckte im ganzen Land die Tat eines einzelnen jungen Mannes, der bis dahin vollkommen unbekannt war. Der 22jährige Rundfunksprecher Adolfo Fernández an der kleinsten aller spanischen Rundfunkstationen, „Radio Juventud" in der 200 Kilometer entfernten nächsten Regionalhauptstadt Murcia, wurde zum Herold seiner Nation, dem in der ersten Novemberhälfte Nacht für Nacht Millionen von Spaniern zuhörten. Mit viel Begeisterung und einer guten Idee hat er das ganze Land in einer Weise zu einer Kampagne der Hilfe zusammengeschlossen, die wie ein Märchen klingt.

Die Sache begann ganz lokal. Adolfo wollte etwas für die Hochwassergeschädigten tun und besorgte sich ein kleines Eselchen, das er nach der berühmten Erzählung von Juan Ramón Jiménez „Platero II" taufte und eines Nachts über seinen kleinen Sender amerikanisch zu versteigern begann. Die Angebote kamen telefonisch, wobei die Telefongespräche unmittelbar über den Rundfunk gesendet wurden. Das Echo war so gewaltig, daß das Eselsfüllen mit 32 000 Mark den Preis eines Rennpferdes erreichte. Am nächsten Tag kamen die ersten Ferngespräche aus anderen spanischen Städten, und nach wenigen Tagen mußten sich die zahlreichen andern spanischen Sender Nacht für Nacht mit einblenden, wenn die neu eingegangenen Spenden in gleicher Art versteigert wurden. L. M. Dominguín, der Star der Toreros, stiftete eines seiner goldgestickten Gewänder, das es auf 3500 Mark brachte, der berühmte Dirigent Argenta seinen Dirigentenstab. Die Torerofamilie der Bienvenidas spendete eine silberne Madonna, vor der die Mutter immer zu beten pflegte, wenn die Söhne in die Arena treten. Über einen Prunkmantel der „Virgen de Pilar", der Schutzpatronin Spaniens, kam es zu einem erbitterten Duell zwischen Murcia und Zaragoza, der Heimatstadt des Gnadenbildes. Ein mit den Autogrammen seiner Ligamannschaft versehener Fußball des Clubs von Murcia erreichte 7000 Mark, und das wiederum weckte den Ehrgeiz der großen Vereine von Madrid, Barcelona und Bilbao, die den Wert ihrer Trophäen in schwindelerregende Höhen hinaufsteigerten. Oft waren es die kleinsten Dinge, die die Rundfunkhörer in Atem hielten; so wurde ein kleines Püppchen, das bisher seinen Platz in der Vermittlungszentrale des Madrider Fernamts hatte, schließlich für 2500 Mark zugeschlagen.

Den Rekord an Aufsehen wie an Spenden aber erreichte ein Symbol hierarchischer Würde. Marcelino *Olaechea Loizaga* SDB, der sozial beispielhafte Erzbischof von Valencia, stellte seinen Bischofsring zur Verfügung. Stundenlang gingen die telefonischen Angebote ein, bis der Ring schließlich um 2.04 Uhr morgens einem anonymen Bieter mit den Initialen A. C. für die Summe von einer Million Peseten (100 000 DM) zugeschlagen wurde. Als neuen Bischofsring bestellte sich der Oberhirte einen aus Eisen, in den das Datum der Katastrophe eingraviert wurde.

Schon nach wenigen Tagen hatte die Postverwaltung besondere Telefonleitungen installieren müssen, in der zweiten Woche mußte Radio Juventud einen eigenen Zoo und eigene Transportdienste einrichten. Drei Wochen lang liefen die Sendungen, dann mußten sie eingestellt werden, nachdem sich bei der Station 35 000 unversteigerte Gegenstände aufgehäuft hatten.

Es waren nicht nur vermögende Leute, die sich beteiligten (wenn auch sie schließlich immer den Sieg davontrugen), sondern auch die Ärmsten trugen mit ihren Groschen bei. Die Gesamtspenden erreichten am Ende einige zehn Millionen; die genaue Höhe wurde noch nicht bekanntgegeben. Diese Zahl ist aber auch nicht entscheidend; entscheidend ist die menschliche Spontaneität und das Ausmaß der Hilfsbereitschaft, die diese Aktion demonstrierte, und das in einer Zeit großer sozialer Spannungen. Der junge Adolfo hat in diesen Stunden zwischen 24 und 4 Uhr eine große Welle der Nächstenliebe ausgelöst. Mit das Eindrucksvollste daran ist, daß die meisten Spender anonym bleiben wollten und nur ihre Anfangsbuchstaben und die Telefonnummer nannten.

Wir haben schon verschiedene Male von den Auseinandersetzungen um die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit und ihre Schwierigkeiten in Spanien berichtet — es zeigt sich in dieser Aktion jedenfalls, daß ein Anruf der Caritas sehr lebendigen Widerhall findet. Das spanische Sozialproblem ist, wie es auch in den Anfängen der christlichen Sozialbewegung bei uns war, ein Problem des Zusammenfindens der caritativen und der sozialreformerischen Impulse. Zur Korrektur allzu düsterer Bilder vom spanischen Katholizismus müssen auch solche Fakten wie das „Märchen von Murcia" bekanntgemacht werden.

Kirchliche Aufbauanleihe in den Niederlanden

Dem Beispiel der österreichischen Bischöfe folgend, die im September 1956 eine Aufbauanleihe aufgelegt hatten, um den Nachholbedarf an Kirchen, Pfarr-, Schul- und Krankenhausgebäuden zu decken (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 51) und der bekanntlich ein großer Erfolg beschieden war, hat jetzt der Erzbischof von Utrecht, Bernhard Alfrink, ebenfalls eine Aufbauanleihe zur Durchführung des Kirchbauprogramms in seiner Erzdiözese aufgelegt. Die Anleihe, die durch ein Hirtenwort am 13. Oktober 1957 mit 2 Millionen Gulden (rund 2,2 Millionen DM) angekündigt wurde, war bereits nach 14 Tagen mit fast 300 Prozent überzeichnet. Sie erbrachte bis zum 1. 11. fast 6 Millionen Gulden. Dabei waren besonders die kleinen Stücke bis zu 100 Gulden begehrt. In seinem Hirtenschreiben begründet Erzbischof Alfrink das Auflegen der Anleihe damit, daß die laufenden Kirchbaukollekten bei weitem nicht ausreichten, um die wachsenden Bedürfnisse der niederländischen Katholiken zu finanzieren. Zur Zeit werden jährlich in Holland 80 000 Wohnungen neu gebaut. Das habe zwangsläufig zur Folge, daß der Kirchbau intensiviert werden müsse, wenn eine ordnungsgemäße Seelsorge betrieben werden soll. Eine Kirche mit 700 Sitzplätzen koste gegenwärtig 400 000 Gulden. Zur Zeit werden im Erzbistum Utrecht sieben Kirchen gebaut, für 1958 ist der Bau von sieben weiteren Kirchen vorgesehen. Zwischen 1958 und 1965 sind nochmals 16 Kirchbauten geplant.

Wie groß die Opferfreudigkeit der niederländischen Katholiken ist, die ja bekanntlich fast alle ihre Einrichtungen selbst finanzieren müssen, beweist auch das Ergebnis der Kollekte, die in der jetzt ein Jahr alten Diözese Rotterdam durch Bischof Martin zur Errichtung eines Knabenseminars durchgeführt wurde. Sie erbrachte 250 000 Gulden. Ferner spendeten bei der diesjährigen Kollekte der Päpstlichen Missionswerke rund die Hälfte der 1 507 niederländischen Pfarreien ca. 330 000 Gulden, das sind 60% mehr als im Vorjahr. Außerdem hat der Episkopat eine Kollekte für die Katholische Universität Nijmegen und die Katholische Universität für Wirtschaftswissenschaft in Tilburg angekündigt. Für beide Hochschulen müssen die niederländischen Katholiken neben den laufenden staatlichen Zuschüssen jährlich bis 1965 rund 2 Millionen Gulden, nach 1965 rund 3 Millionen Gulden aufbringen. Um den erhöhten Forderungen in Zukunft besser nachkommen zu können, wurde ein Fond für die katholische Hochschulbildung eingerichtet, der neben der Finanzierung der beiden katholischen Hochschulen auch der Unterstützung katholischer Professoren an staatlichen Universitäten und Hochschulen sowie katholischer Studentenvereinigungen dienen soll.

Aus dem Nahen Osten

Das Problem der Mischehen in Israel

Das Judentum verbietet von alters her die Ehe zwischen Israeliten und Nichtisraeliten. Die Zerstreuung Israels unter den Völkern, die mit dem babylonischen Exil begann, machte unter Esra eine strenge Regelung notwendig (Esra 10, 1), die die zurückgekehrten Exulanten zwang, sich von ihren nichtjüdischen Frauen und den aus diesen Ehen hervorgegangenen Kindern zu trennen. Später, in den christlichen Ländern, war die Frage der Mischehen nicht aktuell. Juden konnten sich mit Christen nur dann verheiraten, wenn sie die christliche Religion annahmen, und Christen konnten die jüdische Religion nicht annehmen. Erst die Emanzipation der europäischen Juden und vor allem die Institution der Zivilehe ermöglichte Mischehen zwischen Juden und Christen, ohne daß der eine die Religion des anderen annehmen mußte. Für das Judentum blieb die Vorschrift gelten, daß eine Ehe zwischen Juden und Nichtjuden nur dann möglich ist, wenn der nichtjüdische Ehegatte die jüdische Religion annimmt. Obgleich diese Fälle nicht selten waren, überwogen doch die wirklichen Mischehen, und in der Tat war bereits das deutsche Judentum durch Dissidenz und Mischehen in seinem Bestand bedroht.

Die Nürnberger Gesetze schufen dann in Deutschland eine besondere Situation, indem Juden, die der Kultusgemeinschaft noch angehörten, und solche, die sie verlassen hatten, und vor allem auch „Mischlinge", gleichgültig, ob sie Juden oder Christen waren, gleich behandelt wurden. Im Zuge der Auswanderung der deutschen Juden wanderten auch eine nicht geringe Anzahl nichtjüdischer Frauen zusammen mit ihren jüdischen Männern nach Palästina aus. Unter diesen waren sehr viele, die die jüdische Religion nicht angenommen hatten.

Die Mischehen in Israel

In Palästina selbst waren die Verhältnisse von denen in Europa grundsätzlich verschieden. Die ziemlich strenge gesellschaftliche Trennung, die zwischen Juden und Arabern (christlichen und muslemischen gleicherweise) besteht, zwang auch diejenigen, die in Europa unter Nichtjuden aufgegangen wären, dazu, sich der jüdischen Gemeinschaft anzuschließen. Das galt für diejenigen, die auf Grund einer Mischehe nicht mehr der jüdischen Religionsgemeinschaft angehörten bzw. nie angehört hatten. Um in der jüdischen Gemeinschaft zu leben, war im übrigen keine besondere religiöse Haltung notwendig, vielmehr genügte bereits eine gewisse quasi-kulturelle Assimilation. Diejenigen, die als „Juden" einwanderten, wurden, sofern sie nicht eine andere Religion angenommen hatten, auf Grund des Personalstatus automatisch in die Listen der jüdischen Kultusgemeinschaft eingetragen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 32f.). Man kann heute sagen, daß diejenigen gemischten Ehen und die daraus hervorgegangenen Kinder, die bis 1938 aus Mitteleuropa nach Palästina kamen, zum größten Teil in der jüdischen Gemeinschaft aufgegangen sind.

Nach der Gründung des jüdischen Staates und der damit verbundenen Masseneinwanderung wurde die Frage aufs neue aktuell. Mit den Einwanderern aus Ungarn z. B. gelangten viele Familien nach Israel, die der jüdischen Glaubensgemeinschaft nie angehört hatten und ihr eigentlich auch nicht angehören wollten. Es handelt sich hierbei vorwiegend um Mischehen zwischen christlichen Frauen und jüdischen Männern (die oft den christlichen Glauben angenommen haben). In vielen Fällen waren auch die Kinder getauft. Diese Familien emigrierten nach Israel ausschließlich unter dem Druck der Verhältnisse in den Ostblockstaaten und nicht etwa, weil sie sich als Juden fühlten. Um jedoch nach Israel einreisen zu können, mußten sie sich den Einwanderungsbehörden gegenüber als Juden ausgeben. Den Einwanderungsbehörden genügte als Kriterium die jüdische Abstammung mindestens eines Ehegatten, wobei stillschweigend vorausgesetzt wurde, daß dieser sich in irgendeiner Form zum Judentum bekannte und nicht etwa Christ geworden war. Auch solche, die als Kinder bereits getauft worden waren, sich aber als Juden „fühlten" — ein durchaus weiter Begriff —, wurden willig aufgenommen. Diese Einstellung entspricht etwa der Einstellung des überwiegenden Teiles der jüdischen Bevölkerung Israels, die in religiösen Dingen indifferent oder doch sehr weitherzig ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 31ff.).

Sogar die religiösen Behörden nahmen bis zum Frühjahr dieses Jahres an den Mischehen keinen Anstoß, wahrscheinlich in der nicht unberechtigten Hoffnung, daß die religiöse Seite des Problems sich mit der Zeit von selbst lösen werde.

Mischehen und christliche Seelsorge

Die ersten, die mit dem Problem der Mischehen konfrontiert wurden, waren die christlichen Glaubensgemeinschaften, die sich vor seelsorgerische Aufgaben gestellt sahen, denen sie in keiner Weise gewachsen waren. Viele der christlichen Frauen, die mit ihren jüdischen Männern nach Israel gekommen waren, hatten keineswegs die Absicht, zum Judentum überzutreten oder in der indifferenten Masse der israelischen Juden unterzugehen, und beanspruchten die religiöse Fürsorge der christlichen Glaubensgemeinschaften (es handelt sich hierbei vorwiegend um Katholiken). Zudem sind nicht wenige der Mischehen in religiöser Hinsicht insofern keine Mischehe, als der jü-

dische Ehegatte oft christlicher Konfession ist oder die Absicht hat, diese anzunehmen.

Für die Seelsorge der Mischehen stellen sich die gleichen Probleme wie für die Konvertitenseelsorge. Sie sind bis heute leider ungelöst, denn diese wie jene sind dazu gezwungen, in einer jüdischen Gemeinschaft zu leben, die sich zwar im allgemeinen nicht um die religiöse Praxis des Einzelnen kümmert, auf einen Religionswechsel jedoch äußerst negativ reagiert. Das ist darin begründet, daß ein Übertritt zum Christentum auch als ein Verlassen der jüdischen Volksgemeinschaft angesehen wird, aber auch die Ressentiments, jahrhundertelang durch die Vorstellung und böse Erfahrung genährt, daß zum Christentum übergetretene Juden zu Feinden des Judentums wurden, spielen dabei eine große Rolle.

Die meisten Konvertiten dürfen es unter diesen Umständen nicht wagen, sich offen zu ihrem Glauben zu bekennen — eine Situation, die besondere Anforderungen an die Seelsorge stellt. Diese Seelsorge ist, was die katholische Kirche betrifft, in der Praxis kaum vorhanden, denn es stehen nur eine Handvoll Priester zur Verfügung, die sich den Konvertiten, die mehrere Tausend zählen, widmen können (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 457 ff.).

Die christlichen Glieder der gemischten Familien sind nicht viel besser gestellt als die Konvertiten. Da sie mit Juden verheiratet sind, erwartet man von ihnen, daß sie sich dem Judentum wenigstens assimilieren. Tun sie das nicht, dann können sie sich in eine jüdische Gesellschaft nicht einordnen, auch dann nicht, wenn sie geduldet werden. Sie bleiben eben Fremde, und — was in einem Lande, das sich seit einem Jahrzehnt in Kriegszustand befindet, bei weitem unangenehmer ist — man mißtraut ihnen.

Viele dieser Familien haben Palästina immer nur als ein Durchgangsland betrachtet, als eine Möglichkeit, um aus den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang zu entkommen, eine Möglichkeit, die es wert erscheinen ließ, sich wenigstens für eine Zeit als Jude auszugeben. Andere wiederum wollten es als Juden versuchen und gaben es nach einer Weile auf, nachdem sie feststellten, daß die keineswegs günstigen Lebensbedingungen in Israel ihnen nicht zusagten. Das mußte die ganze Gruppe in den Augen der Juden, aber auch in den Augen der Christen suspekt machen. Die Tatsache aber, daß Menschen immer wieder versuchen, aus ihrem religiösen Bekenntnis oder aus dem Wechsel desselben Gewinn zu ziehen, enthebt wenigstens die Christen nicht ihrer Verantwortung. Im Gegenteil, die Seelsorge hätte (wenn sie existieren würde) nur die Pflicht, ihre Bemühungen um diese Menschen zu verstärken, denn die Kranken bedürfen nun einmal des Arztes. (Die Praxis der Judenmission sieht oft anders aus: Während die wenigsten bereit sind, die Taufe zu verweigern, weil die materiellen Absichten des Täuflings zu offensichtlich sind, sind die meisten immer bereit, einen Konvertiten der schlechten Absicht zu zeihen.)

Die Haltung des Rabbinats

Das israelische Rabbinat, das seit Jahren den Kampf gegen die Judenmission und vor allem gegen die Missionsschulen führt, war in der Frage der Mischehe unter den Neueinwanderern bis zum Beginn dieses Jahres merkwürdig still. Für das Rabbinat stellt sich das Problem etwa so: Juden, die die jüdische Glaubensgemeinschaft verlassen haben, sollten nach Möglichkeit wieder zurückgewonnen werden. Bei Mischehen muß der jüdische Teil entweder zur Aufgabe der Ehe oder der nichtjüdische Teil zur Annahme des Judentums bewogen werden. Wie immer bei derartigen Fällen, zeigte das Rabbinat in der Konvertitenfrage eine sehr viel größere Aktivität als bei der inneren Seelsorge selbst.

Was den Anlaß dazu gab, daß das Rabbinat sich jetzt erst in die Frage der Mischehen einschaltete, ist nicht zu ersehen. Das Vorhandensein gemischter Ehen unter den Einwanderern dürfte nicht unbekannt geblieben sein. Wahrscheinlich ist, daß dem Rabbinat eines Tages auffiel, daß die gemischten Familien eher zum Christentum als zum Judentum neigten.

Im Juni dieses Jahres wurden also unter dem Motto „Aktion Esra-Nehemnia" einige Aufsätze in den religiösen Tageszeitungen veröffentlicht, in denen gefordert wurde, daß die nichtjüdischen Ehegatten zur Annahme des Judentums bewogen werden und daß vor allem die aus den Mischehen hervorgegangenen Kinder offiziell, d. h. durch Beschneidung, in die jüdische Gemeinde aufgenommen werden sollten. Als Grund wurde die auffallend große Zahl von Mischehen und von unbeschnittenen Kindern (ca. 3000?), die mit der letzten Einwanderungswelle (Flüchtlinge aus Polen und Ungarn) als Juden nach Palästina einwanderten, angegeben. Gleichzeitig setzte unter den Neueinwanderern eine recht heftige Agitation seitens des Rabbinats ein mit dem Ziel, die nichtjüdischen Frauen zur Konversion und zur Beschneidung der Kinder zu bewegen (nach jüdischem Recht gehört das Kind zur Mutter, so daß die Einwilligung des Vaters nicht genügen würde). Nach israelischen Zeitungsberichten soll diese Aktion besonders dort von Erfolg gewesen sein, wo die Familien sich entschlossen hatten, in Israel zu bleiben. Es ist auch in Betracht zu ziehen, daß bei vielen Mischehen, die nach dem Kriege in den Ostblockstaaten geschlossen wurden, die religiöse Seite der Eheschließung unbeachtet blieb und daß sich nachträglich viele Frauen entschlossen haben, mit ihren Männern als Juden zu leben.

Viele katholische Frauen weigerten sich dagegen, sich in die jüdische Religionsgemeinschaft aufnehmen bzw. ihre Kinder beschneiden zu lassen, und wandten sich an den katholischen Patriarchen von Jerusalem, Msgr. Gori, der daraufhin beim Kultministerium, von dem die ganze Aktion auszugehen schien, protestierte. Die Vertreter des Kultministeriums versicherten jedoch, daß die in den Zeitungen erschienenen Artikel nicht die Meinung der Regierung wiedergäben.

Es ist nur sehr schwer festzustellen, inwieweit diese Aktionen nur vom Rabbinat und inwieweit sie von der Regierung bzw. einzelnen Ministerien ausgehen. Einen Vorwurf könnte man weder der Regierung noch dem Rabbinat machen, es sei denn den, daß die Wahl der Mittel verfehlt sei. Die Situation ist denkbar kompliziert, denn in Israel sind faktisch jüdische Nation und Gemeinde identisch (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 36). Läßt es das Rabbinat zu, daß Mischlinge, die nicht in die jüdische Glaubensgemeinschaft aufgenommen wurden, in Israel quasi als „Volksjuden" leben, dann ist ein Ende der hieraus entstehenden Verwirrung nicht abzusehen, denn Juden dürfen nun einmal nur Juden heiraten, und Jude ist man vor allem durch Abstammung — das setzt voraus, daß man eindeutig feststellen können muß, wer wirklich Jude ist und wer nicht. Ein Zweifel an der legi-

timen Abstammung des Ehepartners z.B. ist für einen religiösen Juden ungeheuerlich.
In jedem Fall ist eine Ehe zwischen Juden und „Juden" zweifelhafter Abstammung, d.h. bei denen nicht festgestellt werden kann, ob sie wirklich Juden sind, nach jüdischem Recht nicht möglich, und da es in Israel keine Zivilehe gibt, würden die Ehehindernisse ins Unermeßliche wachsen.
Es ist auch der Regierung nicht zu verdenken, daß sie, solange Nation und Gemeinde identisch sind, möglichst klare Verhältnisse schaffen will. Auf der anderen Seite sieht sich die Regierung gezwungen, auf die Forderungen der christlichen Gemeinschaften einzugehen, die ihre Glieder vor einem Gewissenszwang bewahren müssen — das gebietet schon die politische Klugheit. Die Regierung wird alles tun, um zu vermeiden, daß der Eifer des Rabbinats einige Tausend „Finaly-Affären" (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 319 ff.) schafft, denn viele der betroffenen Kinder sind getauft, und das nach dem Willen der Eltern. So schmerzlich diese Vorfälle für die Betroffenen sein mögen, so könnten sie für die Zukunft der Konvertiten aus dem Judentum in Israel günstige Auswirkungen haben, denn es bleibt immerhin zu hoffen, daß die christlichen Gemeinschaften und auch die israelische Regierung sich dazu entschließen, eine Regelung zu finden, die die Stellung der Christen jüdischer Abstammung ein für allemal bestimmt, wenigstens soweit diese den Staat und die Nation betrifft.

Aus den Missionen

Daß der religiöse Sinn des chinesischen Volkes durch den Einfluß des gottlosen Materialismus keinen Schaden leide. Missionsgebetsmeinung für Februar 1958

Wenn man von den Indern sagt, sie seien ein religiöses Volk, stößt man in der westlichen Kulturwelt kaum auf Widerspruch, von den Chinesen aber glaubt man bei uns gemeinhin, daß ihr Sinnen und Trachten nur erdwärts gerichtet sei. Sicherlich bestehen große Unterschiede im weltanschaulichen Klima zwischen Indien und China. Hier der ewige Drang, der irdischen Scheinwelt zu entrinnen und mit einer pantheistisch gedachten übersinnlichen Allwirklichkeit eins zu werden, dort das erdverhaftete Bewußtsein, einer kosmischen Ordnung anzugehören, mit der sich das sittliche Streben des Menschen in Harmonie zu bringen hat. Die Ordnung des Kosmos verlangt einen Ordner. Die altchinesische Religion erkannte im Himmelsherrn diesen Ordner. Auch Konfuzius hat sich zu ihm persönlich bekannt. Da aber das chinesische Denken mehr der unmittelbaren ethischen Aufgabe der Verwirklichung der diesseitigen Lebensordnung zugewandt war, trat das forschende Suchen nach Gott und seinem Wesen immer mehr zurück. Ja es wurde verdrängt durch ein unbestimmtes kosmisches Weltgefühl mit der für Ostasien so typischen pantheistischen Grundhaltung und der entsprechenden Geringwertung des Begriffs der Persönlichkeit des Menschen, der nur in einer theistischen Weltanschauung voll und rein zur Entfaltung kommt. Das religiöse Denken Chinas verflachte bei den Gebildeten, während das religiöse Bedürfnis des Volkes sich eine Fülle von abergläubischen Vorstellungen, Riten und Traditionen schuf. Stark blieb China in der Pflege der Sozialethik, aber es ist begreiflich, daß sich hier rationalistische oder utilitaristische Systeme von Zeit zu Zeit in den Vordergrund drängten, da man der Frage einer metaphysischen bzw. naturtheologischen Fundierung der Ethik wenig Beachtung schenkte. China besaß vor dem Einbruch der westlichen Ideen zu Anfang des 20. Jahrhunderts keine geschlossenen religiösen Systeme, wenn man von Islam und Christentum absieht, die nur eine relativ geringe Zahl von Anhängern hatten. Auch das kultische Leben war unentwickelt. Nur die Spitze der Ordnungspyramide, der Kaiser, brachte jährlich einmal dem „Himmelsherrn" oder dem „Himmel" ein rituelles Opfer dar. China hat auch seit Jahrhunderten keine großen religiösen Führerpersönlichkeiten oder religiösen Erwecker gekannt. Zwar erstrebt der reine Taoismus in einer Art von Naturmystik das Einswerden des Menschen mit der Harmonie der Welten. Aber die Bewegung hat mehr Perioden der Erschlaffung als der Blüte gekannt. Der Glaube, daß nur *eine* Religion wahr sein kann, kommt dem heidnischen Chinesen kaum, da er sich verschiedenen religiösen bzw. ethischen Systemen gegenübergestellt sieht, von denen keines einen Ausschließlichkeitsanspruch geltend macht und auch nicht geltend machen kann, weil eben allen diesen Lehren die scharfe geistige Ausprägung und Abgrenzung nach außen fehlt. Was in den Weltreligionsstatistiken als „chinesische Volksreligion" bezeichnet wird, ist die Reaktion der von Natur religiös veranlagten Volksseele auf diese Situation, es ist ein Gemisch von dunkel erfühltem Eingottglauben, Geisterkult, Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus. Jeder mischt die Anschauungen je nach persönlichem Bedürfnis und Familientradition. Aus der Beobachtung dieser religiösen Verfassung heraus hat man im Westen oft gesagt, der Synkretismus liege dem Chinesen im Blut. Vielleicht wird hier ein religiöser Tatbestand auf eine allzu vereinfachte Formel gebracht.

Die Wegbereitung des Kommunismus

Auf jeden Fall war China geistig-religiös sehr schlecht gerüstet, als mit westlicher Naturwissenschaft und Technik seit dem Sturz der Mandschu-Dynastie (1911) aufklärerische westliche Philosophien in die Kreise der maßgebenden Gebildetenschicht eindrangen. Die alte kulturelle Tradition wurde entthront. Man verwarf, was man in Jahrtausenden verehrt hatte, und wies den Konfuzianismus in den „Antiquitätenladen". Zwar hat nach dem Zweiten Weltkrieg eine kurze Reaktion eingesetzt, die den Konfuzianismus als Kulturwert und praktische Lebensweisheit wieder zu Ehren bringen wollte. Aber nicht zuletzt die Tatsache, daß es der den Konfuzianismus stützenden Regierung Tschiangkaischeks nicht gelang, der Korruption im Lande Herr zu werden, hat dieser Bewegung schon vor der Kommunistenzeit die Kraft genommen. Dazu kam, daß das statische Ordnungsbild des Konfuzianismus dem neuen naturwissenschaftlichen Weltbild in den Augen der Massen ebensowenig entsprach wie der sich abzeichnenden neuen Gesellschaftsordnung der technischen Zivilisation. So entstand im Lande ein kulturelles Vakuum, das weder die alten noch die neuen Ideen zu füllen vermochten. Die geschwächte synkretistische Volksreligion war erst recht nicht imstande, dies Vakuum zu füllen, in das nun der Kommunismus mit der machtvollen Organisation eines materialistischen Denk- und Aktionssystems eindrang. Indem er die alten religiösen Vorstellungen als Aberglauben brandmarkte und sich selbst als

Ersatzreligion präsentierte, lenkte er das noch vorhandene religiöse Empfinden in die Kanäle seines Weltbildes. Sein irdischer Messianismus mußte umso verführerischer wirken, als der Substanzverlust an religiösen Werten das Denken des chinesischen Volkes schon seit vielen Jahrhunderten immer mehr auf die diesseitige Welt konzentriert hatte, eine Welt, in der sich der von Haus aus nüchterne und praktische Sinn der Chinesen mit emsigem Fleiß bewegte. Man kann den Sieg des Kommunismus in China nicht verstehen, wenn man sich nicht die geistige Lage vor Augen hält, die seinen Start weltanschaulich erleichterte. Vor allem muß man klar den Anteil sehen, den die „westlichen Ideen" gewollt oder ungewollt an der Erschütterung der Kulturtraditionen Chinas hatten. Mit Recht schrieb jüngst ein westlicher Laie, der sehr lange in China lebte: „Dadurch, daß die westliche Welt den Sozialorganismus Chinas schwächte, ohne etwas sehr Positives an seine Stelle zu setzen, hat sie unbewußt dem Kommunismus die Wege bereitet, denn sie minderte die Widerstandsmöglichkeiten, die China ihm entgegenstellen konnte" (M. de Kermadec in „Mission Bulletin", Hongkong, Oktober 1957).

Der Sinn der Fragestellung

Über die Dauer der kommunistischen Herrschaft in China kann niemand etwas Sicheres voraussagen. Aber alles spricht dafür, daß sie längere Zeit dauern wird. Damit ist die Möglichkeit einer tieferen Beeinflussung der chinesischen Seele durch den gottlosen Materialismus gegeben. Anderseits ist es ausgeschlossen, daß der Kommunismus für alle Zeiten das Schicksal Chinas sein wird. Man muß ihn im Rahmen der gewaltigen geistigen Wandlung des Reiches seit dem Sturz der Mandschudynastie sehen. Diese Entwicklung ist noch nicht zu Ende und wird sich wegen der besonderen Gegebenheiten Chinas durchaus nicht nach Analogie der Entwicklung in Rußland gestalten müssen. Es geht hier nicht um die in der politischen Presse des Westens so oft erörterte Frage, ob China moskauhörig bleibt oder eine eigene Art von Kommunismus entwickeln wird. Die letzten Triebkräfte einer geistigen Entwicklung liegen nicht im politischen Raum. Welches Schicksal werden die noch vorhandenen religiösen Kräfte Chinas haben? Werden sie zerrieben? Werden sie sich behaupten und zu gegebener Zeit fähig sein, ein neues, nicht materialistisches China aufzubauen? So sehr wir wünschen, daß dies neue China ein christliches Land sein möge, so sehr müssen wir uns gegenwärtig halten, daß die großen Entscheidungen von den heidnischen Massen abhängen, nicht aber von der vielleicht in Zukunft vorläufig immer kleiner werdenden Christenschar, deren Jugend heute in den kommunistischen Schulen systematisch entchristlicht wird. In Rußland ist zwar das Christentum noch eine latente Kraft, die in 40 Jahren nicht vernichtet werden konnte. Wird aber die soviel schwächere religiöse Substanz Chinas eine ähnlich lange Prüfung siegreich überstehen? Es ist uns nicht möglich, im Augenblick eine religiöse Bestandsaufnahme im heidnischen China zu versuchen. Kein ausländischer Beobachter erhält dazu die nötige Freiheit und Zeit. Auch die Äußerungen der Kritik an den Zuständen, die von der Regierung im eigenen Land für ein paar Wochen gestattet wurden, geben uns direkt keine Anhaltspunkte zur Beurteilung der religiösen Lage. Aber man kann annehmen, daß die Massen eines Volkes, von dem nur 1,61 Prozent endgültige Mitglieder der kommunistischen Partei sind, nicht zum dialektischen Materialismus bekehrt wurden. In diesem Volke mit einer Jahrtausende alten Kultur gibt es immer starke beharrende Kräfte, die bei der Diktatur einer Minderheit eher an Kraft gewinnen als verlieren. Das alte China wird nicht wiederkehren, aber ein neues China kann nicht erstehen, wenn es geistig nicht genährt wird aus dem besten Erbe seiner gewachsenen Kultur, das die neuen echten Werte des Westens verarbeitet, die bis heute ins Land getragen wurden.

Das religiöse Erbe Chinas

Es mag seltsam erscheinen, daß die moderne missionswissenschaftliche Literatur sich bei Erörterung der religiösen Lage Chinas soviel mit dem Konfuzianismus beschäftigt, der doch kein religiöses und nicht einmal ein ethisches System ist, sondern nur eine Anleitung zum rechten Handeln. Der Grund ist, daß man im Konfuzianismus, der heute in China verdammt und dessen Literatur verbrannt wird, nicht nur (neben kleinen Irrungen) echte Werte der Ethik findet, auf denen das Christentum aufbauen könnte, man erkennt vielmehr auch, daß im unverfälschten Konfuzianismus gewisse Elemente der uralten reinen Naturreligion Chinas weitergegeben werden. Wie Johannes Bettray SVD vor ein paar Jahren in einem in Rom erschienenen grundlegenden Werk über die Akkommodationsmethode von Matteo Ricci SJ in der alten Chinamission zeigte, war dieser große Missionar, auf dessen Ideen man im Rahmen der heute wieder so vordringlichen Anpassungsaufgabe zurückgreift, eben dieser Überzeugung, während er den chinesischen Taoismus und Buddhismus wegen ihrer vagen oder verderbten Vorstellung über den Weltengrund als Wegweiser zum Christentum und als Bausteine für das natürliche Fundament der christlichen Offenbarungsreligion schroff verwarf. Die Werthaltigkeit des echten Konfuzianismus haben in jüngster Zeit besonders der chinesische Benediktinerabt Dom Peter Cölestin Lou Tseng Tsiang und mit ihm eine Reihe von chinesischen Gelehrten betont, die heute in der Emigration weilen und Lehrstühle an westlichen Hochschulen innehaben, darunter auch hervorragende Konvertiten wie Dr. John C. H. Wu, der frühere Gesandte am Vatikan, Verfasser einer hochgeschätzten Übersetzung des Neuen Testaments und einer der Referenten auf dem Laienweltkongreß in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 122 ff.). Für Dom Lou war der Konfuzianismus der Weg zum Christentum, und er glaubte, ihn in seiner echtesten Form ganz in die Kirche mit übernehmen zu können.

Die Auffassung von Fulton J. Sheen

In der amerikanischen Missionszeitschrift „Worldmission" (2, 1957) beteiligte sich auch Weihbischof Fulton J. Sheen an dieser „Aufwertung" des Konfuzianismus. In einem Artikel „Der Geist weht nun ostwärts" zeigt er, daß die großen vorchristlichen Religionen alle um die Zeit begannen, als der Heilige Geist die großen Propheten des Alten Bundes erweckte. Damals lebten auch Konfuzius und Laotse. Der Anhauch des Gottesgeistes habe offensichtlich seine indirekten Fernwirkungen bis in die heidnische Welt Fernasiens gehabt. Auf dem beschwerlichen natürlichen Erkenntniswege habe man sich damals an vielen Stellen erneut auf die Suche nach Gott gemacht. Vielleicht habe Gott auch direkt die natürlichen Fähigkeiten dieser Großen des Geistes erleuchtet, ohne ihnen

notwendigerweise übernatürliches Erkenntnislicht zu vermitteln. So hätten jene Männer neben manchen Irrtümern auch echte Wahrheiten der sittlich-religiösen Ordnung künden können. In keiner Nation habe sich Gott unbezeugt gelassen. Speziell der Konfuzianismus anerkenne eine universale Ordnung (Tao), die den Menschen verpflichtet, sich in ein System von Loyalitäten einzuordnen. Dies sei ein guter und selbst besserer Ansatzpunkt für die Bekehrung der Konfuzianisten als die Seinsphilosophie des Aristoteles. Auch dem Taoismus (als aszetischem Wegbereiter zur Gotteserkenntnis) gewinnt Fulton J. Sheen bessere Seiten ab als Matteo Ricci. Sehr stark betont den religiösen Grundgehalt des Konfuzianismus auch der Professor am Missionswissenschaftlichen Institut des Propagandakollegs, Msgr. Stanislaus Lokuang, in seinem nunmehr in zweiter Auflage erschienenen Werk „La Sapienza dei Cinesi" (Rom 1957).

Der Blick auf die Religiosität der chinesischen Katholiken

Es ist sicherlich erlaubt, in diesem Zusammenhang auch das Zeugnis der Christen Chinas als Beweis für die religiöse Anlage dieses Volkes anzuführen. Gewiß haben der Trend des Europäismus und die vermeintlichen oder wirklichen Vorteile eines Anschlusses an „die Religion der Europäer" die Konversion von vielen Chinesen in der nun abgeschlossenen Periode des Kolonialismus und der westlichen Hegemonie beeinflußt. Aber die Geschichte der Verfolgungen hat gezeigt, daß Tausende von Chinesen für religiöse Ideale zu leiden und zu sterben verstanden. Man muß sich davor hüten, die These zu glauben, es habe in der chinesischen Mission der Neuzeit nur „interessierte", nur „Prozeß-" und „Reischristen" gegeben. Gerade die jüngste und größte aller bisherigen Christenverfolgungen in China hat das echte Gold religiöser Überzeugungstreue aus dem Schmelzofen physischer und psychischer Qualen leuchtend hervortreten lassen, und zwar zu einer Zeit, als die Christen Chinas auf keine irdischen Vorteile mehr hoffen und keine Konsulargerichtsbarkeit der Westmächte mehr anrufen können. Ihr Los ist, wenn sie standhaft bleiben, moralische und gesellschaftliche Vernichtung, Hunger und Elend. Die Nachrichten über das Drum und Dran der sechswöchigen Konferenz zu Peking, auf der im Vorjahr ein neuer Versuch — der dritte in der Reihe — gemacht wurde, die Katholiken organisatorisch und ideologisch dem System der Kommunisten einzugliedern, (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 560 ff.) bestärken uns in der Überzeugung, daß die Regierung weiter vom Ziele entfernt ist als je. Sie organisiert mit Renegaten oder zwangsweise Gepreßten, aber statt der Substanz des katholischen Lebens erfaßt sie nur nebelhafte Schemen, die sich bei Berührung in ein Nichts auflösen. Es wird den Kommunisten nicht gelingen, die katholische Kirche Chinas zu einer spontanen Entfaltung im Rahmen der „Patriotischen Vereinigungen" zu bringen.

Für die religiöse Anlage der Chinesen kann schließlich die Erfahrung der Kirche noch einen weiteren Beitrag leisten. Es gibt in der Welt viele Gemeinden katholischer Auslandschinesen, die sich aktiv am Leben der Kirche beteiligen und oft andersnationale katholische Gruppen am gleichen Ort durch ihre Kirchentreue beschämen. In Südostasien insbesondere gehören diese Gemeinden oft zu den besten, wenn man etwa von den vietnamesischen Pfarreien absieht. Keine irdischen Interessen binden dort die Chinesen an die Kirche. Sie leben aus dem Glauben und aus der religiösen Kraft ihrer Seele.

Das einfache Volk Chinas wird zur Zeit in unerträglichem Maße vom Kommunismus indoktriniert. Aber abgesehen von den Enttäuschungen, die der Nichtverwirklichung des angekündigten Paradieses auf Erden folgen werden und schon in reichem Maße gefolgt sind, wird das Übermaß der Propaganda des Materialismus möglicherweise zu einer psychologischen Reaktion führen, die sich naturgemäß in neuer Schätzung spiritueller Werte zeigen wird, an denen die chinesische Kultur einmal reich war. Im Mai und Juni vorigen Jahres, in der kurzen Periode der „freien Meinungsäußerung", haben sich die Intellektuellen des Landes in sehr großer Zahl gegen die ausschließliche Propaganda des Marxismus gewandt. Sie sind dem Kommunismus nicht ins Netz gegangen. Werden die chinesischen Massen von dieser Haltung der geistigen Führungsschicht unberührt bleiben? Die Erfahrungen der Geschichte in ähnlichen Situationen bei anderen Völkern scheinen dagegen zu sprechen.

Ökumenische Nachrichten

Vom Existenzkampf der Evangelischen Kirchen in der Ostzone

Seit der Annahme des Vertrages über die Militärseelsorge in der BRD durch die 7. Generalsynode der EKD im März 1957 (vgl. Herder- Korrespondenz 11. Jhg., S. 321) ist Bischof Dibelius, gegen den die politischen Beschimpfungen immer heftiger geworden sind, der Weg in die Ostzone versperrt. Der Existenzkampf der evangelischen Landeskirchen hat, besonders seit der Geldumtauschaktion und der Abdrosselung finanzieller Unterstützungen aus den westlichen Gliedkirchen der Union, eine Schärfe angenommen, die das Schlimmste, vor allem die Trennung der EKD in zwei Hälften, befürchten läßt. Die erneute Kanzelabkündigung vom 20. Oktober gegen die Teilnahme evangelischer Christen an den erzwungenen staatlichen Jugendweihen war an sich nichts Ungewöhnliches. Neu aber ist die Form des Kampfes seitens der SED, die nunmehr Dorf- und Volksversammlungen mit Resolutionen gegen die Pfarrer organisiert und diese von den treuen Gemeinden zu isolieren sucht. Neu ist auch die Weise, wie gegen den am 5. April 1957 verhafteten Leipziger Studentenpfarrer Siegfried *Schmutzler* der Prozeß gemacht wurde, der nach einem auffallenden Schuldbekenntnis am 27. November mit fünf Jahren Zuchthausstrafe endete. Diese und andere Zeichen sind so ernst, daß am 1. Advent in Ostberlin eine Synode der Evangelischen Kirche der Union zusammentrat, um über die Haltung zu schwebenden Fragen Klarheit zu schaffen und die Einheit der Union über die Zonengrenze hinweg zu festigen.

Synode der Evangelischen Kirche der Union (EKU)

Der Vorsitzende des Rates, D. Scharf, verurteilte in seinem Tätigkeitsbericht zunächst die Amtsbehinderung von Bischof Dibelius in der Ostzone. Er gab sodann eine Erklärung zur Urteilsbegründung gegen Pfarrer Schmutzler ab, dem u. a. landesverräterische Beziehungen zu Evangelischen Akademien der BRD vorgeworfen wurden, und sagte, die Arbeit dieser Akademien geschehe „ohne politische Voreingenommenheit in freier Diskussion mit allen,

die sich dazu einladen lassen. Die Akademietagungen vereinen Kriegsdienstverweigerer und Soldaten, organisierte Arbeitnehmer und Arbeitgeber, Journalisten aller Parteien, Verwaltungsjuristen, Politiker und Richter, Marxisten und Christen. Die Evangelischen Akademien sind nicht ‚Stätten der Umerziehung'. Sie wollen dazu helfen, daß Menschen, auch Menschen gegensätzlicher Anschauungen, einander kennenlernen, daß sie die Gründe des anderen für seine Urteile und Auffassungen kennenlernen und daß sie von der Botschaft der Kirche erfahren. Die Freundeskreise der Akademien aber, die die Besucher der Tagungen in festerer Verbindung miteinander halten wollen, sind — wie die Studentengemeinden und die Jungen Gemeinden — die neue Form kirchlicher Gemeindebildung, die über die geographisch-parochiale Ordnung hinaus die Menschen, die an ihrem Wohnort zur Kirche keine Beziehungen haben gewinnen können, in die kirchliche Gemeinschaft hineinnimmt. Sie sind wie die Ortsgemeinden Gemeinden im strengen Verständnis des biblischen Begriffes, gottesdienstliche Gemeinden. Sie sind, wie es in der Vereinbarung mit den staatlichen Organisationen aus dem Juli 1953 ausgedrückt ist, Lebensäußerungen der Kirche. Man hat sie jüngst Gildengemeinden genannt. Sie sollen die volkskirchlichen Gemeinden nicht ablösen, aber sie müssen sie ergänzen, wie das die mittelalterliche Gilde tat im Unterschied zur Einteilung der Bürgerschaft in Stadtquartiere."

Entweder Konfirmation oder Jugendweihe

Die Unvereinbarkeit von Jugendweihe und Konfirmation begründete Präses Scharf mit folgenden Worten: „Wir können uns nicht damit abfinden, daß die Jugend der Kirche im inneren Zwiespalt sich zugleich zu Christus bekennt und zu einem wissenschaftlichen Fortschrittsglauben, der Gott leugnet, die Schöpfung bestreitet und den Menschen zum mächtigsten aller Wesen erklärt, über dem es kein anderes Wesen gebe, und der den Glauben der Christen Hirngespinste nennt. Wir wehren uns gegen eine politische Inanspruchnahme der Kirche durch einzelne Parteien oder sogenannte christliche Regierungen. Und wir verwahren uns dagegen, wenn uns bei der Auseinandersetzung um die Jugendweihe ein Eintreten für Wahrheit und Lauterkeit und ‚Einfalt des Herzens' im besten biblischen Sinne als Gewissenszwang und Staatsfeindschaft und Boykotthetze ausgelegt wird. Um es ganz eindeutig klarzustellen: wir wollen in der Frage der Jugendweihe — Konfirmation weder direkten noch auch nur indirekten Zwang ausüben. Gewiß, wir wollen die Botschaft vom Heiland und Herrn Jesus Christus allenthalben anbieten dürfen. Darum erwarten wir, daß die Eltern ihre getauften Kinder in den Unterricht der Kirche schicken, damit die Jugend mit der Lehre der Kirche bekannt wird. Wir freuen uns auch über die Teilnahme von nichtgetauften Kindern am Unterricht. Aber vom Bekenntnis der Kinder am Konfirmationstage selbst wünschen wir uns, daß es in voller Freiheit und aus innerer Überzeugung geschehe. Hier darf auch nicht der Wille der Eltern bestimmend sein oder die fromme Volkssitte oder das Bedürfnis nach religiöser Weihe des Abschieds aus Schule und Elternhaus. Über Zwangsmittel verfügt die Kirche nicht. Wir können auch für die Teilnahme an der Konfirmation keine Vorteile bieten. Wir können nicht mit Nachteilen drohen. Wir können nicht in Aussicht stellen, daß das konfirmierte Kind eher als ein nichtkonfirmiertes zur Oberschule zugelassen wird oder studieren darf oder die gewünschte Lehrstelle erhält. Im Gegenteil, wir wissen, daß der Jugendliche, der zur Konfirmation gekommen ist und darum die Jugendweihe ablehnt, Nachteilen ausgesetzt ist, er und seine Eltern. Wir halten dies für eine echte Bekenntnissituation, die dem Charakter der Konfirmation, wie wir sie üben möchten, nur förderlich ist."

Die EKU in der Ökumene

Zur ökumenischen Linie der EKU erklärte Präses Scharf, die Evangelische Kirche der Union sucht zwar in erster Linie die Beziehungen mit den unierten Kirchen der Welt, tritt aber nicht dafür ein, daß neben den lutherischen, reformierten, methodistischen und anderen konfessionellen Weltbünden jetzt auch ein unierter Weltbund zu schaffen sei. Sie will vielmehr um der ganzen Christenheit willen und stets in Fühlungnahme mit dem Weltrat der Kirchen die Verbindung zwischen den konfessionellen Weltbünden halten. Präses Scharf betonte, daß die Arbeit der konfessionellen Weltbünde nicht als „kirchenpolitische Blockbildung" verdächtigt werden solle; aber man möge auch die Unionskirche nicht verdächtigen, wenn sie sich aus solchem Sog absichtlich heraushalte und damit ein Opfer an äußeren Wirkungsmöglichkeiten bringe, um eines sicher nicht wertloseren Einflusses willen zum Nutzen des Ganzen.

Im einzelnen erwähnte Präses Scharf, daß aus diesem ökumenischen Motiv der verstorbene rheinische Präses Held Kontakte mit den orthodoxen, baptistischen und lutherischen Kirchen in der Sowjetunion aufgenommen habe. Auch das Bemühen des westfälischen Präses D. Wilm und holländischer Kirchenvertreter um einen Zusammenschluß der europäischen Kirchen sei ein entscheidender Dienst und müsse in enger Fühlungnahme mit den Organen des Weltkirchenrates, insbesondere mit seinen beiden europäischen Präsidenten, weiter gefördert werden. Präses Scharf teilte mit, daß der Rat der EKU beschlossen habe, Präses Wilm und einem von den deutschen lutherischen Kirchen zu benennenden Vertreter die Verantwortung für diese europäisch-kirchliche Arbeit zu übertragen. „Wir hoffen, daß die VELKD auf das Angebot des Rates eingeht."

Eine Kundgebung über Christ und Staat

Die Synode nahm einstimmig den Tätigkeitsbericht ihres Ratsvorsitzenden an und dazu ein eigenes „Wort der Hilfe, wie wir Christen uns zu unserem Staat verhalten sollen". Dieses wichtige Dokument, das für die Beurteilung kommender Entwicklungen bestimmend sein dürfte, drukken wir im Wortlaut ab und verzichten im Interesse der Sache auf einen Kommentar:

„Viele Christen wissen heute nicht, wie sie sich als Menschen, die Gott gehorchen wollen, dem Staat in der DDR gegenüber verhalten sollen. Der seelische Druck, unter dem sie stehen, bringt sie in die Gefahr, in ihrem Glauben wankend zu werden oder auch mit Haß zu antworten. Beides wäre Ungehorsam gegen unseren Herrn, der uns in den Dienst seiner Liebe genommen hat. Darum wollen wir versuchen, ihnen ein Wort zur Hilfe zu sagen.

I.

In der Presse und in öffentlichen Versammlungen erfolgen in einer Schärfe, die über jedes bisher erlebte Maß hinausgeht, Angriffe nicht nur gegen einzelne kirchliche Persön-

lichkeiten, sondern auch gegen grundlegende Glaubenssätze. Diese Angriffe sind nur die äußeren Anzeichen einer tiefgehenden Entscheidung. Jetzt ist nicht nur die den Staat bestimmende Partei, sondern der Staat selbst auf dem Wege, mit der marxistisch-leninistischen Weltanschauung die Leugnung Gottes und seines Willens zur verbindlichen Weltanschauung zu machen. Damit wird der durch die Verfassung der DDR rechtlich gesicherte Raum, unseren christlichen Glauben zu leben, immer mehr eingeengt. Dafür gibt es ein deutliches Beispiel: Der Staat setzt heute seinen Apparat, vor allem aber die Schule, ein, um für die Jugendweihe zu werben. Dabei haben maßgebende Vertreter des Staates die Jugendweihe als Bekenntnis und Gelöbnis zu einer Weltanschauung ohne Gott bezeichnet. Viele fragen sich: wie kann ich als ein Christ, der an den Willen seines Herrn gebunden ist, noch in diesem Staate leben und mitarbeiten?

II.

Dennoch wäre es gegen den Willen unseres Herrn, wenn wir uns verbittern und blinde Ablehnung in uns aufkommen ließen, die nur verneint. Die Heilige Schrift sagt uns: ‚Es ist keine Obrigkeit ohne von Gott. Wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet' (Römer 13, 1). Dies Wort läßt keine Ausnahme zu. Nicht die Staatsform, nicht die Art, wie der Staat entstanden ist, nicht einmal, wie er sich selbst versteht — ob er Gottes Willen erkennt und anerkennt oder nicht —, ist maßgebend dafür, wie wir Christen zu ihm stehen; sondern Gottes Wort befiehlt uns, den Staat in seinem Auftrag als ein Werkzeug Gottes ernst zu nehmen. Gottes Wort befiehlt uns darum auch, von dem Staat trotz aller Enttäuschungen immer wieder Handlungen zu erwarten, in denen wir Christen Gottes bewahrende Güte erkennen können — nicht, weil die Staatsmänner von sich aus nach Gottes Willen fragten, sondern weil Gott der Herr aller menschlichen Ordnung ist (1 Petrus 2, 13) und darum sich niemand seinem Willen entziehen kann. Ein Christ ist aus der Verantwortung für seinen Staat niemals entlassen. Er nimmt sie auch dann wahr, wenn er in Gehorsam gegen Gottes Wort Widerspruch anzumelden hat. Gerade so weist er den Staat an seine Würde, die er nicht von Menschen, sondern von Gott hat. Wir erinnern an das Wort der Bekenntnissynode von *Barmen:* ‚Die Schrift sagt uns, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an... Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen' (Barmen V).

III.

Wir werden uns mit Ernst fragen müssen, ob wir das Ja zum Staat als dem guten Werk Gottes und das Nein zu jedem falschen Anspruch lauter und glaubwürdig gesagt haben, oder ob wir in allzu kluger Taktik Entscheidungen ausgewichen sind, die von uns gefordert waren. Die evangelische Kirche ist nicht das Werkzeug eines politischen Machtblocks, auch nicht eines kirchlichen Machtwillens. Wir haben das bisher nicht immer eindeutig genug bezeugen können. Wir müssen uns bemühen, in unserem Reden und Handeln Verdächtigungen dieser Art keinen Vorschub zu leisten. Wenn wir auch nicht nachlassen, die Wiedervereinigung von Gott zu erbitten und dafür zu arbeiten, so leben wir doch nicht von der Hoffnung auf den ‚Tag X', sondern auf den Tag des Herrn. Wir müssen uns auch prüfen, ob wir unsere Stellung zu diesem Staat nicht von einem Bilde abhängig gemacht haben, das wir aus der Vergangenheit oder aus dem Blick auf andere Staaten gewonnen haben.

IV.

Wir können dem Staat nicht auf seinem Wege folgen, wenn er die marxistisch-leninistische Weltanschauung zu seiner eigenen Sache macht und mit seinen Mitteln durchsetzen will. Gerade dadurch, daß wir hier ein klares Nein sagen, verhelfen wir ihm zu seiner wahren Bestimmung und bewahren ihn davor, den Menschen seelisch zu vergewaltigen. Wir müssen unserem Herrn mit unserem ganzen Leben gehorchen, denn Gott und der Glaube an ihn sind uns nicht ‚religiöse' Zutat zu unserem sonstigen Leben. Gott, der Vater Jesu Christi, ist der Herr unseres ganzen Lebens und der ganzen Welt.

Weisungen

Wenn wir unseren Herrn nicht verraten wollen, werden wir die folgenden Weisungen beachten müssen:

1. Christus selbst verpflichtet uns, Menschen zu rufen, daß sie seine Jünger werden. Nach evangelischem Verständnis ist das keine Zutat zu dem, was die Kirche sonst zu tun hat. Dieser Auftrag macht ihr Leben aus.
2. Weil die Kirche die Schar derer ist, die sich unter Gottes Herrschaft hat stellen lassen, muß sie daran festhalten, daß ihr Reden, ihr Leben und ihr Handeln an ihren Gliedern und an den Menschen außerhalb allein durch Gottes Willen bestimmt wird.
3. Wir können es nicht für möglich halten, daß ein Christ sich zugleich zu seinem Gott und zu einer Weltanschauung bekennt, die Gottes Existenz bestreitet. Dazu darf uns auch die Angst nicht treiben. Christus preist die selig, die um seines Namens willen leiden.
4. Wir bleiben mit Christen verbunden, auch wenn sie in anderen Staatsbereichen leben, auch wenn sie andere politische Überzeugungen haben als wir.
5. Wir sind über allem anderen verpflichtet, Gottes Willen zu tun. Der Wille Gottes aber sind seine Gebote, ausgelegt durch die Lehre und durch das Leben und Sterben unseres Herrn Jesu Christi. Gottes Gebot ist es, daß wir eintreten für das Recht des Menschen, wo immer ihm Unrecht geschieht. Gottes Gebot ist es, nicht zu hassen, sondern zu lieben. In jedem Falle und allen Menschen gegenüber sind wir an Jesu Wort gebunden: ‚Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen.' Gottes Gebot ist es, daß wir zur Versöhnung helfen, wo Streit ist.
6. Wo immer uns die Möglichkeit gegeben wird, Gutes zu tun — auch im Bereich des öffentlichen Lebens —, sind wir dazu bereit, weil wir im Dienste Gottes stehen, der das Gute will. ‚Suchet der Stadt Bestes... und betet für sie zum Herrn' (Jeremias 29, 7)."

(Zu der oben zitierten Barmer Theologischen Erklärung von 1934 vgl. Herders Taschenbuch Nr. 10: „Christen suchen Eine Kirche." Dort ist sie abgedruckt und in ihrem geschichtlichen Zusammenhang erklärt.)

Zum Zuchthausurteil gegen Pfarrer Schmutzler

Am 27. November hatte der Strafsenat des Leipziger Bezirksgerichts den 42jährigen Studentenpfarrer Dr. Siegfried Schmutzler nach fast achtmonatiger Haft „wegen Boykotthetze gegen die demokratischen Einrichtungen und Organisationen gemäß Artikel 6 der Verfassung der DDR" zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt. In der Beweisaufnahme stellte man fest, „daß es an den Universitäten der DDR keine Studentenpfarrer als staatliche Einrichtung gebe". Das Gericht bemerkte mehrfach, daß Schmutzler nicht als Pfarrer angeklagt sei, sondern als „Bürger der DDR, der die Gesetze unseres Staates verletzt hat". Hauptanklagepunkte waren seine „Beziehungen zu reaktionären westdeutschen Kirchenkreisen, die ihm Anweisungen gaben, für die NATO-Politik zu werben und zu diesem Zweck illegale Organisationen zu bilden". Er habe mindestens zu sechs Evangelischen Akademien in der BRD Verbindungen unterhalten und gestanden, daß er seine Leipziger Studenten dort hingeschickt habe, damit sie antimarxistisch beeinflußt würden und lernen sollten, die Verhältnisse in der DDR zu verändern. Er habe im westdeutschen Auftrag ein ganzes System illegaler Zirkel und sozialethischer Kleinkreise, akademische Hauskreise und dergleichen gegründet. In seinen Evangelisationsvorträgen habe er versucht, seine Zuhörer aufzuwiegeln. Auch habe er laufend das Landeskirchenamt in Dresden mit Berichten versorgt, die Material gegen den Staat enthielten. Zu diesem Punkt stellte der sächsische Landesbischof Noth vor der Landessynode fest, Schmutzler habe ihn unterrichtet, damit die Landeskirchenregierung über die Beschwerden mit dem Staat verhandeln könne, nicht aber, um das Material gegen den Staat auszuwerten. Das sei seine Pflicht, nicht aber konterrevolutionäre Tätigkeit gewesen.

Die empörten Kennzeichnungen dieses Prozesses durch evangelische Kirchenführer sind hinlänglich bekannt. Weniger bekannt ist die eindrucksvolle Schilderung der Person Schmutzlers durch Professor Helmut Thielicke. Er schreibt im Hamburger „Sonntagsblatt" u. a.:

Wer war Schmutzler?

„Wenn mich vieles an unserer westlichen Sattheit und auch am westlichen Christentum beelendete, habe ich an ihn gedacht. Dieser Gedanke an ihn hatte etwas Tröstendes. Unzählige Studenten vertrauten ihm die Nöte, Ängste und Verzweiflung an, mit denen sie das ideologische Regime belastete. Er rief sie zur Gradheit, zur Tapferkeit des Glaubens auf, ohne im geringsten fanatisch zu sein oder gar einen Wettlauf nach der Märtyrerkrone in ihnen auszulösen. Er war völlig unpathetisch und nüchtern in seiner Arbeit. Er verlangte von seiner Studentengemeinde einen kompromißlosen Weg. Aber er ging ihn selber voran und stand überall an der Front. Er suchte das Gespräch, aber auch die Kampfdebatte mit den Kommunisten; und er war gefürchtet, weil er den Marxismus-Leninismus aus dem ‚ff' kannte, weil er mit den Funktionären auf deren eigenem Boden zu debattieren wußte und ihn dann auch eine blitzende Kampfesfreude erfüllen konnte... Obwohl ein Sachkenner und auch ein virtuoser Debattierer, war er allem ehrgeizigen Kitzel entrückt; es war keine Spur davon zu finden, daß er seine Überlegenheit genossen hätte; denn er suchte die Seele — auch die seiner kommunistischen Brüder. Es schwang ein Unterton in seiner Stimme, der den Hirten erkennen ließ. Er dachte nicht einfach an die Front: hie Christ, hie Marxist. Alle klerikale Selbstbehauptung ‚christlicher Belange' war ihm fremd. Er suchte die Entführten, die Verlorenen und die auf eine falsche Seite Geratenen. Er haßte seine Gegner nicht, sondern er trauerte um die Opfer einer großen Verführung. Und viele von ihnen spürten das. Viele von der ‚anderen Front' besuchten ihn wie Nikodemus bei Nacht. Dann trug er mit ihnen den Schmerz der verwundeten Gewissen. Sie wußten, daß er die Beichte in seinem Herzen verschloß, und sie vertrauten ihm, weil er mit Leben und Freiheit für alles einstand, was er verkündigte. Er sprach über die Sünden des Regimes, wo immer er stand; aber er suchte die Sünder. Er war ohne jede Furcht, denn er lebte in Frieden."

Nichts kennzeichnet die tatsächliche Unschuld Schmutzlers mehr als die Erklärungen staatlicher Stellen, sie würden den Prozeß abstoppen und den Verhafteten freilassen, wenn die Kirchenregierung ihn von seinem Posten abberufe. Er war ihnen zu mächtig, er brach in den Seelen die Gewalt der marxistischen Ideologie, er verweigerte die Anbetung des Tieres und stärkte die Menschen, es ihm gleich zu tun. Das ist die Wahrheit im Falle Schmutzler.

Das zweite Treffen evangelischer und katholischer Publizisten

Vom 6.—9. Dezember 1957 fand in der „Kommende", dem Institut für katholische Sozialarbeit in Dortmund-Brackel, das zweite Treffen von etwa hundert evangelischen und katholischen Publizisten statt. Hier wurden die in Loccum Ende März begonnenen Gespräche fortgesetzt (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 369). Sie waren ebensowenig offiziell und ebenso zwanglos wie in Loccum. Zur Begrüßung sprachen der Weihbischof von Paderborn und jetzige Bischof von Essen, Dr. Franz Hengsbach — der auf ein ihm von seinem Freunde Klaus v. Bismarck geschenktes Kruzifix im Saal verwies —, und Oberkirchenrat Dr. Thimme in Vertretung seines Präses Wilm, der gerade auf der Synode der EKU in Berlin-Ost weilte. Zum Abschluß erschienen Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger und der lutherische Bischof Halfmann, Kiel, und jeder von ihnen erzählte den Publizisten aus seiner Sicht etwas vom Stand der interkonfessionellen Arbeit. Aber das war nur die Umrahmung der Gespräche, zu der auch die theologischen Eröffnungsvorträge von Prof. Edmund Schlink, Heidelberg, und Prof. Hermann Volk, Münster, über das Thema „Die Kirche wandert im Glauben dem kommenden Herrn entgegen" gehörten. Sie schufen ebenso wie die Begrüßungsansprache von Dr. theol. Albert Brandenburg, Paderborn, dem Geschäftsführer des Johann-Adam-Möhler-Instituts, die Atmosphäre der Tagung. In den Diskussionen der Publizisten selber ging es darum, sich in offenster Weise die fehlende Kenntnis über den geschichtlichen und dogmatischen „Hintergrund" jener kirchlichen Meldungen zu verschaffen, die ihnen täglich auf den Tisch fallen. Dieses Gespräch war von einer großartigen Sachlichkeit und Nüchternheit beherrscht, sein Zweck war Unterrichtung und nichts anderes, und dadurch Verständnis und berufliche Kollegialität. Diesem Gespräch leisteten die Vorträge von Karlheinz Schmidthüs über „Organisation und Tendenz des gegenwärtigen deutschen Katholizismus" und von Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover, über „Gründe für die politischen Auseinandersetzungen in der evangelischen Kirche" einen guten Dienst. Wir können nur

wiederholen, was wir zum ersten Treffen sagten: „Es wäre fehl am Platze, diese von verantwortlichen Männern der publizistischen Praxis aufgenommene Zusammenarbeit zu unterschätzen." Damit ist viel gesagt! Und so wird auch das für Juni 1958 geplante dritte Treffen in der Evangelischen Akademie Tutzing diese nützliche Arbeit sicher gut fortsetzen.

Arbeitstagung für Religionssoziologie in Göttingen

Am 2. November 1957 trafen sich in Göttingen mehr als 50 Soziologen, Theologen und Seelsorger beider Konfessionen, darunter die Professoren Werner Schöllgen, Bonn, Nikolaus Monzel, München, Ludwig Neundörfer, Frankfurt, L. Hofmann, Trier, sowie Heinz-Dietrich Wendland, Münster, Otto Weber, Göttingen, Gerhard Heilfurth, Friedewald, und Oberkirchenrat Dr. Zieger, Hannover, zu einer Arbeitstagung. Das Ziel der Zusammenkunft sollte sein, wie Prof. Helmut *Schelsky*, Hamburg, der eingeladen hatte und den Vorsitz führte, zu Beginn formulierte, die verschiedenen religionssoziologischen Arbeitsgruppen in Deutschland über den Stand der abgeschlossenen und laufenden Arbeiten zu informieren und die damit verbundenen Erfahrungen sachlicher wie methodischer Art miteinander auszutauschen.
Das Thema der Arbeitstagung beschränkte sich auf „Die empirisch-soziologische Untersuchung der Pfarrei (Kirchengemeinde)". Es behandelten: W. Menges, ICARES-Königstein, den Stand der ausländischen empirischen Religionssoziologie auf katholischer Seite; Dietrich Goldschmidt, Berlin, die Berührungspunkte zwischen theologischer und soziologischer Forschung in Deutschland; Rektor A. Weyand, Münster, die sogenannte Marlstudie; P. Schreuder OFM, Nijmegen, seine Untersuchungen in einer Frankfurter Vorstadtpfarrei; Vikar R. Köster, Hamburg, und Dr. Rendtorff, Münster, die „Kirchentreuen" in einer evangelischen Pfarrei Hamburgs bzw. die Struktur der evangelischen Kirchengemeinde nach kirchlichen Lebensformen. — In der Diskussion wurden Sach- und Methodenfragen der Pfarrsoziologie behandelt sowie auf laufende und geplante religionssoziologische Forschungen in Deutschland hingewiesen.
Der Verlauf der Arbeitstagung zeigte die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit des gemeinsamen Gesprächs auf diesem Gebiete. Daher waren sich auch alle Teilnehmer darüber einig, die Arbeit in dieser Form fortzuführen und einen Fachausschuß als Informations- und Ausschußgremium für die verschiedenen auf religionssoziologischem Gebiet arbeitenden Gruppen im Rahmen der Deutschen Gesellschaft für Soziologie zu konstituieren. Zu geschäftsführenden Sekretären des Fachausschusses wurden einstimmig Dietrich Goldschmidt, Berlin, und Franz Greiner, Freiburg i. Br., gewählt.

Kongreß der sowjetischen Atheisten

Kurz vor den Feierlichkeiten zum 40. Jahrestag der Oktoberrevolution hielt die „Allunionsgesellschaft für Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse" unter Vorsitz ihres Präsidenten, des Parteiphilosophen Professor M. B. Mitin, einen Kongreß ab, der in Form eines Seminars den anwesenden 350 Propagandisten Aufschluß über Inhalt, Methoden und Form der „wissenschaftlich-atheistischen" Propaganda geben sollte. Nach Übernahme der propagandistischen Vortragsarbeit vom Kulturministerium der UdSSR kommt der genannten Gesellschaft heute eine besondere Bedeutung in der atheistischen Propaganda zu — um so mehr, als diese Propaganda nach den heutigen Grundsätzen den „Charakter eines ideologischen Kampfes der materialistischen, wissenschaftlichen Weltanschauung gegen die antiwissenschaftliche, religiöse" haben soll, worin die beiden anderen mit der antireligiösen Arbeit beauftragten Organisationen (Komsomol und Gewerkschaften) noch mehr als ohnehin schon versagen (bis zum Krieg gab es noch den Bund der militanten Gottlosen; die Gesellschaft für Verbreitung politischer und wissenschaftlicher Kenntnisse ist auf dem antireligiösen Sektor als seine Nachfolgeorganisation anzusehen).
Aus dem Hauptreferat Mitins ging hervor, daß man immer noch Mühe hat, jene schon Mitte der zwanziger Jahre angenommene Mittelstellung im Kampf sowohl gegen die Vertreter eines scharfen Kurses mit administrativen Repressalien und direkten Angriffen gegen die Geistlichkeit als auch gegen die Vertreter der Theorie vom Selbstabsterben der Religion unter den Bedingungen des Sozialismus einzuhalten. Der ersten Gruppe hat das Zentralkomitee der Partei immer wieder das Handwerk zu legen versucht, zumindest mit offiziellen Verlautbarungen, und die Direktive vom 10. 11. 54 (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 155 f.) scheint sich diesmal in dieser Hinsicht durchgesetzt zu haben. Aber diese Gruppe meint nun, wie Mitin rügte, „daß man die Religion nicht bekämpfen kann, wenn man nicht den Kampf gegen die Geistlichkeit führt. Sie erwiesen sich als unfähig, die antireligiöse Arbeit auf neue Art und Weise zu organisieren." So hat sich auch diese Gruppe der im Grunde resignierenden, defaitistischen Haltung der Vertreter der Theorie vom Selbstabsterben der Religion genähert.
Mitin wies nachdrücklich auf solche Tatsachen hin, die diese Theorie widerlegen. Gerade die geringe Beachtung, die man der atheistischen Propaganda schenkt, schaffe günstige Bedingungen für eine Verbreitung der religiösen Ideologie. „In der letzten Zeit sind die Kirchenleute erheblich aktiver geworden. Es gibt jetzt keinen Gottesdienst, der nicht von einer Predigt begleitet wird, die den Zweck verfolgt, das Interesse zur Religion zu beleben. Besondere Beachtung wird der Erläuterung ‚des göttlichen Sinnes der Riten bei ihrer Abhaltung in der Kirche', einer musterhaften Abhaltung der Gottesdienste geschenkt."
Grobe Verstöße gegen die Parteidirektiven seien in der antireligiösen Arbeit in letzter Zeit nicht mehr zu verzeichnen gewesen, „die Fälle von Beleidigungen der Gefühle der Gläubigen sind selten geworden", sagte Mitin. Doch sei das Niveau der ideellen und wissenschaftlichen antireligiösen Vortragstätigkeit niedrig, und dieser Umstand sei um so beunruhigender, als die gegenwärtigen kirchlichen Prediger die raffinierte Taktik verfolgen, die alten Dogmen in einer dem Zeitgeist angepaßten Weise auszulegen, sich als Freunde der Wissenschaft auszugeben und einen Bund zwischen Religion und Wissenschaft zu fordern. „Diese Versuche, die Wissenschaft als Propoganda für die Religion zu gebrauchen, haben wir zu entlarven."
Dieses aktive Eingreifen der Gläubigen in die gegenwärtige Diskussion und die offensichtliche Aufhellung des traditionellen orthodoxen Bewußtseins für die Zeitprobleme ist in Mitins Darstellung eine „Überprüfung der alten religiösen Positionen unter dem Eindruck dessen,

was im Lande geschieht". Über die Bedeutung dieses Phänomens ist sich der führende Parteiphilosoph durchaus im klaren. „Wenn wir die bei den Gläubigen auftauchenden Fragen nicht beantworten werden, werden sie die Antwort in ‚heiligen' Büchern, bei den Kirchenleuten und Sektierern suchen."

In der Diskussion wurde bemerkt, daß die meisten Gläubigen noch immer in ländlichen Gebieten anzutreffen seien. Zu den „objektiven" Faktoren, die das Verschwinden der „religiösen Vorurteile" aufhalten, gehören nach Ansicht eines Diskussionsredners die immer wieder auftretende Dürre in gewissen Gebieten, das niedrige kulturelle Niveau, der Einfluß der bürgerlichen Ideologie (besonders in der Moldau und Westukraine) und schließlich die „aktive Arbeit der Sektierer und Kirchenanhänger". Unzureichend sei die Heranbildung neuer Kader für die antireligiöse Arbeit in den Universitäten und anderen Lehranstalten, und die alten Atheisten hätten ihre Arbeit meist aufgegeben. Bei der Besprechung der Mängel in der antireligiösen Erziehung in der Schule kam ans Tageslicht, daß nicht nur die Schüler, sondern auch die Lehrer voller „religiöser Vorurteile" sind. Im Lehrprogramm der höheren Schule sei die Notwendigkeit antireligiöser Erziehung völlig unberücksichtigt. Die Ministerien für Kultur und Bildung täten nichts für die antireligiöse Propaganda und für eine entsprechende Heranbildung von Kadern.

Die im Auftrag der Gesellschaft eingesetzten Lektoren arbeiten „abstrakt", hieß es weiter, und kennen zum größten Teil weder die religiösen Bücher, die gegenwärtige religiöse Literatur noch das Leben und die Ideen der heutigen Kirche.

Ein Redner führte den Mißerfolg der antireligiösen Arbeit auf die zu geringe Berücksichtigung der Formen individueller Arbeit mit den Gläubigen zurück — im Hinblick darauf, daß der Erfolg der Priester und Sektierer gerade durch ihr Eingehen und Einwirken auf den einzelnen Menschen bedingt sei.

Die pessimistische Grundtendenz des Hauptreferats von Mitin stieß teilweise auf Ablehnung. Man solle die Dinge nicht so sehr unter dem Aspekt der auflebenden Aktivität der Kirche, als vielmehr von der Seite der atheistischen Propagandaarbeit her sehen. Andere Redner dagegen pflichteten Mitin bei und gingen in ihrem Pessimismus so weit, daß sie die Aussichten auf eine Verbesserung der ganzen antireligiösen Arbeit, wenn sie nicht demnächst von der Partei unterstützt werde, als hoffnungslos bezeichneten. Aus dem in den „Fragen der Philosophie" (Nr. 5, 1957) veröffentlichten Bericht über den atheistischen Kongreß geht hervor, daß das klassenkämpferische Motiv in der Bekämpfung der Religion für den Gebrauch in der Sowjetunion tatsächlich fallengelassen ist. Dafür wird es um so mehr wieder für außenpolitische Zwecke angewandt. In einem langen Interview mit dem Amerikaner W. R. Hearst gab Chruschtschew mit salbungsvollen Phrasen seiner sittlichen Empörung darüber Ausdruck, daß man in der kapitalistischen Welt zu Gott ja nur bete, um damit alle möglichen menschenfeindlichen und verbrecherischen Ziele zu maskieren („Isvestija", 29. 11. 57). Die Propaganda scheint vor kurzem in dieser Richtung bestimmte Hinweise erhalten zu haben: Am 1. 12. brachten sowohl die „Isvestija" als auch die „Komsomolskaja Pravda" gehässige Angriffe gegen die heuchlerische Rolle der Religion im Westen. Diese Tendenz kam auch in der atheistischen Versammlung zum Ausdruck. Aber gerade hierbei zeigte sich die Prinzipienlosigkeit des typisch bolschewistischen Opportunismus mit aller Deutlichkeit. Mitin warf den Imperialisten vor, den Islam für die Zwecke ihrer Nahostpolitik zu gebrauchen, sagte aber im selben Atemzug: „Wenn wir den antiwissenschaftlichen Charakter des Islam aufzeigen, müssen wir gleichzeitig seine Rolle in der gegenwärtigen Lage berücksichtigen, wo unter seinem Zeichen eine ganze Reihe von Bewegungen mit großer progressiver Bedeutung vor sich geht, insbesondere der Kampf der arabischen Völker unter Führung Ägyptens um ihre Unabhängigkeit. In den Ländern des Ostens gibt es noch viele Menschen, bei denen sich religiöse und nationale Gefühle überschneiden."

Selbstverständlich wurde nicht vergessen, erneut den Vatikan in der doppelten Rolle eines Zentrums der Obskuranz und des Imperialismus hinzustellen. „Einer der reaktionärsten und raffiniertesten Verteidiger des Obskurantismus ist der Vatikan, der in allen gegenwärtigen Fragen eine Position einnimmt, die mit der Politik der regierenden Kreise der USA identisch ist. Unsere Lektoren müssen die Geschichte und Politik des Vatikans gut kennen."

Die Stimme des Papstes

Die Weihnachtsbotschaft des Heiligen Vaters 1957

Papst Pius XII. hielt auch 1957 seine Weihnachtsbotschaft an die Welt schon am 4. Adventsonntag, der auf den 22. Dezember fiel. Wiederum war es eine Abrechnung mit dem „technischen Geist", die dem „totalen Pessimismus" und dem „Kult der Sinnlosigkeit" die gottgegebene Harmonie der Schöpfung gegenüberstellte. Er mahnte die Christen, zur Erhaltung der göttlichen Ordnung tätig „in alle Dinge der Welt einzugreifen" und zusammen mit allen Menschen guten Willens „ihre besten Kräfte" für den Frieden einzusetzen. Die Botschaft hat folgenden Wortlaut:

„Erhebe deine Augen, Jerusalem, und schau die Macht des Königs: Sieh, der Erlöser naht, dich von den Banden zu lösen" (Brev. rom. fer. 2 infra hebd. I adv. ad magnif.). Diese mütterliche Einladung der Kirche, den Blick zum Himmel zu erheben, um von dort Gott als Erlöser und mit ihm die Befreiung von den Fesseln der Unordnung, die die Geister beunruhigt, zu erwarten, möchten Wir euch, geliebte Söhne und Töchter des katholischen Erdkreises, als väterlichen Wunsch zu diesem Weihnachtsfest wiederholen. Wohl haben die Menschen an diesem Fest den Blick nach oben gerichtet, doch ihre Herzen sind bedrückt von ängstlicher Sorge um das ungewisse Schicksal der Menschheitsfamilie und selbst ihres Verbleibens auf dieser Erde.

Nicht so haben die Hirten von Bethlehem und die Weisen

aus dem Morgenland den Himmel betrachtet, als jenen die Engel erschienen und diesen der geheimnisvolle Stern sich zur Verkündigung der Geburt des Gottessohnes auf Erden zeigte. Ein tiefes Staunen durchdrang ihren Geist, als sie die „magnalia dei" (Apg. 2, 11, 1 Petr. 2, 9) hörten und erlebten, die großen und wunderbaren Taten Gottes, die den Höhepunkt und Inbegriff aller nur möglichen Größe in jenem zarten Kind erreichten, das in der Stadt Davids geboren, in ärmliche Windeln gewickelt und in eine einfache Krippe (vgl. Luk. 2, 12) gelegt wurde. Ihr Staunen hatte jedoch nichts gemein mit der Bestürzung und der Qual, wie sie die Größe in ihrer furchterregenden Erscheinung hervorruft. Ihr Staunen über Gottes Größe verwandelte sich vielmehr in eine Woge beglückenden Trostes, in einen Hauch unsagbaren Friedens und beruhigender Harmonie, wie sie nur Gott in die Menschenherzen senken kann, die ihn suchen, aufnehmen und anbeten.

Größe des Menschen und Größe Gottes

Vor der unergründlichen Tatsache vom Kommen des göttlichen Wortes in die Welt, vor diesem Ereignis, das alle anderen in der Geschichte des Menschengeschlechtes weit überragt und darum höchste Bewunderung verdient, neigen sich nicht alle Menschen in Anbetung. Viele sind Gefangene ihrer eigenen Engstirnigkeit und unfähig, sich die Möglichkeiten der unendlichen Größe auszudenken. Andere können angesichts der Entwicklung der modernen Wissenschaft, die Kenntnis und Macht des Menschen bis in den Raum der Sterne ausgedehnt hat, und geblendet vom Zauber der eigenen Leistungen nur noch die „Großtaten des Menschen" bewundern und verschließen vor den Großtaten Gottes freiwillig die Augen. Sie wissen nicht oder haben vergessen, daß Gott selbst über allen Himmelshöhen und sein Thron auf den Spitzen der Sternenwelt steht (vgl. Job 22, 12). Sie erfassen nicht mehr die Wahrheit und den Sinn des Lobgesangs der Engel über der Grotte, wo die höchste göttliche Größe sich offenbarte: „Gloria in excelsis deo". Sie sind vielmehr versucht, ihn zu ersetzen durch ein „Ehre dem Menschen auf Erden", dem Menschen, der so Großes plant und verwirklicht, dem „homo faber", wie er von einigen Philosophen genannt wird, da dies sein Wesen sei, wie es sich in seinen Werken geoffenbart habe, die jedoch jedes menschliche Maß zu überschreiten scheinen. Es ist Zeit, die Selbstbewunderung des modernen Menschen auf die rechten Maße zurückzuführen. Die Bewunderer des „homo faber" sollten mit weiser Mäßigung das Gefühl der Trunkenheit, das die neuesten Errungenschaften der Technik hervorgerufen haben, zurückdämmen und überzeugt sein, daß ein ergriffenes und anbetendes Innehalten vor der Krippe des menschgewordenen Gottessohnes sie nicht in ihrem Lauf auf den Wegen des Fortschrittes verlangsamen, sondern mit der Fülle des „homo sapiens" krönen würde.

Angst des modernen Menschen vor den neuen Errungenschaften von Wissenschaft und Technik

Dieser Mensch, dem Werk und dem Geist zugleich hingegeben, anerkennt mühelos, daß alles, was Gott im Geheimnis der Weihnacht wirkt und offenbart, unvergleichbar jede menschliche Kraft, Energie und Leistung überragt, wie eben das Unendliche über dem Endlichen steht. Mit einem Feingefühl, lebhafter und vollkommener als jenes, das andere zur vorbehaltlosen Bewunderung irgendeines Erzeugnisses aus Materie führt, fühlt er die Köstlichkeit des Hingerissenseins vor dem göttlichen Kind, das auf seinen Schultern die Herrschaft trägt (vgl. Is. 9, 6). In ihm sieht er die Wundertaten des ewigen Gottes, der sich in Zeitlichkeit kleidet, des unermeßlichen und allmächtigen Gottes, der sich in den Raum und in die Schwäche eingrenzt, des Gottes der Majestät, der zur „Güte und Menschenfreundlichkeit unseres Erlösers" (vgl. Tit. 3, 4) wurde, voll unendlicher Barmherzigkeit und Liebe.

Der Engel, der den Hirten die Wunder der Weihnacht verkündete, begann deshalb mit einer Ermunterung: „Fürchtet euch nicht! Ich verkünde euch eine große Freude für das ganze Volk" (Luk. 2, 10). Ganz andere Empfindungen weckt dagegen die Ankündigung neuer Wunder der Technik. Wenn der erste Freudentaumel vorüber ist, werden die Menschen heute angesichts der unerwarteten Menge ihrer erweiterten Kenntnisse mit den sich daraus ergebenden Wirkungen und angesichts dieses unerhörten Einbruchs in Mikrokosmos und Makrokosmos von Angst gepackt und stellen sich die Frage, ob sie ihre Herrschaft über die Welt behalten oder Opfer ihres Fortschrittes werden. Die nicht vorauszusehenden Änderungen, zu denen die neuen, von Wissenschaft und Technik eröffneten Wege führen, werden von manchen als etwas Disharmonisches betrachtet, das geeignet sei, Verwirrung und Durcheinander in die Einheit der Ordnung und die von der menschlichen Vernunft erstrebte Harmonie zu bringen. Für andere sind diese Änderungen ein Anlaß zu ernstlichen Befürchtungen für das Überleben derer, die sie schufen. Der Mensch beginnt die Welt zu fürchten, die er eben jetzt in seinen Händen zu halten glaubte. Er fürchtet sie mehr als je, und zumal dort, wo Gott nicht wahrhaft in Geist und Herz lebt, Gott, dessen Werk die Welt in ihrer Einheit wie in der Fülle ihrer Einzelheiten ist und der er unauslöschlich seine Spur eingeprägt hat, Gott der Allmächtige, der absolute Geist, das weiseste Wesen und der Ursprung aller Ordnung, Harmonie, Güte und Schönheit.

Christus der Ursprung der Harmonie in der Welt

Diesem Menschengeschlecht, zu einem großen Teil aus Menschen bestehend, die einzig sich selbst bewundern, die jedoch sich und ihre Welt zu fürchten beginnen, zeigen Wir noch einmal die Pfade nach Bethlehem. Dort finden sie den, den sie suchen und von dem der Apostel sagt: „Alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen. Er aber steht an der Spitze von allem, und alles hat in ihm seinen Bestand" (Kol. 1, 16—17).

Dies ist die heilbringende Wahrheit, die in der armen Grotte aufleuchtet und von der Wir wünschen, daß sie in eurem Geiste widerstrahle. Vor allem erscheint und bietet sich der neugeborene Christus der Welt von heute an

1. als Trost für jene, welche die Disharmonien beklagen und keine Hoffnung mehr haben auf die Harmonie der Welt;
2. als Unterpfand der Harmonie in der Welt;
3. als Licht und Weg für jede Bemühung des Menschengeschlechts, die Harmonie in der Welt herzustellen.

I. Christus als Tröster in den Disharmonien dieser Welt

Seit seiner ersten Begegnung mit dem Weltall war der Mensch hingerissen von dessen unvergleichlicher Schönheit und Harmonie. Der lichtfunkelnde oder sternenbesetzte

Himmel, die Ozeane mit den wechselnden Farbtönen ihrer unermeßlichen Flächen, die unzugänglichen Höhen der schneegekrönten Berge, die grünen, lebenstrotzenden Wälder, der geordnete Wechsel der Jahreszeiten, die vielgestaltige Mannigfaltigkeit der Lebewesen entlockten dem Herzen des Menschen einen Freudenruf der Bewunderung. Durch seine Natur selbst auf die Schönheit hin angelegt, ahnte der Mensch sie sogar in den entfesselten Elementen als Ausdrucksformen der Macht des Schöpfers: „Mächtiger als das Branden des Meeres, mächtig ist in den Höhen der Herr" (Ps. 92, 4); — „Gott donnert wunderbar mit seiner Stimme" (Job 37, 5). Mit Recht fand ein Volk des Altertums von hoher Kultur keine geeignetere Bezeichnung für das Universum als den Namen Kosmos, d. h. Ordnung, Harmonie, Zierde. Sooft der Mensch dann den Blick auf sich selbst wandte und seine Bestrebungen mit diesen Werken verglich, brach er in Seufzer der Unzufriedenheit aus wegen der allzu vielen Widersprüche, Disharmonien und Unordnungen, die sein Leben zerreißen.

Disharmonien in der Weltordnung

Nicht anders als der Mensch der Vergangenheit ist der moderne Mensch hin- und hergerissen zwischen verzückter Bewunderung für die bis in die tiefsten Schlupfwinkel und in die weitesten Entfernungen erforschte Natur und dem bitteren Kummer, den ihm sein chaotisches, durch ihn selbst bestimmtes Dasein bereitet. Der Gegensatz zwischen der Harmonie der Natur und der Disharmonie des Lebens scheint mit der wachsenden Kraft der Erkenntnis und des Handelns keineswegs nachzulassen, sondern vielmehr ihr zu folgen wie ein schwerer Schatten. In der Vereinsamung, in die sich der moderne Mensch begibt, wiederholt er nur die Klage des Dulders Job: „Ruf' ich Gewalttat, wird mir keine Antwort. Schrei' ich um Hilfe, wird mir kein Recht" (Job 19, 7). Verweilen wir kurz bei seiner Klage, um sein innerstes Empfinden besser zu verstehen und um ihm den zu zeigen, der seine Finsternis verscheuchen und seinem zerrissenen Dasein die Harmonie wiedergeben kann.

Ungerechtfertigter totaler Pessimismus

Bei einem Teil der gegenwärtigen Menschheit führt die Schau der Disharmonien der Welt zu einem Verdammungsurteil über die ganze Schöpfung, als ob die Disharmonie ihr notwendiges Kennzeichen, ihr unausweichliches Verhängnis sein müsse, demgegenüber dem Menschen nichts übrigbleibt, als die Arme zu verschränken und sich zu ergeben. Als Höchstes könne er noch versuchen, sich schadlos zu halten an vergänglichen, gerade der herrschenden Unordnung entrissenen Vergnügungen. Dieser totale Pessimismus ergreift sehr oft die Herzen, die zunächst einem grenzen- und darum sinnlosen Optimismus zuneigten. Er entfließt dem Bestreben, die unleugbaren Unstimmigkeiten in dieser Welt auf die gesamte Weltordnung und ihre Gesetze auszudehnen und die Schuld dafür dem Schöpfer selbst zuzuschieben. So erliegen dem Ansturm des totalen Pessimismus jene, die in der Welt nichts anderes sehen können als ein Meer von Grausamkeit und Schmerz, gequälte Einzelmenschen und Völker, deren Leiden unmittelbar oder mittelbar die Verwirklichung des äußeren Fortschritts begleiten. Ein anderer Teil der jetzigen Generation läßt sich dazu verleiten, an der Möglichkeit der wiederherzustellenden Harmonie infolge der schwerwiegenden Tatsache zu verzweifeln, daß es Menschen gibt, die sich vom Zauber der Neuigkeiten so sehr bestechen lassen, daß sie die übrigen echten Werte, besonders diejenigen, die das menschliche Zusammenleben aufrechterhalten, verachten. Schließlich kapitulieren viele vor dem totalen Pessimismus, wenn sie die bedauernswerte Tatsache beobachten, wie äußerlich fortschrittliche Menschen innerlich ungesittet werden.

Die Ursachen

Wenn man bei der Untersuchung dieser und ähnlicher Tatsachen bis zu den Wurzeln vordringt, so wird die Hoffnung noch mehr erschüttert, da ihre Ursachen tiefere Disharmonien aufweisen und noch schwerere Erschütterungen erwarten lassen. Woher kommt denn soviel Gleichgültigkeit für das Lebensrecht des anderen, soviel Geringschätzung der menschlichen Werte, ein solches Absinken der Äußerungen echter Kultur? Kommt all das nicht daher, daß der überwiegend materielle Fortschritt die harmonische und glückliche Fülle des Menschen zersetzt, seine Empfänglichkeit für höhere Werte gleichsam verstümmelt und nur eine engbegrenzte Richtung menschlicher Entwicklungsmöglichkeiten vorangetrieben hat? Dem in einem Klima strenger technischer Zivilisation geborenen und erzogenen Menschen fehlt notwendigerweise ein sehr wichtiger Teil seines vollen Menschseins, der durch Lebensbedingungen zum Absterben gebracht wurde, die der natürlichen Entwicklung abträglich sind. Eine Pflanze in einem Boden, dem man lebenswichtige Substanzen entzogen hätte, könnte wohl noch diese oder jene Eigenschaft entwickeln, aber nie ihre ganze harmonische Form hervorbringen. Genauso ist es mit der „fortschrittlichen", d. h. einseitig materialistischen Zivilisation, die bestimmte, für das Leben der Familien und der Völker notwendige Werte und Elemente verbannt: sie raubt zum Schluß dem Menschen die echte Form des Denkens, Urteilens und Handelns. Damit diese Form dem Wahren, Rechten, Ehrbaren entspreche und, mit einem Worte gesagt, „menschlich" sei, erfordert sie größte Weite und vielgestaltige Ausrichtung. Wo hingegen der technische Fortschritt den Menschen in seine Schrauben einspannt und ihn vom Rest des Universums, besonders vom Geistigen und Innerlichen trennt, da formt er ihn nach seinen eigenen Kennzeichen, deren bemerkenswerteste Oberflächlichkeit und Unbeständigkeit sind. Die Entwicklung dieser Mißbildung ist kein Geheimnis, wenn man die Neigung des Menschen in Betracht zieht, Mißverständnis und Irrtum auf sich zu nehmen, wenn sie das Versprechen eines leichteren Lebens enthalten. Schaut z. B. auf das Mißverständnis, das der bewundernswerte Fortschritt der rein räumlichen Fortbewegungsgeschwindigkeit dadurch gebracht hat, daß man Werte anderer Ordnung mit denselben Methoden behandeln will. Durch den Zauber der Geschwindigkeit verführt und den Wert der Fortbewegungsgeschwindigkeit auf Werte übertragend, die ihre Vollendung nicht durch rasche Veränderung, sondern ihre Fruchtbarkeit nur durch Beständigkeit und Treue zur Überlieferung erhalten, neigt der Mensch der „wahnsinnigen Geschwindigkeiten" dazu, im Leben wie ein vom Winde bewegtes Schilfrohr zu werden, unfruchtbar an bleibenden Werken und unfähig, sich selbst und die anderen aufrecht zu halten. Ein ähnliches Mißverständnis ergibt sich aus der an sich bewundernswerten Zunahme der Fähigkeit der Sinne, denen die modernen Beobachtungs- und Übertragungsinstrumente die Möglichkeit geben, alles zu sehen, zu hören und zu messen, was in beinahe jedem Winkel des Universums

existiert, sich bewegt und sich verwandelt. In selbstgefälliger Freude über seine so vermehrten Fähigkeiten und fast ganz in Beschlag genommen durch die Betätigung seiner Sinne, ist der „allessehende" Mensch unversehens dahin gebracht, die Verwendung seiner vollgeistigen Fähigkeit, im Innern der Dinge zu lesen, also des Intellekts, einzuschränken und so immer weniger geeignet zu werden, die wahren Ideen reifen zu lassen, von denen das Leben sich nährt. In gleicher Weise führen die vielfachen Anwendungen der bewundernswert vermehrten äußeren Energie täglich mehr dazu, das menschliche Leben in ein mechanisches System einzuschließen, das alles aus sich selbst und auf eigene Kosten vollbringt, und auf diese Weise die Reize zu verringern, die vorher den Menschen zwangen, seine persönliche Energie zu entfalten.

Die Welt, zur ursprünglichen Harmonie zurückgeführt durch die Verbindung mit Christus

Es bestehen also tiefe Disharmonien in dem neuen, durch den Fortschritt geschaffenen Menschen. So gefährlich auch diese Disharmonien sein mögen, sie können doch nicht die Verzweiflung der totalen Pessimisten und die Resignation der Trägen rechtfertigen. Die Welt kann und muß wieder zurückgeführt werden zur ursprünglichen Harmonie, die das Thema des Schöpfers von Anbeginn war, als er seinem Werk an seinen Vollkommenheiten Anteil gab (vgl. Sirach 16, 25—26). Die höchste Sicherheit für diese Hoffnung beruht auf dem Weihnachtsgeheimnis: Christus, der Gott-Mensch, der Urheber jeder Harmonie, sucht sein Werk heim. Wie könnte das Geschöpf an der Welt verzweifeln, wenn Gott selbst nicht an ihr verzweifelt, wenn das göttliche Wort, durch das alles geschaffen wurde, Fleisch annahm und unter uns wohnte, auf daß die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater erstrahle (vgl. Joh. 1, 3ff.)? Wie könnte die Herrlichkeit des Schöpfers und Erneuerers aller Dinge in einer Welt erstrahlen, die in ihrer innersten Struktur auf Widerspruch und Disharmonie gegründet ist?

Pessimismus und lähmende Mutlosigkeit können vom Christentum nie bejaht werden, weil sie im Widerspruch stehen zur christlichen Idee vom Menschen. Gleich von Beginn an erhob sich der heilige Paulus gegen das Vorurteil der Antike, als sei das Los der Menschen schicksalhaft von den Kräften und den Bewegungen der Natur bestimmt. Darum betonte er: „Wir stehen nicht unter der Gewalt der Weltelemente, sondern unter Christus, der uns zu Kindern und Erben Gottes gemacht hat" (vgl. Gal. 4, 3—4). Die ganze Erlösung und Freiheit kommt uns darum von Christus, nicht von der Natur, die stets — und heute unter der Herrschaft der Technik vielleicht noch mehr — dazu neigt, ihre Ketten fester zu schmieden. Der heutige Mensch ist mehr in Gefahr, zum Sklaven der Natur zu werden, als der Mensch der Antike. Früher war der Mensch der Natur aus Unwissenheit und Schwachheit unterworfen, heute ist er ihrem starken Druck durch die umfassende Kenntnis und Anwendung ihrer Energien ausgesetzt und muß ihr gleichsam einen Kult der Anbetung und Dankbarkeit für die sich darbietende Wunderwelt und die empfangenen Wohltaten leisten.

Die Mahnungen des Apostels, die Ketten der von der Natur auferlegten Knechtschaft zu sprengen und dafür Christus zu wählen und ihm anzuhängen, sind darum wirklichkeitsnäher als je. Er, und niemand anders, ist euer Gott, der Schöpfer und Herr der Natur, euer Befreier und Erlöser. Durch ihn seid ihr dazu bestimmt, „Kinder Gottes zu werden" (Joh. 1, 12), nicht Sklaven der Elemente dieser Welt, nicht zu einer nur teilweisen Vollkommenheit dieser oder jener Anlage berufen, sondern dazu, im ganzen Menschen das vollkommene Bild Gottes wiederherzustellen, Gottes, der selbst Harmonie und Ursprung jeglicher Ordnung im Weltall ist.

Diese lichtvollen Wahrheiten sind geeignet, die Würde des Menschen wiederherzustellen und seine Hoffnung zu beleben. Sie werden aber von jenen abgelehnt, denen es nicht gelingt, die notwendige Beziehung zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen, zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf herzustellen. Sie trennen vielmehr Gott und die Welt als zu verschiedene und voneinander entfernte Wesen, die deshalb ohne gegenseitige Bindungen sind. Und doch macht das Kommen des Sohnes Gottes auf die Erde die innigsten Beziehungen sichtbar, welche das Zufällige mit dem Ewigen verbinden. Welt und Mensch hätten weder Grund noch Möglichkeit der Existenz, wenn sie nicht am ewigen Sein des Schöpfergottes teilhätten. Die geschaffene Welt ist begrenzt und schwimmt notwendigerweise auf dem Ozean der göttlichen Ewigkeit, dessen Lauf und Gesetze sie befolgt.

Mit vielen Philosophen der alten und neuen Zeit behauptet der heilige Augustinus zu Recht, in der Welt, auch wenn sie geschaffen und kontingent sei, bestehe ein höchstes und ewiges Gesetz, durch das sie ihren Bestand und ihre Würde erhalte. Es ist jenes ewige Gesetz, das die endliche Schöpfung zu der Würde erhebt, ein Widerschein des Unendlichen und Ewigen zu sein. Es wirkt durch die allen Dingen innewohnende Wesensordnung, durch den inneren Zusammenhang und die Harmonie, von denen das Weltall widerhallt. Wenn man aber den Begriff der Ewigkeit Gottes selbst und die Möglichkeit verneint, daß Gott die Geschöpfe irgendwie an sich teilhaben lasse, ist es sinnlos, von Ordnung und Harmonie der Welt zu sprechen. Doch die Sehnsucht nach Harmonie, nach Ordnung und Glück wird durch solches Verneinen im Menschen nicht erstickt. Der Mensch sieht sich dann gezwungen, das zum höchsten Wert zu erheben, was ihm noch bleibt, also sein eigenes konkretes, begrenztes Sein. Herausgerissen aus der äußeren Ordnung und aus aller Harmonie in der Welt, muß er ein Leben wählen, das nichts weiter ist als eine ständige Sorge um seine Existenz und nur ein Gang zum Tod, etwas überdeckt durch einen gekünstelten Stolz auf die begrenzte eigene Natur. Der moderne Mensch, der sich nicht wesenhaft dem Ewigen verbunden fühlt, fällt in die Anbetung des Endlichen, in dessen Mitte der konkrete Mensch steht und selbst- und seinsbewußt handelt.

Das ist eine falsche Wiedergabe der Wirklichkeit, die den Durst nach Wahrheit und das Sehnen der Herzen wohl zu täuschen, aber nicht zu befriedigen vermag. Wollen die Menschen ihre Sehnsucht stillen, so mögen sie nach Bethlehem gehen, wo das fleischgewordene ewige Wort unter uns wohnte, um uns zu lehren, daß alles menschliche Tun seine Leitung, seine schöpferische Kraft und seine Sicherheit ganz aus dem Ewigen schöpfen muß. Wenn das Wesen des Menschen selbst ein Abbild Gottes ist, muß auch sein Tun ihm gleichförmig sein, ganz nach der Lehre der Philosophie, die sagt: „Das Tun folgt dem Sein" („operari sequitur esse").

Das Wirken des Menschen auf Erden ist darum nicht dazu verdammt, ein Mißklang zu sein. Es ist vielmehr dazu bestimmt, die ewige Harmonie Gottes zu offenbaren. In

diesem Sinn befreit das fleischgewordene ewige Wort den Menschen von der Knechtschaft, erlöst ihn von dem unfruchtbaren Verhaftetsein in sich selbst und gibt ihm auf den Wegen des Fortschritts die Hoffnung zurück.

II. Christus das Unterpfand der Harmonie der Welt

Dem christlichen Begriff eines Kosmos, der von der Schöpferweisheit Gottes geformt und darum einheitlich, geordnet und harmonisch ist, entspricht die Sicht auf die feierliche Erfüllung, die vielleicht erst in Jahrhunderten reif wird, dann nämlich, wenn „in einem neuen Himmel und auf einer neuen Erde" (vgl. 2 Petr. 3, 13), „in einem Zelt Gottes unter den Menschen, um bei ihnen zu wohnen, ...er jede Träne von ihren Augen wegwischen wird. Und der Tod wird nicht mehr sein und nicht Trauer und Klage und Mühsal; denn was vorher war, ist vergangen" (Geh. Offb. 21, 1—4). Mit anderen Worten: die gegenwärtigen Mißklänge sind dann überwunden. Aber ist damit vielleicht die Verwirklichung des harmonischen Schöpfungsplanes ganz zurückgestellt? Hat wohl Gott, der bei der Schaffung des Menschen „ihm die Macht gab über alles, was auf der Erde ist" (Sir. 17, 3), sein Wort zurückgezogen? Sicher nicht! Weit davon entfernt, dem Menschen die Macht, über die Erde zu herrschen, wieder zu entziehen, hat Gott sie ihm an dem Tage bestätigt, an dem er seinen eingeborenen Sohn in einen Menschenleib kleidete, „da er den Ratschluß gefaßt hatte, in der vorausbestimmten Fülle der Zeiten alles im Himmel und auf Erden in Christus zusammenzufassen" (Eph. 1, 10). So bestätigt Christus, das fleischgewordene Wort, der Gottmensch, bei seinem Kommen in die Welt, vom ersten Augenblick seines Daseins an, daß die Herrschaft über die Welt in verschiedener Abstufung Gott und dem Menschen zusteht und daß sie folglich nur im Geiste Gottes erlangt werden kann.

In Christus hat derselbe Geist Gottes wesenhaft gewohnt (vgl. Kol. 2, 9), der im Anfang der Zeiten sprach: „Es werde Licht, und es ward Licht" (Gen. 1, 3). Derselbe Geist Gottes, als unauslöschlichem Siegel allem Geschaffenen, dem Leblosen wie dem Belebten, eingeprägt, ist das einigende Band, der Keim der Ordnung, die Grundlage der Harmonie.

Vollkommene Harmonie durch die Gegenwart Christi in der Welt

Bevor der Mensch sich das klare Bewußtsein der vollkommenen Harmonie bildete, die durch die Gegenwart Christi in der Welt und seine Naturgleichheit mit dem Menschen erzeugt ist, vermochte er in seinem eigenen Geist, diesem Ebenbild des Geistes Gottes, das einigende Band zu erkennen, das die Dinge fest miteinander verknüpft. Zu einem so beglückenden Schluß kamen bereits die alten Philosophen von Athen und Rom und mit noch größerer Klarheit die Leuchten der christlichen Philosophie, unter ihnen die Heiligen Augustinus und Thomas von Aquin. Jedenfalls reicht die Technik allein nicht aus, den in den Dingen angelegten göttlichen Keim der Einheit und der Harmonie zu erkennen und zu entwickeln. Es gibt heute Männer der Wissenschaft, die glauben, wenigstens methodisch von dieser Wahrheit abgehen zu können. Sie arbeiten, wie wenn es keinen Geist gäbe oder also ob er nichts zu bieten hätte. Sie untersagen ihm sogar den Zugang zu den Laboratorien und die Anwesenheit bei den Forschungen. Verseucht vom Materialismus und Sensualismus, erwarten sie die Lösung der Probleme ausschließlich von ihren Instrumenten und Berechnungen, von der sorgfältigen Beobachtung der Tatsachen, von der Untersuchung und der äußerlichen Klassifizierung der Erscheinungen. Andere geben wohl noch einen gewissen logischen Zusammenhang nach Art der mathematischen Beziehungen zu. Sie stellen sich vor, die Weltordnung könne, auch wenn sie der Führung des Geistes entzogen sei, als Ergebnis der physischen Ordnung der Einzelteile nach Art einer riesenhaften Rechenmaschine funktionieren.

Wo die Philosophie vielleicht nicht hinreichte, die Haltlosigkeit einer solchen Meinung darzutun, könnte die Wissenschaft selbst sie widerlegen. Wenn man beobachtet, wie die besten Forscher vorgegangen sind, so muß man die wirkende Gegenwart des Geistes bejahen. Von ihm stammt jenes Erfassen des inneren Zusammenhangs ganz verschiedenartiger Tatsachen, von ihm stammt der scharfsinnige Einblick bei der Beobachtung und Analyse, von ihm die Kraft der Synthese, die dem Verstand den wahren Sachverhalt klarlegt und zum endgültigen Urteil führt.

Darum ist das Dasein des Geistes im menschlichen Handeln nicht zu leugnen, und auch seine Kundgebungen in der Welt können nur durch Vorurteile und Aberglauben zum Schweigen gebracht werden: Er ist das Zeugnis der aus Gott kommenden Einheit, Ordnung und Harmonie, ohne die auch die in der Wissenschaft angewandten mathematischen Formeln nicht die Wirklichkeit zur Darstellung bringen würden.

Geist und Harmonie bezeugen sich also gegenseitig: wie dem Reichtum an Geist stets der Reichtum an Harmonie entspricht, so verrät jede Dissonanz, ob sie nun in den Wissenschaften, in der Kunst oder im Leben auftritt, irgendein Hindernis für seine volle Wirksamkeit.

Diese Wechselbeziehung stellt die notwendige Verurteilung derer klar, die in Literatur und Kunst den Kult der Disharmonie und, wie sie selbst zugeben, den Kult der Sinnlosigkeit verbreiten. Was würde aus der Welt und dem Menschen werden, wenn das Feingefühl und die Achtung vor der Harmonie untergingen!

Dieses Ziel wird jedoch von denen angestrebt, die das Gemeine, das Sündhafte, das Böse mit dem Schmuck verführerischer Schönheit zu umkleiden suchen. Ihr Vorstoß geht über die Grenzen des Ästhetischen hinaus, um der Würde des Menschen Abbruch zu tun, der als Abbild des göttlichen Geistes mit der Harmonie und der Ordnung wesenhaft gleicher Natur ist. Es wird durchaus nicht in Abrede gestellt, daß auch das Böse im Lichtschein der wahren Kunst dargestellt werden kann, vorausgesetzt, daß dessen Darstellung sich dem Denken und den Sinnen als ein Widerspruch gegen den Geist oder als ein Zeichen für das Fehlen des Geistes zeige. Die Kunst strahlt um so mehr Würde wider, je mehr sie den Geist des Menschen, des Ebenbildes Gottes, in seiner schöpferischen Fruchtbarkeit, in seiner vollen Reife in der Entfaltung durch die Werke und durch die verschiedenen Lebenshaltungen und damit das göttliche Thema der Einheit und Harmonie ins rechte Licht stellt.

Wie klar aber auch das Zeugnis des Menschengeistes für die Harmonie der Welt sein mag und wie fruchtbar seine Betätigung für die Entwicklung der Ordnungskeime auch sein kann, so zeigen doch die Geschichte und das Leben

eine ihm innerlich eigene Unzulänglichkeit und Schwäche. Zu ihrer Heilung war es nach den Plänen der unendlichen Liebe des Schöpfers zu seinem Werke notwendig, daß der Geist Gottes selbst sich sichtbar mache und sich in die Zeit einschalte. Christus, das fleischgewordene göttliche Wort, kommt in die Welt wie in sein eigenes Haus, in sein Eigentum — „in propria venit" (Joh. 1, 11).
Der Anspruch auf dieses Eigentumsrecht ist der Anspruch der Ansprüche: die Schöpfung. Die Welt strahlt also in ihrer Ausdehnung und Universalität — „extensive et diffusive", wie der hl. Thomas sich ausdrückt (S. th. I q. 93 a. 2 ad 3) — die ewige Wahrheit und Güte des Schöpfers wider. Somit erscheint das Verhältnis Christi zur Welt von hellstem Licht durchdrungen.

Der Mensch, Abbild des Geistes Gottes, Herr über die Welt durch Erkenntnis, Wollen und Wirken

In ähnlicher Weise stellte der Schöpfer den Menschen, das Abbild seines Geistes, in die Welt, damit er ihr Herr sei durch Erkenntnis, Wollen und Handeln und sich mit Leidenschaft und Gründlichkeit — „intensive et collective" (S. th., a.a.O.) — die Ähnlichkeit der ewigen, über die Welt hin ausgebreiteten Wahrheit und Güte zu eigen mache. Also auch hier erfreut sich das Verhältnis des Menschen zur Welt des hellen Lichtes des ewigen Geistes, den der Schöpfer seiner Schöpfung mitteilte. Die Menschwerdung Gottes bewahrt und vermehrt noch die Würde des Menschen und den Adel der Welt. Denn die Erschaffung des Menschen und die Menschwerdung Gottes haben denselben Ursprung im Geiste Gottes als der Quelle aller Einheit, Ordnung und Harmonie.
Wenn man den Ursprung des Menschen aus dem Geist mit der sich daraus ergebenden Ebenbildlichkeit zwischen dem Menschen und dem ewigen göttlichen Sein sowie die Spur Gottes in der vernunftlosen Kreatur leugnet, dann ist auch die Harmonie im Verhältnis zwischen Mensch und Welt beseitigt. Der Mensch würde zu einem bloßen Punkt, zum Ort einer anonymen und vernunftlosen Vitalität zusammenschrumpfen. Er wäre in der Welt nicht mehr wie in seinem Heim. Die Welt würde für ihn etwas Fremdes, Dunkles, Gefährliches mit der ständigen Neigung, den Charakter des Werkzeuges abzulegen und sich zum Feind des Menschen zu machen.
Und was wären die Ordnungsbeziehungen des gesellschaftlichen Lebens ohne das Licht des göttlichen Geistes und ohne Berücksichtigung der Beziehung Christi zur Welt? Auf diese Frage antwortet leider die bittere Wirklichkeit derer, die die Dunkelheit der Welt vorziehen und sich als Anbeter der äußeren Werke des Menschen bekennen. In ihrer Gesellschaftsordnung gelingt es nur durch die eiserne Disziplin des Kollektivismus, das Nebeneinanderleben anonymer Existenzen aufrechtzuerhalten. Ganz anders ist das soziale Leben, das auf das Beispiel der Beziehungen Christi zur Welt und zum Menschen aufgebaut ist: ein Leben brüderlicher Zusammenarbeit und gegenseitiger Achtung vor dem Recht des anderen, ein Leben, das des ersten Ursprungs und des letzten Zieles eines jeden Menschen würdig ist.

Christus, Unterpfand der Erlösung und Erneuerung

Die Ursache aller Dunkelheit und Disharmonie, die das fleischgewordene Wort aufzuhellen und wiedergutzumachen hatte, bestand in dem durch die Urschuld hervorgerufenen Bruch, der das ganze Menschengeschlecht und seine Heimstätte, die Welt, in seine bitteren Folgen hineingezogen hat. Der gefallene Mensch mit seinem verdunkelten Geist sah um sich herum nicht mehr eine unterworfene Welt als fügsames Instrument zur Gestaltung seines Geschickes, sondern eine Art von Verschwörung der rebellischen Natur, die unbewußt zur Vollstreckerin des Richterspruches wurde, der ihren ursprünglichen Herrn enterbt hatte.
Dennoch erlosch weder im Menschen noch in der Welt jemals die Erwartung einer Rückkehr zum ursprünglichen Zustand, zur göttlichen Ordnung. Diese Erwartung kommt nach dem Wort des Apostels durch das Seufzen der gesamten Schöpfung zum Ausdruck (vgl. Röm. 8, 22). Trotz der Knechtschaft der Sünde blieb der Mensch immer das Abbild des göttlichen Geistes. Die Welt blieb Eigentum des Wortes. Christus kam, um wieder zu beleben, was die Sünde vernichtet, um zu heilen, was sie verwundet, zu erleuchten, was sie verdunkelt hatte im Menschen und in der Welt. Er gab dem Menschen die Herrschaft über die Welt gemäß dem Geiste Gottes zurück und entzog die Welt dem sündigen Mißbrauch durch den Menschen. Wenn der Bruch auch in der Wurzel geheilt wurde, so verbleiben doch als Erbe des Menschengeschlechtes manche Folgen: Zweifel, Schwierigkeiten, Leiden. Aber auch für diese Folgen der Sünde ist Christus Unterpfand der Erlösung und der Wiederherstellung der Harmonie. Das übernatürliche Licht, das in der Weihnacht von Bethlehem aufleuchtete, wölbt sich wie ein neuer Regenbogen der Versöhnung über die ganze Zukunft der Welt, „die der Vergänglichkeit unterworfen ward, nicht weil sie selber wollte, sondern um dessentwillen, der sie unterwarf, aber auf Hoffnung hin" (ebd. 20). Die Hoffnung ist immer noch Christus, der die Welt auch von der Knechtschaft der Verderbnis frei machen und sie der Freiheit der Kinder Gottes wiedergeben wird, wie er sie von der Knechtschaft der Sünde befreite. Das Leben der Menschen und der Lauf der Welt sind zuinnerst durchdrungen von dieser Erwartung. Wenn die Menschen bis zum Anbruch des ewigen Tages die Harmonie nicht vollständig wiederhergestellt sehen, wenn Schweiß und Tränen noch ihr Brot benetzen und wenn der Schmerzensschrei der Geschöpfe immer noch widerhallt unter der Sonne, so wird ihre Trauer doch nicht Traurigkeit des Todes sein, sondern das Weh einer Mutter, die — nach dem lebendigen Ausdruck des göttlichen Meisters — gern allen Schmerz vergißt, wenn ihre Stunde gekommen ist, weil ein Mensch zur Welt geboren wurde (vgl. Joh. 16, 21). Die schmerzliche und langsame Geburt eines neuen Lebens, einer neuen Menschheit in ständigem Fortschritt von Ordnung und Harmonie ist die von der Geschichte zugewiesene Aufgabe „post christum natum" — nach der Geburt Christi. Dabei müssen die der Freiheit zurückgegebenen Kinder Gottes persönlich und aktiv mitarbeiten. Es wäre vergeblich, die Vollkommenheit und die Ordnung der Welt von irgendeinem immanenten Vorgang zu erwarten, bei dem der Mensch unbeteiligter Zuschauer bliebe, wie einige behaupten. Ein solcher dunkler Immanentismus ist eine Rückkehr zum antiken Aberglauben, der die Natur vergöttlichte. Man kann sich aber auch nicht, wie man es möchte, auf die Geschichte berufen, ohne die Deutung der Tatsachen zu fälschen. Die Geschichte der Menschheit in der Welt ist etwas ganz anderes als eine Entfaltung blinder Kräfte. Sie ist ein wunderbares und lebensvolles Offenbarwerden der Geschichte des göttlichen Wortes selbst. Von ihm erhielt

sie den ersten Anstoß, und durch ihn wird sie zur Vollendung kommen am Tag der allgemeinen Rückkehr zum ersten Ausgangspunkt, wenn das fleischgewordene Wort sein losgekauftes und vom Geiste Gottes erleuchtetes Eigentum als Zeugnis seiner Herrlichkeit dem ewigen Vater darbringen wird. Viele Tatsachen, besonders solche der Geschichte, die gegenwärtig den Anschein von Disharmonien an sich tragen, werden dann als Elemente echter Harmonie offenbar werden, wie zum Beispiel das ständige Aufkommen neuer Dinge und das Verschwinden der alten, weil die einen und die andern in irgendeiner Weise an der göttlichen Wahrheit und Güte Anteil hatten oder haben. Das vorübergehende Erscheinungsbild einer Sache oder eines Ereignisses nimmt ihnen nicht die Würde, sofern sie diese haben, den göttlichen Geist auszudrücken. So ist übrigens die ganze Welt; denn wie der Apostel bemerkt, „vergeht die Gestalt dieser Welt" (1 Kor. 7, 31); aber ihre Endbestimmung zur Verherrlichung des Vaters und zum Triumph des Wortes, die ihrem ganzen Entwicklungsgang zugrunde liegt, verleiht und bewahrt der Welt die Würde eines Zeugen und eines Werkzeugs der ewigen Wahrheit, Güte und Harmonie.

III. Christus Licht und Leben für die Menschen, um die Harmonie in der Welt herzustellen

Die Allmacht dessen, der „alles vollbringt, was er will" (Ps. 115, 3), gelenkt durch seine unendliche Weisheit, die „von einem Ende zum andern sich voll Kraft erstreckt und alles mit Milde durchwaltet" (Weish. 8, 1), hat das große Grundgesetz der Harmonie begründet, das die Welt durchdringt und ihr Geschehen erklärt. Der Geist Gottes, der im Anfang der Zeiten von oben her das Werk der Schöpfung leitete, hat sich gleichsam in sie übertragen, während in der Fülle der Zeiten durch das Walten der barmherzigen Liebe das ewige Wort selbst in der Menschwerdung sich persönlich in die Schöpfung eingereiht und von ihr sichtbar und endgültig Besitz ergriffen hat. „Jesus Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit" (Hebr. 13, 8). Das Weltall erscheint auf diese Weise als eine vom Geiste Gottes komponierte Symphonie, deren Grundakkord aus der Verschmelzung der göttlichen Vollkommenheiten, der Weisheit, Liebe und Allmacht quillt. „Herr, unser Herr, wie wunderbar ist auf der ganzen Erde dein Name!" (Ps. 8, 2.)

Für jene jedoch, die mit dem Psalmisten Ohren haben, um in Freude die göttliche, im Kosmos widerhallende Symphonie zu vernehmen, und in erster Linie für die Christen ist die Schöpfung nicht bloß ein ästhetisches, dem Menschen dargebotenes Erlebnis, um sein Wohlgefallen zu erregen und nur um den Lobpreis auf ihren großen Urheber hervorzurufen. Indem Gott den Menschen schon von Anfang an zu einer höheren Würde erhob als alle übrigen Werke seiner Hände, hatte er ihm alle Dinge unterworfen, auch den von seinem Finger gebildeten Himmel, den Mond und die Sterne (vgl. Ps. 8, 4), mit einem Worte: die Welt, damit der Mensch in ihr wirke und ihre Harmonie behüte (vgl. Gen. 2, 15). Aber Christus selbst, der Zeuge und Bürgschaft ist für die Harmonie der Welt, hat mit dem Beispiel seines Lebens und Sterbens gezeigt, welch tätigen, mühsamen und schmerzlichen Beitrag der Mensch zu leisten hat zu ihrer Erhaltung, ihrer Entfaltung und — falls die Harmonie unvollkommen wäre — zu deren Wiederherstellung. Das Werk der durch Christus vollbrachten Wiederherstellung der Ordnung wurde von ihm selbst als Kampf gegen den „Fürsten dieser Welt" (Joh. 12, 31) und sein Ausgang als Sieg bezeichnet — „Ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33).

Die göttliche Symphonie des Kosmos, vor allem auf Erden und unter den Menschen, wurde von ihrem höchsten Urheber der Menschheit selbst anvertraut, damit diese wie ein gewaltiges Orchester, in zeitlichen Abständen und vielgestaltig in den Mitteln, aber geeint unter der Führung Christi sie getreulich ausführe und möglichst vollkommen ihr einziges und ideales Thema zum Ausdruck bringe. Gott hat ja dem Menschen seine Pläne übergeben, damit diese sie persönlich und frei ausführen, wobei er ihm die volle sittliche Verantwortlichkeit auferlegt und, wo notwendig, von ihm nach dem Beispiel Christi Mühen und Opfer verlangt. In dieser Hinsicht ist der Christ an erster Stelle ein Bewunderer der göttlichen Ordnung in der Welt, da er ihre Anwesenheit liebt und alles aufbietet, um sie anerkannt und bejaht zu sehen. Er muß also ihr mutiger Vorkämpfer sein gegen die Kräfte und Bestrebungen, die ihrer Verwirklichung entgegenstehen, ob sie sich nun in ihm selbst verbergen als verkehrte Neigungen oder ob sie von außen kommen durch Satan und seine Torheiten. So sah der heilige Paulus die Stellung des Christen in der Welt, als er ihn hinwies auf die Widersacher der Front Gottes und ihn ermahnte, dessen Waffenrüstung anzulegen, um gegen die Anschläge Satans bestehen zu können, die Lenden umgürtet mit der Wahrheit und angetan mit dem Panzer der Gerechtigkeit (vgl. Eph. 6, 11 und 14). Die Berufung zum Christentum ist also nicht eine Einladung Gottes zum rein ästhetischen Genuß seiner bewundernswerten Ordnung, sondern der verpflichtende Ruf zu einem unablässigen, ernsthaften Handeln in der Fülle des Lebens. Das Tun des Christen zeigt sich vor allem in der vollen Beobachtung des Sittengesetzes, was auch immer dessen Gegenstand sei, ob klein oder groß, geheim oder öffentlich, Enthaltung oder positive Erfüllung. Das sittliche Leben gehört nicht so sehr in die Persönlichkeitssphäre des Menschen, als daß es nicht auch mit seinen Auswirkungen die Harmonie der Welt berühre. Der Mensch ist niemals, auch nicht in irgendeinem ganz einzigartigen Geschehen, so allein, so Individuum und abgesondert in sich selbst, daß seine Entscheidungen und Akte keine Auswirkungen auf die Umwelt hätten. Als Mitwirkender an der göttlichen Symphonie darf der einzelne Mensch das eigene Tun nicht ausschließlich als seine Sache betrachten, die nur ihn allein anginge; das sittliche Leben ist wohl an erster Stelle eine individuelle und innerkirchliche Angelegenheit, jedoch nicht im Sinne eines „Interiorismus" und „Historizismus", womit manche die allgemeingültige Kraft der sittlichen Richtlinien abzuschwächen und zurückzustellen suchen.

Die Mitwirkung an der Ordnung der Welt — eine Forderung Gottes an den Christen

Das Mitwirken an der Ordnung der Welt, das Gott vom Christen im allgemeinen verlangt, muß sich also vor einem Spiritualismus hüten, der ihm jeden Zutritt und jedes Eingreifen in die Außenwelt verwehren möchte und der durch seine Anwendung im katholischen Lager der Sache Christi und des Schöpfers des Weltalls schweren Schaden verursacht hat. Wie wäre es denn möglich, die Weltordnung aufrechtzuerhalten und zu entfalten, wenn man nur jenen die volle Freiheit des Handelns läßt, welche die Ordnung nicht anerkennen oder ihre Festigung nicht wol-

len? Das Eingreifen in die Dinge der Welt zur Erhaltung der göttlichen Ordnung ist ein Recht und eine Pflicht, die zum Wesen der Verantwortung des Christen gehören und die es ihm gestatten, rechtmäßig jede auf dieses Ziel hingerichtete und dafür geeignete private wie öffentliche oder organisierte Aktion zu unternehmen.

Dieser Verantwortung vermögen nicht die spitzfindigen Vorwände zu entheben, die von manchen Christen als Entschuldigung für ihre Trägheit vorgebracht oder von den Gegnern aus einer unberechtigten Eifersucht heraus erfunden werden, zumal wenn behauptet wird, das christliche Handeln in der Welt sei eine Maske für die dem Geiste Christi fremde Herrschsucht, es errege die Abneigung gegen den christlichen Glauben bei den bereits Übelgesinnten, es sei eine Frucht des Mißtrauens gegenüber Gott und seiner allmächtigen Vorsehung und es sehe aus wie eine Anmaßung des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer. Einige stellen sogar die Rückkehr zur anspruchslosen Bescheidenheit der Katakomben als christliche Weisheit hin. Es wäre dagegen vernünftig, zu der gotterleuchteten Weisheit des Apostels Paulus zurückzukehren, der im Brief an die Gemeinde von Korinth mit einer seiner großen Seele würdigen und auf die volle Macht Gottes vertrauenden Kühnheit dem Wirken der Christen alle Wege öffnete: „Alles ist Euer..., sei es Welt oder Leben oder Tod oder Gegenwärtiges oder Zukünftiges, denn alles ist Euer; Ihr aber seid Christi, und Christus ist Gottes" (1 Kor. 3, 22). Der Christ, der es nicht wagen wollte, sich diese Fülle der Freiheit zu eigen zu machen, würde stillschweigend für Christus selbst das Vorrecht jener Macht verneinen, „gemäß der auch er sich alles unterwerfen kann" (Phil. 3, 21). Vielmehr müßte er es als eine Schande ansehen, sich von den Feinden Gottes an lebendiger Arbeitsfreude und Unternehmungslust, selbst im Geist des Opfers, übertreffen zu lassen. Es gibt keine verbotenen Gebiete und keine untersagten Richtungen für die Betätigung des Christen: Kein Lebensbezirk, keine Einrichtung, kein Gebrauch einer Vollmacht kann den Mitarbeitern Gottes zur Wahrung der göttlichen Ordnung und der Harmonie in der Welt untersagt werden.

Das Eingreifen des Christen zur Erhaltung der göttlichen Ordnung und der Harmonie in der Welt

Ein solches Eingreifen legt keineswegs den Gedanken eines Wirkens nahe, das abgesondert und beinahe eifersüchtig gegenüber dem Beitrag anderer wäre. Öfters schon sagten Wir, daß die Katholiken die Mitarbeit mit anderen Menschen zulassen können und müssen, wenn deren Tätigkeit und das Einvernehmen mit ihnen so sind, daß sie wirklich die Ordnung und Harmonie in der Welt fördern. Es ist jedoch notwendig, daß die Katholiken sich zunächst von ihrem Können und Wollen Rechenschaft geben, d. h. daß sie geistig und technisch für die Vorhaben gerüstet sind, sonst werden sie der gemeinsamen Sache keine wirkliche Hilfe und noch viel weniger das kostbare Geschenk der Wahrheit bringen, zum offensichtlichen Schaden für die Ehre Christi und der eigenen Seelen.

Unter dieser Voraussetzung schreibt man es zu Unrecht einem häufig mit dem Namen „Getto" bezeichneten Geist der „Intoleranz" und der Absonderung zu, wenn die Katholiken sich darum bemühen, die Schule, die Erziehung und die Heranbildung der Jugend auf christliche Grundlage zu stellen, katholische Berufsorganisationen zu errichten, den organisierten Einfluß der christlichen Grundsätze auch auf dem Gebiete der Politik und der Gewerkschaften zu fördern, wo die Überlieferung und die Umstände dazu raten. Es war nicht allein die abstrakte, christliche „Idee", die in der Vergangenheit die hohe Kultur geschaffen hat, auf welche die christlichen Völker mit Recht stolz sind. Es waren vielmehr die konkreten Verwirklichungen jener Idee, d. h. die Gesetze, die Verordnungen, die Einrichtungen, gegründet und gefördert von Menschen, die der Kirche ergeben waren und unter ihrer Führung oder wenigstens unter ihrem Einfluß arbeiteten. Die katholische Hierarchie war nicht nur besorgt, daß das Glaubenslicht nicht erlösche. Mit konkreten Werken der Verwaltung, der Anordnungen wie der Auswahl und Berufung von Menschen hat sie jene vielgestaltige Gesamtheit von lebendigen Organismen mitgeschaffen, die neben anderen, die nicht eigentlich zu ihrem Bereich gehörten, die Grundlage des gesitteten Zusammenlebens bilden. Die christliche Tätigkeit kann nicht, auch heute nicht, auf ihr eigenes Recht und ihre Eigenart nur deshalb verzichten, weil jemand in der menschlichen Gemeinschaft von heute eine pluralistische, d. h. durch entgegengesetzte Haltungen gespaltene Gesellschaft sieht, unverrückbar in den jeweiligen Einstellungen und unduldsam gegenüber jeder Mitarbeit, die sich nicht auf einfachhin „menschlicher" Ebene abspielen würde. Wenn dieses „Menschliche", wie es den Anschein hat, Agnostizismus gegenüber der Religion und den wahren Lebenswerten bedeutet, so käme jede Einladung zur Mitarbeit einer Forderung des Abdankens gleich, wozu der Christ nicht bereit sein kann. Woraus würde übrigens dieses „Menschliche" die Kraft schöpfen, um zu verpflichten und um die Gewissensfreiheit für alle zu begründen, wenn nicht aus der Kraft der göttlichen Ordnung und Harmonie? Dieses „Menschliche" würde enden mit der Schaffung eines „Gettos" neuer Art, das jeden verbindenden Gesichtspunkt vermissen ließe.

Die Ordnung und göttliche Harmonie in der Welt — ein Eckpfeiler für das Tun aller Menschen guten Willens

Die göttliche Ordnung und Harmonie in der Welt müssen daher der wesentliche Eckpfeiler für das Handeln nicht nur der Christen, sondern aller Menschen guten Willens zum gemeinsamen Wohle sein. Ihre Bewahrung und Entfaltung muß das oberste Gesetz sein, das die großen Begegnungen von Menschen bestimmen soll. Wenn die heutige Menschheit nicht einig würde in der Anerkennung der Allgemeingültigkeit dieses Gesetzes, d. h. in der absoluten Ehrfurcht vor der allgemeinen Ordnung und Harmonie in der Welt, dann wäre es schwer vorauszusehen, welches Schicksal die Nationen erleiden würden. Die Notwendigkeit dieser Übereinstimmung ist praktisch gespürt worden, als vor kurzem einige Fachleute in den modernen Wissenschaften Zweifel und innere Unruhe über die Entwicklung der Atomenergie äußerten. Wie es auch gegenwärtig mit ihren Folgerungen und Entschlüssen stehen mag, sicher ist, daß die Zweifel dieser höchst bedeutenden Männer das Problem der Existenz und der Grundlagen von Ordnung und Harmonie der Welt betrafen. Jetzt ist es notwendig, sich zu überzeugen, daß von der Bewahrung dieser Güter, der Ordnung und der Harmonie, jeglicher Entschluß abhängen muß, wenn man darüber berät, ob die dem Menschengeist gebotene Verwirklichungsmöglichkeit zu entfalten oder einfachhin außer acht zu lassen sei. Heutzutage treibt eine gleichsam blinde Verlockung des Fortschritts die Nationen dazu, offensichtliche Gefahren

zu mißachten und selbst schwere Verluste gar nicht zu berücksichtigen. Wer sieht nicht, wie die Entwicklung und Anwendung einiger Erfindungen zu militärischen Zwecken bedeutend größere Nachteile mit sich bringen als die vielleicht daraus zu ziehenden politischen Vorteile, die man auch auf anderem Wege mit weniger Aufwand und Gefahr erringen könnte oder deren Erlangung man auf reifere Zeiten verschieben könnte?
Wer vermöchte den wirtschaftlichen Schaden des nicht von der Weisheit beratenen Fortschritts in Zahlen auszurechnen? Eine solche Menge von Materialien, soviel erspartes Kapital, die Frucht von Einschränkungen und Mühen, soviel menschliche, dringenden Notwendigkeiten entzogene Arbeitskraft werden verbraucht, um diese neuesten Waffen herzustellen, so daß auch die reichsten Völker Zeiten voraussehen müssen, in denen sie das gefährlich geschwächte Gleichgewicht ihrer nationalen Wirtschaft beklagen werden oder tatsächlich schon beklagen, obwohl sie es zu verbergen suchen!

Wettlauf der Völker um den Fortschritt in der Bewaffnung

Wenn man wohlüberlegt und realistisch urteilt, so bringt der heutige Wettstreit unter den Nationen zum Erweis des eigenen Fortschritts in den Rüstungen (immer unbeschadet des Rechts auf Verteidigung) gewisse neue „Zeichen am Himmel" hervor, aber noch mehr Zeichen des Hochmutes, jenes Stolzes, der auf Erden Abgründe zwischen den Geistern aufreißt, den Haß nährt und Trauer bereitet. Die Zuschauer des heutigen Rüstungswettlaufes mögen jedoch so klug sein, die Tatsachen auf ihr wahres Maß zurückzuführen und, ohne die Versuche friedlicher Vergleiche, die immer wünschenswert sind, zurückzuweisen, sich nicht blenden zu lassen, weder von Höchstleistungen, die häufig nur einen Augenblick aktuell sind, noch von Befürchtungen, die absichtlich geweckt wurden, um die Sympathie und Unterstützung anderer zu gewinnen. Sie mögen daran denken, daß sie einer Generation angehören, in welcher der „homo faber", der technische Mensch, oft das Übergewicht hat über den „homo sapiens" — den Geistesmenschen. Vorherrschen möge der christliche Mensch, der von seiner aus der weitesten Schau der Dinge kommenden Geistesfreiheit Gebrauch macht und in der objektiven Betrachtung der Ereignisse jene Ruhe und Festigkeit des Geistes wiederfindet, die im göttlichen, allzeit in der Welt anwesenden und vorsehenden Geiste verankert sind.

Das Problem des Friedens

Zum Schluße ergehe an die Verfechter der göttlichen Harmonie in der Welt die dringende Einladung, ihre besten Kräfte für das Problem des Friedens einzusetzen. Euch und allen, denen Unser Gedanke bekannt ist, wird es genügen, bei dieser Gelegenheit und um Unserem unermüdlich auf die Sache des Friedens bedachten Geiste Genüge zu tun, an die unmittelbaren Ziele zu erinnern, welche die Nationen sich vornehmen und verwirklichen müssen. Wir tun es mit väterlichem Herzen und gleichsam zur Deutung der zarten Klagen des göttlichen Kindes von Bethlehem, das Urheber und Unterpfand jeden Friedens auf der Erde und im Himmel ist.
Das göttliche Gesetz der Harmonie in der Welt legt strikt allen Staatsoberhäuptern die Verpflichtung auf, den Krieg durch geeignete internationale Einrichtungen zu verhindern, unter wirksamer Überwachung die Rüstungen einzuschränken, durch zuverlässige Solidarität unter den Nationen, die aufrichtig den Frieden wollen, einen jeden abzuschrecken, der im Sinne hätte, den Frieden zu stören. Wir sind sicher, daß sich beim ersten Warnungszeichen dieses Band bestimmt immer enger schließen würde, wie noch kürzlich einige Erklärungen bestätigten. Doch jetzt geht es nicht so sehr darum, sich in Sicherheit zu bringen, als vielmehr den Störungen der Ordnung vorzubeugen und der Welt, die schon zuviel gelitten hat, ein verdientes Aufatmen zu schenken. Wir, die Wir Uns in kritischen Augenblicken mehr als einmal bemüht haben, durch Ermahnungen und Ratschläge jene Solidarität zu stärken, betrachten es als eine besondere von Gott gegebene Aufgabe Unseres Pontifikats, die Völker brüderlich zu einen. Wir erneuern Unsere Mahnung, daß unter den wahren Freunden des Friedens jede mögliche Rivalität aufhören und jede Ursache des Mißtrauens beseitigt werden möge. Der Friede ist ein so kostbares, so fruchtbares, so wünschenswertes und erwünschtes Gut, daß jede Bemühung um seine Verteidigung, ja sogar Verzicht auf eigene rechtmäßige Ansprüche gut angewendet sind. Wir sind sicher, daß die Völker ohne Zaudern mit Uns übereinstimmen und daß sie die gleiche Auffassung von ihren Regierungen erwarten.
Der Friedensfürst möge von der Krippe von Bethlehem aus diese Vorsätze wecken, bewahren, befestigen und sich würdigen, im Zusammenhalt aller Menschen guten Willens das zu vollbringen, was heute am meisten fehlt zur Verwirklichung der Ordnung und Harmonie in der Welt, wie sie der Wille ihres Schöpfers sind.

Die Kirche in den Ländern

Argentinien im Umbruch und die argentinische Kirche

Wir haben schon sehr lange, seit September 1956, nichts mehr über die Vorgänge in Argentinien berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 573 ff.). Damals waren die Zeitungen voll von Berichten über die Umwälzungen nach dem Sturz des Diktators Perón und bald darauf auch seines ersten Nachfolgers, General Lonardi, und besonders die katholische Welt verfolgte mit großer Anteilnahme das Schicksal der Kirche inmitten dieser Umwälzungen. Seither hat in Argentinien keineswegs Ruhe geherrscht. Aber die Entwicklung hat immer noch keinen Haltepunkt gefunden, und jede Darstellung der Ereignisse und der Situation des Landes muß daher unabgeschlossen bleiben. Es ist auch sehr schwer, den einzelnen Ereignissen in dieser im Fluß befindlichen Entwicklung die richtige Bedeutung zuzumessen oder gar schon eine Prognose für die Zukunft aufzustellen. Eine Klärung der Lage darf man, wenn überhaupt, erst von den allgemeinen Wahlen erwarten, die auf den 23. Februar 1958 festgelegt worden sind. Das ist ein viel späterer Termin als der ursprünglich ins Auge gefaßte. Die zweite provisorische Regierung Argentiniens nach

dem Sturz General Lonardis, die Regierung General Aramburus, hatte bei ihrem Amtsantritt dem Volk zunächst die Durchführung der allgemeinen Wahlen für den Herbst 1957 versprochen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 573). Dieser Termin wurde aber im Oktober 1956 durch den sogenannten „politischen Plan" General Aramburus nochmals hinausgeschoben, da Aramburu zunächst die Durchführung einer Verfassungsreform für notwendig hielt. Die Verfassung der diktatorischen Aera Perón wurde durch den Sturz des Diktators außer Kraft gesetzt; an ihrer Stelle wurde durch Dekret die liberale Verfassung von 1853 wieder eingeführt. Sie schien aber abänderungsbedürftig, zumal in zwei Punkten: dem des Wahlrechts und dem des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. So wenigstens sah es Aramburu an. Um diese Verfassungsreform auszuarbeiten, ließ er daher zunächst eine „Verfassunggebende Versammlung" oder „Konstituante" wählen. Das ist am 28. Juli 1957 geschehen. Aramburus Plan besagte, daß diese Körperschaft am 1. September in Santa Fé zusammentreten und ihre Arbeiten bis zum 1. November abgeschlossen haben sollte. Darauf sollte am 15. November das Wahldekret für die allgemeinen Wahlen veröffentlicht werden. Am 23. Februar 1958 sollten dann die Wahlen zu den ordentlichen Landes- und Provinzparlamenten durchgeführt werden, worauf General Aramburu das Präsidentschaftsamt am 1. Mai 1958 dem rechtmäßig und demokratisch gewählten neuen Präsidenten übergeben will.

Tatsächlich ist die Konstituante, die erstmals in Argentinien nach dem Proporzwahlrecht, nicht nach dem sonst üblichen Majorz gewählt wurde, am 1. September in Santa Fé zusammengetreten. Doch ihre Arbeit hat sich nicht so entwickelt, wie der Regierungspräsident sich das erhofft hatte. Es ist zu heftigen Auseinandersetzungen und Machtkämpfen gekommen; wirklich erarbeitet wurde dagegen fast nichts. Allmählich hat sich die Versammlung aufgelöst, und am 4. November ist sie auseinandergegangen, ohne die eigentlichen Verfassungsfragen auch nur angerührt zu haben. Trotzdem hält General Aramburu an seinem weiteren Programm fest; die Wahlen bleiben auf den 23. Februar festgelegt, das Wahldekret, nun wieder zum Majorz zurückkehrend, da der Konvent kein neues Wahlrecht ausgearbeitet hat, ist am 15. November veröffentlicht worden, und am 15. Dezember sollte der Wahlkampf beginnen. Obwohl also gerade jetzt ein entscheidender Schritt in der Entwicklung Argentiniens bevorsteht, scheint es uns gut, die bisherigen Ereignisse schon vorher festzuhalten, insbesondere im Hinblick auf die Rolle und die Tätigkeit der Kirche, damit deren Bemühungen und Stellungnahmen in dieser vorbereitenden Zeit nicht über einer späteren Entwicklung vergessen werden.

Die politische und wirtschaftliche Lage Argentiniens

Die eigentliche schwere Belastung für die Regierung Aramburu, wie für jede künftige Regierung in Argentinien, ist der katastrophale Zustand der argentinischen Wirtschaft. Er ist zum großen Teil eine Hinterlassenschaft der gewissenlosen Politik des Diktators Perón, der zur Hebung seines persönlichen Prestiges einerseits massive Lohnsteigerungen gewährt hatte, denen keine Leistungssteigerungen entsprachen und die daher von der Wirtschaft durch Preissteigerungen ausgeglichen wurden, und andererseits gewissen nationalen Leidenschaften des argentinischen Volkes schmeichelte, indem er alle wichtigen Wirtschaftszweige verstaatlichte. Die Angst vor wirtschaftlicher Abhängigkeit, zumal von den USA, gehört zu den heftigsten politischen Affekten des argentinischen Volkes, das als Erbe seiner Geschichte alle fremde Einmischung als „Kolonialismus" und „Imperialismus" empfindet — während in Wahrheit die argentinische Wirtschaft nur mit Hilfe ausländischen Kapitals gesunden könnte. Das gilt vor allem für die Erdöl- und Energiewirtschaft. Aber keine Maßnahme der Regierung Aramburu ist wohl so populär gewesen wie die Kündigung, die sie kurz vor den Juli-Wahlen den beiden größten, mit ausländischem Kapital arbeitenden argentinischen Elektrizitätsgesellschaften ausgesprochen hat. Anderseits hat aber auch die provisorische Regierung Aramburu, zumal im Anfang, durch weitere Nachgiebigkeit in der Lohnfrage zu der heute in Argentinien herrschenden Teuerung beigetragen und erst später einen klaren, realistischen wirtschaftspolitischen Kurs eingeschlagen. Zu den Fehlern, die die Regierung Aramburu gemacht hat, gehört auch der, daß sie die Einheitsgewerkschaft peronistischen Charakters (mit stark kommunistischen Tendenzen) nicht sofort nach der Übernahme der Regierung aufgelöst hat. Dieser Vorwurf ist ihr schon am 1. Mai 1956 vom gesamtargentinischen Episkopat und dann wieder vom Bischof von San Luis, Msgr. di Pasquo, gelegentlich eines Streiks im Dezember 1956 gemacht worden. Von den Gewerkschaften sind seither immer wieder Streiks ausgegangen, die Unruhe brachten und z. T. (wie der wochenlange Streik der Telegrafen- und Telefonarbeiter im September) das Leben des ganzen Landes lähmten. Wären die peronistischen und sonstigen destruktiven Elemente in dieser Einheitsgewerkschaft ihrerseits geschickter gewesen, so hätte das Unheil für das Land noch viel größer sein können. Indessen haben sich die Gewerkschaften bald in zwei Gruppen gespalten, von denen die eine für, die andere gegen die Regierung eingestellt ist, wodurch die von einer dieser Gruppen ausgegebenen Streikparolen nie wirklich durchgeführt werden konnten. So ging es mit dem für den 27. September angesetzten Generalstreik und ebenso mit dem für den 22./23. Oktober anberaumten. Immerhin mußte Anfang Oktober über Buenos Aires wegen zahlloser Sabotageakte der Belagerungszustand verhängt werden.

Eine Hauptsorge des Präsidenten mußte unter diesen Umständen die Verhütung einer Inflation sein. Aramburu hat dabei ungewöhnliche Mittel angewandt: Er hat der Öffentlichkeit gegenüber ganz unverhüllt den Ernst der Lage dargestellt, um an das Gewissen jedes Einzelnen zu appellieren. In einer Ansprache, die er im September vor einer Versammlung höchster Führer von Armee, Marine und Luftwaffe hielt (und die von der Presse wiedergegeben wurde), erklärte er: „Die Lage ist traurig. Das Land ist praktisch gelähmt, weil ihm die Entwicklung der Grundindustrien fehlt . . . Wir sind in schwerer Sorge; denn wir befürchten, daß die künftige Regierung an Händen und Füßen gebunden sein wird, beeinflußt von einem trügerischen, aber fesselnden Nationalismus" (nach „Die Welt", 28.9.57). Gemeint ist damit eben jene nationalistische Einstellung, die kein fremdes Kapital zur Erschließung der an sich sehr reichen Bodenschätze Argentiniens zulassen will.

Eine weitere ständige Sorge des Landes und jeder künftigen Regierung ist die tatsächliche (und nicht nur politisch aufgebauschte) harte Lage des argentinischen Arbeiters

und Bauern. Die 4 bis 5 Millionen Arbeiter, Bauern und Kleinbürger Argentiniens, auf deren Stimmen Perón sich immer stützen konnte, sind von der Diktatur wirklich gefördert worden, zumal die Arbeiterschaft. Sie fühlen sich nicht durch den Sturz Peróns „befreit", und sie werden bei den gegenwärtigen politischen und parteipolitischen Spannungen nur zu leicht übergangen und stehen abseits, während sie dringend durch wirkliche Hilfe in den demokratischen Staat einbezogen werden müßten.

Die Katholiken in der argentinischen Parteipolitik

Der „politische Plan" General Aramburus, den er im März 1957 verkündete (nachdem er schon im Oktober 1956 erklärt hatte, sein Versprechen, die allgemeinen Wahlen noch im Herbst 1957 durchführen zu lassen, nicht halten zu können, weil eine Verfassungsreform vorausgehen müsse), hat das ursprüngliche Versprechen General Aramburus der baldigen allgemeinen Wahlen zwar nicht in seinen Grundzügen, wohl aber in seiner zeitlichen Fixierung abgeändert. Die Mittelparteien, auf die sich die provisorische Regierung stützt, haben dieses Faktum stets gern bagatellisiert, wohingegen die Gegner Aramburus ihn deswegen des Wortbruchs bezichtigten. Man glaubte eine Verzögerungstaktik darin zu sehen, um die eigene Position länger zu behalten. Daß das nicht stimmte, hat sich inzwischen gezeigt, da Aramburu an den Daten für die Wahl und den eigenen Rücktritt festhält, obwohl die von ihm gewünschte Verfassungsreform nicht durchgeführt worden ist. Jedenfalls war aber als sofortige Folge der Verschiebung des Wahltermins vom Herbst 1957 auf den Februar 1958 eine Zunahme der allgemeinen Unsicherheit und Unruhe im ganzen Land festzustellen. Sie wurde gesteigert, als es sich zeigte, daß die Verfassunggebende Versammlung von Anfang an nicht imstande war, ihrer Aufgabe irgendwie gerecht zu werden. Gegner der Verfassungsreform als solcher arbeiteten von Anfang an nicht mit, und deren größte Gruppe, die der sogenannten Frondizi-Radikalen, verließ die Versammlung, noch ehe sie den einleitenden Eid abgelegt hatte. Schließlich wurde die Konstituante durch den Abzug immer weiterer Fraktionen beschlußunfähig.

Zu den Wahlen zur Verfassunggebenden Versammlung waren 9726520 Stimmberechtigte eingeschrieben, von denen 8231688, d. h. 82%, zur Wahlurne gingen. Nicht alle gaben jedoch einen ausgefüllten Stimmzettel ab. Die nicht zur Wahl zugelassene peronistische Partei hatte die Parole ausgegeben, Blanko-Stimmzettel abzugeben. Weiße Stimmzettel sind von 2080121 Wählern, d. h. von einem Viertel der gesamten Wählerschaft abgegeben worden, und auch von denen, die der Wahl fernblieben, muß man wohl noch einen Teil zu den Anhängern Peróns rechnen. Dieser Umstand allein beweist schon, welchen Schwierigkeiten eine Demokratisierung des Denkens und Lebens in Argentinien gegenübersteht.

Im übrigen fielen rund 2 Millionen Stimmen auf die regierungstreuen „Volksradikalen", weitere rund 2 Millionen Stimmen auf andere, der Regierung nahestehende Parteien, 2 Millionen auf die sogenannten Frondizi-Radikalen, deren Führer Frondizi, mit stark nationalistischen Tendenzen, von vielen als aussichtsreichster Kandidat für den künftigen Präsidentenposten angesehen wird und die der Verfassungsreform als solcher ablehnend gegenüberstanden, aber doch als regierungsfreundlich galten. Ungefähr 450000 Stimmen wurden für mehr oder weniger ausgesprochen regierungsfeindliche Gruppen und 230000 Stimmen für die Kommunistische Partei abgegeben. Die Frondizi-Radikalen haben in der Verfassunggebenden Versammlung 78 Sitze erhalten, die Volksradikalen, die 300000 Stimmen mehr erhielten, dagegen nur 75 Sitze. Kleinere der Regierung nahestehende Parteien hatten weitere 45 Sitze inne, so daß es aussah, als habe die Regierungsgruppe mit 198 von 205 Sitzen eine überwältigende Mehrheit in der Konstituante. Bald jedoch brach diese durch innere Zwietracht und den dramatischen Abzug der 78 Frondizi-Radikalen aus der Versammlung aus Protest gegen die Verfassungsreform zusammen.

Die Katholiken — oder besser gesagt: die Verteidiger und Vertreter der Kirche und der christlichen Grundsätze im öffentlichen Leben — waren in dieser Versammlung auf verschiedene Positionen verteilt. Viele führende Katholiken Argentiniens sind ausgesprochen konservativ, viele haben bis zu dem Augenblick, als der Konflikt mit der Kirche offen ausbrach, Perón unterstützt; freiere und den sozialen Problemen aufgeschlossenere Gruppen treten jetzt erst hervor (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 167). Angesichts dieser politischen Gespaltenheit der Katholiken Argentiniens hat der argentinische Episkopat vor den Juli-Wahlen eine umfangreiche Erklärung herausgebracht, die die Leitsätze für die Wahlen aufstellte (abgedruckt in: „Ecclesia", 13. 7. 57; wichtige Teile dieser Erklärung sind in der „Schweizerischen Kirchenzeitung", 5. September 1957, in deutscher Sprache erschienen). Die Bischöfe stellten sich mit dieser Erklärung ausdrücklich hinter die Regierung Aramburu und ihren politischen Plan, in dem sie den Weg zu Demokratie und Freiheit sahen. Sie betonten, daß ihr geistliches Amt sie über alle Parteien stelle, daß sie aber alle Bürger zu Frieden und Brüderlichkeit mahnen müßten. Sie beklagten zunächst gewisse Mißbräuche, die sich in letzter Zeit eingeschlichen hätten, so die ungerechte scharfe Kritik an der Autorität sowie die Unklarheit der Parteiprogramme, die die wahren Absichten der Parteien dem Volke nicht deutlich bekannt gäben. Auch der große Einfluß gewisser Machtgruppen wurde beklagt. Weiterhin zählten die Bischöfe die Forderungen auf, die jeder Katholik an die Partei stellen müsse, der er seine Stimme gebe: Unterrichtsfreiheit, Versammlungsfreiheit und Freiheit des Zusammenschlusses; Gewerkschaftsfreiheit; Ablehnung der Ehescheidung; Ablehnung der Trennung von Kirche und Staat.

In der Verfassunggebenden Versammlung in Santa Fé waren die ausgesprochen christlichen Parteien, der „Partido Democrata Cristiano" (mit 9 Sitzen) und die konservative „Unión Federal" (mit einem Sitz) zusammen nur mit 10 von 205 Stimmen vertreten. Die argentinische Zeitschrift „Der Volksfreund" hat in ihrer Nr. 31 (63. Jhg.) die Einstellung der in der Konstituante vertretenen Parteien zu den vier Hauptpunkten der bischöflichen Forderungen: Ablehnung der Ehescheidung, Ablehnung der Trennung von Kirche und Staat, Unterrichtsfreiheit und Gewerkschaftsfreiheit, analysiert. Das Ergebnis ist (nach KNA, 31. 8. 57) folgendes:

Die Kommunisten (2 Sitze) und Sozialisten (12 Sitze) haben sich in allen vier Punkten gegen die Forderungen der Kirche ausgesprochen. Die Fortschrittlichen Demokraten, eine liberale Partei (5 Sitze), lehnte die bischöflichen Forderungen ebenfalls scharf ab. Die „Volksradikalen", ebenfalls liberalen Charakters im Stile der alten europä-

ischen liberalen Parteien, Hauptstütze der Regierung (75 Sitze), haben keine klare Stellungnahme zu der bischöflichen Erklärung bekanntgegeben. „Der Volksfreund" gibt an, daß Äußerungen einzelner prominenter Parteimitglieder auf eine Stellungnahme zugunsten der Ehescheidung und gegen die Unterrichtsfreiheit schließen ließen, während NCWC News Service (26. 8. 57) zwar die laizistischen und individualistischen Tendenzen dieser Partei nicht abstreitet, doch ihren im ganzen maßvollen Charakter betont. Die „Intransigenten Radikalen" oder Frondizi-Radikalen (78 Sitze) sprachen sich als Partei ebenfalls nicht zu den Grundsätzen der Bischöfe aus. Frondizi selber erklärte sich gegen die Ehescheidung und für die Unterrichtsfreiheit. Auch hier muß man neben die reichlich voreingenommene Darstellung des „Volksfreunds" die Charakteristik des NCWC News Service stellen, der die linksradikalen, marxistisch gefärbten Einschläge in dieser Partei betont. Das Parteiprogramm der Intransigenten Radikalen enthält jedenfalls ein Laienschulgesetz (d. h. Abschaffung der konfessionellen Schulen) und die Einheitsgewerkschaft als Programmpunkte, wie immer Frondizi persönlich sich auch einstellen mag.

Zwei Sitze gehörten den Laboristen, die zwar die Unterrichtsfreiheit und Gewerkschaftsfreiheit verfechten, sich aber weder zur Frage der Ehescheidung noch zu der der Trennung von Kirche und Staat äußern. Die Konservativen (7 Sitze) vermeiden es ebenfalls mit Bedacht, sich über die Frage der Ehescheidung wie über die der Unterrichtsfreiheit zu äußern. Der neoliberale „Partido Cívico Independiente" (1 Sitz) ist für Erziehungs- und Gewerkschaftsfreiheit, stellt sich aber auf den Standpunkt, daß die Frage der Ehescheidung durch ein Konkordat gelöst werden müsse.

Positiv zu den vier Grundforderungen der Bischöfe haben sich vor dem Zusammentritt der Verfassunggebenden Versammlung außer den Christlichen Demokraten (9 Sitze) und der rechtsstehenden „Unión Federal" (1 Sitz) noch die Populär-Konservativen (3 Sitze), insgesamt also 13 Mitglieder der Konstituante gestellt. Da der Konvent aber im Gestrüpp fruchtloser persönlicher Streitigkeiten hängengeblieben ist und seine eigentliche Aufgabe kaum in Angriff genommen hat, läßt sich nicht sagen, wie sich die Gewichte in einer ernstlichen Debatte über die christlichen Positionen verteilt hätten. Nachdem am 25. Oktober auch 11 konservative Abgeordnete den Konvent von Santa Fé verlassen hatten, zogen sich die Sitzungen, obwohl nicht mehr beschlußfähig, noch weitere zwei Wochen hin, bis er am 4. November endgültig aufgelöst wurde. Einige Optimisten der Mittelparteien hatten noch vorgeschlagen, eine Spaltgruppe der Volksdemokraten und andere Mitglieder des Mittelblocks durch Polizeigewalt in die Versammlung zurückholen zu lassen. Dagegen weigerten sich zumal die Christlichen Demokraten (die ihrerseits ständig gedroht hatten, die Versammlung zu verlassen, wenn die Rechte der Kirche nicht gewahrt würden) und der einzige Vertreter der Unabhängigen Bürgerpartei (Unión Federal), noch länger bei den Sitzungen des Scheinparlaments zu erscheinen. Die Regierung ihrerseits hat sich in den Streit der Meinungen über Fortsetzung oder Auflösung der Verfassunggebenden Versammlung nicht eingemischt. Sie hat vielleicht infolge des Verlaufs dieser Sitzungen erkannt, daß der Moment zur Änderung der Verfassung wirklich nicht günstig gewählt war. Jedenfalls hat sie an dem weiteren „politischen Plan", wie gesagt, festgehalten und Wahl und Amtsübergabe nicht verschoben, obwohl die wichtige Frage des Wahlsystems (Proporz- oder Majoritätswahlrecht) nicht in Angriff genommen worden ist.

Das Einzige, was in den beiden Monaten der Sitzungen der Konstituante positiv geleistet wurde, ist die Aufnahme einiger sozialpolitischer Grundsätze — die im übrigen in der Praxis in Argentinien bereits eingebürgert sind — in die Verfassung von 1853. Es handelt sich dabei um: erträgliche Arbeitsbedingungen für die Arbeitnehmer, beschränkte Arbeitszeit, Freizeit und bezahlte Ferien, ein bewegliches Minimaleinkommen usw. Neu ist eine Bestimmung über Mitbestimmungsrecht und Gewinnbeteiligung der Arbeiter. Diese Klausel mag (so sagt die „Neue Zürcher Zeitung", 17.11.57) modern und fortschrittlich erscheinen; in einem Land wie Argentinien kann sie aber auch schwere Gefahren für alles private Unternehmertum heraufbeschwören.

Denn eines steht fest: die wichtigsten Gruppen der Volksvertreter, zumal die beiden radikalen Parteien, die Volksradikalen und die Frondizi-Radikalen, obwohl augenblicklich aus anderen Gründen in heftigem Zwist begriffen, sind einig in ihrer Tendenz zum Etatismus, zum wirtschaftlichen Dirigismus und Staatssozialismus (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 26. 8. 57). Zwar ist der Diktator Perón gestürzt worden, aber über 2 Millionen Wähler haben sich immer noch durch weiße Stimmzettel zu ihm bekannt. Und mehr als die Hälfte aller gültig abgegebenen Stimmen ist den beiden radikalen Parteien zugeflossen, die ebenfalls alles Heil vom Staat erwarten. Ein Beobachter (Jürgen v. Prellwitz in „Die Welt", 22. 9. 57) beginnt seinen Bericht mit der Feststellung: „Wie schon so oft ... ist Argentinien wieder einmal an jenem Scheideweg angelangt, der entweder zur Diktatur oder zur Anarchie führt." Etwas journalistisch zugespitzt, hält er diese beiden Möglichkeiten für die einzigen, die dem argentinischen Volkscharakter entsprechen. Die konservativen Abgeordneten, die am 25. Oktober die Konstituante verließen, gaben in ihrer Erklärung an, sie zögen sich auch darum aus der Versammlung zurück, weil die Mehrzahl der Reformvorschläge (Agrarreform, Staatsmonopol über die öffentlichen Dienste, staatliche Energiebewirtschaftung, Zentralisierung des Steuer-, Schul- und Universitätswesens) zu viel Ähnlichkeit mit der totalitären Verfassung Peróns von 1949 hätte.

Vielleicht um die ehemaligen Mitarbeiter Peróns nicht als Märtyrer erscheinen zu lassen, was ihnen noch mehr Sympathien eintragen könnte, hat die Regierung Aramburu übrigens Ende November 78 von den noch inhaftierten 92 peronistischen Parlamentariern freigelassen (die restlichen 14 stehen noch wegen gewöhnlicher strafrechtlicher Vergehen unter Anklage) und den ins Ausland Geflüchteten die Heimkehr gestattet. Diese Maßnahme soll zur Entspannung vor den Wahlen beitragen.

Die innerkirchliche Situation

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat ist in der Verfassunggebenden Versammlung nicht behandelt worden. Es kann sich also erst mit der Rückkehr Argentiniens zu einer ordnungsgemäßen demokratischen Regierung nach den allgemeinen Wahlen klären — wenn es nicht in den Wirbel neuer Umstürze gerät. Die innere Struktur der Kirche dagegen ist seit dem Sturz Peróns doch bedeutend

gefestigt und ausgebaut worden. Das erste Jahr nach dem Ende der Diktatur, das Jahr 1956, brachte zunächst zwei Tagungen der argentinischen Bischofskonferenz und die Neugründung eines ständigen Ausschusses der Bischofskonferenz für die katholische Arbeit (KNA, 3. 1. 57). Weiter kann die Gründung einer katholischen Universität in Córdoba als wichtiger Fortschritt angesehen werden; sie wurde durch das Dekret General Aramburus von 1957 ermöglicht, das die Schaffung höherer privater Lehranstalten gestattete und das staatliche Monopol für Universitäten durchbrach. Die Gründung der katholischen Universität Córdoba schließt an eine alte Tradition an: hier hatten Jesuiten im Jahre 1613 eine Universität gegründet, die dann aber in der Mitte des 19. Jahrhunderts verstaatlicht worden war. Diese staatliche Universität Córdoba, die sich einen ausgesprochen kirchentreuen Geist bewahrt hatte, hat dann in der Erhebung gegen Perón eine wichtige Rolle gespielt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 161 und 412). Die neue katholische Hochschule in Córdoba konnte im Mai 1957 mit den ersten Kursen in Rechtswissenschaft, Medizin und technischen Wissenschaften beginnen. Auch in anderen argentinischen Provinzen sind seither höhere katholische Institute eröffnet worden, so in Buenos Aires, Santa Fé und Tucumán. Im Laufe des Jahres 1956 wurde ferner die argentinische Caritas neugegründet. Die katholische Presse entfaltete sich rasch, so daß zu Beginn des Jahres 1957 bereits 9 katholische Tageszeitungen (gegenüber 8 vor Beginn der Diktatur) und 450 periodische katholische Publikationen erschienen. Die katholische Presse hat seither oft, im Gegensatz zum Episkopat, sehr scharfe Kritik an der Regierung Aramburu geübt, eine Kritik, die deren äußerst schwieriger Lage kaum gerecht wurde.

Für die seelsorglichen Aufgaben der Kirche ist die Neuschaffung von 12 Bistümern in Argentinien, die Papst Pius XII. Anfang März 1957 vorgenommen hat, von ausschlaggebender Bedeutung. Gleichzeitig wurden zwei neue Kirchenprovinzen geschaffen. Bisher bestanden in Argentinien 7 Erzdiözesen: Buenos Aires, Córdoba, La Plata, Paraná, Salta, San Juan de Cuyo und Santa Fé mit 16 Suffraganbistümern. Jetzt sind die bisherigen Bistümer Bahía Blanca und Tucumán zu Metropolitansitzen ernannt worden, so daß Argentinien nunmehr 9 Kirchenprovinzen und mit den 12 neuen Bistümern insgesamt 35 Diözesen besitzt. Die neuen Diözesen suchen vor allem den beiden menschlich und religiös entscheidenden Schwierigkeiten Argentiniens, dem rasenden Wachstum der Großstädte und der Verlassenheit der abgelegenen ländlichen Provinzen, entgegenzutreten. So liegen drei der neuen Bistümer in der Industriezone um Buenos Aires (nämlich Llomas de Zamora mit 790 000 Einwohnern und 133 Priestern; Moreno mit 110 000 Einwohnern und 152 Priestern und San Isidoro mit 590 000 Einwohnern und 152 Priestern). Zwei neue Bistümer liegen im Süden im entlegenen Patagonien (Santa Rosa de Toay und Comodoro Rivadavia — letzteres eine Erdölzone). Die neuernannten Bischöfe sind alle geborene Argentinier; 8 von ihnen gehören dem Weltklerus an, zwei sind Salesianer, einer Passionist und einer Mitglied der Gesellschaft vom Göttlichen Wort. Im Februar 1957 erhielt zudem die Erzdiözese Buenos Aires, im Juni die Erzdiözese Santa Fé noch einen Weihbischof. Im Juni kam auch ein Abkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und dem argentinischen Staat in bezug auf die Militärseelsorge zustande.

Der argentinische Episkopat hat seither immer wieder seine Stimme zu den öffentlichen Angelegenheiten erhoben. Von der großen Erklärung des gesamten Episkopats vor der Wahl zur Verfassunggebenden Versammlung im Juni 1957 ist schon die Rede gewesen. Anfang Januar 1957 setzten sich verschiedene Bischöfe für die Freilassung politischer Gefangener und gegen die Übergriffe untergeordneter Polizeiorgane ein. Ende Oktober wurde durch den Bischof von Rosario, Kardinal Caggiano, im Namen des gesamten argentinischen Episkopats dem Präsidenten der Verfassunggebenden Versammlung, Ignacio Palacios Hidalgo, eine Note überreicht, in der die Bischöfe verlangten, daß die neue Verfassung die Unterrichtsfreiheit garantiere, wie es auch die Verfassung von 1853 getan hat; sie beriefen sich dabei auf die Rechte der Kirche und auf das Elternrecht. Ähnliche Eingaben sind auch von weiten katholischen Laienkreisen an die Konstituante gelangt.

Im Oktober und Anfang November nahmen die Bischöfe mehrmals zu der sozialen und wirtschaftlichen Lage des Landes Stellung. Vom 16. bis 24. Oktober waren 33 argentinische Bischöfe in einer Bischofskonferenz versammelt, bei der sie eine Erklärung zu der damals herrschenden großen Streikbewegung abgaben. Darin sagten sie: „Die gegenwärtige Stunde verlangt Opfer und selbst Entbehrungen von allen, aber es ist unannehmbar, daß jede Lohnerhöhung sich automatisch in eine Preiserhöhung umsetzt... Die Tätigkeit der Regierung darf sich nicht einzig darauf beschränken, eine Lösung für all die Probleme der Arbeit zu finden: sie muß darauf hinarbeiten, daß eine psychologisch günstige Atmosphäre geschaffen wird, die sich in eine Hebung des Lebensstandards und des Wohlstands des Volkes umsetzt." Kurz darauf nahm der argentinische Episkopat in einem von allen argentinischen Bischöfen unterzeichneten gemeinsamen Hirtenbrief (gemeldet von KNA am 1. November, von NCWC News Service am 4. November) wiederum zur allgemeinen sozialen und wirtschaftlichen Lage sowie zum Streikrecht Stellung. Die Bischöfe betonten, daß das Kapital größere Verpflichtungen hat, seinen Gewinn zu reduzieren, als die Arbeiter, die dabei das Schicksal ihrer Familien aufs Spiel setzen würden. Lohnerhöhungen seien sinnlos, wenn ihnen sofort Preissteigerungen folgten. Der Frage der Arbeitszeitverkürzung stehen die Bischöfe mit Sympathie gegenüber. Die Bischöfe erkennen das Streikrecht der Arbeiter als eine gerechte Sache an, wenden sich jedoch gegen den Mißbrauch, den die Gewerkschaftsführer mit dem Streikrecht treiben. Sie bezeichnen diesen Mißbrauch als ebenso schädlich wie die Unterlassung der Unternehmer, Maßnahmen für eine soziale Befriedung der Arbeiter zu treffen. Zur Behebung der bedrohlichen wirtschaftlichen Krise sei die Gewährung eines angemessenen Lohnes für die Arbeiter die erste Voraussetzung. Die Regierung habe die Pflicht, die Rechte aller Staatsbürger zu schützen, besonders aber die der sozial schwachen Arbeiterschicht. Eine Befriedigung der Bedürfnisse der Mehrheit des Volkes müsse über die Aufhäufung von Reichtümern durch einige wenige gehen. Die Bischöfe bezeichneten das Gewerkschaftswesen als eines der wichtigsten Mittel der Arbeiterschaft, um unter der gegenwärtigen Regierung ihre soziale Lage zu bessern. Die Gewerkschaften müßten jedoch unabhängig sein und dürften das Streikrecht nicht mißbrauchen, um staatsgefährdende

Ziele zu erreichen. Die scharfe Verurteilung des Mißbrauchs des Streikrechts richtete sich vor allem gegen den von Kommunisten und Peronisten beherrschten intergewerkschaftlichen Ausschuß „Intersindical", der durch seinen Aufruf zum Generalstreik am 22. und 23. Oktober die Normalisierung des politischen Lebens in Argentinien zu hintertreiben gesucht hatte. Zum Schluß ihres Schreibens riefen die Bischöfe die Unternehmer, Arbeiter und Staatsführer auf, in der gegenwärtigen ernsten Lage gemeinsam die Grundlagen der sozialen Gerechtigkeit zu schaffen. Eine gemeinsame Lösung sei jedoch nur möglich, wenn die Wahrheit und die moralischen Gesetze des Evangeliums von allen Argentiniern als Grundlage anerkannt würden. Der Bischof von San Luis, di Pasquo, nahm in einem Hirtenschreiben von Anfang Dezember ebenfalls zu den sozialen Fragen Stellung und mahnte besonders die Jugend zu der Tugend der Sparsamkeit.

Um die gleiche Zeit richteten die Bischöfe der Provinz Buenos Aires einen scharfen Protest gegen die immer noch nicht erfolgte Wiedereinführung des Religionsunterrichts in den Schulen an die Regierung, der in allen Kirchen der Provinz von den Kanzeln verlesen wurde. Darin hieß es, daß entgegen den ständigen Beteuerungen der Regierungsbehörden, die „Ziele der Befreiungsrevolution" durch die „Wiederherstellung von Recht und Gerechtigkeit" zu erfüllen, den seit zwei Jahren immer wieder von der Elternschaft vorgetragenen Wünschen noch nicht entsprochen worden sei. Eine KNA-Meldung vom 4. Dezember sagt, daß die Bischöfe der Provinz Buenos Aires nun schon zum drittenmal innerhalb eines Monats einen Kanzelaufruf für die Wiedereinführung des Religionsunterrichts hätten verlesen lassen.

Zu diesem Problem sagt ein Bericht in „La Croix" von deren Sonderberichterstatter in Buenos Aires, A. Indard, vom 24. Oktober 1957, es sei zwar wahr, daß der Religionsunterricht, den Perón 1954 in den Schulen abgeschafft habe, noch nicht wieder eingeführt worden sei, worin manche einen Beweis der Doppelzüngigkeit der Regierung Aramburu sehen wollten. Andere Katholiken reagierten aber anders, und A. Indard glaubt, daß diese eher recht haben. „Sie begreifen durchaus, daß es nicht viel nützen würde, diesen Unterricht so, wie er unter dem Regime Peróns war, wiederherzustellen, zumindesten nicht in der Hauptstadt. Abgesehen von der geringen Begeisterung, die von vielen und auch von Katholiken der Tatsache entgegengebracht würde, wenn ein Gesetz wieder in Kraft träte, bei dem die Tyrannei mitgespielt hat (und man hat den Kuhhandel nicht vergessen, zu dem Perón den Religionsunterricht benutzt hat), kennt man auch den Wunsch der provisorischen Regierung, nicht an zu heikle Fragen zu rühren und das Recht, diese zu behandeln, den Autoritäten zu überlassen, die am 23. Februar 1958 gewählt werden sollen." Indard betont, daß man gerechterweise nicht sagen könne, die Übergangsregierung Aramburus stehe den Forderungen der Katholiken feindlich gegenüber. „Im übrigen sind sowohl Aramburu wie Rojas (der Vizepräsident) aufrichtige Katholiken."

Eine so verschiedene Beurteilung der Haltung der Regierung in einem für die Kirche wichtigen Punkt macht nochmals deutlich, wie gespalten die religiösen Kräfte in Argentinien sind, oder auch, wie die Interessen der Kirche mit parteipolitischen Anschauungsweisen (konservativen oder sozial interessierten) in der Erregung der gegenwärtigen Lage vermischt werden.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Was ist ein Bischof?

Beiträge zur Kontroverse über den Episkopat

Die Frage: „Was ist ein Bischof?" bildet heute eine erste theologische Kontroversfrage, auch wenn sie im deutschen Katholizismus nicht aktuell zu sein scheint. Aber das täuscht, denn bei uns zulande wird vielleicht weniger über die Lehre vom Bischofsamt geschrieben, aber die Diskussionen darüber sind nicht weniger verbreitet als in Frankreich, wo man in den letzten Jahren über den Episkopat aus verschiedensten Anlässen viel gearbeitet hat und sogar namhafte Bischöfe sich an dem Gespräch beteiligt haben. „Wir brauchen eine Theologie vom Bischofsamt", schrieb schon Kardinal Saliège von Toulouse. „Der Bischof ist unbekannt!... Man spricht und schreibt viel über den Priester, aber man schweigt vom Bischof", sagte unlängst Msgr. Guerry, Erzbischof von Cambrai. Inzwischen ist die Frage mit Nachdruck auf die Tagesordnung gesetzt und besonders durch zwei Ansprachen Papst Pius' XII. vom 31. Mai und vom 2. November 1954 akut geworden (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466, und 9. Jhg., S. 121). Der Episkopat muß sich, soweit wir sehen, gegen drei Lehrmeinungen verteidigen, in denen jeweils auch ein Wahrheitsmoment enthalten ist:

1. Gegen die Meinung, seit dem Vaticanum und besonders seit dem Zug zur Einheit der Welt und der Notwendigkeit, dieser Welt die Lehre der Kirche aus einem Munde darzubieten, nämlich durch die Stimme des Papstes, habe das Papsttum den Episkopat wenigstens als Lehramt absorbiert, und diese Entwicklung sei gesund. Dagegen erhebt sich eine weitverbreitete Opposition, sie fordert gegen den „römischen Zentralismus und Juridismus" die Fortführung der ursprünglich im Vaticanum vorgesehenen dogmatischen Arbeit über die Lehre von der Kirche, darunter auch vom Episkopat. In Deutschland hat sich u. a. Otto Karrer zum Sprecher dieser Forderung gemacht (vgl. z. B. seinen Aufsatz „Das Petrusamt jenseits der Konfessionen" in: „Hochland", Dezember 1956, S. 127 ff.). — 2. Gegen die Meinung, die seit dem hl. Hieronymus in der westlichen Kirche, vor allem in der Sakramentenlehre der Scholastik verbreitet ist: Bischof und Priester seien ein einziger Ordo, es gebe kein eigenes Sakrament der Bischofsweihe, und der Bischof sei sozusagen ein Priester mit höheren rechtlichen Vollmachten. — 3. Diese zweite Meinung verbindet sich mit einer Art christlichen Existentialismus und einer Theologie des Laientums, die beide das „Leben" der Kirche in die gläubige Gemeinschaft der Christen verlegen, während die Bischöfe, ohnehin durch ein Übermaß an Verwaltungsaufgaben gefesselt, nur die „Struktur der Kirche", oder vulgärer gesagt: die kirchliche Behörde darstellen. Dabei geht man so weit, die Bischöfe gleichsam „das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche" zu nennen, sie

haben nur so weit zu funktionieren, als das christliche Leben, das sich aus den Sakramenten nährt, ihrer bedarf.

Ein Studie des Bischofs Charue von Namur

Es dient nicht zur Klärung der Sache, jede dieser Meinungen mit dem Namen der betreffenden Theologen zu belegen. Es kann überhaupt nicht Aufgabe dieses Berichts sein, die ganze Kontroverse im einzelnen auszubreiten, vielmehr muß es genügen, sie gleichsam auf den Tisch des Hauses zu legen, damit die zuständigen Theologen und Lehrer der Kirche sich ihrer leichter annehmen können. Wie schon gesagt, wird die Frage auch im deutschen Katholizismus diskutiert, wenn diese Diskussion mit Ausnahme des auf S. 193 zitierten Artikels auch noch keinen literarichen Niederschlag gefunden hat. Sie ist jedenfalls von der Sache her höchst aktuell. Dabei bewegt uns also weniger die Rücksicht auf die Entwicklung des ökumenischen Gesprächs über die apostolische Sukzession und den geschichtlichen Episkopat, die bei den erwähnten theologischen Beiträgen, wie wir sehen werden, durchaus im Vordergrund steht, um der lateinischen Kirche ihre altkirchlichen Züge zu erhalten.

Ein sachlicher Bericht ist um so eher möglich, als wir bereits authentische Dokumente des Lehramts selber vorlegen können, die wir nur mit wenigen Analysen theologischer Aufsätze zu ergänzen brauchen, von denen einer soeben in deutscher Übersetzung in den „Una-Sancta-Rundbriefen" (Heft 4, 1957, 219ff.) teilweise wiedergegeben worden ist, nämlich die wichtige Veröffentlichung von Dom Olivier *Rousseau* OSB, Chevetogne, zu einem berühmten, aber vergessenen Dokument des deutschen Episkopats vom Jahre 1875 gegen eine Mißdeutung des Vaticanums in einem Erlaß des Reichskanzlers v. Bismarck („La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église", in: Irénikon, 2. Trim., 1956). Diese Veröffentlichung spielt auch in einer dogmatischen Studie des Bischofs von Namur, Msgr. A.-M. *Charue*, über den Episkopat eine entscheidende Rolle, über die wir hier als den besten Einstieg in das Problem zuerst berichten wollen. Sie wurde im Jahre 1956 aus Anlaß einer Kontroverse in Belgien verfaßt und Papst Pius XII. vorgelegt. Dieser ließ unter dem 21. Februar 1957 durch den Substituten im Staatssekretariat Dell'Acqua dem Bischof Charue mitteilen, er kenne gut die Sorge, daß man die Lehre vom Bischofsamt gegen gewisse irrige Deutungen über seine Vorrechte in der Kirche bekannt machen müsse. Der Papst beglückwünsche den Bischof zu seiner Studie und stimme diesem neuen Zeugnis gerne zu. Der Brief mit der anschließenden Studie wurde in „La Documentation catholique" (Nr. 1251 vom 12. Mai 1957) im vollen Wortlaut mit einem bemerkenswerten wissenschaftlichen Apparat abgedruckt, der Punkt für Punkt auch die einschlägige Kontroversliteratur belegt.

Die Erklärungen Papst Pius' XII.

Msgr. Charue knüpft an das theologische Gespräch über den Episkopat an, das die einen als entscheidend für die Wiedervereinigung der Kirchen betrachten, während die anderen in den heutigen schwierigen Lebensfragen mehr Führung von ihren Bischöfen erwarten. Man spreche von einer „Bewegung, die aus dem Gewissen der Kirche stammt und unter dem Walten des Heiligen Geistes den Begriff des Episkopats wieder aufzuwerten sucht". Der Bischof sagt dazu, wenn dieses Urteil begründet ist, so müsse uns eine Bestätigung dafür aus Rom kommen. In der Tat, so fährt er fort, habe Pius XII. viel zur Klärung der Theologie des Episkopats beigetragen und mit großer Energie die Autorität und die Rechte der Bischöfe sowie die Unterwerfung unter ihr Hirtenamt verteidigt. Msgr. Charue zitiert u. a. aus der Adhortatio *Menti nostrae* und ähnlichen Ansprachen des Papstes, die Vereinigung der Priester mit ihrem Bischof sei das von Christus gewollte Band der Einheit (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62ff.). Ohne den Gehorsam gegenüber den Bischöfen gebe es keine Kirche mehr, aber die Unterordnung, die gefordert ist, sei eine Unterordnung der Liebe: „Wer nicht seinen Bischof liebt, kann ihm nicht so folgen, wie es nötig ist."

Die wichtigsten Dokumente der päpstlichen Sorge um das Bischofsamt seien unbestreitbar seine beiden (oben schon erwähnten) Ansprachen an die Bischöfe vom Jahre 1954. Die Bischöfe sind hiernach mit dem Papst vereint, wie es die Apostel mit Petrus waren. Als Nachfolger der Apostel nach göttlichem Recht sollen die Bischöfe an der Sorge und Wachsamkeit des Papstes für die ganze Kirche teilnehmen: unter seiner obersten Autorität bilden sie *das apostolische Kollegium*, dem Christus seine Kirche mit der dreifachen Vollmacht und Sendung des Lehramts, des Priestertums und des Hirtenamtes anvertraut hat. Ihnen allein ist die Wahrheit übergeben und das göttliche Recht, Doktoren und Lehrer in der Kirche zu sein: „Außer den rechtmäßigen Nachfolgern der Apostel, dem römischen Oberhirten für die gesamte Kirche und den Bischöfen für die ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen (vgl. can. 1326), gibt es in der Kirche Christi keine anderen Lehrer nach göttlichem Recht..." (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 466). Sie können zu ihrer Hilfe und Beratung im Lehramt andere heranziehen und ihnen Lehrvollmacht übertragen, aber diese walten nicht im eigenen Namen ihres Amtes, sondern kraft bischöflicher Sendung.

Worauf es Msgr. Charue in der schwebenden Kontroverse ankommt, ist zunächst das bischöfliche Priestertum. Der Papst unterstreiche, daß Christus die Apostel und nicht die Laien zu Priestern bestellt hat. Zwar habe der Papst in den erwähnten beiden Ansprachen die genaue Lage der Priester zweiten Grades nicht berührt, aber man könne wohl auf die Parallelität mit den Prärogativen des Lehramtes hinweisen und auf seine Abweisung jener Tendenz, die darauf ausgeht, die Vollmacht der Bischöfe — einschließlich der des Papstes — darauf zu reduzieren, daß sie Hirten ihrer Herde sind. Bischof Charue empfiehlt deshalb, auch die Rede des Papstes vor dem Liturgischen Kongreß in Assisi im September 1956 heranzuziehen. Darin spricht Pius XII. davon, daß die Hierarchie das *depositum fidei* und das *depositum gratiae* hütet, „die der Herr seinen Aposteln anvertraut hat: die heiligmachende Gnade, die Tugenden, die Gaben, die Vollmacht, zu taufen, den Heiligen Geist mitzuteilen, die Sünden durch die Buße nachzulassen, die Priester zu weihen..." (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 63). Msgr. Charue fügt hinzu, der Ausdruck „depositum gratiae" scheine ihm neu. In jedem Falle sei der Parallelismus auch hier zu beachten: wie die Wahrheit, so wird auch die Gnade Christi durch alle Priester, besonders mittels der Liturgie mitgeteilt, aber ihre Schätze sind den Aposteln übergeben worden. „Muß man nicht daraus schließen, daß das Priestertum, ebenso wie das Lehramt, zuerst im Kollegium der Apostel und dann im Kollegium der Bischöfe ist?"

Bereits in der Konstitution vom 28. Januar 1948 *Sacra-*

mentum Ordinis (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 433) sei ausgesprochen worden, daß die Priester den Bischöfen als Mitarbeiter untergeordnet sind und nicht ein Priestertum innehaben, das ihnen eine autonome Fähigkeit überträgt, das zu tun, was die Bischöfe tun. Schließlich zitiert Msgr. Charue aus den Ansprachen des Papstes anläßlich der Bischofsweihe von Msgr. Montini und Msgr. Fontenelle die Sätze, daß der neugeweihte Bischof „als Mitbruder in den bischöflichen Ordo" aufgenommen ist bzw. daß „der Heilige Geist ihn mit der Vollgewalt des Priestertums bekleidet hat".

Bischofsamt und Priesteramt

Als Reaktion auf diese päpstlichen Verlautbarungen habe es damals unter manchen Theologen geheißen, man dürfe nicht die Vollgewalt des Priestertums im Bischof übertreiben, weil es nicht zum Sakrament des Ordo gehöre, zwischen Priestern ersten und Priestern zweiten Grades zu unterscheiden. Damit habe man die eigene Sakramentalität der Bischofsweihe in einem Augenblick wieder in Frage gezogen, da die Theologen sie immer mehr als gewiß und als eine katholische Lehre ansehen. Als Antwort auf diese Reaktion seien einige ausgezeichnete Arbeiten von Dom Bernard *Botte* OSB erschienen (von denen wir eine später berichten werden: „Presbyterium et Ordo episcoporum", in: Irénikon, 1956, S. 5—27), Arbeiten, die aus der Alten Kirche die Sakramentalität des Bischofsamtes nachweisen und sogar von einer spezifischen Gnade, der Bischofsgnade, sprechen, die den Nachfolgern der Apostel durch Handauflegung übertragen wird. Msgr. Charue wendet sich in diesem Zusammenhang gegen eine neuartige begriffliche Unterscheidung, wonach die Bischöfe wie die Apostel die Kirche „strukturieren", und sagt, nach der Bibel sind sie das Fundament der Kirche (Eph. 2, 20). Auf das Kolleg der Apostel folgte das Kollegium der Bischöfe. „Auf dem Gipfel der heiligen Hierarchie ist der bischöfliche Ordo." Zwar hat Christus die Apostel einzeln berufen, aber die Kirche hat er auf ein einiges Kollegium der Apostel gegründet und sie um ihr Haupt, den Apostel Petrus, versammelt. Ebenso ist, wenn es zum Glauben gehört, daß die Bischöfe die Nachfolger der Apostel sind (can. 329 CIC), diese Nachfolgeschaft in ihnen nur kollegial vollkommen. Die Unfehlbarkeit des Lehramts und die Sorge um die ganze Kirche wie die Evangelisation der Welt betreffen persönlich nur den Papst als Nachfolger Petri. Die anderen Bischöfe nehmen an seinen Vorrechten und an seinen Pflichten nur kollegial teil und in Gemeinschaft mit dem Stellvertreter Christi.

In seiner Diözese wird der Bischof von seinem Presbyterium umgeben. Ohne Zweifel haben alle Priester, seien sie Bischöfe oder nicht, dieselbe Konsekrationsvollmacht über die heilige Eucharistie. Es ist möglich, fügt Msgr. Charue hinzu, daß Priester des zweiten Grades eigens bevollmächtigt werden können, auch bischöfliche Funktionen auszuüben, wie z. B. Firmungen und wenigstens gewisse Ordinationen (Weihen). Das ändert aber nichts daran, daß „allein der Episkopat das Sakrament des Ordo in seiner Fülle" darstellt. Die Priester sind zu Mitarbeitern der Bischöfe geweiht. „Das Priesteramt ist wesentlich eine Teilhabe am Episkopat."

Episkopat und Papsttum

Im Schlußteil seiner Studie trägt Bischof Charue den Inhalt des oben zitierten Aufsatzes von Olivier Rousseau vor und wendet sich wie dieser gegen die theologische Meinung, daß heute der Papst das sein wird, was die Bischöfe einst in ihren Diözesen waren, indem er ihre Mission in die Hand nimmt, „weil es für die Kirche und für die Welt nicht gut wäre, daß es in allen Bistümern und in jedem einzelnen Bistum verschiedene und einander widersprechende Stellungnahmen gibt. Wenn die Kirche in der sich einenden Welt eine bleiben will, muß das Papsttum seine Stimme erheben, muß oft sprechen und alles dirigieren. Darum ist das 20. Jahrhundert eine neue Blütezeit der Kirche, eine Ära des Papsttums, sowie es gleichfalls der Anbruch einer geeinten Welt ist, einer internationalen Gesellschaft. Und wie die Staaten verschwinden werden, so werden auch die Bistümer ihre Souveränität einbüßen, indem sie Petrus und seinen Nachfolgern die Generalleitung der ganzen katholischen Bewegung, jeder Katholischen Aktion, jedes Apostolats überlassen."

Ohne auf den Wahrheitsgehalt dieser Übertreibungen einzugehen — tatsächlich erfordert heute angesichts der Konzentration der politischen und weltanschaulichen Kräfte auf einige wenige Metropolen und Personen das Wort der Kirche, wenn es die jeweils auf einen Punkt gerichtete Welt wirksam treffen soll, eine starke Entfaltung des ordentlichen päpstlichen Lehramts, aber nicht minder eine ebenso starke selbständige Verantwortung der Bischöfe —, ohne also auf dieses echte geschichtliche Problem einzugehen, weist Bischof Charue darauf hin, daß es seit dem Vaticanum die Klippe mißbräuchlicher Deutungen der päpstlichen Unfehlbarkeit gegeben habe, als ob die Bischöfe zu einfachen Ausführungsorganen der päpstlichen Zentralgewalt geworden und ihre Rechte von der Jurisdiktion des Papstes gleichsam absorbiert worden seien. Diese Annahme habe im Kulturkampf zu jenem Runderlaß Bismarcks geführt, wonach sich mit dem Unfehlbarkeitsdogma die Stellung der Bischöfe völlig verändert habe. Damals veröffentlichten die deutschen Bischöfe gemeinsam eine energische Klarstellung, die von Papst Pius IX. eine feierliche Bestätigung erfuhr, weil sie den wahren Sinn der Dekrete des Konzils wiedergebe, „die reine katholische Lehre, begründet und dargelegt durch einleuchtende und unwiderlegbare Argumente". Msgr. Charue gibt nun die Kernsätze des Dokuments der deutschen Bischöfe wieder (das nach dem oben zitierten Aufsatz Rousseaus auch im Heft 4 der Una-Sancta-Rundbriefe abgedruckt ist). Darin heißt es:

„Nach dieser Lehre der katholischen Kirche (die eine stets anerkannte Wahrheit des katholischen Glaubens und ein bekannter Grundsatz des kanonischen Rechts ist, eine Lehre, welche das Vatikanische Konzil gegenüber den Irrtümern der Gallikaner, Jansenisten und Febronianer bestätigt hat) ist der Papst Bischof von Rom, nicht Bischof irgendeiner anderen Stadt oder Diözese, nicht Bischof von Köln oder Breslau usw. Aber als Bischof von Rom ist er zugleich Papst, d. h. Hirt und Oberhaupt der ganzen Kirche, Oberhaupt aller Bischöfe und aller Gläubigen, und seine päpstliche Gewalt lebt nicht etwa in bestimmten Ausnahmefällen erst auf, sondern sie hat immer und allezeit und überall Geltung und Kraft. In dieser seiner Stellung hat der Papst darüber zu wachen, daß jeder Bischof im ganzen Umfang seines Amtes seine Pflicht erfülle, und wo ein Bischof behindert ist oder eine anderweitige Notwendigkeit es erfordert, da hat der Papst das Recht und die Pflicht, nicht als Bischof der betreffenden

Diözese, sondern als Papst, alles in derselben anzuordnen, was zur Verwaltung derselben gehört."

Bischof Charue begnügt sich zur Widerlegung der erwähnten Übertreibungen, die eine Änderung der auf göttlicher Anordnung beruhenden und jeder Willkür, ja auch der Macht des Papstes entzogenen Verfassung der Kirche für zeitgemäß halten, mit diesem Zitat aus der Erklärung des deutschen Episkopats von 1875. Er gibt dann aber zu, daß die Entwicklung der Welt Probleme stellt und daß die Kirche sie einheitlich lösen muß. Doch dabei müsse eine „ausschweifende Zentralisation" vermieden werden. Da man sodann nicht die natürliche Soziologie zur Determinante der Theologie machen könne, so könnten auch nicht die vorübergehenden, ja auch nicht dauerhafte Bedingungen der politischen Welt die Beziehungen und Methoden der Hierarchie des göttlichen Rechts bis in ihre wesentlichen Bedürfnisse bestimmen. Genau dieses Problem habe der Papst in seiner Ansprache an die Bischöfe vom 2. November 1954 behandelt. In Übereinstimmung mit der festen Tradition der Kirche habe der Papst erklärt, man müsse bei der Leitung der Diözesen mehr Einheitlichkeit erstreben, schon weil die Gläubigen nicht verstehen könnten, warum die Dinge in der einen Diözese so, in der benachbarten aber anders oder gar entgegengesetzt gehalten werden. Daher empfahl er häufigere Zusammenkünfte der Bischöfe. Er begrüßte auch die lebendigen und häufigen Beziehungen der Bischöfe mit dem Heiligen Stuhl und die Gewohnheit, sich nicht nur in Fragen des Glaubens, sondern auch der Hirtenführung an den Heiligen Stuhl zu wenden. Die römischen Päpste hätten ohnehin, auch ohne gefragt zu sein, ungewisse Fragen vor ihre Entscheidung gezogen. Der Papst schloß: „Die Verbindung und der sachgemäße Austausch mit dem Heiligen Stuhl haben also ihren Ursprung nicht in der Sucht, alles zu konzentrieren und gleichzuschalten, sondern in göttlichem Recht und in der Eigenart der Verfassung der Kirche Christi. Und dies ist nicht zum Nachteil, sondern zum Vorteil der Bischöfe, deren Leitung die Einzelherden anvertraut sind..." (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 126).

Bischof Charue lobt zum Schluß die zitierten Aufsätze des „Irénikon" zur Lehre über das Bischofsamt. Diese seine Studie fand also die Billigung des Heiligen Vaters, der in den genannten Ansprachen an die Bischöfe eine viel eingehendere Darlegung von den Rechten des Episkopats gegeben hatte. Vor allem liegt unterdessen, wie uns scheinen will, eine neue Bestätigung aus dem Munde Pius' XII. vor, wonach der Episkopat der eigentliche Träger des Priestertums ist. Denn der Papst sagte in seiner Ansprache an den Laienweltkongreß im Oktober 1957, Christus habe seinen Aposteln eine doppelte Vollmacht anvertraut, die priesterliche Vollmacht, zu weihen, „die in ihrer Fülle allen Aposteln übertragen wurde", und an zweiter Stelle die Vollmacht, zu lehren und zu regieren. „Diese Vollmachten der Apostel gingen auf den Papst und die Bischöfe über. Diese geben in der Priesterweihe in bestimmtem Ausmaße die Weihevollmacht an andere weiter, während die Vollmacht, zu lehren und zu regieren, nur dem Papst und den Bischöfen zusteht" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 113).

Sehen wir uns nun die Arbeiten des „Irénikon" näher auf ihren theologischen Gehalt an, ohne auf die besonderen Anlässe der Kontroverse, die in der Studie von Msgr. Charue hinlänglich genannt sind, näher einzugehen.

Rückbesinnung auf die Verfassung der Kirche

Dom Rousseau geht von der eigentlichen theologischen Kontroverse aus. Sie entstand aus der Tatsache, daß in den letzten 35 Jahren Theologen durch Entdeckung römischer Dokumente erregt wurden, die seit dem 15. Jahrhundert durch Privileg die Vollmacht zur Erteilung bestimmter Weihen an Prälaten und sogar an Priester ermöglicht haben. Die Aussprache führte zu der Fragestellung: Ist der Episkopat das wesentliche Priestertum, um den sich durch Teilhabe das Corpus der Priester gliedert, oder ist der priesterliche Ordo das eigentliche Sakrament und der Bischof nur ein Priester mit besonderem Nimbus und einer Jurisdiktion, die noch nicht auf den Priester delegiert ist. An diese Frage haben sich dann erst die erwähnten aktuellen Übersteigerungen des päpstlichen Lehr- und Hirtenamtes angeschlossen, so daß der Episkopat nun gleichsam von zwei Seiten, von oben und von unten her, „aufgerieben" werden könnte. Die Lösung der Frage innerhalb der scholastischen Tradition ist deshalb schwierig, weil hier eine vereinzelte Meinung des hl. Hieronymus über die Viktoriner und den Lombarden in die Sakramentenlehre Eingang gefunden hat. Danach gibt es nur *ein* Sakrament des Ordo, das Bischöfen und Priestern gleich ist, nämlich die Vollmacht der Konsekration der heiligen Eucharistie. Obwohl schon der hl. Thomas Ansätze einer eignen Lehre vom bischöflichen Ordo entwickelt, wie wir noch sehen werden, ist erst seit dem Tridentinum die Sakramentalität des Episkopats wieder fast zu einer Sententia communis geworden.

Ohne auf jene Dokumente des 15. Jahrhunderts, keiner rühmlichen Zeit der Kirche, näher einzugehen, bezweifelt Rousseau, ob man irgendwelche dogmatischen Schlüsse daraus ziehen könne, zumal da das Konzil von Trient mit seiner Definition des Priestertums und des Episkopats jener Praxis ein Ende gesetzt habe. Auch die bekannte Meinung des hl. Hieronymus geht auf einen Brauch in Alexandrien bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts zurück, wo der Bischof durch das Kollegium der Priester bestellt wurde, weil es in Ägypten keine andere Kirche als die von Alexandrien gab. Indessen wurde sehr bald in der Kirche der vom Konzil von Nicäa festgelegte Brauch zur Norm, daß die Bischofsweihe nicht durch Priester, sondern durch die Nachbarbischöfe vollzogen werden mußte. Somit liegt eine ausgebildete Tradition von einem Kollegium der Bischöfe vor. Trotzdem seien in neuerer Zeit immer wieder Versuche unternommen worden, den Wert des Bischofsamtes zu verkleinern, so daß die Theologen der Orthodoxen Kirche zuweilen behaupten, die lateinische Kirche habe praktisch den Episkopat unterdrückt und auf diese Weise das apostolische Depositum verändert. Auch auf dem Vatikanischen Konzil seien solche Tendenzen zur Abschaffung der selbständigen Jurisdiktion der Bischöfe laut geworden. Aus diesem Grund sei dem dritten Kapitel der Konstitution *Ecclesia Christi* ein Abschnitt hinzugefügt worden, der nachdrücklich die Gewalt der Bischöfe mit der Zitierung von Apg. 20, 28 betont, um Stellung zu nehmen gegen „ein irriges Verständnis der klassischen Lehre von der persönlichen Unfehlbarkeit". Auch nach dem Konzil hörten derartige ultramontane Tendenzen nicht auf, die Bismarcks Verdacht erregten. Zu ihrer Abweisung diente die Kollektiverklärung des deutschen Episkopats mit ihrer Bestätigung durch Pius IX. Dom Rousseau fügt eine Schlußfolgerung hinzu, die in dem Una-Sancta-Rundbrief fehlt.

Der Episkopat als „Fülle des Priestertums"

Nach dem Tridentinum, nach dem Vaticanum wie nach der Erklärung des deutschen Episkopats sind die Bischöfe „durch den Heiligen Geist eingesetzt, um die Kirche Gottes zu leiten" (Apg. 20, 28). „Dieses charismatische Element ist weder das Monopol der *potestas ordinis* noch der *potestas iurisdictionis*, sondern es umfaßt beide in einem viel tieferen geheimnisvollen und viel allgemeineren Sinn, deren inspirierter Zeuge die lebendige Tradition der Kirche ist. Man hat neulich geschrieben: ‚Episkopat, Priesteramt und Diakonat erscheinen in den alten Dokumenten weniger als rituelle Funktionen, sondern vielmehr als Charismen für den Aufbau der Kirche. . ., aber diese Charismen sind nicht rein individuell, sie bilden die Ordnungen, die in ihrer Hierarchie die Struktur der Kirche selbst sind und das Wachsen und die Heiligung ihrer Glieder sichern sollen' (Dom Botte). Unter diesem Gesichtswinkel wird sich der Episkopat am besten als die ‚Fülle des Priesterstums' erweisen."

Diese These von Dom Rousseau beruht u. a. auf einem Aufsatz seines Ordensbruders Dom Bernard *Botte* OSB, der in der vorausgehenden Nummer des „Irénikon" (1956 I) erschienen war und das Verhältnis des „Presbyteriums" zum „Ordo episcoporum" in der Alten Kirche etwa bis zum Konzil von Chalkedon unter Absehung von den Fundamenten im Neuen Testament behandelt. Er wurde ebenfalls von Bischof Charue gelobt. Diese Arbeit geht von Ignatius von Antiochien aus, bei dem deutlich erkennbar das Presbyterium zur Unterstützung des Bischofs da ist. Bei Hippolyt wird der Sachverhalt noch deutlicher: Das Presbyterium nimmt wie das Volk an der Bischofswahl teil, aber die Ordination durch Handauflegung vollziehen nur Bischöfe, an ihr beteiligen sich keine Priester. Im weiteren Verlauf seiner Nachweise zitiert Dom Botte das bekannte Wort Cyprians: „Der Bischof ist in der Kirche und die Kirche ist im Bischof", also repräsentiert der Bischof Christus und garantiert die Einheit der Kirche gegenüber den Häresien. Mit der Zeit konnte der Bischof in der sich ausbreitenden Kirche nicht mehr überall sein, er entsendet Priester, aber er behält sich die Firmung vor, auf die später der hl. Thomas bestimmte Folgerungen aufbaut. Beim Sakrament der Buße ist es auch ganz deutlich, daß es nur kraft bischöflicher Jurisdiktion erteilt werden kann.

Dennoch hat es Ende des 4. Jahrhunderts im Orient unter Arianern eine presbyterianische Bewegung gegeben. Im Westen hat die vereinzelte Meinung des hl. Hieronymus eine Rolle gespielt. Sie sei aber immer eine private Meinung geblieben und habe nicht das Kirchenrecht verändert. Leider habe sich diese Meinung, daß „sacerdos" nicht mehr normalerweise den Bischof bezeichnet, sondern Synonym mit Priester wird, in der Theologie des Westens dahin ausgewirkt, daß der Episkopat aus der Liste der sakramentalen Ordines gestrichen wurde. Nur das Kirchenrecht habe bis heute im can. 329 zusammen mit den liturgischen Texten den ursprünglichen Sachverhalt bewahrt. Danach bleibt das Presbyterium ein priesterliches Corpus zur Unterstützung des Bischofs in seiner Sendung als Leiter des Volkes Gottes.

Ordo episcoporum

Während die alte Kirche den Eindruck einer patriarchalischen Ordnung mache, beginne mit dem 4. Jahrhundert in der byzantinischen Reichskirche der „römische Juridismus", der unter politischem Einfluß die autonomen Kirchengebiete in eine enorme Rechtsmaschinerie einbezieht. Aber diese juridische Organisation sei hervorgegangen aus dem frühen Bewußtsein der Bischöfe, Glieder eines Ordo episcoporum zu sein. Das heißt historisch gesprochen: Durch die Nachfolge der Bischöfe wird mit der Handauflegung die apostolische Tradition und das Charisma des Amtes übermittelt. Irenäus formuliert als erster die Theorie der apostolischen Sukzession. Dom Botte nennt aber noch einen zweiten Sinn des Ausdrucks Ordo episcoporum, den hierarchischen der Stufung in einer geordneten Gesellschaft. Das heißt in diesem Falle, daß die einzelnen Bischöfe ihre Würde aus dem Lebenszusammenhang einer Körperschaft, eines Kollegiums empfangen. So ist es bei Cyprian. Beides, das Bewußtsein, Nachfolger der Apostel, und das Bewußtsein, Glied eines Kollegiums zu sein, erfüllte damals die Bischöfe. Daher die gegenseitigen „Briefe der Gemeinschaft" unter den neugewählten Bischöfen. Von diesem Bewußtsein sind die großen ökumenischen Konzilien inspiriert, und es liegt bereits der Einführung des römischen Juridismus zugrunde, der nun die Rechte der Metropoliten und Patriarchate gegenüber den Bischofssitzen abgrenzt. Worauf Dom Botte Wert legt, ist die Feststellung, daß die Epoche der großen Konzilien die Verfassung eines Ordo episcoporum bestätigt, der vorher schon vorhanden war.

Seine Schlußfolgerungen sind nun diese: Um die verlorene Theologie des Episkopats und die wahre Tradition der Kirche wiederzufinden, genügt es nicht, den Staub der Scholastik abzuschütteln und die Texte der Väter hervorzuholen. Denn diese Tradition realisiert sich nicht nur in intellektuellen Äußerungen, sondern in Tatsachen, in Institutionen, in gelebtem Brauch. Man könne auch nicht davon absehen, daß das Sakrament der Priesterweihe definiert ist, allerdings mit Bezug auf das Sakrament der heiligen Eucharistie. Man könne sich auch nicht auf die Entwicklung des kanonischen Rechts beschränken. Unter den Gesichtspunkten, die Dom Botte für eine Theologie des Episkopats empfiehlt, findet man u. a., daß der Bischof, umgeben von seinem Presbyterium, keineswegs ein Diktator sein könne, der seiner Diözese das Gesetz vorschreibt. Über ihm stehe das Evangelium und die Tradition. Er muß im Lebenszusammenhang mit den anderen Kirchen stehen. Der Ordo episcoporum sei als Prinzip der Apostolizität und der Einheit der Kirche zu begreifen, aber nicht nur in einem engen juridischen Sinne. Denn die Bischofsweihe verleihe ein Charisma.

Um nicht den Anschluß an die neue Ekklesiologie zu verlieren, fügt der Verfasser am Ende hinzu, ohne Zweifel sei die Hierarchie nicht die Kirche, aber ohne sie gäbe es überhaupt keine Kirche. Der Episkopat sei nicht als ein juristischer Organismus zu begreifen, der dem Priestertum übergeordnet ist, sondern er ist selber das Prinzip des Priestertums und dadurch das Prinzip der Kirche selbst, wenn denn die Kirche sich nicht seit 1900 Jahren über ihr Wesen getäuscht habe.

Die Lehre des hl. Thomas

Aus dem weiteren theologischen Material zu einer Theologie des Episkopats verdient ein fundierter Aufsatz von Joseph *Lécuyer* CSSp in der „Revue Thomiste" (Januar/März 1957, S. 29—52) besondere Aufmerksamkeit:

„Les étapes de l'enseignement thomiste sur l'épiscopat". Er zeigt die geschichtliche Entwicklung der Lehre des hl. Thomas von seinem Kommentar zum 4. Buch der Sentenzen des Petrus Lombardus bis zur großen Summa. Thomas geht von der scholastischen These aus, daß der Episkopat kein vom Priestertum verschiedener sakramentaler Ordo sei. Aber er unterscheidet frühzeitig, daß dies nur für die Eucharistie gilt, nicht jedoch im Hinblick auf das Ganze des mystischen Leibes Christi. Hier hat der Episkopat einen höheren Ordo und höhere Vollmachten. So heißt es ausdrücklich zur Dist. 13: Die priesterliche Vollmacht zur Konsekration der Eucharistie existiert im einfachen Priester nur kraft Teilhabe an der bischöflichen Vollmacht. Dennoch kennt Thomas keinen sakramentalen Charakter der Bischofsweihe. Lécuyer erklärt das aus der Konzentration der mittelalterlichen Sakramentstheologie des Ordo auf die eucharistische Vollmacht, so daß weniger die Hervorbringung einer besonderen Amtsgnade durch die Bischofsweihe beachtet wird. Diese Amtsgnade behandelt der Kommentar des hl. Thomas zu den Briefen des Apostels Paulus, besonders zum 2. Timotheusbrief 1, 5. Das 4. Buch der Summa contra Gentiles spricht dann allerdings in Kapitel 76 in aristotelischen und politischen Kategorien von der Vollmacht des Bischofs, die im Hinblick auf das Ganze der Kirche nötig sei, und nennt den Bischof den Chef der christlichen Miliz. Hier ist aber nicht von einer besonderen Amtsgnade die Rede, sondern nur von der Autorität des Bischofs als Hauptes der Gläubigen. Die Priester sind Verwalter des Heils unter dem Oberbefehl des Bischofs, dem „die Hauptsorge" für die Gläubigen zukommt. Deshalb sei es irrig, zu meinen, der Bischof habe keinen besonderen Ordo: er hat ihn in bezug auf das Corpus Christi mysticum. Das sei mehr als eine Jurisdiktion. Aber dieser Ordo wird ontologisch und nicht eigentlich sakramental begründet. Ähnlich in der großen Summe (III 67 a 2). Doch kommt hier klarer zum Ausdruck, daß der Priester seine Funktion nur kraft der Autorität des Bischofs ausüben kann, der „in der Person Christi über seinem mystischen Leibe, der Kirche", waltet. Die Potestas des Bischofs wird also aus der Sorge für das Heil der Ganzheit seiner Gläubigen erklärt. In seiner Synthese faßt Lécuyer zusammen, daß es nach dem hl. Thomas einen besonderen bischöflichen Ordo mit einer besonderen Bischofsgnade gibt, die sowohl aus der Repräsentation der Person Christi wie aus dem Ganzen der Kirche folgt. Darum sind ihm auch die Weihen wie die Firmung reserviert.

Aus der aktuellen französischen Literatur wird diese Erkenntnis wiederum bestätigt, und zwar durch den „Rapport doctrinal" des französischen Episkopats vom Juni 1957 (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 12 ff.). Unter der Kennzeichnung neuerer Irrungen im katholischen Raum wird hier auch das Unverständnis für die besondere und grundlegende Autorität der Bischöfe in der Kirche genannt, die allemal wichtiger sei als interessante Theologien und daher Gehorsam fordere, ohne daß ein persönliches Unfehlbarkeitscharisma des einzelnen Bischofs behauptet wird.

Eine deutsche Stimme

Zum Schluß sei noch auf einen deutschen Beitrag hingewiesen, den Aufsatz von Joh. *Auer*, Bonn, über „Das Amt des Bischofs" in dem Jubiläumsheft des „Kölner Pastoralblatts" (Juni 1957): „Joseph Kardinal Frings, 15 Jahre Erzbischof von Köln". Auer geht von den Erklärungen des Apostels Paulus aus, wonach das Amt „eine Lebensfunktion der Kirche als Leib Christi" ist. Das gelte auch vom Bischof, den er aus den Ämtern des Alten Bundes und dem neutestamentlichen Apostolat entwickelt. Wie die Apostel, so bilden die Bischöfe, ihre Nachfolger, „nicht etwa einen Beamtenstab zur Verwaltung dieser neuen Gemeinschaften, sie sind vielmehr ihr lebendiges Fundament". Ihre von Christus verliehenen Vollmachten und Aufgaben tragen das neue Leben des neuen Gottesvolkes, das in den Sakramenten wirkt. Die Bischöfe sind die lebendigen Väter der Kirche, und ihnen eignet „die Fülle des Priestertums". Ihr Amt wird nicht durch die Weihe geschaffen, es ist „als Lebensfunktion in der Kirche als Leib Christi angelegt und begründet... Die Weihe schafft nicht das Amt, sondern konkretisiert es". Die Vollmacht erwächst aus der Größe des Amtes, „seiner Vaterschaft im Reiche Christi". Das ist freilich eine wesentlich andere Begründung, als sie in den Arbeiten des „Irénikon" gegeben wird, die auf ein Sakrament der Bischofsweihe hinwirken. Zum Bischofsamt gehört nach Auer „der Ordnungszusammenhang aller Bischöfe mit dem Amtsnachfolger des hl. Petrus". Aber dieser Ordnungszusammenhang ist nicht ein Lebenszusammenhang, der etwa das Bischofsamt zeugte, es trägt seine Lebensfunktion und seine Vaterschaft in sich. Auer bemüht sich, diese Gedanken vor allem biblisch zu begründen, ohne freilich von der oben berichteten Kontroverse der französisch-belgischen Theologie Kenntnis zu nehmen. Ein umfassender deutscher Beitrag zur Theologie des Episkopats steht unseres Wissens noch aus. Er scheint uns aber wesentlicher zu sein als die Klagen über den „römischen Zentralismus".

*

Diese verschiedenartigen Bemühungen um eine „Aufwertung des Episkopats" mit ihren unterschiedlichen Begründungen verbleiben im Bereich der theologischen Lehre. Sie beachten wohl nicht genug, so scheint es, ein anderes wesentliches Element der lebendigen Tradition, nämlich die faktische und geschichtliche Rolle, die der Episkopat zumindest seit der Revolution von 1848 — wir denken an den Mainzer Bischof Ketteler — und seit dem Kulturkampf in der Ausübung legitimer Hirtenvollmacht, vor allem in der Ausübung des „prophetischen Amtes" der Kirche neben dem Papst und gemeinsam mit ihm gespielt hat. Daß der Episkopat jederzeit in der Lage ist, diese Rolle zu spielen, wo immer er die Herausforderungen der Zeit annimmt und beantwortet, zeigen bedeutende Beispiele, wie etwa die großen Hirtenschreiben des Kardinals Suhard in Frankreich (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 368 ff.), aber auch die Erklärung des deutschen Episkopats von 1953 über Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 176 ff.) oder die Kundgebung des österreichischen Episkopats zur sozialen Frage in der modernen Welt von 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 181 ff.). Es ist wertvoll, das dogmatische Dokument des deutschen Episkopats von 1875 wieder in Erinnerung zu rufen. Nicht weniger verdienstvoll aber wäre es, die Theologie des Episkopats auch aus der Wirklichkeit seiner heutigen Hirtenführung zu gewinnen, die freilich infolge Überlastung der Bischöfe mit Verwaltungsaufgaben nicht immer und nicht überall so sehr zur Geltung kommt, wie es die Gläubigen erwarten.

In dieser Erwartung des gläubigen Volkes, auf die ja auch die Studie von Bischof Charue eingangs verweist, steckt ein theologischer Faktor ersten Ranges, ein Faktor der lebendigen Tradition. Er wird leider noch nicht theologisch durchdacht, und seine Entdeckung leidet auch daran, daß zwischen der Sprache der Bischöfe und den Methoden der Publizistik noch nicht die Übereinstimmung gefunden worden ist, die sicherstellt, daß das Wort des Bischofs auch „ankommt". Dieser Faktor der lebendigen Tradition, so möchten wir betonen, ist alles andere eher als ein Element liturgischer Restauration der Alten Kirche. Die Erwartungen des katholischen Volkes wie seiner Intelligenz werden heute weitgehend vom obersten Lehramt der Kirche erfüllt, das seine Chancen wahrnimmt in einem sich erschöpfenden, der Welt buchstäblich auf dem Fuße folgenden Eifer. Aber in der Erwartung der Gläubigen lebt durchaus ein deutliches Bewußtsein, daß die allgemeinen und grundsätzlichen Erklärungen des Papstes, die der ganzen Welt gelten, jeweils einer konkreten Interpretation in dem bischöflichen Raum des nationalen und übernationalen Lebens bedürfen. Wir denken etwa an die einleuchtenden Mahnungen Pius' XII. zur Schaffung eines geeinten Europa, die ihrer konkreten Übernahme durch eine europäische Zusammenarbeit der Bischöfe harren. Gibt es doch schon eine lateinamerikanische Bischofskonferenz, die sich um große geschichtliche Aufgaben gebildet hat. Es gibt auch das große Beispiel eines Zusammenwirkens von Bischöfen verschiedener Länder auf den Liturgischen Kongressen. Hier handelt es sich nicht nur um liturgische Probleme an sich, sondern um Aufgaben geschichtlicher Entfaltung des *depositum fidei* an der Front gegenüber dem totalen Staat oder dem säkularisierten Heidentum, dem wirksam zu begegnen die Autorität des Episkopats eine anregende und reformierende Kraft in Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl entfaltet. Diese wenigen Hinweise mögen hier genügen, um die Aufgabe zu sehen, die einer Theologie des Episkopats zukommt. Sie brauchte sich durchaus nicht darin zu erschöpfen, die Grenzen gegenüber dem Primat oder dem „römischen Zentralismus" bzw. gegen eine Überbewertung des Priestertums abzustecken. Die Aufgabe ist viel größer, viel dynamischer und duldet keinen Aufschub.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Reform des Fürsorgerechts in der Bundesrepublik

Durch die Gesetze zur Neuregelung des Rechtes der Rentenversicherung der Arbeiter und des Rechtes der Rentenversicherung der Angestellten vom 23. 2. 1957 (BGBl. I, S. 45, 88) wurde für den Bereich der Versicherung die Neuordnung der sozialen Leistungen vollzogen. Auch das Versorgungsrecht und das Recht der Arbeitslosenversicherung wurden inzwischen überholt. Dem 3. deutschen Bundestag bleibt nunmehr noch die Aufgabe, neben einer Änderung des Rechtes der Kranken- und Unfallversicherung das Recht der öffentlichen Fürsorge neu zu gestalten, nachdem einige vordringliche Fragen durch das Gesetz über die Änderung und Ergänzung fürsorgerischer Bestimmungen vom 20. 8. 1953 (BGBl. I, S. 967) und das Körperbehindertengesetz vom 27. 2. 1957 (BGBl. I, S. 147) erledigt worden sind.

Die zuständigen Ministerien des Bundes und der Länder sowie der Städtetag und der Landkreistag haben sich in den vergangenen Monaten intensiv mit der Fürsorgerechtsreform befaßt. Der Deutsche Verein für öffentliche und private Fürsorge hat in eigens hierzu gebildeten Studienkreisen Einzelfragen untersucht und ein umfangreiches Studienmaterial mit konkreten Reformvorschlägen erarbeitet. Der Deutsche Fürsorgetag 1957, der im November in Essen stattfand, hat sich ausschließlich mit der Neuordnung des Fürsorgerechts als Teil einer Sozialreform befaßt.

Ziel der Reform ist ein Bundesfürsorgegesetz, zu dessen Erlaß der Bundesgesetzgeber nach Art. 74 Ziff. 7 GG legitimiert ist. Der für das Gesetz gedachte Rahmen ist weit gesteckt. So werden neben der Umgestaltung einzelner fürsorgerechtlicher Bestimmungen und der Kodifikation des geltenden zerstreuten Fürsorgerechts erweiterte fürsorgerische Hilfen für Jugendliche, für Nichtseßhafte und Entwurzelte, für Alte und Sieche, Maßnahmen zur Rehabilitation, Arbeitsfürsorge, Berufsfürsorge und Jugendberufshilfe erwogen. Auch gesundheitsfürsorgerische Hilfen sollen in das Bundesfürsorgegesetz eingebaut werden. Schließlich denkt man daran, im Hinblick auf die gesteigerten Anforderungen im fürsorgerischen Dienst Bestimmungen über die Eignung der in der Fürsorge tätigen Kräfte zu schaffen.

Grundfragen der Fürsorgerechtsreform

Im Vordergrund steht die *gesetzliche* Ausgestaltung des *Rechtsanspruches* auf Fürsorge. Sie hat manche Zweifelsfragen aufgeworfen. Es scheint sich die Erkenntnis durchzusetzen, daß ein Rechtsanspruch auf Fürsorge nur mit Einschränkungen positivierbar ist. Die zur Zeit geltende Reichsfürsorgepflichtverordnung (RVO) stellt die Rechtsverpflichtung der Träger der Fürsorge heraus, einem Hilfsbedürftigen die notwendige Hilfe je nach Lage des Einzelfalles zu gewähren. Sie legt ein einklagbares subjektives Recht auf öffentliche Fürsorge nicht fest. Nachdem das Bundesverwaltungsgericht in seinem Urteil vom 24. 6. 1954 (BVerwG V C 78/54) in Ausdeutung der Gesamtkonzeption des Grundgesetzes festgestellt hat, daß dem Träger der Fürsorge nach dem geltenden Recht eine Rechtspflicht zur Fürsorge gegenüber dem Hilfsbedürftigen obliege und daß dieser Verpflichtung ein entsprechender Rechtsanspruch des Hilfsbedürftigen gegenüberstehe, wird die Notwendigkeit zur gesetzlichen Verankerung eines Rechtsanspruches kaum mehr in Zweifel gestellt. Lediglich über die Grenzen der Positivierung gehen die Auffassungen auseinander.

Prinzipiell ist hierbei zu bedenken, daß ein Rechtsanspruch des Hilfsbedürftigen aus einem ursprünglichen Rechtsverhältnis, wie es etwa zwischen dem hilfsbedürftigen Kind und seinen Eltern besteht und aus dem das Kind einen unmittelbaren Rechtsanspruch auf Unterhalt

gegenüber den Eltern ableitet, für das Verhältnis zwischen dem Hilfsbedürftigen und dem Staat nicht bejaht werden kann. „Der Staat sieht den einzelnen und seine Notlage nur im Rahmen der Verpflichtung, für das Gemeinwohl aller einzelnen in gleicher Weise zu sorgen. So besteht eine Verpflichtung der Gemeinwohlgerechtigkeit, dem Hilfsbedürftigen zu helfen, wenn seine Not, z. B. durch eine große Gruppe von Hilfsbedürftigen, zu einer Gefährdung des Gemeinwohls führen kann. Aber auch die Notlage des einzelnen, für sich allein gesehen, muß von den Verwaltern der Gerechtigkeit behoben werden, wenn die Kraft des einzelnen zur Behebung der Notlage nicht ausreicht, da das Gemeinwohl so lange nicht sichergestellt ist, als nicht jeder einzelne an ihm teilhat. Aus dieser Verpflichtung des Staates, im Rahmen dieser Gemeinwohlgerechtigkeit die Not des einzelnen und einzelner Gruppen zu beheben, kann aber nicht *prinzipiell* ein Rechtsanspruch des Hilfsbedürftigen abgeleitet werden" (Rothe, „Die Rechtsstellung des Hilfsbedürftigen auf Grund der Verfassung" in „Grundfragen der Fürsorge", hrsg. vom Deutschen Caritasverband, Freiburg 1957, S. 6). Sicher obliegt es dem Staat, in einem Bundesfürsorgegesetz die Verpflichtung der Staatsorgane, dem Hilfsbedürftigen zu helfen, festzulegen. Darüber hinaus *kann* der Staat einen Rechtsanspruch gegen den Verwalter des Sozialprodukts gewähren. „Das ist aber letztlich eine reine *Tatsachen*frage, eine Frage der *Zweckmäßigkeit*, aber auf keinen Fall eine *Prinzipien*frage von den Grundrechten her" (Rothe, a. a. O., S. 7).

Die Einwände gegen eine zu weite Ausdehnung des Rechtsanspruchs auf Fürsorge gründen sich letztlich auf das Bedenken, ob es verantwortet werden kann, das Sozialprodukt durch die Verwaltungsgerichte verteilen und ein Gericht Art und Höhe öffentlicher Fürsorge im konkreten Fall festlegen und damit Funktionen ausüben zu lassen, die im pflichtgemäßen Ermessen der behördlichen Verwaltung stehen müssen.

Darüber hinaus erscheinen bestimmte fürsorgerische Hilfen überhaupt nicht durch einen Rechtsanspruch des Hilfsbedürftigen positivierbar, wie etwa in der Erziehung oder Ausbildung. Solche Rechte, etwa als „neue Menschenrechte", bergen im Gegenteil die Gefahr in sich, „daß der Staat unter Übergehung des Rechtes des einzelnen auf Selbsthilfe und des Rechtes der gesellschaftlichen Gruppen auf Hilfe gegenüber dem einzelnen autoritär Umfang und Inhalt dieses Rechtsanspruches auf Fürsorge, Erziehung oder Ausbildung von sich aus festsetzt und den einzelnen in völlige Abhängigkeit von einem autoritären Staate bringt" (Rothe, a. a. O., S. 7).

Der Wandel fürsorgerischer Denkbilder

Die Gesetzesreform ist auch durch den Wandel fürsorgerischer Denkbilder ausgelöst, so wie er vor allem bei den Begriffen Fürsorge und Hilfsbedürftigkeit vorliegt, die heute in einem umfangreicheren Maße anerkannt werden, als dies in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg, in denen das heute geltende Fürsorgerecht geschaffen wurde, der Fall war. Die Ausweitung ist durch die Entwicklung unserer Sozialordnung bedingt. Aber auch hier wird der Gesetzgeber einer uferlosen Ausweitung Grenzen setzen müssen. So echt an sich das aufgezeigte Bedürfnis nach sozialer Sicherheit und der Teil jenes allgemeinen Strebens nach öffentlicher Wohlfahrt, wodurch die gesellschaftliche Entfaltung des einzelnen und der Gruppen wie das gesamte Wachsen der Volksgemeinschaft verwirklicht werden sollen, auch sein mögen, sie werden immer schon deshalb vom Gesetzgeber mit Bedacht und mit einer weisen Beschränkung auf das notwendige Maß gesehen werden müssen, um nicht einen Versorgungsstaat entstehen zu lassen, bei dem der Staat jede Garantie und Sorge um das Wohl des Staatsbürgers auf sich nimmt und dabei in seiner Sozialfunktion überfordert wird. Letztlich steht hierbei das im Bereich der Fürsorge und Wohlfahrtspflege eminente Prinzip der Subsidiarität als Ordnungsprinzip einer demokratischen Wohlfahrtspflege in Frage (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 193, und Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe vom 16. 10. 1956, 4. Kap. „Die Welt des Staates", vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 183), bei dem es den Willen des Bürgers zur Selbsterhaltung und -behauptung zunächst einmal zu erhalten gilt und Staats- und Gesellschaftshilfen vor allem Hilfen zur Selbsthilfe sein sollten.

In der Praxis erfährt die Verwirklichung der Subsidiarität gerade durch die Ausdehnung der Fürsorge ihre Komplizierung. Aus einem sich ausweitenden Begriff der Hilfsbedürftigkeit, den man aus einem kaum abgrenzbaren Begriff „Wohlfahrtsstaat" ableiten zu können glaubt, werden soziale Hilfen Gegenstand öffentlich-rechtlicher Fürsorgeausgaben, die weit über das hinausgehen, was früher als notwendige Sicherung gegen Unfall, Invalidität, Krankheit und Alter angesehen wurde. Bedenklich ist hierbei vor allem die Ausweitung behördlicher Funktionen über die eigentlichen materiellen Hilfen hinaus in die sogenannten Dienstleistungen, zu denen sich Staat und kommunale Gebietskörperschaften auf Grund des Gesetzesbegriffes der „persönlichen Hilfe" (§ 11 der Reichsgrundsätze über Voraussetzung, Art und Maß der öffentlichen Fürsorge) für legitimiert halten und durch die der Hilfsbedürftige in steigendem Maße auf die behördliche Fürsorge hingeordnet wird. Dieser Prozeß wird augenscheinlich in der erst in den letzten Jahren gerade von kommunalen Gebietskörperschaften ausgebauten Familienfürsorge, die früher eine Domäne der Freien Wohlfahrtspflege war.

Die Träger der Fürsorge

Materiale und personale Fürsorge in einer sinnvollen Verbindung als Ganzheitshilfe stellen die entscheidende Frage nach dem Träger der Fürsorge. Ihre Lösung bereitet begreiflicherweise Schwierigkeiten, schon deshalb, weil sie von weltanschaulichen und parteipolitischen Auffassungen her bestimmt wird. So steht die Änderung der §§ 1—5 der Fürsorgepflichtverordnung von 1924, in denen die Träger der Fürsorge behandelt werden, im Blickpunkt des allgemeinen Interesses. Es gibt Auffassungen, die aus dem Rechtsanspruch des Hilfsbedürftigen gegen den behördlichen Fürsorgeträger ein behördliches Fürsorgemonopol ableiten. Für den Bereich der Jugendhilfe hat z. B. der Deutsche Städtetag in der Entschließung des Arbeitskreises II seiner Essener Tagung vom Juni 1956 einen kommunalen Totalitätsanspruch auf die gesamte neuzeitliche Jugendhilfe erhoben.

In der Denkschrift der Arbeiterwohlfahrt „Reform der öffentlichen Erziehungshilfe" (1957) wird die abgeschwächte Auffassung vertreten, daß die Frage, wer für die Durchführung bestimmter Fürsorgeaufgaben zuständig sei, im Einzelfall jeweils nur unter dem Gesichtspunkt der besseren Eignung zur Durchführung der einzelnen

Aufgaben entschieden werden könne, eine Auffassung, die in dieser allgemeinen Formulierung auch abzulehnen ist. Die Frage der Funktionszuständigkeit muß sich vielmehr nach der Rangfolge der Zuständigkeit der Person, der Familie, freier Hilfe und behördlicher Hilfe bestimmen. Es darf nicht übersehen werden, daß Fürsorge und Wohlfahrtspflege und damit das Organisationsprinzip jeder Fürsorge unter bestimmten Grundsätzen stehen, die sich aus der natürlichen Ordnung (Schöpfungsordnung) ableiten. Nach ihnen ist der Mensch in seiner Gottebenbildlichkeit Grund und Ziel jeglicher Gemeinschaft. „Die menschliche Gesellschaft ist für den Menschen da und nicht umgekehrt... Denn nur die menschliche Persönlichkeit, nicht irgendeine menschliche Gemeinschaft ist Träger von Verstand und freiem sittlichem Willen" (Pius XI., *Divini Redemptoris,* 1937). „Jede menschliche Vergesellschaftung, wenn wir den letzten Nützlichkeitszweck betrachten, ist auf das Wohl aller und jedes einzelnen Gliedes, insofern diese Personen sind, letztlich hingeordnet" (Pius XII., *Mystici Corporis Christi,* 1943). Jede Fürsorge hat damit personengerechte Fürsorge zu sein, zu deren Verwirklichung Staat und kommunale Gebietskörperschaften allein nicht zuständig sein können.

Das heute zu lösende Problem der Träger der Fürsorge besteht darin, daß in einem neuen Bundesfürsorgegesetz entsprechend dem durch das Bonner Grundgesetz grundgelegten Organisationsprinzip einer demokratischen Wohlfahrtspflege neben den behördlichen Fürsorgeträgern auch die der Freien Wohlfahrtspflege den ihnen zukommenden Wirk- und Funktionsraum gesichert erhalten. Außer Zweifel steht, daß das staatliche Gesetz diesen Lebensraum nicht begründet. Vielmehr ergibt er sich aus vorstaatlichem Recht und kann höchstens in einem Bundesfürsorgegesetz bestätigt werden. Die gesetzliche Regelung wird davon ausgehen müssen, daß der Mensch mit seinen Grundrechten Ausgangspunkt, Ziel und Subjekt aller Fürsorge ist. Ein echtes Anliegen ist hierbei, die verschiedenen Funktionsträger fürsorgerischer Aufgaben im Dienste am Hilfsbedürftigen in eine sinnvolle und harmonische Zusammenarbeit zusammenzuführen. In einer Zeit, in der die soziale Sicherung so stark im Vordergrund steht, werden dem Staat und den kommunalen Gebietskörperschaften vorwiegend materielle Hilfen aufgegeben sein, die aber immer in den umfassenderen, personengerechten Dienstleistungen eingebaut sein müssen.

Aus dieser Sicht heraus ist die Forderung, daß Staat und kommunale Gebietskörperschaften bei der Errichtung fürsorgerischer Einrichtungen das Prinzip der Subsidiarität zu beachten haben, zu unterstreichen. Die Verwirklichung fürsorgerischer Hilfe — das entspricht dem Ordnungsbild unserer Verfassung — sollte im Schwerpunkt im außerbehördlichen Raum liegen. Dabei darf auch eine irgendwie geartete Kommandogewalt der Behörde gegenüber der Freien Wohlfahrtspflege nicht Platz greifen, und zwar auch dann nicht, wenn Staat und Kommune finanzielle Beihilfen für die Errichtung oder Unterhaltung fürsorgerischer Einrichtungen der Freien Wohlfahrtspflege leisten.

Wahlrechte des Hilfsbedürftigen

Die Trägerfrage steht wesenhaft im Zusammenhang mit der Rechtsstellung des Hilfsbedürftigen. Der allgemein gültige Satz, daß Hilfsbedürftigkeit die Freiheit des Hilfsbedürftigen nicht einschränke, sollte im Gesetz bestätigt werden, weil in der Vergangenheit die behördliche Fürsorge in einer Vielzahl von Fällen sich über dieses Grundrecht des Hilfsbedürftigen hinweggesetzt hat. Vor allem bei Dienstleistungen in der offenen und in der geschlossenen Fürsorge überhaupt steht es in Gefahr. So muß der Hilfsbedürftige das Recht der freien Arztwahl haben; er muß das Recht haben, bei häuslicher Krankenpflege die krankenpflegerische Kraft auswählen zu können; in Fällen der Hauspflege muß es dem Hilfsbedürftigen zustehen, die ihm genehme Hauspflegerin auszusuchen, wobei dem öffentlich-rechtlichen Fürsorgeträger die Pflicht obliegt, die Geldmittel für die Bereitstellung der Hauspflegerin zu sichern. In der Anstaltsfürsorge sind derartige Wahlrechte vor allem akut. Es kann nicht in Betracht kommen, daß der öffentlich-rechtliche Fürsorgeträger, nur weil er die Mittel bereitstellt, auch die Anstalt bestimmt. Vordringlich ist die Gewährung des Wahlrechtes in der Jugendhilfe, mit dem der Sorgeberechtigte trotz Hilfsbedürftigkeit die Freiheit haben muß, zu entscheiden, von welchem Träger der Fürsorge er den Minderjährigen betreut wissen will. Auch in der Altershilfe muß dem Alten und Siechen das Recht zugestanden werden, in ein Heim zu gehen, das ihm genehm ist. In der stationären Krankenpflege darf es nicht mehr vorkommen, daß kommunale Krankenhausträger Fürsorgebedürftige aus fiskalischen Gründen zwingen, sich in ihren Anstalten unterbringen zu lassen. Die derzeit bestehenden Schwierigkeiten würden eine wesentliche Vereinfachung erfahren, wenn im neuen Recht im Prinzip gesetzliche Fürsorgeleistungen durch Bereitstellung von Geldmitteln erfüllt werden. Damit würde zum Ausdruck gebracht, daß auch der Fürsorgeempfänger mit derselben Freiheit wie ein Normalwirtschaftender seine Bedürfnisse befriedigen kann.

Über den Bereich des Fürsorgerechts hinaus sollte der Bundesgesetzgeber auch das Recht der Versorgung und Versicherung dahin überprüfen, inwieweit Wahlrechte des Rentenberechtigten für bestimmte Leistungen gesetzlich zu verankern sind. Die Notwendigkeit hierzu ergibt sich aus Verhaltensweisen von Versicherungsträgern, die persönliche Unterbringungswünsche in nichtbehördliche Erholungs-, Kur- und Genesungsheime dadurch illusorisch machen, daß sie bei der Ablehnung des eigenen Unterbringungsvorschlags mit der Nichtgewährung der finanziellen Mittel drohen.

Die Organisation der behördlichen Fürsorge

Hier geht es hauptsächlich um verwaltungsmäßige Zuständigkeiten zwischen Bund, Ländern und kommunalen Gebietskörperschaften und die Aufbringung der gesetzlichen Fürsorgemittel. Bislang war die Fürsorge im Schwerpunkt Aufgabe der kommunalen Gebietskörperschaften; zumindest ging davon der Gesetzgeber in den zwanziger Jahren aus. Nach dem totalen Zusammenbruch und den allgemeinen Notständen in den Jahren nach 1945 mußte der Bund in den Kriegsfolgehilfen weitgehend um die Sicherung der fürsorgerischen Mittel besorgt sein. So haben sich die Kommunen Jahre hindurch daran gewöhnt, Fürsorgemittel von oben zu erhalten. Nicht ungern würde man dieses Prinzip auch in der Zukunft gesichert sehen, wobei die Kommunen allerdings nicht so ohne weiteres dazu bereit sind, ihre bisherige primäre Zuständigkeit, ihre Eigenverantwortlichkeit und Selbstverwaltung aufzugeben. Abgesehen von einigen Spezialaufgaben, die sich besser auf überörtlicher Ebene

durchführen lassen, wird es dabei bleiben müssen, daß Fürsorge im Bereiche der kommunalen Gebietskörperschaften zu erfüllen ist, in dem auch die notwendige enge Zusammenarbeit zwischen behördlicher und freier Fürsorge am besten sich verwirklichen läßt.

Reformpunkte des materiellen Fürsorgerechts

Aus der Vielzahl der Aufgaben des materiellen Fürsorgerechts, die einer Reform bedürfen, sollen nur einige als Stichworte genannt sein: Es wird erwogen, entsprechend der derzeitigen Praxis auch im Gesetz zwischen dauernder und vorübergehender Hilfsbedürftigkeit zu unterscheiden. Zur Erörterung steht eine Überprüfung des derzeit geltenten Richtsatzsystems, das sich in besonderen Notfällen, wie bei der Krankenhilfe, der Hilfe zur Erziehung, der Wiederherstellung der Arbeitsfähigkeit, nur bedingt bewährt hat. Gefordert wird für diese Sondertatbestände ein besonderer Begriff der Hilfsbedürftigkeit mit einem eigenen Richtsatzsystem. Ansatzpunkte für eine Lösung bietet das System des Körperbehindertengesetzes vom 27. 2. 1957 (BGBl. I, S. 147), das grundsätzlich für die dort geregelten Sachverhalte öffentliche Hilfe gewährleistet und Beitragspflichten des Hilfsbedürftigen festlegt.

Zur Erörterung stehen die Fragen, ob in Zukunft eine Bedürftigkeitsprüfung erfolgen und die Verpflichtung zur Rückerstattung von Fürsorgeleistungen bestehen bleiben soll. Im geltenden Recht ist letztere in zahlreichen Fällen beseitigt, so vor allem für die Gruppen der durch Krieg, Kriegsfolgen und Vertreibung Geschädigten. Hiermit im Zusammenhang steht die Frage, inwieweit eine Erstattungspflicht der Verwandten bzw. der dem Hilfsbedürftigen gegenüber gesetzlich zum Unterhalt Verpflichteten bleiben soll oder nicht. Es geht hierbei um den Begriff der Familiennotgemeinschaft, der in der Rechtsprechung seit langem angewandt wird und der von den Fürsorgeämtern unterschiedlich gehandhabt wird. Von der Praxis her drängt sich eine gesetzliche Regelung für die Behandlung der Haushaltsgemeinschaften verschieden geschlechtlicher Personen auf, die heute in einer bedenklich großen Zahl die Fürsorge beschäftigen. Schließlich stehen Fragen zur Erörterung über die fürsorgerische Behandlung von Unterhaltsvergleichen in Ehescheidungsverfahren, die oft dazu führen, daß ein geschiedener Ehegatte auf Unterhaltsansprüche verzichtet und später öffentliche Fürsorge für sich beansprucht.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

GEFFRÉ, C.-J., OP. *La possibilité du péché.* In: Revue Thomiste Jhg. 65 Nr. 2 (April/Juni 1957) S. 213—245.

Ausgehend von der Umwandlung der Analyse der Sünde, die der hl. Thomas unter dem Einfluß der Idee der Schöpfung durch Aristoteles vorgenommen hat — Sünde gegen die eigene Natur beleidigt Gott, Sünde ist nicht nur Laster, sondern personaler Akt —, konfrontiert der Verfasser damit das biblische Mysterium iniquitatis, zeigt die Grenzen einer rein biblischen Theologie der Sünde und die Notwendigkeit, auf eine Metaphysik des Menschen zurückzugreifen, d. h. auf die von Gott dem Menschen verliehene Freiheit zur Sünde, die selber ein Mysterium ist. Der Schritt von der Möglichkeit zum Sündigen zur Sünde selbst durchmißt den weiten Bereich einer mangelnden Beachtung des Gesetzes, also die Unterlassungen. Dieser Bereich ist größer als die Freiheit zur Tat. Erst das Handeln macht die freiwillig unterlassene Aufmerksamkeit schuldhaft.

JUNGMANN, Josef Andreas. *Liturgie als Schule des Glaubens.* In: Katechetische Blätter Jhg. 82 Heft 12 (Dezember 1957) S. 551—559.

Jungmann geht in diesem Vortrag (gehalten auf der Jahreskonferenz für Jugendseelsorge in Wien, April/Mai 1957) davon aus, daß die Liturgie „ein gewaltiges Potential der Menschenführung" darstellt, „das bis in unsere Zeit hinein nur sehr unvollkommen ausgewertet worden ist". Nach Jungmann hilft die Liturgie, die Gesamtorientierung auf Gott wiederzufinden (1). 2. In der zuweilen verwirrenden Fülle religiöser Formen bedarf es einer führenden Melodie, des Gottesdienstes der Kirche, der — anders als die nur rationale Belehrung — das Gotteserlebnis für den Jugendlichen bedeutet. 3. Die Liturgie formt ferner das Christusbewußtsein. Sie erleichtert der Jugend den Glauben an manches dunkle Glaubensgeheimnis von Christus her.

LEYS, R., SJ. *Controversen over de dood.* In: Streven Jhg. 11 Nr. 2 (November 1957) S. 126—133.

Übersicht über verschiedene Rundfragen und Kontroversen über das Fortleben nach dem Tode, darunter auch die in der englischen „Sunday Times" und die norwegische Debatte, über die Herder-Korrespondenz (11. Jhg., S. 330—337) berichtete (über die Beiträge der „Sunday Times" mit etwas anderen Akzenten, mehr vom Menschlich-Bekenntnishaften bestimmt, wobei der Jude Sir Henriques an erste Stelle rückt). Dazu Resultate einer Rundfrage in der Bundesrepublik nach „Orientierung", Nr. 3, 1957, und Diskussionen um Karl Barth aus dem Sommer 1957 im Schweizerischen Rundfunk: zusammen ein Beweis für die Beunruhigung, die von dieser Frage auch in unserer Zeit ausgeht.

MICHAEL, J. P. *Die alttestamentliche Bibel in heilsgeschichtlicher Schau.* In: Lebendige Seelsorge Jhg. 9 Heft 1 (1958) S. 16—24.

Mit katechetischen Leitsätzen, die wohl für einen Konvertitenkatechismus bestimmt wären, gibt der Verfasser einen überraschenden Durchblick durch die im Katechismus vernachlässigte Heilsgeschichte des Alten Testaments, die für das Kontroversgespräch einen viel größeren Ertrag bringen könnte, als bisher angenommen, besonders für die theologische Anthropologie und die Ekklesiologie. Dem Aufsatz gehen voraus Anregungen von Alfons Fischer zur praktischen Schriftlesung und Schriftauslegung, und es folgen ihnen Wegweisungen von Alfred Weitmann zum Verständnis des Alten Testaments, dazu weitere wertvolle Beiträge von Julius Angerhausen zur Schriftlesung in der christlichen Arbeiterjugend und von Hermann Jäger über „Hilfen für die neutestamentliche Schriftlesung".

RÖSSELER, Heinrich. *Glaubenserziehung auf höheren Schulen.* In: Kölner Pastoralblatt Jhg. 9 Heft 10 (Oktober 1957) S. 293 bis 297.

In diesem abschließenden Beitrag zeigt der Verfasser, wie profane Wissensgebiete (Naturphilosophie, Kunstgeschichte, vergleichende Religionsgeschichte — grundsätzlich jedes Wissensgebiet) methodisch in die Glaubensunterweisung einbezogen werden können, sofern sie klärende Einsichten und damit ein besseres Verständnis für die Gottes- und Christuslehre ermöglichen. (Der Verfasser zeigt das am Beispiel Buddhas und am Koran.) Die Aufgabe ist für den Religionslehrer nicht leicht, zumal sie in unseren Lehrbüchern und auch von der theologischen Wissenschaft bisher weitgehend vernachlässigt worden ist.

SCHARBERT, Josef. *Das Traditionsproblem im Alten Testament.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 66 Heft 6 (1957) S. 321—335.

Der Verfasser würdigt zunächst die bahnbrechende Arbeit der sog. Uppsala-Schule zur Erklärung des Alten Testaments (Theorie von der mündlichen Tradition), führt dann die kritischen Einwände dagegen vor, besonders die Unterschätzung der schriftlichen Tradition, und faßt die bleibenden, auch von der katholischen Forschung geteilten Ergebnisse zusammen.

SEMMELROTH, Otto. *Der Glaube an den Tod.* In: Geist und Leben Jhg. 30 Heft 5 (1957) S. 325—337.

Dieser tiefe Aufsatz bereichert die theologische Arbeit der letzten Zeit zu diesem Thema — die auch herangezogen wird — und überführt sie in die Sprache der Betrachtung. So wird manche sogenannte christliche Vorstellung vom Tode und vom Leben nach dem Tode, die bei uns umläuft, gereinigt und geklärt.

TÖNNESMANN, Clemens M., OCD. *Vom Geist der heiligen Therese von Lisieux.* In: Geist und Leben Jhg. 30 Heft 5 (1957) S. 347—356.

Im Anschluß an die Arbeit von A. Combes gibt der Würzburger Karmelit eine sachgemäßere Deutung der Aszese der Heiligen. Er findet den Schlüssel dazu nicht in dem nur selten von ihr verwendeten Evangelium von der Kindlichkeit, sondern in dem Wort des Propheten Isaias vom leidenden Gottesknecht. Hier liege auch die Erklärung zu ihrer Solidarität mit den Erlösungsbedüftigen und Sündern.

VANN, Gerald. *Hell and Heaven.* In: The Life of the Spirit Bd. 12 Nr. 137 S. 196—204.

Der bekannte Theologie erörtert hier insbesondere den Begriff „Feuer" und zwar im Zusammenhang mit den biblischen Bildern, die das Feuer als Symbol Gottes enthalten.

Die moderne Welt und die Krise der Liebe. Sammelheft von Anima Jhg. 12 Heft 3 (1957).

Aus der Überzeugung, daß das Wort der Offenbarung „Die Liebe vieler wird erkalten", „vielleicht nie so sehr für eine bestimmte Zeit Gültigkeit erlangt hat wie für die unsere" (F. X. Hornstein, Einleitung), hat Anima einige Aufsätze zusammengestellt, die verschiedene Probleme der modernen Liebeskrise untersuchen. Die Aufsätze und ihre Autoren: Moderne Krise der Liebe, seelsorglich gesehen (Schöllgen), Sexus, Eros und Agape (V. Warnach), Liebe in der modernen deutschen Literatur (Alker), Fehlformen der Liebe, pastoralpsychologisch betrachtet (Dobbelstein), Liebeskrisen der Pubertät und ihre seelsorgliche Betreuung (Gügler), Freundschaft zwischen Priester und Frau? (Miller), Liebesenttäuschung und Liebesverlust (Decurtins), Erziehung zur Christusliebe im Beichtstuhl (Häring) u. a.

Philosophie

DEMPF, Alois. *Die Heimkehr der Philosophie aus ihren Ghettos.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 10 Heft 3 (September 1957) S. 169—178.

Dempf skizziert zunächst die Entwicklung der Philosophie zu Spezialwissenschaften im 19. Jh. (physiologische und experimentelle Psychologie, Soziologismus usw.) und nennt dann drei Wege, auf denen die Philosophie aus ihren selbstgewählten Getti herauskommen könne: 1. Durch die Konvergenz der Disziplinen; 2. Durch kritische systematische Auswertung ihrer eigenen Geistesgeschichte; 3. Durch den Mut zur alten, ihr genuinen apriorischen Methode. Während die beiden ersten Wege bereits in der ersten Hälfte des Jahrhunderts eingeschlagen wurden, ist der dritte noch kaum beschritten. Hier müßte nach Dempf zunächst eine Vereinigung der Noetik mit der Nouematik und der Noumenologie, dann aber auch eine Vereinigung der Existenz- mit der Essenzphilosophie vollzogen werden.

PORTMANN, Adolf. *Unterwegs zu einem neuen Bild vom Organismus.* In: Merkur Jhg. 11 Heft 10 (Oktober 1957) S. 919—936.

Neben der traditionellen Front der Biologen, die in das Unsichtbare der Lebensvorgänge eindringen, steht heute die Gruppe der Verhaltens- und Gestaltforscher, die sich mit der Erscheinung des Tieres, der Pflanze befassen. Portmann behandelt die zweite Forschergruppe. Im Gegensatz zu früher, wo die äußeren Erscheinungen der Tier- und Pflanzenwelt als nebensächlich und peripher erschienen, steht heute fest, daß der Organismus über besondere Organe verfügt, die eigens dem Erscheinungsbild dienen. Als die beiden umfassenden Kennzeichen des Lebendigseins sind heute die Beziehung des Lebens zur Welt durch „Innerlichkeit" (autonomes Verhalten, selbständiges Gebaren) und „Selbstdarstellung in der Erscheinung" erkannt.

TILLIETTE, Xavier, SJ. *Gabriel Marcels christliche Sokratik.* In: Dokumente Jhg. 13 Heft 5 (1957) S. 403—414.

Diese Darstellung der Philosophie Marcels arbeitet, besonders mit Hilfe des Journal Métaphysique, den Unterschied von Problem und Geheimnis heraus, das nicht wir umfassen, sondern das uns umfaßt; Marcels Antidualismus mit den Polen „Weigerung" und „Anrufung", ferner seine Verschweißung der menschlichen Situation mit der Metaphysik. Das Zusammentreffen von Ontologie und Existentiellem ist daher auch bei Marcel mehr Ethik als intellektuelle Aussage.

UTZ, Arthur Fridolin, OP. *Das Naturrecht im Brennpunkt der Diskussion.* In: Die neue Ordnung Jhg. 11 Heft 6 (1957) S. 321—328.

Ein Bericht über den letzten Kongreß der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie in Saarbrücken. Die Tagung behandelte die „Natur der Sache" bzw. das Recht, das in der Natur der Sache, im Sein liegt. Unbeschadet der Notwendigkeit und Fruchtbarkeit solcher Gespräche, die Utz stark unterstreicht, macht er deutlich, daß die entscheidende Frage nicht gelöst wurde: Woher kommt das Recht in die Sache? oder: Wie kommt es, daß sittliche Bewertungen zu juristischen werden? bzw.: Woher stammt der Imperativ?, und zwar deshalb nicht, weil die für den imperativischen Sachverhalt des Rechts entscheidende Autorität nach dem wissenschaftlichen Apriori der Versammlung nur der Gesetzgeber des positiven Rechts als die einzig Recht schaffende Macht sein kann, nicht aber Gott, der „niemals als Gegenstand wissenschaftlichen Denkens in Frage komme".

Kultur

BOCK, Werner. *Stefan George und sein Kreis.* In: Universitas Jhg. 12 Heft 10 (Oktober 1957) S. 1027—1032.

Bock gibt einen Überblick über das geistige Vermächtnis des George-Kreises. George selbst ist heute weitgehend vergessen, trotz einiger unvergänglicher Gedichte, trotz seiner Verdienste als Spracherneuerer. Welcher Einfluß aber von dieser faszinierenden Persönlichkeit und ihrer eigenwilligen anthropozentrischen Weltschau in den zwanziger Jahren ausging, zeigt die lange Reihe wissenschaftlicher Publikationen aus dem Kreise seiner Schüler (u. a. über Plato, Goethe, Shakespeare, Nietzsche, Hölderlin, J. Paul). Sie sind noch immer in der Wissenschaft lebendig, obwohl die Georgesche Grundhaltung dieser biographischen Literaturkritik, die mit fast religiöser Verehrung zu dem „hohen Menschen" hinaufschaut, heute überwunden ist.

BRUNNER, August, SJ. *Geist im technischen Zeitalter.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 3 (Dezember 1957) S. 161—172.

Zum Wesen der modernen Technik gehört die Rationalisierung. Die ihr gemäße Denkrichtung, der Rationalismus, gebraucht die Vernunft einseitig, er meint, die Erkenntnis, die sich auf die Dinge gegenständlich, analytisch und berechnend beschränkt, sei der einzige und eigentliche. Andere Erkenntnisweisen, die den geistigen Wirklichkeiten angemessen sind, werden daher verachtet. Da der Mensch selbst zu den geistigen Wirklichkeiten gehört, bedeutet die Mißachtung des Geistes eine Mißachtung und Schädigung des Menschen selbst. Brunner zeigt das im Sozialen und in der Kunst. Der Mensch muß, wenn er überleben will, eine neue Ehrfurcht vor dem Geistigen haben.

DOMENACH, Jean-Marie. *Esprit, nouvelle série.* In: Esprit Jhg. 25 Nr. 11 (November 1957) S. 468—485.

„Esprit", das unter der Leitung seines Gründers Em. Mounier zumal nach dem Kriege eine der wichtigsten „revolutionären" christlichen Zeitschriften gewesen ist, später sehr stark nach „links" rückte, hat jetzt nach dem Tod seines zweiten Chefredakteurs A. Béguin eine neue Leitung (J.-M. Domenach mit einer Gruppe jüngerer Mitredakteure) bekommen und will der veränderten Zeit mit erneuter Reflexion entgegentreten. Domenach nennt drei besondere Anliegen: sich um die Promotion der Persönlichkeit ebenso zu bemühen wie um die der kollektiven Strukturen; Reflexion und Handeln zu verbinden; und gegen die „Geldgesellschaft" zu kämpfen.

EDER, Gernot. *Horizonte der Physik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 10 (Dezember 1957) S. 761—773.

Eine Übersicht über die Grundfragen der heutigen Physik: die Physik der Elektronen (das Problem der Näherungsmethoden), des Atomkerns (Schalenmodelle und kollektive Modelle; Wechselwirkungen zwischen zwei Kernteilchen), Prozeß bei hohen Energien (Mesone) und schließlich Fragen der Feldtheorie.

ELIOT, T. S. *Die Grenzen der Literaturkritik.* In: Merkur Jhg. 11 Heft 11 (November 1957) S. 1005—1022.

Eliot weist in diesem jetzt ins Deutsche übersetzten Vortrag — er wurde am 30. 4. 1956 an der Universität von Minnesota gehalten — verschiedene Typen der modernen Literaturkritik auf, ihre Grenzen und Gefahren. Die Kritik der Dichtung durch einen Dichter, die „Werkstatt-Kritik" beschränkt sich meist nur auf wenige Werke, von denen der kritisierende Dichter beeinflußt wurde. Die „biographische Literaturkritik" überbetont zu leicht den kausalen Prozeß, glaubt, mit psychologischen Mutmaßungen das Kunstwerk erklären zu können. Die „Zitronenpressen-Schule" interpretiert und „quetscht" das Dichtwerk nach allen und zu vielen Richtungen. Der Literaturkritiker soll — so schließt Eliot — dem Leser eine Hilfe zum „Verstehen und Genießen" geben; er darf nicht nur ein Spezialist für die Technik der Dichtung, sondern muß ein ganzer, lebendiger und erfahrener Mensch sein.

ENGELHARDT, Viktor. *Strukturwandel in der Volksbildung.* In: Die neue Ordnung Jhg. 11 Heft 5 (1957) S. 265—276.

Von Fichte und Humboldt ausgehend, analysiert der Verfasser die Volksbildungsarbeit der liberalen, sozialistischen und konfessionellen Gruppen innerhalb der letzten 120 Jahre. Dabei erlag man fast immer der Verwechslung von Bildung und Wissen, vor allem nach 1870 in der Epoche der extensiven Bildungsarbeit. Der Versuch, diese durch eine „intensive" zu ersetzen, scheiterte (wie auch die sog. Arbeitsgemeinschaften) an der Bequemlichkeit des Publikums. Heute ist die Bequemlichkeit von Nützlichkeitserwägungen abgelöst. Daher die vielen praktischen Kurse. Neue Chancen ergeben sich für die Bildungsarbeit durch Funk und Film, die ein gewisses Grundwissen an den Interessierten herantragen. Mit diesem durch die Massenmedien vermittelten Wissen muß sich heute Volksbildungsarbeit auseinandersetzen. Ihre Parole sollte lauten: Bildung — gegen die Usurpatoren der Bildung.

GAMM, Jochen. *Das Problem Israel in der Schule.* In: Die Sammlung Jhg. 12 Heft 11 (November 1957) S. 572—579.

Gamm bringt im Anschluß an einige grundsätzliche Überlegungen praktische Vorschläge zur inneren Überwindung des Antisemitismus in der Schule. Für die Lehrer aller Schulgattungen forderte er, daß sie die historische Entwicklung Israels kennen. Für die Schüler bietet das mit so starkem Echo aufgenommene „Tagebuch der Anne Frank" einen Anknüpfungspunkt für das Problem Israel, für jüdisches Brauchtum und für die ungeheure Schuld der kollektiven Abwertung dieses Volkes durch den Nationalsozialismus. An der Geistesgeschichte kann der Anteil des Judentums nachgewiesen, den unteren Schulklassen kann die jüdische Märchendichtung nahegebracht werden. Für Erdkunde und politische Erziehung birgt der neue Staat Israel eine Fülle von Gesichtspunkten. Für persönliche Kontakte sollte man die „Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit" um Begegnungen und Vorträge bitten.

MÜHLMANN, Wilhelm E. *Geschichte der Ethnologie.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 12 Nr. 22 (18. November 1957) S. 15—17.

Der Überblick über die Entwicklung der Ethnologie seit Herodot und Poseidonius zeigt den starken „romantisierenden" Einschlag in dieser Wissenschaft, der sich sowohl im Kulturstolz der Zivilisierten als auch in der Idealisierung der „Wilden" äußert. Das gilt auch noch für die Zeit der Aufklärung (Rousseau) und das 19. Jh. (Fichte). Erst das naturwissenschaftlich-positivistische Denken hat hier Wandel geschaffen. Neben einem überspitzten „Evolutionismus" sieht der Verfasser die Hauptgefahr für die Ethnologie heute in einer Aufsplitterung in spezialistische Fachdisziplinen.

RÄBER, Ludwig. *Die Situation des Gymnasiums in der heutigen* Zeit. In: Civitas Jhg. 13 Heft 3/4 (Dezember 1957) S. 80 bis 97.

Ein umfassender, gut dokumentierter Überblick über die Problematik des Gymnasiums heute, gewonnen an Hand der schweizerischen Schulverhältnisse, deren Schwierigkeiten sich nicht von den deutschen unterscheiden. Von den Zeitverhältnissen, vom Schüler und von der Schule her zeigt der Verfasser die große Diskrepanz zwischen Bildung und Leben auf. Was ihm vorschwebt

zur Überwindung des augenblicklichen Chaos ist eine klassische Erziehung, die von der Alten Welt zu der Einen Welt hinführt, ein Ziel, das sich nach Räbers Ansicht nicht durch Schulprogramme, sondern nur durch die frei entscheidende und führende Erzieherpersönlichkeit erreichen läßt.

SCHELSKY, Helmut. *Ist die Jugend nicht jung genug?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 9 (November 1957) S. 666 bis 678.

Schelsky behandelt die „Leitbilder des Jugendgemäßen in der westdeutschen Gesellschaft" (Untertitel), d. h., die Vorstellungen der älteren Generation und das tatsächliche Verhalten der Jugend. Beide stimmen nicht überein, nach Schelsky deshalb nicht, weil die von den Älteren vertretene Auffassung einer sozial eigenständigen Jugendwelt und die kleingruppenhafte Gemeinschaftsbildung als schlechthin jugendgemäße Sozialform im Hinblick auf die heute zwangsweisen sozialen Verhaltensformen der Jugend zu einseitig, zu wirklichkeitsfremd sind. Die Nivellierung in der Gesellschaft bedeute auch Generationsnivellierung im sozialen Verhalten, d. h. der Jugendliche muß frühzeitig Erwachsenenrollen übernehmen. Daher fordere man heute „Jugend" als eine eigene Welt. Nach Schelsky bedeutet das: Jugendwelt ist eigentlich als eine verlängerte Kindheit gedacht, die den Jugendlichen vor den Einflüssen der Erwachsenenwelt schützen soll.

SCHULZ, Eberhard. *Turmbau und Zellenstaat.* In: Merkur Jhg. 11 Heft 11 (November 1957) S. 1058—1066.

Dieser Bericht schildert die „Richtungen der modernen Architektur", wie sie sich im neuerbauten Berliner Hansaviertel manifestieren. Diese „nichtaxiale" Stadt, ein reiches Musterbuch architektonischer Formen, sollte den westlichen Pluralismus gegenüber dem ostzonalen Konformismus der Stalinallee zum Ausdruck bringen. Schulz definiert das moderne Lebensgefühl, wie es sich in dieser westlichen Architektur dokumentiert, mit Hilfe dreier Kennzeichen: Gefängnis, Komfort und Illusion. So suchen die riesigen, gefängnisgleichen Raster durch Treppen und Aufgliederung jeder Einzelwohnung das Raumgefühl einer aristokratischen Existenz vorzutäuschen. Ein Stück Protest-Architektur gegen den Wohnblock sieht Schulz im Atrium, dieser Wohnform einer überentwickelten Kultur, in der die Dekadenz in die Primitivität umschlägt.

TAUSCHINSKI, O. *De Poolse literatuur.* In: Streven Jhg. 11 Nr. 2 (November 1957) S. 113—119.

Die polnische Literatur kennt seit Kriegsende drei Abschnitte, deren schneller Wechsel sich durch die politischen Ereignisse und mehr noch durch die sozialen Verhältnisse erklärt. Zuerst, bis etwa 1949, Geist der Freiheit nach dem Ende der deutschen Besatzung. Konservative, Katholiken, Liberale, Kommunisten, alle äußerten sich frei. Hauptgegenstände: Untergrundbewegung, Konzentrationslager, Partisanenkrieg. Bedeutendste Autoren: Sofia Nalkowska, Jerzy Andrzejewski. Dann Abbruch der Freiheit, Literatur unter der Diktatur, Verstummen der Besten, freie Bahn für Mittelmäßige, schwerer Schaden für die Jungen. Ein Ausweg blieb Übersetzertätigkeit und Arbeit an Neuausgabe der polnischen Klassiker. Ein neuer Frühling nach dem XX. Parteikongreß in Moskau, doch in Polen schon seit 1955 vorbereitet: Andrzejewski, Maria Dombrowska, erstaunlich frei auch kommunistische Schriftsteller wie Adam Wazyk und Kazimierz Brandys. Ein junges Talent Hlaska. Wie lang wird es dauern?

VAN BAARLE, F. *Dood en reanimatie.* In: Streven Jhg. 11 Nr. 2 (November 1957) S. 120—125.

Die neuen Verfahren der Wiederbelebung bei plötzlich eintretendem Tod beweisen, daß der „absolute" Tod noch nicht mit dem Stillstand des Herzens und Aufhören der Atmung eintritt, sondern damit erst beginnt. Ist der Tod Folge entscheidender Veränderungen im Organismus, so ist Wiederbelebung sinnlos. Dagegen bei Unfall, Ertrinken usw. bei sonst gesundem Körper bleiben die ausschlaggebenden Nervenzentren noch einige Minuten unzerstört, in denen Wiederbelebungsverfahren zum Erfolg führen können. Man muß annehmen, daß der klinisch festgestellte Tod daher auch nicht der Augenblick der Trennung von Leib und Seele ist, für die man jedoch keinen genauen Moment angeben kann. Die Kirche hat immer diesen Standpunkt vertreten, längst vor den neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen. Daher die Möglichkeit der heiligen Ölung noch kurz nach Feststellung des Todes.

Politisches und soziales Leben

AUJOULAT, Louis-Paul. *Junge Eliten im Schwarzen Afrika.* In: Dokumente Jhg. 13 Heft 6 (Dezember 1957) S. 477—484.

Der ehemalige französische Minister, Gründer der Missionsbewegung Ad Lucem, zeigt die Widersprüche innerhalb der geistig „Evoluierten" im Schwarzen Afrika von heute auf. Sie spiegeln die inneren Widersprüche der europäischen Kolonialpolitik wider, aber auch die europäischen Formen von Geistigkeit überhaupt. Am Beispiel Franz. Afrikas macht Ajoulat deutlich, daß unsere Vorstellungen vom Afrikaner vielfach schief und falsch sind. Wichtig sei, daß die Ausbildung der Schwarzen in Europa nicht zu innerer Heimatlosigkeit führe, daß sie der négritude treu bleiben und der Welt dabei doch offen gegenüberstehen.

DIEZ-ALEGRIA, José María, SJ. *Los católicos españoles frente al problema del salario.* In: Mensaje Vol. 6 Nr. 63 (Oktober 1957) S. 352—361.

Wiederum eine Stellungnahme zur Lohnfrage in Spanien, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen läßt. Der Verfasser ist Philosophieprofessor an der katholischen Universität in Alcalá. Die Rede, die er im April 1956 vor der Handelskammer in Madrid gehalten hat — sie behandelt vor allem die Frage des Familienlohnes —, ist besonders dadurch bemerkenswert, daß in ihr die Forderungen der katholischen Soziallehre und der Päpste ständig mit der spanischen Wirklichkeit konfrontiert werden. Wichtig sind auch die Ausführungen Diez' über die Frage des gerechten Lohnes für die in kirchlichen Diensten Stehenden.

D' HAVE, W. *Gewerkschaftliche Ausbildung.* In: Labor Jhg. 4 Nr. 11 (November 1957) S. 203—207.

Der grundsätzliche Artikel macht die von den christlichen Gewerkschaften erkannte Abhängigkeit von sozialer Ordnung und Moral deutlich. Demnach ist eine Entwicklung bzw. Besserung der bestehenden Zustände nur durch Änderung bzw. Besserung der Menschen möglich, die das Ziel der Zustandsänderung anstreben. Schulungsarbeit dient der Bildung des Menschen in diesem Sinne. Sie darf daher niemals eine zweitrangige Aufgabe in der Gewerkschaftsarbeit sein.

FLECHTHEIM, Ossip K. *Die Revolution — Formen und Wandlungen.* In: Dokumente Jhg. 13 Heft 6 (Dezember 1957) S. 467—484.

Im Rahmen einer Typologie der großen Revolutionen — Flechtheim unterscheidet nationale bzw. koloniale und soziale Revolutionen — befaßt er sich auch mit den Möglichkeiten der „großen Revolution" heute. Hinter dem Eisernen Vorhang sind die Chancen einer Volkserhebung äußerst beschränkt, aber dennoch nicht ganz aussichtslos; im Westen ist der Prozeß der Klassennivellierung soweit vorangeschritten, daß die Zahl derer, die „Ketten abwerfen" wollen, immer geringer wird. Außerdem seien heute zum ersten Male in der Weltgeschichte die breiten Massen in den westlichen Gesellschaften befähigt, von politischen Institutionen und Methoden im Rahmen der demokratischen Verfassung Gebrauch zu machen.

GEBAUER, Siegfried. *Gedanken zur biologischen Situation der Bundesrepublik.* In: Die neue Ordnung Jhg. 11 Heft 6 (1957) S. 329—335.

Gebauer behandelt die Denkschrift des Familienbundesministeriums über die Gründe des Geburtenrückganges (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 3 ff.). Er weist nach, daß unser Geburtenüberschuß nur scheinbar ist, ferner daß Malthus sich mit seinen Prognosen getäuscht hat, und appelliert schließlich an die „besitzenden Völker", in Zukunft die Güter der Erde gerechter zu verteilen.

GOLOMBEK, Oskar, *Vertrieben — auf der Flucht — „ausgesiedelt".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 2 (November 1957) S. 127—138.

Der Verfasser bietet eine Übersicht über Zahl und Lage (besonders der seelischen Not) der Flüchtlinge aus Mitteldeutschland und der aus Polen „Ausgesiedelten". Die Aufgabe, die sich den Christen dadurch stellt, umreißt er im Sinne der päpstlichen Verlautbarungen zu dieser Frage.

SCHMIDT, Detlef. *Die wirtschaftlichen Weltorganisationen und die Bundesrepublik Deutschland.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 8 Heft 10 (Oktober 1957) S. 590—597.

Der sehr lehrreiche Beitrag befaßt sich mit der Mitarbeit der Bundesrepublik in den Organisationen der UN: Internationales Arbeitsamt (ILO), Internationale Ernährungs- und Landwirtschaftsorganisation (FAO), Weltbank, Weltwährungsfond (JMF), Allgemeine Zoll- und Handelsabkommen (GATT), Technisches Hilfsprogramm für die Entwicklungsländer (TAB). Am stärksten ist die Tätigkeit und der Einfluß der Bundesrepublik im Internationalen Arbeitsamt, die einzige Organisation, die aus der Zeit des 1. Völkerbundes stammt und in der der Einfluß Deutschlands in den zwanziger Jahren beachtlich war.

VAZQUEZ, Jesús María, OP. *El numero de hijos por familia y la vida religiosa.* In: Ecclesia Jhg. 17 Nr. 849 (19. Oktober 1957) S. 19—20.

Ein Vergleich der Kinderzahlen in den städtischen Bezirken Frankreichs, Belgiens und Spaniens, der deutlich macht, um wieviel häufiger die Familien mit Mehrkindern in Spanien heute anzutreffen sind. Dennoch besteht nach Meinung des Verfassers auch hier die Tendenz zur Kleinfamilie. Die Ursachen für diese Entwicklung werden in ihrer Komplexität kurz angedeutet.

ZEBOT, Cyril A. *Entlarvter Kommunismus.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 2 (November 1957) S. 141—147.

Zebot, Landsmann und Gegner Djilas in den dreißiger Jahren, macht hier mit der Kritik des ehemaligen Chefideologen Titos am Kommunismus bekannt (Milovan Djilas: The New Class. An Analysis of the Communist System, New York 1957, 217 S.). Zebot bezeichnet das Buch als das bis jetzt beste soziologische und psychologische Werk über den Kommunismus. Aus der Übersicht, die Zebot über das Werk gibt, soll nur erwähnt werden, welche Art von Taktik gegenüber den Kommunisten Djilas der westlichen Welt empfiehlt: ihre Führer seien immer wieder kritisch zu fragen nach dem Verhältnis von tatsächlicher und rechtlicher Stellung der neuen Klasse gegenüber dem Eigentum. „Dieser Widerspruch . . . bietet, wenn er nur verstärkt wird, echte Chancen einer Änderung."

Épouses et enfants chrétiens des nouveaux immigrants juifs seront-ils forcés à embrasser le Judaïsme? In: Proche-Orient Chrétien Bd. 7 Nr. 3 (Juli/September 1957) S. 263—267.

Im letzten Jahr sind Tausende von Einwanderern aus Ungarn und Polen nach Israel gekommen, in vielen Fällen jüdische Männer mit christlichen Frauen und Kindern. Der Staat Israel erkennt zwar Religionsfreiheit an, das streng jüdische Kultministerium versteht darunter aber scharfe Trennung zwischen dem jüdischen Nationalvolk und andersgläubigen Minderheiten. Die vom Kultministerium und der Partei Mizrahi gestützte Zeitung „Hatsofé" fordert daher Konversion des christlichen Ehepartners und Beschneidung der 2 000—3 000 christlichen Knaben. Katholische Autoritäten in Israel protestieren dagegen. Die Regierung äußert sich vermittelnd. Aber die Haltung von Kultministerium und Mizrahi bleiben im Grund unverändert (vgl. auch ds. Heft, S. 166).

*** *Sind wir noch sozial?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 10 (Dezember 1957) S. 749—760.

Der Dreisternartikel untersucht die Wirklichkeit des „Sozialen" in unserer Gesellschaft. Die Analyse, dargelegt am Beispiel der staatlichen Sozialpolitik, der Gewerkschaftspolitik, an den Interessen der Gruppen, der Einzelnen, im Bereich der Lohnfragen, im System der Sozialansprüche, des „Lebensstandards", im Drang nach Konsumgleichheit, bei den freien Berufen wie bei der organisierten Caritas, ergibt, daß die totale Verrechtlichung und Funktionalisierung des Sozialen den Einzelnen wie die Gesellschaft aufs Schwerste gefährdet, weil sie abstrakt und damit antipersonal ist. Die Vorschläge zur Überwindung dieses Zustandes tendieren auf eine neue „Mitte", auf ein Maß, das auf das Allgemeinwohl wie auf die personale Selbständigkeit und Eigenverantwortung hin abgestellt ist. Nur der Staat sei heute in der Lage, diese notwendige Sozialreform, nicht eine Reform der sozialen Leistungen, in die Wege zu leiten. Allerdings müsse der Staat erst dazu befähigt werden durch eine neue Autorität, eine echte Überparteilichkeit. Ansätze dazu fehlen nicht.

Chronik des katholischen Lebens

GORDAN, Paulus. *Das Kreuz des Südens. Die Kirche in Lateinamerika — Klischee und Wirklichkeit III.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 12 Heft 10 (Dezember 1957) S. 735—748.

Gordan zeigt in diesem dritten Aufsatz am Beispiel der Martyrerkirche Mexikos und an den kolumbianischen Verhältnissen, wo die Kirche eine öffentliche Macht darstellt, wie verschiedenartig die Lage der Kirche in Lateinamerika im einzelnen ist. Dennoch sei ihr Hauptcharakteristikum eine religiöse Anämie, die schrittweise abgebaut werden sollte, wenn der Subkontinent dem katholischen Glauben nicht verlorengehen soll. Der Stoß der Mission, die auf europäische Kräfte — trotz allen Schwierigkeiten, die diese häufig bedeuten — nicht verzichten kann, muß sich auf eine echte Durchdringung der eingeborenen Bevölkerung (Farbige, Mischlinge) richten. Die zweite Aufgabe bezieht sich auf die Gewinnung der Bevölkerung europäischer Herkunft und Bildung, besonders der jungen Eliten.

HOUTART, Fr. *El catolicismo en Bélgica.* In: Arbor T. 38 Nr. 141/142 (September/Oktober 1957) S. 48—68.

In der Reihe der Zustandsschilderungen der Kirche in den Ländern läßt diesmal „Arbor" nach der Schweiz und Deutschland Belgien behandeln. Houtarts ungemein instruktiver Überblick, der nach kurzer geschichtlicher Einleitung die religiösen Auswirkungen der demographischen, wirtschaftlich-sozialen, politischen und kulturellen Entwicklung seit 1800 für die Kirche in Belgien darlegt, verbunden mit einer Synthese der Ergebnisse der religionssoziologischen Arbeiten über die kirchliche und religiöse Praxis in Belgien heute sowie einer Darlegung der echten Vitalität der Kirche in diesem Lande, macht immer wieder die Diskrepanzen deutlich zwischen den Erfordernissen der Stunde (Urbanisierung, soziale Frage) und den Stand der hinter der Entwicklung zurückgebliebenen kirchlichen Arbeit.

SVAGLIC, Martin. *Catholics and Learning.* In: The Commonweal Bd. 67 Nr. 1 (4. Oktober 1957) S. 8—12.

Der Aufsatz gibt ein recht ernstes Bild vom Stand der katholischen Colleges und Hochschulen in USA und zeigt in der schärfsten uns bekannten Kritik die Schattenseiten eines so verzweigten konfessionellen Hochschulwesens auf, das unter Zersplitterung, Konkurrenzgeist und Pragmatismus leidet und bisweilen sogar den Sinn der Aufgabe, die ihm von der Sache her gestellt ist, kurzschlüssigen praktischen Zwecken opfert. So stimmt diese Darstellung sehr nachdenklich.

Chronik des ökumenischen Lebens

ASMUSSEN, Hans. *Über die Rechtfertigung.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 11 Nr. 24 (15. Dezember 1957) S. 427 bis 430.

Der Verfasser geht anläßlich des bekannten Buches von Hans Küng über Barths Rechtfertigungslehre (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 424 ff.) von dem recht problematischen Konsensus der evangelischen Rechtfertigungslehren aus, deren Botschaft den Zorn Gottes und die Sündenangst (nicht Daseinsangst) voraussetzt. Diese Ausgangsstellung sei mit der katholischen Kirche gemeinsam. Über die Problematik der kurz skizzierten Rechtfertigungslehre der Reformatoren sei sich die lutherische Kirche durchaus nicht einig, besonders nicht über das Verhältnis von „Gesetz und Evangelium". Ein Gespräch mit der katholischen Theologie sei dennoch aussichtsreich, weil für diese die Frage nach der Werkerei nicht zentral ist und weil sie weitgehend exegetisch bestimmt ist.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Die ökumenische Offensive des Moskauer Patriarchats.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 3 (Dezember 1957) S. 185—197.

De Vries zeigt an Hand der Entwicklung der Besuche zwischen den Vertretern des Moskauer Patriarchats im Westen und, umgekehrt, protestantischer Kirchenführer des Westens in Rußland, ferner am Beispiel der Beziehungen zwischen dem Weltrat und dem Patriarchat, daß die russischen Kirchenmänner im Rahmen der sowjetischen Außenpolitik operieren und sich auch dessen bewußt sind. Westlicherseits seien die deutschen Protestanten gegenüber der russischen Orthodoxie wohl am unkritischsten eingestellt. Insgesamt gesehen sei das Ergebnis für den Westen mehr als dürftig, für die Sowjetrussen hingegen in mancherlei Hinsicht erfreulich.

ELLUL, Jacques. *Über die soziologischen Voraussetzungen des modernen Menschen.* In: Evangelische Theologie Jhg. 17 Heft 11 (November 1957) S. 516—528.

Diese ebenso fruchtbare wie heilsame Analyse der „fundamentalen Banalitäten" (es sind eben keine Ideologien) des modernen Menschen, die seine Wirklichkeit ausmachen und sein Herz bestimmen: daß er ein Recht auf Glück hat, daß er von Natur gut ist, daß die Gesellschaft sich in ständigem Fortschritt befindet und alles Materie ist — sollte allen Seelsorgern und Predigern bekannt sein, damit sie sich darüber klar werden, in welchem Ausmaß der Kampf der Kirche nicht mit Ideen zu führen ist, sondern mit einer „vor Gott verschlossenen Welt", die tatsächlich weithin auch die Christen einschließt.

HAMER, Jérôme, OP. *Das christliche Dilemma: Protestantismus oder Katholizismus?* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 12 Heft 4 (Dezember 1957) S. 175—191.

Dieser wertvolle Beitrag eines guten Kenners der ökumenischen Frage klärt an Hand einiger Beispiele die Lehrunterschiede, als deren wesentlichsten er die Verneinung der Fortdauer des apostolischen Amtes durch den Protestantismus bezeichnet, ferner das charismatische Prinzip der Schriftauslegung und die verschiedenen Denkkategorien. Der Schluß bringt eine Würdigung und Bestätigung der Analysen von W. van de Pol (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 538 ff.).

LILJE, Hanns. *Christus befreit und eint.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 7 Heft 3 (November 1957) S. 232—243.

In diesem Heft, das eine vielseitige Würdigung der 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis bringt, betont D. Lilje, daß Luther nicht eine eigene Kirche gründen wollte und daher „die lutherische Kirche" keinen historischen Konfessionalismus verfechten könne. Bemerkenswert ist seine Feststellung, daß sich das illusionslose, unpathetische Menschenverständnis des Existentialismus mit der Anthropologie Luthers begegne. Aufschlußreich ist vor allem der Rückblick des Missouri-Lutheraners Martin E. Marty (S. 261—279), der das liberale „Christian Century" vertritt, mit seinen kritischen Fragen an die Lutheraner, z. B. bezüglich des Artikels VII der Augsburger Konfession, seine Zweifel an dem auf Rom ausgerichteten Konfessionskundlichen Institut und seine Forderung, das Bekenntnis mit der Heiligen Schrift zu konfrontieren, um aus der lutherischen Enge herauszukommen.

SCHLINK, Edmund. *Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 3 Heft 4 (Oktober 1957) S. 251—306.

Aus reicher Erfahrung im Gespräch mit ökumenischen wie mit römisch-katholischen Theologen legt der Heidelberger Dogmatiker einen hilfreichen Traktat für die Überwindung mancher Engpässe im Kontroversgespräch vor. Nach den Grundformen der theologischen Aussage (Gebet, Doxologie, Zeugnis, Lehre, Bekenntnis usw.) mit ihren verschiedenen Weisen persönlicher Engagiertheit klärt er die Strukturen der dogmatischen Aussagen mit ihren „Veränderungen des Dogmas", stellt sie dann in die anthropologischen Grundformen des Erkennens, um schließlich die Vielschichtigkeit der theologischen Aussage zu durchleuchten. Er tendiert auf das „Lautwerden der Fülle der Antworten des Glaubens in der pfingstlichen Durchbrechung der Schranken der Denkformen, Sprachen und geschichtlichen Bindungen ... der Erlösung aus dem Gefängnis ...", führt dann aber zurück zu nüchternen methodischen Hinweisen, wie die Einheit der dogmatischen Aussage im Ganzen der Glaubensaussagen der Kirchen zu erfassen sei.

STUPPERICH, Robert. *Die Reformation in der katholischen kirchengeschichtlichen Forschung der Gegenwart.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Jhg 8 Nr. 4 (Juli bis August 1957) S. 61—65.

Der Aufsatz würdigt die neuen Fragestellungen katholischer Forscher besonders in den Werken von E. W. Zeeden, Hubert Jedin, August Frantzen und Eduard Stakemeier, dazu die neueste Auflage von Bihlmeyer-Tüchle 3. Band. An das Lutherverständnis von Lortz reichten aber alle nicht heran.

Rapport sur les relations entre les Eglises anglicane et presbytérienne. In: Verbum Caro Nr. 44 (1957) S. 313—333.

Diese französische Übersetzung macht den für das Werden ökumenischer Unionen bemerkenswerten Bericht der „Society for promoting Christian Knowledge" (London SPCK 1957) über den Plan eines engeren Zusammenschlusses der Kirche von England, der Schottischen Episkopalkirche und der Presbyterianischen Kirche von Schottland weiteren Kreisen zum Studium zugänglich (vgl. dazu unsere Meldung in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 472).

Reports to the Central Committee of the World Church Council 1956—1957. In: The Ecumenical Review V. 10 Nr. 1 (Oktober 1957) S. 56—86.

Der Bericht des Exekutivausschusses des Weltrats der Kirchen für die Tagung des Zentralausschusses in New Haven (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20—22) behandelt u. a. die gefährdete Lage des Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel. Der anschließende Bericht des Generalsekretärs Dr. 't Hooft würdigt die 10. Tagung des Zentralausschusses und die Erinnerung an die Weltkonferenz von Oxford und Edinburgh 1937, dazu den Einfluß der Arbeit des Weltrats der Kirchen auf die großen politischen Krisen. Es folgen Dokumente zur Frage der Abrüstung und der Atomwaffen samt dem Bericht über den Plan einer Integration des Internationalen Missionsrates in den Weltrat der Kirchen sowie ein Überblick über die Ost-West-Frage.

HERDER-KORRESPONDENZ

Fünftes Heft — 12. Jahrgang — Februar 1958

Der betende Mensch, der dankende und liebende Mensch, der verantwortliche, der treue und erbarmende Mensch, der opfernde Mensch, das heißt der Mensch, der vor seinem Gotte kniet, der behält alles in Händen und gewinnt noch alles dazu, weil er bewahrt und schont, weil er still ist und zart, innig und warm. Wie eine große Wärme ist er inmitten der Hand Gottes, und immer neues Leben quillt aus dieser Wärme, die Gottes Hände zusammenhalten.

Peter Lippert SJ

Für die allgemeinen und besonderen Anliegen des Heiligen Vaters. Allgemeine Gebetsmeinung für März 1958

1. Was hat es eigentlich mit dieser Wiederholung auf sich, daß die ganze katholische Christenheit in jedem Monat März ihre Gebete auf die Anliegen des Heiligen Vaters sammeln soll? Der März ist der Fastenmonat, der Gebetsmonat schlechthin, ähnlich wie der Advent; und in der Fastenzeit sind wir mehr als zu irgendeiner anderen Zeit des Kirchenjahres auf Buße und Erlösung bedacht, besonders nahe dem Mysterium des Kreuzes, besonders nahe auch dem Mysterium der Bosheit einer Welt, die in der Selbstanbetung des homo faber den Erlöser immer noch nicht und vielleicht weniger denn je annehmen will. In dieser Kreuzeszeit sollen wir uns um Christi willen mit seinem Stellvertreter auf Erden, dem obersten Hirten, vereinen und die eigenen Gebetsanliegen eingehen lassen in sein hohepriesterliches Gebet. Das geschieht Jahr für Jahr, so wie es auch Jahr für Jahr wieder Weihnachten und Ostern ist. Die Wiederholung ist nicht „ewige Wiederkehr", ein Zurückkehren in den immer gleichen Kreislauf, sie ist vielmehr ein neuer Anlauf zur Steigerung unseres Verlangens nach der Erlösung der Welt, eine Steigerung unserer Mitarbeit als Christen für die Wiedergutmachung allen Unrechts und für die Wiederherstellung der ursprünglichen Harmonie der Gottesschöpfung, wie es Papst Pius XII. in seiner letzten Weihnachtsansprache sagte. In dieser Zeit der größten Kreuzesnähe will der Heilige Vater das wandernde Gottesvolk ganz dicht geschlossen um sich scharen, öffentlich vor aller Welt. Die soll es wissen: In diesem Monat gibt es nur ein allgemeines Gebetsanliegen für die katholische Christenheit, das wir gemeinsam mit dem obersten Hirten vor Gott tragen. Von den Orationen der Fastensonntage her nehmen wir gemeinsam die Sorgen des Papstes auf uns.

2. Seit Jahren kennen wir aus den Gebetsmeinungen der einzelnen Monate und aus den vielen Ansprachen des Papstes seine allgemeinen Anliegen wie seine besonderen Sorgen, soweit er sie öffentlich aussprechen kann. Er breitet sie immer wieder vor uns aus, um uns daran zu beteiligen. Wir sollten sie wohl noch einmal durchsehen und wiederholen. Was geschieht denn mit mir als Beter, wenn ich die weltweiten Sorgen des Papstes zu den meinen mache? Habe ich nicht eigene Sorgen genug, und gibt es nicht in meiner nächsten Umgebung Anliegen genug zum Überbeten? Ja, deren gibt es genug, und ich brauche sie durchaus nicht zu vergessen. Aber wenn der Ruf des Heiligen Vaters ergeht, für seine allgemeinen und besonderen Anliegen zu beten, so führt mich dieser Ruf aus der Enge meiner persönlichen, oft recht selbstbezogenen Frömmigkeit, aus den Grenzen der Pfarrei, der Diözese heraus in die Weite der katholischen Kirche. Das ist mehr als eine Wallfahrt, bei der es doch in der Regel um eigene Anliegen geht. Es ist eine tätige Beteiligung an der Weltherrschaft des Erlösers. Denn jedes wirkliche Gebet, das die Erlösung der Welt an dieser oder jener Stelle im Sinne hat, trägt die Verheißung Christi in sich, mitzuschaffen an dem Erlösungswerke Christi. Wieviel mehr gilt das von der Vereinigung aller Gebete in das eine Gebet des Heiligen Vaters. Die Oration am 2. Fastensonntag, diesmal der 2. März, der 82. Geburtstag des Papstes, beginnt mit den Worten: „Gott, du siehst doch, daß uns jede Kraft mangelt..." und fährt dann fort, um Schutz vor allem

N 162 *Gemeindehelferin* in Oberschlesien, sehr bedürftige Familie, braucht Lebensmittel- und Bekleidungshilfe.

N 167 *Familie eines Schwerstbeschädigten* in Oberschlesien, Mann durch Krieg und Gefangenschaft beide Beine verloren, Prothesen unmöglich, kleine Rente, Frau muß Schwerarbeit bei bescheidenem Lohn auf Zeche verrichten, drei Kinder, braucht Hilfe in Kleidung, Wäsche usw.

N 173 *Greise Kriegerwitwe* in Oberschlesien, Mitte 70, Mann und drei Söhne gefallen, nur kleine Rente, braucht dringend Wintersachen.

N 185 *Schneidermeister* in Oberschlesien braucht zum Unterhalt seiner Familie dringend eine Schneidernähmaschine. Wer hilft mit, daß die dafür benötigten rund 700 Mark zusammenkommen?

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

Unheil und für die Reinigung der Seele von verkehrten Gedanken zu beten. Welch eine Anknüpfung! Darauf sollten wir in dieser Schwachheit, in der Gottes Gnade mächtig werden kann, getrost weiterbeten: „Gott, du siehst doch, wie es um deine Kirche, um deine Christenheit, um deine Welt steht. Du siehst doch, wie uns die Stimme des Papstes ununterbrochen vor die großen Entscheidungen ruft, und wir hören sie nicht, wir kennen sie meist gar nicht, und so folgen wir ihr auch nicht, weil uns die kleinen eigenen Sorgen wichtiger sind. So mache unser Herz bereit, um Christi willen für deinen obersten Hirten einzutreten, denn er kennt die ganze Not, er weiß mehr als jeder von uns, was auf dem Spiele steht und worum es jetzt am dringendsten geht. Gib seinen Warnungen Gehör! Brich doch endlich den Widerstand dieser Welt, auch der christlichen Welt, die der Selbstanbetung des Menschen verfällt und darin keinen Frieden finden kann . . .“ So oder ähnlich könnten wir zu beten beginnen. Und wenn wir so anfangen und dabeibleiben, dann wird unser Herz noch andere Worte finden. Dann wird es uns bald wie Schuppen von den Augen fallen, und wir werden uns der Enge unserer eigenen Sorgen schämen. Diese Scham wird uns dahin treiben, künftig anders zu beten, mehr mit der Kirche zu beten, mehr um ihre Sorgen bedacht zu sein. Wir werden uns wieder dessen bewußt werden, daß der Christ nicht auf der Welt ist, um seine „religiösen Pflichten zu erfüllen“ und dann mit „gutem Gewissen“ seinem eigenen Leben nachzugehen, sondern daß er so oder so ins Apostolat gehört, daß er auf die Parolen der Hirten achten soll, weil wir alle vor dem angreifenden Feinde stehen und darum auf die Signale hören müssen. Wenn wir so anfangen, zu beten, werden wir aufhören, in dem alten Privatchristentum fortzumachen, das kein Salz und kein Licht der Welt mehr ist. Dann wird dieses Jahr anders werden.

3. Was täten wir, wenn im Fastenmonat der Beichtvater uns als Buße auferlegen würde: Schreibe die Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters zehnmal ab und lerne sie auswendig, damit du sie jederzeit betrachten kannst. Wäre das nicht eine überaus sinnvolle Bußauflage? Was täten wir dann? Wer hat noch das Kirchenblatt zur Hand, wo die Liste der Gebetsmeinungen für 1958 abgedruckt war? Übrigens hängen sie meistens auch am Schwarzen Brett der Kirchentür. Wer weiß noch, wie die Gebetsmeinungen für 1957 lauteten? Ja, und was dann? Können wir uns vor der Welt und vor dem eigenen Gewissen Katholiken nennen, Christen, die um das ganze Heil der ganzen Welt besorgt sind, wenn wir nicht wissen, an welchen Stellen es brennt und wofür am meisten gebetet werden muß? Wir sollten mit einem solchen Bußauftrag rechnen, und die Beichtväter sollten den Mut haben, ihn aufzugeben. Denn das ist keine unmenschliche Zumutung, sie ist aber sehr heilsam und katholisch.

Wenn wir uns so darum bemühten, die allgemeinen Anliegen des Papstes, die ja doch die Anliegen der ganzen Kirche sind, genau zu kennen, dann würde uns auch die gläubige Phantasie beflügeln, und wir könnten uns etwas vorstellen unter den besonderen Anliegen des Papstes, die er nicht öffentlich ausspricht, weil sie zu ernst und zu dringlich sind. Müßte sich nicht vielleicht auch mancher Pfarrer und Kaplan fragen: Was habe ich eigentlich im vergangenen Jahr dafür getan, daß die mir anvertrauten Gläubigen in die großen katholischen Gebetsanliegen der Kirche hineinwachsen? War nicht zuviel von neuen Glokken, einer neuen Orgel, einem besseren Teppich oder schöneren Weihrauchfaß die Rede? Wissen meine Pfarrkinder überhaupt, wie sehr die Kirche im Kriegszustand lebt und daß der Papst seit Jahren Warnungen mit höchster Alarmstufe ergehen läßt? Muß denn erst der „Speckpater“ kommen? Der aber beweist es doch, daß die Gläubigen sich für die großen Sorgen der Kirche gerne erwärmen lassen und daß sie oft nicht so begeistert davon sind, in ihrem bürgerlichen Trott des Gewohnheits- und Erbauungschristentums weiterzumachen. Wenn wirklich etwas los ist, sind die Leute immer da. Und ist denn in der Welt, in der Mission, in der Kirche nichts los? Das kann man doch wahrhaftig nicht behaupten, wenn man nur auf die Stimme des Papstes hört. Im Fastenmonat 1958 sollte etwas Rechtes los sein in unseren Pfarrgemeinden: Hinaus mit den großen Parolen des Papstes! Alarmiert die Gläubigen in den Fastenpredigten: die Kirche leidet große Not, das Reich Gottes leidet Not, Christus wartet und weint.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Hirtenwort der deutschen Bischöfe über die Mischehe

Anfang Januar 1958 veröffentlichte der deutsche Episkopat ein ernstes Hirtenwort über die Gefahren der Mischehe. Das Schreiben hat folgenden Wortlaut:

Geliebte Diözesanen! Aus der Presse und dem Rundfunk wißt ihr, daß auf der letzten Bischofskonferenz die Mischehe im Mittelpunkt unserer Sorgen und Beratungen gestanden hat. Die Zahl der Mischehen ist zu einer Hochflut angestiegen. Das Herz der Kirche blutet um Hunderttausende, die ihr verlorengehen. Wir Bischöfe können nicht länger schweigen. Würden wir weiter schweigen, wären wir keine guten Hirten. Wir wollen niemand wehe tun. Unser Wort gilt nicht denen, die in einer Mischehe leben. Sie möchten wir herzlich bitten und mahnen: Tut in der Ehe als katholische Christen treu eure Pflicht! Laßt euren Glauben vor dem anderen Ehegatten stets liebenswert erscheinen! Handelt so, daß ihr vor Gott bestehen könnt! Das Wort, das wir in tiefer Hirtensorge sprechen müssen, gilt denen, die *vor* den Toren der Ehe stehen; es gilt auch den Eltern unserer heranwachsenden Kinder.

Wer vor der Mischehe warnt, stört nicht den konfessionellen Frieden. Auch nichtkatholische Religionsgemeinschaften beklagen die Mischehe. Auch sie wissen, daß die Ehe für die Begegnung der Konfessionen kein guter Boden ist. Wer in der Mischehe lebt, leidet mehr als andere unter dem Unglück des gespaltenen Glaubens, oft mehr, als er zu tragen imstande ist. Wer also vor der Mischehe warnt, hilft vor solchem Leid und seelischen Konflikten bewahren; er dient dem religiösen Frieden.

Einheit und Zwiespalt des Glaubens in der Ehe

Liebe Diözesanen! Die christliche Ehe ist das Abbild der Liebe Christi zu seiner Braut, der heiligen Kirche: Mann und Frau, in Liebe verbunden wie Christus mit seiner Kirche. Diese Liebe vermag nur dann die heilige und verklärende Kraft für das ganze Eheleben zu sein, wenn beide, Mann und Frau, eins sind im Glauben an Gott, an Christus und seine Kirche. „Was für ein Lebensband ist es

doch, das zwei Gläubige umschließt zu einer Hoffnung, einem Gelübde, einer Lebensordnung, einem Dienst...", so schrieb im 3. nachchristlichen Jahrhundert der Kirchenschriftsteller Tertullian. „Beide dienen demselben Herrn. Sie beten zusammen, sie beugen zusammen ihr Knie und halten das Fasten miteinander. Einer lehrt den andern, einer mahnt den andern. Zusammen sind sie im Hause Gottes und beim Mahle des Herrn ... Keiner verheimlicht etwas vor dem andern, keiner meidet den andern oder fällt ihm zur Last ... Nicht verstohlen wird das Kreuzzeichen gemacht, nicht schüchtern das Dankgebet, nicht stumm der Tischsegen. Psalmen und Lieder erklingen zwischen den beiden, und sie wetteifern miteinander, wer dem Herrn am besten singe. Solches sieht und höret Christus und freuet sich. Er gibt ihnen seinen Frieden. Wo die beiden sind, da ist auch er. Wo er ist, da findet der Böse keinen Platz."

So wurde vor 1700 Jahren die christliche Ehe besungen. Man stelle neben dieses Bild das Bild der Mischehe. Was jene Ehe vor 1700 Jahren im tiefsten trug und glücklich machte, das Einssein im Glauben, fehlt den Hunderttausenden von Mischehen unserer Tage. Mitten durch diese Ehen geht ein tiefer religiöser Riß. Was der eine Gatte glaubt und liebt, lehnt der andere ab: die heilige Beichte, das heilige Meßopfer, die heilige Kommunion, die Verehrung der Heiligen, das Priestertum, das Papsttum, das Beten für die Toten. Beide leben religiös in verschiedenen Welten, jeder einsam auf seinem Ufer. Sie spüren das und leiden darunter. Was tun sie? Was Menschen in solcher Lage tun: sie suchen über das, was sie in ihrer Liebe trennt, zu *schweigen*. Was heißt das? Da lebt in einer jungen Mischehe eine katholische Frau. Sie schaut in den Frühlingsabend und denkt, ob sie wie früher in die Maiandacht gehen soll. Sie geht nicht. Sie weiß ja, er hat dafür kein Verständnis, und sie will ihm nicht wehe tun. In der Schublade liegen die religiösen Bilder ihres Jungmädchenzimmers. Wie gerne möchte sie die liebgewordenen Bilder an die Wand des neuen Heimes hängen! Sie tut es nicht. Sie weiß ja, er mag das nicht, und sie will ihm nicht wehe tun. Die Religion, die von Eheleuten gleichen Glaubens als stärkste Bindung, als Glück höchster Harmonie und tiefer Trost erlebt wird, sie wird in der Mischehe als Mißklang und Störung empfunden und versinkt dann mehr und mehr im Hintergrund. Ist das nicht eine furchtbare Tragik? Die Folgen für den katholischen Teil? Er spürt, wie ihm der warme Atem einer katholischen Atmosphäre fehlt. Er findet ja im andern Teil kein Echo, kein Verstehen und keine Stütze. Und dann nehmen nach einer erschütternden *Regel* die Dinge ihren Lauf: ihm schwindet die Glaubensfreude; er wird müde und kälter; es folgen Gleichgültigkeit und Resignation.

Und noch ein anderes wächst aus dem Zwiespalt des Glaubens. Nach Gottes Willen soll die Ehe beiden Gatten Sicherheit und Trost, Rückhalt und Geborgenheit geben bis in die Todesstunde. Der katholische Teil glaubt, daß die Ehe sakramental und unauflöslich ist. Der evangelische Teil glaubt nicht an die Sakramentalität und urteilt anders über die Unauflöslichkeit. Sind nicht Protestanten weithin der Meinung, es sei kein Unrecht, sich scheiden zu lassen und eine neue Ehe zu schließen? Trägt nicht eine solche Auffassung eine weitere Unsicherheit in die Mischehe? Die Statistik sagt, daß Mischehen in besonderem Maße gefährdet sind und weit häufiger als andere Ehen geschieden werden.

Die gefährdeten Kinder

Liebe Diözesanen! Der Zwiespalt zwischen den Eltern wächst in die Kinder. Es kommt der Tag, da in der Seele des Kindes die Fragen aufzusteigen beginnen: „Warum macht der Vater kein Kreuzzeichen? Warum betet er kein Ave Maria, keinen ‚Engel des Herrn'? Warum geht er nie in die heilige Messe? Warum hat er keinen Rosenkranz?" Auf den Weißen Sonntag fällt ein tiefer Schatten. Die katholische Mutter kniet mit dem Kind an der Kommunionbank. Der evangelische Vater steht abseits und schweigt. Die Kinder wachsen in die Jahre der Reife, und mit ihnen wachsen Unruhe und Glaubenszweifel. Beide, Vater und Mutter, sind den Kindern Autorität. Aber beide, Vater und Mutter, gehen vor den Kindern religiös auf verschiedenen Wegen. Und in der jugendlichen Seele bohren die Fragen: „Was ist denn richtig? Welchem Elternteil soll ich folgen?"

Was sagt die Statistik über das Los der Kindern aus gemischten Ehen? Über die Hälfte dieser Kinder geht von vornherein der Kirche verloren, unter ihnen sind viele Kinder, deren Eltern vor der Trauung die katholische Kindertaufe und -erziehung feierlich versprochen haben. Und die Kinder, die katholisch getauft und erzogen wurden? Auch sie halten zum großen Teil nicht stand. In der dritten Generation — so haben genaue Beobachtungen ergeben — ist die Nachkommenschaft aus gemischten Ehen in der Regel nicht mehr katholisch.

Man wird fragen und mit Recht fragen, warum die Kirche trotz des strengen Verbotes der Mischehe und angesichts dieser Lage noch Mischehen erlaube. Wenn die Kirche keine Dispens erteilen würde, wären die Dinge noch schlimmer. Viele katholische Christen würden in Eigenwilligkeit und Verblendung auf jene Verbindung nicht verzichten und sich mit einer nichtkirchlich geschlossenen Ehe begnügen. Die Folgen? Sie wären vom Sakramentenempfang und im Falle des Todes vom kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen, und die Nachkommenschaft ginge dann sicher der Kirche verloren. Wenn die Kirche dispensiert, so ist das keine Billigung der Mischehe, sondern eine tief schmerzliche Duldung, um größere Übel zu verhüten. Die Kirche handelt wie jene Mutter, die blutenden Herzens die Erlaubnis gibt, daß ihrem kranken Kind ein Glied abgenommen wird, um wenigstens das Leben des Kindes zu retten.

Die gemischte Bekanntschaft

Liebe Diözesanen! Der katholische Christ, der die Mischehe und ihre Folgen in Ruhe überdenkt, wird sie aus innerster Überzeugung ablehnen. Auch der junge katholische Christ wird sie ablehnen, weil ihm alle Halbheit, gerade in dieser vielleicht wichtigsten Entscheidung seines Lebens zuwider ist. Wenn jedoch eine gemischte Bekanntschaft ihn innerlich bindet, gewinnen allmählich die Neigungen des Herzens, des Gefühls, des Gemütes die Oberhand. Die Liebe raubt ihm mehr und mehr die Klarheit des Denkens und treibt ihn in die Selbsttäuschung. Was das heißt? Da hat ein junger Katholik ein evangelisches Mädchen kennengelernt. Er glaubt, es sei alles in Ordnung, wenn dieses mit der katholischen Trauung und Kindererziehung einverstanden sei. Daß dann nicht alles in Ordnung ist, daß die Mischehe nach der erschütternden allgemeinen Regel ein furchtbares Unglück bedeutet, sieht er nicht. Oder er ist vermessen genug, sich einzureden, für ihn werde schon die ersehnte seltene Ausnahme zutreffen.

Was er wünscht, glaubt er. Er verfällt dem tödlichen Irrtum jenes Bergsteigers, der im Angesicht des Gipfels jede Warnung ausschlägt und in falscher Einschätzung seiner Kräfte Unmögliches versucht. Worauf es also entscheidend ankommt? Daß die gemischte Bekanntschaft, die das klare Urteilsvermögen raubt, nicht angeknüpft wird!

Hier tragen auch die Eltern eine große Verantwortung. Sie können nicht hindern, daß ihre Söhne und Töchter in den Betrieben, Büros und Fabriken Tag um Tag andersgläubigen Menschen begegnen. Aber sie können in der katholischen Atmosphäre der Familie ihre Kinder so erziehen, daß wahre Glaubensfreude und eine tiefe Liebe zu Christus und seiner heiligen Kirche in die Herzen der Kinder hineinwachsen. Wer sähe nicht, daß dies das allerwichtigste ist?! Dann werden ihre heranwachsenden Söhne und Töchter, bei aller Achtung für Menschen anderer Überzeugung, ihre Freizeit nicht wahllos in interkonfessionellen Gemeinschaften, sondern möglichst in Kreisen Gleichgesinnter, in katholischen Vereinen, Gruppen und Gesellschaften verbringen und dort Geselligkeit pflegen und Freundschaft suchen. Sie werden nicht leichtsinnig eine gemischte Bekanntschaft beginnen. Warum nicht? Weil sie in apostolischer Verantwortung spüren, wie sehr die Kirche unter den Mischehen leidet. Weil sie wissen, welchen Schmerz eine Mischehe ihren Eltern bereiten würde. Wenn aber der Glaube nicht warm ist, wenn ein Sohn, eine Tochter sieht, daß bei den Eltern das Bankkonto und die beruflich-gesellschaftliche Stellung der künftigen Schwiegertochter, des künftigen Schwiegersohnes mehr wiegen als die Einheit des Glaubens in der Ehe — wenn der Sohn oder die Tochter weiß, daß die Eltern zwar nicht gerade erfreut sein werden, aber dann doch die Dinge laufen lassen und wie so viele Eltern heute sagen werden: „Du bist alt genug und mußt selber wissen, was du tust" —, ja, dann ist die verhängnisvolle Bahn frei für die gemischte Bekanntschaft und die gemischte Ehe. Eltern können in Pflichtvergessenheit ihre Mitverantwortung abschütteln, dem Gerichte Gottes aber können sie nicht entfliehen.

Liebe Diözesanen! Die Eheschließung ist einer der entscheidendsten Schritte im Leben eines Menschen. Die Wahl des Lebensgefährten und die Bindung an ihn entscheiden in hohem Maße nicht nur über den eigenen Glauben, sondern auch über Religion und Glauben von Kindern und Kindeskindern. Ihr alle, die ihr noch vor den Toren der Ehe steht, betet, daß ihr die Schwere eurer Verantwortung erkennt und in der Gnade Gottes die Kraft besitzt, den Weg zu gehen, den wir Bischöfe euch heute gewiesen haben.

In tiefer Hirtensorge haben wir Bischöfe diesen Weg erneut weisen müssen. Ihr wißt, worum es geht. Die Einheit des Glaubens in der Ehe lieben und den Zwiespalt des Glaubens in der Ehe fürchten! In unseren Städten und Dörfern muß wieder wie früher wahrhaft katholisch über die Mischehe gedacht werden. Jeder von euch, ob alt oder jung, kann hier helfen: durch seine Gesinnung, durch sein Wort, durch sein Verhalten. Wer hier hilft, dient einem echten Apostolat; er dient der katholischen Ehe und Familie und damit der heiligen Kirche in unserem Vaterland. (Eine ähnliche ernste Warnung vor interkonfessionellen Mischehen wurde am 19. Januar von den Kanzeln der Evangelischen Kirche des Rheinlands verlesen. Sie war von der Landessynode Anfang Januar beschlossen worden. Wir kommen auf ihren Inhalt im nächsten Heft zurück.)

Die Nachwuchsfrage bei den caritativen Ordensschwestern in Deutschland

Nach amtlicher Feststellung fehlen in Deutschland rund 40 000 Schwestern. Dieser Mangel wird von berufener wie unberufener Seite vielfach diskutiert, auch von jenen, die an innerkirchlichen Fragen völlig desinteressiert sind. „Ich weiß nicht, ob es einen Stand in der Kirche gibt — den Priesterstand mit eingeschlossen —, der gefühlsmäßig vom Volk so geschätzt, verehrt und geliebt wird wie der Schwesternstand" (Karl Borgmann). Ein gewaltiger Bereich der Caritas und des durch keinerlei Sozialpolitik oder technische Erfindungen zu ersetzenden Dienstes am Nächsten wird von katholischen Ordensschwestern getragen. Ihr Personal- und Nachwuchsmangel wird deshalb auch von Außenstehenden als Mangel und als Zeitübel empfunden.

Die deutsche Zeitschrift „Caritas" (Freiburg i. Br.) widmet ein Doppelheft vom August/September 1957 dem Thema „Schwesternnachwuchs". Es sind vor allem drei Beiträge von Karl *Becker,* Hans *Urs von Balthasar* und Karl *Borgmann,* deren Angaben, Statistiken und Folgerungen wir hier zusammenfassen möchten, wobei wir noch auf einen Aufsatz von Robert *Svoboda* OSC im „Oberrheinischen Pastoralblatt" (1. 11. 54) zurückgreifen. Die weiteren Aufsätze in der „Caritas" zum Thema Ordensreform (R. Svoboda) und freie katholische Schwestern (K. Becker und Bernhard Rüther OSC) sowie eine neueste Bibliographie für Ordensschwestern können hier nur genannt werden.

Die Entwicklung bis heute

Die meisten caritativen Schwesterngenossenschaften entstanden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und hatten bis zum Ersten Weltkrieg eine Monopolstellung und einen durch Geburtenreichtum, durch die Einstellung der katholischen Familien und die berufliche Sozialstruktur gesicherten Nachwuchs. Die Wandlungen, die sich in diesen drei Faktoren anbahnten, waren zunächst noch nicht einschneidend stark. Durch Zustrom aus den 1918 abgetretenen Gebieten wuchs vielmehr die Zahl der Niederlassungen und Mitglieder, und die Liturgische Bewegung weckte den Sinn für religiöse Lebensweihe. Die Nachwuchsziffern stiegen seit 1920 stetig an und erreichten 1935 das Maximum mit fast 7500 Novizinnen. Dann verstärkten sich der Geburtenrückgang, die Heiratslust und die Anziehungskraft neuer Frauen- und Sozialberufe. Das NS-Regime beschränkte den Schwesternnachwuchs zunächst psychologisch und mit dem Erlaß von 1940 dann gewaltsam. Nur durch List konnten die größeren Genossenschaften in den folgenden Jahren illegal noch etwa 4000 Nachwuchsschwestern aufnehmen.

Der Zweite Weltkrieg schloß mit einem großen Nachwuchsdefizit und zudem mit der Ausweisung von nahezu 15 000 Ordensschwestern aus dem deutschen Osten, die ihre Mutterhäuser und damit auf Jahre hinaus die Möglichkeit verloren, systematisch Nachwuchs heranzubilden. Aber auch zu den übrigen Genossenschaften kamen nur sehr spärlich wieder Mädchen — der erwartete „Ordensfrühling" blieb aus. Zu groß waren menschliche Erschütterung, Not und Verwirrung, zu stark die gesellschaftlichen Umwälzungen, zu hemmend die psychologische Einstellung, von der noch zu sprechen sein wird. Die Zahl der Novizinnen stieg von 1945 bis 1950 langsam von 1 025 auf 3 600, um dann bis 1956 wieder auf unter 3 000 abzufallen. Im Durchschnitt aller Mutter-

häuser erreicht die Nachwuchszahl damit nur die Hälfte der Vorkriegsjahre.

Mitgliederzahlen und Tätigkeit

Es ist nur ein scheinbarer Trost, daß die absolute Zahl der Ordensschwestern im ganzen gerade noch gleichgeblieben ist. Immerhin ist eine Aufgliederung dieses Bestandes von Interesse. Wir haben heute in Deutschland nahezu hunderttausend caritative Ordensschwestern (95 321 Mitglieder und 3 058 Novizinnen, Stand vom 1. Januar 1956), von denen 65 000 öffentliche Examina besitzen. Von ihnen wirken:

in der Krankenpflege	34 752
in der Jugenderziehung	12 082
im Lehrberuf an Schulen	5 174
in der offenen Fürsorge	1 340
in der Seelsorgshilfe	1 193
in der Wirtschaft ihrer Anstalten	21 627
in der Verwaltung ihrer Anstalten	5 008

Auch eine Liste der einzelnen Schwesterngenossenschaften und -vereinigungen konnte der Deutsche Caritasverband zum gleichen Erfassungszeitpunkt zusammenstellen. Danach betragen die Mitgliederzahlen in Deutschland (in Klammer die Zahl der Mutterhäuser):

Franziskanerinnen	24 244	(27)
Verschiedene ältere Schwesterngenossenschaften	19 461	(51)
Vinzentinerinnen	11 875	(9)
Arme Schulschwestern	4 391	(5)
Neuere Schwesternvereinigungen	3 953	(28)
Missionsschwestern	3 697	(7)
Schwestern vom allerheiligsten Heiland	3 481	(3)
Kreuzschwestern	3 037	(5)
Englische Fräulein	2 996	(5)
Cellitinnen	2 855	(6)
Vorsehungsschwestern	2 783	(3)
Borromäerinnen	2 152	(2)
Ursulinen	1 900	(25)
Dominikanerinnen	1 702	(11)
Josefschwestern	1 545	(3)
Familien-Pflegeschwestern	1 254	(11)
Elisabethinerinnen	1 249	(5)
Schwestern U. L. Frau	1 146	(2)
Schw. U. L. Frau v. d. Liebe d. Guten Hirten	1 075	(3)
Katharinenschwestern	525	(2)
	95 321	(213)

Fast einhunderttausend Schwestern in der Vielfalt großer und kleiner Gemeinschaften und in der Vielfalt ihrer selbstlosen Tätigkeit: das ist eine erhebende Bilanz. Für die Zukunft entscheidend ist freilich die Frage, ob diese Tätigkeit weitergeführt werden kann. Zu ihrer Beantwortung darf man zunächst der hoffnungslosen Überalterung und den ungenügenden Nachwuchszahlen nicht ausweichen. Die folgenden Zahlen sind nach den Angaben der Statistik von uns berechnet und zusammengestellt worden.

Völlige Überalterung

Vergleichen wir zunächst den Altersaufbau der caritativen Schwestern insgesamt gegenüber der weiblichen Bevölkerung der Bundesrepublik im ganzen. Es standen im Alter von Jahren (in Prozent):

	20—40	40—60	60—80
Schwestern	20,8	50,4	27,0
Weibliche Bevölkerung	38,5	40,0	18,4

Von Gemeinschaft zu Gemeinschaft ist das Ausmaß der Überalterung ziemlich ungleich. Wir setzen die Tabelle fort:

	20—40	40—60	60—80
Versch. neuere Vereinigungen	42,1	46,9	10,8
Familien-Pflegeschwestern	31,1	58,2	10,7
Missionsschwestern	30,7	52,0	16,7
Katharinenschwestern	24,4	52,2	22,2
Schwestern U. L. Frau	23,9	41,8	32,4
Dominikanerinnen	22,8	47,0	27,6
Schw. v. allerhlst. Heiland	21,8	59,0	17,7
Vinzentinerinnen	21,0	48,3	28,8
Versch. ält. Schwesterngen.	20,4	51,7	26,4
Franziskanerinnen	19,6	50,7	28,0
Kreuzschwestern	18,9	48,7	30,5
Borromäerinnen	18,9	44,0	33,7
Josefschwestern	18,4	53,7	26,3
Vorsehungsschwestern	17,6	51,6	28,7
Elisabethinerinnen	15,5	51,9	30,2
Arme Schulschwestern	15,4	53,7	28,2
Cellitinnen	15,1	49,5	33,2
Ursulinen	14,9	43,2	38,1
Schw. U. L. Frau v. Guten Hirten	13,5	46,9	38,5
Englische Fräulein	11,9	49,1	36,8

Die erste Spalte ist identisch mit den in der späten Nazizeit, in der Kriegs- und Nachkriegszeit Eingetretenen. Auch wenn man nur die letztere Gruppe, d. h. die unter 30jährigen, zugrundelegt, ändert sich die Reihenfolge in der vorstehende Tabelle kaum.

Schwindender Nachwuchs — wachsende Aufgaben

Im Durchschnitt müßte in den nächsten Jahren ein Drittel aller Schwestern durch junge Schwestern ersetzt werden. Für die meisten Orden ergibt sich aber darin nach menschlichem Ermessen eine wenig hoffnungsvolle Lage. Die folgende Tabelle gibt die Zahl der Novizinnen in ihrem Prozentanteil gegenüber dem Mitgliederbestand am 1. Januar 1956 an:

Neuere Schwesternvereinigungen	6,2
Familien-Pflegeschwestern	5,5
Schwestern U. L. Frau	5,0
Ursulinen	4,0
Missionsschwestern	3,8
Dominikanerinnen	3,6
Schw. U. L. Frau v. Guten Hirten	3,4
Franziskanerinnen	3,4
Englische Fräulein	3,3
Verschiedene ältere Schwesterngenoss.	3,0
Josefschwestern	3,0
Schwestern vom allerheiligsten Heiland	3,0
Vorsehungsschwestern	3,0
Elisabethinerinnen	2,9
Vinzentinerinnen	2,8
Cellitinnen	2,8
Borromäerinnen	2,4
Katharinenschwestern	2,3
Kreuzschwestern	2,3
Arme Schulschwestern	1,3
Durchschnitt	3,2

Aber selbst dieser ungenügende Nachwuchs (der sich auf längere Frist wieder ausgleichen könnte) ist noch nicht der letzte Grund für den wachsenden Schwesternmangel. Die tiefere Ursache sind die ständig zunehmenden Aufgaben. Die Zahl der Krankenhäuser und der Krankenhausbetten wächst und verlangt nach immer mehr fachkundigem und opferbereitem Personal. Allein in den drei Jahren von 1952 bis 1955 sank der Anteil von Krankenschwestern (aller Art) auf 1 000 Betten von 113 auf 110; im katholischen Bereich ist der wachsende Bedarf bzw.

das Defizit noch größer. Nach dem Bericht von Pater Svoboda vor drei Jahren (neuere Zahlen stehen uns nicht zur Verfügung) mußten zwischen 1950 und 1954 von katholischen Schwesterngenossenschaften mindestens 109 caritative und 34 kommunale Anstalten völlig aufgegeben werden; viele andere sind mit freiem Personal untermischt. Die im Dienst befindlichen Schwestern sind völlig überlastet. Die Sterblichkeit ist mit durchschnittlich 17 Promille doppelt so groß wie in der Gesamtbevölkerung und geht in einzelnen Genossenschaften über 40 Promille jährlich hinaus. Die Überalterung und der Kraftverschleiß bedingen auch geistliche Schwierigkeiten, was sich wiederum schädlich auf die Werbekraft der Orden auswirkt. Ein verhängnisvoller Kreislauf!

Daß auch viele Gemeindestationen und Kindergärten (1950/54 mindestens 34) sowie Schulen gekündigt werden mußten, ist nicht die geringste der üblen Folgen, weil es wiederum einen Circulus vitiosus in Tätigkeit setzt: Es geht die Verbindung mit der Masse des Volkes verloren, aus der sich der Schwesternberuf zum größten Teil rekrutiert.

Der Klosterberuf im Urteil der Mädchen

Einige der Ursachen für den Nachwuchsrückgang wurden schon angedeutet, aber es geht um ihre innere Begründung. Die frühere Jugendzeitschrift „Wacht" hat vor mehreren Jahren eine Leserumfrage zu diesem Thema veranstaltet, deren Ergebnis (wiedergegeben in den „Katechetischen Blättern", März 1953) — auch wenn es nur jugendliche Gefühlsurteile sind — nicht geringgeschätzt werden sollte. Von Mädchen (mit einem Durchschnittsalter von 23 Jahren) kamen 140 Antworten. Es waren Antworten, aus denen oft echte existentielle Not sprach, teilweise dicke Exposés, von deren Gründlichkeit, Sachlichkeit und Ehrlichkeit die Redaktion überrascht war. Wir können hier nur einige Grundzüge und wenige Zitate herausgreifen:

1. Die Jugend ist sich über ihre eigene materialistische Einstellung und ihre Opferscheu im klaren. „Wir ertrinken in einer Welt des Sports, der Vergnügungen, des Kinos, des Radios, der ewigen Unruhe, die keine ruhige Minute mehr kennt." — „Eine große Kinderschar ist altmodisch, man braucht nur einen Stammhalter oder höchstens ein Pärchen, und für den Herrgott bleibt nichts übrig." — „Ich hätte wahrscheinlich nicht den Mut, die ewigen Gelübde abzulegen."

2. Vom Klosterleben stoßen ab das konkrete Beispiel vieler Schwestern, die körperliche Ausbeutung und eine „altmodische" Lebensform, wobei „Klosterkitsch" und Ordenstracht wesentliche Faktoren sind. „Mangel an christlicher Nächstenliebe bei verschiedenen Ordensleuten, Ausbeutung der menschlichen Arbeitskraft in manchen Klöstern sind Gründe für den Mangel an Klosternachwuchs." — „Ich habe schon viel mit Schwestern gearbeitet und aus ihren Gesprächen einen geistigen Hochmut gespürt, der wohl im Noviziat und überhaupt dort im Kloster gezüchtet wird." — „Unsere Klöster stammen fast alle aus dem Mittelalter, d. h. nicht nur das Klostergebäude und vielfach seine Einrichtungen, sondern auch der Klostergeist." — „In einer mit Kitsch überhäuften Kapelle zu beten, schmerzt fast körperlich. Jedes Zimmer, jeder Gang, überall, worauf der Blick fällt, Kitsch. Und da ein ganzes Leben zubringen? Kitsch ist eine unwahrhafte Darstellung. Eine Lüge also, und das im Kloster!" — „Ist es nötig, daß die Schwestern entgegen allen medizinischen und hygienischen Erkenntnissen in dieser Bekleidung herumlaufen?"

3. Viele sind der Meinung, daß die Orden von innen heraus reformiert werden müßten. „Die Idealbilder, die dem Ordensstifter vorschwebten, haben stark gelitten. Ich bin überzeugt, daß manches wertvolle junge Mädchen dem Klosterleben nicht mit einer solchen Abneigung gegenüberstehen würde, wenn der Orden aus sich heraus zu einem grundlegenden Wandel imstande wäre." — „Wer löst die eingerosteten Schrauben, daß auch im Kloster Platz für eine frohe, freie, frische Jugend ist? Für eine Jugend, die ihr Leben zwar in den Dienst des Herrn stellen möchte und dennoch nicht wünscht, altmodisch zu werden." — „Warum gehen die Orden nicht auf die Reformvorschläge des Heiligen Vaters ein?"

4. In der Pastoral wird zu wenig getan, um für den Ordensberuf zu werben. „Wer hat diesen jungen Menschen nur ein Wort über das Kloster gesagt, geschweige sie vor eine Entscheidung gestellt? In meiner Heimatpfarrei erwähnte von beiden Priestern keiner etwas davon."

Soziologische und ekklesiologische Ursachen

Urs von Balthasar vertieft diese Erkenntnisse. Den soziologischen Tatbestand faßt er folgendermaßen zusammen: „Die Mädchen von heute verlassen die Schule mit 16 Jahren. Sie sind in diesem Alter weder innerlich reif, um eine Lebenswahl zu treffen, noch als Postulantinnen brauchbar. Die vier Jahre zwischen Schulentlassung und möglicher Aufnahme in ein Noviziat werden aber nicht mehr wie früher in der Geborgenheit des Elternhauses verbracht, sondern an einer Arbeitsstätte, die den Mädchen mit einem Schlag die Welt öffnet: Wenn sie nicht von Anfang an voll verdienen, sondern angelernt werden, erhalten sie doch schon ein Taschengeld, das ihnen weitgehende Freiheit gibt; sie können reisen, ins Kino gehen, sich Kleider und Schmuck leisten; sie werden in die Vergnügungen ihrer Altersgenossen eingeweiht, die sexuellen besonders — kaum ein Mädchen von zwanzig Jahren ist noch Jungfrau —, und denken nur daran, sich besserzustellen; denn wie sollten sie in ihrem Arbeitsmilieu der Armut irgendeinen Eigenwert, gar den eines Ideals, abgewinnen können? Die kirchlichen ‚Jungfrauenvereine' bieten ihnen zu wenig Interessantes, um sie über die Schuljahre hinaus zu fesseln; sie entwachsen auch der Familie, mit der sie oft fast nur noch die lästige Verpflichtung verbindet, einen Teil ihres Lohnes oder auch das Ganze den Eltern abzuliefern. Heute gähnt eine Kluft zwischen der Geborgenheit innerhalb der Familie und der Lebenswahl, so tief, daß die Wahl einer kirchlichen Gemeinschaft einem ganz selbständigen, freien Akt gleichkommt, der beinahe etwas von einer Konversion hat. Konversionen sind immer ‚möglich'. Aber sie bleiben immer unwahrscheinlich, sie sind ein moralisches Wunder."

Auch die Orden müssen daraus ihre Folgerungen ziehen, um den Klosterberuf fesselnd zu machen. Zwar wird immer eine unüberbrückbare Kluft den Geist Christi vom „Welt-Geist" trennen, aber in den Klöstern müßte wieder mehr Liebe und Freude herrschen, damit aus den Gesichtern der Gemeinschaft nicht mehr der verbitterte „Heroismus des Endes", sondern der Geist des Evangeliums spreche. „Man sollte deshalb den ‚Gehorsam' als Lebensweihe, der ein bräutliches Mysterium des Glaubens ist, nicht so ‚mir nichts dir nichts' übergehen lassen in den Gehorsam als Mittel zur Gewinnung billiger kirchlicher

Arbeitskräfte, vor allem solcher, die von Berufs wegen keinerlei Widerspruch anmelden dürfen gegen alles, was man von ihnen verlangt... Das ist geradezu eine Profanierung und grenzt objektiv an ein Sakrileg, weil es eine Verweltlichung dessen ist, was wesenhaft ein geistlicher Vorgang bleibt, und eine Verzwecklichung dessen, was in seinem Ursprung den Glanz der personalen Freiheit besitzt und unbedingt auch behalten muß. Ähnliches wäre von den andern Aspekten der evangelischen Räte aufzuzeigen."

Außerordentlich freimütig ist Urs von Balthasar in seinen weiteren (wie er sie nennt) „ekklesiologischen" Gesichtspunkten. Er wendet sich scharf gegen „die langweilige Kirchentheologie", für die es außer dem Volk nur die hierarchische Pyramide des Klerus gebe, nicht aber den dritten Stand der Orden, und gegen einen „kirchlichen Amtsschimmel". „Niemand dürfte, als Stand und auf die wesentlichen Bedürfnisse hin betrachtet, unbetreuter sein als die Schwestern. Sehr oft entbehren sie fast jeder geistlichen Kost." An den überladenen Exerzitien nehmen so viele teil, daß weder die Generaloberin noch der Beichtvater Zeit haben, die einzelnen menschlich ernst zu nehmen. „Dazu kommt, daß für die ‚guten Schwestern' jeder alte, resignierte, zu Tode zu pflegende Geistliche als Spiritual gut genug ist... Die Literatur über den Ordensstand ist in Deutschland auf ein trostloses partikularistisches Niveau herabgesunken. Zwischen den Orden herrscht keinerlei geistige Zusammenarbeit mehr, die Zeitschrift ‚Geist und Leben' bemüht sich vergeblich um die Mitarbeit anderer Schriftsteller als Jesuiten, jeder Orden hat sein Intelligenzblättchen, seinen Dritten Orden, seine kleinen Ziele und Sonderinteressen... Soll man sich da wundern, wenn lebendige Laien lieber im Schoß des christlichen Laienvolkes sich aufhalten, wo wenigstens da und dort ein Sinn für eine geistige Katholizität vorhanden ist?"

„Die Zahlen über den Nachwuchs unserer großen weiblichen Orden und Kongregationen reden rücksichtslos und brutal." Man muß nur die richtigen Folgerungen daraus ziehen: „Es sollte der Eindruck vorherrschen, daß die Lage weitgehend unsere Schuld ist und daß durchaus etwas zu machen ist."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst über die christliche Vollkommenheit

Vom 8. bis 14. Dezember tagte in Rom der Zweite Generalkongreß der Ordensoberen, der sich ebenso wie der erste im Jahre 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 162; Ansprache des Papstes S. 189—194) mit der Anpassung der Orden, Kongregationen und Weltlichen Institute, die man zusammen die „Stände der Vollkommenheit" nennt, an die moderne Zeit befaßte. Ungefähr vierhundert Teilnehmer hatten sich eingefunden, um das Thema der Anpassung zu diskutieren, insbesondere im Anschluß an die Apostolischen Konstitutionen *Provida Mater Ecclesia* vom Februar 1947, die die Weltlichen Institute betrifft (vgl. Herder-Korrespondenz 1. Jhg., S. 423), *Sponsa Christi* über die Föderationen zwischen Klöstern bzw. Abteien und *Sedes Sapientiae* (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 514—519). Die Teilnehmer gehörten mehr als 25 Nationen aus allen Erdteilen an und repräsentierten sowohl die alten wie die neueren Orden, Kongregationen und Institute sowohl der männlichen wie der weiblichen Religiosen (im Gegensatz zu dem Kongreß von 1950, auf dem nur die Männerorden vertreten waren). Den Vorsitz führte Kardinal Valeri, der Präfekt der Religiosenkongregation. Eine Meldung im „Corriere della Sera" (10. 12. 57) sagte, das Problem der Adaptation finde großes Interesse bei den kirchlichen Autoritäten — weniger bei den Orden selber, die zumeist an ihren Traditionen festhalten wollen. Die Anpassungen, um die es sich handelt, betreffen in der Mehrzahl äußere Dinge (z. B. Kleidung, Wohnung usw.), hier ist trotz der Wünsche von höchster kirchlicher Stelle in den sieben Jahren seit dem ersten Religiosenkongreß bei den meisten Orden äußerst wenig zur „Modernisierung" geschehen. Es scheint, daß der einzige wesentliche Punkt in der Adaptationsfrage der des Ordensgehorsams ist.

Am 9. Dezember wurden die Teilnehmer und Teilnehmerinnen des Kongresses vom Heiligen Vater empfangen, der in seiner Ansprache das Wesen des christlichen Vollkommenheitsstrebens überhaupt und die besondere Form, die es in den sogenannten Ständen der Vollkommenheit annimmt, darlegte. In der Einleitung zu seinen Ausführungen sagte der Papst, er habe nicht die Absicht, auf die besonderen Fragen einzugehen, mit denen sich der Kongreß befaßte, sondern vielmehr „gewisse allgemeine charakteristische Punkte hervorzuheben, die das Problem der Vollkommenheit und das der Erneuerung und Anpassung der Mittel betreffen, durch die die Einzelnen und die Gemeinschaften dieses Ziel zu erreichen suchen". Ein erster Teil der päpstlichen Ansprache befaßte sich daher mit der Vollkommenheit des christlichen Lebens überhaupt. Wir geben diesen Teil vollständig wieder:

Die Vollkommenheit des christlichen Lebens überhaupt

„Es ist wichtig, zunächst daran zu erinnern, daß der Begriff der ‚Vollkommenheit' im strengen Wortsinn nicht dasselbe ist wie der des ‚Standes der Vollkommenheit' und daß er diesen weit übergreift. Heldenhafte christliche Vollkommenheit, die des Evangeliums und des Kreuzes Christi, kann man außerhalb jedes ‚Standes der Vollkommenheit' antreffen.

Wir verstehen also das Streben nach Vollkommenheit als eine normale Disposition der christlichen Seele, durch die sie sich, nicht zufrieden damit, die Pflichten zu erfüllen, zu denen sie gehalten ist, wenn sie nicht in Sünde fallen will, völlig Gott hingibt, um ihn zu lieben und ihm zu dienen, und durch die sie sich in demselben Geist dem Dienste des Nächsten weiht.

Die Vollkommenheit jedes freien menschlichen Handelns, wie die jeder vernunftbegabten Kreatur, besteht in der freiwilligen Hingabe an Gott. Zu einem Teil, der sich aus der geschöpflichen Situation als solcher ergibt, ist diese Vollkommenheit verpflichtend; man muß danach streben, wenn man nicht sein letztes Ziel verfehlen will. Wir haben hier deren Elemente nicht näher zu bestimmen. Wir möchten nur von der habituellen und ständigen Tendenz sprechen, die über alles hinausgeht, was unter den Begriff der Pflicht fällt, die den ganzen Menschen erfaßt und ihn ohne Vorbehalt in den Dienst Gottes stellt. Diese Vollkommenheit besteht vor allem in der Vereinigung mit Gott, die durch die Liebe bewirkt wird; sie vollendet sich also auch in der Liebe. Man nennt sie auch eine ständige und völlige Selbstaufopferung aus Liebe zu Gott und um ihm damit ausdrücklich diese Liebe zu bezeugen.

Das Ideal der christlichen Vollkommenheit knüpft an die Lehren Christi, insbesondere an die evangelischen Räte, an sein Leben, sein Leiden und seinen Tod an, diese unerschöpflichen Quellen, aus denen das Heldentum aller christlichen Generationen gespeist wird. Es umfaßt auch das Werk Christi, das heißt den Dienst an der Kirche aus Liebe zum Herrn, auf dem Posten und gemäß der Funktion, die jedem Einzelnen in der Gesamtheit des mystischen Leibes zukommen.

Nach diesem Ideal aus allen Kräften zu streben, ist jeder Christ eingeladen, aber es wird vollkommener und sicherer in den drei Ständen der Vollkommenheit gefunden, so wie sie das Kanonische Recht und die bereits zitierten Apostolischen Konstitutionen beschreiben. Insbesondere die Konstitution *Provida Mater* vom 2. Februar 1947 über die ‚Weltlichen Institute' eröffnet der größtmöglichen Zahl von Seelen, die sich heute glühend nach einem vollkommeneren Leben sehnen, den Zugang zu den Vollkommenheitsständen. Gewiß, diese Konstitution betont, daß die Vereinigungen, die den vorgeschriebenen Normen nicht entsprechen, keine ‚Vollkommenheitsstände' darstellen, aber sie behauptet damit keineswegs, daß es außerhalb derselben kein echtes Streben nach Vollkommenheit gäbe.

Wir denken in diesem Augenblick an all die Männer und Frauen in allen Lebensverhältnissen, die in der modernen Welt die mannigfachsten Berufe und Aufgaben erfüllen und die aus Liebe zu Gott und um dem Nächsten zu dienen, ihm ihre Person und ihr ganzes Tun und Treiben aufopfern. Sie verpflichten sich zur Ausübung der evangelischen Räte durch private und geheime Gelübde, die nur Gott allein kennt, und lassen sich in bezug auf die Unterwerfung im Gehorsam und die Armut durch Personen leiten, die die Kirche als dazu geeignet bestimmt und denen sie die Aufgabe anvertraut hat, die anderen bei der Übung der Vollkommenheit zu leiten. Keines der Elemente, die die christliche Vollkommenheit und das echte Streben, sie zu erlangen, ausmachen, fehlt diesen Männern und Frauen: sie nehmen daran also wirklich teil, auch wenn sie sich zu keinem rechtlichen oder kanonischen Stand der Vollkommenheit verpflichtet haben.

Es ist klar, daß die christliche Vollkommenheit in den wesentlichen Elementen ihrer Definition und ihrer Verwirklichung keine Erneuerung oder Anpassung erträgt. Aber da die Verhältnisse des modernen Lebens tiefgehende Veränderungen erfahren, kann die Art und Weise, wie man sich um sie bemüht, ihrerseits Änderungen nötig machen. Sie werden ebenso die betreffen, die in den Vollkommenheitsständen leben, wie die, die ihnen nicht angehören; mehr aber noch diese, zumal wenn sie einen hohen sozialen Rang und hohe Ämter bekleiden. Sind sie dann nicht gezwungen, sich mit einem gewissen Apparat von Wohlstand zu umgeben, an offiziellen Festen teilzunehmen, teure Transportmittel zu benutzen: alles Dinge, die nur schwer mit der ständigen Sorge um Abtötung zu vereinbaren scheinen, die sich für denjenigen ziemt, der den armen und demütigen Christus nachahmen und ihm nachfolgen will? Und doch entfernen sie sich inmitten der materiellen Güter in nichts von der völligen Hingabe ihrer selbst an Gott und hören nicht auf, dem Herrn ein uneingeschränktes Opfer darzubringen. Das ist das Werk der Gnade, die im Menschen gemäß dem Wort Christi wirkt: ‚Was bei den Menschen unmöglich ist, das ist bei Gott möglich' (Luk. 18, 27)."

Erneuerung und Anpassung in den Vollkommenheitsständen

Im zweiten Teil seiner Ansprache ging der Heilige Vater auf die Probleme der Erneuerung und Anpassung der Formen des Vollkommenheitsstrebens in den Orden und Kongregationen an die moderne Zeit ein, zunächst in bezug auf die einzelnen Angehörigen der Orden, Kongregationen oder Institute: für sie gilt all das, was der Papst im ersten Teil seiner Rede gesagt hat. Das Wesen der christlichen Vollkommenheit ist immer das gleiche. Hat man dies begriffen, so ist es erlaubt, in bezug auf die Mittel, sie zu erreichen, an Erneuerungen und Anpassungen zu denken, soweit sie nicht die Tradition und Disziplin mißachten.

An zweiter Stelle behandelte der Papst das Verhältnis der religiösen Gemeinschaften als solcher zu den Problemen der Erneuerung und Anpassung. Es handelt sich hier vor allem um gewisse Hindernisse, auf die heute der Begriff des Ordensgehorsams stößt, von dem jedoch die Erneuerung des Geistes einer Ordensgemeinschaft wesentlich abhängt. Jede organisierte Gesellschaft ist darauf bedacht, ihre eigene Physiognomie zu bewahren. Jeder Anpassungsversuch wirkt sich aber notwendigerweise auch darin aus, daß er in gewissem Maße den Geist und die Seele einer Institution selber berührt. Die Kirche ihrerseits und die Päpste beabsichtigen, wenn sie eine bestimmte Lebensform approbieren, daß deren Geist auch in seiner ganzen Reinheit erhalten bleibt. Wo findet man aber den authentischen Ausdruck dieses Geistes? Zwar sind die Oberen dazu berufen, ihn ihren Untergebenen zu interpretieren, sie dürfen dies aber nicht willkürlich tun; sie müssen sich immer am Geist des Ordensstifters orientieren. Nun hat aber die Anpassungsbewegung der Gegenwart, zumal in bezug auf den Ordensgehorsam, zu gewissen Spannungen geführt. Es ist vorgekommen, daß gewisse Züge dieses Ordensgehorsams überbetont worden sind, von denen selbst gewissenhafte und eifrige Ordensleute wünschen, sie verschwänden. Man wirft dem Ordensgehorsam insbesondere vor, er beeinträchtige die Menschenwürde und verhindere die menschliche Reifung der Ordensangehörigen, ja er fälsche das Verhältnis der Ordensmitglieder zu Gott.

Dagegen betonte der Heilige Vater, daß die Unterwerfung im Gehorsam und in der Demut in Wahrheit innerlich frei mache, wenn sie als völlige Auslieferung an den Willen Gottes aufgefaßt werde, der sich durch die sichtbare Autorität ausdrücke. Der Papst bestritt energisch, daß der Ordensgehorsam zu einer Art von Infantilismus führe. Es ist nicht einmal richtig, daß die Ordensoberen im Laufe der Zeit ihre Untergebenen — gewollt oder ungewollt — dazu bringen, auf eine bestimmte Art zu denken und zu handeln. Paulus sagt, daß die Gläubigen wachsen sollen, bis sie gelangen „zur Mannesvollkommenheit, zum Maße des Alters der Fülle Christi. So sollen wir nicht mehr unmündige Kinder sein . . ." (Eph. 4, 13—14): es ist also dem Christen gar nicht erlaubt, sich der Reifung zu entziehen und im Infantilismus steckenzubleiben. Der Papst ermahnte die Ordensoberen und Untergebenen, sich dieser Aufgabe bewußt zu bleiben. Was den Einwand betrifft, es fälsche das Verhältnis zu Gott, wenn ein Mensch bis in sein persönliches Leben und Handeln hinein von einem anderen abhänge und so auf einen Menschen, den Vorgesetzten, Prärogativen übertragen würden, die nur Gott zukämen, so betonte der Papst, daß die Kirche nie-

mals eine solche These gebilligt oder verteidigt habe. Der Vorgesetzte kann nur im Namen Gottes befehlen, der Untergebene gehorcht aus Liebe zu Christus, so daß der Vorgesetzte kein Hindernis auf dem Weg zu Gott sei.
Zum Schluß berührte der Papst noch das Verhältnis der Orden zum Heiligen Stuhl, mit dem alle Ordensgesellschaften den Kontakt pflegen und den sie über den wahren Zustand jeder Gemeinschaft informieren sollen. Der Heilige Vater berichtigte hierbei auch die Vorstellung, die dem häufigen Vorwurf der Zentralisierungssucht des Vatikans zugrunde liege: eine Zentralisierung im Sinne von Alles-dirigieren-Wollen „ist dem Geist der römischen Päpste und des Apostolischen Stuhls vollkommen fremd". „Aber der Heilige Stuhl kann nicht auf seine Eigenschaft als Mittelpunkt der Kirche verzichten." Die Schlußworte der Ansprache lauteten:
„Das Reich der Vollkommenheit, in dem Wir mit Ihnen einige Schritte getan haben, ist sehr weit und sehr schön, aber es gibt darin noch unerforschte Gebiete. Wir haben Ihre Aufmerksamkeit auf die Vollkommenheit überhaupt und auf die Vollkommenheit im Vollkommenheitsstand gelenkt. Zahlreich sind heute nicht nur die Kleriker und Ordensangehörigen, sondern auch die Laien, die sich für diese Fragen interessieren; wenn sie sie mit gewissen modernen Ideen und Prinzipien konfrontieren, so stoßen sie dabei auf ernste und verwickelte Probleme, deren Lösung ihnen jedoch entgeht, trotz ihres lebhaften Wunsches, sie zu finden. Daher wollten Wir ihnen einiges Licht bringen, indem Wir an die Grundsätze erinnerten, die es erlauben, sie zu beantworten.
Zum Schluß dieser Ansprache möchten Wir Ihnen noch einen Gedanken des hl. Paulus aus dem Kolosserbrief (3, 14) hinterlassen: ‚Vor allem aber habet die Liebe, an die die Vollkommenheit geknüpft ist.' Über die Probleme und Diskussionen hinaus suchet vor allem die Vereinigung mit Gott, so werdet ihr euch ununterbrochen immer mehr der Vollkommenheit annähern. Das ist die Gnade, die Wir Ihnen wünschen und die Wir auf Sie vom Allerhöchsten herabflehen, indem wir Ihnen aus ganzem Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen erteilen."

Kampagne für eine kirchliche Journalistenschule in Spanien

Über die kirchliche Presse in Spanien haben wir zuletzt vor zwei Jahren berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 209). Unsere damalige Auflagenschätzung mit 2,9 Millionen wurde inzwischen durch eine exakte Erfassung korrigiert, die das oft zitierte „Amt für Information und Statistik der Kirche in Spanien" durchgeführt und als 82seitige Broschüre veröffentlicht hat („La Prensa de la Iglesia en España", Madrid 1957). Die 847 kirchlichen Zeitschriften (gegenüber damals 803) machen zwei Drittel des gesamten spanischen Zeitschriftenmarktes aus und haben zusammen eine Auflage von 5,7 Millionen Exemplaren pro Nummer und 98,8 Millionen Exemplaren (mit 193 000 Seiten) pro Jahr. Selbst wenn man also die Amtsblätter und reinen Mitteilungsblätter abzieht, treffen auf jeden spanischen Einwohner jährlich rund drei Exemplare einer kirchlichen Zeitschrift. Drei Blätter erreichen eine Auflage von mehr als 100 000, das Gros aber liegt zwischen 1000 und 10 000. Eine Zeitschrift wurde schon vor 1800 gegründet, weitere 75 zwischen 1800 und 1900.
Innerhalb der Tagespresse ist der Auflagenanteil der im eigentlichen Sinn als „katholisch" zu bezeichnenden 34 Blätter nur 19 Prozent (täglich rund 338 000 Exemplare); aber auch von den übrigen 75 Zeitungen wird gesagt, daß sie durchwegs von Katholiken und in Beachtung der kirchlichen Forderungen im Sinne einer „negativen Katholizität" gestaltet sind.
Die instruktive Broschüre beschränkt sich nicht auf Statistiken und Übersichten, sondern analysiert diese kritisch, um konkrete Folgerungen zu ziehen. Die ansehnlichen Zahlen imponieren nur scheinbar. „Ganz allgemein muß man feststellen, daß 847 religiöse Zeitschriften für ein Land, in dem wenig gelesen wird, zuviel sind und einen offensichtlichen Mangel an gegenseitiger Zusammenarbeit und an vernünftiger Hinordnung auf größere Ziele verraten." Ein „Prozeß der Selbstreinigung" sollte zwar nicht aufgezwungen, aber vom Nationalverband der Katholischen Presse unter Zusammenführung aller Herausgeber angeregt werden. Eine moderne Vertriebsorganisation müßte sich der Aufgabe gewachsen zeigen, die kirchlichen Zeitschriften, „die heute nur den verschämten Weg durch Briefkästen oder wohltätig-unterwürfige Austräger nehmen", auch in die Straßenkioske einzuführen. Die kirchliche Nachrichtenagentur „Prensa Asociada" (die bis jetzt nur ein kümmerliches Dasein fristet, weil sie von keiner Seite her genügend unterstützt und ausgebaut wird) müßte in die Lage versetzt werden, die katholischen Blätter wirklich ausreichend mit Informationen, Chroniken, Reportagen und Illustrationen zu versorgen und damit wirksam zu verbessern.

„Das berufliche Niveau heben"

Besonderer Wert wird auch den beruflichen Problemen beigemessen. Die Enquete hat ergeben, daß in sämtlichen 847 Zeitschriften nur 130 Berufsjournalisten arbeiten und diese noch zum größten Teil in den Hauptstädten, so daß in der kirchlichen Presse von 30 spanischen Diözesen kein einziger ausgebildeter Journalist existiert. „Bei den in der religiösen Presse Tätigen sind noch vielfältige Berufsprobleme zu lösen. Wenn wir auch dem Staat in seinem eigenen Bereich zur Wahrung des Gemeinwohls das Presseaufsichtsrecht nicht bestreiten, so ist doch nach katholischer Auffassung ein staatliches Monopol auf dem Feld der Erziehung unzulässig. Es ist eine kirchliche Journalistenschule zu schaffen, die ihren Besuchern außer dem technischen Wissen die notwendige Ausbildung in den besonders heiklen Gebieten des katholischen Dogmas, der katholischen Moral und des Apostolatsgeistes vermittelt."
Diese Forderung hat einen mächtigen Fürsprecher im Bischof der Katholischen Aktion, Msgr. *de Vizcarra*, der das gleiche schon vor Monaten in der „Ecclesia" (27. 4. 57) gefordert und zugleich vorgeschlagen hatte, es sollte in jeder Diözese ein offizieller „Korrespondent der katholischen Presse" als Verbindungsmann zum Informationsamt und zur kirchlichen Presseagentur aufgestellt und ausreichend besoldet werden. Die „Ecclesia" hat das Thema am 5. 10. 57 nochmals aufgegriffen, ausländische Beispiele genannt und an die Tatsache erinnert, daß von 1926 bis zum Bürgerkrieg in Spanien eine kirchliche Journalistenschule bestand, die die Zeitung „El Debate" (Direktor war der heutige Bischof von Málaga) aufgebaut hatte. Das Franco-Regime hatte dann nur mehr zwei streng reglementierte staatliche Journalistenschulen in Madrid und Barcelona zugelassen.
In einem Geleitwort zu der genannten Broschüre schreibt

nunmehr Bischof de Vizcarra: „Die Fähigkeit zur journalistischen Praxis hängt zwar nicht vom Berufstitel ab, ... aber zweifellos ist für die große Mehrheit der künftigen Journalisten die Ausbildung, die sie in ihren Fachschulen erhalten, von außerordentlichem Wert für die Entfaltung ihrer angeborenen Fähigkeit und für eine größere Sicherheit in allen beruflichen Unternehmungen. Deshalb würde eine kirchliche Journalistenschule das berufliche Niveau in der Leitung, Gestaltung und Verwaltung der kirchlichen Organe ganz außerordentlich heben. In der Hoffnung, daß diese und andere Vorschläge, die die Verfasser dieser statistischen Studie vorlegen, in unseren kirchlichen Kreisen ein günstiges Echo finden, bitte ich Gott, er möge den in diesen Seiten niedergelegten Samen durch seine Gnade befruchten."

Die Kampagne zu einer Reform der katholischen Presse und zur Gründung einer kirchlichen Journalistenschule wird heute von der Katholischen Aktion, ihren Zeitschriften, ihren Verbänden und ihrem Bischof getragen. Die Jugendverbände haben bereits einen Sammelgroschen „Für eine bessere katholische Presse" eingeführt. Nun läge es am gesamten Episkopat, die leichte Skepsis, die aus den abschließenden Worten Bischof Vizcarras spricht, zu widerlegen und die begonnene Kampagne wirksam voranzutreiben.

Die Sonntagskirchgänger

Statistiken über den sonntäglichen Kirchenbesuch und über den Sakramentenempfang dienen zwar allgemein als Grundlage zur Beurteilung der seelsorglichen Verhältnisse, werden aber vom Klerus als ein nicht übermäßig zuverlässiger Maßstab angesehen und vielleicht sogar unterschätzt. Wenn man nur die runden Zahlen zur Verfügung hat, ohne etwas Genaueres über den Personenkreis zu wissen, den sie repräsentieren, dann kann man allerdings aus ihnen nicht viele konkrete Schlüsse ziehen. Wenn sie aber in einer gut überlegten Enquete mit genaueren persönlichen Angaben verbunden werden, dann sind sie überraschend aufschlußreich. Eine solche Enquete kann zwar nicht oft oder gar regelmäßig veranstaltet werden. Aber sie ist ein geeignetes Mittel zur Bestimmung einer Ausgangslage, vor allem dann, wenn sie gleichzeitig in einem größeren Gebiet oder einer Stadt durchgeführt wird und seelsorgliche Planungen größeren Umfanges unterstützen soll.

Wir berichten hier von einer in der Zeitschrift „Social Compass" (Bd. 4 Nr. 5—6) des Internationalen Institutes für kirchliche Sozialforschung in Genf veröffentlichten Umfrage und Zählung im Großraum der Stadt Lyon. Schema und Technik der Untersuchung sind auch in anderen Städten Frankreichs und Belgiens angewendet worden, haben also Modellwert. Man wollte Genaueres über die Zusammensetzung der Kirchenbesucher erfahren. Deshalb wurde nach Familienstand, Geburtsort, Alter, Kinderzahl, Vorbildung, Beruf, Stellung im Beruf und Arbeitsplatz gefragt. Der räumlichen Seelsorgsplanung dienten Fragen nach Wohnung und Zuzugsdatum, wodurch man das Ausmaß der Wanderungen aller Art, vor allem auch der Wanderungen zu fremden Pfarreien zu erfassen suchte. Der Fragebogen ist von raffinierter Einfachheit, so daß die Ausfüllung mühelos war und zweideutige oder ungenaue Antworten ausschloß. Die Gläubigen wurden am Zählsonntag in einer kurzen Instruktion gebeten, ihn auf der Stelle auszufüllen; das konnte in der Zeit bewältigt werden, während der sonst gepredigt wird. Man bekam dadurch ein fast lückenloses und fehlerfreies Material, das maschinell nach den verschiedensten Gesichtspunkten ausgewertet werden konnte.

Professor Jean Labbens, Lyon, macht in seinem Bericht darauf aufmerksam, daß die Seelsorge auf lange Sicht mit einer unaufhaltsamen Zusammenballung der Bevölkerung in städtischen Großräumen rechnen und sich durch organisatorische und architektonische Planungen darauf vorbereiten muß. Dafür bietet die vorliegende Untersuchung manchen Hinweis.

Lyon, wie wohl fast alle europäischen Großstädte mit beträchtlicher katholischer Bevölkerung, hat eine vom Zufall seines Wachstums bedingte und bestimmte Pfarrorganisation. Unter den kleinen Pfarreien der City zählt die kleinste 626 Seelen; die größte in einem schnell entstandenen industriellen Massenwohnviertel hat 23 476 Bewohner. Nimmt man ganze Stadtgebiete zusammen, variiert die Größe der Pfarreien von durchschnittlich 4380 über 7210 bis zu 11 350 Seelen; entsprechend ist die Dichte der Gotteshäuser von 1 zu 820 Bewohnern über 1620 auf 4000; das Verhältnis der Sonntagsmessen von 1 zu 430 über 720 zu 1440, das des Seelsorgsklerus von 1 zu 626 auf 1 zu 6000 (Mitte zwischen 1 zu 2000 und 1 zu 3000). Das heißt, wie Labbens sich ausdrückt, das „Angebot" der Kirche an Geistlichen, Gotteshäusern und Sonntagsmessen ist entgegengesetzt proportional zur Wohndichte.

Ihre Gewohnheiten

Der Bericht gliedert das Untersuchungsergebnis in drei Kapitel. Im ersten schildert er die Gewohnheiten der Sonntagskirchgänger. Am 21. März 1954, dem Tag der Zählung, wurden 136 640 Zählkarten ausgegeben, und zwar auf einem Gebiet, das 711 000 Einwohner aufweist. Von ihnen wohnen 471 000 im eigentlichen Stadtgebiet. Auf sie entfielen 101 050, daß heißt 75 % der Gottesdienstbesuche. Davon besuchten 51 029, das heißt 40 % der Gesamtzahl der Kirchenbesucher, die Messe in den Kirchen der Stadtmitte, in einem Gebiet, in dem nur 25 % der Bevölkerung wohnen. In diesem Gebiet erweckt der Zustrom von 50 000 Menschen den Eindruck einer imponierenden Religiosität der Bevölkerung — ein täuschender Eindruck! Je mehr man in die Randgebiete kommt, um so weniger merkt man vom sonntäglichen Kirchenbesuch. Das hat natürlich psychologische Konsequenzen. In weiten Regionen sind die Kirchenbesucher ein armseliges Häuflein. Dort geht „man" nicht in die Kirche. „In einigen Fällen ist die Katholizität kaum wahrnehmbar."

Im Hinblick auf die Stunde der Meßbesuche steigt die Kurve vom Morgen bis um 11 Uhr ständig an. Die Abendmessen, deren es zu wenige gibt, als daß sie bekannt wären und in der Konkurrenz der Zahlen auffallen könnten, sind dennoch verhältnismäßig etwas besser besucht als die Frühmessen.

Zu bestimmten Stunden stellt man Schwerpunkte des Messebesuches nach Geschlecht, Familiensituation und gesellschaftlicher Stellung fest. Die Männer kommen zwischen 9 und 11 Uhr. Die Frauen ziehen die Früh- und Abendmessen vor. Die Verheirateten erscheinen kaum vor 10 Uhr. Bei den Arbeitern liegt der Kirchgang vor 10 Uhr, während das Bürgertum sich in der Elfuhrmesse trifft.

Auffallend hoch mit 30 % ist das Abwandern nach frem-

den Pfarreien, das fast nur für die Erwachsenen gilt, da die Kinder durch Schule und Katechismusunterricht in ihren Pfarreien festgehalten werden.

Gruppierungen und Gefälle

Das zweite Kapitel versucht, eine Gruppierung der Kirchgänger selbst nach wichtigen Gesichtspunkten der religiösen Soziographie zu geben. 37 % sind männlichen, 63 % weiblichen Geschlechtes. Das Überwiegen des letzteren besteht bei den Kindern noch nicht, setzt aber etwa mit dem 15. Lebensjahr ein, steigert sich mit den Lebensjahren und findet seinen Höhepunkt im Greisenalter. Eigenartig ist die Tatsache, daß in den wenig praktizierenden Außenpfarreien das männliche Element mit 46 % stärker vertreten ist als im Durchschnitt der Gesamtstadt.

Sehr hoch mit mehr als 50 % liegt im Verhältnis die Zahl der ledigen Messebesucher. Das Gesicht der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde wird somit stark von der Jugend im noch nicht heiratsfähigen Alter und von den nicht verheirateten Frauen im kanonischen Alter geprägt.

70 % der Sonntagskirchgänger haben eine katholische Volks-, Mittel- oder Hochschule besucht. Vom katholischen Schulsystem in Frankreich werden etwa 40 % der Gesamtbevölkerung erfaßt. Diese Zahlen legen den Schluß nahe, daß im allgemeinen das laizistische Schulsystem des Staates die Trennung der Bevölkerung von der Kirche aufrechterhält oder fördert.

Ein wichtiges Ergebnis der Untersuchung sieht Labbens in der Feststellung, daß der sonntägliche Kirchgang bei den 20- bis 30jährigen rapide abnimmt, vor allem bei den Männern und Frauen, die nur die Volks- und Berufsschule — sowohl die katholische wie laizistische — besucht haben. Damit leitet er zum dritten und wichtigsten Auswertungsgesichtspunkt über: Der Kirchenbesucher im Rahmen der allgemeinen Alters- und Gesellschaftsstruktur von Lyon.

22 % der Bevölkerung besuchten am Untersuchungssonntag die Messe. Dieser Prozentsatz bringt Lyon mit an die Spitze der französischen Großstädte. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Pfarreien verlaufen zwischen 5 % und 44 %. Die Gründe dafür werden noch systematisch untersucht. Die Aufschlüsselung der Kirchgänger im ganzen Untersuchungsbezirk nach Alter und Beruf im Vergleich zur Gesamtbevölkerung läßt jedoch schon wesentliche Ergebnisse deutlich werden.

Beim männlichen Geschlecht fällt der Gottesdienstbesuch nach der feierlichen Erstkommunion von 45,6 % auf 9,1 %, bei den Mädchen von 51,8 % auf 15,2 %. Bei den Frauen steigt die Zahl etwa vom 40. Lebensjahr wieder an, um bei den 70jährigen 25,3 % zu erreichen. Bei den Männern beginnt der Anstieg vom 60. Lebensjahr an, um höchstens 15,2 % zu erreichen. Es ist offensichtlich, daß Frauen im Greisenalter sich stärker an die Kirche anlehnen als Männer. Bei den 70- bis 80jährigen geht eine Frau von 4 wieder in die Kirche, dagegen nur ein Mann von 8.

Beruf und Gottesdienstbesuch

In Lyon sind 48 % der Bevölkerung erwerbstätig. Davon stellen die Frauen mit 39 % eine verhältnismäßig hohe Zahl. Mit 10 % der Männer und 15 % der Frauen liegt der Anteil der praktizierenden Katholiken beim beruflich aktiven Bevölkerungsteil weit unter den 22 % die innerhalb der Gesamtbevölkerung den Gottesdienst besuchen.

Eine Einteilung nach Berufsgruppen zeigt folgendes Bild:

Den höchsten Gottesdienstbesuch im Rahmen der berufstätigen Bevölkerung weist die Gruppe der Richter, Hochschul- und Mittelschulprofessoren mit 45 % (33 % Männer und 67 % Frauen) auf. In abfallender Reihe folgen: freie Berufe 44 %, Industrielle und Großkaufleute 33 %, Offiziere, Ingenieure und höhere Verwaltungsbeamte etwa 25 %, Büroangestellte und kaufmännische Angestellte 12 % (bei starkem Übergewicht der Frauen), Facharbeiter 7,2 %, gelernte Arbeiter 2,7 %. Bei den ungelernten Arbeitern liegt der Prozentsatz etwas höher, da manche ihre religiöse Bindung aus ihrer ländlichen Herkunft noch nicht aufgegeben haben, wie das bei den gelernten Arbeitern der Fall ist. Ein genauer Prozentsatz der Praktizierenden war hier nicht zu ermitteln. Der geringe Gottesdienstbesuch der Angestellten und Arbeiter wird noch deutlicher sichtbar, wenn man in Betracht zieht, daß diese beiden Berufskategorien 72 % der gesamten erwerbstätigen Bevölkerung ausmachen.

Diese Zahlenreihe erlaubt zweifellos das Aufführen der bekannten sozialen Gründe für die religiöse Indifferenz der Angestellten und Arbeiter. Doch führt Jean Labbens einen weiteren, zum ersten Mal in der Diskussion auftauchenden Gesichtspunkt ein: Richter, Professoren und Angehörige der freien Berufe, die überraschend zahlreich die Messe besuchen, haben alle ein Universitätsstudium hinter sich, Industrielle, Großkaufleute, Offiziere, Ingenieure und höhere Verwaltungsbeamte zumeist ein Fachschulstudium. Alle andern Berufe, die einen viel geringeren Kirchenbesuch aufweisen, setzen nur eine Volks- und Berufsschulausbildung voraus.

Somit ist nach Labbens erwiesen, daß die soziale Differenzierung nicht allein den ausschlaggebenden Grund für die religiöse Interessenlosigkeit der Masse darstellt, sondern auch der bildungsmäßige Niveauunterschied, wobei es auf die Allgemein-, nicht die Fachbildung ankommt.

Zusammenfassend stellt Jean Labbens fest, daß sich die Sonntagskirchgänger am stärksten aus den zahlenmäßig schwächsten Berufsgruppen und der nicht erwerbstätigen Bevölkerung rekrutieren, aus Gruppen also, die am wenigsten „am Produktionsprozeß und im Aufbau der Gemeinschaft engagiert sind".

Forderungen an die Seelsorge

Aus den Untersuchungsergebnissen zieht er weiterhin einige praktische Schlußfolgerungen: Für die 9-Uhr- und 12-Uhr-Messen ist die „Nachfrage" größer als das „Angebot". Mehr Messen zu diesem Zeitpunkt wären daher „marktgerecht". Auch die Abendmessen sollten besser bekannt gemacht werden und würden dann einen größeren Personenkreis anziehen.

Da manche Gottesdienstbesucher eine Sonntagsmesse in den Kapellen der Klöster, religiösen Institute oder Anstalten vorziehen, die einen intimeren Charakter und eine intensivere Gemeinschaftsatmosphäre bieten, sollten Gemeinschaftsmessen für ganz bestimmte Personenkreise, die sich sonst der Gottesdienstpflicht entziehen würden, zwischen dem Pfarrklerus und den zuständigen Anstaltsgeistlichen abgesprochen werden.

Dem Abwandern nach anderen Pfarreien, das nun einmal dem Bewegungstrieb der heutigen Generation entspreche, könne durch eine „zwischenpfarrliche Koordination", die einen gemeinsamen Lehr-, Predigt- und Liturgieplan um-

fasse, begegnet werden. Eine solche Koordination, die den Kirchenbesuchern überall dieselbe Lehrmethode und die gewohnten gottesdienstlichen Formen biete, sei eines der Mittel gegen die Entwurzelung des modernen Menschen.
Auf weite Sicht und nach den nötigen theologischen und pastoralen Überlegungen müsse sich die Kirche ein weiteres Ziel ihrer Seelsorgsarbeit stecken. Die Auswertung der Untersuchungsergebnisse sei ein Teilbeweis für diese Notwendigkeit. Die These des bildungsmäßig-kulturell bedingten Abfalls verpflichte die Kirche zu Überlegungen über die Frage, wie sie die Probleme lösen könne, vor denen sie auch in nichteuropäischen Ländern steht, nämlich ihre Existenz in einem kulturellen Raum präsent zu machen, in den sie bis jetzt aus historischen Gründen noch nicht eindringen konnte. Dazu helfe alles, was die Soziologie an Erkenntnissen über die moderne Gesellschaftsstruktur herausarbeite. Mit ihrer Hilfe könne sich die Kirche wieder in der heutigen technisch-städtischen Massenzivilisation verankern. Für einen solchen Vorgang gibt es einen erfolgreichen Präzedenzfall in der Kirchengeschichte: Das Frühchristentum entwickelte sich ebenfalls in urbanen Lebensformen und in einer städtischen Zivilisation und trat von dort aus seinen Siegeszug in die Welt an.

Die belgischen Katholiken und ihre Schulen

An einem noch nicht festgelegten Datum dieses Frühjahrs, im April oder Mai, werden die belgischen Wahlen stattfinden. Sie stehen für die belgischen Katholiken in erster Linie im Zeichen des sogenannten Schulkampfs, bei dem es um das Bestehen der freien, d. h. der nichtstaatlichen, zumeist katholischen Schulen geht. Als dieser Kampf im Jahre 1955 infolge der Bestimmungen der sogenannten „lex Collard", die den größten Teil der staatlichen Zuschüsse an die freien Schulen strich, ihren Höhepunkt erreichte, haben wir fortlaufend ausführlich darüber berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 200, 297 f., 347 f., 493 f., 539; 10. Jhg., S. 107 f.). Infolge des Mangels an finanzieller Unterstützung von seiten der Regierung konnten mehrere katholische Schulen zu Beginn des neuen Schuljahrs im September 1957 nicht wieder eröffnet werden. Anfang 1957 war die Besoldung der Lehrer an den katholischen Schulen schon so schwierig geworden, daß über 2000 Lehrer sich mit Gehältern begnügen mußten, die unter dem Minimum dessen lagen, was die Gewerkschaften für ungelernte Arbeiter festgelegt haben. Kredite für Schulneubauten wurden von der Regierung ebenfalls gesperrt, obwohl diese Schulbauten nach den gesetzlichen Bestimmungen zugelassen sind. Drei Neubauten und 18 Erweiterungsbauten warten seit Januar 1956 vergeblich auf den ihnen zustehenden Kredit. Eine Anzahl von katholischen Schulen, die auch nach der „lex Collard" noch Anspruch auf Subsidien haben, warten ebenfalls seit Januar 1957 vergeblich darauf.
Das katholische Schulwesen ist daher auf die Selbsthilfe der Katholiken angewiesen. Schon sofort im Jahre 1955 wurde eine „Schul- und Familienbewegung" gegründet, die die Sammlung von Geldern für die Schulen in die Hand nahm. Diese Schul- und Familienbewegung hat Mitglieder in 3410 von Belgiens 3730 Pfarreien. Mehr als 100 000 freiwillige Mitarbeiter haben seither eine Summe von fast 6 Millionen Dollar zusammengebracht. Dieses Geld wird an bedürftige Schulen in allen Provinzen durch ein besonderes Komitee verteilt. Aber diese Hilfe reicht bei weitem nicht aus, um das jährliche Defizit des freien belgischen Schulwesens von 11 Millionen Dollar zu decken. Da man außerdem eine Zunahme der Schülerzahl der katholischen Schulen in Belgien um rund 40 000 Schüler bis 1960 voraussieht (in der Erzdiözese Mecheln allein war die Schülerzahl der katholischen Institute 1957 um 8 % größer als 1956), werden für ihre Versorgung etwa 80 Millionen Dollar notwendig werden. Gegenwärtig besuchen mehr als eine Million Schüler die katholischen Schulen; die katholischen höheren Schulen allein zählen 250 000 Studenten in 1420 Instituten.
Angesichts dieser Lage hat sich Kardinal van Roey entschlossen, einen Kredit in Höhe von 1 200 000 Dollar auf zwölf Jahre zu 5 % aufzunehmen. Diesen Entschluß gab er im November des vergangenen Jahres auf einer Tagung bekannt, an der der Klerus und die Direktoren von 60 Schulen der Erzdiözese Mecheln teilnahmen. Der Kardinal erklärte: „Wir setzen das Vertrauen in unsere bemittelten Diözesanen, daß sie die wichtigsten Gründe dieses Entschlusses verstehen und uns helfen werden, die große Sache des freien Unterrichts zu retten, indem sie uns einen Teil ihrer verfügbaren Gelder leihen."
Es ist jedoch nicht zu bezweifeln, daß, trotz der Opferbereitschaft der belgischen Katholiken gegenüber der Not ihrer Schulen, das katholische Schulwesen auf die Dauer nur durch eine völlige Neuregelung des staatlichen Zuschußwesens gerettet werden kann. Und das wiederum ist nur möglich, wenn die Neuwahlen im Frühjahr das Regime der seltsamen liberal-sozialistischen Koalition, das gegenwärtig in Belgien herrscht, stürzen und ein neuer Kurs eingeschlagen werden kann.
Die belgischen Bischöfe, mit Kardinal van Roey, Erzbischof von Mecheln, an der Spitze, haben bereits im Juni und Juli des vergangenen Sommers ihrem Klerus Richtlinien für die kommenden Wahlen gegeben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 559), die davon ausgingen, daß „die gegenwärtig an der Macht befindlichen Parteien, wenn sie nach dem kommenden Wahlen weiterhin an der Macht blieben, ihre Feindseligkeiten und verhängnisvollen Aktionen gegenüber der katholischen Kirche" keineswegs einstellen würden, die sich darin äußern, daß sie „den Einfluß der katholischen Religion und ihrer Einrichtungen... systematisch behindern und hintertreiben". Die Richtlinien liefen darauf hinaus, daß die Katholiken sich nicht zersplittern dürften und schließlich praktisch nur die Christlich-soziale Partei wählen könnten. Da das konservative Element in dieser Partei vorherrschend ist, befinden sich gewisse soziale Bewegungen wie die „Équipes Populaires", die in wallonischen Arbeiterkreisen wirken, oder andere Gruppen der Christlichen Arbeiterbewegung, wie die JOC und die christlichen Gewerkschaften, in einer schwierigen Lage. Die „Équipes Populaires" z. B. nehmen folgende Haltung ein: „Die Unterrichtsfreiheit kann nicht das einzige Kriterium sein, nach dem der christliche Wähler sich entscheidet; unter den gegenwärtigen Verhältnissen des politischen Lebens in Belgien stellt sie jedoch das wichtigste Kriterium dar." In der Praxis wird es darauf hinauslaufen, daß die Mitglieder der Équipes und anderer gleichgesinnter Gruppen auf der christlich-sozialen Liste solche Kandidaten zu wählen haben, die zugleich auch Garantien für eine echte Sozialpolitik geben. Man erwartet, daß Persönlichkeiten aus der Katholischen Aktion auf diesen Listen erscheinen werden.

Die Volkssprache für Epistel und Evangelium in Belgien

Der Erzbischof von Mecheln, Kardinal van Roey, hat im Dezember mitgeteilt, daß das Heilige Offizium nun auch für die Erzdiözese Mecheln die Erlaubnis erteilt hat, daß Epistel und Evangelium in Hochämtern und stillen Messen in der Volkssprache von Priester, Diakon oder Subdiakon gelesen oder gesungen werden dürfen, wenn sie vorher in lateinischer Sprache gelesen oder gesungen worden sind. Diese Regelung entspricht genau der, die für den Bereich aller Diözesen Frankreichs im November 1956 erteilt worden ist (und über die wir im 11. Jhg. der Herder-Korrespondenz, S. 360 berichtet haben). Die vorgetragene Übersetzung — es handelt sich in der Erzdiözese hauptsächlich um flämisches Land, dessen Schriftsprache Niederländisch ist — muß vorher approbiert sein.

Abendmessen in London

Nach NCWC News-Service (30.12.57) wird ab 1. Januar dieses Jahres an jedem Abend in der Westminster-Kathedrale in London eine Abendmesse gehalten, um den Gläubigen den häufigeren Kommunionempfang zu ermöglichen. Erzbischof William Godfrey von Westminster hat gleichzeitig angeordnet, daß die Sonntagmorgengottesdienste in der Kathedrale anstatt 30 Minuten, wie bisher, jetzt dreiviertel Stunde dauern sollen, damit eine kurze Predigt gehalten werden kann. In diesem Zusammenhang wird auch bekannt, daß die sogenannte Lunch-time-Masses, das sind die Messen, die am frühen Nachmittag gehalten werden, sich außerordentlich bewährt haben und in der Westminster-Kathedrale zu einer festen Einrichtung geworden sind.
Aus Manchester wird bekannt, daß in der dortigen St.-Michaels-Kirche jetzt an den Sonntagen eine Frühmesse um 4.50 Uhr für Journalisten, Drucker und andere Zeitungsberufe eingeführt worden ist, die um diese Zeit ihre Arbeit beendet haben.

Aus Amerika

Missionsabkommen zwischen dem Heiligen Stuhl und Bolivien

In unserem ausführlichen Beitrag über Kolumbien (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 231 ff.) haben wir das Missionsmonopol dargestellt, das die katholische Kirche in den unwegsamen, schwach besiedelten und kaum missionierten Ostgebieten des Landes genießt. Ganz ähnlich — geographisch, ethnographisch wie religiös — ist die Situation in dem gleich großen, einige tausend Kilometer weiter südlich gelegenen Binnenstaat Bolivien, der durch Perú und Chile vom Pazifik, durch Brasilien vom Atlantik getrennt ist und im Süden noch an Argentinien und Paraguay grenzt. Nach der Befreiung von Spanien umfaßte Bolivien drei Millionen Quadratkilometer, verlor aber in den darauffolgenden 120 Jahren nahezu zwei Drittel dieses Gebiets an Brasilien, Paraguay, Argentinien und Chile (was dem Land noch heute eine nicht unbeträchtliche Hypothek an politischen Ressentiments auferlegt). Immerhin blieb noch ein Gebiet in der Größe des kontinentalen Westeuropas, das von rund vier Millionen Menschen — davon die Hälfte Indianer und ein Drittel Mestizen — bewohnt wird. Wirtschaftlich ist Bolivien „ein Bettler, der auf einem goldenen Stuhl sitzt": Die außerordentlichen Mineralschätze sind noch kaum erschlossen, und landwirtschaftlich genutzt sind ausgerechnet lediglich jene zwei Prozent, die dafür am wenigsten geeignet sind. So muß jenes Land, das eine der größten Schatzkammern der Erde sein könnte, für seine paar Menschen noch die meisten Lebensmittel einführen.

Mission im Niemandsland

Fast neunzig Prozent der Bevölkerung wohnen im Südwesten auf jener Hochfläche zwischen der westlichen und östlichen Kette der Anden, die mit ihren 3000 bis 4000 Metern Höhe (die Hauptstadt La Paz liegt z. B. 3700 Meter hoch) „das Tibet Südamerikas" heißt, aber flächenmäßig nur ein Fünftel des Landes ausmacht. Stark eingeschnittene Täler ziehen sich nach Nordosten hinunter in die tropischen Regenwälder Amazoniens, nach Südosten in die klimatisch extreme Trockensteppe des Gran Chaco. Dorthin (und zwar selbst nach der noch in halber Höhe und verhältnismäßig zentral gelegenen 40 000-Einwohner-Stadt Santa Cruz) gab es bisher keine andere Verkehrsverbindung als das Flugzeug. Erst vor zwei Jahren konnte unter außerordentlichen Kosten eine 400 Kilometer lange Straße nach Santa Cruz gebaut werden — von der eigentlichen Tiefebene und den riesigen Urwäldern ganz zu schweigen.
Die Kirche aber — das verdient gewürdigt zu werden — hat sich nicht auf die erschlossenen Hauptwohngebiete beschränkt, sondern in dem verlassenen Niemandsland von 1917 bis 1951 die sechs Apostolischen Vikariate Beni, Cuevo, Chiquitos, Ñuflo de Chávez, Pando und Reyes errichtet — Namen, die man nur mit Mühe in Fachatlanten finden kann, die aber von der äußersten Nordecke (Riberalta) bis an die argentinische Grenze reichen. Hier wirken Franziskaner (in vier Vikariaten), Maryknoller Missonare und Redemptoristen aus Deutschland, Spanien, Italien, den USA und Lateinamerika zusammen mit Ordensschwestern: wirklich „an den äußersten Grenzen der Erde", trotzend einem mörderischen Klima, einer völligen Abgeschlossenheit, vor allem aber den Schwierigkeiten, die sich aus ihrem Personalmangel ergeben. Sie missionieren die Eingeborenenstämme der Aymarás (eine Million) und der Quechuas (750 000), die zwar in der Mehrzahl schon getauft sind, aber ihrem alten heidnischen Kult huldigen und dem „Pachacamac", dem großen unbekannten Schöpfer und Erhalter des Alls, dessen Namen man nicht ausspricht, opfern. Ein Teil ist seßhaft, ein Teil aber auch Nomaden, die sich der Berührung mit den Weißen noch entziehen. Es handelt sich um einen gesunden, intelligenten Menschenschlag. In Ñuflo de Chávez, wo für 25 000 Eingeborene 20 bayerische Franziskaner, 12 mexikanische Schwestern und 4 Haller Schulschwestern arbeiten, hat man die besten Erfahrungen mit einer „Reduktion" nach altem Muster gemacht, d. h. mit einer Siedlung, wo einige hundert Indianer gegen Unterhalt und Vergütung für die Missionsstation arbeiten und dabei selbst landwirtschaftlich, schulisch und religiös herangebildet werden.

Demokratie der Analphabeten

Politisch hat das Land eine ausgeprägte Präsidialverfassung, die nach dem Chacokrieg der dreißiger Jahre eine nationalistische Bewegung an die Macht brachte (unterbrochen von etlichen Staatsstreichen und Militärputschen, wie sie in Lateinamerika an der Tagesordnung sind). Unter dem USA-feindlichen Präsidenten Victor Paz Estenssoro, der 1952 die mächtige Zinnproduktion ver-

staatlichte, erhielten die Indianer das Wahlrecht. Die drei großen Dynastien der im Ausland lebenden Bergwerks- und Großgrundbesitzer wurden ausgeschaltet, ihre Latifundien in Kleineigentum übergeführt. Das Regime war nicht gerade kirchenfeindlich, zeigte aber beträchtliche etatistische Tendenzen, so daß es in den letzten Jahren in den Fragen des Schulwesens, der Ehescheidung und der sozialen Aktivität der Katholischen Aktion zu Kontroversen mit dem Episkopat kam. Von großem Einfluß ist zudem die marxistische Einheitsgewerkschaft unter der Leitung des aus Syrien stammenden Juan Lechin.
Bei den Neuwahlen des 17. Juni 1956 gingen zum ersten Mal auch die Analphabeten zur Wahlurne, die mit einem Anteil von 80 Prozent in Lateinamerika den Rekord halten. Mit weitem Vorsprung siegte wiederum die „National-Revolutionäre Bewegung" und ihr Kandidat, der vorherige Vizepräsident Hernán Siles Zuazo. Er gilt als noch gemäßigter als sein Vorgänger und Parteifreund und konnte die Beziehungen zur Kirche weiter verbessern. Durch Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl wurde Einigung über ein Abkommen erzielt, das den in beispielhaftem Opfermut arbeitenden Missionsvikariaten wenigstens das Minimum an Förderung und Sicherung garantiert, das der Staat ihnen bieten kann.

Die Kirche als Kulturträger

Das Abkommen wurde am 4. Dezember 1957 in La Paz vom Apostolischen Nuntius in Bolivien und vom bolivianischen Außenminister unterzeichnet. Es gilt für zunächst zehn Jahre und verlängert sich bei Nichtkündigung stillschweigend um jeweils weitere zehn Jahre.
In den ersten Artikeln des Vertrags wird das Missions- und Kultivationswerk der katholischen Kirche vom Staat anerkannt und gewürdigt und ihr das Recht zugesprochen, außer den aufgeführten sechs Apostolischen Vikariaten neue zu gründen oder die bestehenden zu teilen. Die Vikariate, die vom Heiligen Stuhl dafür eingeteilten Kongregationen und die von ihnen errichteten Pfarreien, Kirchen und Körperschaften genießen die Rechte von juristischen Personen (darum ging lange Zeit die Kontroverse). Die Missionare erhalten von der Regierung besondere Beglaubigungsschreiben, die ihnen Verkehrserleichterungen und eine bevorzugte Behandlung durch die zivilen und militärischen Stellen sichern. Sie unterstehen aber nicht den Vorschriften für Staatsbeamte und der Disziplinargewalt der Behörden.
Art. 5 gibt den Apostolischen Vikaren das Recht, Schulen aller Art zu errichten und in den Staatsschulen ihrer Jurisdiktion die religiöse und moralische Unterweisung zu leiten. Die kirchlichen Lehrer werden wie die Staatslehrer besoldet und sozial eingestuft. Nach Art. 7 werden sich die Vikare auch um den wirtschaftlichen Aufbau ihrer Gebiete bemühen, während sie der Staat umgekehrt bei der Bereitstellung der landwirtschaftlichen Ausrüstung und der Gründung von Genossenschaften unterstützt. Die Liegenschaften, Kirchen, Schulen, Krankenhäuser und Wohlfahrtseinrichtungen der Missionsgebiete unterliegen nicht der Besteuerung, ebensowenig ein für landwirtschaftliche oder industrielle Unternehmen verwendeter Grundbesitz bis zu 2000 Hektar. Diese wirtschaftlichen Gründungen bleiben unbegrenzt im Eigentum der Vikariate. Die Einfuhr von Maschinen und Fahrzeugen ist steuerfrei. Nach Art. 14 wird die Regierung für die Unterstützung im Aufbau von Kirchen, Schulen und Wohlfahrtseinrichtungen einen besonderen Posten im Staatsetat einsetzen. Für den Personalunterhalt erhält jedes Vikariat jährlich eine globale Summe von nicht genannter Höhe.
Die Apostolischen Vikare und ihre in der Landeshauptstadt zu ernennenden Prokuratoren, d. h. Vertreter gegenüber der Staatsregierung, genießen Gebührenfreiheit im Post- und Telegrafendienst, sämtliche Missionare zudem in den staatlichen Luftverkehrslinien sowie 50 Prozent Ermäßigung in den nichtstaatlichen Flugzeugen, in der Eisenbahn und für Frachtgut von der Hauptstadt her.
Von nichtkatholischen Religionsgemeinschaften ist im ganzen Abkommen weder positiv noch negativ die Rede, auch nicht von einer Ausschließlichkeit katholischer Missionsarbeit. Sinngemäß ist aber sicherlich darauf abgezielt.

Ein Kreuzzug im ganzen Land

Das Abkommen sichert der Kirche weitgehende Vollmachten nicht nur in ihrem religiösen Bereich, sondern auch für den Aufbau einer Gesellschafts-, Wirtschafts- und Bildungsordnung in den bolivianischen Eingeborenengebieten. Es bringt fast eine Neuauflage des spanischen Vizekönigtums („Virreyes"), abgeändert im Sinne einer republikanischen Staatsform und ausschließlich der Kirche übergeben. Der „Jesuitenstaat" in Paraguay im 17. und 18. Jahrhundert bleibt das unübertroffene Beispiel kolonialen Aufbaus in Lateinamerika.
„Die Evangelisierung der Eingeborenen auf dem Lande ist die notwendige Voraussetzung für ihre Eingliederung in das bürgerliche und kulturelle Leben Boliviens", lautete die grundlegende Entschließung eines Nationalkongresses für die religiöse Erziehung. Der Erzbischof und Metropolit von Sucre (der einstigen Hauptstadt), Clemente Maure, hat die ganze Nation zu einem „Kreuzzug für die christliche Kultur" zugunsten der indianischen Landbevölkerung aufgerufen und die sofortige Errichtung neuer Gruppen der „Katholischen Aktion des Landvolks" gefordert.
Würde man die Seelsorgsarbeit nur nach den Gesetzen des wirtschaftlichen Nutzens betrachten, so wäre die Mission im bolivianischen Urwald eine Vergeudung knapper Kräfte an der Stelle des geringsten Effekts. Die Kerngebiete Boliviens bedürfen selbst der Missionierung. Die Eingeborenen dort sind mit Mühe und Not getauft, haben aber nicht einmal ein Minimum an religiösem Wissen. Nur ein Beispiel: Die alte Diözese Oruro, günstig im westlichen Hochland an der Eisenbahnlinie gelegen, umfaßt ein Gebiet von knapp der Größe Bayerns und rund 200 000 Seelen. Für die 66 Kirchen und Kapellen stehen nur 33 Priester zur Verfügung. Der Bischof erhält monatlich 42 Mark Gehalt, von dem er nicht nur seinen Lebensunterhalt, sondern auch seine Diözesanwerke finanzieren soll. In zerschlissener Kutte durchzieht er mit einem Fahrrad seine Diözese, Dörfer von trostloser Armut und Primitivität, die oft schon jahrelang keinen Priester mehr gesehen haben. In der Regel ist er mehr Sanitäter als Seelsorger. Die Menschen können oft kaum mehr das Kreuzzeichen und erwarten von ihm die Beschwörung der bösen Geister. Für den Aufbau katholischer Schulen und Bildungswerke fehlt sowohl Geld wie Personal („La Croix", 20. 4. 56).
Wenn man dies liest, muß man das luxuriös klingende Missionsabkommen erheblich realistischer bewerten. Ist der Einsatz in den Missionsgebieten dann überhaupt noch gerechtfertigt?

Die Kirche hat aber immer erfahren, daß Gott die Opfer für die Mission in hundertfältiger Frucht zurückzahlt — gerade jenen, die aus eigener Bedürftigkeit und Not opfern. Auch in Bolivien hat die Mission die Stammkirche befruchtet. Der „Kreuzzug", zu dem der Erzbischof von Sucre aufrief, hatte einen unerwartet großen Erfolg. Innerhalb von zwei Wochen gingen allein in der Diözese Cochabamba hunderttausend Menschen zu den Sakramenten; achttausend wilde Ehen konnten kirchlich legalisiert werden, und der Besuch der Gottesdienste und der Katechismusklassen stieg beträchtlich an. Martín Brugarola SJ, der bekannte spanische Soziologe, scharte in seinen Vorträgen bis zu zehntausend Menschen um sich. Auf dem südlichen Hochland errichteten zwei Maryknoller Missionare eine kirchliche Rundfunkstation nach dem Vorbild Kolumbiens.

Auch die Zahl der Priesterberufe ist in den letzten Jahren ein wenig angestiegen. Mehr Priester: das ist freilich noch immer das größte Anliegen der bolivianischen Kirche — in den Diözesen in 4000 Meter Höhe ebenso wie in den Vikariaten der tropischen Urwälder.

Billy Graham Billy Graham hat mit der offenen Bibel in der Hand und mit dem Argument „Die Bibel sagt" in den letzten zehn Jahren gut vierzig Millionen Menschen angesprochen. Das ist, so schreibt der amerikanische Ekklesiologe Gustav Weigel SJ in „America" (4. 5. 57), eine Tatsache, an der man nicht einfach vorübergehen kann.

Dieses gewaltige Auditorium beweist zunächst den Hunger nach religiöser Wahrheit. Es ist die religiöse Botschaft, die diese Menschen anspricht in Verbindung mit dem persönlichen Fluidum, das von ihrem Verkünder ausgeht. Graham macht keinen Anspruch auf Gelehrsamkeit. „Seine Botschaft ist religiös; darin liegt ihre tiefste Attraktion."

Graham bedient sich der alten Technik der Erweckung. Die Menschen aus ihrer religiösen Lethargie aufzuwecken, das ist ein Anliegen der großen Prediger jeder Religion. Im protestantischen Raum hat die Erweckung allerdings einen andern Sinn als für die Katholiken: es geht um die Erfahrung, durch Christus gerettet zu sein, und um die Bezeugung dieser Erfahrung. Nicht die Bibel, sondern der Verkündiger steht zuletzt für diese Erfahrung ein, wenn er sich auch auf die Bibel beruft, um diese Erfahrung zu stützen. Er spricht die Hörer von der emotionalen Seite her an.

So spricht auch Graham, jedoch aus einer Erfahrung und in einer Weise, die die Einstellung des modernen Menschen zum Weltbild der Bibel berücksichtigt und deshalb die buchstäbliche Exegese ebenso vermeidet wie die phantastische Schilderung, mit der die früheren Erweckungsprediger Eindruck machten, dann aber an den popularisierten Erkenntnissen der Natur- und Geschichtswissenschaft scheiterten. Graham stützt sich zwar ebensowenig wie seine Vorgänger auf Argumente der Vernunft; er ist ein Bibelchrist. Jedoch setzt er sich nicht in Gegensatz zur Wissenschaft, sondern bedient sich ihrer zur Illustration seiner Gedanken und zur Unterstützung des Bibelwortes. Aber es geht ihm nicht eigentlich um Beweise oder um den Literalsinn des Gotteswortes. Er verkündigt das, was ihm persönlich als der religiöse Sinn des Gotteswortes erscheint. Es ist evident, daß diese Verkündigung keine Garantie für die Wahrheit des verkündigten Gedankens besitzt. Aber das beeinträchtigt ihre Wirkung nicht.

Im Grunde läßt sich die Methode Grahams als Autosuggestion bezeichnen. „Sie kann erheben und bekehren; aber sie ist unkritisch, sie ist ein un-intellektueller Weg, die Fragen der tiefsten Sorge des Menschen zu beantworten. Sie ersetzt die Wahrheit des ‚so ist es' durch den Wunsch ‚so soll es sein'." Graham sagt aus, daß sein eigenes Leben durch den Glauben an die Botschaft der Bibel die entscheidende Wende genommen hat und daß er seinen Hörern das gleiche vermitteln möchte. Daß er diese Botschaft richtig versteht, setzt er einfach voraus und stützt diese Voraussetzung durch einzelne Belege. Er überzeugt dadurch, daß er die Hörer ermutigt, ihre eigene Erfahrung zu machen: „Probieren Sie es, und Sie werden zufrieden sein. Ich weiß es, weil ich es selbst erfahren habe. Mit anderen Worten: es ist wahr, weil es bei mir gewirkt hat." Das Neue an Graham und das Geheimnis seiner Wirkung besteht also nicht in einem besonderen Charisma, mittels dessen er vermöchte, den Wein des Evangeliums in neue Schläuche zu gießen, das heißt die Gotteskraft des Evangeliums (vgl. Röm. 1, 16) zu neuem objektivem Leuchten zu bringen. Er vermeidet lediglich die Übertreibungen des früheren Erweckertums, rührt aber im Grunde genommen genauso wie jenes an die Emotionen seiner Zuhörer und weist den Intellekt in die Rolle des Unwichtigen. Er will nicht eigentlich verkündigen, was wahr ist, sondern was guttut. Er versucht, „die Wahrheit durch Willenskraft zu finden."

Billy Graham ist ein „Fundamentalist" neuen Stils. Er verschwendet keine Zeit mit Verbalexegese oder Bibelkritik. Er hat das Gespür dafür, daß eine zu weit getriebene Entmythologisierung den Gläubigen und sogar den Suchenden genauso abschreckt wie der einstmals eindrucksvolle Phantasiereichtum der allegorisierenden Exegese. Er sagt den Hörern genau das, was sie wünschen, wenige, fundamentale, psychologisch realisierbare gute Botschaften. Ist das nicht, so fragt Weigel, ein wichtiger Hinweis für unsere Verkündigung?

Auswirkungen der Erweckungskampagnen

Man hat versucht, die sichtbaren Wirkungen der Erweckungspredigten Grahams zu ermitteln. Zu diesem Zweck wurden in London, wo Graham vor fast zwei Jahren seinen Erweckungsfeldzug führte, Rückfragen in 20 Kirchengemeinden mit 400 000 Seelen gehalten. C. Northcott berichtete darüber in „The Christian Century". Nach seinem Bericht haben 336 Personen durch die Predigten Grahams den Weg zu diesen Gemeinden gefunden. 226 waren frühere Kirchenbesucher, 110 neugewonnene Gläubige. Aber nur 36 von diesen kommen heute noch regelmäßig zur Kirche.

Nach den Angaben der befragten Kirchengemeinden sind aber gewisse indirekte Wirkungen der Mission Grahams zu verzeichnen: Die Meldungen zum kirchlichen Gemeindedienst haben seitdem zugenommen; weitere Erweckungsfeldzüge sind ohne Mitwirkung der Kirchen durch die Tätigkeit Grahams angeregt worden, die mit ihrer Methode betonter Bibeltreue, Verheißung der Gewißheit der persönlichen Rettung und „salbungsvoller" Frömmigkeit die kirchliche Evangelisation im Erfolg übertreffen mögen.

Andererseits stellt der Bericht von Northcott fest, daß

es auch Billy Graham nicht gelungen ist, in die Masse der Kirchenfremden wirksam einzudringen. Die Suggestion des persönlichen Heilserlebnisses sei, wie sich gezeigt, kein Ersatz für die langsamere und schwierigere Methode der allmählichen Durchdringung des öffentlichen Lebens, seiner Organisationen und Bewegungen mit der Botschaft des Evangeliums.

Auch aus New York, wo Billy Graham in den letzten Jahren Tausende um sich sammelte, wird berichtet, daß die außerkirchliche Welt sich von seinen Predigten wenig beeindruckt zeigte, während er die Christen der verschiedensten evangelischen Denominationen sehr stark ergriffen hat. Er hat das Verdienst, die in ihrem Kirchenglauben entmutigten Gemeindeglieder mit neuem Glaubensgeist erfüllt zu haben. Aber es sei traurig, daß auch seine Verkündigung nicht vermocht habe, die Brücke zwischen Christentum und den ungläubigen, resignierenden Massen zu schlagen.

Aus dem Nahen Osten

Der Streit um die Mischehen

Das Problem der Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden in Israel (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 166) wurde durch einen neuen Zwischenfall wieder in den Vordergrund gerückt. Es ist dabei bezeichnend, daß nicht die grundsätzlichen Fragen, wie etwa das Verhältnis zwischen Gemeinde und Nation, zum Anlaß genommen werden, um die nun einmal bestehenden Probleme zu klären. Es sind vielmehr die Fälle, die sich aus dem täglichen Leben zwangsläufig ergeben, wie etwa die Geburt oder der Tod eines Menschen, und die zu bestimmten praktischen Entscheidungen zwingen, an denen sich der Streit zwischen den „liberalen" und den streng gläubigen Teilen der Bevölkerung entzündet, oder die religiöse Zwiespältigkeit der nationalen Institution Israels, des Staates, offenbar wird. So beschäftigte sich das israelische Parlament Ende November 1957 mit dem Fall eines Mädchens, Tochter einer nichtjüdischen Mutter und eines jüdischen Vaters, das in Pardess-Chanah gestorben war und dem das Rabbinat das Begräbnis verweigert hatte, da es offensichtlich nicht der jüdischen Glaubensgemeinschaft angehörte. Von einigen „liberalen" Mitgliedern des Parlaments wurde bei dieser Gelegenheit gefordert, die Regierung möge neben den Friedhöfen der Religionsgemeinschaften staatliche Friedhöfe errichten, auf denen auch Personen begraben werden könnten, die keiner bestimmten Religionsgemeinschaft angehörten bzw. kein religiöses Begräbnis wünschten.

Diese Forderung entspricht ihrer Art nach der Forderung nach Einführung der Zivilehe, die immer wieder gestellt wird, nur sind in diesem Falle die Aussichten der „Liberalen" sehr viel größer, denn die Konsequenzen, die sich aus der Errichtung staatlicher Friedhöfe ergäben, wären nur geringfügig.

Der Fall selbst hat in und außerhalb Israels nicht geringes Aufsehen erregt und hat zu keineswegs berechtigten Angriffen gegen das Rabbinat geführt. Juristisch war das Rabbinat mit der Verweigerung des Begräbnisses zweifellos im Recht. In Israel gilt nach wie vor das Milletsystem (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 31 ff.), das den Religionsgemeinschaften uneingeschränkte Autonomie in Fragen des religiösen Rechtes und eine weitgehende Jurisdiktion in den Fragen des Familienrechtes gewährt und so folgerichtig auch das Begraben der Toten, das ja bei allen Konfessionen mit einem religiösen Zeremoniell verbunden ist, den Religionsgemeinschaften überläßt. Der Staat selbst hat in diesen Dingen keinerlei Rechte. Auch das Gesundheitsamt hat nur das Recht bzw. die Pflicht der Ausstellung des Totenscheines und der Überwachung des Begräbnisses, soweit eine Gefahr für die Gesundheit der Lebenden damit verbunden sein könnte (ungeklärt bleibt dabei, was mit einem Toten zu geschehen hat, den keine Religionsgemeinschaft begraben will). Die Religionsgemeinschaften erhalten so ein Monopol über das Begräbniswesen.

Das Rabbinat war bisher in der Praxis gerade was das Begräbniswesen betrifft, sehr großzügig und begrub alle Personen, die irgendwie als Juden anzusehen waren (in religiöser Hinsicht hat das Begräbnis vor allem die Bedeutung eines Werkes der tätigen Nächstenliebe, zu dem sich die Ausführenden zu „Heiligen Gemeinschaften" zusammenschließen). Auch Konvertiten aus dem Judentum, deren Konversion nicht bekannt war, wurden und werden gelegentlich auf jüdischen Friedhöfen beigesetzt. Das Rabbinat ließ grundsätzlich jeden nach jüdischem Ritus bestatten, von dem nicht eindeutig erwiesen war, daß er kein Jude sei, und da niemand an der Beibringung dieses Beweises interessiert war, kam es auch fast nie zu Streitfällen. (Eine Ausnahme war der Fall eines Konvertiten, der im Jahre 1948 von Arabern ermordet wurde und dessen sterbliche Überreste sowohl vom katholischen Patriarchen als auch vom Rabbinat beansprucht wurden.)

Der Fall von Pardess-Chanah zeigt, daß das Rabbinat in der Frage der Mischehen nunmehr strengere Maßstäbe anlegen will (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 167). Das verstorbene Mädchen war das Kind einer katholischen Mutter und eines jüdischen Vaters. Da weibliche Kinder einer nichtjüdischen Mutter erst nach Erreichung der religiösen Mündigkeit in die jüdischen Glaubensgemeinschaften aufgenommen werden können, stand eindeutig fest, daß das Mädchen nicht als Jüdin anzusehen war. Das Rabbinat lehnte also die Bestattung zu Recht ab. Nach zuverlässigen Angaben privater Herkunft soll auch der katholische Pfarrer von Haifa die Beisetzung des Mädchens verweigert haben, da es nicht getauft war — also aus gleichen Gründen wie das Rabbinat. Wie es scheint, wurde das Kind dann auf einem privaten Grundstück begraben.

Der Fall ist symptomatisch für die zur Zeit in Israel herrschenden Verhältnisse: Das Rabbinat ist willens, alle Möglichkeiten, die ihm durch das Milletsystem an die Hand gegeben sind, auszunutzen, um auf die große Zahl der in Mischehen lebenden Personen einen Druck auszuüben. Unter den gegebenen Verhältnissen ist es in Israel sehr schwer zu leben, ohne einer anerkannten Religionsgemeinschaft wenigstens dem Namen nach anzugehören. Es ist in vielen Fällen aber keineswegs so, daß es nur eine Möglichkeit der Entscheidung gäbe. Es wäre durchaus möglich, daß sich nicht wenige von den betroffenen Personen dazu entschließen könnten, sich einer christlichen Religionsgemeinschaft anzuschließen — das Rabbinat scheint diese Möglichkeit nicht zu sehen.

Wie kompliziert dabei die Situation der christlichen Glaubensgemeinschaften ist, zeigt gerade der Fall von Pardess-Chanah. Der katholische Pfarrer von Haifa hätte vielleicht die Möglichkeit gehabt, den Leichnam des verstorbenen Mädchens aus Nächstenliebe zu begraben.

Wäre dies geschehen, dann hätte man mit Sicherheit erwarten dürfen, daß sich ein gleicher Fall nicht wiederholt hätte, denn das Rabbinat ist für derartige Dinge nicht unempfindlich und hätte sich bald auf andere Möglichkeiten, die für die Bestattung von Nichtjuden in Frage kommen, besonnen. Andererseits war es vielleicht nicht unklug, daß der katholische Pfarrer wenigstens in diesem Fall das Begräbnis verweigerte, um allzu großes Aufsehen zu vermeiden. (Aus ähnlichen Gründen verzichten die christlichen Religionsgemeinschaften zuweilen auch darauf, Konvertiten, die eindeutig Christen sind, auf ihren Friedhöfen zu bestatten, wenn die Konversion nicht bekannt war.)

Das Rabbinat hat, wie gesagt, in der Beerdigungsfrage nun einen schwachen Stand. Es kann zwar verlangen, daß alle Juden von ihm begraben werden, kann aber dem Staat nicht das Recht streitig machen, konfessionslose Personen zu bestatten, da es hierdurch in seinen Rechten nicht geschmälert wird. Eine solche Regelung wäre in jedem Fall vorzuziehen. Sollte sie jedoch nicht zustande kommen, dann würde eine Überprüfung der Frage seitens der christlichen Glaubensgemeinschaften wohl notwendig werden, denn das Bestatten der Toten ist nun einmal ein Akt der Nächstenliebe. Wenn man aus der bisherigen Praxis schließen darf, dann ist es sehr wahrscheinlich, daß die protestantischen Kirchen in Israel sich dieser Dinge annehmen werden.

Aus den Missionen

Daß der Glaube an Gott das Fundament der Verfassung des indonesischen Staates bleibe. Missionsgebetsmeinung für März 1958

Niemand kann der Missionsgebetsmeinung des kommenden Monats höchste Aktualität absprechen. Befindet sich doch Indonesien in einer Staatskrise, die, wie „Manchester Guardian" (26. 12. 57) schrieb, innerhalb weniger Wochen zu einer ungeheueren Tragödie mit noch nicht voraussehbaren weltweiten Auswirkungen führen muß, wenn nicht die Regierung drastisch umgebildet wird. Die fortlaufenden Informationen der Tagespresse über die wechselnde Lage in Indonesien entheben uns der Aufgabe, in den Raum des Tagesgeschehens hinabzusteigen. Die Formulierung der Gebetsmeinung aber gestattet es uns, ja sie verpflichtet uns, die brennenden Probleme von höchster Warte aus zu betrachten. Es wird sich bald entscheiden, ob das Land in den Kommunismus und damit in das Lager des atheistischen Materialismus hineingleitet oder mit den gottesgläubigen Kräften in nüchterner Abschätzung der politischen Realitäten den Weg zu einer inneren Reform findet, die dem kaum zehn Jahre alten Staat die Einheit rettet. Denn es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß eine kommunistische Machtergreifung in dem Teil Javas und Sumatras, den Sukarno noch beherrscht, zur vorläufigen Lostrennung der übrigen großen Inseln führen würde. Ihre Wiederzusammenführung würde einer kommunistischen Regierung auf Java nur mit militärischer und finanzieller Hilfe Rußlands und eines wiederaufgerüsteten Chinas möglich sein. Indonesien würde einer kommunistischen Regierung auf Java nur mit es mit solcher Leidenschaft abgeschüttelt hat. Es ist nicht anzunehmen, daß der kommunistische Block im Augenblick an ein solches kriegerisches Vorgehen denkt, das einen Weltkrieg auslösen könnte. China, dem Rußland die Vorhand in diesem Teile der Welt hat geben müssen, kann vorläufig abwarten, da die von ihm mit Hilfe Rußlands gesteuerte Entwicklung in Indonesien ihm alle Trümpfe in die Hand zu spielen verspricht. Die 2,5 Millionen Chinesen Indonesiens, von denen ein erheblicher Teil die chinesische Staatsbürgerschaft besitzt und die im Gegensatz zu anderen Völkern nach Art der Juden ihre völkische Individualität bewahren, werden, so hofft man, eines Tages das große Mutterland ohne äußere Schwierigkeiten zu Hilfe rufen können, um das einstige niederländische Kolonialreich unter chinesische Oberhoheit zu bringen. Dem politischen Einfluß Chinas wird inzwischen durch eine Elite kommunistischer Werber vorgearbeitet, die im Gewerkschaftsleben die führende Rolle spielen und in der schnell anwachsenden kommunistischen Partei ein Instrument geschaffen haben, um die vorhandenen Gegensätze weltanschaulicher, völkischer, politischer, wirtschaftlicher und sozialer Art so lange zu verschärfen, bis der Staatsapparat völlig zerrüttet ist. Kommunismus und chinesischer Nationalismus sind hier ein seltsames Bündnis eingegangen, dessen Tragweite der malaiischen Bevölkerung völlig entgeht. Es kündigt kommende Auseinandersetzungen um die politische Hegemonie unter den asiatischen Großmächten an. Die Chinesenschulen in Indonesien, die größtenteils ihren Unterricht völlig auf der Ideologie des Marxismus aufbauen, und die relativ starke chinesische Presse sind die besten Stützpunkte des kommunistischen Chinas. Schließlich zwingt die Entfernung der Holländer aus dem Wirtschaftsleben jede Regierung des Landes, sich auf die zweitstärkste Wirtschaftsmacht, die Chinesen, zu stützen, die 20 Prozent des Nationaleinkommens besitzen und ihre Stellungen im Bankwesen sowie im Groß- und Kleinhandel eifrig ausbauen. Warum soll das kommunistische China nicht warten können, bis ihm die Früchte der Entwicklung in den Schoß fallen?

Die Stellung Gottes in der Staatsphilosophie Indonesiens

Die Schöpfer des unabhängigen Indonesiens haben sicher nicht gewollt, daß nun, vielleicht sogar noch vom Hunger der Massen gefördert, der gottlose Materialismus sich in den von starken religiösen Kräften und Überlieferungen getragenen Völkern der Inselwelt ausbreitet. Die kleine Schar europäisch gebildeter Indonesier hatte jahrzehntelang darüber gegrübelt, welche Prinzipien die Einheit eines unabhängigen Reiches sichern sollten, das, über einen Raum von fast 5000 km ausgebreitet, nie eine innere echte Einheit besessen hatte und erst durch die Holländer verwaltungsmäßig zusammengeführt wurde. Allmählich kristallisierten sich dann die „fünf Prinzipien" (Pantja Sila) heraus, die von dem fortschrittlichen Mohammedaner Achmed Sukarno, der mit dem gleichfalls fortschrittlichen Mohammedaner Dr. Mohammed Hatta an der Spitze der Befreiungsbewegung stand, noch während der japanischen Besatzung der Inseln am 1. Juni 1945 als die Grundpfeiler des neuen Staates verkündet wurden. Man glaubte, daß sich auf dieser Basis alle Völker, alle sozialen Schichten, alle Kulturen des überaus vielgestaltigen Landes einigen könnten. Die fünf Prinzipien sind folgende:

1. Der neue Staat solle im Dienste aller seiner Bewohner stehen („Glaube an die Nation").
2. Der nationale Geist, kurz Nationalismus genannt, bedürfe aber, um sich nicht ungesund zu verengen, eines Korrektivs durch den „Glauben an die Menschheit", mit der man brüderliche Einheit in einem echten „Humanismus" suchen müsse.

3. Das Land bedürfe einer demokratischen Regierungsform („Glaube an die Volkssouveränität"), die aber im Gegensatz zu der rein politischen und vom Geiste der sozialen Ungleichheit getragenen westlichen Demokratie
4. echte soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit sichere („Glaube an die soziale Gerechtigkeit").
5. Das letzte Prinzip sollte der „Glaube an den Allmächtigen Gott", den obersten Herrn und Gesetzgeber, sein.
Als im Dezember 1949 die Souveränität an die „Republik der Vereinigten Staaten Indonesiens" überging, hat man das 5. Prinzip an die erste Stelle gesetzt, und als am 17. August 1950 der Bundesstaat in abrupter Form zum Einheitsstaat erklärt wurde, wurden die fünf Prinzipien von der vorläufigen Verfassung in der abgeänderten Ordnung feierlich sanktioniert.
Bis heute hat Indonesien keine endgültige Verfassung, aber die inzwischen ausgearbeiteten verschiedenen Texte zeigten den klaren Willen und das Verlangen der Führerschaft, den Staat als abhängig vom allmächtigen Gott zu betrachten. Diese Herausstellung des Gottesbegriffs ist bei einer überwiegend mohammedanischen Nation an sich kein Wunder. Dennoch ist es bemerkenswert, daß die jungmohammedanische, im westlichen Denken geschulte Führerschicht nicht daran dachte, den mohammedanischen Gottesbegriff dem ganzen Volke, einschließlich der noch in animistischen Vorstellungen lebenden Bevölkerungsteile, aufzunötigen. In den verschiedenen Verfassungsentwürfen wird entsprechend den schon früh gegebenen Erklärungen Sukarnos jedem das Recht gegeben, in Gewissensfreiheit seinem eigenen Gott zu dienen. Aber während die zweite Konstitution ausdrücklich auch vom Recht sprach, die eigene Religion zu wechseln, öffentlich die religiöse Überzeugung einzeln und in Gemeinschaft zu bekunden und die Kinder in der Religion der Eltern zu erziehen, beschränkt sich die Verfassung des Einheitsstaates hinsichtlich dieses Punktes auf den Kurzsatz: „Jeder hat das Recht auf Freiheit des Denkens, des Gewissens und der Religion." Offensichtlich wurde diese Kurzfassung nicht der Vereinfachung wegen gewählt, sondern unter dem Druck der mohammedanischen Parteien, denen vor allem die Formulierung über den Glaubenswechsel unbehaglich war, mochten diese Parteien dem linken oder rechten Flügel der islamischen Volksgruppe angehören. Praktisch gewährte der neue Staat volle religiöse Freiheit und wies fanatische islamische Gruppen, die sich Übergriffe erlaubten, in ihre Schranken zurück. Immerhin schien in den ersten Jahren der Republik nur vom Islam her Gefahr für Glaubens- und Gewissensfreiheit zu bestehen. Die Sorgen der christlichen Missionen waren auf die Erwägung dieser Gefahr gerichtet.

Die persönliche Auffassung Sukarnos aus dem Jahre 1949

Die katholische Kirche konnte sich bisher voller Freiheit erfreuen, wenn auch die rigorosen Einreisebeschränkungen für ausländische Missionare einer Kirche, die eigentlich erst seit rund 50 Jahren an den Aufbau einer wirksamen Missionsorganisation denken konnte, erhebliche Wachstumsschwierigkeiten gebracht haben. Gerade vor den Katholiken hat Sukarno, dessen Persönlichkeit heute nicht mehr durchsichtig erscheint, die Stellung der Republik zu Gott und zur Religion des öfteren klar umrissen. Am 7. Dezember 1949 erklärte er z. B. vor einer Katholikenversammlung in Djogjakarta: „Schon zu der Zeit, wo die Japaner indonesisches Land besetzt hielten, als das Verlangen nach Freiheit die Indonesier nicht nur beseelte, sondern auch zu größerer Aktion trieb und als viele die Freiheit immer näherrücken sahen, wollten diese das zukünftige unabhängige Indonesien auf fünf Fundamente aufgebaut wissen, in denen der Glaube an den einen Gott ausdrücklich enthalten war. Nach öffentlicher Ausrufung der Indonesischen Republik am 17. August (1945) waren die Indonesier von der Idee der Einheit so erfüllt, daß der Glaube an Gott zwar als Fundament des Staates anerkannt wurde, aber nur den fünften oder letzten Platz einnahm. Als sie später zu ruhigerem Denken zurückkehrten, begannen sie anders zu denken und zeigten einen geschärfteren Sinn für die Ordnung der Werte, so daß der Glaube an den einen Gott als erstes Fundament angenommen wurde." Der Staatspräsident fügte hinzu, er habe stets im Gebet von Gott die Gunst erbeten, daß dieser Glaube an Gott auch in der Verfassung zum Ausdruck komme. „Diese Gebete", so fuhr er fort, „sind nun erhört worden. Der indonesische Staat ist also auf den Glauben an Gott gegründet worden. Aber die Demokratie ist eines der fünf Prinzipien des Staates. Kein Wunder also, wenn man in der Republik verschiedene Parteien findet, die alle ein eigenes Ziel mit eigenen Mitteln verfolgen. Das ist kein Übel, vielmehr eine notwendige Folge der Demokratie. Ein Übel aber ist es, wenn jemand sagt: Diese Partei ist meine Partei, und sie muß deshalb über den anderen stehen, oder jene Partei ist meine Partei, und sie muß deshalb den Sieg erlangen. Das ist eine verdorbene Gesinnung. Die Parteien können, ja sie müssen nach den Grundsätzen der Demokratie teilhaben an der Gründung, am Aufbau und der Regierung des Staates. Aber sie dürfen nicht den Vorteil und den Sieg der eigenen Partei suchen, sondern müssen vielmehr nach dem ersten Prinzip Gott den Sieg überlassen. Der Sieg wird nämlich letzten Endes von Gott gegeben. Mehr noch: nur wenn wir Gott als erstes Prinzip achten, vermögen wir wahrhaft Gott und folglich dem Vaterland zu dienen."
Man fragt sich unwillkürlich, was Sukarno eigentlich meint, wenn er sagt, die Parteien dürften nicht den Sieg der eigenen Partei suchen, müßten ihn vielmehr Gott überlassen, von dem er letzten Endes herrühre, zumal er bei anderen Gelegenheiten den Parteien ausdrücklich das Recht zugestand, um den eigenen Sieg zu kämpfen. Man kann solche Äußerungen aus den Anschauungen der christlichen Theologie heraus richtig deuten, muß sich aber vergegenwärtigen, daß Sukarno Mohammedaner ist, der sich mit dem Problem auseinandersetzen mußte, wie sich im nichttheokratischen Staate die Allwirksamkeit Gottes mit der Freiheit des Spiels der Kräfte und Parteien vereinbaren läßt. Offensichtlich glaubt er, daß auch in der Demokratie alles scheinbar freie menschliche Handeln eigentlich Gottes Handeln ist und daß deshalb auch die Demokratie so etwas wie eine prästabilierte Harmonie der göttlichen Allmacht darstellt. Er glaubt mit diesem Hinweis ein Mittel zu haben, den Parteiegoismus bekämpfen, den Kampf der Parteien versittlichen und der Volksherrschaft einen soliden Halt geben zu können. Haben wir hier vielleicht einen Erklärungsgrund für die Sorglosigkeit, mit der er die Kommunisten zur Mitbeteiligung an der Regierung führen wollte?

Die Einsichten Sukarnos aus dem Jahre 1957

Wenn man heute daran zweifelt, ob Sukarno noch zu den Pantja Sila steht, so darf man wohl annehmen, daß er

seinem Gottesbegriff nicht untreu werden will. Er denkt nicht daran, sich persönlich dem dialektischen Materialismus zu verschreiben. Aber er steht vor der tragischen Tatsache, daß sein Land von der inneren Auflösung bedroht ist. Der indonesische Staat von heute zeigt nichts von jener gottgewirkten Harmonie, die der Ideologe und Schönredner Sukarno, dem es an echten Führereigenschaften fehlt, erwartet hatte. Der Schwierigkeiten nicht mehr Herr werdend, versuchte er es mit dem System der gelenkten Demokratie, das das Parlament entmachtet und ein Spezialistenkabinett schafft, in dem die Parteien nach Maßgabe ihrer Bedeutung vertreten sein sollen. Aber ein Teil der Parteien widersetzte sich dem Plan, die Kommunisten in die Regierung zu nehmen, die bei den letzten allgemeinen Wahlen 6 Millionen auf sich vereinten und bei den jüngsten Kommunalwahlen in Java bestürzende Erfolge errangen. So muß ohne die Kommunisten regiert werden, und das Fachkabinett wird deshalb von den Kommunisten als Partei-Kabinett gebrandmarkt.

Sukarno machte nun den folgenschwersten Fehler seiner politischen Laufbahn, indem er die öffentliche Meinung auf ein Ziel abzulenken suchte, von dem er glaubte, daß alle es erstreben: West-Irian (Holl.-Neuguinea). Der Nationalismus — freilich nicht jener der Pantja-Sila — wurde aufgeputscht, und als die Holländer nicht nachgaben, kam es zu Ausschreitungen und groben Verletzungen der Menschenrechte und des internationalen Rechtes, zu deren Innehaltung sich Indonesien verpflichtet hatte. Die indonesische Regierung versucht jetzt mühsam nachzuweisen, daß sie selbst peinlich die internationalen Rechtsnormen innehalte. Aber es sind Tatsachen geschaffen worden, die in innerer Logik und Schwerkraft weiterwirken, und es sind in einem Staate, der nur noch in einem beschränkten Bereich des Hoheitsgebietes effektive Macht ausübt, Instinkte geweckt worden, die sich nur noch schwer zügeln lassen. Sukarno weiß sich keinen Rat mehr. Er ließ dem Speaker des Parlaments die Vollmachten eines amtierenden Präsidenten übertragen und beschloß, außer Landes Erholung von seiner nervösen Erschöpfung zu suchen. Mit seinem besten Freund, dem Mitkämpfer um die Befreiung und früheren Vizepräsidenten, hat er sich überworfen. Dr. Hatta dachte nüchterner. Er wollte die Demokratie retten, indem er das politische System der Vereinigten Staaten zur Annahme vorschlug. Sukarno hielt diese Lösung nicht für ausreichend, nachdem er die „gelenkte Demokratie" Rußlands und Chinas kennengelernt hatte, deren wahrer Charakter ihm verborgen blieb. Dr. Hatta war gegen die Beteiligung der Kommunisten an der Regierung, Sukarno dafür, weil er von seiner optimistischen Idee über das Zusammenwirken aller Parteien zum Wohle des Staates nicht abgehen zu können glaubte. Ihm wurde nicht klar, daß mit den Kommunisten das Trojanische Pferd ins Kabinett geführt worden wäre, daß die Totengräber der Demokratie vor der Türe stehen. Es darf uns dies nicht so sehr wundern, wenn wir an die Beurteilung des Kommunismus seitens anderer führender Persönlichkeiten des nichtkommunistischen Asiens denken.

Die westliche Demokratie im Osten problematisch?

Es ist eine Tragik, daß ein Sukarno, der die westliche Demokratie als in der Wurzel rein politisch, kapitalistisch, imperialistisch und unsozial ansah und ihr ein auf sozialer Gerechtigkeit und echtem Humanismus basierende Volksrepublik entgegenstellen wollte, durch das Liebäugeln mit dem Kommunismus, das Ressentiment gegen die Holländer und den Imperialismus seiner Neuguineapolitik nun selbst den stärksten Axthieb gegen die Wurzeln der Demokratie überhaupt führen mußte. Es kam so weit, weil die Demokratie in seinem Lande nicht funktionierte. Sie war für Indonesien ein fremdes Gewächs, weder geschichtlich noch politisch, noch sozial vorbereitet, ungeeignet für ein zum größten Teil aus Analphabeten bestehendes Volk, das bisher am politischen Leben kaum Anteil nahm, das nicht einmal eine allgemein verbreitete Verkehrssprache hatte und seine Angelegenheiten in örtlich gebundenen sozialen Formen, dem Adat-Recht, regelte. Hoch- und Primitivkulturen standen hier nebeneinander. Die eindringende technische Zivilisation konnte von den Massen weder geistig noch technisch gemeistert werden. Eine kleine westlich gebildete Schicht von etwa zwei Prozent der Bevölkerung, die auch die sogenannten Freiheitskämpfer gestellt hatte, trat so, ähnlich wie in vielen anderen Ländern Asiens, an die Spitze des Staates und leitete die Hauptfunktionen des öffentlichen Lebens. Das auf der Basis des allgemeinen Wahlrechts gewählte Parlament mit seinen überaus zahlreichen Parteien war nicht arbeitsfähig. Es wurde zu einem Debattierklub, während die für das Leben der Gemeinschaft notwendigen Entscheidungen im außerparlamentarischen Raum fielen. In zwei Jahren konnte sich die Verfassunggebende Versammlung, zehn Jahre und mehr seit der ersten Proklamation der Selbständigkeit des Landes, noch nicht auf eine Verfassung einigen, die Aussicht hatte, von zwei Dritteln der Stimmen akzeptiert zu werden. Da der Staatsapparat der wirksamen Kontrolle durch das „souveräne Volk" entbehrte, erlag die Führungsoligarchie der Korruption, die sich dann nach unten fortsetzte. Kein Wunder, daß die Not der Massen, denen man mit der Freiheit auch sozialen Wohlstand versprochen hatte, eher stieg als sank. Das Elend aber war der Motor des an Einfluß besonders in den Städten wachsenden Kommunismus. So ist der zunehmende Linkskurs Sukarnos verständlich, ebenso aber auch die Versuchung, die „soziale Republik" nun mit der „gelenkten Demokratie" zu verwirklichen. Die Russen und die Chinesen hatten ihm diese „gelenkte Demokratie" an Ort und Stelle vorgeführt. Er sah nicht, daß es sich dort um eine Diktatur schlimmster Art handelte, die mit Demokratie nichts mehr zu tun hat. Ohne die aggressive kommunistische Partei Indonesiens konnte er nun die „gelenkte Demokratie" nicht durchführen, ebensowenig ohne die starken mohammedanischen Gruppen. Bei dem Versuch, beide Gruppen auf sein System zu verpflichten, scheiterte er und arrangierte in Verzweiflungsstimmung die Kampagne gegen Holländisch-Neuguinea, obwohl er sich hätte sagen müssen, daß durch den Anschluß von 400 000 kulturell tiefstehenden Papuas und Melanesiern eines noch gänzlich unterentwickelten Gebietes im Augenblick kein einziges der zur Entscheidung stehenden Probleme des in seinen Fugen krachenden Staates gelöst werden kann.

Die einstürmende neue Welt

War die Form der westlichen Demokratie für die Anfangszeit des jungen Staates sicherlich wenig geeignet, so läßt sich die Entwicklung doch nicht zurückschrauben. In breiten Strömen fließt westliches Bildungsgut ins Land. Der Drang nach Bildung ist ungeheuer. Eine im höheren Schulwesen Djakartas tätige Ordensfrau schilderte in einem Vortrag in Löwen den gewaltigen Zustrom zu den

Universitäten. Der Zulauf zur medizinischen und juristischen Fakultät der Hauptstadt des Landes sei so groß, daß ganze Gruppen junger Leute von außen sich an die Fenster der überfüllten Kollegsäle klammerten, um wenigstens ein paar Worte der Professoren mitzubekommen. In den Vorlesungssälen schliefen nachts junge Menschen, um am anderen Morgen für sich und ihre Freunde Plätze besetzen zu können.

Der holländische Soziologe P. A. Van den Ende SVD schrieb im August 1957 aus Flores an seine holländischen Freunde: „Wir befinden uns in einem äußerst bewegten und aufgejagten Teil der Welt. Kräfte, die jahrhundertelang untergepflügt waren oder nicht einmal bestanden, brechen plötzlich unter der Kruste der Tradition nach außen, und ganze Menschengruppen wundern sich, daß sie in eine Welt schauen, deren Bestehen sie nicht vermutet hatten. Sie marschieren, wanken, straucheln, greifen eine Hand, die von irgendwoher gereicht wird, werden Kommunisten, Anhänger der Nationalpartei oder Guerillakämpfer, je nachdem, was an der dargereichten Hand klebt. Und dann gibt es für sie keine Ruhe mehr. Sie müssen mitlaufen, mitfordern, mitstimmen, das Los der Nation bestimmen. Führer und Masse sind genötigt, zu Fragen Stellung zu nehmen, von denen sie heute erstmals hören. Sie irren sich bisweilen, aber wenn sie keine Meinung äußern, werden sie zerschmettert. Die Situation gleicht dem Kochtopf eines Alchimisten: nationaler Aufbau, ausländische Hilfe, Nepotismus, Links- und Rechtspropaganda, Idealismus und Selbstsucht... Es ist eine siedende, dampfende Masse, und was sich herauskristallisieren wird, weiß niemand." P. Van den Ende glaubt persönlich, daß Indonesien in Zukunft vielleicht eigene Wege gehen und eine besondere Prägung bewahren werde. Schließlich werde der Kampf kulminieren in der Wahl zwischen einem unreligiösen Sozialismus (möglicherweise der schlimmsten Art) und einem demokratischen oder religiösen (islamischen) Grundzug. Der kühle Humanismus der Vereinigten Staaten habe keine Chancen und diene praktisch nur dazu, areligiöse, marxistische und nur hie und da demokratische Strömungen zu verstärken.

Was können wir tun?

Der Gottesglaube bzw. der Glaube an religiöse Werte war bisher die tragende Kraft des Lebens der Völker Indonesiens. Der Kommunismus, sich in den großen Zentren antireligiös und antichristlich gebärdend, die Massen der mohammedanischen Landbevölkerung aber unter Verhüllung seines wahren Charakters umschmeichelnd, ist auf schnellem Vormarsch, und es besteht keine Gewähr, daß der indonesische Islam, der nur einen kulturellen Aufguß auf eine vorhandene ältere hinduistisch-buddhistische Substruktur darstellt, unter allen Umständen dem Ansturm des Kommunismus standhält. Die Erfahrungen zeigen dies nur zu deutlich. Das Schlimmste in dieser Situation ist, daß die technische Zivilisation vom Westen aus unter den Vorzeichen des Diesseitsgeistes einströmt, statt die religiösen Bindungen zu verstärken. Die sog. Freie Welt trägt also auch nach ihrem Rückzug aus den Kolonien unentwegt weiter dazu bei, den Kommunismus in den noch nicht dem gottlosen Materialismus verfallenen Ländern Asiens den Weg zu bahnen. Die Lage Indonesiens ist einmal wieder ein klarer Anruf an die Verantwortung des Westens, den Völkern Asiens konstruktive Werte zu vermitteln, wenn er verhüten will, daß ganz Asien dem Kommunismus verfällt. Besonders die Studentenschaft Indonesiens ist von der abendländischen Geisteskrise erfaßt und treibt vielfach dem Nihilismus zu.

Die Missionen — Indonesien zählt über eine Million Katholiken, deren größere Hälfte die kompakte Gruppe auf den Kleinen Sundainseln darstellt, und etwa ebensoviel Protestanten — sind zur Stunde noch unbehelligt, desgleichen die holländischen Missionare, von denen ein großer Teil, darunter über zwölf Bischöfe, schon lange die indonesische Staatsangehörigkeit annahmen. Die Regierung hat offiziell erklärt, daß die Missionen, die für Indonesien einen im Augenblick unersetzlichen Bildungswert darstellen, unbesorgt weiterarbeiten können. Es hängt natürlich alles davon ab, ob und wie lange eine kommunistische Regierung — es sind vier Prokommunisten im gegenwärtigen Kabinett — verhütet werden kann. P. Van den Ende erklärt in seinem oben erwähnten Briefe: „Wenn wir etwas (zur Lösung der nationalen Probleme) beitragen können und müssen, so sollte es dies sein: eine religiöse Überzeugung zu fördern, die durchdringt ins öffentliche Leben, ein Spurziehen und Ausbilden einer sozialen Lehre, die die gläubigen Gruppen (einschließlich der Mohammedaner) instand setzt, Wohlfahrt, Gerechtigkeit, nationale Einheit usw. nach religiösen Grundsätzen zu verwirklichen. Hier liegt die größte Chance für das heutige Missionswerk in diesen Gebieten. Aber es ist eine solche, die von der Christenschaft mehr fordert als Dogma und Moral, mehr als Priester und Ordensleute, mehr als die Schaffung einer kirchlichen Gemeinschaft. Sie verlangt vielmehr gesellschaftliche Tätigkeit und religiöse Befruchtung auf jedem Gebiet, das diese bewegliche, unerfahrene Menschenmasse betritt. Das Missionswerk kommt nicht an einer Neuorientierung vorbei, die gewiß das Wesentliche intakt läßt, aber doch auch Verwirklichung sucht in Objekten, die gerade das Operationsfeld des christlichen Laien und weniger das des Priesters und Missionars sind."

Die Missionsgebetsmeinungen für das Jahr 1958

Januar: Daß das Volk Japans den alles umfassenden Wert der christlichen Lehre erkennen möge;
Februar: Daß der religiöse Sinn des chinesischen Volkes nicht durch den atheistischen Materialismus vernichtet werde;
März: Daß der Glaube an Gott die Grundlage der indonesischen Verfassung bleiben möge;
April: Daß die Kirche in Ceylon mehr und mehr an Achtung gewinne;
Mai: Daß in Indien die religiös-sittlichen Belange nicht weniger gefördert werden als die materiellen;
Juni: Für Frieden und Gerechtigkeit in der arabischen Welt;
Juli: Daß die Lebens- und Wohnungsprobleme der ärmeren Bevölkerungsschichten in den größeren Städten Afrikas nach christlichen Grundsätzen gelöst werden;
August: Daß in Nigeria echtes christliches Leben erblühe;
September: Daß die asiatischen und afrikanischen Universitätsstudenten Christus kennen- und schätzenlernen;
Oktober: Daß das Päpstliche Werk vom heiligen Petrus zur Ausbildung des einheimischen Klerus von allen Gläubigen wirksam unterstützt werde;
November: Daß sich in Lateinamerika die katholischen Männer tatkräftig zur Wehr setzen gegen die Gefahren, die Glauben und Sittlichkeit zu zerstören drohen;
Dezember: Für die Kirche auf der Insel Formosa.

Weitere Verschärfung der Rassenpolitik in der Südafrikanischen Union

Trotz aller Proteste aus dem In- und Ausland fährt die Regierung der Südafrikanischen Union fort, ihre Politik der Rassentrennung und der Zurücksetzung ihrer schwarzen und farbigen Bürger zu verschärfen. Im November kündigte der südafrikanische Arbeitsminister an, daß fortan gewisse Kategorien von Arbeiten in der Bekleidungsindustrie nur von weißen Arbeitern ausgeführt werden dürfen. Nach einer Mitteilung des Gewerkschaftsrats würden damit auf einen Schlag 47 000 nichtweiße Arbeiter ihre Stelle verlieren, wenn die Maßnahme strikt durchgeführt werden würde. Doch nicht nur die von Arbeitslosigkeit bedrohten Schwarzen würden betroffen, sondern ebenso die weißen Arbeitgeber, die daher sogleich protestierten. Denn es gibt nicht genug weiße Arbeiter für die Arbeitsplätze, die ihnen vorbehalten werden sollen. Die Gewerkschaft der Bekleidungsarbeiter ihrerseits droht mit einem Streik aller nichtweißen Arbeiter in der Bekleidungsindustrie. Allein in Transvaal würden dann 12 500 Arbeiter in 300 Betrieben die Arbeit niederlegen.

Wie immer, schaltete sich hier auch wieder sofort der katholische Episkopat in die Protestkampagne ein. Erzbischof McCann von Kapstadt richtete eine Protestschreiben an die Regierung, in dem er erklärte: „Die Farbigen unserer Diözese werden sehr schwer betroffen werden, wenn diese neue Rassenmaßnahme in der Bekleidungsindustrie in Kraft treten sollte. Es stimmt, daß die Regierung Ausnahmen vorsieht, aber das Gemeinwohl verlangt, daß die Arbeiter nicht von Ausnahmemaßnahmen abhängen, was ihre Existenz in jedem beliebigen Beschäftigungssektor anbetrifft... Die wahre christliche Lösung dieses Problems würde darin bestehen, nach und nach die Rassenschranken in der Industrie abzuschaffen..." Erzbischof Hurley von Durban seinerseits sandte ein Schreiben an eine Protestversammlung des Afrikanischen Gewerkschaftskongresses, in dem er sagte, dies sei „ein derart ungerechter Beschluß, daß er kaum glaublich scheint".

Die Rassentrennung in den Kirchen

Das Gesetz über die Durchführung der Rassentrennung auch in den Kirchen, das trotz aller Proteste sämtlicher Kirchen und Denominationen, mit Ausnahme der Niederländisch-Reformierten Kirche, Mitte Mai in Gültigkeit trat (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 320 und 468 f.), bereitet naturgemäß gegenwärtig der katholischen Kirche und allen anderen davon betroffenen Kirchen und Denominationen der Südafrikanischen Union den größten Schmerz und die meisten Sorgen. Nur die wichtigste der protestantischen Kirchen der Südafrikanischen Union, die Niederländisch-Reformierte Kirche, die die Regierungspolitik stützt und bei sich strikte Rassentrennung durchführt, bildet dabei, wie gesagt, eine Ausnahme. An der anglikanischen Kathedrale in Kapstadt z. B. ist seit April vorigen Jahres ein riesiges Plakat angebracht: „Diese Kathedrale ist offen, um Männer und Frauen aller Rassen zu allen Gottesdiensten und zu allen Zeiten willkommen zu heißen."

Am 3. Dezember fand in Johannesburg eine Zusammenkunft zahlreicher schwarzer und weißer Abgesandter der verschiedenen in der Südafrikanischen Union tätigen Kirchen und Konfessionen auf Einladung der Interkonfessionellen Vereinigung südafrikanischer Pfarrer statt. Diese Vereinigung hatte ein Jahr vorher bereits ein Gespräch zwischen Vertretern aller Rassen in Bloemfontein organisiert. Der Kongreß von letztem Dezember befaßte sich hauptsächlich mit der Verantwortung der verschiedenen Religionsgemeinschaften in einer mehrrassigen Gesellschaft, mit dem öffentlichen Unterricht, mit den wirtschaftlichen Rechten und Pflichten, den bürgerlichen Rechten aller und den politischen Maßnahmen. Der Kongreß hat keinen Aufruf erlassen; seine Entschließungen, inklusive der der Minderheiten, sollen aber später veröffentlicht werden. Alle Delegierten traten in privater Eigenschaft auf.

Bei diesem Treffen hielt Erzbischof Hurley von Durban eine Ansprache.

Der Erzbischof von Durban über Ideale und Versäumnisse der Christen

Msgr. Hurley sagte in seiner Rede, in Verhältnissen wie denen der Südafrikanischen Union mit ihren zwei völlig verschiedenen Kulturen könne man nicht über Nacht die Kultur der einen der andern aufoktroyieren, sondern man müsse Übergangslösungen finden, um dem allmählichen Wandel seine Zeit zu lassen. Dies vorausgesetzt, „ist es die ernstliche Absicht der religiösen Gemeinschaften, ihr Ideal wirksamer im Leben ihrer Anhänger zum Ausdruck zu bringen und daher Erziehungsmethoden zu entwickeln, die der Situation angepaßt sind. Das kann in der vielrassigen Gesellschaft Südafrikas revolutionäre Neuerungen auf den Kanzeln und in den konfessionellen Schulen, in der religiösen Presse und in den Schlagworten der Diskussionen bei religiösen Treffen bedeuten. Es ist eine Art Zugeständnis eigenen Versagens, daß man auf dieser späten Stufe den Versuch, systematisch die religiösen Folgerungen aus unserer vielrassigen Gesellschaft zu ziehen, noch als Neuerung beschreiben kann."

„Es wird dann darauf ankommen, daß die durch Kanzel, Schule, Presse verbreiteten Ideen auch in der Praxis verwirklicht werden. Das schließt die Schaffung von Situationen mit ein, in denen das Volk die Theorie ausprobieren kann: interrassische Kirchentreffen und Versammlungen, Zusammenarbeit auf kulturellem und karitativem Gebiet usw. Dieses Programm erfordert Mut. Die Widerstände werden nicht nur von außen kommen. Eine ganze Menge wird von innen kommen. Demgegenüber ist großer Mut nötig."

„Die Verpflichtung, diesen Mut zu beweisen, liegt vor allem schwer auf den religiösen Gemeinschaften. Wegen des Einflusses, den die Religion auf die sittliche Haltung des Volkes ausübt, haben die Religionsgemeinschaften eine sehr große Verantwortung in einer vielrassigen Gesellschaft, in der es einen Überfluß an Ungerechtigkeiten gibt."

„Versäumen sie, diese Anstrengung zu machen, so sind sie einer schweren Versäumnis schuldig. Wenn die wachsenden Ungerechtigkeiten die Klimax einer sozialen Explosion erreichen, werden die Religionsgemeinschaften mit darunter leiden, und nicht unverdientermaßen."

„Man wird ihnen vorwerfen, sie hätten mit dem alten Regime zusammengearbeitet. Und wieder einmal wird die Religion einen Rückschlag erleben wegen des Versagens ihrer Mitglieder..."

Erzbischof Hurley verspottete jene Christen, die nur mit Worten die Apartheidspolitik der Regierung verurteilen. „Nichts ist so geeignet wie eine dröhnende Verurteilung

der Apartheid, daß man sich von heiligem christlichem Feuer ergriffen fühlt. Schlagzeilen machen deine Rede bekannt, man nennt dich mutig und offen. In fernen Ländern finden deine Worte ein Echo. Du fühlst dich wie ein Kreuzritter. Sonntags dankst du Gott für die Inspiration, die er dir gab, während du dein Haupt zum Gebet in einer streng rassengetrennten Kirche beugst. Am Montag schickst du deine Kinder zur Schule und betrachtest glücklich die feine Erziehung, die sie in der durch und durch christlichen Atmosphäre ihrer sorgfältig rassengetrennten Schule erhalten. Du benutzt den Autobus ‚nur für Europäer', nimmst den ebenso gekennzeichneten Lift, arbeitest würdig unter gleichgesinnten Weißen, verzehrst deinen Lunch in einem rassengetrennten Restaurant und bezahlst am Ende dieser Woche die rassenmäßig abgestuften Löhne. Und immer noch bist du zufrieden wegen der Rede, die du gehalten hast."

Der Erzbischof weiß allerdings genau, daß der Einzelne im Augenblick den meisten dieser Situationen nicht entgehen kann, da die Verhältnisse stärker sind als er. Er möchte nur warnen „vor der Leichtfertigkeit, mit der man gegen ein falsches Prinzip Reden halten kann, während man gar nicht bemerkt, daß man es selber in der Praxis akzeptiert. Der erfahrene Mann weiß, daß soziale Gewohnheiten sich nur langsam ändern und daß sie überhaupt nicht geändert werden können, bevor nicht eine Änderung des Denkens stattgefunden hat ... In Südafrika stehen wir keiner einfachen Situation gegenüber. Gewisse Kritiker aus Übersee meinen, das Problem bestehe in einer einzigen Sache: darin, daß den Nichteuropäern die vollen bürgerlichen Freiheiten aberkannt werden. Wir alle wissen, wie verkehrt diese Idee ist. Die auch nach außen überzeugende Evidenz der Qualität unseres Christentums würde darin bestehen, daß wir einander lieben. Das ist ein Ideal, dem nachzustreben wir verpflichtet sind ..."

Ökumenische Nachrichten

Der große Entschluß der Internationalen Missionskonferenz in Ghana

Vom 28. Dezember 1957 bis 8. Januar 1958 tagte in der neuen Universität Achimota bei Accra, der Hauptstadt des jungen afrikanischen Staates Ghana mit seinen 700 000 Christen von 5 Millionen Einwohnern, die Weltkonferenz des Internationalen Missionsrates (IMC). Die letzte hatte 1952 in Willingen, Hessen, stattgefunden. Inzwischen haben sich in Asien und Afrika tiefgreifende Wandlungen vollzogen, die neue Entscheidungen notwendig machten. Die Leitung der Konferenz hatte der bisherige Präsident des IMC, Dr. John A. Mackay, USA, zugleich Präsident des Reformierten Weltbundes. Geladen waren etwa 150 Vertreter der nationalen Christenräte aus allen Erdteilen und der verschiedenen Missionsgesellschaften. Nur die Hälfte der Delegierten gehörte der weißen Rasse an. Aus Deutschland waren Professor Freytag, Hamburg, Bischof Meyer, Lübeck, Missionsdirektor Vicedom, Neuendettelsau, und Pastor Jan Hermelink, Hamburg, erschienen. Der Weltrat der Kirchen war durch seinen Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft und den Vorsitzenden des Zentralausschusses, Franklin C. Fry, vertreten, der zugleich Präsident des Lutherischen Weltbundes ist. Eine seltene Konzentration protestantischer Missionsenergien!

Der missionarische Eifer

Dr. Mackay eröffnete die Konferenz mit einem Vortrag über das Generalthema: „Der christliche Missionsauftrag in der gegenwärtigen Weltstunde", die er eine apokalyptische nannte. Die Menschen seien heute mehr daran interessiert, in den interplanetarischen Raum vorzustoßen als die Grenzen der Nationen und Rassen zu überwinden. Angesichts der gewaltigen Auseinandersetzung mit den großen Weltreligionen, der größten seit den Tagen des Kaisers Konstantin, müsse die ganze Christenheit eine geeinte weltweite Missionsgemeinde sein. Der Missionsauftrag könne nur durch Laien erfüllt werden, die in allen säkularen Berufen ein wirklich christliches Leben führen. Er ging dann auf den wichtigsten Programmpunkt ein, den umstrittenen Zusammenschluß des Internationalen Missionsrates, eines der Gründungspartner des Weltrates der Kirchen, mit der Organisation des Weltrates (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20 f.) und nannte drei Forderungen: „1. Der missionarische Eifer, der die Triebkraft der Weltmissionsbewegung darstellt, darf nicht einem kirchlichen Institutionalismus zum Opfer fallen. 2. Die Kirchen und Räte, die zur offiziellen Ökumenischen Bewegung gehören, dürfen nicht diejenigen Missionsgesellschaften und Kirchen, die bisher wenig Aufgeschlossenheit für kooperative und koordinierende Bemühungen in der Missionsarbeit gezeigt haben, als unökumenisch abtun, sondern sollten sie in jeder Hinsicht als Brüder in Christus behandeln und von ihnen lernen ... 3. Solchen Missionsgesellschaften, die eine traditionelle Besorgnis vor kirchlicher Kontrolle in ihrer Missionsarbeit haben oder die glauben, daß Kirchen als solche niemals Träger einer wertvollen Missionsarbeit sein sollten, wäre ein angemessener Platz innerhalb des Organisationsschemas einzuräumen." Das Kirchenverständnis des kalvinistischen Missionspioniers ist allerdings gespalten zwischen der Vorstellung der „lebendigen Gemeinde" und der hinzukommenden „äußeren Organisation". Darum erklärte er u. a.: „Es sollte ganz klar sein: kein Anspruch, *die* Kirche zu sein, keine historische Kontinuität, keine ungebrochene Tradition, keine apostolische Sukzession, keine theologische Orthodoxie, keine kirchliche Einheit, keine politische Macht, kein liturgisches Gepränge kann Ersatz sein für die dienende Hingabe der Kirche an das Erlösungswerk Gottes in Christus. Auf die sogenannten Jungen Kirchen angewandt, heißt das: keine noch so geartete Autonomie, kein Maß an Harmonie, auch nicht die Errungenschaften der Selbstverwaltung und Selbstunterhaltung können die Hingabe der Kirche an ihre missionarische Aufgabe garantieren oder sie ersetzen."

Der Zusammenschluß mit dem Weltrat beschlossen

In den vierzehntägigen Beratungen wurde die Frage des Zusammenschlusses mit der Organisation des Weltrates der Kirchen heftig umkämpft, so daß es zeitweilig erschien, als werde die Konferenz gesprengt. Die Besorgnis, daß der Elan der Missionen durch kirchliche Organisation gehemmt werden könnte, war sehr groß. Unter dem Einfluß von Mackay, Fry und des Präsidenten vom Union-Seminary in New York, Professor van Dusen, eines der entschiedensten Vorkämpfer einer ökumenischen Union, gelang es dann, schon in Accra die Entscheidung herbeizuführen, die eigentlich erst für 1960 auf der 3. Vollversammlung des Weltrates in Ceylon erwartet wurde. Mit einer Mehrheit von 58 gegen 7 Stimmen (darunter der

ehemalige Indienmissionar Bischof Meyer, Lübeck) wurde die Verschmelzung der beiden Weltorganisationen grundsätzlich beschlossen. Sie soll sogar in den nächsten beiden Jahren durchgeführt werden. Darum schlug Dr. 't Hooft zur Erleichterung dieses Prozesses vor, die Vollversammlung des Weltrates um ein Jahr zu verschieben, das heißt also, sie dann vor vollendete Tatsachen zu stellen. Wie man die in New Haven auf der letzten Sitzung des Zentralausschusses laut gewordenen ernsten Bedenken der Griechisch-Orthodoxen zu überwinden sucht, ist aus der bisherigen Berichterstattung nicht ersichtlich.
Von großer programmatischer Bedeutung ist auch der Beschluß, anstelle des greisen Präsidenten Mackay den Bischof Lesslie Newbigin zu wählen, Mitbegründer der Kirche von Südindien. In den leitenden Rat wurde als Vizepräsident Professor Freytag, Hamburg, berufen, der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Missionsrates.

Konzentration auf Lateinamerika

Es ist keine Frage, daß dieser Zusammenschluß des IMC mit dem Weltrat der Kirchen dessen missionarische Dynamik steigern soll und sicher steigern wird. Auch dürfte die Tendenz auf ökumenische Union zunehmen. Die unmittelbaren Auswirkungen werden sich bald auf den Missionsgebieten zeigen. Der Generalsekretär des IMC, Dr. Charles Randson, London, überraschte die Konferenz damit, daß Rockefeller jr. einen Fonds von 2 Millionen Dollar bereitgestellt hat, wenn die amerikanischen Missionsgesellschaften den gleichen Betrag aufbringen würden, was diese bereits zugesichert haben. Diese 4 Millionen Dollar sollen für den Ausbau der bestehenden Missionsinstitute und für die Ausbildung von mehr einheimischen Pfarrern in den Jungen Kirchen Afrikas, Asiens und in Südamerika verwendet werden. Dafür wurde ein Fünfjahresplan aufgestellt. Besondere Aufmerksamkeit wurde Lateinamerika geschenkt.
Der kubanische Theologe Dr. Rodríguez legte in seinem Vortrag dar, daß in Mittel- und Südamerika die Zahl der Protestanten nur 5 Millionen von insgesamt 154 Millionen Einwohnern ausmacht und daß selbst bei Berücksichtigung des katholischen Anteils mehr als Zweidrittel der Bevölkerung kaum eine Berührung mit der christlichen Kirche habe. Dem Protestantismus in Südamerika gab er daher große Chancen. Heute sei der Einfluß der Protestanten auf vielen Gebieten des öffentlichen Lebens größer, als es ihrem Bevölkerungsanteil entspreche. Die Arbeit der evangelischen Mission breite sich so schnell aus, daß die Heranbildung eines befähigten theologischen Nachwuchses mit dem Wachstum der Gemeinden nicht Schritt halten könne. So schlug Rodríguez vor, der Internationale Missionsrat solle eiligst die bestehenden Institute ausbauen. Auch für die Verbreitung christlicher Literatur und für die Missionsarbeit durch Rundfunk und Fernsehen bedürfe man erheblicher Mittel. Zum Schluß forderte er für das Jahr 1959 eine ähnliche regionale Missions- und Kirchenkonferenz für Lateinamerika, wie sie 1956 in Prapat auf Sumatra für Ostasien stattgefunden habe und wie sie jetzt in Nigeria für Afrika bevorstehe.
Die Konferenz stellte sich einmütig hinter die Bemühungen des Weltrates der Kirchen, die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit immer wieder auf die Gebiete zu lenken, in denen die Religionsfreiheit bedroht ist. Der Zentralausschuß habe im vorigen Sommer in Yale einen stärkeren Schutz der religiösen Minderheiten gefordert und dabei zu erkennen gegeben, daß damit keine antikatholische Aktion verfolgt werde. Der IMC beschloß, sich durch seine führenden Persönlichkeiten an einem Studienprojekt über diese komplexe Frage zu beteiligen.
Es würde zu weit führen, auf alle Probleme einzugehen, die diese in der Geschichte der Weltmissionskonferenzen sicher bedeutendste Versammlung beraten hat. Erwähnt sei nur noch, daß eine einstimmige Kundgebung auch an die Regierung von Pankow erging, weil sie dem Berliner Missionsdirektor Dr. Brennecke, Herausgeber der „Zeichen der Zeit", die Ausreise nach Accra verweigert hatte. Darin heißt es u. a.: „Die Handlungsweise der DDR-Regierung widerspricht der Freiheit der Kirche. Es ist unmöglich, die Kirche anzuerkennen, ohne damit zugleich ihre Verantwortung zur Erfüllung ihrer missionarischen Aufgabe über alle Grenzen hinweg zu bejahen."
Die Weltmissionskonferenz von Accra wurde anschließend durch eine besondere Afrika-Konferenz der Missionare ergänzt, die in Ibaden, Westnigeria stattfand. Sie vereinte rund 200 Vertreter der afrikanischen Christenräte von Sierra Leone, Liberia, Kamerun, Ghana, Rhodesien, Angola, Kenya, Uganda, Mozambique, Nyassaland, Nigeria, des Kongo und des Sudan sowie Vertreter aus Ägypten und Südafrika. Über diese Konferenz berichten wir im nächsten Heft.

Ökumenisches Krisenjahr 1957

Unter dem Titel „Die Ökumene 1957" veröffentlichte Oberkirchenrat Hanfried *Krüger* vom Kirchlichen Außenamt der EKD eine beispielhafte Analyse im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 23, 17. 12. 57, S. 406—411). Man möchte ein sorgfältiges Studium dieses Dokuments, das größte Nüchternheit mit liebevoller Geduld vereinigt, allen katholischen Beobachtern der ökumenischen Entwicklung dringend empfehlen. Wir können hier nur wichtige Punkte herausgreifen, und zwar aus jenen Tendenzen, die im Jahre 1957 in den verschiedenen ökumenischen Gremien sichtbar geworden sind und die zweifellos den deutschen Lutheranern ernste Sorgen bereiten, wie der ganze Bericht deutlich erkennen läßt.

Die Taufe kein Fundament der Einheit!

Krüger beginnt mit dem Ergebnis der Vollsitzung der „Kommission für Glauben und Kirchenverfassung", die mit ihren immer noch auf etwa 80 begrenzten Mitgliedern (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 41) seit der Weltkonferenz von Evanston 1954 ihre erste satzungsmäßige Zusammenkunft hatte. Hier wurde anstelle des bisherigen Vorsitzenden, Erzbischof Yngve Brilioth, Uppsala, der amerikanische Kongregationalist Professor Douglas *Horton*, Dekan der Theologischen Fakultät von Harvard, gewählt, übrigens ein eifriger Unionspolitiker ohne allzu große dogmatische Hemmungen. Sein Stellvertreter wurde Bischof Lesslie *Newbigin*, der führende Sprecher der „Kirche von Südindien" (dessen bedeutende theologischen Positionen jetzt in Herders Taschenbuch Nr. 10: „Christen suchen Eine Kirche", eingesehen werden können). Die Kommission hatte sich die Taufe als Verhandlungsthema vorgenommen, ein Anliegen weiter ökumenischer Kreise, die darauf hinsteuerten, aus der Tatsache des gemeinsamen Sakraments der Taufe die Erlaubtheit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier abzuleiten, so vor allem der schottische Theologe Th. F. Torrance. Die Behandlung dieses Themas war durch die Kommission für

„Christus und die Kirche" vorbereitet und die Beratung durch einen Vortrag von Professor Edmund Schlink, Heidelberg, eingeleitet worden. Krüger bemerkt dazu: „Die mehrtägige Diskussion ergab jedoch, daß Wertung und Verständnis der Taufe in den einzelnen Kirchen und Konfessionen zu unterschiedlich sind, um einen solchen Weg (nämlich die Einheit auf die allen gemeinsame Taufe zu gründen) als gangbar erscheinen zu lassen." Die Kommission sei somit zu demselben Ergebnis gekommen wie der Ökumenische Ausschuß der VELKD in seinem Memorandum vom 18. September 1954: „Die Taufe ist von Christus der *Welt* zur Rettung bestimmt, das Abendmahl der *Gemeinde* zu ihrer Stärkung und Erhaltung gegeben worden. Daher setzt der Empfang des Mahles die Kirchengemeinschaft voraus ..." Krüger erklärt, man solle anerkennen, mit welcher Nüchternheit die Kommission einen versuchten Weg vorläufig ergebnislos aufgab.

Die Politik der Anglikaner

Ein weites Feld ökumenischer Arbeit bilden sodann die Bemühungen um die Herstellung sogenannter Unionen zwischen getrennten, aber verwandten Glaubensgemeinschaften. Dazu schreibt Krüger: „Bemerkenswert ist die führende Beteiligung der Anglikaner an fast allen Unionsgesprächen, wobei die weitherzige Interpretationsmöglichkeit auffällt, die man gegenüber der ‚apostolischen Sukzession' ... offenläßt. Das tritt deutlich in Erscheinung bei den Gesprächen zwischen der Kirche von England und der reformierten (presbyterianischen) Kirche von Schottland, in denen zur Anerkennung der in beiden Kirchen bestehenden Ämter eine wechselseitige Handauflegung vorgesehen ist, deren Verständnis den Beteiligten überlassen bleibt. Man wird freilich im Auge behalten müssen, daß sich in der Tat in der anglikanischen Theologie gewisse Gegensätze und Spannungen dadurch ergeben haben, daß man zwar einerseits am historischen Episkopat festhält, andererseits aber auch die Tatsache vom Heiligen Geist gewirkter und von Gott gesegneter nichtepiskopaler Ämter anerkennt ... Unvermeidlich ist jedoch, daß die wohl nachdrückliche Betonung, aber doch wieder unbestimmte Deutung des historischen Episkopats den Eindruck erwecken muß, als handele es sich hierbei lediglich um etwas Formalistisches." So werde dem Ringen um die Einheit der Kirche der Ernst lehrmäßiger Entscheidung genommen, und an diesem Punkte, im Verzicht auf gemeinsame Lehraussagen, liege auch die Schwäche und Problematik der Kirche von Südindien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150). „Es sollte klar erkannt werden, daß durch die zur Zeit übliche anglikanische Art der Unionsverhandlungen mit ihrer weitgehenden Ausklammerung der theologischen Wahrheitsfrage die reformatorischen Kirchen innerhalb der Unionsgespräche in eine isolierte Position gedrängt werden."
Am Rande vermerkt Krüger, „daß in Nordindien zum ersten Male auch die Baptisten an Unionsverhandlungen beteiligt sind, und zwar unter ausdrücklichem Verzicht auf die Wiedertaufe. Ähnlich wie beim historischen Episkopat soll bei dem hier vorgesehenen Zusammenschluß von Anglikanern, Baptisten, Methodisten und Angehörigen der Vereinigten Kirche von Nordindien nun auch die Interpretation der Taufe offenbleiben, was praktisch auf eine Entwertung der Taufe hinausläuft und gerade in der dort bestehenden Missionssituation als äußerst bedenklich erscheinen muß."

Ist die ökumenische Studienarbeit weitergekommen?

Zur Studienarbeit, schreibt Krüger, habe Professor Schlink erklärt, daß „wohl in der biblisch-exegetischen Arbeit Fortschritte zu verzeichnen seien, nicht jedoch auf der systematisch-theologischen und speziell ekklesiologischen Ebene. Man kann also sagen, daß in der ‚Faith and Order'-Arbeit heute zwei Linien verhältnismäßig unverbunden nebeneinander herlaufen: eine biblisch-exegetische und eine kirchlich-traditionelle ... In gleicher Weise wird man Professor Schlink zugeben müssen, daß der von Lund ausgegangene christologische Ansatz in sein Gegenteil verkehrt zu werden droht, wenn die ‚in Christus gegebene Einheit' der Kirche nicht mehr als Impuls wirkt, sondern zu einem Abfinden mit der faktischen Uneinigkeit führt, wie es in der Ökumene heute oftmals den Anschein hat."
Nach einem sehr interessanten Abschnitt über die vielbeklagte unklare Begrifflichkeit des auf Höflichkeit abgestimmten „ökumenischen Jargons" stellt Krüger — hierin die Beobachtungen der Herder-Korrespondenz vollauf bestätigend — eine rückläufige Bewegung der orthodoxen Mitarbeit an der ökumenischen Studienarbeit fest. Wir lesen dann von den auch hier berichteten Sorgen, die mit der geplanten Integration des Internationalen Missionsrates in den Weltrat der Kirchen auftauchen, wobei Krüger mit einem Satz die frühere Berichterstattung der Herder-Korrespondenz über die in Lund erfolgte „Gleichschaltung" der Bewegung von Faith and Order indirekt bestätigt. Er schreibt, daß Kreise des Internationalen Missionsrates befürchten, dieser werde als eine „Kommission" innerhalb des Weltrates „in ähnlicher Weise neutralisiert und in seiner Wirksamkeit abgeschwächt werden, wie es der ‚Faith and Order'-Bewegung seit 1948 widerfahren sei", Befürchtungen, die Krüger aber nicht teilt (S. 408).

Die Scheu vor der „christologischen Basis"

Besonders beachtlich ist, was Krüger von der Aussprache im Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen zu New Haven (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20) über die seit langem schwebenden Pläne einer Revision der sogenannten „christologischen Basis" zu berichten weiß. Er sagt, die Aussprache über den Vorschlag zur Klärung und Verbreiterung dieser Basis — der Weltrat ist „eine Gemeinschaft von Kirchen, die unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen" — ließ überraschenderweise die Abneigung zutage treten, diese Frage im gegenwärtigen Zeitpunkt aufzugreifen. Dabei ging es wesentlich um die Opportunität: „Offensichtlich befürchtet man, durch eine Erweiterung der Basis eine nicht mehr aufzuhaltende Diskussion über die theologischen Grundlagen des Ökumenischen Rates auszulösen, die nach außen hin keine positiven Auswirkungen haben könnte, innerhalb des Rates jedoch höchst unerwünschte Spannungen zur Folge haben müßte. Die gegenwärtige Formulierung hingegen, die ‚weniger als ein Bekenntnis, aber viel mehr als eine bloße Einigungsformel' sein will, zeichne sich gerade in ihrer Knappheit durch eine Spannweite aus, die allein Kirchen von so verschiedener Grundstruktur... miteinander in Verbindung zu bringen vermöge. Vorläufig sollen inoffizielle Erkundigungen darüber eingezogen werden, wie die verantwortlichen Kreise in den einzelnen Mitgliedskirchen über die Abänderung bzw. Erweiterung der Basis denken. Das Problem wird sodann den Zentralausschuß im August 1958 erneut beschäftigen. Die Ent-

scheidung würde bei der nächsten Vollversammlung 1960 in Ceylon zu liegen haben, aber gerade das wäre in der asiatischen Situation nicht ganz einfach zu bewerkstelligen, da das dort geforderte missionarische Zeugnis durch eine Grundlagendiskussion über das Selbstverständnis des Ökumenischen Rates notgedrungen erheblich an Kraft verlieren müßte. Auch das ist einer der Gründe, der bei der Zurückstellung der Basisfrage zweifellos eine Rolle spielte. Man wird derartige Überlegungen vollauf verstehen, wenn sie auch den komplexen Charakter des Ökumenischen Rates der Kirche erneut fast bedrückend zum Bewußtsein bringen."

Trotzdem schließt der Bericht von Oberkirchenrat Krüger über dieses Jahr der Krisis mit einer Warnung vor zu vorschnellem Urteil. Er sagt, man solle eher von einem Jahr der Bewährung sprechen, das zu der Prüfung veranlaßt, ob man, nach einem Wort des Generalsekretärs Dr. Visser 't Hooft, eine billige oder eine teure Ökumene haben will.

Koordination der konfessionellen Weltbünde mit dem Weltrat der Kirchen

Nach der Gründung des Weltrates der Kirchen im Jahre 1948, in der in gewisser Weise die konfessionellen Zusammenschlüsse der Anglikaner, Methodisten, Reformierten, Baptisten, Kongregationalisten und schließlich auch der Lutheraner ihren Höhepunkt fanden, hörten diese konfessionellen Weltbünde keineswegs auf zu existieren oder ihr Eigenleben zu pflegen. Im Gegenteil, wir haben gerade am Lutherischen Weltbund noch anläßlich seiner 3. Vollversammlung in Minneapolis (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 19 und 68) beobachten können, daß die konfessionelle Sammlung zwar nicht gerade zu einer lutherischen Weltkirche, aber doch zu einer festen lutherischen „Fraktion" im Weltrat der Kirchen geführt hat. Damit wird die ohnehin schon komplizierte Maschinerie des Weltrates der Kirchen noch mehr belastet. Es hatte daher einen guten Sinn, daß zum erstenmal die leitenden Generalsekretäre der großen konfessionellen Weltbünde im November 1957 in Genf zusammenkamen, um sich mit dem Generalsekretär des Weltrates der Kirchen, Dr. Visser 't Hooft, über die Möglichkeiten einer engeren Zusammenarbeit auszusprechen. Eingeladen hatte zu diesem Treffen der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Dr. Lund-Quist. Anwesend waren bei den Aussprachen Pfarrer Arnold T. Ohrn (USA) für den Baptistischen Weltbund, H. M. Hadley (England) für den Weltberatungsausschuß der Quäker, Pfarrer R. F. G. Calder (England) für den Internationalen Rat der Kongregationalisten, Dr. Lund-Quist und Dr. Vilmos Vajta (Genf) für den Lutherischen Weltbund, Dr. Elmer Clark (USA), Pfarrer Perkins (England) und Bischof Ferdinand Sigg (Schweiz) für den Methodistischen Weltbund, Dr. Visser 't Hooft und Dr. H. Hans Harms (Genf) für den Weltrat der Kirchen, Dr. Marcel Pradervand und Dr. Mudge (Genf) für den Reformierten Weltbund sowie der Lordbischof von Willesden (London) für den Erzbischof von Canterbury. In den Gesprächen versuchte man den Beitrag der Konfessionen zur Ökumenischen Bewegung zu klären. Auch wurde besprochen, wie man die regionalen überkonfessionellen Zusammenschlüsse in USA und in Asien beurteilen solle. In einer warnenden Bemerkung von Dr. 't Hooft vor der Gefahr einer Bürokratisierung der großen kirchlichen Weltorganisation kam ein Gedanke zum Ausdruck, der in Evanston auf der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in die Parole gekleidet worden war: Auch die Kirchen müssen sterben für die Einheit. Dr. 't Hooft erklärte sodann: „Wenn wir auch immer sagen, wir wollen keine Superkirche, so haben wir uns immer wieder zu fragen, ob nicht alle unsere Aktivitäten zusammengenommen schließlich der Welt den Eindruck geben müssen, als ob es sich doch um so etwas wie eine Superkirche handelt." Es verlautet bisher nichts, ob ein anderes Ergebnis aus dieser Zusammenkunft herausgekommen ist als der Beschluß, sich 1958 wieder zu treffen, und zwar dort, wo der Zentralausschuß des Weltrates der Kirchen seine Jahrestagung abhält.

Zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche in der Sowjetunion

Zwei Ereignisse im vergangenen November boten wieder Anlaß, das Verhältnis zwischen Sowjetstaat und Kirche offiziell zu dokumentieren.

Am 6. 11. gratulierte Patriarch Alexius dem Vorsitzenden des Ministerrats N. A. Bulganin zum Jahrestag der bolschewistischen Revolution. Sein Glückwunsch lautete: „Am bedeutungsvollen vierzigsten Jahrestag des Sowjetstaates bringe ich der Regierung der Sowjetunion die aufrichtigsten und herzlichsten Glückwünsche dar mit heißen Wünschen für weitere Erfolge und Gedeihen des Heimatlandes. Aleksij, Patriarch von Moskau und ganz Rußland." Das Telegramm des Patriarchen der (nicht-orthodoxen) armenischen Kirche hielt sich enger an den Sowjetstil. Der Anlaß wird als Jahrestag der „Großen Oktoberrevolution" und die „nationalitätenreiche Sowjetunion" als „unüberwindliches Bollwerk des Friedens in aller Welt" bezeichnet. In der Reihe der täglichen Meldungen über die eingelaufenen Glückwünsche wurden beide Telegramme an untergeordneter Stelle erst über eine Woche später — zusammen mit den Gratulationen der KPD, der KP Perús, Großbritanniens, Thailands, Irans usw. an das Zentralkomitee der Partei — veröffentlicht („Pravda", 14. 11. 57). Auffällig war, daß das (im Wortlaut demjenigen des russischen Patriarchen angeglichene) Glückwunschtelegramm des Patriarchen der georgischen autokephalen Kirche erst vom 15. 11. datiert war („Pravda", 17. 11. 57), obwohl der 7. November der Jahrestag der Revolution ist.

Die Regierung gratuliert „Seiner Heiligkeit"

Kurz zuvor hatte die Moskauer zentrale Presse („Pravda" und „Isvestija", 9. 11. 57) den Glückwunsch Bulganins zum achtzigsten Geburtstag des russischen Patriarchen veröffentlicht: „Im Namen der Regierung der Sowjetunion und im eigenen Namen gratuliere ich Ihnen zum achtzigsten Geburtstag und sende Ihnen die besten Wünsche. Die Regierung der UdSSR schätzt Ihr patriotisches Wirken und Ihre Verdienste im Kampf um den Weltfrieden hoch ein. Ich wünsche Ihnen gute Gesundheit und neue Erfolge in diesem Ihrem edlen Wirken." Alexius wird hier vom sowjetischen Regierungschef zum erstenmal mit dem offiziellen kirchlichen Titel des russischen Patriarchen angeredet. Das Telegramm ist „an Seine Heiligkeit, den Patriarchen von Moskau und ganz Rußland Aleksij" gerichtet.

Welche Bedeutung diese offizielle Rücksichtnahme auf kirchliche Gepflogenheiten hat, ob es sich um mehr als um die Adaptation einer Terminologie handelt, läßt sich zu-

nächst nicht sagen. Sicherlich wird das offizielle Bild von der günstigen Lage der Kirche in der Sowjetunion durch diese neue Nuance attraktiver gestaltet. Vielleicht liegt es auch in der Absicht der Regierung, die Stellung des russischen Patriarchen gegenüber den Orthodoxen in den anderen Ländern zu heben. In diesem Zusammenhang verdient Beachtung, daß Patriarch Alexius nach längerer Zeit wieder andere orthodoxe Kirchen besucht hat. Im September reiste er mit drei Bischöfen nach Bulgarien und nahm an den Feierlichkeiten anläßlich der Befreiung Bulgariens von der Türkenherrschaft vor achtzig Jahren teil („Isvestija", 12. 9. 57). Im Oktober begab er sich in Erwiderung des früheren Besuchs des serbischen Patriarchen nach Jugoslawien („Isvestija", 12. 10. 57). Es liegt auf der Hand, daß diese Besuche von der Regierung erwünscht und genehmigt waren.

Kirche und öffentliches Leben

Nur sehr vorsichtig wird der Kirche die Möglichkeit eingeräumt, sich im öffentlichen Leben bemerkbar zu machen. Der Bericht vom offiziellen Empfang des Obersten Sowjets, des Zentralkomitees der Partei und des Ministerrats am Revolutionstag („Pravda", 8. 11. 57) erwähnt nicht die Anwesenheit des Patriarchen oder anderer russischer Bischöfe im Kreml. Unter den Gästen wurden lediglich genannt der zur Kur in der Sowjetunion weilende Patriarch von Antiochien, Alexander III., der Metropolit von Heliopolis, Nifon (Kirche von Antiochien) „und andere". Es ist allerdings zu vermuten, daß auch russische Kirchenvertreter geladen waren und die entsprechende Meldung, wie im Vorjahr, nur im Journal des Moskauer Patriarchats erscheint (die betreffende Nummer steht noch aus).

Drei Tage später gab Karpov, Vorsitzender des Rates für die Angelegenheiten der russischen orthodoxen Kirche beim Ministerrat der UdSSR, anläßlich des achtzigsten Geburtstages des Patriarchen Alexius einen großen Empfang, an dem neben russischen und ausländischen orthodoxen Würdenträgern auch Otto Nuschke und Josef Plojhar teilnahmen („Isvestija", 11. 11. 57). Besonders hervorzuheben ist, daß auch verschiedene Vertreter des sowjetischen öffentlichen Lebens erschienen waren, darunter die Vorsitzenden des sowjetischen Friedenskomitees (der Schriftsteller N. S. Tischonov) und des Slavischen Komitees der UdSSR (A. S. Gundorov), der stellvertretende Vorsitzende des Moskauer Städtischen Exekutivkomitees (D. P. Lebedev) u. a.

Die Teilnahme der russischen Kirche an der Friedensbewegung ist nach wie vor die vom Staat rückhaltlos gewünschte und am meisten geförderte öffentliche Tätigkeit kirchlicher Kreise. Große Beachtung fand wieder das Auftreten des Metropoliten Nikolaj auf der Sitzung des Weltfriedensrates in Colombo („Pravda", 14. 6. 57).

Nachzutragen ist in diesem Zusammenhang, daß seit 1956 eine weitere öffentliche Organisation der UdSSR einen Vertreter der Kirche als Funktionär zugelassen hat. Am 29. 9. 56 wurde auf der Gründungsversammlung der Organisation der sowjetischen Kriegsveteranen der Erzpriester V. E. Jelchovskij, Vorsteher einer Moskauer Kirche, in das Exekutivorgan gewählt. Dieser Priester diente vor seiner Weihe als Major in der Sowjetarmee und war Teilnehmer des Bürgerkrieges und des Zweiten Weltkrieges. Im Namen der Geistlichkeit und der Gläubigen, die am letzten Weltkrieg teilgenommen hatten, wandte er sich an die Geistlichkeit und die Gläubigen der anderen Länder mit dem Aufruf, „eingedenk ihrer christlichen Pflicht ... und in Erfüllung des göttlichen Gebots der Nächstenliebe den unablässigen Kampf für die Bewahrung des Friedens auf Erden fortzusetzen" (JMP, Nr. 11, 1956, S. 56).

Läßt die antireligiöse Propaganda nach?

Unsere bisherigen Berichte und Meldungen scheinen diese Frage zu verneinen. Doch gibt es andere Aspekte. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Gewerkschaften als Träger der antireligiösen Propaganda unter den heutigen Bedingungen der „wissenschaftlich"-ideologischen Ausrichtung dieser Propaganda eine schwache Stellung einnehmen. Bisher wurde stets Wert gelegt auf eine Koordinierung des antireligiösen Kampfes aller damit beauftragten Organisationen. Was den Komsomol betrifft, hat erst eine kürzliche Anweisung des Zentralkomitees des Komsomol entsprechende Forderungen erhoben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 412). Die Gewerkschaften scheinen aber nun der antireligiösen Propaganda enthoben zu sein. Es muß auffallen, daß das Plenum des Zentralkomitees der Partei in seinem umfangreichen Dekret vom 17. Dezember 1957 „Über die Arbeit der Gewerkschaften der UdSSR" („Isvestija", 19. 12. 57) keinerlei diesbezügliche Hinweise enthält. Vergeblich sucht man im Kapitel „Über die Verbesserung der erzieherischen und kulturellen Massenarbeit der Gewerkschaften" nach der sonst so üblichen Forderung einer „wissenschaftlich-atheistischen Propaganda". Da sie explizite nicht vom Zentralkomitee der Partei erhoben wird, kann man sicher sein, daß die Gewerkschaften sich kaum Mühe geben werden, den von ihnen verlangten „Kampf gegen rückständige Ansichten und Stimmungen", die „Propaganda für eine gesunde Lebenshaltung" und „für politische und wissenschaftliche Kenntnisse" ausgerechnet heute im atheistischen Sinne zu interpretieren und zu forcieren, wo sie doch sogar gegenüber den früheren, ausdrücklich gestellten Forderungen der Partei nach atheistischer Propaganda höchst gleichgültig und tatenlos waren. Jedenfalls ist sicher: Das ZK der Partei rechnet bei der in dem genannten Dekret geforderten erhöhten Aktivität der Gewerkschaften zur Erreichung des den „wachsenden Ansprüchen der Werktätigen" entsprechenden „ideellen Niveaus" nicht ausdrücklich mit einer antireligiösen Tätigkeit — obwohl ja die „sowjetischen Gewerkschaften als Schule des Kommunismus aktiv zur Steigerung des sozialistischen Bewußtseins der Arbeiterklasse und der Intelligenz beizutragen haben".

Verschwinden der antireligiösen Museen

Von ehedem achtzig antireligiösen Museen ist heute nur noch ein einziges übriggeblieben: das unter Regie der Akademie der Wissenschaften stehende „Museum für Geschichte der Religion und des Atheismus", das in der ehemaligen Kasanschen Kathedrale zu Leningrad untergebracht ist. Hier wird in sinnfälliger Weise der Inhalt der ganzen antireligiösen und antikirchlichen Ideologie und Polemik dargeboten. Nach den Feststellungen des Moskauer Korrespondenten der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" richtet sich die Schärfe dieses Museums unverkennbar vor allem gegen die katholische Kirche, während die russische orthodoxe Kirche noch einigermaßen glimpflich davonkomme. „Ihr werden nur Auswüchse vergangener

Zeit angekreidet — Sektenwesen, Wunderglaube, Heiligenkult —, während man die Gegenwart eher nachsichtig übergeht" („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 23. 7. 57). Für einige Abteilungen des Museums hat die Akademie der Wissenschaften Führer in Broschürenform herausgegeben, so „Naturwissenschaft und Religion" (einführende Abteilung), „Entstehung des Christentums" (1954 gebildete Abteilung). Weitere Abteilungen behandeln „Geschichte des Papsttums und der Inquisition", „Geschichte der Orthodoxie und des russischen Atheismus". Bei aller marxistisch-leninistischen Beleuchtung bietet ein großer Teil dieses eigenartigen Museums zweifellos ein großes religionsgeschichtliches, künstlerisches und archäologisches Interesse. Es kommt eben ganz darauf an, mit welchen Augen der Besucher die ausgestellten sakralen Gegenstände aus vielen Jahrhunderten betrachtet.

Restaurierungen von Kathedralen

Während dieses letzte antireligiöse Museum ein verhältnismäßig unbeachtetes Dasein zu fristen scheint, richtet sich die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit wieder vermehrt den alten kirchlichen Architekturdenkmälern zu, besonders nachdem der Moskauer Kreml seit 20. 7. 1955 dem Publikum zugänglich ist. Freilich gelten die alten Kathedralen, die in der russischen Geschichte und Tradition einen bedeutenden Platz einnehmen, nach wie vor als staatliche Museen. Aber die Gläubigen können sie besuchen und sehen mit Genugtuung, daß sie mit staatlichen Geldern restauriert werden. So wurde in letzter Zeit das Äußere der Mariä-Himmelfahrt- und der Erzengel-Kathedrale gründlich erneuert, die Kuppeln leuchten wieder in ihren bunten Farben, und außerordentlich wertvolle Fresken in der Verkündigungs-Kathedrale wurden freigelegt und restauriert. Seit 1955 bringt die Presse Mitteilungen über das Fortschreiten der Restaurierungsarbeiten, die auch andernorts, an berühmten Klöstern usw., durchgeführt werden.

Wiederauftauchen verschwundener Bischöfe

In das Bild verbesserter Beziehungen zwischen Staat und Kirche paßt die Nachricht vom Wiederauftauchen zweier Bischöfe, die seit dem letzten Krieg gefangen oder interniert waren. Damit beträgt die Zahl der seit 1950 freigelassenen Bischöfe sieben („Informations Catholiques Internationales", Nr. 50 v. 15. 6. 57). Über den bemerkenswertesten Fall dieser Art (Metropolit Nestor) haben wir bereits berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 325).

Chruschtschew über die Religion

Keine Konzession des Staates — die nicht dem eigentlichen religiösen Anliegen der Kirche, sondern nur dem äußeren In-Erscheinung-Treten ihrer organisatorischen Spitzen gilt — kann über die eigentliche Haltung, besonders der Partei, gegenüber Religion und Kirche hinwegtäuschen. Am 22.11.57 äußerte sich der Parteichef in dem von uns bereits erwähnten Interview mit den Amerikanern W. R. Hearst und R. Considine auch über seine Stellung zur Religion („Isvestija", 29. 11. 57). Chruschtschews Ausführungen zeigen einerseits die bewußte Oberflächlichkeit, gezielte Einseitigkeit und phrasenhafte Biedermannsart, mit der die sowjetischen Auslassungen über dieses Thema zu geschehen pflegen, andererseits das in letzter Zeit für außenpolitische Zwecke vermehrt verwendete klassenkämpferische Motiv in der antireligiösen Polemik:

R. Considine: Herr Chruschtschew, Sie sprachen hier über Gott, sprachen über die Seele, über die absolute seelische Freiheit des Menschen in der kommunistischen Gesellschaft, warum ist jedoch für einen Menschen, der an Gott und das innere Seelenleben des Menschen glaubt, kein Platz in der Kommunistischen Partei?

N. S. Chruschtschew: Kommen bei uns im Gespräch noch solche Redewendungen wie „bei Gott" vor, so geschieht es nur gewohnheitsmäßig. So eine Redewendung hat für uns die gleiche Bedeutung wie „auf Ehrenwort". Wir sind der Ansicht, daß der Glaube an Gott unserer kommunistischen Weltanschauung widerspricht. Wir verfolgen jedoch keinesfalls die Menschen, die sich zu einer Religion bekennen, denn so etwas ist eine Sache des Gewissens eines jeden einzelnen.

In der Sowjetunion ist die Kirche vom Staat getrennt. Aber es dürfte Ihnen wohl bekannt sein, daß in unserem Land viele Kirchen bestehen und jede von ihnen vollkommene Handlungsfreiheit hat, wenn sie sich nicht in das politische Leben des Staates einmischt. Sollten aber die Diener der Kirche ihre religiöse Tätigkeit mit einer politischen Agitation gegen die sowjetische Staatsordnung verbinden, so verletzten sie dadurch unsere Verfassung. Das Sowjetvolk wird solch eine Einmischung der Kirche in die Angelegenheiten seines Staates nie zulassen.

Kurz und gut, wir werden niemals für das „Grab des Herrn" Krieg führen. Man darf nicht um ein Grab Krieg führen, um die Welt mit Särgen zu bepflastern. Es gab aber eine Zeit, wo um dieses Grab blutige Kriege geführt wurden, wo Tausende und Abertausende von Menschen in den Kreuzzügen umkamen. Aber diese Zeiten gehören längst der Geschichte an.

W. R. Hearst: Ich möchte hier, nicht zur Erwiderung, lediglich bemerken, daß es noch niemals in der Geschichte eine Zivilisation, niemals ein großes Land gegeben hat, welches nicht an irgendeinen Gott geglaubt hat.

N. S. Chruschtschew: Um der Genauigkeit willen muß ich sagen, daß es niemals ein solches Land gegeben hat, wo alle Menschen nur einer Religion angehörten, daß sie alle an Gott geglaubt hätten. Bei uns gibt es noch solche Leute, die an Gott glauben. Mögen sie es tun. An Gott glauben oder nicht glauben, das ist die persönliche Angelegenheit eines jeden Menschen, die Sache seines Gewissens. All das stört jedoch die Sowjetmenschen nicht, in Frieden und Freundschaft zu leben. Und oft kommt es vor, daß es in einer Familie Gläubige und Atheisten gibt, aber immer geringer wird die Zahl derer, die an Gott glauben. Es wächst die Jugend heran, und sie glaubt in ihrer überwiegenden Mehrheit nicht an Gott. Die Volksbildung, die Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse, das Studium der Naturgesetze lassen für den Glauben an Gott keinen Platz.

W. R. Hearst: Ich möchte nur sagen, daß womöglich darin eine der Ursachen liegt, weshalb wir nicht immer miteinander übereinkommen können. Die Sache liegt vielleicht so, daß, wenn wir, uns an Gott wendend, unser Wort geben, wir eine seelische Verpflichtung übernehmen, während bei Rußland die Abkommen nur auf dem Papier stehen. Ich weiß es nicht, aber es mag sein, daß wir einst all diese Gegensätze überwinden werden.

N. S. Chruschtschew: Ich möchte Ihnen darauf folgendes

antworten: Wir Kommunisten, die politischen Funktionäre der Sowjetunion, sind Atheisten. Aber wir legen großen Wert auf unsere Verpflichtungen, auf unser Wort, und verletzten niemals die von uns übernommenen Verpflichtungen. Uns ist das Leben des Menschen teuer, und wir geben all unsere Kräfte her, um den Menschen unseres Landes ein schönes und glückliches Leben zu sichern, damit alle Sowjetmenschen in ihren Rechten und Pflichten gleich sind, damit sie alle Möglichkeiten haben, die Güter ihrer Arbeit zu genießen... usw.

Die Stimme des Papstes

Über moralische Probleme der Wiederbelebung

Am 24. November hat der Heilige Vater eine größere Gruppe hervorragender Ärzte, Kliniker, Chirurgen und Professoren aus verschiedenen Ländern in feierlicher Audienz empfangen und in einer an sie gerichteten Ansprache auf einige Fragen geantwortet, die ihm von einem bekannten Arzt und Wissenschaftler in bezug auf die sogenannte „Wiederbelebung" vorgelegt worden waren. Wir geben diese Ansprache vollständig wieder. Sie lautete:

Dr. Bruno Haid, Chef der Abteilung für Anaesthesie an der Chirurgischen Universitätsklinik Innsbruck, hat Uns drei Fragen ärztlicher Moral in bezug auf die sogenannte „Wiederbelebung" (Reanimation) vorgelegt. Es ist Uns, meine Herren, willkommen, auf diesen Wunsch zu antworten, da er das hohe Pflichtbewußtsein, das Sie in bezug auf Ihre beruflichen Pflichten erfüllt, und den Willen, die heiklen Probleme, die sich ergeben, im Lichte der Prinzipien des Evangeliums zu lösen, bezeugt.

Nach den Darlegungen Dr. Haids beschäftigt sich die moderne Anaesthesie nicht nur mit Problemen der Analgesie und Anaesthesie im eigentlichen Sinne, sondern auch mit der „Wiederbelebung". Man bezeichnet in der Medizin und speziell in der Anaesthesiologie damit die Technik, durch die man bei gewissen Zwischenfällen eingreifen kann, die das menschliche Leben schwer gefährden, insbesondere bei den Asphyxien, die früher, bevor man über die moderne Anaesthesieausrüstung verfügte, in wenigen Minuten zum Stillstand des Herzens und zum Tode führten. Die Aufgabe des Anaesthesisten dehnt sich so auf die akuten Atmungsschwierigkeiten aus, die durch Strangulation oder durch offene thoraco-pulmonale Wunden hervorgerufen werden können; er greift ein, um die Asphyxie zu verhindern, die auf innerer Absperrung der Atmungswege durch den Mageninhalt oder durch Ertrinken zustande kommt, um der vollständigen oder teilweisen Atemlähmung bei schwerem Tetanus, bei Kinderlähmung, Vergiftung durch Gas, Hypnotica oder Trunkenheit und selbst bei zentraler Atemlähmung infolge von schweren Gehirnverletzungen entgegenzuwirken.

Wenn die Wiederbelebung und Behandlung dieser Gehirnverletzten und manchmal der Gehirnoperierten oder derjenigen, die Gehirnverletzungen durch Anoxaemie erlitten haben und in tiefer Bewußtlosigkeit liegen, vorgenommen wird, erheben sich Fragen, die die ärztliche Moral interessieren und die Prinzipien des Naturrechts noch mehr als die der Analgesie angehen. So kommt es vor, daß der Anaesthesist, wie bei den eben angeführten Krankheiten und Unfällen, wenn deren Behandlung hinreichende Aussicht auf Gelingen bietet, den Allgemeinzustand von Patienten, die an schwerer Gehirnverletzung leiden, und deren Fall anfänglich hoffnungslos erschien, verbessern kann: er stellt die Atmung wieder her, entweder durch manuellen Eingriff oder mit Hilfe von besonderen Apparaten, befreit die Atmungswege und sorgt für die künstliche Ernährung des Patienten. Dank dieser Therapie, insbesondere durch die Zufuhr von Sauerstoff vermittels der künstlichen Atmung, setzt der versagende Kreislauf wieder ein, und das Aussehen des Patienten bessert sich, oft sehr rasch, derart, daß der Anaesthesist oder jeder andere Arzt, der auf Grund seiner bloßen Erfahrung den Kampf aufgegeben hätte, fortfährt, eine leise Hoffnung zu hegen, daß die spontane Atmung sich wieder einstellt. Die Angehörigen betrachten gewöhnlich diese Besserung als ein erstaunliches Ergebnis, für das sie dem Arzt danken.

Wenn die Gehirnverletzung so schwer ist, daß der Patient nicht mit dem Leben davonkommt, muß der Anaesthesist sich die schwerwiegende Frage nach dem Wert und Sinn der Wiederbelebungsversuche stellen. Um Zeit zu gewinnen und die weiteren Entscheidungen mit größerer Sicherheit zu treffen, wird er sofort mit der künstlichen Atmung, Intubation und Reinigung der Atmungswege beginnen. Aber er kann sich dann einer schwierigen Lage gegenübersehen, wenn die Angehörigen diese Bemühungen für nutzlos halten und sich ihnen widersetzen. Gewöhnlich geschieht das nicht beim Beginn der Versuche der Wiederbelebung, sondern wenn der Patient nach einer leichten Besserung keine weiteren Fortschritte zeigt und es klar wird, daß nur die künstliche Atmung ihn noch am Leben erhält. Man fragt sich dann, ob man den Versuch der Wiederbelebung fortsetzen muß oder kann, wenn die Seele vielleicht schon den Körper verlassen hat.

Die Lösung dieses Problems, die schon an sich schwierig ist, wird es noch mehr, wenn die — vielleicht selber katholischen — Angehörigen den behandelnden Arzt und besonders den Anaesthesisten zwingen, den Apparat zur künstlichen Atmung wegzunehmen, um dem virtuell schon toten Patienten zu erlauben, in Frieden zu scheiden. Von da her ergibt sich eine fundamentale Frage vom religiösen Standpunkt aus und für die Philosophie der Natur: Wann ist der Tod nach christlichem Glauben bei den Patienten eingetreten, bei denen man die modernen Methoden der Wiederbelebung angewandt hat? Ist die Letzte Ölung gültig, wenigstens solange man eine Herztätigkeit feststellen kann, auch wenn die eigentlichen Lebensfunktionen schon verschwunden sind und das Leben nur noch vom Funktionieren eines Atmungsapparates abhängt?

Die Probleme, die sich bei der modernen Wiederbelebungspraxis ergeben, können also in drei Fragen zusammengefaßt werden: erstens, hat man das Recht oder selbst die Pflicht, die modernen Apparate der künstlichen Atmung in allen Fällen zu verwenden, selbst in solchen, die nach dem Urteil des Arztes vollkommen hoffnungslos sind?

Zweitens, hat man das Recht oder die Pflicht, den Atmungsapparat zu entfernen, wenn sich nach mehreren Tagen der Zustand tiefer Bewußtlosigkeit nicht bessert, während, wenn man ihn wegnimmt, der Kreislauf in wenigen Minuten aufhört? Was soll man in diesem Falle tun, wenn die Angehörigen des Patienten, der die Sterbesakramente empfangen hat, den Arzt drängen, den Apparat zu entfernen? Ist die Letzte Ölung in diesem Augenblick noch gültig? Drittens, muß ein Patient, der durch zentrale Lähmung in tiefer Bewußtlosigkeit liegt, dessen Leben — bzw. dessen Blutkreislauf — jedoch dank der künstlichen Atmung in Gang gehalten wird und bei dem sich im Laufe mehrerer Tage keine Besserung einstellt, als *de facto* oder selbst *de iure* tot angesehen werden? Muß man nicht, um ihn als tot zu betrachten, abwarten, bis der Blutkreislauf trotz der künstlichen Atmung aufhört?

Grundsätzliche Erwägungen

Wir sind sehr gern bereit, auf diese drei Fragen zu antworten, doch bevor Wir auf sie eingehen, möchten Wir die Grundsätze darlegen, die Uns gestatten, eine Antwort zu formulieren.

Die natürliche Vernunft und die christliche Moral sagen, daß der Arzt (und wem immer es obliegt, für seinen Nächsten zu sorgen) das Recht und die Pflicht hat, im Falle einer ernsten Krankheit die Maßnahmen zu treffen, die nötig sind, um Leben und Gesundheit zu erhalten. Diese Pflicht, die er gegenüber sich selbst, gegenüber Gott, gegenüber der menschlichen Gemeinschaft und häufiger noch gegenüber gewissen ganz bestimmten Personen hat, entspringt der geordneten Nächstenliebe (caritas), dem Gehorsam gegenüber dem Schöpfer, der sozialen Gerechtigkeit und selbst der Gerechtigkeit schlechthin sowie der Rücksicht auf die Angehörigen. Aber sie verpflichtet gewöhnlich nur zum Gebrauch der (entsprechend den Umständen, dem Ort, der Zeit, der Kultur) üblichen Mittel, d. h. der Mittel, die keine außergewöhnliche Belastung für einen selbst oder andere mit sich bringen. Eine strengere Verpflichtung wäre für die Mehrzahl der Menschen zu schwer und würde die Erlangung wichtigerer höherer Güter zu sehr erschweren. Leben, Gesundheit und jede irdische Aktivität sind in der Tat geistigen Zielen untergeordnet. Im übrigen ist es nicht verboten, mehr als das strikt Notwendige zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit zu tun, vorausgesetzt, daß dadurch keine wichtigeren Pflichten versäumt werden.

Was die Spendung der Sakramente an einen in Bewußtlosigkeit liegenden Menschen betrifft, so leitet sich die Antwort von der Lehre und Praxis der Kirche ab, die ihrerseits den Willen des Herrn zur Richtschnur ihres Handelns nimmt. Die Sakramente sind kraft ihrer göttlichen Einsetzung für die Menschen in dieser Welt und für die Dauer ihres irdischen Lebens bestimmt und setzen, mit Ausnahme der Taufe selber, die Taufe bei dem, der sie empfängt, voraus. Wer kein Mensch ist, es noch nicht oder nicht mehr ist, kann die Sakramente nicht empfangen. Im übrigen kann man sie auch, wenn jemand seine Weigerung bekundet, nicht gegen seinen Willen spenden. Wenn man nicht weiß, ob jemand die Bedingungen erfüllt, die zum gültigen Empfang des Sakramentes notwendig sind, muß man versuchen, den Zweifel zu beseitigen. Gelingt das nicht, so wird das Sakrament bedingungsweise gespendet, zum mindesten mit stillschweigender Klausel (mit der Klausel „Si capax es", die die umfassendste ist). Die Sakramente sind von Christus für die Menschen eingesetzt worden, um ihre Seelen zu retten; darum versucht die Kirche in äußersten Notfällen auch äußerste Maßnahmen, um einen Menschen die Gnade und Hilfe des Sakraments zuteil werden zu lassen.

Die Frage des Eintritts des Todes und die seiner Feststellung, sowohl der Tatsache selber (de facto) wie ihrer rechtlichen Authentizität (de iure), hat durch ihre Folgen selbst auf dem Gebiet der Moral und der Religion eine noch größere Bedeutung. Was Wir über die wichtigsten Voraussetzungen zum gültigen Empfang eines Sakraments gesagt haben, hat das gezeigt; aber die Bedeutung der Sache erstreckt sich auch auf die Folgen für Erbschaftsfragen, Heiratsangelegenheiten, Eheprozesse, auf die Fragen von Benefizien (Vakanz eines Benefiziums) und viele andere Fragen des privaten und sozialen Lebens.

Es ist Sache des Arztes und insbesondere des Anaesthesisten, eine klare und präzise Definition des „Todes" und des „Augenblicks des Todes" eines Patienten, der in bewußtlosem Zustand stirbt, zu geben. Dafür kann man sich an den üblichen Begriff von der vollständigen und endgültigen Trennung von Leib und Seele halten; aber in der Praxis wird man die Ungenauigkeit der Begriffe „Leib" und „Trennung" in Betracht ziehen müssen. Man kann von der Möglichkeit absehen, daß ein Mensch lebendig begraben wird, da die Wegnahme des Atmungsapparats binnen wenigen Minuten den Stillstand des Blutkreislaufs und damit den Tod herbeiführt.

Im Falle eines unlöslichen Zweifels kann man seine Zuflucht auch zu den Präsumptionen *de iure* und *de facto* nehmen. Im allgemeinen wird man sich an die Präsumption der Fortdauer des Lebens halten, weil es sich um ein Grundrecht handelt, das der Mensch vom Schöpfer erhalten hat und von dem mit Sicherheit nachgewiesen werden muß, daß es verlorengegangen ist.

Rechte und Pflichten des Anaesthesisten

Wir gehen nun zur Lösung der besonderen Fragen über:

1. Hat der Anaesthesist das Recht oder ist er in allen Fällen tiefer Bewußtlosigkeit, selbst solchen, die nach dem Urteil eines kompetenten Arztes völlig hoffnungslos sind, verpflichtet, die modernen Apparate der künstlichen Atmung anzuwenden, selbst gegen den Willen der Angehörigen?

In gewöhnlichen Fällen wird man zugeben, daß der Anaesthesist das Recht hat, so zu handeln, aber nicht dazu verpflichtet ist, es sei denn, daß dies das einzige Mittel ist, eine andere unbestreitbare moralische Pflicht zu erfüllen. Die Rechte und Pflichten des Arztes sind korrelativ zu denen des Patienten. Der Arzt hat in bezug auf den Patienten kein getrenntes und unabhängiges Recht: im allgemeinen kann er nur handeln, wenn der Patient ihn dazu ausdrücklich oder stillschweigend (direkt oder indirekt) ermächtigt. Die Technik der Wiederbelebung, um die es sich hier handelt, hat an sich nichts Unmoralisches; daher könnte der Patient — wenn er zu persönlicher Entscheidung fähig wäre — sie mit Recht benutzen und folglich auch den Arzt dazu ermächtigen. Die Rechte und Pflichten der Angehörigen hängen gewöhnlich von dem anzunehmenden Willen des bewußtlosen Kranken ab, wenn er großjährig und *sui iuris* ist. Was die eigene und unabhängige Pflicht der Angehörigen betrifft, so sind sie gewöhnlich nur zur Anwendung der üblichen Mittel verpflichtet. Wenn

es sich daher zeigt, daß der Versuch der Wiederbelebung in Wirklichkeit für die Angehörigen eine derartige Belastung darstellt, daß man ihn ihnen nicht mit gutem Gewissen zumuten kann, so können sie rechtmäßigerweise darauf bestehen, daß der Arzt seine Versuche abbricht, und der Arzt kann ihnen rechtmäßigerweise Folge leisten. In diesem Fall liegt keinerlei direkte Verfügung über das Leben des Patienten noch auch Euthanasie vor, die niemals erlaubt wäre; selbst wenn sie den Stillstand des Blutkreislaufs nach sich zieht, so ist doch die Unterbrechung des Wiederbelebungsversuchs immer nur indirekte Ursache des Aufhörens des Lebens, und in diesem Fall muß man den Grundsatz des doppelten Effekts und den des „voluntarium in causa" anwenden.

2. Damit haben Wir auch im wesentlichen schon auf die zweite Frage geantwortet: Kann der Arzt den Atmungsapparat entfernen, bevor der endgültige Stillstand des Kreislaufs eingetreten ist? Kann er es wenigstens, wenn der Patient bereits die Letzte Ölung empfangen hat? Ist diese gültig, wenn sie in dem Augenblick gespendet wird, in dem der Kreislauf stillsteht, oder selbst danach?

Auf den ersten Teil dieser Frage muß man bejahend antworten, wie Wir bereits auseinandergesetzt haben. Wenn die Letzte Ölung noch nicht gespendet worden ist, versuche man die Atmung noch so lang in Gang zu halten, bis dies geschehen ist. Was die Gewißheit betrifft, ob die Letzte Ölung im Augenblick des endgültigen Stillstands des Kreislaufs oder selbst danach gültig gespendet worden ist, so ist es unmöglich, mit Ja oder Nein zu antworten. Wenn dieser endgültige Stillstand nach Meinung der Ärzte die sichere Trennung von Leib und Seele bedeutete, selbst wenn gewisse besondere Organe noch weiter funktionieren, so wäre die Letzte Ölung mit Sicherheit ungültig, denn der, der sie empfängt, wäre mit Sicherheit nicht mehr Mensch. Und dies ist eine unerläßliche Vorbedingung zum Empfang der Sakramente. Wenn jedoch die Ärzte der Ansicht sind, daß die Trennung von Leib und Seele zweifelhaft ist und daß dieser Zweifel nicht gelöst werden kann, so ist auch die Gültigkeit der Letzten Ölung zweifelhaft. Aber indem sie ihre üblichen Regeln anwendet: „Die Sakramente sind für die Menschen da", und „Im Falle äußerster Not versucht man äußerste Maßnahmen", erlaubt die Kirche, das Sakrament zu spenden, wenn auch, aus Ehrfurcht vor dem sakramentalen Zeichen, bedingungsweise.

Die Frage nach dem Eintritt des Todes

3. Wenn der Blutkreislauf und das Leben eines durch eine zentrale Lähmung tief bewußtlosen Patienten nur noch durch die künstliche Atmung aufrechterhalten werden, ohne daß sich nach mehreren Tagen irgendwelche Besserung zeigt, in welchem Augenblick betrachtet dann die katholische Kirche diesen Patienten als „tot", oder muß man ihn nach den Naturgesetzen für tot ansehen (Frage *de facto* und *de iure*)?

(Ist der Tod schon nach der schweren Gehirnverletzung eingetreten, die die tiefe Bewußtlosigkeit und die zentrale Atemlähmung hervorgerufen hat, deren sofortige tötliche Folgen jedoch durch die künstliche Atmung hinausgezögert werden konnten? Oder tritt er nach dem gegenwärtigen Stand der medizinischen Kenntnisse erst mit dem endgültigen Stillstand des Kreislaufs trotz der fortgesetzten künstlichen Atmung ein?)

Was die Feststellung der Tatsache in den einzelnen Fällen betrifft, so kann die Antwort von keinem religiösen oder moralischen Prinzip abgeleitet werden und fällt in dieser Hinsicht nicht unter die Kompetenz der Kirche. Inzwischen bleibt sie also offen. Aber Überlegungen allgemeiner Art erlauben, zu glauben, daß das menschliche Leben so lange andauert, wie seine vitalen Funktionen — im Unterschied zu dem bloßen Leben der Organe — sich spontan oder selbst mit Hilfe künstlicher Vorgänge manifestieren. Eine beträchtliche Anzahl solcher Fälle bleiben Gegenstand unauflöslicher Zweifel und müssen nach den Präsumptionen *de iure* und *de facto* behandelt werden, von denen Wir gesprochen haben.

Mögen diese Darlegungen Sie führen und erleuchten, wenn Sie versuchen, die schwierigen Fragen zu lösen, die Ihnen in der Praxis Ihres Berufs begegnen. Als Unterpfand der göttlichen Gnaden, die Wir auf Sie und alle, die Ihnen teuer sind, herabflehen, gewähren Wir Ihnen von ganzem Herzen Unseren Apostolischen Segen.

An die Mitglieder des Parlaments der Montanunion

Das Parlament der Montanunion tagte Anfang November in Rom und wurde am 4. November 1957 von Papst Pius XII. in Audienz empfangen. Der Heilige Vater hielt an die Mitglieder der Versammlung eine Ansprache in französischer Sprache. Nach den einleitenden Begrüßungsworten mit kurzem historischem Rückblick auf Entstehung und Arbeit der Montanunion fuhr er wörtlich fort:

Ein vitales wirtschaftliches Interesse zwingt die modernen Staaten mittlerer Stärke, sich eng zusammenzuschließen, wenn sie die wissenschaftlichen, industriellen und kommerziellen Betätigungen fortführen wollen, die ihren Wohlstand, ihre wahre Freiheit und ihre kulturelle Ausstrahlungskraft tragen. Aber die Nationen Europas werden heute geradezu von einem ganzen Komplex von Gründen gedrängt, sich wirklich zu verbünden. Die materiellen und moralischen Zerstörungen, die der letzte Weltkrieg mit sich gebracht hat, haben die Torheit einer engen nationalen Politik deutlicher erkennen lassen: das verletzte und verstümmelte Europa fühlt das Bedürfnis, sich zu vereinen und die jahrhundertealten Rivalitäten zu begraben; es sieht die Gebiete, die einst unter seinem Schutz standen, rasch zur Selbständigkeit heranwachsen; es stellt fest, daß der Rohstoffmarkt von der nationalen zur kontinentalen Stufe fortgeschritten ist; es fühlt schließlich, und die ganze Welt mit ihm, daß alle Menschen Brüder sind, aufgerufen, sich in der Arbeit zu einen, um sich des Elends der Menschheit anzunehmen und das Ärgernis des Hungers und der Unwissenheit abzustellen. Wie dürfte man es noch wagen, sich in einen kurzsichtigen Protektionismus zu verschanzen, wenn die Erfahrung bewiesen hat, daß dergleichen Maßnahmen auf die Dauer nur die wirtschaftliche Entfaltung hemmen und die für die Besserung des Loses des Menschengeschlechts zur Verfügung stehenden Hilfsquellen verringern?

Es wäre irrig, zu glauben, daß die neue Ordnung von selbst unter dem Druck rein wirtschaftlicher Faktoren entstehen werde. Die von der Sünde belastete menschliche Natur erzeugt nur Unordnung, wenn man sie einzig ihren Begierden überläßt. Sie braucht ein anerkanntes Recht, eine Macht, die imstande ist, diesem Geltung zu verschaffen. Einer der Vorzüge der Montanunion besteht darin, daß sie ihre Nützlichkeit durch greifbare Resultate erwiesen hat. Die größere Stabilität der Preise hat bei Käufern und Verkäufern die Gewohnheit erzeugt, auf der gesamten Breite des Marktes Handel zu treiben, und die Atmosphäre des Vertrauens, die geschaffen worden ist, berechtigt zu der Hoffnung, daß der Vertrag bald erweitert und auf immer umfassendere Sektoren ausgedehnt wird. Vorläufig kann er nur ein partielles Gleichgewicht sichern, denn ein zu großer Teil des wirtschaftlichen Austauschs liegt noch außerhalb seiner Grenzen.

Eine andere wohltätige Folge der Montanunion, auf die Wir mit Nachdruck hinweisen möchten, ist der soziale Fortschritt, den sie in den interessierten Staaten hervorruft, indem sie über die Hebung der Lebensbedingungen der Arbeiter wacht, für die Beschäftigung der Arbeiter sorgt, die infolge gesteigerter Mechanisierung entlassen werden müssen, die Lohnhöhe stützt, den Interessierten Vergütungen für Wartezeiten, Übersiedlung an andere Orte, technische Umschulung beschafft, Gelder investiert, um neue Arbeitsplätze zu schaffen oder um Wohnungen für Arbeiterfamilien zu bauen. Wir möchten vor allem die kürzliche Schaffung einer Arbeitskarte der Montanunion hervorheben, die einer ersten Kategorie von qualifizierten Arbeitern freie Ein- und Ausreise von einem Land zum andern gestattet. Dieses Ergebnis, das der großen Öffentlichkeit ganz einfach erscheinen mag, ist in Wahrheit die Frucht mühsamer Verhandlungen, die wegen der Verschiedenheit der Arbeitsgesetzgebung in den verschiedenen Ländern der Montanunion notwendig waren, aber sein symbolischer Wert und seine praktische Bedeutung kann niemandem entgehen. Die Gleichheit der sozialen Verhältnisse, die sich dadurch allmählich zwischen den Arbeitern der gleichen Kategorie im ganzen neuen Europa herstellen muß, wird gewiß tiefgehende menschliche Folgen haben, und Wir sprechen die Hoffnung aus, daß dies dazu beitragen möge, die Geister und Herzen in echter Brüderlichkeit einander anzunähern.

Über ihren Nutzen vorwiegend materieller Art hinaus verdient die Arbeit der Montanunion auch Beachtung wegen ihrer Leistungen auf dem Gebiet der sozialen Information. Die regelmäßigen Veröffentlichungen von aus erster Hand stammenden Auskünften über die Lage des Markts und der Produktion, die Möglichkeit für die Arbeitergewerkschaften, an Rundfragen über die Löhne innerhalb der Betriebe teilzunehmen, die Finanzierung von Untersuchungen über die Arbeitssicherheit und über spezifische Erkrankungen, wie die Bergarbeitersilikose, dies alles stellt einen sehr bemerkenswerten Dienst gegenüber der Arbeitswelt und einen weiteren Anspruch auf Unser Wohlwollen dar.

Gewiß ist noch nicht alles vollkommen, und nicht alle Fortschritte, die in letzter Zeit gemacht worden sind, können auf das Konto der Montanunion gesetzt werden; aber die Initiativen, die im Geiste des Vertrags von den Organismen, die er beseelt, unternommen worden sind, ermutigen fruchtbare Experimente und rufen Veränderungen hervor, die ohne sie noch auf sich hätten warten lassen. Selbst gewisse Fehlschläge, wie beim Austausch von Arbeitskräften zwischen wirtschaftlich weniger begünstigten und begünstigteren Regionen, haben in den Augen unparteiischer Experten die Notwendigkeit einer kühneren Wirtschaftspolitik auf längere Sicht zugunsten der unterentwickelten Gebiete Europas erwiesen.

Von der gegenwärtigen Situation der Montanunion läßt sich eine moralische Lehre über Energie und Geduld ablesen, denn sie hat die bereits erlangten wesentlichen Resultate nur dank einer langen juristischen und technischen Vorbereitung erreichen können, ohne die sie niemals die Schwierigkeiten aller Art hätte besiegen können, die sich ihr in den ersten Monaten entgegenstellten. Heute haben sich viele Besorgnisse beruhigt, die unüberwindlich scheinen konnten, und man ahnt, daß die einmal eingeleitete Bewegung nicht mehr aufzuhalten ist, daß man sich ihr also vorbehaltlos anschließen und die zeitweisen Opfer auf sich nehmen muß, ohne die sie nicht zum Ziel gelangen kann.

Daher ist es auch eine Freude für Uns, an die Früchte spiritueller und menschlicher Art zu denken, die aus dem Zusammenschluß des so reichen gemeinsamen Erbes Europas hervorgehen können. Wenn Wir von Erbe sprechen, so gebrauchen Wir dieses Wort bewußt in einem sehr weiten Sinn, der vor allem die intellektuellen und sittlichen Werte umfaßt. Es ist zweifellos notwendig, das Unternehmen einer politischen Einigung auf gesicherte wirtschaftliche Gegebenheiten zu stützen; aber mehr noch darf man auf die Bereicherung und den Ansporn rechnen, die der Austausch alter, tiefverwurzelter Kulturen, die Begegnung sich ergänzender Temperamente und Überlieferungen, die gemeinsame Ausnutzung eines Kapitals an persönlichen und sozialen Energien, die in langen Jahrhunderten friedlicher Eroberung angehäuft worden sind, zweifellos hervorrufen werden: Eroberungen gegenüber den Naturkräften, die das Land gestaltet, bereichert und verschönert haben, Siege über Unwissenheit und Irrtum, aus denen die Kultur, die Wissenschaft und das spirituelle Leben des Abendlandes hervorgegangen sind. Es handelt sich nicht darum, die Vaterländer abzuschaffen, noch willkürlich die Rassen zu verschmelzen. Die Vaterlandsliebe entspringt unmittelbar den Naturgesetzen, die im überlieferten Text der Gebote Gottes zusammengefaßt sind: „Du sollst Vater und Mutter ehren, auf daß deine Tage lang währen auf dem Boden, den der Herr, dein Gott, dir gegeben hat" (Ex. 20, 12); allerdings erzeugt die Pflicht der Dankbarkeit gegenüber den Verdiensten und Arbeiten der Vorfahren häufig eine instinktive Vorliebe für gewisse Lebens- und Denkformen, ein Haften an Privilegien, die nicht immer oder nicht mehr daseinsberechtigt sind angesichts der neuen Pflichten, die die rasche und tiefe Umwandlung der modernen Welt geschaffen hat. Man kann in eine größere Gemeinschaft nie ohne Opfer eintreten, aber es ist notwendig und dringlich, deren unvermeidlichen und letzten Endes wohltätigen Charakter zu begreifen. In dieser Hinsicht kann man im übrigen einen erfreulichen Wandel in der öffentlichen Meinung feststellen, die dank der leichten Reisemöglichkeiten, der reichlichen geschriebenen oder hör- und sichtbaren Dokumentation, von der jeder mit geringen Kosten profitieren kann, besser unterrichtet ist. Um diesen Beginn zu fördern, möge der Beitrag einer langen und tiefverwurzelten

christlichen Überlieferung mit Gottes Hilfe den Anteil an Selbstlosigkeit liefern, ohne den es keine tiefe und dauerhafte Einheit gibt.
So wie man zu den jetzt bereits geltenden Verträgen nur um den Preis langer Bemühungen und geschmeidiger und zäher Ausdauer gekommen ist, so wird man auch künftige Etappen nicht ohne großen Energieeinsatz überwinden können. Die bereits erreichten Ergebnisse lassen Uns für die Zukunft voller Hoffnung sein, und Wir sprechen für die Arbeiten Ihrer Versammlung die aufrichtigsten Wünsche aus. Die Länder Europas, die den Grundsatz angenommen haben, einen Teil ihrer Souveränität an eine übernationale Organisation abzutreten, betreten, so glauben Wir, einen heilsamen Weg, und daraus kann für sie selbst und für Europa ein neues Leben auf allen Gebieten, eine nicht nur wirtschaftliche und kulturelle, sondern auch geistige und religiöse Bereicherung hervorgehen. Daher rufen Wir auf Ihre Versammlung das Licht und die Kraft von oben herab, als deren Unterpfand Wir Ihnen selber, die Sie hier anwesend sind, und all denen, die Ihnen teuer sind und die Sie Unserm Gebet empfehlen wollen, von ganzem Herzen Unsern Apostolischen Segen erteilen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Gibt es eine katholische Konfessionskunde?

Diese Frage scheint seltsam. Wird sie nicht durch Tatsachen widerlegt? Gibt es doch seit 1930 die bekannte, bisher allerdings einzige katholische „Konfessionskunde" von Konrad *Algermissen*. Sie liegt jetzt in 7., vollständig neugearbeiteter Auflage vor (Joseph Giesel, Celle 1957. 948 S. bei engerem Druck statt 910 S. der 6. Aufl. von 1950). Es gibt auch seit einem Jahre in Paderborn das „Johann-Adam-Möhler-Institut für Konfessions- und Diasporakunde" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 206), und seine ersten beiden „Konfessionskundlichen Schriften" sind erschienen: Eduard *Stakemeier*, „Konfessionskunde heute. Im Anschluß an die Symbolik von J. A. Möhler" (Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1957. 87 S.) und Albert *Brandenburg*, „Hauptprobleme der evangelischen Theologie" mit dem etwas weitgehenden Untertitel „Katholisch-konfessionskundliche Einführung" (ebd. 63 S.). Dazu kommen die ersten vier Hefte der „Theologischen Materialien", meist mit guten Referaten über Neuerscheinungen evangelischer Theologie, zu denen man gern eine katholische Würdigung hätte. Es gibt schließlich jene beachtlichen Einzelwerke über das reformatorische Christentum von W. van de Pol, Küng, Sartory und Duff, die wir im letzten Jahrgang ausführlich besprochen haben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 423 f. und 538 f.), dazu die hervorragenden Arbeiten von Otto Karrer, etwa zur Petrusfrage und neuerdings seine feinfühligen kontroverstheologischen Aufsätze, die fast verborgen unter dem Titel „Das Reich Gottes heute" erschienen sind (Ars Sacra München 1957. 380 S.), ganz zu schweigen von der systematischen Berichterstattung der Pariser „Istina".
Sehen wir davon ab, daß ein so rasch gebildetes Institut wie das von Paderborn eine lange Anlaufszeit braucht und der gut besetzte wissenschaftliche Beirat sich erst auf die Erfordernisse einer Teamarbeit einrichten muß, ohne welche das kaum übersehbare Feld nicht mit wirklichem Ertrag bestellt werden kann; sehen wir also davon ab, daß die Verwirklichung dieser sogar auf internationale katholische Zusammenarbeit eingestellten Planung noch viel Zeit und Geduld erfordert, so bleibt dennoch die Frage bestehen: Gibt es eine katholische Konfessionskunde? Man könnte diese Frage von katholischer Seite her stellen. Die Herder-Korrespondenz hat das frühzeitig getan (vgl. die beiden Aufsätze „Lehre und Glaubenserfahrung. Zur Möglichkeit einer katholischen Symbolik" und „Die Kirche und die Kirchen" in 8. Jhg., S. 28 f. und S. 231 f.). Man kann auch eine katholische Konfessionskunde als gegeben ansehen und verteidigen, wie das W. Bartz, Trier, in seinem wegweisenden Aufsatz „Katholische Konfessionskunde heute" in der „Trierer Theologischen Zeitschrift" getan hat (Jhg. 63, 1954, S. 18 f.). Aber die Frage kommt von evangelischer Seite. Sie wurde soeben von Professor Hans *Rückert*, Tübingen, im „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim" sehr scharf wiederholt: „Die Bedeutung des konfessionellen Gegensatzes für die evangelische Theologie" (Jhg. 8, Nr. 5/6, 1957, S. 81 f.), nachdem kurz vorher ebendort (Nr. 3, S. 41 f.) Gottfried *Maron* diese Frage in seinem Aufsatz gestellt hatte: „Symbolik und Konfessionskunde im Katholizismus". Die evangelische Seite drängt auf prinzipielle Klarheit. Hat man ihre Fragen und Zweifel schon so beantwortet, wie es nötig wäre?

Ist es der katholischen Konfessionskunde ernst?

Der Name „Konfessionskunde" ist es, der Anstoß erregt, obwohl die obenerwähnten Bemühungen katholischer Autoren im einzelnen eine freundliche Aufnahme gefunden haben und obwohl das beste und wirkungsvollste Echo auf die Gründung des Paderborner Möhler-Instituts, dessen umfassenden kirchlichen Charakter man sogleich an seinem Vorsitzenden, Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger, erkannt hat, in der noch umfassenderen Planung des Lutherischen Weltbundes mit seinem konfessionskundlichen Institut liegt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 19 und S. 146). Aber gerade dieser lutherische Plan zeigt auch, daß der uneigentliche Gebrauch des ursprünglich protestantischen Begriffs Konfessionskunde entsprechend beantwortet wird. Der in einer katholischen Konfessionskunde stets mitgedachte, von Professor Bartz auch ganz offen ausgesprochene Sendungscharakter, nämlich die Einbringung der in den Lehr- und Lebensäußerungen der getrennten Christen enthaltenen Wahrheiten in die Ganzheit der katholischen Kirche, der diese Wahrheiten von Haus aus eigen sind, dieser Sendungscharakter lebt auch in dem lutherischen Plan. Man will der katholischen Kirche das reine Evangelium bringen, und man weiß sich dazu sogar von katholischen Theologen und Laien gerufen!
Rückert trifft darum durchaus den Sachverhalt, wenn er sagt: „Wer vom Katholizismus und von der evangelischen Kirche als von zwei christlichen Konfessionen spricht, setzt sie in ihrem Verhältnis zum Christlichen grundsätzlich gleich. Er denkt eine dritte Größe mit, zu der sich beide verhalten, die eine heilige christliche Kirche,

die die Christenheit im dritten Artikel des Apostolicums bekennt ... Weil das so ist, kann der Katholizismus diesen Begriff nicht im letzten Ernst verwenden" (S. 84). Rückert, der übrigens erklärt, daß der Traum der Una-Sancta ausgeträumt sei, weist dann an Algermissen nach, wie die katholische Kirche es ablehnt, den Konfessionsbegriff auf sich selber anzuwenden, d. h. sich selber als eine christliche Konfession zu verstehen. Wo ihr Schema herrsche: hier die eine wahre Kirche, dort die häretischen Kirchen, „fällt nicht nur der Konfessionsbegriff dahin, sondern es kann auch im Ernst kein konfessionelles Problem mehr geben ... Eine Konfessionskunde ist hier eine Wissenschaft, die in zwei ungleiche Teile zerfällt, eine dogmatische Belehrung über die Kirche und ein Zusammentragen von Nachrichten über die anderen christlichen Gemeinschaften ..." Maron geht noch weiter und erklärt, es sei die Aufgabe einer evangelischen Konfessionskunde, die katholischen Brüder auf ihren „Utopismus" aufmerksam zu machen, der bis in die Wurzel hinein unbiblisch sei und die Kirche unter dem Kreuz vergessen lasse.

Tritt man aus diesem engen Kreise konfessioneller bzw. konfessionsverdächtigender Zurechtweisung heraus, so muß man doch wohl zugeben, daß der Begriff „Konfessionskunde" in seiner der Sache nicht ganz angemessenen wissenschaftlichen Nüchternheit weit zurückbleibt hinter jener Wirklichkeit des Ringens der Konfessionen um die ganze Wahrheit, die wir in der Ökumenischen Bewegung so sehr beobachten. Dort hat man schon 1952 auf der Weltkirchenkonferenz von Lund die sogenannte phänomenologische Methode verlassen und ernstlich versucht, zur dogmatischen Methode vorzudringen, freilich noch nicht mit dem gewünschten Erfolg, zu jener eigentümlichen Methode des ökumenischen Gespräches, die auf der Voraussetzung beruht, daß jeder Teilnehmer bereit ist, sich von dem anderen bloßstellen, des Irrtums, des Unglaubens oder der Einseitigkeit überführen zu lassen und daraus auch die Konsequenzen zu ziehen, bis hin zu der Parole der Weltkirchenkonferenz von Evanston: „Die Kirchen müssen sterben!". Der Begriff der Konfessionskunde wird also von allen heute am ökumenischen Gespräch Beteiligten uneigentlich angewandt, weil er nämlich von der Dynamik auf die Eine Kirche beherrscht wird. Dabei nimmt allerdings die katholische Kirche und Theologie eine Sonderstellung ein.

Der katholische Anspruch

Über die dogmatischen Voraussetzungen einer katholischen Konfessionskunde lassen weder Algermissen noch Stakemeier irgendeinen Zweifel. Vergleichen wir zunächst die 7. Auflage des Standardwerkes von Algermissen in großen Zügen mit der 6. Auflage — dieser Vergleich ist wichtig —, so ist zu sagen, daß die von Rückert beobachtete Zweiteilung durchaus beibehalten und verstärkt worden ist. Die ersten beiden Hauptteile tragen fundamentaltheologisch „Die Grundelemente der Kirche Christi" und dogmatisch „Die katholische Kirche in ihrem Wesen, ihrer Eigenart und Wirklichkeit" vor. Sie benötigen dafür 350 Seiten, also gut ein Drittel des Gesamtumfangs, ehe in die eigentliche Konfessionskunde eingetreten wird. Diese wiederum widmet den griechisch-katholischen Ostkirchen abermals fast 200 Seiten. Für den 4. Hauptteil über die „evangelischen Volkskirchen" (gemeint sind die Reformationskirchen, die in der 6. Auflage noch mit den Freikirchen und Sekten in einem Hauptteil: „Der Protestantismus" zusammengefaßt waren) müssen 200 Seiten reichen. Für den 5. Hauptteil: „Freikirchen und Sekten" — eine der Organisation des Weltrates der Kirchen ganz und gar nicht entsprechende Zusammenfassung von Baptisten, Methodisten usw. mit den nicht-trinitarischen Sekten im eigentlichen Sinne — verwendet Algermissen rund 140 Seiten, während der 6. Hauptteil auf rund 60 Seiten sowohl die Fragen der Wiedervereinigung der Christen wie das missionarische Ringen mit den verschiedenen Weltreligionen behandelt. Soweit zur äußeren Gestalt.

Diese veranlaßt uns und sicher manchen katholischen Leser, der sich vor allem über die Konfessionen, nämlich die getrennten Christen, unterrichten möchte und der sich über den katholischen Glauben ausreichende Rechenschaft geben kann, zu der Frage, ob man nicht die ersten beiden Hauptteile künftig als einen eigenen ersten Band abtrennen und die eigentliche Konfessionskunde in größere Übereinstimmung mit den in der Ökumenischen Bewegung sich darbietenden Maßstäben bringen sollte. Dann würde auch im dogmatisch-ekklesiologischen Band mehr Platz entstehen, um z. B. das in der 7. Auflage fortgefallene Lehrstück über das apostolische Bischofsamt wieder aufzunehmen und gebührend auszubauen (vgl. dazu den Bericht „Was ist ein Bischof?" in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 ff.). Neu und wohl gelungen ist das gute und weitherzige Kapitel über „Die Zugehörigkeit zur Kirche" (I, 10). Recht ergänzungsbedürftig in apologetischer wie methodischer Hinsicht scheint uns dagegen das Kapitel über „Kirche Christi und christliche Kirchen" (I, 11), denn hier sollte doch wohl die Ausarbeitung der Eigenart katholischer Konfessionskunde erfolgen, was aber schwerlich ohne eine genaue Abstimmung auf die verschiedenen Phasen des innerökumenischen Gesprächs möglich ist, Phasen, die man erfassen und darstellen müßte. Das ebenfalls neue Kapitel „Der katholische Glaubensinhalt in konfessionskundlicher Schau" (II, 6), ganz einfach eine Darlegung der katholischen Glaubenslehre, enthält keine methodische Rechtfertigung für den hier nun wirklich uneigentlich verwendeten Begriff der Konfessionskunde.

Was ist katholische „Konfessionskunde"?

Diese wird an anderen Stellen kurz erklärt, z. B. zu Beginn des Kapitels über „Katholische Glaubenseinheit und Glaubensquellen" (II, 4): „Die frühere rein symbolische Betrachtung der christlichen Kirchen und Gemeinschaften bezog sich nur auf deren Lehrgehalt, sie war einseitig und gab kein vollständiges Bild der einzelnen Denominationen. Christentum und Kirche sind mehr als Lehre, sind Geist und Leben. Christus hat nicht eine philosophische oder religiöse Schule, sondern eine Kirche, eine in ihrem tiefsten Wesen übernatürliche sichtbare Lebensgemeinschaft gegründet. Keine Religion aber erschöpft sich im Bekenntnis ihrer Lehre, Religion ist Beziehung des ganzen Menschen auf Gott." Da der Protestantismus keinen Dogmenzwang kenne, sei man um so mehr genötigt, alle seine Lebenserscheinungen in die Betrachtung einzubeziehen. „Allerdings entfaltet sich das Leben einer Religion aus ihrem Geist, aus der religiösen Wahrheit, die sie enthält ... Aus irrigen Lehren kann kein reines Leben erwachsen. Wo eine irrende religiöse Gemeinschaft Leben erzeugt, geschieht das nicht auf Grund des Irrtums, son-

dern aus den restlichen Wahrheiten, die sie enthält. Christus ist gekommen, daß wir das Leben haben ... Aber er kam auch als Lehrer; und nur als die unendliche Wahrheit hat er uns göttliches Leben gebracht. Deshalb muß die konfessionskundliche Betrachtung die symbolische als wichtigste Grundlage der Gesamtschau einschließen. Der rechte Glaube, die Grundlage der Rechtfertigung, gründet auf der rechten Lehre."

Diese Bemerkungen werden zu Beginn des 6. Hauptteils fortgeführt, wo der Verfasser auch auf andere Arbeiten zum Problem der Konfessionskunde Bezug nimmt: „Unter Konfessionskunde versteht die theologische Wissenschaft die vergleichende Darstellung der gegenwärtigen Gruppen der Christenheit, ihrer Großkirchen, Freikirchen und Sekten, hinsichtlich des gesamten Lebensbereiches der einzelnen Gruppen ... Auch hinsichtlich der Ursachen ihres jeweiligen Ursprungs und ihres sie formenden Grundprinzips nach Entstehung und Entwicklung, alles aber nur in dem Umfang, wie es zum vergleichenden Gesamtverständnis der christlichen Konfessionen notwendig ist. Dabei wird sich der Blick des Forschers ebenso ehrlich auf das Trennende wie auf das Einigende richten; er wird den letzten Ursachen der Trennung ehrlich nachspüren und bei der Behandlung der einzelnen Konfessionen in einer ökumenischen Schau die Frage nach der Überwindung der Spaltungen aufleuchten lassen und dieser Frage nachgehen, ohne allerdings in diesem Zug zur Ökumenik und einer ökumenischen Ausweitung das eigentliche Wesen der Konfessionskunde zu sehen. Sonst kann der wissenschaftliche Charakter der Konfessionskunde leicht in Gefahr kommen, durch ökumenische Zwecke verflacht zu werden. Die Konfessionskunde soll — und das ist ihre eigentliche Aufgabe — ein gründliches Verständnis der christlichen Konfessionen vermitteln, zum Vergleich anregen und auf diese Weise zur Wahrheit und etliche auch zur Una Sancta führen" (S. 894). Hier wäre doch zu prüfen, ob eine ernste ökumenische Ausrichtung eine Verflachung, oder ob sie nicht vielmehr eine Vertiefung der Probleme erwirkt, insofern nämlich der Prozeß des Sich-überwinden-Wollens der Konfessionen im Weltrat der Kirchen hervorragender Gegenstand einer katholischen Konfessionskunde sein sollte.

Algermissen versucht, was Rückert wohl zu Unrecht ein „Zusammentragen von Nachrichten über die anderen christlichen Konfessionen" nennt, zu einem Ganzen zu formen. Aber man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß seit der Geschichte des Weltrates der Kirchen, die nur auf wenigen Seiten behandelt wird (688—690, 912), der gewaltig angeschwollene Stoff von einem einzigen Autor einfach nicht mehr gemeistert werden kann. Sonst würde nicht die Leistung der „Bekennenden Kirche" und die fortwirkende Bedeutung der „Barmer Theologischen Erklärung" — um nur ein Beispiel zu nennen — nur so sporadisch erwähnt werden (S. 692). Hier wird wohl in Zukunft das „Johann Adam Möhler-Institut" seine große wissenschaftliche Aufgabe finden.

Im Blickfeld von Paderborn

Was bisher von der Arbeit des Instituts sichtbar ist, ist nicht identisch mit dem, was der ständige überaus kleine Stab zu leisten vermag und bisher vorlegen konnte, sondern diese Arbeit wird sich sehr vielseitig in der sinnvollen Koordination vieler Kräfte zeigen, darunter in der Neuorganisation der „Theologischen Materialien" und ihrer Verteilung nach Referaten auf die Mitglieder des wissenschaftlichen Beirates, zu dem übrigens in Berichtigung einer Fußnote bei Algermissen (S. 899) auch Hermann Volk, Münster, gehört, sogar als Vorsitzender. Das erste Heft der „Konfessionskundlichen Schriftenreihe" bringt den erweiterten Eröffnungsvortrag seines Direktors E. Stakemeier anläßlich der Gründung des Instituts mit reichem wissenschaftlichem Apparat. Er nennt die Konfessionskunde mit Recht „einen Mikrokosmos der Theologie" und würdigt hier ihren eigentlichen Begründer Johann Adam Möhler sowie die methodische Weite seiner „Symbolik", die auch im Sinne Möhlers sich nicht mit den Bekenntnis- und Lehrschriften begnügt, sondern auch die Dokumente der Frömmigkeit, besonders die Liturgie heranzieht, wie es dann Algermissen getan hat. Stakemeier geht darüber hinaus, indem er die Ökumenische Bewegung (S. 35) und vor allem die dem Institut nicht unmittelbar aufgetragenen Probleme der Ostkirchen einbezieht. Er führt schließlich, wie das seine evangelischen Gesprächspartner fordern, etwa Ernst Wolf und hinter ihm eine ganze Reihe ökumenischer Theologen, doch wieder zur Kontroverstheologie, d. h. zu einer neuen Form der Symbolik, dem Ringen um die Wahrheitsfrage zurück. Man sieht also aus dem Aufsatz, wie weit in Paderborn der Blick gerichtet wird, wie deutlich die anstehenden Probleme gesehen werden. Man spürt dahinter die Ansätze einer guten, bewährten, wenn auch noch jungen Tradition des unter dem Erzbischof von Paderborn auf breiter dogmatischer Grundlage gewachsenen ökumenischen Gespräches mit der lutherischen Theologie, eines Gespräches, das nun überhaupt erst anfangen wird. Leider entsteht dabei eine viel zu positive Einschätzung der angeblich Rom gegenüber offenen anglikanischen Kirche (S. 50).

Aber darüber läßt natürlich auch Stakemeier keinen Zweifel, daß die katholische Theologie der Konfessionen nicht in der Weise der ökumenischen Theologie ihre kirchlichen Fundamente in Frage stellen und eine Selbstüberwindung der Konfessionen, ein „Sterben der Kirchen" erstreben kann. Dagegen dürfe diese katholische Arbeit, wie auch schon Möhler gesehen hat, „die Selbstkritik der eigenen Konfession" aufnehmen, was doch wieder ein recht unglücklicher Ausdruck ist. Denn die Getrennten wissen sehr wohl, daß uns die Kirche keine „Konfession" ist und wundern sich infolgedessen über diese unnötige Anpassung an ihre Terminologie. So sagt auch Stakemeier: „Die Kirche als göttliche Stiftung kann sich nicht selbst aufheben. An der durch sie vermittelten Offenbarung, dem *depositum fidei,* und der ihr von Christus gegebenen Verfassung kann es keine Kritik geben, weil eine solche Kritik sich gegen Gott selbst wenden würde. Davon abgesehen steht es jedem Katholiken frei, auf Mißstände hinzuweisen und Reformvorschläge zu machen ... Bis zum Ende der Zeiten wird die Kirche Gefahren der Verweltlichung und einer Veräußerlichung des religiösen Lebens, Gefahren theologischer Irrtümer und sittlicher Entartung ausgesetzt sein. Dies hängt damit zusammen, daß sowohl die Amtsträger der Kirche wie die Gläubigen erbsündliche Menschen sind ... Darum wird es auf dieser Welt in diesem Sinne niemals eine *ecclesia sina macula et ruga* geben, obwohl der von Christus verheißene Beistand des Heiligen Geistes die treue Bewahrung des *depositum fidei* und der gottgegebenen Institutionen garantiert. Aus dieser Sachlage ergibt sich auch, daß die Kirche bis zum Ende der Zeiten reformbedürftig

bleiben wird" (S. 44). So werde die katholische Konfessionskunde sich stets dessen bewußt sein, daß die pilgernde Kirche in dieser Erdenzeit immer den oben angedeuteten Mängeln und Bedrohungen ausgesetzt ist. „Sie wird ihrerseits einen bescheidenen Beitrag zu leisten suchen, um diese Gefahren aufzuzeigen und zu überwinden, Mißstände aufzuklären und etwaige Anstöße, die Andersgläubigen zum Ärgernis werden könnten, in brüderlicher Liebe überwinden zu helfen."

Suche nach dem zentralen Standort

So ist die Schrift von Prof. Stakemeier eher eine „katholisch-konfessionskundliche Einführung" zu nennen als die von seinem Freunde und Mitarbeiter Albert Brandenburg, auf dem zur Zeit die Hauptlast der Arbeit des Paderborner Instituts liegt. Auch das 2. Heft der Schriftenreihe ist ein erweiterter Vortrag zur Eröffnung des Instituts. Er sagt sehr richtig, daß man vor einer wissenschaftlichen Herausstellung der Unterscheidungslehren — auf ihren praktischen Gebrauch kann freilich weder Pastoral noch Religionsunterricht verzichten — erst im Geiste Möhlers die Theologie der getrennten Christen verstehen und sich des Gemeinsamen erinnern müsse. Brandenburg beschränkt sich dabei auf das, „was in der evangelischen Theologie heute gelehrt wird", und er weiß aus bester Erfahrung und ständigem Kontakt, wie sehr schwer es ist, diese Theologie in ihrer Breite und Tiefe ohne Verzerrungen zu verstehen. Taktvoll und behutsam sucht er in dieser Fülle der Erscheinungen die Mitte und meint, sie in der Christologie von Luther und Karl Barth sowie in dem Problem von Geschichte und Glaube finden zu können, worüber er selber besonders gearbeitet hat.

Legt er sich nicht zu sehr fest, wenn er rundweg behauptet: „Es gilt zu erkennen, daß der Gegensatz zwischen katholischem und protestantischem Denken im Letzten in der verschiedenen Auffassung der Person und Naturen Jesu beruht, vor allem auf dem gänzlich verschiedenen Verstehen der Vergegenwärtigung des historischen *hapax* der Offenbarung ..." Müßte man nicht zunächst, den Spuren des im Vorwort anläßlich seines 70. Geburtstages geehrten Prälaten Robert Grosche folgend, zumindest auf die sehr verschiedenen Denkkategorien und das nicht minder verschiedene existentielle Personbewußtsein des Menschen seit dem 16. Jahrhundert zurückgehen? Also auf die theologischen Voraussetzungen! Wir denken dabei besonders an den wichtigen Aufsatz von Edmund Schlink: „Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem" (in „Kerygma und Dogma" 3. Jhg. Heft 4; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 200).

Gut ist der prinzipiell theologiegeschichtliche Aufriß der Studie, der Einsatz bei Troeltsch, beim Durchbruch zum Neuen über das Erlebnis des Kirchenkampfes. Aber er kommt in diesem Rahmen leider recht knapp davon. Die Kapitel über Barths Christuslehre und Luthers Christologie, wo der Verfasser auf guten katholischen Vorarbeiten, u. a. von Congar, fußt, sind ertragreicher. Gerade bei Luthers Theologie sollte man jedoch auch in einer kurzen Skizze sein zentrales menschliches Anliegen in der Wurzel erkennen, das hinter aller lutherischen Lehre von „Gesetz und Evangelium" steckt: Luther hat die Not des Gesetzes nicht daran erfahren, daß er es (quantitativ) unvollständig erfüllte, es überführte ihn dessen, daß er seinen Gott nicht spontan, nicht von ganzem Herzen und ohne Anfechtung lieben konnte und daß er in dieser Qual „so wie Christus" ausgespannt am Kreuz zu hängen meinte. Hier geht Luthers Christologie und sein eigenstes Erlebnis ineinander über, wie u. a. die Psalmenkommentare beweisen. Nur von seinem Verlangen nach der überwältigenden Gnade Gottes, die alles in allem tut, ist seine Verzeichnung der Zweinaturenlehre zu verstehen, aus seiner aszetischen Grundhaltung also. Hier dürfte van de Pol die Wurzel der lutherischen Theologie besser treffen: die Verzweiflung am Menschen und an der Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 538 f.).

Eine katholische Konfessionskunde müßte gerade deshalb, weil sie letzten Endes eine pastorale Verpflichtung übernimmt und es mit Menschen zu tun hat, bei den evangelischen Theologien auf die geschichtliche und existentielle Situation durchstoßen. Sie kann nicht bei den Formeln bleiben, sie muß die Anliegen, die Intentionen, die Hemmungen erspüren. Sie muß auch erklären, warum diese Theologie immer wieder darauf zurückfällt, wie Brandenburg richtig sieht, „Theologie des Wortes" sein zu wollen und warum ihr die inkarnatorische Struktur der Gnade so verdächtig ist — warum sie also im Protest zu Rom verfangen bleibt. Dieses Gespür vermissen wir in den sonst exakten und treulichen theologiegeschichtlichen Problementwürfen über „Die von der Theologie des Wortes abgeleiteten Probleme der Gegenwart" und in dem Kapitel „Der historische und biblisch-geschichtliche Christus". Es fehlt noch sehr der ökumenische Aspekt, der heute die meisten und die führenden evangelischen Theologen beherrscht und den die katholische Theologie im Westen ständig anspricht: der ökumenische Lebenszusammenhang, in den alle diese Probleme gehören.

Zur Rechtfertigung des Verfassers, der mit seiner Arbeit sehr allein steht, sei allerdings hinzugefügt: ein einziger katholischer Theologe kann sich nicht allein gleichsam schwimmend auf dieses wogende Meer begeben, in dem er nicht von Haus aus sich bewegt hat. Das ist zuviel verlangt. Es fehlt wohl — um im Bilde zu reden — das gut bemannte und seetüchtige katholische Forschungsschiff mit einer ihm zugeordneten katholischen Luftaufklärung, um das weite Feld der Konfessionskunde zu durchmessen und einzusehen. Es fehlt auch die katholische Teamarbeit, die sich der bewährten ökumenischen Teamarbeit etwa der Genfer Studienabteilung des Weltrates der Kirchen an die Seite stellen könnte. Die ungeheuren Aufgaben überschreiten das Vermögen jedes, auch des begabtesten Forschers. Es fehlt uns auch der umfassende methodische Aufriß, der die zu leistende Arbeit einmal systematisch durchdenkt und durchgliedert. Da würde sich dann zeigen, was in den Analysen der Herder-Korrespondenz, bedeutenden Theologen folgend, immer wieder geltend gemacht worden ist: vor einer Erfassung der einzelnen theologischen Kontroverspunkte ist notwendig die Erfassung der evangelischen Spiritualität. Dazu gehört die Erkenntnis der andersartigen Denkvoraussetzungen, des verschiedenen Begriffes „Wort Gottes", Offenbarung, Person und anderer fundamentaler Begriffe. Es fehlt eine „Kritik der kontroverstheologischen Vernunft", also doch eine „Symbolik" höheren Grades vor und über der Konfessionskunde, erwachsen aus den Erfahrungen eines halben Jahrhunderts. Es fehlen nicht zuletzt wohl auch noch ausreichende Mittel, die von der Kirche für diese große Aufgabe zur Verfügung gestellt werden sollten.

Um das private kommerzielle Fernsehen in Deutschland

Das Fernsehen hat in der Deutschen Bundesrepublik im Oktober 1957 seinen millionsten Teilnehmer gefeiert. Damit ist die Bundesrepublik in der Reihe der Länder, die ein regelmäßiges Fernsehen betreiben, auf den fünften Rang gekommen (USA 45 Mill., Großbritannien 7 Mill., Kanada 2,5 Mill. und UdSSR angeblich ebenfalls 2,5 Mill. Empfänger). Wie man aus Fachkreisen hört, rechnet man damit, daß es Ende 1959 zwei Millionen Fernsehteilnehmer geben wird; möglicherweise wird sich der Anstieg aber auch schneller vollziehen.

Die Zahl der „heimlichen (um nicht zu sagen unberufenen) Erzieher" unseres Volkes und vor allem unserer Jugend hat sich damit um eine sehr einflußreiche Institution von ständig wachsender Bedeutung vermehrt. Das Fernsehen ist aus zwei Gründen besonders einflußreich: es bedient sich wie der Film der Suggestivkraft des bewegten Bildes und findet in der Bildsüchtigkeit und Bildhörigkeit des modernen Menschen die günstigsten Voraussetzungen für die Ausübung seiner Wirkmacht; es überspielt aber anders als der Film die hütenden, bergenden und abwehrenden Kräfte des Hauses, indem es unmittelbar in die Häuser und Familien eindringt und dort jederzeit und allen verfügbar ist. Man braucht kein grundsätzlicher Feind der modernen Massenkommunikationsmittel zu sein, um zu sehen, daß, wie der Papst in seiner Enzyklika über Film, Rundfunk und Fernsehen *Miranda prorsus* sagt, „die Inanspruchnahme dieser Technik durch die Zügel weiser Voraussicht gelenkt" werden muß, damit „dem Einzelnen und der Gesellschaft nicht überaus ernste Schäden erwachsen" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 82). Die Entwicklung des Fernsehens geschieht ja in einem Stadium des allgemeinen zivilisations- und kulturkritischen Bewußtseins, in dem eine Voraussicht seiner Schäden durchaus möglich ist und in der es völlig unnötig ist, daß man von seinen kulturellen und volksbildnerischen Folgen überrascht wird. Die schädlichen Elemente, die in es eindringen könnten, sind wohlbekannt, man kann sich gegen sie wappnen und Maßnahmen treffen, um sie zum mindesten hintanzuhalten. Dazu sind zwei Wege möglich und notwendig. Es gilt zunächst einmal, in die Organisation des Fernsehens institutionelle Sicherungen einzubauen, die funktionsfähig sind. Der Sinn dieser institutionellen Ordnung muß sein, die Ausübung der sittlichen und kulturellen Verantwortung ihrer Träger gegen jede Beeinflussung und eventuelle Übermächtigung durch Kräfte und Mächte zu sichern, von denen ein Mißbrauch dieses Mittels zu befürchten wäre. Zu einer solchen Sicherung der Unabhängigkeit gehört nach allen Erfahrungen des täglichen Lebens aber auch eine gewisse wirtschaftliche Sicherung, die es den Verantwortlichen gestattet — bei aller Berücksichtigung des legitimen Unterhaltungsbedürfnisses breitester Volkskreise —, sich das Niveau ihrer Sendungen nicht von rein kommerziellen Erwägungen vorschreiben zu lassen. Freilich genügen solche institutionellen Sicherungen niemals, wenn hinter ihnen keine Gesinnungen stehen. Die kulturelle und sittliche Verantwortung der Gestalter des Fernsehens muß also ständig wachgehalten und bestärkt, sie muß anderseits unter einer ständigen Kritik gehalten werden. Das ist nicht nur eine Sache der Aufsichtsgremien, sondern vor allem eine Sache der öffentlichen Meinung. Die Sorge um die institutionelle Ordnung des Fernsehens geht also immer Hand in Hand mit der um die Bildung der öffentlichen Meinung, das heißt also unter unsern Verhältnissen auch um die Möglichkeit und Wirksamkeit einer intensiven Erziehungsarbeit an unserem Fernsehpublikum. Die Schwierigkeiten einer solchen Arbeit sind wohlbekannt, aber da das Fernsehen selber in ihr den Rang eines Bildungsmittels hat, so entbindet uns diese Schwierigkeit keineswegs von der Sorge um intakte institutionelle Sicherungen. Die Ordnung des deutschen Fernsehens ist also keinesfalls eine zweitrangige Aufgabe.

Die Ordnung des deutschen Rundfunkwesens

Die Fragen der Organisation des deutschen Fernsehwesens sind eng mit denen des deutschen Rundfunkwesens verknüpft und praktisch nicht von ihnen zu lösen. Wir müssen sie deswegen zunächst einmal in diesen Zusammenhang stellen.

Die Grundlage der rechtlichen Ordnung des Rund- und Fernsehfunkwesens ist in allen Ländern der Grundsatz der Fernmeldehoheit des Staates, der bei uns durch das Fernmeldeanlagegesetz von 1928 positiviert ist (dessen heutige Gültigkeit allerdings umstritten ist). Auf Grund dieses staatlichen Hoheitsrechtes treffen die Staaten gesetzliche Maßnahmen für den Betrieb des Rundfunkwesens. Dabei können verschiedene Wege gegangen werden: in den Vereinigten Staaten von Amerika hat man den Betrieb des Rundfunks und des Fernsehens privaten Unternehmungen übertragen, die sich aus dem Verkauf von Sendezeiten an Interessenten (deren wichtigste die kommerzielle Werbung geworden ist) finanzieren; in Frankreich ist ein Staatsrundfunk entstanden. Entgegen diesen beiden Tendenzen ging das Rundfunkwesen der Bundesrepublik einen ganz anderen Weg.

Es sollte eigentlich einsichtig sein, daß die staatliche Fernmeldehoheit einen rein technischen Inhalt hat und sich nur auf den technischen Teil des Rundfunks bezieht, dessen eigentlicher Inhalt und dessen wichtigste Aufgabe kultureller Art sind. Sie liegen also in einem Bereich, in dem der Staat nur subsidiäre Aufgaben hat, zu denen zweifellos auch ein bestimmtes Aufsichtsrecht und ein Recht zur Abwehr von Gefahren gehört, die solchen Gütern drohen, die der Staat zu schützen hat. Zweifellos gehört zu dieser staatlichen Aufgabe auch die gesetzliche Errichtung einer richtigen Rundfunkordnung und deren Schutz, sowie die seiner Zuständigkeit und seinen Interessen entsprechende Mitwirkung im Rahmen der Selbstverwaltung der zum Betrieb des Rundfunkwesens gegründeten Institutionen. Dieser Sachverhalt ist jedoch leider bei uns alles andere denn klar; die ständige Verwechslung des Begriffs der „Fernmeldehoheit" mit dem der „Rundfunkhoheit" ist mehr als nur eine terminologische Ungenauigkeit, sie ist der Ausdruck nicht nur nicht überwundener, sondern im Gegenteil wieder sehr stark vordrängender etatistischer Gedankengänge. Zu dieser Problematik tritt in der deutschen Bundesrepublik eine zweite: Während die Fernmeldehoheit beim Bunde liegt, hat er doch keine kulturpolitischen Befugnisse, sondern

diese liegen nach dem Grundgesetz eindeutig bei den Ländern. Diese Kulturhoheit der Länder wird als einer der stärksten und wirksamsten Grundsätze unserer bundesstaatlichen Verfassung angesehen. Wir erinnern uns, daß sie noch jüngst beim Reichskonkordatsprozeß in der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts selbst den Sieg über die innerstaatliche Erzwingbarkeit gültiger völkerrechtlicher Verträge davongetragen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 389 ff.). Auch von hier aus also ergibt sich unzweideutig eine Beschränkung der Fernmeldehoheit des Bundes auf den technischen Teil des Rundfunkwesens. Zu dem Dualismus von staatlichen und gesellschaftlichen Aufgaben, der sich aus dem kulturellen Charakter des Rund- und Fernsehfunks ergibt, kommt hier also ein zweiter, der aus dem föderalistischen Aufbau der Bundesrepublik folgt.

Beim Aufbau des deutschen Rundfunkwesens nach 1945 haben sich tatsächlich die antizentralistisch-föderalistische und die antietatistische Tendenz maßgebend durchgesetzt und zwar unter dem noch frischen Eindruck der restlosen Politisierung des Rundfunks und seines Mißbrauchs durch den totalitären nationalsozialistischen Staat. So entstand also eine reiche regionale Gliederung der Rundfunkanstalten und ihre Konstituierung als Körperschaften öffentlichen Rechtes mit Selbstverwaltung unter der Kontrolle kleiner, aus Vertretern der gesellschaftlichen Gruppen, der Länderregierungen, der Parlamente, Parteien und der Kirchen zusammengesetzter Aufsichtsgremien, während die sämtlichen technischen Anlagen im Besitz und Betrieb der Bundespost sind — eine zum mindesten theoretisch fast ideale Konstruktion aus all den Elementen, die der Sache nach zu berücksichtigen waren. Man wird aber auch zugeben müssen, daß sie sich praktisch im ganzen durchaus bewährt hat. Ein so kritischer Geist wie Karl Korn, der die ihr innewohnenden Gefahren: der Bürokratisierung, der Aushöhlung durch innere Machtkonflikte und eines gewissen Provinzialismus vor allem auf dem Gebiete der Unterhaltung, sehr scharf sieht, kommt doch zu dem Urteil, daß „die Gesamtleistung der deutschen Rundfunkanstalten seit etwa 1948 zu den Wundern der deutschen Nachkriegszeit gehört" („Frankfurter Allgemeine Zeitung", Beilage „Bilder und Zeiten", 14. 12. 57).

Diese Konstruktion kam unter der Einwirkung und maßgeblichen Beteiligung der Besatzungsmächte zustande, was in den Augen vieler ein Einwand gegen sie ist. Aber es ist zweifellos, daß die Umbildung unseres Rundfunkwesens auch dem vorherrschenden Gestaltungswillen der maßgebenden Kreise unseres eigenen Volkes entsprach. Der Frankfurter Staatsrechtler Professor Helmut Ridder, der die bestehende rechtliche Ordnung ebenfalls als „festgefügt, alles in allem bewährt und nach den hinter uns liegenden Erfahrungen als die derzeit bestmögliche" bezeichnet, kommt mit Recht zu dem Urteil, daß „mit zunehmender demokratischer Legitimierung deutsche Stellen ... jeweils unter prinzipieller Bejahung in den stufenweisen Vollzug der Umorientierung eingetreten sind" und daß diese nunmehr „in ihren Grundlagen zu unseren Verfassungsentscheidungen gehört" (Funk-Korrespondenz des Kath. Rundfunkinstituts, Köln, 5. Jhg. Nr. 49 v. 4. 12. 1957/B). Wenn es also nach dem Übergang der Souveränität und damit der Fernmeldehoheit an die Bundesrepublik einer neuen gesetzlichen Grundlage bedarf, d. h. Staatsverträge des Bundes mit den Ländern geschlossen werden müssen, so kann das keineswegs eine Änderung der grundsätzlichen Struktur des Rundfunkwesens bedeuten. Wir haben (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 418 ff.) schon einmal ausführlich dargestellt, daß die bisher vorliegenden Entwürfe eine sehr bedauerliche Tendenz zur Politisierung und Verstaatlichung erkennen lassen. Dasselbe gilt für die Ländergesetze bzw. Staatsverträge, die anläßlich der Teilung des Nordwestdeutschen in einen Westdeutschen und Norddeutschen Rundfunk (als einer Bereinigung der „Besatzungsgeographie") notwendig wurden (vgl. Herder-Korrespondenz ebd.). Wir haben es damals als ein Symptom der nachlassenden Wachsamkeit gegenüber der fortschreitenden Expansion des Staates bezeichnet, daß außer den Kirchen niemand energisch Protest dagegen erhob, daß hier ein Weg gebahnt wurde, auf dem eines Tages der so präparierte Einheitsapparat mühelos von einer totalitären Partei oder einer Funktionärsoligarchie übernommen werden könnte.

Die Ordnung des Fernsehfunks

Die regionalen deutschen Rundfunkanstalten besitzen also rechtlich und faktisch in der Bundesrepublik ein „Monopol" auf die Ausstrahlung von Rundfunksendungen. Aber dieses „Monopol" beruht, wie die Ordnung, nach der der Rundfunk strukturiert ist überhaupt, auf grundsätzlichen Entscheidungen über seine vom Gemeinwohl verlangten Gestaltungsprinzipien, denen man nach Ansicht von Ridder (a. a. O. S. 2) „mindestens materiellen Verfassungsrang zusprechen kann". Nach ihm erhält das „Monopol" der Rundfunkanstalten „seinen Sinn nur als Abwehr-Institution gegen monopolisierende Usurpationsgelüste der staatlichen Gewalt ... Es ist nicht Selbstzweck; denn nicht ‚der Rundfunk' als solcher ist zum eigengewichtigen Kulturträger und Meinungsfaktor gemacht worden; er stellt vielmehr als ‚Medium' ein neuzeitliches technisches Mittel im Schnittfeld der staatlich organisierten und der freien Gesellschaft in den Dienst der Unterhaltung, der kulturellen Entwicklung, der Daseinsvorsorge und der freiheitlichen Demokratie, und zwar frei, offen, unvoreingenommen, unparteiisch und vielseitig vermöge der paritätisch-neutralisierenden und dadurch auch in angemessener Weise die Interessen der Hörer und Seher wahrnehmenden Beschickung seiner zentralen Organe, namentlich der Rundfunkräte" (a. a. O. S. 1).

Auf Grund nun dieses aus grundsätzlichen Gemeinwohlerwägungen errichteten Sendemonopols der Rundfunkanstalten mußte ihnen auch die Gestaltung des deutschen Fernsehens überlassen werden. Sie boten die institutionelle Gewähr eines verantwortlichen Gebrauchs dieses neuen, den Rundfunk in mancher Weise in seiner Wirksamkeit noch übertreffenden Kommunikationsmittels — vor allem auch für eine Maßnahme „zügelnder weiser Voraussicht", die besonders von den Kirchen gefordert worden war: daß nämlich einer hemmungslosen, die Seelen und Geister verwirrenden Überflutung mit Bildern durch eine strenge Beschränkung der Sendezeiten vorgebaut würde.

Nun hat aber der Fernsehfunk neben der Problematik, die er mit dem Hörfunk gemeinsam hat, noch seine eigene technisch-wirtschaftliche und auch künstlerische. Nach seinen bisherigen Voraussetzungen verlangt er nämlich einen gewissen Zentralismus und steht damit quer zu dem in der Ordnung unseres Rundfunkwesens grundsätzlich

festgelegten Regionalismus. Der finanzielle, technische und wohl auch der personelle Aufwand einer Fernsehsendung ist so groß, daß die Basis des auch heute doch noch relativ kleinen Fernsehpublikums der Landesrundfunkanstalten nicht ausreicht, ihn zu tragen. „Es ist", wie Karl Korn (a. a. O.) sagt, „ungefähr so sinnlos, etwa in Baden-Baden ein komplettes eigenes Fernsehprogramm machen zu wollen, wie in Dänemark eine landeseigene Automobilindustrie ins Leben zu rufen." Welches Wachstum der Fernsehteilnehmer notwendig wäre, um zum mindesten bei den größeren Rundfunkanstalten ein eigenes Fernsehprogramm zu ermöglichen, vermögen wir nicht zu sagen.

Das deutsche Fernsehen hat nun versucht, eine Konstruktion zu finden, die dem föderalistisch-regionalen Prinzip und der zentralistischen Notwendigkeit in etwa gerecht werden sollte. Die Rundfunkanstalten bauten also einerseits ihre eigenen Studios, schlossen sich aber anderseits zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen. Sie liefern nun ein (mit geringen Variationen) einheitliches Fernsehprogramm, das aber tageweise aus den Beiträgen der einzelnen Studios zusammengestellt wird.

Die Leistungen des deutschen Fernsehens

Was kam dabei heraus? Ridder (a. a. O. S. 1) spricht von „einem bescheidenen, aber insgesamt doch noch tragbaren Niveau", das „von allzu groben Entgleisungen im allgemeinen frei" ist, aber es wäre unsinnig zu leugnen, daß dies Programm weder das breite Fernsehpublikum noch gar die — allerdings noch sehr spärliche und nur von einigen wenigen großen Tageszeitungen gepflegte — Kritik besonders befriedigt hat.

Es kommt hinzu, daß das Fernsehen sich tatsächlich noch im Zustande des Experiments befindet und seiner Mittel keineswegs sicher zu sein scheint. Man hat den Eindruck, als ob seine Produzenten noch immer nicht genau wüßten, welches nun eigentlich die richtigen Themen und Gegenstände, und auch nicht, welches die gemäßen Ausdrucksmittel für das Fernsehen sind. Wir erleben daher, wie sie immer wieder die merkwürdigsten „Fernsehmoden" zu Tode reiten, die zwar im Anfang, wie alles Modische, recht publikumswirksam sein mögen, aber sich doch recht schnell abflachen und schließlich unerträglich werden. Ein gewisses Recht des Modischen in der Unterhaltung soll nicht geleugnet werden — es gibt ja auch in der Geselligkeit und in der Familie immer wieder neue Spiele und Abarten von Spielen, die in „Mode" kommen und wieder vergehen —, aber man sollte vom Fernsehen doch einen größeren Erfindungsreichtum, vor allem jedoch ein wacheres Bewußtsein dafür verlangen, wo der erzieherische Unwert solcher Moden zur ausgesprochenen erzieherischen Schädlichkeit wird, wie etwa bei der aus Amerika übernommenen „Quiz"-Mode, in der ein absurdes Detailwissen völlig sinnloserweise mit höchsten Preisen prämiiert wird.

Man möchte nun meinen, daß die Existenz mehrerer Studios der Durchführung der mannigfaltigsten Experimente, die zur Entwicklung des Fernsehens wünschenswert sind, nur förderlich sein könnte und daß sie zudem durch die Tatsache, daß sie sich wechselweise im selben Programm und vor demselben Zuschauerkreis vorstellen müssen, zu einem gesunden Wettbewerb angetrieben würden, aus dem eine Steigerung sowohl der Qualität wie der Publikumswirksamkeit ihrer Sendungen resultieren müßte. Die Wirklichkeit bestätigt diese Hypothese leider kaum; die Experimentierfreude der Studios ist gering und der Wettbewerb hat höchstens bewirkt, daß sie sich mehr auf das als publikumswirksam Bewährte verließen.

Das kommerzielle Fernsehen und das zweite Programm

So findet der Gedanke, daß der „monopolistisch" betriebene Fernsehfunk zur Steigerung seiner Leistungen einer Konkurrenz bedürfe, in weiten Kreisen des bisher unbefriedigten Publikums und auch bei manchem Kritiker einen starken Widerhall. Man sieht — vielleicht mit einem gewissen Recht — die Konkurrenz der einzelnen Studios bei den Rundfunkanstalten nicht als einen „echten Wettbewerb" an.

Inzwischen sind die technischen Voraussetzungen für die Inbetriebnahme weiterer Frequenzbreiten, d. h. des sogenannten Bandes IV mit mehreren Kanälen, und damit die Möglichkeit eines zweiten Programms vorhanden. Allerdings würde die Ausstrahlung eines zweiten Fernsehprogramms ein zusätzliches Sendenetz erfordern, dessen Erstellung auf 40 Millionen DM veranschlagt wird. Es könnte nach Urteil der Fachleute — gleich ob es von staatlicher oder privatwirtschaftlicher Seite finanziert würde — vor 1960 nicht in Betrieb genommen werden. Um dieses zweite Programm ist nun eine Auseinandersetzung entstanden, die an die Wurzeln der Ordnung des deutschen Fernsehfunks geht.

Um dieses zweite Programm bewerben sich nämlich nicht nur die deutschen Rundfunkanstalten, sondern auch eine am 8. 8. 1956 unter dem Namen „Studiengesellschaft für Funk- und Fernsehwerbung" gegründete Interessengemeinschaft der deutschen Wirtschaft, die zu einer GmbH „Freies Fernsehen" umgebildet werden soll. Ihr gehören an der Bundesverband der deutschen Industrie, der Bundesverband der deutschen Zeitungsverleger, der Markenverband e. V., der Verband deutscher Werbungsmittler und die Gesellschaft der Werbeagenturen, während der Deutsche Industrie- und Handelstag der Gesellschaft zwar als außerordentliches Mitglied angehört, sich aber vorläufig von dem satzungsgemäßen Hauptzweck der „Studiengesellschaft", nämlich der „Vorbereitung des kommerziellen Fernsehens" noch distanziert. Die Wirtschaft beabsichtigt also, in der Bundesrepublik ein Fernsehsendenetz mit einem Programm auf kommerzieller Basis zu errichten, d. h. ein Programm, das sich aus den Erträgnissen der in ihm enthaltenen Werbesendungen finanziert.

Die in der Gesellschaft zusammengefaßten Wirtschaftskreise sind zum erstenmal am 12. 12. 1957 mit einem Kommuniqué an die Öffentlichkeit getreten, in dem es heißt: „Die Bestrebungen der Studiengesellschaft sind allein darauf gerichtet, durch eine unabhängige Gesellschaft ‚Freies Fernsehen', aber unter wirksamer öffentlicher Kontrolle, die eine hohe Programmqualität sichert, dem Fernsehzuschauer eine Wahl zwischen zwei Programmen zu ermöglichen. Die geplanten Werbesendungen werden nur einen bescheidenen Bruchteil des Fernsehprogramms in Anspruch nehmen und so geartet sein, daß sie zu einer Förderung der Umsatztätigkeit aller Wirtschaftsstufen und somit auch des mittelständischen Handels beitragen werden."

Man wird kaum behaupten können, daß diese Erklärung einen besonders glaubwürdigen und zuverlässigen Eindruck macht: sie beteuert zuviel. Denn ohne Zweifel ist

das Hauptinteresse der Wirtschaft nicht, dem armen „monopolistisch" benachteiligten Fernsehzuschauer die Möglichkeit der Wahl zwischen zwei Programmen zu geben, die sich nun im Wettbewerb um die Zuschauergunst zu unerhörter Qualität steigern, sondern sich einen Werbeträger von großer Effektivität zu sichern. Was, wie hier behauptet wird, *allein* der Zweck ihrer Bemühungen sein soll, mag eine erwünschte Nebenwirkung sein (was von vielen als höchst unwahrscheinlich angesehen wird), keinesfalls ist sie Allein- oder auch nur Hauptzweck. Vielleicht dachte man, das Hervorheben dieses Gedankens sei psychologisch besonders klug; das wäre dann genau ein Stück jener Art Werbung, vor der man sich im Werbefernsehen mit Recht fürchtet. Bei allen Besonnenen dürften die Manager des Werbefernsehens mit dieser ihrer ersten Erklärung keinen guten Start gehabt haben.

Jedenfalls aber ist damit der Gedanke des zweiten Programms mit dem des Fernsehens als Werbeträger verknüpft und dieser zur Debatte gestellt. Die Rundfunkanstalten haben sich lange genug gegen ihn gewehrt, um ihn dann zögernd — um der Gefahr eines privaten Werbefernsehbetriebes zuvorzukommen — selber aufzugreifen. Voran ging der Bayerische Rundfunk, der — nachdem sein Rundfunkrat am 4. 5. 1956 die Ermächtigung dazu erteilt hatte — am 3. 11. 1956 seine erste von den Düsseldorfer Henkelwerken gekaufte Fernsehwerbeminute brachte. Erst zu Anfang dieses Jahres haben sich auch der Hessische Rundfunk und der Südwestfunk sowie der Sender Freies Berlin entschlossen, in Zusammenarbeit mit dem Bayerischen Rundfunk eine Werbung im Fernsehen zuzulassen. Auch der Norddeutsche und der Westdeutsche Rundfunk haben am 12. 12. 57 der Aufnahme von Werbesendungen in ihr Programm grundsätzlich zugestimmt.

Es ist freilich unwahrscheinlich, daß die Rundfunkanstalten damit dem Bestreben der Wirtschaft, die Werbung auf ihre Weise in das Fernsehen einzuführen, den Wind aus den Segeln nehmen können. Denn, wie in einer von einem Herrn Fritz Niehus im Verlag „Aktueller Fernsehdienst", Hamburg, im Juni 1957 herausgegebenen Propagandaschrift erklärt wird, ist das, was von den Rundfunkanstalten betrieben wird, nur „Werbung im Fernsehen ... kein Werbefernsehen". Er erklärt diese Feststellung näher: „Ein Werbe- oder auch Wirtschaftsfernsehen, wie es in möglichst naher Zukunft eingeführt werden müßte, ist etwas Selbständiges mit eigener Konstellation, eigenen Sendern und einem auf die Mentalität der Zuschauer eingehenden und ihre Wünsche berücksichtigenden eigenen Programm" (a. a. O. S. 5). Diese offenherzige Erklärung hat natürlich keinen offiziellen Charakter, aber sie weist absolut richtig darauf hin, daß ein kommerzielles Fernsehen, das sich aus Wirtschaftswerbung finanziert, seine Eigengesetzlichkeit hat, der die beteiligten Wirtschaftskreise auch bei gutem Willen gar nicht entgehen könnten.

Die Gegner des kommerziellen Fernsehens

Unter den Gegnern eines kommerziellen Fernsehens haben sich die Beauftragten der Kirchen, die in Fragen des Rundfunks und Fernsehens überhaupt bisher eine bemerkenswerte und erfreuliche Wachsamkeit bewiesen haben, zuerst und am entschiedensten zu Wort gemeldet. Die kirchliche Hauptstelle der katholischen Rundfunk- und Fernseharbeit erklärte u. a.: „Die Erfahrungen [mit dem kommerziellen Fernsehen] in anderen Ländern zeigen, daß der verlockende Angebotscharakter eines kommerziellen Fernsehprogramms zum unteren Niveau des sogenannten Publikumsgeschmacks tendiert und somit auch das Fernsehprogramm der öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten zur ‚Flucht nach unten' zwingt, wenn es der Konkurrenz standhalten will. Außerdem könnte sich damit ein Strukturwandel des deutschen Rundfunks und Fernsehens mit verhängnisvollen Folgen anbahnen. Nicht ohne Grund ist nach 1945 das westdeutsche Rundfunkwesen in Anstalten des öffentlichen Rechts gegliedert worden, die von den führenden Bildungs- und Erziehungskräften mitgetragen werden ... Der in Gesetzen und Staatsverträgen verbürgte Charakter des Rundfunks und Fernsehens als eines der ganzen Gesellschaft verpflichteten Mittlers der Kultur muß gewahrt bleiben."

Die Evangelische Fernsehkommission hatte sich schon früher gegen *jedes* Werbefernsehen in Deutschland gewandt und es beklagt, daß die Rundfunkverwaltungsgremien ohne „eine volle Überzeugung ..., sondern nur aus einer rundfunkpolitischen und taktischen Erwägung" der Einführung von Werbesendungen in ihre Programme zugestimmt haben. Sie wies ebenfalls auf die nivellierende Wirkung des kommerziellen Fernsehens hin und betonte, daß die Erfahrungen in anderen Ländern, vor allem in England zeigten, „daß auch ein noch so präzise formulierter Fernsehcodex eine generell verflachende Programmentwicklung nicht zu verhindern vermag und daß unter dem Druck der werbeinteressierten Wirtschaft die kommerziellen Programme in wachsendem Maße zu einer negativen optischen Attraktion tendieren". Aus der Verantwortung für die Familien lehnt sie ein Programm ab, „das sich in seiner zwangsläufigen Tendenz zum Attraktiven schließlich negativ auswirken muß". Eine neuere Erklärung des Fernsehbeauftragten der Evangelischen Kirche geht noch darauf ein, daß der Fernsehfunk als Instrument der Meinungsbildung von erheblichem politischem Interesse ist. Ein wichtiges Motiv für die bisherige Ordnung von Rundfunk und Fernsehen war ja die Verhinderung einer Politisierung dieses Instrumentes; das kommerzielle Fernsehen aber öffnet eine Hintertür für politische Einflüsse. Es heißt in der Erklärung: „Falls aber auf dem Umwege über das kommerzielle Fernsehen lediglich politischer Einfluß auf das Fernsehen genommen werden soll, so werden zweifellos die damit verbundenen Schäden für das Volksganze erheblich größer sein als der politische Gewinn."

Diese Gefahr, daß ein wichtiger Meinungsbildner Gruppeninteressen überantwortet wird, ist zweifellos das Hauptmotiv dafür, daß die Gewerkschaften und ebenfalls die SPD scharfe Gegner des kommerziellen Fernsehens sind. Der SPD-Pressedienst schreibt am 16. 12. 1957: „Wir sehen nicht, wie das Prinzip [daß Rundfunk und Fernsehen nicht Gruppeninteressen, sondern der Allgemeinheit zu dienen haben] . . . bei einem privaten Fernsehen auch nur im bescheidensten Umfang gewahrt werden kann. Wir fürchten vielmehr, daß es gerade die angestrebte Überparteilichkeit im Fernsehprogramm unserer Rundfunkanstalten ist, die die Einführung des privaten Fernsehens erst für Gruppen interessant macht, die mit der Propagierung ihrer Sonderinteressen im Fernsehen bisher nicht zum Zuge kamen. Die Gefahren, die sich hier zeigen ..., sollten bei der Diskussion über das sogenannte ‚Freie Fernsehen' ebenso beachtet werden wie

die kulturellen Bedenken, auf die beide Kirchen bereits mit Recht hinwiesen."

Zu den weiteren Gegnern des kommerziellen Fernsehens rechnen — gleichsam naturgemäß — die Länderregierungen, die in seiner Einführung einen Einbruch in die föderalistische Struktur sehen, die in der Ordnung unseres Rundfunk- und Fernsehfunkwesens festgelegt ist. So haben die Regierungen von Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Hessen, Rheinland-Pfalz und Bayern Vorstellungen bei der Bundesregierung erhoben. Auch Niedersachsen hat sich entschieden gegen eine solche Maßnahme ausgesprochen.

Ebenfalls muß erwähnt werden, daß die Stellungnahme in Wirtschaftskreisen durchaus nicht einheitlich ist. Wie die Fronten hier laufen, zeigt eine Äußerung des Leiters der Abteilung für Öffentlichkeitsarbeit des Deutschen Industrie- und Handelstages, Dr. Oeckl, auf der Tagung der Evangelischen Akademie in Bad Boll vom 21. bis 23. 11. 1955. Eine Befragung der Industrie- und Handelskammern habe ergeben, daß „ein überwiegender Teil ihrer Mitglieder sich zunächst nicht mit dem Werbefernsehen ... befreunden kann". Eine große Anzahl der Mitglieder habe ihre Meinung ethisch, mit Befürchtungen über Inhalt und Niveau der Sendungen, begründet. Daneben aber gab es auch gewichtige wirtschaftliche Erwägungen: „Das Werbefernsehen wäre nur eine Angelegenheit der Großen, würde jeglicher Mittelstandspolitik widersprechen und denen, die schon haben, noch mehr geben und den Kleinen, die sowieso niemals eine Fernsehwerbung bezahlen könnten, jegliche Möglichkeit rauben." An dem kommerziellen Werbefernsehen seien also interessiert: „In erster Linie die Firmen der Markenartikelbranche ..., die großen Kaufhäuser, die Versandhäuser, der Großhandel zu einem Teil, und zwar alle Firmen, die in einen großen Raum hineinwirken ..."

Die Einwände gegen das kommerzielle Fernsehen sind hier also mit Gedanken einer Mittelstandspolitik begründet. Aus allgemeinen volkswirtschaftlichen Gesichtspunkten — neben kulturell-ethischen Erwägungen — sprach sich am 15. 8. 1955 der Geschäftsführer der Industrie- und Handelskammer Dortmund, Dr. Wilhelm Utermann, dagegen aus, der zu dem allgemeinen Urteil kommt, daß „eine Vermehrung der Werbemittel durch Rundfunk und Fernsehen nicht nur unnötig, sondern auch volkswirtschaftlich unerwünscht ist". Er führte im einzelnen dazu aus, „die Ausdehnung der Werbung auf die beiden neuzeitlichen Nachrichten- und kulturellen Erziehungsmittel Rundfunk und Fernsehen würde in der Tat ... die Werbung in Bezirke hineintragen, in denen es den einzelnen noch weniger als sonst möglich ist, ihr aus dem Wege zu gehen", sie würde daher mit Recht von denen leidenschaftlich bekämpft, „denen die kulturpolitischen Aufgaben des Rundfunks und des Fernsehens sowie die Erhaltung einer von kommerziellen Dingen freien privaten Sphäre am Herzen liegen". Im übrigen sei es leicht, zu beweisen, „daß die geschäftlichen Hoffnungen, die man an die neuen Werbemittel knüpft, größtenteils auf Illusionen beruhen. Sobald eine Firma einer Gruppe mit Rundfunk- und Fernsehreklame beginnt, werden alle anderen dem Beispiele folgen müssen. So wird sich die zusätzliche Werbung in ihrer Wirkung für alle Beteiligten aufheben. Im Ergebnis wird nur ein größerer Werbeaufwand für alle erreicht. Dieses Ergebnis ist sinnlos".

Schließlich erhebt Prof. Ridder in seiner schon angeführten Stellungnahme auch noch gewichtige staats- und verfassungsrechtliche Bedenken gegen die Einführung des privaten Fernsehens. Er sagt (a. a. O. S. 2): „Zu den maßgeblichen schon vom Grundgesetz im Jahre 1949 vorgefundenen Entscheidungen, denen man mindestens materiellen Verfassungsrang zusprechen kann, gehört auch die unzweifelhafte Absage an die privatrechtliche Kommerzialisierung als andere Alternative eines antistaatlichen ‚Antimonopols'. Es bedarf keiner allzu üppigen Phantasie, um sich vorzustellen, welche echten monopolistischen Gefahren angesichts der aus technischen Gründen notwendig geringen Zahl von verschiedenen Ausstrahlungsprogrammen aus einer solchen Kommerzialisierung in kürzester Zeit entstehen müßten."

Hat das Bundespostministerium kulturpolitische Entscheidungsbefugnis?

Aus unserer bisherigen Darstellung und Dokumentierung ergibt sich zweifellos schon, daß die Einführung eines privaten kommerziellen Fernsehens eine sehr einschneidende rechtliche, staatspolitische und vor allem kulturpolitische Maßnahme wäre. Sie wäre, wie Ridder mit Recht sagt, „nichts anderes als die Leugnung und Sinnentleerung eines in Wahrheit tief einschneidenden Abschnittes deutscher politischer Geschichte". Es muß deshalb sehr merkwürdig berühren, daß sich anscheinend das Bundespostministerium für befugt hält, die Entscheidung über eine solche Maßnahme auf dem Verwaltungswege zu treffen. Dies geht daraus hervor, daß der damalige Bundespostminister Lemmer in einem Brief vom 6. Juli 1957 auf die Frage der Rundfunkanstalten, ob ihnen nicht auch die Kanäle auf Band IV zur Verfügung gestellt werden könnten, antwortete, er habe über die Verwendung dieser Kanäle schon „bestimmte Vorstellungen", und daß die schon erwähnte „Studiengesellschaft" der Wirtschaftsinteressenten am 11. August 1957 die Tatsache von Verhandlungen mit der Bundespost bekanntgab. Man konnte aus dem ganzen Tenor der Verlautbarungen nur schließen, daß sich die Bundespost eigentlich schon für ein privates kommerzielles Fernsehen entschlossen habe. Am 29. 11. 1957 dementierte die Bundespost zwar, daß eine Entscheidung unmittelbar bevorstünde, gab aber mit einem Satze, daß nämlich „in einem Benutzungsvertrag Bestimmungen enthalten sein werden, die die Programmgestaltung der Kontrolle eines unabhängigen Aufsichtsgremiums unterwerfen, dem möglicherweise [!] sogar weitergehende Befugnisse eingeräumt werden können, als sie die Programmbeiräte der Rundfunkanstalten haben" (Funk-Korrespondenz Nr. 49 v. 4. 12. 1957/B), doch wohl deutlich genug zu, daß der Inhalt der „bestimmten Vorstellungen" des Bundespostministers eben das kommerzielle Fernsehen ist.

Man muß sich, nachdem der Übergang der kulturpolitischen Befugnis vom Bunde auf die Länder einer der stärksten Grundsätze unserer bundesstaatlichen Verfassung ist, wirklich mit einiger Verwunderung fragen, wieso ausgerechnet der Bundespostminister glaubt, er dürfe Kulturpolitik treiben. Der Grund für seine Annahme dürfte in einer rein formalistisch-bürokratischen Interpretation des Grundsatzes der „Fernmeldehoheit" liegen (und verräterischerweise verwendet die Bundespost in ihrem oben angeführten Dementi auch diesen Begriff nicht, sondern bezeichnet sich als „Inhaberin der *Funkhoheit*"). Solches formalistisch-verwaltungstechnisches Denken liegt

der Bundespost überhaupt nahe, hat sie doch erst vor kurzem durch eine technisch-bürokratische Interpretation der Posttarifbestimmungen eine Anzahl deutscher Rezensionszeitschriften zu einer völlig sinnwidrigen Änderung ihrer Struktur gezwungen.

Sehr spät erst hat sich die Bundespost unter dem Eindruck des sich steigernden Widerstandes in der Öffentlichkeit zu einem halben Rückzug entschlossen. Am 19. 12. 1957 erklärte nämlich Bundespostminister Stücklen in Nürnberg, die Frage der Zuteilung von Fernsehkanälen an eine privatwirtschaftliche Gruppe sei noch völlig offen. Es handle sich um ein *hochpolitisches* Problem, über das die Bundesregierung zu entscheiden habe (Funk-Korrespondenz Nr. 1 v. 1. 1. 1958/B). Aber auch dazu wird man Prof. Ridder beipflichten müssen, wenn er sagt, es sei kein Zweifel, daß die Einführung des privaten kommerziellen Fernsehens, „falls es durch einen Administrativ-Akt erfolgen sollte, mindestens gesetzwidrig und im übrigen, falls durch den Gesetzgeber herbeigeführt, höchstwahrscheinlich auch verfassungswidrig sein würde" (a. a. O. S. 2).

Die Reklame — eine neue Lebensmacht

Die Argumentation der Gegner eines kommerziellen Fernsehens beschränkt sich, wie wir gesehen haben, keineswegs darauf, daß seine Darbietungen notwendigerweise „zum unteren Niveau des Publikumsgeschmacks" oder „zu einer negativen optischen Attraktion" tendieren; die verfassungs-, staats- und mittelstandspolitischen wie auch die volkswirtschaftlichen Gegenargumente sollten auf keinen Fall vernachlässigt werden. Aber die kulturellen Bedenken stehen ohne Zweifel im Vordergrund des Interesses; vor allem sind sie an den ausländischen Beispielen, dem amerikanischen kommerziellen Fernsehen und dem englischen kommerziellen Programm der ITA, das, ähnlich wie es bei uns geschehen soll, neben dem des BBC und als Konkurrenz zu ihm eingeführt worden ist, nachkontrollierbar. Es mag, wie die Anwälte des kommerziellen Fernsehens einwenden, richtig sein, daß die amerikanischen Verhältnisse nicht vergleichbar sind; aber man kann auch der ernsthaften englischen Tages- wie Zeitschriftenpresse beim besten Willen nichts anderes entnehmen, als daß „der kommerzielle Fernsehrundfunk in seiner sogenannten unabhängigen Form frei von aller ‚Kontrolle des Gewissens' eine Bedrohung des guten Geschmacks und des Niveaus der Masse darstellt", wie der Londoner Journalist Hans Tasiemka in einem Bericht in der Monatsschrift „Fernseh-Rundschau" (Juli 1957) die Meinung der großen politischen Tagespresse zusammenfaßt. Die „Funk-Korrespondenz" des Katholischen Rundfunkinstituts, Köln, hat sich seit zwei Jahren (die ITA begann ihre Tätigkeit im September 1955) bemüht, die Äußerungen maßgeblicher englischer Kritiker über das ITA-Programm den Deutschen zur Kenntnis zu bringen; sie ergeben das Gesamtbild einer unausweichlichen Tendenz nach unten.

Nun versprechen zwar die deutschen Interessenten des kommerziellen Programms und auch die erwähnte Äußerung der Bundespost (diese freilich nur „möglicherweise") ein Überwachungsgremium mit viel weitgehenderen Vollmachten, als sie die Beiräte der Landesrundfunkanstalten haben. Auch ohne diese Versprechen für unaufrichtig zu halten, muß man doch bezweifeln, ob sie überhaupt effektiv werden können. Denn was bei allen diesen Überlegungen übersehen wird, ja, was wahrscheinlich bis jetzt noch gar nicht in das Bewußtsein der meisten Zeitgenossen gedrungen ist, ist die Tatsache, daß die Reklame in der modernen Wirtschaft und im modernen Leben einen neuen Charakter angenommen hat, daß sie zu einer der stärksten Lebensmächte der Zeit geworden ist, deren Eigendynamik und Eigengesetzlichkeit sich überall, wo sie einmal zugelassen wird, durchsetzt. Anton Böhm hat in der Monatsschrift „Wort und Wahrheit" (Januar 1958, S. 1 ff.) über diesen Charakter der modernen Reklame sehr zum Nachdenken anregende Erwägungen angestellt. „Wir geben", so sagt er, „uns noch immer zu wenig Rechenschaft darüber, was der Funktionswandel der Reklame in unserer Wirtschaft eigentlich bedeutet: nicht weniger als eine Revolution. Die Reklame ist kein Begleitgeräusch des Wirtschaftsprozesses mehr, sondern dessen Motor. Sie hat nicht einfach erzeugte Waren anzupreisen, sondern sie muß die Voraussetzungen für jene unablässige Ausweitung von Konsum und Produktion schaffen, ohne die sich unsere Wirtschaft nicht in der Konjunktur halten kann. Nicht der Privatbesitz an den Produktionsmitteln kennzeichnet ja unser ökonomisches System wirklich, sondern die permanente Expansion — die sich seit dem Ende des Pionier- und Kolonialkapitalismus nicht mehr der ‚Erschließung' immer neuer geographischer Räume, sondern dem inneren Markt zugewendet hat. Die Reklame ist der einzige Weg, die Sättigung des inneren Marktes zu verhindern, ja ihn ständig zu verbreitern, indem sie neue, bisher nie gefühlte Bedürfnisse erzeugt und die Kauflust immer von neuem anstachelt."

Die technische Vervollkommnung und Rationalisierung unserer Produktionsmittel, vor allem aber die Automation, so fährt er fort, „wird die Bedeutung der Reklame noch erhöhen. Denn die automatisierten Fabrikeinrichtungen können nicht in kurzen Abständen nach wechselnden Zielen umgeändert werden; das wäre zu kostspielig. Technische Neuerungen müssen weit vorausgeplant werden; der vollautomatische Produktionsapparat ist weniger anpassungsfähig als der halb- oder nichtautomatische. Da es somit immer schwieriger wird, die Produktion marktkonform zu machen, also nach den wetterwendischen Bedürfnissen des Käufers zu orientieren, bleibt nur der umgekehrte Weg: den Markt der Produktion konform zu machen. Diese Umwälzung, die eine Zentralnorm der freien Marktwirtschaft auf den Kopf stellt — denn nun ist der Markt nicht mehr der Regulator, sondern wird selbst reguliert —, wäre ohne Reklame nicht zu bewerkstelligen. Die Automation verlangt erst recht, wie es in Peter F. Druckers Schrift: ‚Die nächsten zwanzig Jahre' heißt, ‚gezielte Bemühungen, Erzeugnisse systematisch veralten zu lassen, indem man nach einem im voraus festgelegten Plan bessere herausbringt' — wobei man der Wirklichkeit wohl näher kommt, wenn man das Wort ‚bessere' durch ‚andere' ersetzt, denn es kommt weniger auf die Sachqualität als auf den ‚new look' an. Da man, wenn man nicht mitten in eine Krise hineinsteuern will, nicht warten kann, bis die Geräte und Gegenstände sich wirklich abgenützt haben, muß man sie sozusagen psychologisch unbrauchbar machen — und auch dies besorgt die Reklame. Sie wird zum dynamischen Prinzip unserer Verschwendungswirtschaft."

Die eigentliche Aufgabe und Funktion der Reklame in unserer Welt ist es also geworden, die haushälterische Vernunft, die freie Selbstbestimmung des Verbrauchers zu

überspielen und wenn möglich völlig auszuschalten. Sehr offen hat das einer der führenden amerikanischen Werbefachleute, Dr. Ernest Dichter, in seiner eigenen Zeitschrift „Motivations" (Juli 1956) ausgesprochen: „Wir sehen uns dem Problem gegenüber, dem Durchschnittsamerikaner das Gefühl zu verleihen, er handle moralisch, selbst wenn er flirtet, selbst wenn er Geld ausgibt, selbst wenn er nicht spart, selbst wenn er zweimal Ferien im Jahr macht und sich ein zweites oder drittes Auto kauft. Eines der grundlegenden Probleme unserer Prosperität ist es also, den Leuten eine Rechtfertigung dafür zu verschaffen, sie auch zu genießen, und nachzuweisen, daß eine hedonistische Lebensauffassung moralisch und nicht unmoralisch ist. Diese dem Verbraucher erteilte Erlaubnis, sein Leben frei zu genießen, dieser Nachweis, daß er recht daran tut, sich mit Erzeugnissen zu umgeben, die sein Leben bereichern und ihm Vergnügen machen, muß eines der Zentralthemen jeder Werbeaktion und jedes Planes zur Umsatzsteigerung sein."

Ein amerikanischer Publizist, Vance Packard, hat vor kurzem ein aufsehenerregendes Buch geschrieben (The Hidden Persuaders, New York 1957, eine deutsche Übersetzung ist im Econ-Verlag, Düsseldorf, in Vorbereitung), in dem er mit einer Fülle von Belegen nachweist, daß die amerikanische Reklame es wirklich mit der Ausschaltung der vernünftigen Überlegung der Konsumenten ernst meint und daß sie schon längst begonnen hat, sich psychoanalytischer und tiefenpsychologischer Methoden zu bedienen, um die irrationalen Antriebe des Käufers nicht nur zu erforschen, sondern auch zu beeinflussen, zu manipulieren, ja sie zu erzeugen. Als ein für unser Thema einschlägiges Beispiel, sei nur ein besonders im amerikanischen Werberundfunk und -fernsehen gebrauchter Trick erwähnt, die Eltern über ihre Kinder unter Kaufdruck zu setzen, indem man diesen durch konsequente Wiederholung Reklameverschen „ins Gehirn ätzt", wie es wörtlich heißt.

Böhm faßt in seinen oben angeführten Erwägungen die innere Tendenz der modernen Reklame, wie sie in Pakkards Buch beschrieben wird, folgendermaßen zusammen: „Die Vernunft, ja das Bewußtsein wird geflissentlich umgangen; es soll ein durch die Person nicht kontrollierbarer seelischer Automatismus ausgelöst werden, der die Menschen zu Entschlüssen nötigt, ohne daß sie die wahre Veranlassung kennen; sie ahnen nicht einmal, daß und warum sie einem fremden Willen folgen, der sich an die Stelle ihres eigenen gesetzt hat, ja von dem sie, man könnte sagen, besessen sind. So wird den Menschen die Selbstbestimmung entzogen, indem man ihn einer künstlich erzeugten Zwangsidee unterwirft: Der Mensch wird beliebig manipuliert. Gewaltige Finanzmächte sind an dieser partiellen Dehumanisierung interessiert; in den Vereinigten Staaten wurden allein für das Werbefernsehen 1956 1,2 Milliarden ausgegeben — ein Jahrzehnt vorher war es nur eine halbe Milliarde gewesen —, und die Gesamtwerbungskosten betrugen 1955 nach Packard 9 Milliarden Dollar, 53 Dollar pro Einwohner und um 3 Milliarden mehr als 1950" (a. a. O. S. 3).

Man hat das Buch Packards im Anfang für eine maßlose Übertreibung, die Sensationsmache eines geschickten Publizisten gehalten (der er zweifellos ist). Aber seine Fakten haben sich als unwiderleglich erwiesen. Er hat weiter nichts getan, als das innere System hinter diesen Fakten bloßgelegt, das System und die Zwangsläufigkeit, nach der die Werbung in der modernen industriellen Welt sich entwickeln muß.

Man kann dazu natürlich sagen, dies alles sei typisch amerikanisch und in der alten europäischen Welt unmöglich. In der „Zeit" (26. 12. 57) konnte man jedoch lesen, daß Dr. Ernest Dichter, der Obermanager jener tiefenpsychologischen Werbemethoden (Motivational Research, abgekürzt M. R. genannt), soeben seine ersten Mitarbeiter versuchsweise nach Deutschland geschickt habe — ob im Auftrage deutscher Firmen oder auf eigene Faust, ist vorerst noch unbekannt. Aber auch abgesehen davon, wird es höchste Zeit für uns, einzusehen, daß die Reklame auch bei uns schon eine der großen sozialen Lebensmächte geworden ist, deren Äußerungen einem inneren System folgen, das, wenn es auch noch nicht heute oder morgen die perfekte Konsumenten-Sklavengesellschaft hervorbringen wird, doch den Menschen einer schweren unablässigen Verführung aussetzt. Diese Verführung entsteht nicht einmal so sehr aus der Verwendung erotischer Reize, mit der alle Reklame arbeitet, ihre „Unmoral" ist die Verführung zu einem Leben ohne höhere geistig-sittliche Werte überhaupt, ohne Askese, zu einer, wie Dr. Dichter sagt, „hedonistischen Lebensauffassung", die dazu noch als sozial verdienstvoll hingestellt wird. Ihre Tendenz mag vielleicht zu dem „untersten Niveau des Publikumsgeschmacks" hingehen, schlimmer ist, daß sie überhaupt auf eine Erniedrigung des Menschen in einem Leben der Genüßlichkeit und Triebhaftigkeit tendiert.

Ist das Werbefernsehen unvermeidlich?

Der wirksamste Weg, die Tendenzen der modernen Reklame zu bekämpfen, ist sicherlich, einen Widerstand gegen ihre Wirkung im Menschen selber aufzubauen, ihn ein vernünftiges, maßvolles und deshalb freies Leben lieben zu lehren, in dem er die richtigen Dinge in der richtigen Weise und der richtigen Rangfolge begehrt. Es gibt in unserer Gesellschaft, Gott sei Dank, heute schon starke Gegentendenzen gegen die Verführung zu einem hemmungslosen, wirtschaftlich wie menschlich unsinnigen und verderblichen Konsumentendasein. Aber wenn wir einmal erkannt haben, was die Verallgemeinerung und Steigerung der Werbung in unserer Wirtschaftsform wirklich bedeutet und mit sich bringt — ist es dann tatsächlich unvermeidlich, daß wir sie mit dem Fernsehen auch noch in unsere Häuser und Familien eindringen lassen? Der Standpunkt der beiden Kirchen, die das Werbefernsehen ablehnen, ist dann von einer einleuchtenden Konsequenz.

Es ist einer der Tricks moderner Propaganda, eine Sache als unvermeidlich hinzustellen, um eine Resignation hervorzurufen, die die Verwirklichung der propagierten Sache dann tatsächlich unaufhaltsam macht. Dieser Trick wird auch in der Propaganda für das Werbefernsehen ausgiebig angewandt, und wir haben leider gesehen, wie die Verantwortlichen der Rundfunkanstalten ihm schon erlegen sind. Es genügt noch nicht, ihn zu durchschauen, um ihn unwirksam zu machen. Aber in Wirklichkeit ist die Front der Gegner des Werbefernsehens sehr stark, es liegt nicht der geringste Grund zur Resignation vor. Je klarer die Einsicht in die Tragweite der Entscheidung ist, desto weniger ist solche Resignation erlaubt. Deshalb darf auch der Wunsch, dem jetzigen Fernsehen eine Konkurrenz zu schaffen, für diese Entscheidung nicht maßgebend sein.

Das Programm der österreichischen Sozialisten

Auf ihrem Parteitag in Salzburg im November 1957 hat die Sozialistische Partei Österreichs den Entwurf (genauer „Vorentwurf") eines neuen Parteiprogramms vorgelegt und am 23.11.57 in ihrem Zentralorgan, der „Arbeiterzeitung", den vollen Text veröffentlicht. Der Entwurf blieb Entwurf und der Diskussion überlassen; denn der Parteitag hat darüber nicht Beschluß gefaßt.

Das letzte, noch immer gültige Parteiprogramm wurde auf dem Linzer Parteitag 1926 beschlossen, zu einer Zeit, da die SPÖ (damals „Sozialdemokratische Partei" genannt) vom Geist eines radikalen Marxismus erfüllt war und sich in schärfster Opposition zur Regierungspartei, den Christlichsozialen, befand, ja sogar mit der „Diktatur des Proletariats" drohte. Dann folgte die große Zäsur des Jahres 1938, die gemeinsamen Verfolgungen unter dem Nationalsozialismus und die zwölf Jahre erfolgreicher Koalition von ÖVP und SPÖ im Wiederaufbau Österreichs. Das alte Parteiprogramm von 1926 paßte daher schon längst nicht mehr in die heutige Situation.

Bekenntnis zur Demokratie

Der Entwurf beginnt mit einem Bekenntnis zur Demokratie: „Sozialismus ist eine Gesellschaftsordnung, deren Ziel die freie Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit ist. Ihre Vorbedingungen sind die Freiheit des Menschen und der Völker, Glaubens- und Gewissensfreiheit, wirtschaftliche Unabhängigkeit, gesellschaftliche Gleichberechtigung, Sicherheit der Existenz. Der Weg zu diesem Ziel ist die Demokratie. Zu ihr bekennt sich die SPÖ uneingeschränkt. Die Erfahrungen der letzten Jahrzehnte haben bewiesen, daß jeder Versuch, eine Diktatur zu errichten — gleichgültig, in wessen Namen und zu welchem Zweck — zu neuer Unfreiheit und Unterdrückung, zur Bildung neuer Klassen und damit zu neuer Ausbeutung führt." „Sozialismus ist vollendete Demokratie", heißt es weiter. Denn das Ziel der Demokratie, die Errichtung einer Gesellschaft freier und gleichberechtigter Menschen, kann nur erreicht werden, wenn die Abhängigkeit der Arbeitenden von den Eigentümern der kapitalistischen Unternehmungen beseitigt wird.

Die Rolle des marxistischen Sozialismus in der Geschichte der letzten 100 Jahre

Es folgen längere Ausführungen über die technische, soziale und politische Entwicklung der letzten hundert Jahre. Natürlich wird die Bedeutung von Marx und Engels für die Geschichte der Arbeiterbewegung stark hervorgehoben: Unter dem Einfluß ihrer Ideen wurde die Arbeiterbewegung aus einem Nebeneinander kleiner Gruppen zu einer Massenbewegung mit klaren Zielen. Durch die sozialistische Arbeiterbewegung wurden aber auch Liberalismus und „Konservatismus" stark gewandelt im Sinn einer Annäherung an sozialistische Forderungen. „So hat die sozialistische Arbeiterbewegung im letzten Jahrhundert eine gewaltige Erziehungsarbeit an sich selbst und an den Mitgliedern anderer Klassen und Denkgemeinschaften vollbracht. Sie hat das Erbe des Liberalismus angetreten [was bekanntlich in weltanschaulicher Hinsicht durchaus der Fall ist] und den Freiheitsgedanken in sich aufgenommen... Der Grundgedanke des Sozialismus, daß politische und geistige Freiheit vereinbar ist mit einer planmäßig geregelten Gemeinwirtschaft, ja sie zur Voraussetzung hat, ist Gemeingut aller modernen Geistesströmungen geworden." Damit hat sich in der westlichen Welt eine „gemeinsame Grundlage gebildet, auf der die Vertreter der drei großen Geistesströmungen ihre Gegensätze austragen." (Bezeichnend für diese Geschichtsauffassung ist, daß Christentum und katholische Soziallehre nicht einmal erwähnt werden; sie sind für die Verfasser des Parteiprogrammes offenbar bloß ein Teil des „Konservatismus".)

Scharfe Absage an den Kommunismus

Sehr entschieden ist die Verurteilung des russischen Kommunismus: „1917 hatte der Sturz des Zarismus die Reihe der Umwälzungen eröffnet. Die kommunistische Diktatur, die aus ihm hervorging, schuf sich eine lediglich auf Krieg und Rüstung gerichtete Planwirtschaft. Zwangskollektivierung der Bauernschaft und Aufbau der Rüstungsindustrie sind ebenso ihre Merkmale wie Terror und Zwangsarbeit. Mit dem Blut von Millionen hingemordeter Bauern, Arbeiter und Intellektueller wurde das riesige Gebäude der stalinistischen Wirtschaft zusammengekittet, das als die reinste Verkörperung des absoluten Machtwillens in die Geschichte eingehen wird." Zu Unrecht berufen sich die Kommunisten auf Karl Marx. Es sei eine grobe Entstellung, heißt es an anderer Stelle, aus ihm einen „Befürworter einer allmächtigen terroristischen Diktatur" und „der Zwangsanstalt kommunistischer Staatswirtschaft" zu machen. „Zwischen ihr und dem demokratischen Sozialismus kann es keine Verständigung, geschweige denn eine Versöhnung geben."

Neue Erkenntnisse: Selbstverwaltung besser als allmächtiger Staatsapparat

Unter dem Titel „Probleme der modernen Demokratie" wird neuerlich und noch entschiedener die „Diktatur des Proletariates" abgelehnt: „Die Arbeiterschaft kann nur dann hoffen, sich selbst zu befreien, wenn alle anderen sozialen Gruppen frei und unabhängig sind. Die kommunistische ‚Diktatur des Proletariates' als eine angebliche Gewaltherrschaft der Arbeiterklasse über die früher besitzenden Schichten ist ein Widerspruch in sich: die Arbeiterschaft erstrebt die Beseitigung aller Klassen und nicht die Herrschaft der eigenen über die anderen."

Und nun folgen Ausführungen, die man früher vergeblich im Programm der SPÖ gesucht hätte:

„Der übermäßige Staatseinfluß wird am wirksamsten durch die verantwortliche Tätigkeit der freien Organisationen eingeschränkt; diesen soll alles übertragen werden, was der Staat nicht unbedingt zu regeln hat. Genossenschaften, Gewerkschaften, Wirtschaftsverbände, Sozialversicherungsinstitute, gemeinwirtschaftliche Unternehmungen werden auf diesem Gebiet dem Staat manches abnehmen können.

Die Selbstverwaltung im kleinen Kreis ist die Grundlage jeder echten Demokratie.

Das Prinzip des demokratischen Sozialismus wird allein durch die verantwortliche Mitarbeit jedes einzelnen verwirklicht werden können; diese ist nur zu erlangen, wenn den Menschen ein neues Heimatgefühl erwächst. Das kann nicht in großen, unübersichtlichen Einheiten geschehen; nur in den Bereichen, die er überblicken kann, in seinem Wohnbezirk, im Dorf, an der Arbeitsstätte kann er sich wirklich zu Hause fühlen — jedoch nur dann, wenn er in

ständiger eigener Mitarbeit das Geschehen beeinflußt und sich als vollgültiges aktives Mitglied dieser Gemeinschaft ansieht. Daher ist das Mitbestimmungsrecht im Betrieb für die Erziehung zur Demokratie ebenso unentbehrlich wie die politischen Rechte. Andererseits verbürgt nur die Abkehr von jedem Gruppenegoismus die allgemeine Solidarität, die das Interesse der Gesamtheit wahrt, denn der Staat ist nichts anderes als die Summe seiner Bürger, die auch innerhalb des Ganzen Einzelpersönlichkeiten bleiben und als solche gewertet werden wollen."

Diese Sätze könnten in einem Handbuch der katholischen Soziallehre stehen. Was die katholische Soziallehre, insbesondere die Vogelsangschule, immer betont hat: Wichtigkeit der kleinen Gemeinschaften und freien Organisationen, Entlastung des Staates, verantwortliche Mitarbeit des einzelnen, Bedeutung der geistigen und sittlichen Kräfte, die den Institutionen erst Leben verleihen, Heimatgefühl, Geist der Solidarität, das alles kehrt hier vielfach mit denselben Worten wieder. Zu beachten ist aber, daß hier von der Demokratie im allgemeinen und nicht von den Wirtschaftsfragen die Rede ist, die erst in einem späteren Abschnitt behandelt werden (und viel stärker, wenn auch nicht ausschließlich, von der spezifisch sozialistischen Tradition bestimmt sind), und daß die SPÖ bisher in der Praxis immer für die Ausdehnung des staatlichen Einflusses und für die Macht der großen öffentlich-rechtlichen Organisationen eingetreten ist, daß also eine sehr starke Tradition zu überwinden wäre, wenn die neuen Erkenntnisse in Zukunft in der Praxis angewendet werden sollten.

Appell an alle Bevölkerungsgruppen

„Die moderne Gesellschaft", so heißt es weiter, „hat sich völlig anders entwickelt, als Marx es im Kommunistischen Manifest voraussagte. An die Stelle einer Zweiteilung in Proletarier und Kapitalisten ist eine Vielfalt von Klassen und Gruppen getreten, und ebenso hat sich anstatt des unüberbrückbaren Gegensatzes zwischen den beiden einzigen Klassen ein sehr komplexes System verschiedenartiger Interessen entwickelt, die sich mannigfach kombinieren lassen..."

Alte Klassen, wie die Bauern und Gewerbetreibenden, haben sich erhalten und neue, nämlich das Heer der Beamten und Angestellten und der in Bildung und Kultur Tätigen, sind hinzugekommen. Die Gegenwartsaufgabe der sozialistischen Parteien bestehe nun darin, diese Gruppen, die einen gemeinsamen Gegner, den Kapitalismus, haben, in einer „machtvollen" Partei zusammenzuschließen und so die politische Macht zu erringen. „Das können sie nicht durch Betonung der Sonderinteressen der Arbeiter allein erreichen, sondern durch Führung einer Politik, die die Angehörigen aller werktätigen Gruppen mit dem Bewußtsein erfüllt, daß ihre Interessen untereinander und mit denen der Lohnarbeiter identisch sind."

Zu den internationalen Fragen sagt die SPÖ etwa dasselbe, was auch die anderen Parteien sagen: Freiheit und Demokratie für alle Völker, Verhinderung des Krieges, Abrüstung, Rüstungskontrolle, Organisation der Völkergemeinschaft, wirtschaftliche Förderung der unterentwickelten Völker, Einigung Europas.

Vermeidung aller Machtzusammenballungen

Im Kapitel „Verfassung und Verwaltung" wird das Thema der Schädlichkeit eines übermäßigen staatlichen Einflusses wieder aufgenommen: „Die SPÖ geht von dem Grundgedanken aus, daß in der modernen Demokratie Zusammenballungen der Macht in den Händen der Parteien ebenso wie der Bürokratie oder der wirtschaftlichen Verbände und Korporationen vermieden werden müssen. Demokratie bedeutet nicht nur Herrschaft der Mehrheit, sondern auch Schutz der Rechte der Minderheit... Die SPÖ erblickt in der Gemeinde das Fundament der sozialen und rechtlichen Gemeinschaft des Volkes und der Republik. Sie tritt für eine freie und unabhängige Selbstverwaltung der Gemeinden ein..."

Frage der Schwangerschaftsunterbrechung

Von den folgenden Kapiteln ist das über „Frauenfrage und Bevölkerungspolitik" hervorzuheben: „Die SPÖ fordert die gesellschaftliche Anerkennung und Wertung der Hausfrauenarbeit. Sie erkennt die Mutterschaft als eine soziale Leistung an. Daher fordert sie die Hausfrauen- und die Mutterschaftsversicherung [die Bezeichnung „Versicherung" scheint wenig exakt], eine öffentlich anerkannte und durch öffentliche Körperschaften subventionierte Heimhilfe und Familienurlaub."

Zur Frage der Schwangerschaftsunterbrechung (§ 144 des österreichischen Strafrechtes) erklärt der Entwurf: „Die SPÖ tritt für die Schaffung von Voraussetzungen ein, die die gesellschaftlichen Schutzmaßnahmen des Strafrechtes gegen die Schwangerschaftsunterbrechungen überflüssig machen. Der Schwangerschaftsunterbrechung ist durch Erziehung und Aufklärung, Beratung und Fürsorge entgegenzuwirken.

Durch Einrichtung und Förderung von Mütterberatungsstellen und Mutterhilfsanstalten sollen die Schwangeren über die volksgesundheitlichen Gefahren der Schwangerschaftsunterbrechung aufgeklärt und ihnen praktische Hilfe für die Aufziehung unerwünschter Kinder geboten werden. Bei der Feststellung der medizinischen Indikation soll unter Berücksichtigung aller modernen wissenschaftlichen Erfahrungen auf die sozialen und Umwelteinflüsse Rücksicht genommen werden."

Die Vorschläge berühren also in der Hauptsache soziale Maßnahmen, die sehr zu begrüßen sind, doch wollen sie andererseits — darauf läuft es ja hinaus — weitgehende Lockerung der strafrechtlichen Bestimmungen. Und in Verbindung mit der medizinischen Indikation wird auch der sozialen Indikation eine Tür geöffnet.

Wirtschaftliche Fragen

Sehr ausführlich ist der Abschnitt über die wirtschaftlichen Fragen: Vollbeschäftigung, Finanz- und Investitionspolitik, Währungspolitik, Landwirtschaft, Gewerbe. Deutlich tritt das Bestreben hervor, allen Gruppen der Bevölkerung etwas zu bieten, nicht bloß den Arbeitern. Einige wesentliche Sätze daraus:

„Die SPÖ bekämpft alle Versuche, durch staatliche Zwangsmaßnahmen oder durch monopolistische Tendenzen der Privatunternehmer den Markt in einen Zustand der Erstarrung zu versetzen."

„In der Währungspolitik ist die Bekämpfung der Inflation an erster Stelle hervorzuheben."

„Grundsätzlich soll [in der Landwirtschaft] die Preispolitik so gestaltet werden, daß die Arbeit in der Landwirtschaft ebenso bewertet wird wie in den anderen Wirtschaftszweigen. Das würde die Landwirtschaft auf eigene Füße stellen und Subventionen entbehrlich machen.

Diese sind als Dauereinrichtungen abzulehnen, weil sie die allgemeine Preisgestaltung verzerren und das wirtschaftliche Schicksal großer Bevölkerungsgruppen von oft unerwünschten politischen Einflüssen abhängig machen."

Schillernder Begriff der Gemeinwirtschaft

Der allen Einzelmaßnahmen übergeordnete Begriff, gleichsam das Zauberwort zur Lösung der Wirtschaftsprobleme, lautet „Gemeinwirtschaft". Die wesentlichen Sätze lauten:
„Die SPÖ erstrebt eine Neuordnung der Wirtschaft, die sichere Versorgung mit allen Gütern und ihre gerechte Verteilung verbürgt. Sie erstrebt dies zur Überwindung der mit der kapitalistischen Privatwirtschaft verbundenen Unsicherheit durch gemeinwirtschaftliche Planung."
„Die Unvollkommenheit der gegenwärtigen Wirtschaftspolitik treibt über sich selbst hinaus: zu einer vollendeten Gemeinwirtschaft, in der nicht mehr das Interesse von Besitz und Profit, sondern das der Gesamtheit entscheidet."
„Die von der sozialistischen Bewegung angestrebte Gemeinwirtschaft wird drei Merkmale aufweisen: umfassende Planung der Gesamtwirtschaft; ihre Ausrichtung auf den Bedarf; die Beseitigung jeder wirtschaftlichen Vorherrschaft einzelner Gruppen und Klassen."
„Planung der Gesamtwirtschaft darf nicht mit ihrer Organisation verwechselt werden. Nichts könnte dem Grundgedanken echter Gemeinwirtschaft fremder und schädlicher sein als eine bürokratische Zentralwirtschaft nach dem Muster der nazistischen Kriegswirtschaft oder der staatskapitalistischen Wirtschaft der Sowjetunion."
Unter dem Zwischentitel „Planung und Lenkung ohne Zwang" heißt es weiter:
„Es wird für die Aufstellung eines umfassenden Wirtschaftsplanes genügen, wenn bei einer bestehenden, nicht der Regierung unterstellten Organisation eine kleine Planungskommission errichtet wird, deren Aufgabe die Ausarbeitung eines Wirtschaftsbudgets für einen längeren Zeitraum ist."
Ferner: „Als Betriebsform wird je nach dem Charakter der Unternehmung die genossenschaftliche oder die öffentlich-rechtliche gewählt werden. Die Verstaatlichung, die zur Ablösung des privaten Kapitalisten unentbehrlich ist, kann nur als Übergangsmaßnahme angesehen werden."
„Das Interesse der Gesamtwirtschaft wird darüber zu entscheiden haben, ob ganze Erwerbszweige oder nur einzelne Unternehmungen in die Gemeinwirtschaft einzubeziehen sind. Weite Bereiche, wie vor allem Unternehmungen mit rasch wechselndem Produktionsprogramm oder Wirtschaftssektoren mit überwiegendem Kleinbetrieb, werden wohl immer der freien Unternehmertätigkeit vorbehalten bleiben."
Gegenüber den ursprünglichen Zielen des Sozialismus fällt die Begrenzung der Verstaatlichungstendenz auf: Es wird neben der verstaatlichten Wirtschaft die freie Unternehmertätigkeit und die Genossenschaft anerkannt, letztere als ein Teil der „Gemeinwirtschaft". Die gemischte Wirtschaftsform, die sich im Lauf der Entwicklung tatsächlich in Österreich im besonderen durch die Politik der Koalition ergeben hat — die ÖVP zieht nach der einen, die SPÖ nach der anderen Seite, woraus sich schließlich ein mittlerer Zustand zwischen staatlicher Lenkung und Privatinitiative ergibt —, wird von den Sozialisten als „unvollkommen" betrachtet. Von wirtschaftlicher Seite kann allerdings gegen diese Vorstellung von Gemeinwirtschaft eingewendet werden, daß die wesentliche Frage, was den Wirtschaftsprozeß primär bestimmen soll: die Befehlgebung von oben oder der Markt mit seiner ordnenden und zur Leistung antreibenden Funktion, in den schönen, doch wenig realistischen Formulierungen des Parteiprogrammes überhaupt nicht angegangen wird, die Begriffe „Markt" und „Marktwirtschaft" nicht einmal erwähnt werden. „Vollendete Gemeinwirtschaft" ohne „bürokratische Zentralwirtschaft" und „Planung und Lenkung ohne Zwang" scheint ein Widerspruch in sich zu sein. Zumindest liegt hier das eigentliche, sehr schwierige Problem, von welchem aber das Parteiprogramm nichts ahnen läßt.

Neue Bewertung der Familie

Im Abschnitt „Sozialpolitik" ist ausführlich von der Familienpolitik die Rede: „Nur dann, wenn sich die Familie neu formt, dürfen wir hoffen, die drängenden Probleme der Jugend zu lösen, aber auch das Übermaß materialistischer Instinkte zu bekämpfen, das sich im Rausch von Lärm und Geschwindigkeit, von hemmungslosem Genießen und Rücksichtslosigkeit gegen die Individualität des Nächsten äußert... Die moderne Psychologie ist zu der Erkenntnis gekommen, daß die Geborgenheit in der Familie eine wesentliche Voraussetzung für die harmonische Ausbildung der kindlichen Seele ist. Viele Fragen, die als Probleme der Jugend erscheinen, sind in Wirklichkeit auf die Problematik des Verhaltens und der gegenseitigen Beziehungen der Eltern zurückzuführen. Es ist daher eine der dringendsten Aufgaben der Gegenwart, die Gründung von Familien zu erleichtern und ihnen festeren Halt zu geben. Die SPÖ geht dabei von dem Gedanken aus, daß die Festigung der Familie in erster Linie ein moralisches und erzieherisches Problem ist..." Konkrete Forderungen des Programmes sind Ausbau der Kinderbeihilfen und Einrichtung von familienpolitischen Referaten bei den öffentlichen Gebietskörperschaften.
Auch hier ist die Wandlung gegenüber früheren Jahrzehnten offenkundig, ja geradezu auffällig. Die österreichische Familienbewegung kann dies als einen ihrer schönsten Erfolge betrachten.

Sozialismus und Kirche

Im letzten Abschnitt „Kultur" wird auch das Thema „Sozialismus und Kirche" behandelt. Darüber heißt es in dem Entwurf:
„Der Sozialismus erstrebt eine bessere und gerechtere Ordnung der Wirtschaft und Gesellschaft, als sie der Kapitalismus zu bieten vermag; sein Anliegen ist daher von dieser Welt, so daß er in diesem Sinne keine Weltanschauung darstellt. Er will seine Aufgabe mit wissenschaftlichen und politischen Methoden lösen und appelliert an den Verstand und die Überlegung der Menschen; er ist und will nicht eine Religion oder ein Religionsersatz sein, der seine Anhänger durch gläubigen Gehorsam zu gewinnen sucht.
Alle gesellschaftlichen Bindungen des Menschen sind durch Sitte und Moral bestimmt. Da der Sozialismus eine neue Gesellschaft formen will, kann er Fragen der Moral und Ethik nicht gleichgültig gegenüberstehen. Jede der großen Weltreligionen ist untrennbar mit einem umfassenden Sittenkodex verknüpft; überdies greifen sie durch ihre Vorschriften in das gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Leben ein. Daraus ergeben sich zwischen dem Sozialismus und den religiösen Organisationen Berührungs-, unter Umständen auch Streitpunkte, die es zu regeln gilt.

Der Sozialismus erstrebt eine Gesellschaft freier und gleichberechtigter Menschen. Um sie herbeizuführen, können die sozialistischen Parteien nur mit Anhängern von Weltanschauungen und Religionen zusammenwirken, die sich nicht bloß theoretisch zu den Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bekennen, sondern sie auch in ihrer Praxis anwenden. Der Sozialismus lehnt jedes Vorrecht und jeden Anspruch auf ein solches ab, gleichgültig, aus welchem Grund es abgeleitet wird — aus dem Besitz oder der Geburt, der Rasse, der politischen Stellung oder der Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft. Der Sozialismus übt allen Weltanschauungen und Religionen gegenüber, die sich zu diesen Grundsätzen bekennen, vollständige Toleranz, in der selbstverständlichen Voraussetzung, daß sie auch ihm gewährt wird.

Darüber hinaus ist er bereit, positiv mit allen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften zusammenzuarbeiten, deren Ethik seinen Grundsätzen entspricht. Noch ehe der Sozialismus durch Marx und Engels beeinflußt worden ist, hat es einen christlichen Sozialismus gegeben. Er hat sich stets neben dem Marxismus und anderen, weltanschaulich indifferenten, sozialistischen Strömungen behauptet und stellt nach wie vor in vielen Ländern die maßgebliche Form des Sozialismus dar. Es wäre unverständlich, daß eine Religion der Nächstenliebe nicht mit dem Sozialismus vereinbar sein soll.

Wenn sich trotzdem in der Vergangenheit tiefe Gegensätze zwischen manchen christlichen Kirchen — vor allem, aber durchaus nicht allein, der katholischen — und dem Sozialismus herausgebildet haben, so sind die Ursachen dafür in erster Linie in kirchlichen Ansprüchen auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet zu suchen, die mit den Zielen des Sozialismus unvereinbar sind, wenn auch nicht verkannt werden soll, daß sich diese Kirchen durch manche sozialistischen, zumeist vom Liberalismus übernommenen Anschauungen angegriffen fühlten. Wenn die Kirchen die von ihnen für sich geforderte Toleranz auch dem demokratischen Sozialismus zubilligen, wird sich der Weg zu einer Verständigung zwischen ihnen und der sozialistischen Bewegung eröffnen."

In diesen Ausführungen sind folgende positive Momente zu erkennen: 1. Der Sozialismus will keine Weltanschauung und kein Religionsersatz sein. 2. Er anerkennt die Bedeutung von Sitte und Moral für die gesellschaftlichen Bindungen (statt die Moral als einen „Überbau" über den jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnissen aufzufassen, wie es dem echten Marxismus entsprechen würde) sowie die enge Verbindung von Moral und Religion. 3. Er sieht es für legitim an, daß die Religion auch in das gesellschaftliche und politische Leben eingreift. Damit wird die Auffassung verlassen, daß Religion und Politik auf zwei verschiedenen Ebenen liegen, die nichts miteinander zu tun haben. 4. Er verwendet nicht mehr die alte Formel „Religion ist Privatsache". 5. Er erklärt sich bereit, mit den Religionsgemeinschaften positiv zusammenzuarbeiten.

Weniger erfreulich ist aber der Ton der Überlegenheit, um nicht zu sagen Arroganz, mit der die Religion vor das richtende Forum des Sozialismus gezogen wird, ob sie sich auch wirklich zu den Grundsätzen der Gleichheit und Freiheit bekennen (wie der Sozialismus sie versteht) und ob die Ethik der Religionsgemeinschaften den Grundsätzen des Sozialismus entspricht. Völlig fern liegt der Gedanke, daß man sich vielleicht auch einmal an der christlichen Religion orientieren oder sie in Betracht ziehen könnte. Man ist eben überzeugt, daß einem die Religion im Grunde nichts zu sagen hat. Wenn ferner der Gegensatz zwischen Christentum bzw. katholischer Kirche und Sozialismus in erster Linie auf die „kirchlichen Ansprüche auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet" zurückgeführt wird, so ist dies historisch einfach nicht richtig. Und zu sagen, daß sich die Kirchen „durch manche sozialistischen Anschauungen angegriffen fühlten", ist ein sehr schwacher Ausdruck für die Tatsache, daß der Marxismus von der Wurzel her radikal religionsfeindlich und die sozialistische Bewegung im mitteleuropäischen Raum ganz von der materialistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts durchtränkt war.

Wenig erfreulich ist ferner, daß die strittigen Fragen: kirchliche Ehe und konfessionelle Schule im Programm überhaupt nicht erwähnt werden. Die Partei hat zu diesen Fragen, wie es scheint, nichts anderes zu sagen, als was sie schon seit Jahren sagt, daß sie nämlich dagegen ist.

Der demokratische Sozialismus — die einzige aufbauende Kraft?

Ein Schlußabschnitt „Sozialismus heute und morgen" gibt nochmals Gelegenheit, zu erkennen, wie entschieden der Sozialismus mit dem Anspruch auftritt, daß er allein im Besitz der wahren Lösungen aller sozialen, wirtschaftlichen und politischen Fragen ist und alles Heil der Welt von ihm abhängt. Die Welt von heute, so heißt es da, ist in zwei Teile gespalten, „deren einer vom Kapitalismus beherrscht wird [eine völlig den Tatsachen widersprechende Behauptung, die nur aus der Weiterführung ältesten ideologischen Erbes erklärbar ist], während der andere geschüttelt wird von den Wehen einer Entwicklung, die nach dem Zerbrechen uralter Gesellschaftsformen nach neuen Strukturen ringt; ist im kapitalistischen Bereich der demokratische Wohlfahrtsstaat die herrschende Form, so im nichtkapitalistischen die mehr oder minder verhüllte Diktatur. Beide Formen können nicht von Dauer sein. Der Wohlfahrtsstaat enthält im Grunde seines Gefüges einen unauflösbaren Widerspruch: Kapitalistisch in seinen Zielen, ist er zutiefst beeinflußt von sozialistischen Elementen, die den Aufbau der liberalen Wirtschaft völlig gewandelt haben... In dieser gespaltenen Welt steht der demokratische Sozialismus zwischen Kapitalismus und Diktatur. Er hat also einen Zweifrontenkrieg gegen beide Gegner gleichzeitig zu führen; denn er kann sich mit keinem der beiden versöhnen..."

Nach dieser Auffassung gibt es nur eine Hoffnung für die Völker, den demokratischen Sozialismus, der auch in der Vergangenheit allein alles Gute zustande gebracht habe. Es wäre wohl eine Forderung der Toleranz, deren sich der Sozialismus so oft rühmt, zuzugeben, daß neben ihm auch andere Kräfte am Aufbau einer gerechteren und menschlicheren Welt mitbeteiligt waren und sind.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BIGO, Pierre. *Politique et religion.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 113 (Dezember 1957) S. 1155—1172.

Es handelt sich hier um die alte Frage des Verhältnisses der religiösen und der profanen Gesellschaft (Kirche und Staat) zueinander, die nach christlicher Lehre voneinander unabhängig, aber aufeinander bezogen sind. Der im zeitlichen Bereich Handelnde ist stets von zwei falschen Lösungen versucht: dem Laizismus und dem Klerikalismus. In Wahrheit hat die Kirche gegenüber der „Welt" keine jurisdiktionellen Ansprüche, wohl aber solche kraft ihrer Lehre: diese erleuchtet das Gewissen, obwohl sie nicht selber „politisch" eingreift. Diese ihre Haltung ist theologisch fundiert. Die politische Welt ist eigenständig: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist." Aber nichts Menschliches steht außerhalb der Moralgesetze, deren Hüter die Kirche ist, indem sie sich an die Gewissen wendet.

FEUILLET, André. *La communauté messianique dans la prédication d'Isaïe.* In: Bible et vie chrétienne Nr. 20 (Dezember 1957/Februar 1958) S. 38—52.

Während Oseas der Prophet der messianischen Gnadenzeit der Liebe Gottes zu seinem Volk und Amos der düstere Künder der Gerechtigkeit Gottes ist, die nur einen kleinen Rest Israels dem messianischen Reich zuführt, vereint Isaias beides: auch er verkündet das messianische Reich nur für einen „Rest", doch dieser hebt sich hervor durch Gerechtigkeit. Gott selber schenkt dem Rest seines Volkes diese Gerechtigkeit. Das messianische Reich ist nicht für die Nation bestimmt, sondern für die Gerechten. Isaias vertraut auch seine Botschaft nicht dem ungerechten Volk an, sondern seinen Jüngern. Neu ist bei Isaias auch, daß Gott seine Gerechten reinigt durch Leiden, wie der Erntearbeiter das Korn, und den Preis der Armut: das Messiasreich wird sich allein auf Glauben gründen.

LAFONT, F. Ghislain, OSB. *Sur l'interprétation de Romains V, 15—21.* In: Recherches de Science Religieuse T. 45 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1957) S. 481—513.

Diese philologische und dogmatische Exegese stellt abweichend von früheren katholischen Arbeiten den theologischen Zusammenhang von Römer 5, Vers 1—14, mit der folgenden Adam-Christus-Parallele fest und klärt aus den ganzen paulinischen Briefen die Bedeutung der Begriffe Tod, Gnade und Leben.

MAERTENS, Thierry. *La liturgie du Carême est-elle encore pour notre temps?* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 40 Nr. 1 (Januar 1958) S. 1—26.

Um die Perikopen der Fastenzeit für die heutige Pastoral wieder zu verlebendigen, weist Dom Maertens die historischen Schichten auf, die zur heutigen Fastenzeit vom Anfang bis zum 8. Jh. zusammengewachsen sind: die ältesten Tage und Texte sind am reichsten an Lehre, sie beziehen sich auf das eigentliche Wesen dieser Zeit: Tod und Auferstehung mit Christus. Das Fasten ist dabei nicht Kasteiung, sondern Teilnahme am Sterben des Herrn. Dem steht noch nahe die nächste Schicht mit den Themen Komplott der Finsternis gegen den Erlöser und österlicher Übergang von der Finsternis zum Licht. Ab 4. Jh. tritt das Thema des Katechumenats hinzu, das ebenfalls noch eng mit dem Übergang vom Tod zum Leben verbunden ist. Im 6. Jh. wird diese Beziehung in den neu hinzukommenden Liturgien weniger deutlich, im 8. geht er verloren. Für die heutige Pastoral ist es gut, die ursprünglichen Texte hervorzuheben, die eine klare Lehre geben, nicht aber einfach die Texte der aufeinander folgenden Tage (ursprünglich liturgische Tage waren nur Sonntag, Mittwoch, Freitag; später kamen hinzu alle Montage, noch später die übrigen Wochentage. Ursprünglich nur Karwoche, dann — vorbereitend — eine 2., 3., 5. Woche). Stützt man sich auf den alten Aufbau der Fastenzeit, so findet man die unvergänglichen und immer aktuellen Lehren.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Amt und Person des Priesters.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 4 (Januar 1958) S. 241—254.

„Das überall gültige Verhältnis von institutionellem Amt und personaler Existenz steht im Priestertum der Kirche unter einer besonderen Spannung", vor allem heute, wo überall eine Tendenz zur Trennung von Beruf und Eigenleben vorherrscht, von der sich auch der Priester nicht immer frei halten kann. Semmelroth weist jedoch nach, wie durch das Sakrament der Weihe und den Inhalt der priesterlichen Aufgabe, sein doppeltes Christusamt, Leben und Amt beim Priester notwendigerweise zusammengehören.

WULF, Friedrich, SJ. *Die christliche Meditation in der Auffassung und Übung unserer Zeit.* In: Geist und Leben Jhg. 30 Heft 6 (1957) S. 434—445.

Der Verfasser stellt die verschiedenen Versuche, anstelle der mehr verstandesmäßigen „Betrachtung" zu tieferer Schau der Glaubensgeheimnisse zu kommen, an Hand katholischer (Guardini) und evangelischer Beispiele (der Michaelsbruderschaft) dar, beanstandet dogmatisch die Grenzüberschreitung der Bildmeditation von A. Rosenberg, die die Gnade erfahren will, und zeigt die Grenzen des „christlichen Yoga" von J. M. Déchanet OSB. Keine Meditation werde fruchtbar ohne Buße, die neuen Techniken könnten auch zum Hochmut führen. Die Begegnung des Christen mit Gott sei im Grunde das Einfachste von der Welt.

Kultur

BLANCHET, André. *Le masque d'or de Saint-John Perse.* In: Études T. 295 Nr. 12 (Dezember 1957) S. 337—353.

Die Dichtungen des Dichters Saint-John Perse sind in einer Gesamtausgabe erschienen, in der das schmale, aber großartige lyrische Werk in seinem wesentlichen Charakter als Lobpreisung hervortritt. Die Größe und Herrlichkeit dieser lyrischen Sprache und Welt läßt die Frage zu: Ist es eine für uns bewohnbare Welt? Nachdem der Aufsatz Perses Welt hat leuchten lassen, muß er zugeben, daß Gott in dieser Welt fehlt: daher vielleicht ihre „erdrückende Horizontalität" und Monotonie; der Mensch ist ohne Gesicht. Trotzdem ist hier keinesweg leere Form oder gar Blasphemie: Es ist gleichsam ein neuer Schöpfungstag, wo alles möglich wird. Gott spricht noch nicht, aber das Gefühl des Sakralen ist, wenn auch undifferenziert, stark vorhanden.

BOROS, Ladislaus. *Evolutionismus und Anthropologie.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 1 (Januar 1958) S. 15—24.

Ein Würdigung des Lebens und Werkes Teilhard de Chardins (gest. 1955), seiner Lehre der Evolution, des Gesetzes der Zentrokomplexheit/Bewußtheit und der Bewußtheit. Boros' Kritik an der Kritik des Werkes Teilhards gesteht ein, daß Teilhards System die Existenz der Sünde und des Bösen nicht kenne. Im einzelnen könne aber die Kritik an diesem System nichts aussetzen, wohl aber erweise die Kritik insgesamt, daß bei Teilhard einzelne Wahrheiten überbetont, und andere dadurch zu sehr in den Schatten gerückt würden.

COING, Helmut. *Erziehungs- und Bildungsaufgabe der Hochschule.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 10 Heft 4 (Dezember 1957) S. 251—255.

Coing antwortet der deutschen Öffentlichkeit, besonders der Wirtschaft, auf ihren Ruf nach „echter Allgemeinbildung" ihrer führenden Nachwuchskräfte. Allgemeinbildung bedeute in diesem Zusammenhang fast immer Verschiedenes: a) die Beherrschung eines Wissenskanons — der jedoch heute nicht mehr verbindlich existiere; seine Vermittlung war früher Aufgabe der Schule; b) Kenntnis „lebensorientierender Tatsachen": Kenntnis der politischen und wirtschaftlichen Verfassung des eigenen Landes, ergänzende Kenntnisse neben dem Fachstudium — das zu vermitteln sei eine echte Aufgabe der Universität; c) Persönlichkeit- und Charakterbildung. — Hier stehe die Universität vor einer echten Schwierigkeit, denn eine solche Bildung sei nicht organisierbar, ihre Verwirklichung hänge ab vom Persönlichkeitswert der Lehrenden. Aber das Wissenschaftsethos an sich erziehe in dieser Richtung, auch wenn heute die Universität eine Anstalt sei, „die der Erziehung zum voraussetzungslosen wissenschaftlichen Denken dient", denn die wissenschaftliche Erziehung weise den Menschen darauf hin, „daß seine letzte Bestimmung im Geistigen liegt".

KUHN, Helmut. *Das Heilsdrama im Weltenraum.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 1 (Januar 1958) S. 27—40.

Eine Analyse und Würdigung des theologischen Romanwerkes von C. S. Lewis (Jenseits des schweigenden Sterns, Perelandra, Die böse Macht; alle bei Hegner 1955, 1957), einer interstellaren Trilogie, die Mars, Venus und Erde ins Spiel bringt. Das Werk enthüllt den kosmischen Kampf zwischen Gut und Böse, aber auch die auf den ganzen Kosmos sich erstreckende Erlösung.

MORSE, Marston. *Respect for Learn.* In: America Vol. 38 Nr. 8 (23. November 1957) S. 237—239.

Der Autor, ehemaliger Präsident der mathematischen Gesellschaft Amerikas, stellt heraus, daß die durch die Geschichte gehende Auseinandersetzung zwischen Metaphysik und Wissenschaft zu dem zwingenden Ergebnis geführt habe, daß die Wissenschaft, vor allem die Physik, eine Metaphysik erfordere, was auch von ihren führenden Vertretern bestätigt werde. Ihr Fehlen im allgemeinen Bewußtsein bedeute eine Chance für das katholische Denken unter der Voraussetzung, daß die Theologie der Wissenschaft in der Durchdringung der Probleme entgegenkomme und der katholische Volksteil in Amerika von der studentischen Jugend her proportional zu andern religiösen Gruppen in die geistige und technische Führungsschicht vorstoße — durch Überwindung des ungeistig kleinbürgerlichen Familienmilieus, des mäßigen katholischen Schulsystems und der Lernfaulheit.

STRESAU, Hermann. *Ernest Hemingway.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 12 Heft 23/24 (16. Dezember 1957) S. 24—26.

Stresau, Übersetzer und bedeutender Kenner der amerikanischen Literatur, hebt einige charakteristische Merkmale der Hemingwayschen Dichtwelt heraus. Hemingways Helden sind alle einsam, ohne den Schutz, den ein soziales Gefüge oder eine Ideologie bieten kann. Die Ursache für diese Einsamkeit ist die Erfahrung des Krieges und der Grundsituation des Todes, die auch dem Leben seinen Wert und seinen Unwert erteilt. Die Hemingwaysche Vitalität ist der Gegenpol zu dieser ganz und gar nicht asketischen Todeserfahrung. So ist diese Welt die Welt des vorindustriellen Amerika, die Zeit der Pioniere: sie ist erbarmungslos und hart, arm an Ideologien und erfordert Ehrlichkeit und Mut.

Spanien. Sammelheft von Neues Abendland Jhg. 12 Heft 4 (4. Quartal 1957).

Das Sammelheft über Spanien bietet u. a. drei politische Beiträge (O. von Habsburg, R. Calvo Serer, P. Iturria) und einen historischen von A. von Randa (Das Reich der Casa de Austria). H. Auhofer beschreibt sehr instruktiv die soziale Lage des Landes (von ihm stammt auch der schöne Beitrag über Stierkampf als Mysterienspiel). F. Niedermayer stellt die junge Dichtergarde Spaniens vor.

Politisches und soziales Leben

DE RIEDMATTER, Henri, OP. *Christians and International Institutions.* In: Blackfriars Vol. 38 Nr. 453 (Dezember 1957) S. 498—500.

Der Autor stellt den Skeptizismus und die Interesselosigkeit der Christen gegenüber den Vereinten Nationen und ihren spezialisierten Organisationen fest. Als Begründung führt er vorsichtigerweise an, daß Ausdrucksweise und Denkart in diesen Gremien, die der Philosophie der Aufklärung entstammen, viele Christen von der Mitarbeit zurückhalten. Über die bekannten Argumente für die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit auf der Basis der Toleranz hinaus zeigt er auch — rein empirisch — die steigende Bedeutung dieser Institutionen in der zusammenwachsenden Welt und gibt aus seiner Erfahrung brauchbare Hinweise für bessere Zusammenarbeit und größere Einflußmöglichkeiten der Katholiken.

PERICO, G. *I delitti della strada.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 8 Nr. 11 (November 1957) S. 577—594.

Die „Verbrechen der Straße" sind ein höchst aktuelles Problem, da die Unglücksfälle durch motorisierte Fahrzeuge eine erschreckend hohe Zahl angenommen haben. Der Artikel belegt dies mit ausführlichen Statistiken, hauptsächlich natürlich für Italien. In der europäischen Statistik steht leider Deutschland bei weitem an erster Stelle. Der Artikel diskutiert die Möglichkeiten einer Gesetzgebung zur Herabsetzung der Verkehrsunfälle sowie die moralische Seite und die Möglichkeit von kirchlichen Strafen.

WOYTINSKY, W. S. *Das amerikanische Wirtschaftssystem und das Marxsche Modell.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 8 Heft 12 (Dezember 1957) S. 717—722.

Einige Entwicklungstendenzen der amerikanischen Wirtschaft, durch die Marxens Ideologie vom Kapitalismus nachdrücklich widerlegt wird. Woytinsky weist nach: 1. Die Basis des modernen kapitalistischen Systems verbreitert sich ständig. 2. Es gibt keine Polarisierung der Gesellschaft in „Oben" und „Unten", sondern eine „soziale Leiter". 3. Die Produktivität des Arbeiters steigt ständig (Erhöhung der Löhne, Verkürzung der Arbeitszeit). 4. Konjunkturschwankungen können abgefangen werden. — Marx und Engels studierten die kapitalistische Wirtschaft ihrer Zeit an Hand eines Modelles, das in Wirklichkeit nur die Auswüchse des Kapitalismus wiedergab.

** *Jeunesse Catholique dans la Pologne d'aujourd'hui.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 114 (Januar 1958) S. 94—98.

Zeugnis eines polnischen Studenten über die Lage des Katholizismus, der katholischen Jugend und der katholischen Studenten in Polen. In der Masse ist der Katholizismus oft rein traditionell, jedenfalls ohne Religionskenntnis. Bei den Gebildeten oft ohne Realisation, zumal auf sozialem Gebiet. Hier hat der Marxismus aufrüttelnd gewirkt. Die katholische Jugend ist in sehr schwieriger Lage: einmal durch die allgemeine sittliche Verwahrlosung der Jugend, dann durch häufiges Versagen der Predigten (veraltete Methoden) und des Religionsunterrichts, zumal in bezug auf die christliche Soziallehre und durch Verkennung von Mittel und Ziel. Allgemeine Abkehr vom Doktrinären, doch auch Verkennung der Wichtigkeit empirischer Studien, z. B. der Soziologie; Gegensätze zwischen verschiedenen katholischen Zentren; schwierige Situation zwischen kommunistischer Regierung und Kirche. Das Volk als ganzes, so meint dieser Zeuge, ist der Religion treu geblieben, und doch sinkt das moralische Niveau immer mehr.

Chronik des katholischen Lebens

GRIFFITHS, Bede, OSB. *The Ideal of Non-Violence.* In: The Commoweal Vol. 67 Nr. 13 (27. Dezember 1957).

Der Autor, amerikanischer Benediktiner und z. Zt. in dem von den Kommunisten beherrschten indischen Staat Kerala tätig, geht davon aus, daß die Moraltheologie die Frage nach der Möglichkeit des „gerechten Krieges" beim heutigen Stand der Waffentechnik noch nicht befriedigend beantwortet habe. Er weist deshalb den einzelnen Christen auf den evangelischen Rat hin, auf jede Gewaltanwendung zu verzichten, und zeigt ihm die Verwirklichungsmöglichkeiten. Durch diesen Verzicht wurde das Römerreich erobert. Er verhalf Gandhi zum Erfolg. Er allein scheint geeignet, als Mittel „spiritueller Kriegführung" den Kommunismus als das Prinzip völliger Vergewaltigung zu überwinden. Dieses vergessene Urgeheimnis der Kirche müsse heute wieder lebendig werden.

SCHNITZLER, Theodor. *Priesterliche Gemeinschaft auf der Grundlage des Stiftes und Säkularinstituts.* In: Geist und Leben Jhg. 30 Heft 6 (1957) S. 409—417.

Angesichts der im Zeitalter des Individualismus verschwundenen Gemeinschaft unter dem Klerus, die von der Liturgie der Priesterweihe demonstriert wird, stellt der Verfasser Vorschläge zur Diskussion, wie unter heutigen Umständen durch eine zeitgemäße Erneuerung der mittelalterlichen „Stifte" bzw. durch Säkularinstitute, die unter der Verfügung der Bischöfe bleiben, wieder ein Gemeinschaftssinn unter dem Klerus vorgelebt werden kann, ein Team. Die weitere Frage einer besseren Gemeinschaft mit den Laien klammert der Verfasser in diesem Zusammenhang bewußt aus.

SEUMOIS, A. V. *Musique sacrée et jeunes Eglises.* In: Eglise vivante Jhg. 9 Nr. 5 (September/Oktober 1957) S. 345—367.

Die sakrale Musik, ein wichtiger Faktor in der Missionsarbeit, hat zwar fast nie die Macht, eine Konversion zu bewirken; aber ihre pastorale Bedeutung ist sehr groß. Sie kann anziehen und abstoßen. In fast allen Missionsgebieten gewinnt sie erst dann Bedeutung, wenn sie Eingeborenenmusik wird. Das Problem der einheimischen sakralen Musik ist eng verbunden mit dem der Volkssprache. Der gregorianische Gesang kann in seinen volkstümlichen Teilen noch vielfach assimiliert werden, nicht aber der lateinische Text. Es bleibt daher der dringende Wunsch der Missionen, daß nicht nur sakraler Volksgesang in der Landessprache und der einheimischen musikalischen Tradition zugelassen wird, sondern auch die Liturgie selber sich dieser Ausdrucksmittel bedienen darf. Erst dann bewirkt sie Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie.

Chronik des ökumenischen Lebens

BAUER, Herbert. *Die Begegnung mit der katholischen Kirche in der Katechetik.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (Bensheim) Jhg. 8 Nr. 5/6 (November/Dezember 1957) S. 85—93.

Dieser Vortrag vor bayerischen Katecheten in Neuendettelsau würdigt an Hand des neuen Katechismus und einführender Werke dazu (H. Fischer, Verlag Herder) die „Bewegung zum Evangelium" und den „heimlichen Protest des deutschen Katholizismus gegenüber allen unbiblischen Verirrungen" und findet, daß „die katholischen Katecheten unsere Dinge treiben" bis auf einige Dogmen, wo sie mit fliegenden Fahnen wieder zur Konklusionstheologie übergehen mit der Unterwerfung unter den unfehlbaren Papst. Aber die vielen positiven Elemente sollten der evangelischen Katechetik zum Vorbild dienen.

BEN-CHORIN, Schalom. *Jüdische Theologie der Krise.* In: Eckart Jhg. 26 Heft 5 (1957) S. 8—15.

Zu Martin Bubers 80. Geburtstag erklärt der Verfasser, warum die Theologie das Stiefkind des Judentums geblieben ist gegenüber Ethik und Gesetz. Er entwirft eine jüdische Theologie, die nur beim Existentialismus anknüpfen und von der Realität des Unglaubens ausgehen könne. Er setzt diese Offenbarungstheologie vom christlichen Messiasglauben ab und sucht den Trost in einer Theologie des Bundes.

BRUNNER, Peter. *Die Zukunft der Christenheit.* In: Zeitwende Jhg. 29 Heft 1 (Januar 1958) S. 33—41.

Dieses Nachwort zur 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis liest an der Zusammensetzung der Konferenz „die Entthronung Europas" in der Christenheit ab und stellt die deutsche evangelische Theologie vor die Frage, ob ihre überfeinerten Probleme nicht eine Alterserscheinung sind. Die Koinè der ökumenischen Christenheit sei jedenfalls das Englische, das auch die Theologen nötigt, englisch zu denken. Der Verfasser erwartet von dem „Es ist genug..." des Kirchenartikels VII der Ausgburger Konfession die Lösung für eine kirchliche Einheit des Luthertums.

DUFF, Edward, SJ. *Der Weltkirchenrat.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 4 (Januar 1958) S. 266—277.

Ein Informationsbericht über Geschichte, Entwicklung und Probleme des Weltkirchenrates. Duff zeigt nicht nur die Unmöglichkeit auf, eine gemeinsame theologische Formel für die Mitgliederkirchen zu finden, sondern betont auch die Schwierigkeiten des Rates bei politischen und sozialen Wegweisungen. Bezüglich des Verhältnisses des Weltrats zu Rom, sagt er, dieser sei sicher keine antirömische Front, aber „seine innere Organisation verbietet eine ernste Beachtung Roms".

GOOSSENS, Maurice. *La communauté de Taizé.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 40 Nr. 1 (Januar 1958) S. 59—61.

Schilderung eines Besuchs bei der protestantischen kontemplativen Gemeinschaft von Taizé in Burgund, mit ungefähr 30 Brüdern aus verschiedenen Ländern, tagsüber in verschiedenen Berufen tätig (Pfarrer, Arbeiter, Handwerker usw.), morgens, abends und sonntags im liturgischen Gebet vereint. Die Liturgie steht der römischen nahe, hat aber jüngere Teile derselben abgestreift und Altes wieder hervorgeholt, auch aus nichtrömischen Liturgien. Der Bericht beschreibt genau einen Sonntagsgottesdienst und nennt ihn sehr ergreifend. Die Gemeinschaft von Taizé steht unter den protestantischen Ordensversuchen der katholischen Kirche am nächsten. Man glaubt hier an die Unauflöslichkeit der Ehe, den Zölibat als Weihe an Gott und die wahrhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie.

OESCH, W. M. *Kirche und Einheit der Lehre.* In: Lutherischer Rundblick Jhg. 5 Heft 3/4 (1957) S. 102—115.

Dieser Vortrag auf einer evangelischen Akademietagung über das Problem einer Lehrzucht gibt den strengen Standpunkt der lutherischen Freikirchen (Missouri-Synode), deren Organ die Zeitschrift ist. Das Heft bietet eine Fülle von Einblicken in die theologischen Unklarheiten und Abweichungen von der Augsburger Konfession, die im heutigen Luthertum herrschen, darunter die ersten kritischen Einblicke in den „Unionskurs" der Weltbundstagung zu Minneapolis. Bemerkenswert in dem Bericht über die oben genannte Akademietagung ist die Erklärung von W. Künneth, daß eine Leugnung der Jungfrauengeburt noch nicht einer Lehrzucht unterliege (S. 169)!

VISCHER, Lukas. *Das Gebet der Alten Kirche.* In: Evangelische Theologie Jhg. 17 Heft 12 (Dezember 1957) S. 531 bis 546.

Diese positive Rückbesinnung auf das Gebet der Kirchenväter, dargelegt am Beispiel von Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Cyprian und Augustin, mit der Ablehnung des katholischen Verdienstgedankens, findet ihre Fortsetzung in einem nicht weniger positiven Beitrag von Samuel Läuchli „Chor und Tisch" (S. 547—562) über die Gebetsgemeinschaft des benediktinischen Klosters. In einem letzten Beitrag von Gottfried W. Locher: „Das vornehmste Stück der Dankbarkeit" (S. 563—578), wird sodann das Gebet im Sinne der Reformation nach dem Heidelberger Katechismus dargestellt. Das Heft ist ein schönes Zeugnis für die Wiedererweckung des rechten Gebetsgeistes.

HERDER-KORRESPONDENZ

Sechstes Heft — 12. Jahrgang — März 1958

Die Liebe zu Gott besteht nicht im Vergießen von Tränen, nicht in Wohlempfinden und Zärtlichkeiten, wonach wir meist verlangen und worin wir unseren Trost haben, sondern darin, daß wir Gott dienen in Seelenstärke und Ergebenheit. Die göttliche Majestät erkennt unsere Armseligkeit und Schwäche besser als wir selbst, und er weiß es auch, daß solche Seelen ihn immerfort lieben und an ihn denken möchten. Und diese gute Absicht ist es, was er von uns will.

Therese von Avila

Durch eine vertiefte eucharistische Erziehung möge die Zahl der Priesterberufe vermehrt werden. Allgemeine Gebetsmeinung für April 1958

1. Die Vermehrung der Priesterberufe, an denen es der Kirche in Deutschland wie in anderen Ländern, besonders in den Missionen, fehlt, ist eines der Hauptanliegen, auf das der Heilige Vater immer erneut zurückkommt, um das Gebet der Gläubigen darauf zu lenken. Das letztemal war es zum Ostermonat 1956: „Priester und Gläubige mögen zu einem rechten Verständnis der hohen Würde des Priester- und Ordensstandes gelangen" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 249). Diesmal nennt der Papst den Weg zu solchem Verständnis und der Erweckung von mehr Priesterberufen: eine vertiefte eucharistische Erziehung. Das heißt, er wendet auf einen besonders dringenden Fall eine frühere Gebetsmeinung für November 1956 an: „Die Gläubigen mögen die heilige Eucharistie gleichsam zum Mittelpunkt ihres Lebens machen" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 1), oder, wie es für April 1957 lautete: „Die Erneuerung der Liturgie... möge zur Erneuerung des ganzen christlichen Lebens wirksam beitragen" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 297). Die heilige Eucharistie und die erneuerte Liturgie können nicht geschehen ohne den Dienst des Priesters, und zwar des Priesters, der nach der Enzyklika Papst Pius' XII. von 1950 über „die Förderung der Heiligkeit des Priestertums" (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 62 und 130) seiner Gemeinde ein anderer Christus sein soll, wozu er „in gewisser Weise den Zustand des Opfers auf sich nehmen" muß, um „mit Christus gekreuzigt" zu sein. Die vertiefte eucharistische Erziehung ist nicht gut möglich ohne ein vorbildliches priesterliches Leben und Wirken. Aber darin allein liegt sie nicht. Die Besinnung muß auch aus dem Gnadenleben des gläubigen Christen selbst kommen.

2. Was sollen wir uns überhaupt unter einer solchen vertieften eucharistischen Erziehung vorstellen? Ist damit gemeint eine häufigere Kommunion? Das wohl nicht, jedenfalls nicht allein. Bekanntlich fragte ein angesehener Seelsorger auf dem Liturgischen Kongreß in München, ob die vom hl. Papst Pius X. eingeleitete häufigere Kommunion eine Vermehrung der christlichen Substanz im persönlichen Leben der einzelnen wie im Leben der Kirche zur Folge gehabt habe. Er wagte das zu bezweifeln und nannte als Grund, daß es keine „Kommunionaszese" gebe; die Hingabe des Lebens, die in der hl. Kommunion erfolgen sollte, beschränke sich auf eine „persönliche Begegnung" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 34). Eine solche persönliche Begegnung ist für das Gnadenleben wichtig, aber sie genügt nicht, um Priesterberufe zu erwecken. Dazu gehört mehr. Es gehört zunächst dazu, was auf demselben Liturgischen Kongreß von Josef A. Jungmann SJ bemerkt wurde: „Wir glauben nicht zuviel zu sagen mit der Behauptung, daß die Auferstehung und Himmelfahrt und damit die verklärte Menschheit des

N 187 *Verlassene Familie* in Oberschlesien mit drei Kindern, deren Mutter vom Mann im Stich gelassen wurde und trotz Herzkrankheit die Familie durch Schwerarbeit auf einem Sägewerk ernähren muß, braucht, da kleiner Lohn, Bekleidungshilfe.

N 188 *Kriegswaise* in Oberschlesien, Mädchen, heute 13jährig, bei Besetzung 1945 als einjähriges Kind verlassen auf der Straße aufgefunden, Adoptiveltern krank und bedürftig, benötigt Kleidungshilfe.

N 195 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, von deren 7 Kindern 6 noch schulpflichtig sind und eines ein Pflegekind (Kriegswaise) ist, braucht Bekleidungshilfe, da das Einkommen sehr gering und Anschaffungen unmöglich sind.

N 196 *Kleine Gemeinschaft* von Ordensschwestern in Oberschlesien (7 Schwestern), deren Haus im Krieg zerstört wurde und die nun in mühseligem Aufbau begriffen ist, braucht Hilfe für Schuhe (weite Berufswege), Wäsche, Medikamente und, wenn möglich, Fahrräder (je Stück 150.— DM zollfrei Haus).

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

Herrn in ihrer aktiven Erlösungsbedeutsamkeit von der Mehrzahl der Gläubigen — und davon sind nach dem durchschnittlichen Inhalt ihrer Verkündigung die Priester nicht ausgeschlossen — nur noch am Rande erfaßt wird... Ohne den Glauben an den pneumatischen Leib des erhöhten Herrn inmitten der Gemeinde" könne man nicht die Eucharistie recht verstehen. Damit ist also neben der fehlenden Kommunionaszese ein anderer Mangel genannt, der wohl damit zusammenhängt: das Verlangen der Gläubigen, in den verklärten Leib des Erlösers einzugehen und in sein Erlösungswerk einzutreten. Das ist etwas anderes und sehr viel mehr, als auf Mehrung der Gnade und die geistliche Nahrung zur rechten Erfüllung der Gebote Gottes bedacht zu sein. Die Hingabe des Lebens an den gegenwärtigen Erlöser meint einen Dienst an der Erlösung anderer. So wie Christus sein Leben für uns dahingab, sollen auch wir für die Brüder das Leben hingeben, heißt es in der Lesung des 2. Sonntags nach Pfingsten, der auf das Fest des Allerheiligsten Herzens Jesu vorbereitet. Wer in dieser Meinung zur hl. Kommunion geht und durch die eucharistische Gnade sein Leben auf solchen Dienst ausrichten läßt, wächst in die Gedanken des Erlöserherzens hinein, und damit können priesterliche Regungen in ihm erwachsen. Das ist der Mutterboden, aus dem Priesterberufe aufkeimen, besonders, wenn solche Gedanken zur Mitte des Lebens werden und wenn sie in Eltern leben, die sie auf ihre Kinder übertragen.

3. Freilich kann auch ein guter und gläubiger Christ dieses Überschreiten der normalen Kommunionerfahrung nicht ohne besondere Gnadenführung, lediglich aus guter Meinung und mit jenem kindlichen Vorsatz vollbringen, den der Katechismus in die Worte kleidet: „Ich will bei der hl. Messe an das Kreuzesopfer meines Heilandes denken und mich mit ihm ganz dem Vater aufopfern" (S. 149). Was ein kindliches Gemüt, dem noch nicht die Not und Leidenschaft des Eigenwillens bewußt geworden ist, sich vornehmen darf, kann der Erwachsene nicht einfach nachsprechen, ohne der Selbsttäuschung zu verfallen, der Täuschung nämlich, daß dieses „Ich" eigentlich ganz und gar nicht sich opfern will, es auch gar nicht vermag, ohne daß es dahin gerufen und geführt wird, zum Aufbrechen der Erlöserliebe im eigenen Herzen. Ein solcher Ruf wird auch nicht mit Sicherheit aus der üblichen Kommunionerfahrung hervorgehen, die ja doch weitgehend dem frommen Eigenleben dient. Er wird auch nicht unbedingt durch jene Übung herbeigeführt, die uns geraten wird, „häufig vor dem Tabernakel mit dem eucharistischen Heiland Zwiesprache zu halten". Wie weit kann in solcher Zwiesprache wirklich Christus ganz zu Wort kommen, zu seinem Wort, wie oft bleibt sie ein recht einseitiges Beten und Reden? Wenn nicht zuvor die andere Übung geleistet worden ist, auf das Wort Gottes, das lebendige Wort Gottes zu horchen, das uns während der eucharistischen Feier in der Liturgie umgibt und dem wir nicht immer die schuldige Beachtung schenken.

4. Unlängst wurde in einer erleuchteten Betrachtung über Normen rechter Marienverehrung etwas gesagt, was wir meist nicht bedenken und was einer vertieften eucharistischen Erziehung sehr dienlich ist. Die frühe Tradition der Kirche, heißt es da, habe Maria viel stärker als die Empfängerin der Botschaft des Engels verehrt und nicht so sehr ihr Stehen unter dem Kreuz. In ihrem Empfangen des Wortes Gottes ist das Ja zum Opfer Christi schon enthalten. Ohne die Bedeutung des Kreuzesopfer abzuschwächen, sollten wir mehr darauf achten, daß Gott die Initiative zu jenem erlösenden Dialog hat, in dem Gott die Menschen anspricht und ihnen das Wort zur Verfügung stellt, durch das sie ihm Antwort geben können (O. Semmelroth SJ in „Lebendiges Zeugnis", November 1957, S. 37). Wo mit derselben bräutlichen Bereitschaft Mariens das lebendige Wort Gottes empfangen wird, entsteht die vertiefte eucharistische Erziehung. Da wird wieder der Ruf Jesu gehört, der sich seines irrenden Volkes erbarmte und Männer an seine Seite und in seine Nachfolge rief, Priester an seiner Statt. Da entstehen auch wieder lebendige Gemeinden, die ihren Eifer darein setzen, aus ihrer Mitte priesterliche Menschen zu erwekken und auszusenden. Gott kann Priesterberufe wecken, wo er will, wie er dem Abraham aus Steinen hätte Kinder erwecken können. Aber er segnet mit solchen Berufen vor allem lebendige Gemeinden. Denn eine vertiefte eucharistische Erziehung geschieht nicht in der Einsamkeit der einzelnen Gläubigen, schon deshalb nicht, weil die hl. Eucharistie nicht nur persönliche Begegnung, sondern weil sie ein Familienmahl der Gotteskinder mit dem auferstandenen Herrn ist. Aber wie soll die hl. Eucharistie ein solches Familienmahl sein, wenn die Gläubigen meinen, sie könnten ein Leben führen, in dem jeder sich selber lebt, zwar ein frommes, aber doch kein priesterliches Leben im Dienste der Erlösung?

So ruft diese Gebetsmeinung des Heiligen Vaters für den Ostermonat wieder zu einer tiefgreifenden Umkehr.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das Päpstliche Jahrbuch und die polnisch verwalteten deutschen Ostgebiete

Das Päpstliche Jahrbuch (Annuario Pontificio) enthält in der Neuausgabe von 1958 eine Reihe von Neuheiten. Eine von diesen Neuerungen hat in der deutschen Presse eine Polemik hervorgerufen, die sich nur aus ganz oberflächlichem Einblick in die neue Ausgabe, wenn nicht durch Böswilligkeit erklären läßt. Anlaß zu den Angriffen war die veränderte Art, in der die deutschen Ostgebiete unter polnischer Verwaltung in diesem Jahr im Annuario Pontificio aufgeführt sind.

In Kreisen der deutschen Botschaft beim Vatikan hatte man die Neuerungen im Päpstlichen Jahrbuch als „unfreundlich und befremdend" bezeichnet; man hatte es als betrüblich empfunden, daß z. B. im Namensverzeichnis zum ersten Mal der deutsche Name Breslau nicht erscheine, sondern die italienische Bezeichnung Breslavia an dessen Stelle getreten sei. Auch sei äußerst unerfreulich, daß man bei der Adressenangabe des Breslauer Ordinariats „Wroclaw, Polonia" schreibe. — Auf diese Tatsachen gestützt, meinte man in gewissen Presseberichten, der Vatikan sei hiermit von seinem Prinzip abgewichen, staatliche Veränderungen nur dann anzuerkennen, wenn sie endgültig seien, er habe hiermit die Oder-Neiße-Linie bestätigt.

Zu dieser Interpretation sind eine Reihe von Richtigstellungen notwendig, an erster Stelle, was das Päpstliche Jahrbuch selber betrifft.

Das Annuario Pontificio ist ein Nachschlagewerk über die persönlichen und geographischen Zusammenhänge der kirchlichen Hierarchie (wie es KNA-Informationsdienst, Nr. 5, 1. 2. 58, ausdrückt). Dieses Nachschlagewerk hatte gewisse Mängel, die der diesjährige Band abzustellen sucht. Einer dieser Mängel bestand darin, daß keine Adressen angegeben waren, ein anderer, der sich für nichtitalienische Benutzer sehr störend erwies, darin, daß alle Vornamen und Ortsnamen italianisiert erschienen. Die Neuerungen der Ausgabe von 1958 bestehen nun eben darin, daß die Adressenangaben aufgenommen worden sind, die aus postalischen Gründen selbstverständlich in der Schreibweise des Bestimmungsortes gehalten sein müssen (das trifft sogar ganz besonders für die deutschen Ostgebiete unter polnischer Verwaltung zu, da die polnischen Postangestellten gehalten sind, Sendungen mit nichtpolnischen Adressen nicht zu befördern), und daß die Vornamen der Kardinäle, Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe sowie die Namen aller ausländischen Diözesen in der Originalsprache des jeweiligen Landes erscheinen. Weiter stimmt es aber auch gar nicht — wie behauptet wurde —, daß der Name Breslau in dem Jahrbuch nicht mehr vorkäme. Er findet sich auf S. 167 mit dem Verweis „s. Breslavia". Zwar ist dies eine Ausnahme von dem neuen Prinzip, die ausländischen Diözesen in der Originalsprache anzuführen; aber der Grund dazu liegt wohl gerade darin, daß ein Streit über deutsche oder polnische Bezeichnung vermieden werden sollte. Man blieb daher in diesem Falle bei der italienischen Form. Aus vatikanischen Kreisen ist zudem nachdrücklich darauf hingewiesen worden, man könne schon daran erkennen, daß die Schreibweise Wroclaw nur mit Rücksicht auf die Post eingeführt worden sei, daß unter der Rubrik „Geographische Verteilung der Jurisdiktionsbezirke" auf S. 1601 die Kirchenprovinz Breslau nach wie vor unter dem Abschnitt „Germania" aufgeführt wird. Übrigens wird dieser Abschnitt über die „geographische Verteilung" mit einer Vorbemerkung eingeleitet, die ausdrücklich besagt: „Dieser Teil des Jahrbuchs will lediglich einen Überblick über die Art und Weise geben, wie die kirchlichen Bezirke über die einzelnen Länder verteilt sind. Es wird deswegen von der Zugehörigkeit der einzelnen kirchlichen Bezirke zum Gebiet der einzelnen Staaten absehen. Sie sind lediglich nach geographischen Kriterien vereint oder — falls solche für diese Methode ungeeignet sind — nach bloß praktischen Kriterien, die für den Postverkehr nach dem Stand vom 1. Januar 1958 gültig sind."

Um aber jene Mißdeutung nicht aufkommen zu lassen, die nun doch stattgefunden hat, befindet sich zu dem Stichwort Breslavia auf der gleichen Seite noch eine entscheidende Fußnote. Sie lautet wörtlich: „Wie bekannt, pflegt der Heilige Stuhl hinsichtlich der Diözesangrenzen keine definitiven Änderungen vorzunehmen, bis eventuelle Fragen des internationalen Rechts, welche diese Territorien betreffen, durch Verträge gelöst sind, die volle Anerkennung gefunden haben. Eine Lage dieser Art ergibt sich in bezug auf Gebiete, die zur Erzdiözese Breslau, Ermland, zur Prälatur Schneidemühl gehören sowie — in geringerem Umfang — in bezug auf andere Diözesen. Deswegen hat der Heilige Stuhl, um die seelsorgerische Betreuung der zahlreichen Gläubigen, die in diesem Gebiet wohnen, zu sichern, Kardinal Wyszynski damit beauftragt. Der Heilige Stuhl hat daraufhin vier Prälaten die Bischofswürde verliehen, die für die Seelsorge bei diesen Katholiken verantwortlich sind, und zwar den Monsignori Jop, Wilczynski, Kominek und Bensch."

Infolge der Aufteilung der Erzdiözese Breslau, die durch die gegenwärtigen vorläufigen Verhältnisse notwendig war, enthält das Annuario nun also für die Erzdiözese Breslau vier Anschriften, zwei polnische für „Wroclaw" und „Opole" (Oppeln), eine deutsche, Görlitz, und eine tschechoslowakische, Cesky Tesin.

Entgegen den unrichtigen Pressemeldungen sind Oppeln, Landsberg und Allenstein, Sitze der mit der seelsorglichen Betreuung dieser Gebiete betrauten Titularbischöfe, auch in diesem Jahrbuch 1958 weder mit ihrem deutschen noch mit ihrem polnischen Namen im Bistumsverzeichnis angeführt. Die Freie Prälatur Schneidemühl erscheint auch weiterhin unter Schneidemühl (und nicht unter Gorzow/Landsberg).

So kann man — wie auch unterrichtete katholische Kreise in Bonn angeben — aus den mehrfachen Zusätzen und Erläuterungen im Jahrbuch gerade bei den deutschen Ostbistümern vielmehr feststellen, daß die das vatikanische Jahrbuch bearbeitenden Stellen sich besondere Mühe gegeben haben.

In einem Artikel in der „Deutschen Tagespost" (4.2.58) macht Prälat Dr. Gustav Braun noch einige weitere Bemerkungen über die Tragweite der Angelegenheit. „Um es gleich vorwegzunehmen", so sagt er, „das seit langer Zeit vom Vatikan regelmäßig herausgegebene Jahrbuch hat keine konstitutive Bedeutung im Sinne eines Gesetzbuches." Das heißt: selbst wenn das Annuario eine Änderung in den Verhältnissen der deutschen Ostdiözesen zum Ausdruck brächte — was, wie wir gesehen haben, nicht der Fall ist —, so hätte das keinerlei praktische Folgen. Prälat Braun legt dann die kirchenrechtliche Lage in den polnisch verwalteten deutschen Ostgebieten mitsamt ihrer Vorgeschichte ausführlich dar, um zu dem Schluß zu kommen, daß es außer Zweifel steht, daß die derzeitigen polnischen Diözesanverwaltungen in den Gebieten jenseits der Oder-Neiße-Linie nur provisorischer Natur sein können. Dazu führt er noch folgendes an: Nach dem Tod der letzten deutschen Bischöfe von Breslau und Ermland sowie des Inhabers der Prälatur Schneidemühl in der Nachkriegszeit sind die von den zuständigen kirchlichen Organen gemäß dem Codex Iuris Canonici gewählten deutschen Kapitularvikare dieser Diözesen vom Heiligen Stuhl bestätigt worden, obwohl sie infolge der politischen Verhältnisse bis auf weiteres jenseits der Oder-Neiße-Linie keine Jurisdiktion ausüben können; sie sind aber ständige Mitglieder der Fuldaer Bischofskonferenz. Weiter sind die rund 1500 aus den Ostgebieten vertriebenen deutschen Geistlichen auf Grund eines päpstlichen Dekrets von 1948 bis heute noch zwar dienstlich den Aufnahmediözesen einzuordnen, gehören rechtlich aber immer noch ihren Heimatdiözesen an, und selbst für die aus dem Osten stammenden Jungtheologen ist durch päpstliches Privileg von 1955 eine Bindung an die Ostbistümer hergestellt worden. So hat der Heilige Stuhl in jeder Richtung den grundlegenden Rechtsstatus gewahrt. Daß polnische Propaganda immer wieder versucht, die Lage so darzustellen, als ob in den Ländern jenseits der Oder-Neiße-Linie bereits eine endgültige Neuordnung der Diözesanorganisation — und nicht nur eine vorläufige Regelung aus seelsorglichen Gründen — getroffen worden sei, läßt sich freilich nicht verhindern.

Auch die „Neue Zürcher Zeitung" (4. 2. 58) schließt eine

kurze Meldung über einen Artikel des „Osservatore Romano", der die Tatsachen hinsichtlich das Päpstlichen Jahrbuchs gegenüber den irreführenden Pressemeldungen richtigstellt, mit der Bemerkung: „Die Haltung des Vatikans ist juristisch nicht anfechtbar, rechtlich ist keine Änderung eingetreten; aber es ist nicht ausgeschlossen, daß Kardinal Wyszynski dennoch das Verschwinden des Namens Breslau und das Auftauchen von Wroclaw als Postadresse im offiziösen Jahrbuch des Vatikans als eine willkommene Verstärkung seiner Stellung empfindet."

Der Fehler des Status quo in der West-Berliner Schulpolitik

Im vierten Jahr nun regiert in West-Berlin der Koalitions-Senat mit SPD- und CDU-Mitgliedern; dies resultiert aus dem Wahlausgang vom Dezember 1954, wobei die SPD im Abgeordnetenhaus eine Mehrheit von einer Stimme gewann und sich daraufhin mit der CDU koalierte. Auf verschiedenen „neuralgischen" Gebieten der West-Berliner Politik wurde eine Art von Stillhalteabkommen geschlossen, insoweit nämlich, daß in der Gesetzgebung der Status quo der Wahl beibehalten werden und Senatsvorlagen wie Initiativanträge der Regierungsparteien nur in Übereinstimmung mit dem Koalitionspartner eingebracht werden sollten. Zu diesen „neuralgischen" Punkten zählte auf Wunsch der SPD auch die Schulpolitik und die Schulgesetzgebung. Trotz der Warnungen, insbesondere aus dem betont christlichen Lager, gerade auch aus den Kreisen der Eltern und der Berufspädagogen, hat damals die CDU diese verhängnisvolle Status-quo-Vereinbarung akzeptiert.

Diese Warnungen haben sich als durchaus berechtigt erwiesen! Das Schulgesetz blieb seitdem unverändert in Kraft. Auf diesem Schulgesetz aber baute die „links" orientierte Schulverwaltung weiter auf — beispielsweise das Lehrerbildungsgesetz, das zur Zeit im Volksbildungsausschuß des Parlaments zur Debatte steht.

Das Schulgesetz läßt bekanntlich (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 482) den Religionsunterricht „Sache der Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften" sein, den nur solche Schüler erhalten, „deren Erziehungsberechtigte eine dahingehende schriftliche Erklärung abgeben". Der Religionsunterricht ist also ein an die ordentlichen Lehrfächer angehängtes „Wahlfach". Dies ist bundesverfassungsrechtlich zulässig, denn Artikel 141 des Bonner Grundgesetzes gestattet es, daß in den Bundesländern, in denen zur Zeit des Inkrafttretens des Grundgesetzes der Religionsunterricht nicht ordentliches Lehrfach war (Bremen und Berlin), die damals in diesen Ländern geltende Regelung für den Religionsunterricht bestehen bleiben durfte. Natürlich hätten diese Bundesländer von sich aus in Anpassung an Artikel 7 GG den Religionsunterricht zum ordentlichen Lehrfach machen können (was dort vorgeschrieben ist), wenn sie es gewollt hätten — aber sie haben es nicht getan.

Das Kernübel dieses West-Berliner Schulgesetzes ist aber zweifellos sein Paragraph 1, die Präambel, deren Wortlaut aus dem Jahre 1947 stammt, jener Zeit des KPD-Einflusses und des Besatzungsrechtes (einschließlich der Sowjetmacht) in der damals noch nicht geteilten Stadt. Bis zum heutigen Tage ist diese Präambel nicht geändert worden. In reichlich schwülstigen Phrasen stellt dieser grundlegende Paragraph des Schulgesetzes als Erziehungs- und Bildungsziel u. a. heraus die „Anerkennung der Notwendigkeit einer fortschrittlichen Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse sowie einer friedlichen Verständigung der Völker", und es sollen danach in Erziehung und Unterricht „die Antike, das Christentum und die für die Entwicklung zum Humanismus, zur Freiheit und zur Demokratie wesentlichen gesellschaftlichen Bewegungen, d. h. das ganze kulturelle Erbgut der Menschheit einschließlich des deutschen Erbgutes, ihren Platz finden". Das ist natürlich kein „Bildungsziel", wie es christliche Eltern wünschen. Schließlich aber nehmen nach den amtlichen Mitteilungen der Schulverwaltung über neun Zehntel der Schulkinder am christlichen Religionsunterricht teil, auf deren religiös-ethisches Denken und Fühlen in einer Demokratie die Schule Rücksicht zu nehmen hätte. All dies steht unter dem Zeichen der verhängnisvollen Status-quo-Senatsgrundlage.

Dies gilt auch für das eingangs erwähnte West-Berliner Lehrerbildungsgesetz, auf dessen Einzelheiten wir hier in diesem Zusammenhang nicht eingehen wollen. Erwähnt sei nur, daß als Ziel der Lehrerbildung das „Ziel der Berliner Schule" genannt wird, also letzten Endes die Präambel des Schulgesetzes. Hierauf stützt sich nun gegen die Einwände von CDU-Fachgremien und von Organisationen christlicher Berufspädagogen wie christlicher Eltern die Schulverwaltung mit dem CDU-Senator Prof. Dr. Tiburtius (evangelischer Christ) und dem SPD-Senatsdirektor Albertz (evangelischer Theologe) an der Spitze. Bei einigermaßen gutem Willen könnte natürlich der Gesetzentwurf trotzdem christlichen Wünschen Rechnung tragen. Schon aus dem Grunde, weil schuleigene Lehrer Religionsunterricht erteilen dürfen unter Anrechnung auf ihre Pflichtstunden; demzufolge hätte man auch für die religionspädagogische Ausbildung dieser Lehrer im Gesetz Vorsorge zu treffen. Der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen beispielsweise sagt hierzu in einer Eingabe, daß im Entwurf für das Lehrerbildungsgesetz „jeder Hinweis fehlt auf eine religiös-ethische Bildung des zukünftigen Lehrers, die für echte pädagogische Haltung und Wirksamkeit eine wesentliche Voraussetzung ist. Dazu gehört nicht zuletzt eine Bestimmung darüber, wie christliche Lehrer für ihre Aufgabe, christliche Kinder zu erziehen, vorbereitet werden und daß während der Ausbildung für das Lehramt an Schulen, in denen schuleigene Lehrer Religionsunterricht geben können, auch Möglichkeiten zum Erwerb der Lehrbefähigung für diesen Unterricht gegeben werden."

Um all diese Schwierigkeiten und Unzulänglichkeiten und Kritiken auszuschalten, sollten verantwortliche politische Persönlichkeiten — auch im Hinblick auf die bevorstehenden Parlamentswahlen in West-Berlin — darangehen, endlich eine Abänderung der Präambel des Schulgesetzes herbeizuführen. Kurz vor der letzten Wahl hatte die damalige Regierungsmehrheit der „Kleinen Koalition" gegen die seinerzeit oppositionelle SPD den Senat zur Vorlage eines solchen Gesetzentwurfs aufgefordert. Dies geschah nach langen internen Beratungen auch mit den Schulreferaten der beiden Kirchen. Unter Berücksichtigung vor allem der Wünsche der evangelischen Erziehungskammer sollte eine Neuformulierung der Schulgesetz-Präambel u. a. den Satz enthalten: „In der Berliner Schule muß Raum sein für das Wirken christlichen Geistes." Und der Religionsunterricht sollte „ein den ordentlichen Lehrfächern gleichgestelltes Wahlfach" werden. Von katholischer Seite wurden diese Formulierungen da-

mals schweren Herzens akzeptiert, insbesondere im Hinblick auf die Tatsache, daß der katholische Volksteil in West-Berlin und die katholischen Schulkinder durchschnittlich nur etwa 12 v. H. ausmachen. Immerhin wäre eine solche Lösung ein kleiner Schritt voran gewesen auf dem überaus schwierigen Wege zur Schaffung einer Schule, die doch schließlich die Erziehung im Auftrage des Elternhauses und nach den Wünschen des Elternhauses fortsetzen soll. Auch diese Kompromißlösung, die auch von der Schulverwaltungszentrale in ihrer (damals wie heute) ganz überwiegend sozialdemokratischen Besetzung gebilligt war, wurde am Schluß der damaligen Legislaturperiode nicht verwirklicht, zum Teil aus Gründen der parlamentarischen Zeitnot, vor allem aber wegen der Verzögerungstatik der liberalen FDP-Koalitionspartei, gegen die sich die CDU-Koalitionspartei nicht durchsetzte.

Da die Parlamentswahlen in West-Berlin sich allmählich politisch und parteipolitisch ankündigen, wäre doch hier ein Ansatzpunkt für die jetzige CDU-Koalitionspartei zu einer neuerlichen Aktivität gegeben, ohne den „sakrosankten" Status quo anzutasten. Interne Beratungen mit dem SPD-Koalitionspartner wären wohl nicht aussichtslos, zumal ein guter Kontakt zwischen prominenten Persönlichkeiten der West-Berliner SPD und der evangelischen Kirche bzw. dem Schulreferat nicht zu bestreiten ist. Aber es müßte eben überhaupt etwas auf diesem Gebiet seitens der CDU getan werden.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Der Papst über den Segen des Kinderreichtums

Am 21. Januar empfing der Heilige Vater den Vorstand des italienischen Bundes kinderreicher Familien. In seiner Ansprache stellte der Papst in drei Punkten den Kinderreichtum als Zeugnis für die physische und moralische Gesundheit des christlichen Volkes, für den lebendigen Glauben an Gott und das Vertrauen in seine Vorsehung sowie für die gesunde und frohe Heiligkeit der christlichen Ehe dar.

Nach einer scharfen Verurteilung der Thesen vom Kinderreichtum als „sozialer Krankheit" und von einer „rationellen Geburtenkontrolle", die die Ehe und ihre gesunden Lebensgesetze zu schuldhaftem individuellem oder sozialem Egoismus entarten lassen, fuhr der Heilige Vater fort: „Von katholischer Seite aus muß immer wieder die auf der Wahrheit gegründete Überzeugung vertreten und verbreitet werden, daß die physische und moralische Gesundheit der Familie und der Gesellschaft nur durch großzügigen Gehorsam und heilige Ehrfurcht gegenüber den Gesetzen der Natur und des Schöpfers gewährleistet ist. Alles auf diesem Gebiet hängt von der inneren Bereitschaft des Menschen ab. Man mag die Gesetze vermehren, die Strafen erschweren, mit untrüglichen Beweisen die Torheit und den Schaden, den die Anwendung der Geburtenbeschränkungstheorien anrichtet, anprangern, wenn der aufrichtige Vorsatz fehlt, den Schöpfer sein Werk frei vollbringen zu lassen, dann wird der menschliche Egoismus immer neue Sophismen und Ausflüchte finden, um das Gewissen zum Schweigen zu bringen und die Mißbräuche zu verewigen." Kinderreichtum, der aus dieser inneren Bereitschaft kommt, ist nach den Worten des Papstes ein gelebtes Zeugnis für die kompromißlose Annahme des Gesetzes Gottes gegen jeden menschlichen Egoismus. Als Belohnung für die Annahme der Schöpfungsgesetze ist das Gewissen der Eheleute frei davon, „Alpdrücke und Gewissensbisse ertragen zu müssen. Nach dem Urteil qualifizierter Ärzte stellt dies eine günstige Vorbedingung für eine gesunde Entwicklung der Frucht der Ehe dar und vermeidet am Ursprung neuen Lebens selbst die Verwirrung und die Angst, die sich bei der Mutter oder beim Kind zu physischen oder psychischen Leiden auswachsen können." Da das Naturgesetz im wesentlichen Harmonie der Schöpfung ist und keine Widersprüche schafft, wenn sie nicht vom widerstrebenden menschlichen Willen gezeugt werden, „gibt es keine Eugenik, die besser als die Natur wirken könnte. Nur jene Eugenik ist gut, die die Naturgesetze gründlich erkannt hat und sie respektiert." Immer schon hat, wie der Papst sagt, der gesunde Menschenverstand in den kinderreichen Familien ein Zeichen der Gesundheit gesehen. Die Dekadenzepochen in der Geschichte haben mit dem Zerfall von Ehe und Familie und der daraus fließenden Kinderarmut begonnen. Heute sind Staat und Kirche den kinderreichen Familien dankbar für die Erhaltung der physischen und moralischen Gesundheit im Volke.

Als zweiten Punkt stellte der Heilige Vater heraus: „In der modernen Welt gilt die kinderreiche Familie nicht zu Unrecht als Zeuge gelebten christlichen Glaubens, denn der Egoismus, den Wir als das größte Hindernis für die Ausbreitung gesunder Familien bezeichnet haben, kann nur durch die Rückkehr zu ethisch-religiösen Prinzipien überwunden werden. Auch in unserer Zeit zeigt sich, daß die sogenannte demographische Politik keine bemerkenswerten Erfolge erzielt, weil entweder der Kollektivegoismus, dessen Ausdruck sie ist, vom individuellen Egoismus überlagert wird oder weil die Absichten und Methoden dieser Politik die Würde der Familie und der menschlichen Person erniedrigen und sie untergeordneten Lebewesen gleichstellen. Nur das göttliche und ewige Licht des Christentums erleuchtet und belebt die Familie, so daß die gesunde kinderreiche Familie oft als die eigentlich christliche Familie gilt. Die Ehrfurcht vor dem göttlichen Gesetz hat ihr überschäumendes Leben geschenkt. Der Glaube an Gott gibt den Eltern die Kraft, Opfer und Verzicht, die die Erziehung der Kinder erfordern, zu ertragen. Die christlichen Prinzipien leiten und erleichtern das schwierige Werk der Erziehung. Der christliche Geist der Liebe wacht über die Ordnung und Ausgeglichenheit und spendet die intimen Freuden der Familie, die er für Eltern, Kinder und Geschwister gleichsam aus der Natur herausschält."

Nach einer Aufzählung dieser echten Freuden, die alle einen sakramentalen Bezug aufweisen (Taufen, Erstkommunion, Eheschließung), sprach der Heilige Vater von der Vorsehung, auf die gerade die armen kinderreichen Familien ihr Vertrauen setzen und nicht enttäuscht werden. Ereignisse im Leben, die das Gegenteil zu beweisen scheinen, kommen entweder vom Menschen selbst, der sich der Ausführung der göttlichen Ordnung widersetzt, oder in Ausnahmefällen von übergeordneten Plänen der göttlichen Güte.

Übervölkerung und Geburtenkontrolle

Mit den Worten „Die Vorsehung ist eine Wirklichkeit, eine Notwendigkeit des Schöpfergottes" leitete der Papst die Darlegung seines Standpunktes zur Frage der Über-

völkerung in der Welt ein und führte dazu aus: „Das sogenannte Problem der Übervölkerung der Erde, die zum Teil wirklich besteht, teilweise jedoch unvernünftigerweise als drohende Gefahr für die menschliche Gesellschaft befürchtet wird, entstand keineswegs und bleibt auch heute nicht ungelöst auf Grund einer Disharmonie der Schöpfung oder durch die Trägheit der Vorsehung, sondern durch die Ungeordnetheit des Menschen, besonders durch seinen Egoismus und seine Habsucht. Mit Hilfe des Fortschritts der Technik, der Leichtigkeit des Güterverkehrs und der neuen Energiequellen, deren Früchte wir kaum zu ernten begonnen haben, kann die Erde all ihren Bewohnern auf lange Zeit Wohlstand versprechen.

Wer kann für die Zukunft voraussehen, welche neuen und unvorhergesehenen Hilfsquellen unser Planet noch birgt und welche Überraschungen vielleicht außerhalb der Erde die kaum noch ins Werk gesetzten Leistungen der Wissenschaft bringen? Wer kann für die Zukunft versichern, daß der Rhythmus des Geburtenzuwachses gleich bleibt wie jetzt? Ist vielleicht das Eingreifen eines dem Expansionsrhythmus innewohnenden Mäßigungsgesetzes unmöglich? Die Vorsehung hat sich das künftige Geschick der Welt vorbehalten! Es ist jedoch eine eigenartige Tatsache, daß die Furcht einiger Leute die begründete Hoffnung auf Wohlstand in Katastrophenbefürchtungen umbiegt in einer Zeit, da die Wissenschaft das zu einer nutzbringenden Wirklichkeit gestaltet, was vergangene Zeiten als Produkte einer beflügelten Phantasie gewertet haben. Die Übervölkerung ist also kein gültiger Grund, um unerlaubte Praktiken der Geburtenkontrolle zu propagieren, sondern vielmehr ein Vorwand, um die Habsucht und den Egoismus der Nationen zu legitimieren, die in der Expansion der andern Völker eine Gefahr für ihre eigene Hegemonie sehen und eine Senkung ihres Lebensstandards befürchten. Dasselbe gilt für die Argumentation vor allem der Individuen, die, am meisten mit materiellen Gütern ausgestattet, den größtmöglichen Lebensgenuß dem Ruhm und Verdienst, neues Leben zu schenken, vorziehen. Dieser Vorwand, die eingebildeten Irrtümer der Vorsehung zu korrigieren, ist begleitet von einem Durchbrechen der festen Gesetze des Schöpfers. Es wäre doch viel vernünftiger und nützlicher, wenn die moderne Gesellschaft sich entschlossener und in universellerer Weise befleißigen würde, ihr eigenes Verhalten zu korrigieren, die Ursachen des Hungers in den ‚unterentwickelten' oder übervölkerten Gebieten zu beseitigen, einen aktiveren Gebrauch der modernen Erfindungen für friedliche Zwecke zu machen sowie eine offene Politik der Zusammenarbeit und des Handels zusammen mit einer weitsichtigeren und weniger nationalistischen Wirtschaftspolitik zu betreiben. Vor allem sollte die moderne Gesellschaft gegen die Versuchung des Egoismus die Liebe und gegen die Habsucht eine konkretere Verwirklichung der Gerechtigkeit setzen. Gott fordert von den Menschen nicht Rechenschaft über das allgemeine Schicksal der Menschheit, das allein seiner Zuständigkeit untersteht, sondern über ihre einzelnen Handlungen, ob sie entsprechend oder entgegen dem Spruch ihres Gewissens vollzogen wurden."

Im dritten Teil seiner Ansprache ging der Papst ausführlich ein auf die Erziehungs- und Lebenswerte, die die kinderreiche Familie ihren Gliedern vermittelt. Sie wiegen alle Opfer und Einschränkungen reichlich auf. Zu diesen natürlichen Geschenken der Vorsehung kommt noch oft, wie die Erfahrung beweist, die geheimnisvolle Gnade einer Berufung zum Priestertum und zur Heiligkeit. Als Beispiele werden die Heiligen Ludwig von Frankreich mit 9, Katharina von Siena mit 24, Robert Bellarmin mit 11 und Pius X. mit 9 Geschwistern genannt.

Mit einer Mahnung an die Vertreter des italienischen Bundes der kinderreichen Familien, sich für die gesetzliche und materielle Besserstellung der Familien einzusetzen, „da die Vorsehung sich gerne hinter der Tätigkeit des Menschen verberge", schloß der Heilige Vater seine Ansprache.

Der Papst an Professoren und Studenten des Dominikanerordens

Am 15. Januar empfing der Heilige Vater die Professoren und Studenten des „Athenaeum Angelicum", der päpstlichen Hochschule des Dominikanerordens in Rom. Nach einleitenden Worten, in denen der Papst vor allem die Modernisierung der philosophisch-theologischen Hochschule durch die Errichtung von besonderen Instituten für Aszetik und Sozialwissenschaften begrüßte, gab er in lateinischer Sprache einige allgemeine Richtlinien für das philosophische und theologische Studium:

Ein tragender Pfeiler der Lehre des heiligen Thomas von Aquin sei, daß die Lehrer der Theologie und Philosophie der Autorität der Kirche höchsten Gehorsam und tiefste Ehrfurcht entgegenzubringen haben. „Ihr müßt den Weg des heiligen Thomas und der hervorragenden Männer des Dominikanerordens, die sich durch Frömmigkeit und Heiligkeit der Sitten ausgezeichnet haben, weitergehen und mit offenem Ohr und gehorsamem Geist alles aufnehmen, was das Lehramt der Kirche zu den gewöhnlichen und außergewöhnlichen Fragen äußert." Nicht nur zu den Verordnungen des kirchlichen Lehramtes, die sich auf die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung beziehen, sei eine rasche Zustimmung nötig, sondern in demütigem Gehorsam seien auch die Kundgebungen des Lehramtes aufzunehmen, die Fragen der natürlichen und menschlichen Ordnung betreffen. Denn die Katholiken, vor allem die Theologen und Philosophen, müssen sie hoch einschätzen, weil Dinge der menschlichen und natürlichen Ordnung immer im Zusammenhang mit den Wahrheiten des christlichen Glaubens und der übernatürlichen Bestimmung des Menschen stehen.

„Für den Theologen sollte es nach dem Vorbild des Aquinaten Gesetz sein, die Heilige Schrift, die für das Studium der religiösen Disziplinen von unvergleichlichem Wert und Gewicht ist, sorgfältig und fleißig zu erforschen. Der heilige Kirchenlehrer bezeugt selbst, daß ‚die Theologie im eigentlichen Sinn und aus innerer Notwendigkeit für ihre Argumentation die kanonischen Schriften benutzen muß ... Denn unser Glaube stützt sich auf die den Aposteln und Propheten übermittelte Offenbarung und nicht auf Erleuchtungen, die etwa andern Gelehrten gekommen sind' (S. Th. 1 p. q. 1 a. 8 ad 2). Was der heilige Thomas lehrte, befolgte er auch immer. Deshalb strahlen seine Kommentare zu den Büchern des Alten und Neuen Testamentes, besonders jedoch seine urteilssicheren Sentenzen zu den Briefen des heiligen Paulus, eine solche Tiefe, Feinheit und Sorgfalt aus, daß sie seinen größten theologischen Schriften zugezählt werden können und gleichsam deren biblische Ergänzung bilden. Wer sie nicht beachtet, muß darauf hingewiesen werden, daß er keineswegs eine völlige Vertrautheit mit dem Werk und eine erschöpfende Kenntnis des Doctor Angelicus besitzt. Das

Durchforschen und Erarbeiten der Heiligen Schrift, das ohne Unterbrechung in die theologischen Meditationen des Aquinaten hineinfloß und ihn selbst im Todeskampf wunderbar getröstet hat, möge sich niemals von euerm Studium und den Übungen eures geistlichen Lebens entfernen.

Schließlich halten Wir das Studium der spekulativen thomistischen Theologie für äußerst empfehlenswert. Auch nach den Vorschriften des letzten Generalkapitels eures Ordens muß es euch sehr am Herzen liegen. ‚Die spekulative thomistische Theologie bildet eine einzigartige Erbschaft des Ordens' (Acta Capit. Gener. elect. 1955 n. 113). Deshalb blühte die heilige Theologie, für die der berühmte Aquinate zu seiner Zeit die Rechte einer echten wissenschaftlichen Disziplin forderte und der er Vorrang vor allen Wissenschaften zuwies (vgl. S. Th. 1 p. q. 1 ad 15), zu allen Zeiten in eurem Athenaeum in höchster Gunst und Wertschätzung.

Wir haben auch die verdienstvollen Vorzüge des Aquinaten in der Enzyklika *Humani generis* gegen einige Modeströmungen herausgestellt. Was die Behandlung der verschiedenen theologischen Fragen betrifft, so mögt ihr trotz dem Fortschritt und dem bedeutenden Anwachsen der Geschichts- und Erfahrungswissenschaften die Prinzipien und Hauptpunkte der Lehre des heiligen Thomas als unverändert gültig betrachten.

Auch für die philosophischen Disziplinen glauben Wir, im richtig gesehenen Vergleich und unter Setzung der richtigen Proportionen dasselbe Urteil fällen zu können."

Zur spirituellen Haltung, in der alles Studium vollzogen werden soll, bemerkte der Heilige Vater abschließend: „Wenn der heilige Thomas auch mit aller Hingabe die spekulative Theologie pflegte, so erkannte er es doch als die erste Pflicht, die Liebe zu pflegen, der alle anderen Tugenden wie einer mit edler Krone geschmückten Königin dienstbar sind. Denn durch die Liebe erneuert der Glaube das Leben, und die Gaben des Heiligen Geistes erneuern die Lebenskraft. So wird auch die der Betrachtung der Geheimnisse Gottes vorbehaltene Flamme gespeist. Ihr aber möget mit aller Sorgfalt und in edlem Wettstreit die Liebe und den feurigen Sinn für die Religion sowie alle Tugenden, die euer Lebensstand von euch verlangt, pflegen, so daß die strengen Studien, denen ihr euch widmet, euch nicht schaden, sondern euch für das stufenweise Emporsteigen zur Vollkommenheit nützen."

Pius XII. an die Hausangestellten

Der Heilige Vater empfing am 19. Januar in der Vatikanischen Basilika 15 000 Hausangestellte, die in der Bewegung „Tra Noi", einer Gliedorganisation der Katholischen Aktion Italiens, zusammengeschlossen sind. Der Beruf der Hausangestellten ist in Italien noch weiter verbreitet als in andern westlichen Ländern, da die strukturelle Arbeitslosigkeit eine Arbeitsmarktreserve für diesen Beruf schafft, die Mechanisierung der Haushalte weniger weit fortgeschritten und die patriarchalische Struktur der Familie stärker erhalten geblieben ist. Die Veränderungen des Sozialklimas in der Nachkriegszeit haben jedoch auch in diese Berufsgruppe Unruhe gebracht. Deshalb ging der Papst nach einleitenden Worten mit folgenden Gedanken auf die Situation und die Probleme der Hausangestellten ein:

Die Arbeit im Haushalt oder in einer Anstalt sei in ihrer Würde jeder andern Arbeit, die als Dienst an der Gesellschaft aufgefaßt wird, gleichgestellt. Jeder Mensch, welches Arbeitskleid er auch trägt, erhält seine Würde aus seinem Christsein und der Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Fehlen dieser Überzeugung und dieses Glaubens erzeugt genauso wie zur Zeit des Heidentums die Schande der Sklaverei auch heute ein ähnliches Abhängigkeitsverhältnis, wo ein Mensch durch die Umstände gezwungen ist, sich auch nur für einige Stunden am Tag und für eine begrenzte Aktivität in die Abhängigkeit eines andern zu begeben. Deshalb bringt gerade den Hausangestellten das offene Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat die Wertschätzung und die Respektierung durch die arbeitgebende Familie ein. Denn das Licht des christlichen Glaubens strahlt heller als jedes menschliche Privileg.

Die Hausarbeit unterscheide sich von anderer Arbeit dadurch, daß sie eine eminent „menschliche" Arbeit ist, die sich, im richtigen Verhältnis gesehen, mit der Tätigkeit von Krankenpflegerin und Lehrerin vergleichen läßt, während viele andere Arbeit sich nur im dinglichen Bereich vollzieht. Wie oft gibt es in einem Haushalt Säuglinge, Greise und Kranke, die der Pflege und Hilfe bedürfen. Diese Leistungen dürfen nicht nach den Normen der iustitia commutativa vollbracht werden, sondern sollten aus einer tief empfundenen Menschlichkeit kommen, die sich aus dem Austausch echt menschlicher Werte ergibt.

„Ihr könnt nichts anderes tun, als die Familie, der ihr dient, zu lieben, wenn ihr wollt, daß eure Arbeit für euch leicht und der Familie angenehm sei. Der Eifer und die Zuneigung können nicht durch Geld allein entlohnt werden, sondern ebenfalls durch Zuneigung, Dankbarkeit, Wertschätzung, Verständnis und Gemeinsamkeit in der Freude. In einem Haus, in dem dieser Geist christlicher Liebe herrscht, gibt es keine stolzen Befehle, harten Tadel und bissige Worte auf der einen und auf der andern Seite boshafte Gerüchte, rebellisches Geschrei und geheimen Groll. Die Arbeit wird nicht schematisch, ohne Liebenswürdigkeit und in einer Haltung geleistet, wie wenn man Sklave eines feindlichen Geschickes wäre, sondern mit Freude wie ein liebevolles Mithelfen, das Gott für sich verlangt und das von ihm belohnt wird. Auf der andern Seite wird dann das Befehlen eher zu einem freundschaftlichen Bitten werden. Dieses Ideal der ‚human relations', das seit einiger Zeit auf Grund des entwickelten Sozialsinnes auf jedem Arbeitsgebiet gefördert wird, ist gerecht und muß seine unmittelbare Verwirklichung auf eurem Arbeitsplatz finden, da er es nötiger als alle andern hat und am geeignetsten für seine Entwicklung ist."

Als drittes Prinzip ergibt sich daraus, daß die Hausangestellten eine große Verantwortung für das moralische Klima im Haus besonders bei den Kindern und der Jugend tragen.

Zum Schluß richtete der Papst eine ernste Mahnung an die Arbeitgeber in den Privathäusern und den Anstalten. Die Soziallehre der Päpste gilt auch hier. Sie sind dadurch verpflichtet, „ihrem Personal alle gesetzlich vorgeschriebenen Sozialleistungen zu entrichten, müssen nach den Kriterien der Gerechtigkeit ihnen das Leben erleichtern und dürfen auch die Möglichkeit einer Familiengründung durch das Personal nicht ausschließen. In diesem letzteren Fall gibt es auch keinen Grund, der die Verweigerung eines Familienlohnes an Personen rechtfertigen könnte, die ihre ganze Aktivität dem Nutzen einer Fa-

milie oder einer Anstalt widmen. Die wirtschaftliche Last, die daraus entspringt, kann — wie es lobenswerter Weise oft geschieht — dadurch erleichtert werden, daß vom selben Arbeitgeber auch die Familienangehörigen der Hausangestellten beschäftigt werden."

Familiengruppen in Frankreich

Vor längerer Zeit hat die Herder-Korrespondenz ihren Lesern über die französischen Familiengruppen der „Equipes Notre Dame" berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 301). Eine Analyse der Charta der „Equipes Notre Dame" gab einen Einblick in die Zielsetzung und die Arbeitsmethoden dieser Gruppen. Die „Equipes Notre Dame" sind jedoch nur ein Teil der überall spontan wachsenden Familiengruppenbewegung in Frankreich. Sie versucht, durch die geistige Auseinandersetzung mit den sozialen und moralischen Problemen der Ehe in der Gegenwartssituation und durch praktische Tätigkeit ein Gegengewicht gegen den Zerfall von Ehe und Familie zu bilden. Eine wenn auch nicht systematische, so doch vielfältige und reich dokumentierte Übersicht über Entwicklung und Stand der Familienbewegung in Frankreich vermittelt die Neuerscheinung des Alsatia-Verlages „Familiengruppen" (Colmar/Freiburg 1957. Schriftenreihe „Dienst am Heil", herausgegeben von Karl Becker und Norbert Greinacher).

Die französischen Familiengruppen aller Richtungen haben einen gemeinsamen Entstehungsgrund: Die Katholische Aktion in Frankreich, die in den 20er und 30er Jahren am stärksten von der Jugend getragen wurde, wies manche Ähnlichkeit mit der bündisch organisierten katholischen Jugend Deutschlands auf. Hier wäre vor allem der Kampf der jungen Katholiken gegen den bourgeoisen Formalkatholizismus (sowie gegen den politischen Mißbrauch der Kirche durch die „Action Française"), die Ganzheitserfassung des Lebens und das Streben nach kompromißloser Verwirklichung des christlichen Ideals zu nennen. Die Führer und Führerinnen und die „militants" der nach Berufsgruppen getrennt arbeitenden Teile der Katholischen Aktion heirateten sehr oft untereinander. Nach der Heirat wollten sie ihre Ideale nicht aufgeben, auch wenn der Kampf ums tägliche Brot und die Monotonie der Berufsarbeit hart waren und die Problematik der geschlechtlichen Liebe nicht immer bewältigt wurde. Sie versuchten deshalb eine geistliche Durchdringung all der Elemente, die lange Zeit als abträglich für eine christliche Lebensführung galten, wie materielle Sorgen, Geld und Geschlecht. Ferner wollten sie gemeinsam als junge Ehen an den sozialen und gesellschaftspolitischen Aufgaben weiterarbeiten, die sie sich in den spezialisierten Bewegungen der Katholischen Aktion gestellt hatten.

Die „Equipes Notre Dame" bildeten sich aus Ehen, die zumeist innerhalb der „Jeunesse des Etudiants Chrétiens" (Christliche Studentenjugend) entstanden waren.

Arbeitergruppen

Im Milieu der christlichen Arbeiterschaft gründeten im Jahre 1935 verheiratete Mitglieder der JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne = Christliche Arbeiterjugend) die Ligue Ouvrière Chrétienne (Christliche Arbeiterliga), die auch Unverheiratete aufnahm. Die Bewegung wuchs rasch und versuchte, sich politisch zu betätigen. 1942 gab sie sich den Namen „Mouvement Populaire des Familles" (Volksbewegung der Familien) und nach dem Umbruch von 1945 „Mouvement pour la Libération du Peuple" (Bewegung für die Befreiung des Volkes). Heute trägt die Bewegung einen fast ausschließlich politischen Charakter und bildet eines der aktivsten Elemente des französischen politischen Linkskatholizismus, dessen Verhalten dem ausländischen Betrachter, der die soziale Situation Frankreichs nicht kennt, oft schwer verständlich erscheint.

Die apostolische Aufgabe, das Arbeiterleben mit christlichem Geist vor allem in Ehe und Familie zu durchdringen, hat deshalb die „Action Catholique Ouvrière" (Katholische Arbeiteraktion) übernommen, der viele Familien und lose zusammengefaßte Familiengruppen angehören. Alle diese Gruppen gehen davon aus, „daß die heutige soziale Situation in Frankreich jedes gesunde christliche Familienleben materiell einfach unmöglich macht". Aus diesem Grund verpflichten sie ihre Mitglieder, einzeln oder als Familie gleichzeitig in andern Arbeiterorganisationen als der Action Catholique Ouvrière tätig zu sein und „irdisch zeitliche Aktionen zu unternehmen, um die Struktur selbst der menschlichen Gesellschaft umzugestalten". Die Familien der ACO befinden sich deshalb in den Gewerkschaften aller politischen Schattierungen. Sie sind überzeugt, „dadurch Zeugnis echt christlicher Liebe für ihre Mitbrüder zu geben". Die Pflege einer gewissen persönlichen Atmosphäre, wie sie bei den andern Familiengruppen festzustellen ist, wird in diesen Kreisen „als Vermehrung der stagnierenden Zirkel junger Familien angesehen, wo sich wieder Jungen und Mädchen einander ablösen, ohne sich einzusetzen". Diese betonte Extrovertiertheit des Einsatzes führt dazu, daß sich in den Veröffentlichungen der „Action Catholique Ouvrière" kaum Hinweise über Inhalt und Methoden zur Erreichung einer zeitgemäßen Familienspiritualität entdecken lassen.

Landfamilienbewegung

Aus der „Jeunesse Agricole Chrétienne" (Christliche Landjugend) entstand das „Mouvement Familial Rural" (Landfamilienbewegung). Sie gibt eine Zeitschrift „Mon Village" (Mein Dorf) und eine Wochenzeitung „Foyer Rural" (Bäuerliches Heim) heraus, die viele Ratschläge für die christliche Gestaltung des bäuerlichen Alltags und für materielle Verbesserungen in den landwirtschaftlichen Betrieben enthalten. Organisatorisch gliedert sich das „Mouvement Familial Rural" in Sektoren, die mehrere Dörfer zusammenfassen und von einem ehrenamtlichen Sekretär geleitet werden. Von seiner Initiative und Klugheit sowie von der Einsicht des Ortsgeistlichen hängt in den meisten Fällen das Entstehen von dörflichen Familiengruppen ab, die, in ihren Zielen und Arbeitsmethoden den örtlichen Verhältnissen sich anpassend, sehr verschieden sind. Die Bewegung scheint sich rasch auszubreiten, hat jedoch noch keine Linie für eine neue Familienspiritualität im Dorf gefunden.

„Vie Nouvelle"

Um die Entwicklung einer Theologie und Spiritualität, die den besonderen Bedingungen der verheirateten Laien Rechnung trägt, bemüht sich — ähnlich wie die „Equipes Notre Dame" — die Bewegung „Vie Nouvelle" (Neues Leben), deren Gründer und Träger hauptsächlich aus der Pfadfinderbewegung kommen. Sie wurde 1942 als „Amitiés Scoutes" (Pfadfinderfreundschaften) gegründet und erhielt 1947 den heutigen Namen.

„Vie Nouvelle" ist eine Bewegung für den erwachsenen Christen. Der Lebensstand des erwachsenen Christen ist in der Regel die Ehe. „Vie Nouvelle" nimmt in Ausnahmefällen auch unverheiratete und verwitwete Personen auf, wehrt sich jedoch gegen den Eintritt nur eines Ehepartners wie z. B. der frommen Frau des Gatten, der Freimaurer ist, oder des öffentlich tätigen Mannes der Nur-Hausfrau. Die Einheit, die sich im Leben und für den Glauben engagiert, ist eben nicht der Mann oder die Frau, sondern die eheliche Gemeinschaft. Auf diese verwirklichte Einheit legt die Doktrin von „Vie Nouvelle" den größten Wert.

Die kleinste Einheit ist die Bruderschaft mit 4 bis 6 Familien. Sie sollen die brüderliche Freundschaft, die materielle gegenseitige Hilfe in kleinen Dingen, das gemeinsame Gebet und die brüderliche Zurechtweisung pflegen. Die Bruderschaften werden örtlich zur Gruppen zusammengefaßt, die je nach Größe der Stadt 10 bis 50 Bruderschaften umfassen. Eine gewählte Familie ist für die Tätigkeit der Gruppe verantwortlich. Das Programm umfaßt soziale Mitarbeit in Gemeinde und Staat, größere materielle Pläne wie Familienausgleichskassen innerhalb der Gruppe und das Mieten von Häusern für den Ferienaufenthalt, Diskussionen über die persönlich-praktische Lebensführung bis zur Mode und zum Speisezettel und vor allem religiös-geistliche Bemühungen: gemeinsame Einkehrtage, Rückkehr zu den Quellen durch gemeinsame Schriftlesung und Bibelkreise und die Suche nach Formen echten gemeinsamen Betens durch aktive Teilnahme an der Feier der Liturgie. Lebhaft werden ebenfalls die Fragen der gesellschaftlichen Ordnung und die Stellung der Einzelpersönlichkeit in der Gesellschaft diskutiert. Hier finden Emmanuel Mouniers Gedanken über den „gemeinschaftsbezogenen Personalismus" großen Anklang und bedingen eine „Linksstellung" von „Vie Nouvelle" innerhalb der Denkströmungen des französischen Katholizismus.

Von der Gründung bis zur Verwirklichung eines festen Gemeinschaftsgedankens in einer Gruppe vergehen meist fünf Jahre. Dieser Gedanke findet dann in einer die Mitglieder verpflichtenden Charta, die dem Entwicklungsstand und den örtlichen Aufgaben der Gruppe entspricht, seinen Ausdruck.

Die Einheit der Bewegung wird durch die jährliche Generalversammlung gewährleistet, die nur dem Erfahrungsaustausch dient und keine organisatorischen Befugnisse hat. Ferner werden mehrmals im Jahre exerzitienähnliche Treffen von zwölf Tagen für je 60 Mitglieder aus allen Gebieten abgehalten, in denen „Vie Nouvelle" Gruppen hat (Frankreich, Französische Union, Belgien, Schweiz und Brasilien).

Allen Familiengruppen im französischen Sprachbereich ist gemeinsam, daß sie aus der Initiative von Laien entstanden sind. Um ihr Eigenleben zu erhalten, wehren sie sich gegen jede straffe Organisation und ein Aufgesogenwerden durch „Verbandsaufgaben". Es gibt deshalb weder statistisches Material über Umfang und Mitgliederzahlen der Familiengruppen noch eine „Dachorganisation" zur Wahrung der Interessen gegenüber staatlichen oder kirchlichen Instanzen.

Die Beziehungen zwischen Familiengruppen und Klerus erfordern von beiden Seiten Fingerspitzengefühl. Einerseits treten die Gruppen an die Theologen und Seelsorger heran und wünschen von ihnen theologisch gut begründete Belehrung und seelsorgerlichen Rat für die Fragen und Probleme ihres Ehelebens. Andererseits wachen sie eifersüchtig auf ihre Eigeninitiative und ihre Selbständigkeit. „Der Irrtum, dem wir alle mehr oder weniger verfallen sind, ist, zu meinen, unsere Priester seien dazu da, uns davon zu entbinden, selbst zu wollen und selbst zu handeln. Es ist aber nicht ihre Aufgabe, eine kraftlose Menschheit auf ihren Armen zu tragen, sie zu ziehen oder zu schieben, sondern ihr einen Weg zu zeigen, auf dem sie auf eigenen Füßen vorwärts schreiten soll." Um die Beziehungen zwischen Klerus und Laien in den Familiengruppen fruchtbarer zu gestalten, werden oft befreundete Ordensgeistliche als „aumôniers" herangezogen, die den mit Arbeit überhäuften Ortsgeistlichen entlasten.

Institut de Hautes Etudes Familiales

Die französische Hierarchie, die für die Eigeninitiativen der Laien eine große Aufgeschlossenheit zeigt, hat auf alle Bestrebungen, die Familiengruppen zusammenzufassen, verzichtet und die älteste, auf kirchliche Initiative geschaffene Institution, die „Association du Mariage Chrétien" (Bund Christlicher Ehe) beauftragt, ein „Institut de Hautes Etudes Familiales" (Institut zur Erforschung von Familienfragen) einzurichten. Dort arbeiten Theologen, Philosophen, Soziologen, Mediziner und Moralisten beim Studium der aktuellen Eheprobleme zusammen. Durch eine Fülle von Schriften wird den Familiengruppen Anregung gegeben und Sorge für die Erhaltung authentischer katholischer Theologie und Spiritualität getragen. Bis jetzt erschienen: „Studie über das Wesen der Familie", „Geburtenbeschränkung und christliches Gewissen", „Sexualmoral und ihre Schwierigkeiten in heutiger Zeit". Die „Association du Mariage Chrétien" gibt ferner eine Zeitschrift „Filles et Garçons" (Mädchen und Jungmänner) heraus, die alle Probleme, die die Berufung der jungen Menschen angehen, bespricht: Vorbereitung auf die Ehe, Übernahme der Lebensaufgabe, sittliche und religiöse Bildung. Eine weitere Monatszeitschrift erscheint unter dem Titel „Foyers" (Familien) für die geistig aufgeschlossenen Familien. 2000 Priester beziehen die Zweimonatsschrift „Le Prêtre et la Famille" (Der Priester und die Familie), die Fragen der Familienseelsorge behandelt.

Die Empfehlungen des 3. Internationalen Kirchenmusikkongresses 1957 in Paris

Vom 1. bis 8. Juli 1957 fand in Paris der 3. Internationale Kirchenmusikkongreß statt (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 510 ff.). Die auf dem Kongreß von Abbé Prim verlesenen Empfehlungen des Kongresses wurden Anfang Dezember 1957 der Öffentlichkeit im einzelnen zugänglich gemacht. Sie lauten:

I. Grundsätze

Der 3. Internationale Kirchenmusikkongreß... erläßt folgende Vota:

1. daß nach dem Wortlaut der Enzyklika *Musicae Sacrae Disciplina* die Kirchenmusik sich in der Wichtigkeit der bevorzugten liturgischen Kunst bestärkt sehe und daß es daher die Sorge jedes Seelsorgers sei, diese Rangordnung aufrechtzuerhalten, indem er an die fruchtbare Zusammenarbeit von Priestern und qualifizierten Laien appelliert;
2. daß in der pastoralen Praxis der Primat der feierlichen

Liturgie und des traditionellen liturgischen Gesanges über die anderen Formen der Teilnahme am öffentlichen Kult der Kirche anerkannt werde,
daß man daher und nach den päpstlichen Vorschriften mit der größten Sorgfalt darüber wache, sie überall dort, wo sie geübt werden, aufrechtzuerhalten und sie dort einzuführen, wo sie noch nicht existieren;
3. daß den Kirchenmusikern am Herzen liegen möge, den liturgischen Rahmen der Ämter zu respektieren und daß ihrerseits die Geistlichkeit die Kirchenmusik mit vollem Respekt und der gewollten Würde behandle, darüber wachend, daß ihr in den Ämtern der Platz eingeräumt werde, der ihr gebührt;
4. daß der löbliche Eifer der zeitgenössischen Komponisten von Kirchengesängen, liturgischen oder einfach religiösen Gesängen im Sinne der künstlerischen Qualität geübt werde und nicht nur von der Leichtigkeit gelenkt werde, mit der die Gesänge den Gläubigen beigebracht werden können;

II. Gregorianischer Gesang

5. daß der Vorrang des gregorianischen Gesanges, der in der Enzyklika proklamiert und allseits anerkannt wird, wirklich bei der Feier der Ämter respektiert werde, ohne daß dieser Vorrang jemals als Vorwand genommen werde, um die polyphone Kunst überall dort, wo sie geübt werden kann, auszuschalten;
6. daß die Bemühungen all derer (Vereinigungen oder Privatpersonen) unterstützt werden, die es sich zur Aufgabe gestellt haben, das Studium und die Anwendung des gregorianischen Gesanges voranzutreiben und die Übung desselben zu verbreiten;

III. Orientalischer Kirchengesang

7. daß in den Anstalten, in denen Kirchenmusik gelehrt wird, nicht unterlassen werde, die Studenten von den Rudimenten der byzantinischen und orientalischen Liturgie und Musik in Kenntnis zu setzen;
8. daß man besondere Sorgfalt anwende, um gemäß der Enzyklika *Musicae sacrae disciplina* die traditionellen Melodien der orientalischen Riten zu sammeln und zu lehren, Melodien, die Gefahr laufen, in Vergessenheit zu geraten;
9. daß bei der Übung der orientalischen Gesänge davon abgeraten werde, eine ihrer eigenen Anlage fremde Polyphonie zu suchen, insbesondere die Prinzipien der okzidentalen Harmonie;

IV. Polyphonie

10. daß die Vortrefflichkeit der Polyphonie, die von der Kirche anerkannt ist, verdient, ihren Platz neben dem gregorianischen Gesang gemäß den Anordnungen des Heiligen Vaters zu bewahren;
11. daß das polyphone Repertoire erneuert und erweitert werde durch das Suchen und Interpretieren von Werken, sowohl alten als auch zeitgenössischen, gemäß den päpstlichen Direktiven;
12. daß die katholischen Komponisten sich die Komposition von Kirchenmusik nach den päpstlichen Definitionen angelegen sein lassen, indem sie gleicherweise Distanz halten von der unpersönlichen Nachahmung als auch von esoterischen Experimenten und daß die Kapellmeister ihrerseits wachsam seien, sich über die zeitgenössische Produktion auf dem Laufenden zu halten, und ihr einen ausreichenden Platz an der Seite der klassischen Polyphonie einräumen mögen;
13. auf den Rat der Komponisten hin äußert der Kongreß, daß die künftigen internationalen Tagungen die Teilnahme von Komponisten auf ihr Programm setzen, damit diese Gelegenheit hätten, ihre verschiedenen Stellungnahmen zu äußern und zu prüfen, in welchem Geiste die moderne Komposition orientiert sein müßte hinsichtlich der ursprünglichen Erfordernisse der Liturgie;

V. Organisten, Orgeln und Elektronengeräte

14. daß die Kirchenorganisten sich bemühen, diese wahre und solide liturgische Bildung zu erwerben, die für sie unerläßlich ist, um ihr Amt würdig auszuüben und den in diesem Bereiche angewachsenen und gerechtfertigten Anforderungen der Geistlichkeit und der Gläubigen zu genügen;
15. daß man den Elektronengeräten in ihrem derzeitigen Stand nicht die Rolle und die Wichtigkeit der traditionellen Orgel beimesse, die unwiderleglich ihren Charakter als bevorzugtes Instrument beibehält;
16. daß die Orgelbauer sich bemühen, Orgeln mit Pfeifen zu erzeugen, die durch ihren Preis auch für die bescheidenen Pfarren zu erschwingen sind. Sie würden dadurch vermeiden, daß diese zu Instrumenten geringerer Qualität greifen;
17. daß die Ingenieure und Erzeuger von Elektronengeräten ihre Arbeit fortsetzen, um in allen Belangen ihrer Bestimmung würdige Instrumente in den Dienst des Kultes zu stellen;

VI. Volksgesang

18. daß im Bereiche der Kirchenmusik dem Volke der Teil, der ihm nach der Überlieferung der Kirche zusteht, immer gewahrt bleibe;
19. daß der Volksgesang unter Berücksichtigung der Hierarchie und der Wichtigkeit der verschiedenen Funktionen, die ihm die Enzyklika zuschreibt, kultiviert werde, und zwar:
a) die Teilnahme des Volkes am eigentlich liturgischen Gesang, der in der feierlichen römischen Liturgie lateinisch ist, ausgenommen die in der Enzyklika angeführten Ausnahmen,
b) die Teilnahme des Volkes an der liturgischen Handlung, und zwar der „gelesenen Messen" durch wohl angemessene Gesänge, die meistens in der Volkssprache sein werden,
c) die Teilnahme des Volkes an nichtliturgischen Ämtern und Feiern durch religiösen Volksgesang oder Gesänge nach einfachen und wertvollen Melodien,
d) außerhalb der Zeremonien durch Volksgesang christlichen Ursprungs;
20. daß die zuständigen Musiker sich angelegen sein lassen, den kirchlichen Volksgesang in seinen verschiedenen Formen gemäß der Aufforderung der Enzyklika voranzubringen;

VII. Missionsländer

21. daß in den Missionsgebieten der gregorianische Gesang als Idealform der Anteilnahme an der feierlichen Liturgie des römischen Ritus kultiviert werde;
22. daß man aber zu gleicher Zeit in diesen Gebieten das Werden des Volksrepertoires im eigenständigen Stil begünstigt und deshalb vermeide, in den eigenständigen

Volksgesang Gesänge, die seinem eigenen Geist fremd sind, einzustreuen;
23. daß die Institutionen und Missionswerke alles tun, was in ihrer Macht steht, um der Verwirklichung dieser Empfehlung zu verhelfen.

Im letzten Kapitel (VIII) „Struktur und Lehrweise" behandeln die Empfehlungen (24—34) Fragen der Organisation, so z. B. daß „der verantwortliche Diözesanleiter für Kirchenmusik", der vom Bischof zu ernennen ist, „auch tatsächlich in den Besitz der Mittel gesetzt werde, um seine Mission auszuüben"; oder die Unterstützung der Kapellmeister durch die Diözesanbehörde, ferner die Organisation der Kirchenmusik in den Ländern wie auch auf internationaler Ebene.

Aus der totalitären Welt

Tod eines litauischen Bischofs

Am 3. Januar ist Bischof Casimir Paltarokas von Panevezys in Litauen im Alter von 83 Jahren gestorben. Er war der letzte überlebende katholische Bischof aus der sowjetischen Kirchenverfolgung, die eine Kirche mit 2,5 Millionen Gläubigen und 6 Bischöfen, 1600 Weltgeistlichen und 500 Ordensgeistlichen zerstörte. Bis zum Jahr 1950 hatten die Kommunisten 75 Prozent des Klerus eingekerkert und deportiert oder zur Flucht gezwungen, alle Orden und Kongregationen aufgelöst, die katholischen Schulen, Heime und Krankenhäuser in kommunistischen Besitz übergeleitet und die Hierarchie zerschlagen. Einzig Bischof Paltarokas, der als Aushängeschild für die angebliche Religionsfreiheit in der Sowjetunion zu dienen hatte, durfte weiter seines Amtes walten. Im Jahr 1954 wurde ein offenbar gefälschter Hirtenbrief in seinem Namen in Litauen veröffentlicht, der dem gleichen Zweck dienen sollte (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 354f.). Mit Zustimmung des Vatikans konnte Bischof Paltarokas 1955 zwei neue Bischöfe für Litauen weihen, die noch heute dort, wenn auch unter schwierigen Umständen, tätig sind. Es sind dies Msgr. Stepanovicius, Weihbischof von Panevezys, und Msgr. Mazelis, Kapitularvikar von Telsiai. Diese Weihen hatten damals Aufsehen erregt, weil Radio Moskau zum ersten Mal über eine katholische Bischofsweihe in sowjetischem Bereich berichtete und sogar angab, 15 000 Gläubige hätten der Bischofsweihe beigewohnt. Man muß dieses Verhalten Moskaus wohl im Zusammenhang der Atmosphäre der Genfer Konferenz von 1955 verstehen (vgl. auch unsere Meldung über die Lage in Rumänien ds. Heft S. 262). Indessen geht auch in Litauen die antireligiöse Propaganda weiter. Seit Beginn dieses Jahres gibt die kommunistische Regierung in Litauen eine neue atheistische Zeitschrift unter dem Titel „Wissenschaft und Leben" heraus.

Tod eines ukrainischen Bischofs

Wie man erst jetzt erfährt, ist am 23. November 1957 Msgr. Latysevskyj, Weihbischof der Diözese Stanislaviv in der Westukraine, im Alter von 78 Jahren gestorben. Er war Bischof der ukrainisch-unierten Kirche, die man auch die ruthenische Kirche nennt. Die ukrainische Kirche ist bekanntlich die erste „Kirche des Schweigens" gewesen. Von ihren Bischöfen sind sechs in Konzentrationslagern oder Gefängnissen der Sowjetunion gestorben, vier befinden sich noch im Gefängnis. Die ihrer Oberhirten beraubten Gläubigen wurden zur russischen Orthodoxie übergeführt. Auch Msgr. Latysevskyj wurde, wie die übrigen Bischöfe, 1945 verhaftet und zunächst für anderthalb Jahre in die berüchtigten Lukianivka-Kerker in Kiew eingeliefert; später wurde er nach Kasachstan deportiert. Im Jahre 1955 — dem Jahr der Genfer Konferenz — wurde er aus der Haft entlassen. Da er alt und krank war, gestattete man ihm, in seine Diözese zurückzukehren, wo er unter strengstem Hausarrest lebte und mit keinem Menschen in Berührung kommen durfte. Immerhin hatte man ihm erlaubt, täglich die hl. Messe zu feiern.

Im März vergangenen Jahres ist, nach einer Meldung von KIPA, ein anderer ukrainischer Bischof gestorben: Msgr. Werhun, der zuletzt Apostolischer Visitator der Ukrainer in Deutschland gewesen war und dort von den Russen gefangengenommen wurde. Er wurde nach Angarski in Sibirien verschickt und ist auch dort gestorben.

Chronik der ungarischen Kirchenverfolgung

Zweimal innerhalb von 14 Tagen, am 12. und am 25. Januar, hat der „Osservatore Romano" darauf hingewiesen, daß alle Nachrichten, die über die ungarische Kirche in den Westen gelangen, nicht als gesicherte Informationen gelten können, da in Ungarn strengste Pressezensur herrscht. Nur was das kommunistische Regime will, gelangt an die Öffentlichkeit, ja es ist durchaus möglich, daß Erfindungen als Wahrheit ausgegeben werden. „Gewisse Beobachter, die die Dinge von außen sehen, wissen nicht oder machen sich nicht klar, daß zwischen der ungarischen Hierarchie, den Gläubigen und dem Rest der Welt ein Prisma eingeschoben ist, das nur durchläßt, was die kommunistische Bürokratie für günstig hält, und diese ist gegebenenfalls auch imstande, den Bischöfen Worte in den Mund zu legen, die aus politischen Gründen für passender und der jeweiligen Situation angemessener gehalten werden" („Osservatore Romano", 12. 1. 58). Kurz darauf wiederholte der „Osservatore" noch einmal, daß „die Regierung in Budapest den Bischöfen... Loyalitätserklärungen in den Mund lege" („Osservatore Romano", 25. 1. 58). Ebenso schrieb der „Osservatore della Domenica" — die Warnung stammt aus der gleichen Feder wie die beiden eben angeführten, nämlich der Federigo Alessandrinis —, daß „gewisse Erklärungen mit äußerster Reserve — nicht nur was ihren Inhalt, sondern auch was ihre Authentizität betrifft — aufgenommen werden müssen". Kein bischöfliches Dokument, selbst rein pastoralen Charakters, könne ohne die Genehmigung des Büros für Kirchliche Angelegenheiten veröffentlicht werden. „Unter diesen Umständen kann man den kirchlichen Autoritäten Erklärungen, die sie nie abgegeben haben, und Initiativen, die sie nie unternommen haben, zuschreiben." Die Lage der katholischen Kirche in Ungarn ist wahrscheinlich tatsächlich gegenwärtig sehr verworren; dieser Eindruck wird aber möglicherweise noch gesteigert dadurch, daß die Informationen unzutreffend sind. Im übrigen ist auch die herrschende Verwirrung zweifellos von der kommunistischen Regierung beabsichtigt, um die Gläubigen unsicher zu machen (was ihr nach Berichten von Flüchtlingen jedoch nicht gelingt). Auch unsere Leser müssen diese Hintergründe im Auge behalten, wenn wir die Ereignisse, die sich, soweit wir wissen, in der ungarischen Kirche in der letzten Zeit zugetragen haben, nacheinander berichten.

Zweifellos will die kommunistische Regierung in Budapest den Eindruck erwecken, daß das Verhältnis zwischen Staat und Kirche gut sei. Die Hierarchie in Ungarn besteht gegenwärtig nur aus 5 amtierenden Bischöfen, während die übrigen 6 von den insgesamt 11 ungarischen Bischofssitzen vakant sind. Da Kardinal Mindszenty immer noch in der amerikanischen Botschaft in Budapest gleichsam interniert ist, ist der Erzbischof von Kalocsa, Msgr. Groesz, immer noch das augenblickliche Haupt des ungarischen Episkopats. Es ist ihm gelungen, einen modus vivendi für die Kirche aufrechtzuerhalten — unter welchen Opfern, weiß niemand. Die Regierung Kadar hat ihm nun bei Vollendung seines 70. Lebensjahres am 9. Dezember 1957 den „Bannerorden der ungarischen Volksrepublik" II. Klasse verliehen. Der Vorsitzende des ungarischen Präsidialrates, Istvan Dobi, der dem Erzbischof die Auszeichnung überreichte, erklärte, der Erzbischof habe sich besondere Verdienste um den Frieden und die Beziehungen zwischen Staat und Kirche erworben, forderte ihn zugleich aber auch auf, die Arbeit auf dem Gebiet der Friedensbewegung „noch intensiver zu gestalten". In seiner Dankesansprache sagte Erzbischof Groesz, er beglückwünsche sich, daß die Beziehungen zwischen Staat und Kirche so gut seien, und er drückte auch seine Befriedigung darüber aus, daß eine gewisse Anzahl von Priestern der Bewegung der Volksfront angehörten. Dann fügte er hinzu: „Ich denke, daß wir am besten unsere patriotische Pflicht erfüllen, wenn wir auf unserm eigenen Gebiet bleiben, das Evangelium Christi verkünden und uns bemühen, dadurch gute Bürger für die ungarische Volksrepublik zu erziehen. Das Evangelium ist kein sozialistisches Programm und kein Wirtschaftssystem, aber es gibt genug Direktiven für das irdische Leben. Auch wir sind Handwerker des Friedens, den nicht nur unser Land, sondern die gesamte Menschheit braucht. In diesem Geiste habe ich bis jetzt gearbeitet und werde ich auch in Zukunft weiterarbeiten."

„La Croix" (10. 12. 57) fügt ihrem Bericht über diesen Vorgang hinzu, es sei nicht möglich, genau zu wissen, was der Erzbischof gesagt habe, da wir nur auf das Kommuniqué der offiziellen ungarischen Nachrichtenagentur MTI angewiesen seien. Es sei das Groteske, daß der gleiche Istvan Dobi, der Msgr. Groesz heute dekoriert habe, 1951 Präsident des Rates war, der ihn zu 15 Jahren Gefängnis verurteilt hat.

Ganz zur gleichen Zeit übte die Regierung auf Erzbischof Groesz einen Druck aus, der ihn zwang, den Budapester Pfarrer und Titularabt Bela Magh, ein ehemaliges Mitglied des im Sommer 1957 aufgelösten „Nationalkomitees der Friedenspriester" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 514/15) zum leitenden Direktor des katholischen Friedenswerkes „Opus Pacis" zu ernennen. Dies meldete Radio Budapest am 8. Dezember 1957. Man kann kaum daran zweifeln, daß diese Gleichzeitigkeit beabsichtigt ist, um die Gläubigen, die gegenüber dem vom Staat geschaffenen Komitee der Friedenspriester und diesen Friedenspriestern selber offenbar immer die größte Zurückhaltung bewahrt haben, mit Unsicherheit und Mißtrauen gegenüber dem Episkopat zu erfüllen. Auch zwischen Erzbischof Groesz und Kardinal Mindszenty soll wahrscheinlich durch solche Maßnahmen eine Kluft geschaffen werden.

Die Verwirrung wird noch größer dadurch, daß gleichzeitig ein Prozeß gegen den ehemaligen Sekretär Kardinal Mindszentys, Msgr. Egon Turcsanyi, und 15 andere Priester wegen „konterrevolutionärer Tätigkeit" lief und 12 Geistliche für „tapferes regimetreues Verhalten während der Konterrevolution" Auszeichnungen erhielten. Einige von diesen mit Auszeichnungen bedachten Geistlichen waren zwar „Friedenspriester", fünf von ihnen hatten jedoch, soviel man weiß, bisher nichts mit dieser Gruppe zu tun.

Der Prozeß gegen Msgr. Turcsanyi begann am 3. Dezember 1957, wurde aber erst am 10. Januar dieses Jahres entschieden. Er fand unter völligem Ausschluß der Öffentlichkeit statt. Turcsanyi war Kardinal Mindszentys Sekretär während der fünf Tage gewesen, in denen der Kardinal im Oktober/November 1956 in Freiheit war. Seine „subversive Tätigkeit" während des Freiheitskampfes hatte vor allem darin bestanden, daß er sich gewisser Akten aus dem berüchtigten „Büro für kirchliche Angelegenheiten" bemächtigt und sie fortgebracht hatte. Die anderen Angeklagten wurden beschuldigt, die Rundfunkansprache Kardinal Mindszentys am 3. November 1956 und die Ungarn-Enzykliken des Papstes verbreitet zu haben. Der Staatsanwalt beantragte für Turcsanyi die Todesstrafe, die aber dann in lebenslängliche Haft umgeändert wurde. Drei von den übrigen Angeklagten erhielten Strafen zwischen eineinhalb und zehn Jahren, während die Strafe der anderen zwölf durch die lange Untersuchungshaft — seit Juli 1957 — als abgegolten gilt.

Kurz nachdem Erzbischof Groesz die Ernennung des ehemaligen „Friedenspriesters" Bela Magh zum Präsidenten der Bewegung „Opus Pacis" hatte vornehmen müssen, gab die offizielle ungarische Nachrichtenagentur MTI mit Bezugnahme auf die ungarische katholische Nachrichtenagentur „Magyar Kurir" bekannt, Erzbischof Groesz habe als Vorsitzender der ungarischen Bischofskonferenz den gesamten ungarischen Klerus aufgerufen, an der Bewegung „Opus Pacis" aktiv teilzunehmen. Die österreichische Agentur „Kathpress" (von der KNA die Meldung am 10. Januar übernommen hat) erklärte zu diesem Aufruf des Erzbischofs von Kalocsa, er scheine darauf hinzudeuten, daß Erzbischof Groesz jetzt versuche, durch ein Übergewicht der kirchentreuen Priester im „Opus Pacis" die Tätigkeit der ehemaligen Friedenspriester zu neutralisieren.

Acht Tage später meldete die ungarische MTI, im Rathaus von Budapest hätten sich rund 500 katholische Priester zu einer „Friedenskundgebung" getroffen, zu der Erzbischof Groesz aufgerufen habe. An der Versammlung nahmen der Apostolische Administrator von Esztergom, Bischof Endrey, und der Generalvikar von Vac, Bischof Kovacs, teil. Auch der Leiter des „Büros für kirchliche Angelegenheiten" der kommunistischen Regierung, Janos Horvath, war anwesend.

Nach MTI hat Bischof Endrey in seiner Ansprache betont, der katholische Klerus Ungarns habe sich, eingedenk seiner Verantwortung, auf die Seite des Lebens gestellt. Er stehe im Dienste des Friedens auf der Seite der gesamten Menschheit, auf der Seite der Millionen, die für den Frieden kämpfen. Im Dienste des Friedens stehe er auch auf der Seite der Nation.

Die Versammlung soll eine Entschließung angenommen

haben, in der es u. a. heißt, der ungarische Episkopat unterstütze die Regierung in ihren Bestrebungen zur Wohlfahrt des Volkes und zur Förderung des Friedens. Die Bischöfe seien für Abrüstung, Auflösung der Militärbündnisse, Beratungen zwischen den Großmächten, Verbot der Atomwaffen und Atomversuche und für die friedliche Verwertung der Atomenergie. Jeder katholische Geistliche möge den Gedanken des Friedens pflegen und seine Gläubigen zu ehrlicher Arbeit, zum Schutz des privaten und gesellschaftlichen Eigentums und zur Verwirklichung höherer Kultur erziehen.

Man nimmt an, daß es sich bei diesen Meldungen um Nachrichten handelt, für die die Warnungen des „Osservatore della Domenica" vom 12. Januar gelten, sie mit größter Vorsicht aufzunehmen: die Kirche habe in Ungarn nicht einmal die Freiheit, schweigend zu leiden; sie müsse Lobgesänge auf ihre Verfolger anstimmen, und wenn sie nicht spreche, sprächen andere unter ihrem Namen.

Ein Dilemma der kommunistischen Regierung

Am 22. Januar wurde aus Wien gemeldet (nach KNA, 22. 1. 58), die ungarische katholische Nachrichtenagentur „Magyar Kurir" habe berichtet, „der Bischof von Veszprem, Bertalan Badalik, und der Bischof von Vac, Dr. Joszef Petery, hätten das Spital von Szeher-Ut verlassen". Die beiden Bischöfe hatten vor ihrer Einlieferung in das Spital in der Verbannung in dem kleinen Ort Hejce an der tschechoslowakischen Grenze gelebt, Bischof Petery seit über vier Jahren — er hatte nur während der kurzen Tage des Aufstands im Jahre 1956 in seine Diözese zurückkehren können — und Bischof Badalik seit dem Sommer 1957, da er sich geweigert hatte, die von der Regierung erzwungene Protesterklärung der Bischöfe gegen die Behandlung der Ungarnfrage vor den Vereinten Nationen zu unterschreiben.

Die österreichische Agentur „Kathpress" sagte dazu, man erfahre von gut unterrichteter Seite, daß in Budapest Gerüchte kursierten, wonach die ungarische Regierung beabsichtige, die beiden Bischöfe stillschweigend freizulassen. Der Spitalaufenthalt sei nur eine vorübergehende Maßnahme gewesen, die zu diesem Ziel führen solle. Erzbischof Groesz sei es gewesen, der bei Gesprächen mit verschiedenen Vertretern des staatlichen Kirchenamtes immer wieder betont habe, daß die von der Regierung gewünschte „friedliche Koexistenz" zwischen Kirche und Staat in Ungarn für die Kirche so lange unannehmbar sei, als Bischöfe an der Ausübung ihres Amtes gewaltsam verhindert würden.

In diesem Zusammenhang ist die Interpretation interessant, die L.-H. Parias in der französischen katholischen Wochenzeitung „La France Catholique" (3. 1. 58) zu der Kirchenpolitik der ungarischen kommunistischen Machthaber gegeben hat. Das kommunistische Regime in Ungarn ist zweifellos bestrebt, den Anschein eines guten Verhältnisses zur katholischen Kirche zu wahren, da es nur auf diese Weise die gläubigen Katholiken Ungarns — rund 6 Millionen — zu gewinnen hofft. Die katholische Kirche kann aber nicht bestehen ohne ihre Hierarchie. Von den 11 Bistümern Ungarns sind heute bereits 6 vakant. Wie sollen die Bischofssitze mit dem Regime genehmen Männern neu besetzt werden? Diese Neubesetzung ist ohne ein Abkommen mit dem Heiligen Stuhl nicht möglich. Es wird sich also „ein schweres Problem für die Regierung" ergeben, sobald sie „sich entschließt, der Kirche zu erlauben, ihre Erzbistümer und Bistümer neu zu besetzen". Ein Beispiel für die Gegensätze, die sich hier zweifellos zwischen Kirche und Staat auftun würden, bot der Kampf um die Nachfolge des verstorbenen Generalvikars von Esztergom im Jahre 1950, bei dem der von der Regierung gewünschte Kandidat, Msgr. Beresztoczy, dem Domkapitel nicht genehm war, die Regierung ihrerseits zweimal die von der Kirche gewählten neuen Generalvikare sofort nach der Wahl ins Gefängnis brachte, um dann schließlich doch ihren eigenen Kandidaten durchzusetzen (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 540f.). Beresztoczy wurde später Leiter der Gruppe von Friedenspriestern, die vom Papst exkommuniziert wurden.

Die noch in Ungarn amtierenden Bischöfe sind alle nicht mehr jung. Msgr. Virag, Bischof von Pecs, ist 88 Jahre alt; Msgr. Shvoy, Bischof von Szekesfehérvar, ist 78 Jahre alt und sehr krank, Msgr. Petery, Bischof von Vac, ist 67, Msgr. Hamvas, Bischof von Csanad, ebenfalls 67 und Msgr. Papp, Bischof von Györ, 71 Jahre alt. Auch der Erzbischof Groesz, der einzige Erzbischof, der in Ungarn noch wirkt, ist soeben 70 Jahre alt geworden (der Erzbischof von Esztergom, Kardinal Mindszenty, kann sein Amt nicht ausüben; der erzbischöfliche Stuhl von Eger ist vakant). Was wird geschehen, wenn diese schon betagten und z. T. leidenden Männer verschwinden? Das kommunistische Regime möchte die Privilegien der einstigen Monarchie übernehmen und die Bischöfe seines Landes selber ernennen — aber der Heilige Stuhl kann sich darauf nicht einlassen. Man nimmt an, daß die Freilassung der beiden exilierten Bischöfe Petery und Badalik in diesem Zusammenhang zu verstehen ist: so ist zum mindesten die Dringlichkeit der Neubesetzung der vakanten Bischofssitze nicht ganz so groß.

Übrigens ist auch der Bischof der griechisch-unierten Diözese Ungarns, der seit Jahren in einem Tuberkulose-Sanatorium in der Schweiz lebt, an der Ausübung seines Amtes verhindert. Ebenso ist für den verstorbenen Erzabt von Pannonhalma noch kein Nachfolger gewählt.

Nach zuverlässigen Schätzungen — so heißt es in einem Bericht der österreichischen „Furche" vom 4.1.58 — befinden sich heute 100 bis 150 Priester und Ordensleute in ungarischen Gefängnissen.

Die „Friedenspriester"

Sehr unklar ist — nach dem gleichen Bericht — immer noch die Lage der ungarischen Friedenspriester. Sie wurden während der Revolution 1956 ihrer Stellen enthoben. Der Heilige Stuhl bestätigte diese Veränderungen und stellte für jene, die dabei Widerstand leisteten, Exkommunikation in Aussicht. Als die Regierung Kadar sich stark genug fühlte, setzte sie bei den Bischöfen durch, daß einige von den „Friedenspriestern" als „Kirchendirektoren" neue Posten erhielten. Am 7. September 1957 verbot der Heilige Stuhl durch ein neuerliches Dekret dem ungarischen Klerus jede politische Betätigung. Die drei Friedenspriester, die Mitglieder des ungarischen Parlaments sind, mußten ihr Mandat zurückgeben. Sie werden jedoch — so sagt die „Furche" — gegenwärtig von der Regierung dazu gezwungen, ihr Mandat zu behalten. Das zieht ihre Exkommunikation ipso facto nach sich.

An der Lage Kardinal Mindszentys hat sich nichts geändert. Die Regierung soll erklärt haben, die Gastfreundschaft, die er in der USA-Botschaft genieße, störe sie nicht.

Chronik der rumänischen Kirchenverfolgung

Die Nachrichten, die über das Schicksal der Katholiken in Rumänien in die Außenwelt dringen, sind seit Jahren äußerst spärlich. Nach der Vernichtung der Unierten Kirche in Rumänien, d. h. der Katholiken des byzantinischen Ritus mit Rumänisch als Kultsprache, und dem Versuch, in der lateinischen Kirche ein Schisma durch Gründung einer „patriotischen Kirche" hervorzurufen, worüber wir in den Jahren 1948 bis 1951 laufend berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 171 bis 172, 204/05, 269 ff., 491/92, 545; 4. Jhg., S. 445/46, 490, 496 ff., 541; 5. Jhg., S. 533/34; 6. Jhg., S. 59), wurde es still. Was man über die heutige Lage der Katholiken in Rumänien weiß, stammt z. T. aus dem vor zwei Jahren erschienenen „Rotbuch der verfolgten Kirche" von Albert Galter, z. T. aus privaten Quellen, die die Angaben des Rotbuches ergänzen. Eine gewisse Erleichterung der Lage der katholischen Kirche in Rumänien scheint nach der Genfer Konferenz 1955 eingetreten zu sein.

Das „Annuario Pontificio" von 1957 gibt für ganz Rumänien mit seiner Einwohnerzahl von rund 16,5 Millionen (1955), von denen 86% rumänisch-orthodox sind, die Zahl von 1,12 Millionen Gläubigen des lateinischen, von 1 562 989 Gläubigen des byzantinischen Ritus an. Diese Katholiken leben in den Diözesen Alba Julia, Temesvar, Sathmar und Jassy für die Lateiner und Fagaras/Alba Julia, Cluj (Klausenburg), Großwardein, Lugosch und Maramaros für die Unierten. All diese Diözesen liegen in den neurumänischen Ländern, d. h. den Ländern, die nach dem Ersten Weltkrieg an Rumänien gekommen sind, während in Altrumänien nur eine verschwindend kleine Zahl von Katholiken, meist Zugewanderte, lebt — höchstens hunderttausend gegenüber 7 Millionen Orthodoxen —, die seit dem Vorgehen der kommunistischen Regierung gegen die katholische Kirche praktisch verschwunden sind. Altrumänien hatte seit 1930 einen (lateinischen) Erzbischof-Metropoliten, Alexander Cisar, der nach der Machtergreifung der Kommunisten zunächst versuchte, sich gut mit diesen zu stellen, der aber 1948 abgesetzt und zum Zwangsaufenthalt in einem Kloster verurteilt wurde. Man ließ ihn jedoch später wieder nach Bukarest zurückkehren, wenn er auch nicht volle Bewegungsfreiheit erhielt. Er ist dort im Jahr 1954 gestorben. Von seinen drei Dutzend Weltpriestern sind über ein Drittel verhaftet worden. Einige wenige sind allerdings auch der Versuchung erlegen, unter dem Druck der Regierung zu der von dieser geförderten schismatischen „patriotischen Kirche" überzugehen.

Die katholischen Schulen, die hier früher bestanden, sind selbstverständlich geschlossen worden. Die Englischen Fräulein wurden, soweit sie nicht Rumäninnen waren, ausgewiesen. Die kirchentreuen Schulbrüder leben heute im ehemaligen Priesterseminar und verdienen sich ihren Lebensunterhalt durch Privatstunden oder als Arbeiter in Fabriken und Werkstätten. Zwei von ihnen befinden sich noch im Gefängnis.

In den neurumänischen Ländern (Siebenbürgen, Banat und Bukowina) scheint heute die Situation der Katholiken des lateinischen Ritus etwas erleichtert zu sein.

Von den 1948 verhafteten Bischöfen der unierten Kirche sind drei unter den jammervollsten Umständen gestorben (Bischof Aftenie, Apostolischer Vikar der Unierten Rumänen in Bukarest, starb im Irrenhaus; Bischof Frentiu von Großwardein im Gefängnis; Bischof Suciu, Apostolischer Administrator der Erzdiözese Fagaras/Alba Julia, „während der Operation" im Krankenhaus, wohin man ihn aus dem Gefängnis entlassen hatte). Die drei überlebenden Bischöfe Rusu (74 Jahre alt), Hossu (73 Jahre) und Balan (78 Jahre) wurden vor drei Jahren — im Klima der Genfer Konferenz — zunächst ins Krankenhaus Floreasca in Bukarest gebracht und dann im königlichen Kloster Curtea de Arges interniert.

Ähnlich steht es um die Hierarchie der lateinischen Kirche. Bischof Pacha von Temesvar wurde mit 84 Jahren zu 16 Jahren Zwangsarbeit verurteilt und ist bei den Arbeiten am Donau-Schwarzmeer-Kanal zugrunde gegangen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 211). Bischof Durkowitsch von Jassy starb ohne jede Pflege im Gefängnis. Bischof Scheffler von Sathmar-Großwardein ist ebenfalls im Gefängnis zugrunde gegangen. Sein Vorgänger auf dem Bischofssitz, Bischof Fiedler, der 1939 krankheitshalber resigniert hatte, lebte krank und zurückgezogen, bis er Ende Oktober 1957 starb.

Der einzige gegenwärtig in Rumänien in relativer Freiheit lebende katholische Bischof ist Bischof Aaron Marton von Alba Julia. Er war zu lebenslänglichem Zuchthaus verurteilt worden, wurde aber 1955 in der Atmosphäre der Genfer Konferenz auf freien Fuß gesetzt. Man hatte ihm zunächst wiederum nahegelegt, zur orthodoxen Kirche überzutreten und dadurch seine Freiheit zu erkaufen. (Bekanntlich haben ja die Kommunisten in Rumänien am 3. Oktober 1948 die unierte Kirche dadurch vernichtet, daß sie die ihrer Oberhirten beraubten Gläubigen zwangsweise in die Orthodoxie überführten und Tausende, die sich dieser Maßnahme nicht fügen wollten, verhafteten, in Gefängnisse und Zwangslager brachten oder erschossen.) Bischof Marton lehnte diesen Schritt ab, wurde aber trotzdem bald darauf freigelassen. Etwas später gestattete man ihm, auf seinen Bischofssitz zurückzukehren. Er konnte sogar ein Priesterseminar eröffnen als eine Art Zentralseminar für die lateinische Kirche in ganz Rumänien. Gegenwärtig studieren hier 90 Theologen als Nachwuchs für vier Diözesen, die rund 800 Priester und 1 175 000 Gläubige (die kleine Gruppe in Altrumänien mitgerechnet) haben.

In der Diözese Alba Julia genießen auch die Mallersdorfer Franziskanerinnen (nur noch Rumäninnen) ein gewisses Maß freier Betätigung. Schulen sind allerdings ausgenommen. Auch dürfen sie keine Ordenstracht tragen. Aber sie können in größeren Gruppen in Krankenhäusern arbeiten, so in Klausenburg, Hatzeg und Lupeni, und führen auch die Wirtschaft des Priesterseminars. Die ehemaligen Lehrerinnen unter den Schwestern erhalten, wie es heißt, eine ausreichende Pension. Die Schwestern konnten sogar ein Heim für die vielen alten und kranken Schwestern erwerben, während die ehemaligen Häuser des Ordens alle beschlagnahmt bleiben.

Vom religiösen Leben der Gläubigen heißt es, daß die Gottesdienste, die stattfinden können, nach wie vor stark besucht sind. Dabei zeichnet sich die jüngere Generation, die 25- bis 30jährigen (nicht die Jüngsten), durch besonderen Eifer aus. In nicht geringer Zahl sollen auch Orthodoxe in die katholischen Kirchen kommen, da sie vielfach verstimmt über ihre eigenen Pfarrer sind, die der kommunistischen Herrschaft gegenüber zu gefügig sind.

Viel schwieriger scheint immer noch die Lage der unierten Kirche zu sein. Wie man erst kürzlich erfahren hat, fand

Ende Oktober 1957 in Bukarest ein größerer Prozeß gegen einige führende unierte Geistliche und eine Anzahl Ordensschwestern statt. Die Anklage lautete überall auf „Beziehungen zum feindlichen Ausland". Die hervorragendste Persönlichkeit unter den Angeklagten war Msgr. Joannes Ploscariu, Generalvikar der Diözese Lugosch; er wurde zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt. Ploscariu war, laut „Annuario Pontificio", schon 1950 in Haft genommen worden; wann und warum er aus der Haft entlassen wurde, ist unbekannt. Weiter wurde der Seelsorger des Vinzenzkrankenhauses in Bukarest, P. François, ein Belgier, zu zehn Jahren Zuchthaus verurteilt, dann jedoch statt dessen ausgewiesen. Ebenfalls verurteilt wurde der ehemalige Seelsorger der Rumänen in Paris, P. Surdu, und zwar zu acht Jahren Zuchthaus. Die mitangeklagten Ordensschwestern und weltlichen Pflegerinnen kamen mit geringeren Strafen davon. Der Prozeß wird (wie Kathpress schreibt) von informierten Kreisen als eine Reaktion der kommunistischen Regierung auf die Forderung der unierten Gläubigen nach größerer Freiheit für ihre Kirche angesehen.

Über die Zunahme der Bedeutung der orthodoxen Kirche in Rumänien und im ganzen Gefüge des Ostblocks und ihre mutmaßlichen Hintergründe haben wir im Mai vorigen Jahres (Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 369 f.) berichtet. Diese der Orthodoxie zugeteilte Rolle ist ein entscheidendes Hindernis für alles Entgegenkommen gegenüber den Unierten.

Aus Amerika

Die Revolution in Venezuela und die Kirche

Mit dem Sturz des Diktators von Venezuela, Marcos Pérez Jiménez, am 22. Januar dieses Jahres, ist nach Perón in Argentinien und Rojas in Kolumbien der dritte Diktator Lateinamerikas innerhalb von zwei Jahren entthront worden. Jetzt bestehen eigentliche Diktaturen nur noch in Kuba, Santo Domingo und Nicaragua. An die Stelle des Diktators ist in Venezuela vorläufig eine Militärjunta getreten. Verfassungsgemäß sollten in diesem Land mindestens drei Monate vor dem 19. April dieses Jahres, dem Datum, an dem die bisherige Regierungsperiode abgelaufen wäre, allgemeine Wahlen abgehalten werden. Stattdessen hatte Jiménez dem Land ein Plebiszit für den vergangenen 15. Dezember vorgelegt, in dem einzig und allein über die Fortdauer seines eigenen Regimes mit Ja oder Nein abgestimmt werden sollte, ohne daß die Möglichkeit bestand, einen Gegenkandidaten zu wählen. Keinerlei Wahlkampf durfte dieser Abstimmung vorausgehen, keine politischen Organisationen außer der offiziellen Partei in Erscheinung treten, und die Wahlurnen sollten alle in die Hauptstadt Caracas geschickt und dort von offiziellen Agenten ausgewertet werden. Auf diese Weise war es im voraus klar, daß der Diktator von insgesamt 2924995 Stimmen 2374790 erhielt! Aber nachdem schon vorher die Erregung groß gewesen war, brach am Neujahrstag eine Militärrevolte aus. Sie wurde zwar innerhalb von 24 Stunden niedergeschlagen, doch herrschte seither Unruhe in Venezuela. In der Folge eines Generalstreiks in der venezolanischen Hauptstadt Caracas wurde dann am 22. Januar das Regime gestürzt, und der Diktator bestieg — wie das bei südamerikanischen Revolutionen so üblich ist — das bereitstehende Flugzeug und brachte sich im nahen Staat Santo Domingo in Sicherheit. Die Militärjunta, die die Regierungsgeschäfte übernommen hat, muß als vorübergehend angesehen werden; jedoch läßt sich noch nicht voraussagen, wie sich die Dinge in Venezuela weiterentwickeln werden. Der politisch gewichtigste Mann scheint außerhalb der Regierungsjunta der Führer der Christlichen Demokraten, Dr. Caldera, zu sein, der der (nicht zugelassene) gemeinsame Kandidat aller Oppositionsparteien für die Präsidentschaft gewesen wäre. Caldera war am 21 August inhaftiert worden, wurde am Weihnachtsabend freigelassen und begab sich sofort außer Landes, nach Washington, von wo er gleich nach dem Sturz Jiménez' zurückkehrte.

Wirtschaftlich-soziale Lage in Venezuela

Venezuela, etwa viermal so groß wie die Deutsche Bundesrepublik, hat heute rund 6,2 Millionen Einwohner, ein Gemisch von Indianern, Weißen und Schwarzen. Vor 100 Jahren waren es noch eine Million, 1950 rund 5 Millionen. Eine Million wohnt in der Hauptstadt Caracas. Das rasche Anwachsen der Bevölkerung bildet einen der Hauptgründe für die sozialen Schwierigkeiten, in denen das Land sich befindet. Diese Bevölkerungszunahme beruht vor allem auf Einwanderung. Venezuela ist ein an Naturprodukten und Bodenschätzen sehr reiches Land. Doch die Erschließung der Ölvorkommen im Maracaibosee und der Eisenerzlager am Orinoco, die vor allem von amerikanischen Konzernen betrieben wird (3 Milliarden amerikanischer Dollar sind in dem Land investiert), haben die Übel, unter denen Venezuela leidet, nur gesteigert. Während ausländisches Geld und Einwanderer in das Land einströmten und die Öl- und Erzvorkommen jährlich einen Ertrag von rund 500 Millionen Dollar bringen, die in die Taschen Weniger fließen, lebt das Volk weiter in äußerster Armut. In Caracas ist die Hälfte der Arbeiterbevölkerung arbeitslos oder nur zeitweise beschäftigt. Das Hinterland leidet unter immer größerer Landflucht (1936 lebten noch 65% der Bewohner auf dem Land, heute nur noch 45%). Das Regime Jiménez hat die Hochkonjunktur zwar benutzt, Autostraßen und Brücken von unerhörter Großzügigkeit zu bauen, es hat riesige Summen für die Errichtung einer chemischen Industrie, für Stahlwerke, Kraftwerke und Bewässerungsarbeiten ausgegeben; aber wenn auch einiges davon der Bevölkerung zugute kam, so wurde das wieder aufgewogen durch die immer mehr um sich greifende Korruption, da der Diktator alle eventuellen Gegner durch Zuwendung wirtschaftlicher Vorteile an sich zu binden suchte. Das galt vor allem für die Offiziersklasse (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 25.1.58). Alle diese Verhältnisse bewirkten, daß in weiten Kreisen Venezuelas eine geheime Unzufriedenheit und Mutlosigkeit herrschte, die dadurch verschärft wurde, daß die Regierung alle politischen Parteien unterdrückt hatte: sie lebten in der Illegalität, außer den Christlichen Demokraten, die sich einer Scheinlegalität erfreuten. Die Arbeiter- und Studentenorganisationen wurden verboten bis auf einige christliche Gewerkschaften, die noch in einigen Gegenden des Landes weiter bestehen durften. Eine strenge Pressezensur unterdrückte jede freie Kritik (nach „Informations Catholiques Internationales", Nr. 65, 1.2.58).

Die Kirche und die sozialen Verhältnisse

Das Regime Jiménez liebte es, sich als Freund der Kirche aufzuspielen (ähnlich wie es Perón in Argentinien getan

hat), und die Beziehungen zwischen Staat und Kirche galten als gut. Die Regierung unterstützte die Kirche wirtschaftlich und juristisch, nutzte aber gleichzeitig das religiöse Gefühl des Volkes aus, indem sie offiziell Prozessionen und regionale Marienfeste anläßlich der „Woche des Vaterlandes" organisierte. Einige Bischöfe, einige Priester waren auch bereit, sich im Glanz der Freundschaft mit der Regierung bei religiösen Zeremonien zu zeigen und sich Seite an Seite mit den Regierungsvertretern photographieren zu lassen, und eine zeitlang sangen einige katholische Publikationen klerikaler Inspiration das Lob des Regimes. In Wahrheit gab es jedoch schon seit einiger Zeit ständig zunehmende Reibungen zwischen der Regierung und der Kirche, und zwar vor allem, weil Bischöfe und Priester in Venezuela mit zunehmendem Mut sich der menschlichen und religiösen Nöte des venezolanischen Volkes annahmen, gegen Mißstände und Übergriffe protestierten und den neuen Geist bewiesen, der in den letzten Jahren im lateinamerikanischen Episkopat und auch im Klerus zu erwachen beginnt. Eine Übersicht über die Reibungspunkte zwischen Regierung und Kirche in Venezuela unter der Diktatur gab NCWC News Service am 20.1.58; sie stammt von dem Herausgeber der „Noticias Catolicas", der spanischen Ausgabe des NCWC News Service, Jaime Fonseca, der Venezuela gut kennt. Fonseca nennt als Ursachen der Konflikte zwischen Kirche und Regierung: deren Unterdrückung der bürgerlichen Freiheiten, ihre Einmischung in die Gewerkschaftsorganisation, ihre Mißgriffe im öffentlichen Wohnungsbau, ihre unangemessene Einwanderungs- und Schulgesetzgebung und ihre Duldung von Arbeitslosigkeit und Laster.

Zu einer ernstlichen Spannung zwischen dem Regime Jiménez und der Kirche kam es zum ersten Mal, als der Erzbischof von Caracas, Msgr. Rafael Arias Blanco, im Mai vorigen Jahres einen Hirtenbrief veröffentlichte, in dem er schrieb: „Unser Land wird mit eindrucksvoller Schnelligkeit reicher und reicher, aber niemand wird behaupten können, dieser Reichtum käme allen Venezolanern zugute; vielmehr lebt die übergroße Masse unseres Volkes auch weiterhin in Verhältnissen, die man nicht als menschlich bezeichnen kann." Ganz besonders wandte sich der Erzbischof in diesem Hirtenbrief gegen die Rechtlosigkeit der Arbeiter, die in den Gewerkschaften keine wirkliche Vertretung ihrer Rechte und Ansprüche hätten. „Die katholische Kirche hat immer mit größtem Nachdruck dieses natürliche Recht des Zusammenschlusses der Arbeiter verteidigt." Er fordert eine radikale Umgestaltung der gesamten venezolanischen Wirtschaft, wobei die Bekämpfung der Landflucht ein wichtiges Ziel sei. Und er betonte das Recht der Kirche, sich um die Lösung der sozialen Probleme zu kümmern. Als die wichtigste katholische Tageszeitung Venezuelas, „La Religión", im vergangenen Juni diesen Hirtenbrief veröffentlichen wollte, wurde sie zweimal von der Regierung beschlagnahmt.

Eine ernste Sorge für die Kirche stellte ferner die Einwanderungspolitik des Landes dar. Die Eingewanderten wollen sich rasch eine Stelle verschaffen, sie unterbieten die Einheimischen und sind bereit, länger zu arbeiten; die Regierung hat hier die einheimische arbeitende Bevölkerung in keiner Weise geschützt. Dazu kommt, daß zwar die meisten Einwanderer Katholiken sind — Italiener und Portugiesen stellen den Hauptanteil —, aber sie sind häufig der Kirche entfremdet. Das gilt im übrigen auch von den Venezolanern selber: In Caracas z. B. besuchen nur etwa 15 Prozent regelmäßig die Sonntagsmesse. Katholische Führer haben daher bei der Regierung auf bessere Auswahl bei der Zulassung der Einwanderer gedrungen, damit diese sich den überlieferten Werten des Landes besser anpassen könnten; die unkontrollierte Einwanderung hat ihrer Meinung nach Antiklerikalismus und Freimaurerei im Lande gestärkt.

Die Kirche im Umbruch

Dramatisch wurde der Gegensatz zwischen Regime und Kirche jedoch erst mit den Versuchen des Diktators, sich mit Hilfe von illegalen Maßnahmen an der Macht zu halten. Die Bekanntgabe des Dezemberplebiszits hat Proteste in vielen katholischen Publikationen hervorgerufen. Die Studenten der katholischen Andres-Bello-Universität in Caracas brachten ein Manifest heraus, in dem es hieß, sie seien „geeint zu einer einzigen Kraft gegen die Diktatur". Die Regierung hat daraufhin die Universität geschlossen und eine Anzahl von Professoren verhaftet, darunter den Rektor der Universität, José Barnola SJ. Mehrere andere Geistliche wurden nach dem mißglückten Neujahrsaufstand ebenfalls verhaftet, was in der ganzen katholischen Welt Erregung hervorrief. Darunter war auch P. Jesús Hernandez Capellín, der Herausgeber der katholischen Tageszeitung „La Religión" in Caracas (ein anderer Chefredakteur, Miguel Angel Capriles, der ebenfalls verhaftet wurde, gehört dem Laienstand an). Bei den übrigen handelte es sich um fünf Pfarrer von Kirchen der Hauptstadt, darunter der Pfarrer der Kathedrale, Msgr. Sarapu, Zwei Jesuiten, P. Aguirre und P. Iriarte, wurden ausgewiesen. Immerhin fühlte sich der Diktator damals schon so unsicher, daß er diese Priester auf die Forderung des Erzbischofs von Caracas am 10. Januar wieder in Freiheit setzen ließ. Was man diesen Priestern vorwarf, war ihre Ablehnung der Diktatur.

Ungewisse Zukunft

Seit dem Sturz des Diktators haben in der Militärjunta, die die Regierung übernommen hat, schon verschiedene Wechsel stattgefunden. Die Unruhe der Bevölkerung hat sich noch keineswegs gelegt. Man sagt, die Revolution habe 300 bis 400 Todesopfer und gegen 2000 Verletzte gefordert. Der Erzbischof von Caracas hat über den venezolanischen Fernsehsender einen Aufruf erlassen, man möchte den Familien der Opfer der Revolution zu Hilfe kommen. Er hat gleichzeitig die Regierung gebeten, bei der Verwirklichung der sozialen Reformen, deren das Land bedürfe, rasch zu handeln und vor allem für feste Beschäftigung der Arbeiter zu sorgen.

Der Präsident der Junta, Konteradmiral Larrazabal, hatte sich bereits in seinen ersten öffentlichen Erklärungen zu den Grundsätzen der freien politischen Meinungsäußerung bekannt, die baldige Ansetzung freier Wahlen versprochen, jedoch erklärt, daß das Verbot der Kommunistischen Partei aufrechterhalten bleiben werde. In der Nacht zum Sonntag, dem 26. Januar, wurden nochmals offiziell „so bald wie möglich" freie Wahlen zugesichert; am 30. Januar hat die Regierung das bisherige Parlament, das 1952 durch Wahlfälschungen zustandegekommen war, aufgelöst. Inzwischen begann das neue Regime mit der Säuberung der gesamten Verwaltung von unliebsamen Elementen, mit dem Ersatz eines großen Teils der Polizei (die Straßenpolizei wurde durch Soldaten ersetzt), der

Befreiung aller politischen Gefangenen und der Sorge um die Rückkehr aller politischen Exilierten. Eine besondere Rolle spielt gegenwärtig in Venezuela eine zivile Bewegung, die „patriotische Junta", die als Geheimbewegung den Generalstreik vom 22. Januar getragen hatte und die in den Augen des Volkes der eigentliche Befreier ist, dem es vertraut. Die „patriotische Junta" setzt sich für Ruhe und Ordnung ein, ist aber keineswegs immer bereit, die von der Regierungsjunta eingesetzten lokalen Autoritäten anzuerkennen. Es scheint, daß die Macht dieser Bewegung die Regierung in eine gewisse Unruhe versetzt. Bei den sozialen Verhältnissen in Venezuela ist aber die größte Sorge die, daß der Kommunismus erstarken könnte.

Was die Kirche anbetrifft, so hat Dr. Caldera in den letzten Januartagen in einem dem Washingtoner Korrespondenten der Madrider Zeitung „Ya" erteilten Interview gesagt: „Die Kirche hat an keiner Verschwörung politischen Charakters teilgenommen, aber sie hat mit Schmerz gesehen, daß die Regierung Pérez Jiménez sich um die wichtige Frage der sozialen Gerechtigkeit nicht kümmerte." Caldera glaubte zwar nicht an eine unmittelbare Gefahr kommunistischer Durchdringung, aber wenn die sozialen Ungerechtigkeiten in Venezuela nicht verschwinden, so glaubt auch er, daß diese Gefahr Wirklichkeit werden könnte.

Aus den Missionen

Daß die Kirche auf Ceylon mehr und mehr an allgemeiner Wertschätzung gewinne. Missionsgebetsmeinung für April 1958

Seit dem Jahre 1956, als in dem 1947 zur politischen Unabhängigkeit gelangten Ceylon durch einen politischen Erdrutsch bei den allgemeinen Wahlen die bisherige antikommunistische Regierung durch eine solche abgelöst wurde, die den Kommunisten Anteil an der Regierung gab, häufen sich die Schwierigkeiten der katholischen Kirche in diesem kleinen Lande, das etwas größer als Holland und Belgien zusammengenommen ist. Zugleich wird der seit der buddhistischen Erneuerungsbewegung immer stärker nach vorne drängende militante Buddhismus stets aggressiver gegen die Kirche, und die Regierung, die sich auf die buddhistische Mehrheit des Landes stützt, zeigt trotz platonischer Erklärungen über den Schutz der in der Verfassung gewährten Religionsfreiheit gegenüber buddhistischen Übergriffen kaum Widerstand, sondern sucht den Einfluß des Christentums, insbesondere den der katholischen Kirche, immer mehr zurückzudrängen.

Die Kirche auf Ceylon

Um die Lage der Kirche zu verstehen, muß man sich einige Gegebenheiten vor Augen halten. Von den 8,7 Millionen Einwohnern der Insel sind 5 974 000 = 69% Singhalesen nordindischer (indogermanischer) Herkunft, die durch Mischung mit den Ureinwohnern eine besondere Rasse bildeten, deren Sprache aus der Sprachenfamilie des Sanskrit stammt, deren Kultur nordindisch bestimmt und deren Religion der im Jahre 307 vor Christus von Indien her auf der Insel erschienene Buddhismus ist. Die Singhalesen bewohnen den Südwestteil Ceylons. Die größte völkische Minderheit des Staates stellen die im Norden lebenden Tamilen dar. Nach den Singhalesen eingewandert, stellen sie eine arisch-drawidische Mischrasse dar, die das in Südindien vorherrschende Tamil spricht, den Buddhismus abwies und den Hinduismus beibehielt. Ihre Zahl beträgt 1 712 000. Es herrschte bei Ausrufung der Unabhängigkeit Ceylons Einverständnis darüber, daß der junge Staat nur auf der Eintracht der beiden Völker und der Achtung ihrer Besonderheiten aufgebaut werden könnte. Beide Völker betrachten hinwiederum ihr Volkstum und ihre Religion als eine Einheit, die Singhalesen mehr noch als die Tamilen. Beide verteidigen hartnäckig ihre Sprache. Der Tendenz der buddhistischen Mehrheit, Ceylon zu einem buddhistischen Staat mit singhalesischer Amtssprache (als Ersatz für das Englische) zu machen, setzten die Tamilen bis heute heftigen Widerstand entgegen. Der rassisch-religiöse Gegensatz hat sich verschärft, seitdem die singhalesische Mehrheit des Parlaments die singhalesische Sprache am 7. Juli 1956 tatsächlich zur offiziellen Sprache der Insel erhob. Um die geistige Eigenart der beiden Völker zu kennzeichnen, hat man die Singhalesen die Athener, die Tamilen die Spartaner Ceylons genannt. Neben den beiden großen Religionen des Buddhismus und des Hinduismus sind zwei religiöse Minderheitsgruppen zu nennen: Islam und Christentum. Um die Aussöhnung der halben Million Mohammedaner mit dem Buddhismus hat sich nach dem Selbständigwerden des Landes der verstorbene Ministerpräsident Senanayake sehr stark bemüht.

Das Christentum zeigt leider hier wie anderswo in Südasien vor den Nichtchristen eine starke Aufspaltung. Die übergroße Mehrheit der Christen ist allerdings katholisch (etwa 806 000 = 9% der Bevölkerung). Die Zahl der Protestanten wird katholischerseits auf 90 000 geschätzt. Erich Viering zählte ihrer allerdings in den (protestantischen) „Allgemeinen Missionsnachrichten" (Hamburg, Februar 1957) nur 63 756, die fünf verschiedenen Denominationen angehören. Man erstrebt unter den Protestanten Ceylons etwas Ähnliches wie die Südindische Kirchenunion, also einen Zusammenschluß unter Wahrung gewisser Besonderheiten. Das einheimische Element, das die geschichtlich begründeten dogmatischen und soziologischen Besonderheiten des westlichen Christentums immer weniger begreift, drängt auf diesen Zusammenschluß. Die Protestanten sind weniger den buddhistischen Angriffen ausgesetzt als die Katholiken. Das erklärt sich zum Teil daraus, daß die Protestanten in sich stark differenziert, doch nur höchstens 11% der christlichen Bevölkerung ausmachen und in Schul- und allgemeinen Kulturfragen eine größere Biegsamkeit zeigen, die wiederum mit dem protestantischen Kirchenbegriff zusammenhängt. Bei allen Versuchen, mit dem Buddhismus ins Gespräch zu kommen und mit ihm im Kampf gegen den westlichen Materialismus zusammenzugehen, haben sich auch die katholischen Bischöfe Ceylons nie zu Äußerungen verstanden, wie sie der protestantische Bischof von Kurunegala im Namen des „Nationalen Christenrats Ceylons" bei der 2500-Jahr-Feier des Eintritts Buddhas ins Nirwana (1956) tat, daß nämlich die Lehre Buddhas ganz besonders die Zivilisation und die Geschichte Ceylons geformt habe. Schon der Familien wegen, die bisher zäh am Hinduismus festhielten und aus deren Reihen fast nur noch die Konvertiten zum Christentum kommen, würde man auf katholischer Seite solche Äußerungen vermieden haben. Anderseits kann man es nur als nachahmenswert für die Katholiken bezeichnen, wenn man evangelischerseits vor vier Jahren ein eigenes Zentrum zum Studium des Buddhismus auf Ceylon einrichtete. Der Hauptgrund, warum man die

Protestanten in Ruhe läßt, dürfte in ihrer Haltung zur Schulfrage liegen. Die Buddhisten und die Regierung wollen die Staatsschule und die Auflösung der christlichen Schulen. Die katholische Kirche kämpft zur Zeit einen heißen Kampf um Elternrecht und katholische Schule. Erich Viering aber sagt lakonisch in seinem oben genannten Bericht: „Bisher lag fast das gesamte Erziehungswesen und die ärztliche Mission in der Hand der Christen. Beides wird heute vom Staat übernommen. Die Kirche hat darüber nicht gemurrt, sondern ein Zeichen Gottes darin gesehen, sich auf ihre eigene Aufgabe zu besinnen, die Verkündigung des Evangeliums an die ganze Welt."

Zwischen West und Ost

Noch ist die katholische Kirche Ceylons nicht fähig, auf ausländische Missionare zu verzichten. Darum trifft sie die seit Jahren geübte Behinderung des Nachschubs solcher Missionare hart. Immerhin sind von den sechs Bischöfen Ceylons drei Einheimische (Singhalesen), und von den 478 Priestern des Jahres 1956 waren 317 Asiaten, darunter 300 Ceylonesen. Nur 161 stammten aus Europa und Amerika. Die ausländischen Missionare sind fast sämtlich Ordensleute (meist Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau, Jesuiten, Benediktiner), wie überhaupt der Weltklerus nur langsam zur Entwicklung kommt. Das ist aber nicht nur in der Geschichte der Mission begründet, sondern auch in der Tatsache, daß die aus dem Abendland kommenden Orden einen relativ stärkeren einheimischen Nachwuchs haben als der Weltklerus. Diese Entwicklung ist angesichts der drängenden Aufgabe der Anpassung an den ceylonesischen Kulturraum nur dann gesund, wenn es den abendländischen internationalen Orden gelingt, in ihren örtlichen Provinzen gerade das Problem der Anpassung zu lösen. Auch so bleiben sie in den Augen des ceylonesischen Nationalismus stark mit der kolonialen Periode der Insel, die fast 400 Jahre dauerte, verknüpft. Man könnte die Frage erheben, ob man nicht in einem Lande, das ein so stark entwickeltes buddhistisches Mönchtum (Ceylon zählt 18 000 gelbgekleidete Mönche) besitzt, einheimische Männerorden entwickeln müßte, die schon, rein äußerlich betrachtet, als genuin einheimisches Gewächs erkannt werden und der besonderen Kulturpsychologie der Insel eindeutig Rechnung tragen. Im Zeitalter des Europäismus war die Frage nicht so akut wie heute. Es gibt in der neueren Kirchengeschichte Ceylons ein Beispiel vollendeter Anpassung einer religiösen Gemeinschaft, auf das auch die Verfechter einer stärkeren Anpassung der Kirche im einheimischen Klerus der Insel öfter zurückkamen. Ein aus brahmanischem Geschlecht stammender südindischer Priester gründete in der Zeit, in der die Kirche Ceylons von den Holländern unterdrückt wurde, eine Gemeinschaft einheimischer Oratorianer, die es unter unsäglichen Opfern fertigbrachte, die katholische Kirche Ceylons wiederaufzurichten und ihr einen echt ceylonesischen Kulturimpuls zu geben. Der Gründer der Gemeinschaft, deren Methoden im 19. Jahrhundert immer wieder auch kirchlicherseits gegenüber zu starken Europäisierungstendenzen anerkannt wurden, war P. Joseph Vaz, der heute noch von den einheimischen Katholiken hoch verehrt wird. Leider ist das von ihm gegründete Oratorium von Goa wegen fehlenden Nachwuchses im Jahre 1834 erloschen. Es ist nicht westlichen Verdrängungsgelüsten zuzuschreiben, wenn um die Mitte des 19. Jahrhunderts abendländische Orden mit westlichem Kulturausdruck und zunächst mangelnder Kenntnis des Kulturraums die Oratorianer ablösen mußten, sondern dem großen Priestermangel, der es nicht gestattete, die Initiative der Oratorianer zu erweitern und zu vertiefen. Zudem waren die aus Goa kommenden Priester portugiesische Untertanen, was ihr Wirken in der Zeit des Beginns der englischen Herrschaft nicht erleichterte. Es müßten schon Orden entstehen, die, frei von geschichtlichen und psychologischen Bindungen an die Kolonialära, katholischen Geist in ceylonesischer Prägung und auf ceylonesischem Kulturboden verwirklichten. Hier aber erhebt sich wieder die Frage, was in der Zeit der Annäherung der Kulturen und angesichts des Einbruchs des Kommunismus, der doch auch ein westliches Gewächs ist, schließlich noch an „ceylonesischer Kultur" übrigbleiben wird!

Daß die katholische Kirche Ceylons, kulturgeschichtlich gesehen, mit der Kolonialära nicht nur verwoben, sondern auch in ihrer irdischen Gestalt von ihr tief beeinflußt wurde, zeigt klar ein Blick in die Kolonialgeschichte der Insel. 1518 kamen die Portugiesen. Obwohl einzelne Glaubensboten den Versuch eines Eindringens in die örtliche Kultur von innen her machten, siegte im allgemeinen, wie der einheimische Bischof der Diözese Chilaw, übrigens Bischof des einzigen dem Weltklerus überantworteten Sprengels, im Jahre 1951 in „Eglise Vivante" schrieb, die sog. „koloniale Haltung". Die Konvertiten mußten mit allen Traditionen brechen, nahmen portugiesische Namen an, kleideten sich portugiesisch und sprachen portugiesisch. Mit dem Verschwinden der Portugiesen verschwand auch das portugiesische Christentum zwangsläufig. Man kann verstehen, daß die Holländer, enragierte Kalvinisten, bei Antritt ihrer Herrschaft (1638) die katholische Kirche nicht nur aus religiösen Gründen auszurotten suchten, sondern auch aus politischen. Mit der Kirche wollte man die letzten Erinnerungen an die portugiesische Herrschaft tilgen. Die Holländer verfielen dann dem gleichen Fehler wie die Katholiken, indem sie die Ceylonesen in die Holländisch-Reformierte Kirche zu drängen suchten.

Der oben genannte indische Priester Joseph Vaz suchte mitten in der Verfolgung eine echte einheimische Kirche zu gründen, christianisierte ceylonesische Gebräuche, soweit das möglich war, suchte eine singhalesische und tamilische Literatur zu schaffen und ließ seine indischen Priestergefährten sich in Nahrung und Kleidung ganz den Einheimischen anpassen. Zum ersten Male erschien die katholische Kirche nicht mehr als Fremdenkirche. Die Oratorianer schufen die höchste Form katholischer Synthese. Sie mußte allmählich aufgegeben werden, als 1796 die Engländer sich der Insel bemächtigten. Die Engländer gaben zwar Religionsfreiheit, lenkten aber das Erziehungswesen und die allgemeine Kulturentwicklung in englische Bahnen.

Die englische Kultur- und Schulpolitik

Die Engländer verlangten die allgemeine Förderung des Englischen in den gehobenen Schulen, um englisch sprechende Funktionäre in Verwaltung und Wirtschaft zu erhalten. Der Bildungsdrang der Ceylonesen wurde so in eine bestimmte Kulturrichtung geleitet. Die Missionare gaben dem Anglisierungstrend nur zögernd nach, mußten sich aber schließlich beugen, weil die Bildungsschicht selbst in diese Richtung drängte und weil sie sonst von der Gründung höherer Schulen ausgeschlossen worden wären.

Mit den Engländern waren nämlich auch die Anglikaner und Methodisten gekommen, die sich für Schulgründungen empfahlen. Man kann nun nicht sagen, daß die Missionare einheimische Sprache und Literatur gänzlich unbeachtet ließen. Es gab aus ihren Reihen westliche und einheimische Gelehrte, die sich sehr in dieser Richtung bemühten, und zwar mit Erfolg, und die Kirche hat die Erhaltung der einheimischen Sprachen im Elementarunterricht erbittert verteidigt. Der erste Erzbischof von Colombo, Msgr. Bonjean, erklärte 1892, man könnte nicht von wahrer Kultur sprechen, wenn nicht die Muttersprache gepflegt werde, und die Kirche werde unter allen Umständen in allen katholischen Schulen die einheimischen Sprachen pflegen, selbst wenn diesen Schulen die Staatszuschüsse entzogen würden. „Keiner der nach ihm nach Ceylon gekommenen Missionare hat je daran gedacht, diese Politik zu ändern", schrieb der „Osservatore Romano" am 3. Mai 1954. Anderseits war es unvermeidlich, daß in den gehobenen katholischen Schulen die englische Erziehung triumphierte, nachdem die Kolonialregierung fast alle höheren Unterrichtsanstalten christlichen Institutionen anvertraute und die notwendige Finanzhilfe von der Durchführung der englischen Schulprogramme abhängig machte. Die katholischen Missionsschulen wurden so zu ihrer heutigen Blüte geführt. In dem kleinen Lande waren im Jahre 1956 158 Mittelschulen und 86 höhere Schulen in Händen der katholischen Mission. Den christlichen Missionsschulen insgesamt ist es zu danken, daß heute 70 % der ceylonesischen Bevölkerung lesen und schreiben kann. Es ist dies einer der höchsten in Fernasien erreichten Bildungsstandards. Erzbischof Edmund Peiris von Chilaw hat vor sieben Jahren („Eglise Vivante" Nr. 3, 1951) bedauert, daß die Mission dem Anglisierungstrend in diesem Ausmaß nachgegeben hat. Zwangsläufig seien so einheimische Sprachen, einheimische Künste usw. vernachlässigt worden. Sicherlich fand die Kirche auf diesem Wege nicht den inneren Zutritt zu der Erneuerung des eigenen Kulturbewußtseins der Ceylonesen, das die nationale Unabhängigkeitsbewegung mächtig förderte. Die Synthese zwischen katholischem Glauben und ceylonesischer Kultur, wie sie die Oratorianer wollten, blieb der unerfüllte Wunschtraum nationalbewußter jungkatholischer Kräfte.

Die buddhistische Reaktion

Nun muß man berücksichtigen, daß vor etwa 50 Jahren der Buddhismus stagnierte und wenig Aussichten auf eine Renaissance bot. Durch den Einfluß der westlichen Theosophie, der aktiven Methoden der Mission und der englischen Kulturpolitik ist dann der Buddhismus wach geworden. Er sah, daß man ihn überspielt hatte, besonders im Schulwesen. Die Engländer hatten geschickte Methoden erfunden, um die Entwicklung des buddhistischen Volksschulwesens zu hemmen. Zu Beginn der Unabhängigkeit ging alles noch in Richtung der westlichen Kulturexpansion. Noch 1954 stand die katholische Mission mit an der Spitze der so gestalteten Kulturentwicklung. Ceylon hatte eine westliche Staatsform und westliche Elemente für die Gesetzgebung und die Einrichtungen in allen Zweigen des öffentlichen Lebens in Fülle übernommen. Inzwischen aber war der Buddhismus erstarkt. Seine Mönche gingen großenteils zu politischem Kampf über. Sie wollen Ceylon zu einem buddhistischen Staat machen und vor allem durch Beseitigung der christlichen Schulen die ganze Kulturpolitik vermittels der Staatsschulen bestimmen. Hatte die Regierung die Buddhisten seit langem still oder gar offen begünstigt, so leiht sie ihnen, seitdem der buddhistische Ministerpräsident Solomon West Ridgway Diaz Bandaranaike, der vor zehn Jahren noch Christ war, am Ruder ist, ostentativ hilfreiche Hand, unterstützt von der derzeitigen Regierungskoalition. Einen umfassenden Bericht von 200 Seiten, den eine buddhistische Kommission nach mehrjähriger Arbeit erstellte und in dem auf der Grundlage einer sorgfältigen Erfassung der Gegebenheiten Vorschläge zur Durchdringung des öffentlichen Lebens mit der buddhistischen Ideologie gemacht wurden, hat die Regierung grundsätzlich angenommen, erklärt aber, die Verwirklichung der Vorschläge könne nur schrittweise erfolgen. Neue katholische Schulen mit Staatsunterstützung, die bisher Schüler aller Bekenntnisse aufnahmen, werden nicht mehr zugelassen, Privatschulen ohne Staatsunterstützung nur noch für katholische Kinder. Dem Sonntag will man den Charakter eines staatlich geschützten Ruhetages nehmen. Bald dieses, bald jenes Ministerium alarmiert die eingeschüchterte katholische Gemeinschaft mit Plänen, die auf die Untergrabung des kirchlichen Einflusses abgestellt sind. Die Jahre 1956 und 1957 sahen einen heftigen Feldzug der Buddhisten gegen die an staatlichen Hospitälern angestellten katholischen Krankenschwestern. Wegen des empfindlichen Mangels an Krankenschwestern hatte der Episkopat auf Ersuchen der Regierung mit dieser einen Kontrakt über die Beschäftigung von 300 Krankenschwestern in acht Regierungshospitälern abgeschlossen. Buddhistische Extremisten beschuldigten nun die Schwestern der Proselytenmacherei. Die Folge war, daß jüngst vier amerikanische Ordensfrauen, die im Rahmen dieses Vertrages einreisten, wieder nach Hause geschickt wurden. Wie grundlos die Anklagen gegen die Ordensfrauen sind, mag man daraus ersehen, daß der Stadtrat der Hauptstadt Colombo die Regierung einstimmig ersuchte, die Maßnahmen gegen katholische Schwestern, die sich seit 70 Jahren große Verdienste erworben hätten, einzustellen, nicht zuletzt im Interesse der Steuerzahler. Das Landwirtschaftsministerium weigerte sich mehrfach, in neuen Siedlungsgebieten Grundstücke für Kirchenbauten zur Verfügung zu stellen, und das Innenministerium sah Unruhen, die gegen örtliche katholische Gemeinden angezettelt wurden, ebenso tatenlos zu wie der Niederbrennung einiger Gotteshäuser. Erst nach heftigen Protesten wurde die Schmähschrift eines buddhistischen Mönchs gegen die Jungfräulichkeit Mariens aus den öffentlichen Kiosken zurückgezogen, mit dem Erfolg, daß derselbe Mönch nun eine zweite Schrift über den gleichen Gegenstand schrieb, die unbeanstandet blieb. Die Bikkhus (Mönche) verlangen jetzt, daß die Einkünfte aus den 1500 ha Grund und Boden, den die Kirche besitzt, versteuert werde, während der 250mal größere Besitz der buddhistischen Klöster steuerfrei bleiben soll.

Die Katholiken leiden unter der geschaffenen Atmosphäre. Waren Massenkonversionen (meist unter der hinduistischen Bevölkerung) schon seit Jahrzehnten nicht mehr möglich, so werden jetzt auch die Einzelübertritte seltener. Allgemein gesehen, häufen sich auch die Fälle, wo christliche Politiker zum Hinduismus zurückkehren. Da die buddhistische Kulturoffensive nicht nur die Christen trifft, sondern auch die tamilische Minderheit, kommt es in dem Kampf um den buddhistischen Staat zu einer seltsamen Verquickung religiöser und rassischer Elemente.

Buddhismus und Kommunismus

Ceylon ist in der ganzen Welt als die Heimat des ursprünglichen, reinen Buddhismus bekannt, der von dort aus auch internationale Missionsarbeit u. a. nach Deutschland versucht. In Colombo befindet sich an einem Hause die große Inschrift: „Mission to Germany". Der reine Buddhismus stand der Politik stets fern, und so halten es auch noch heute die Mönche der Zentralprovinz, die um den berühmten Tempel des Zahnes (Buddhas) gruppiert sind. Als Tschu En-lai im Februar vorigen Jahres diesen Tempel besuchte, weigerte sich das Mönchskapitel, ihn zu empfangen und ihm das Reliquiar zu zeigen. Nur ein Laienfunktionär machte dem chinesischen Ministerpräsidenten die Honneurs und quitterte den Empfang eines Geschenkes mit dem Worte: „God bless you!" — Wie aber der reine Buddhismus in der Volksreligion Ceylons völlig verwässert ist, so sind besonders die starken Mönchsgruppen im Bezirk von Colombo in die aktive Politik gegangen. Sie begünstigen Nationalismus und Kommunismus, sind schroff antiwestlich und haben bei den Wahlen von 1956 der regierenden Linkskoalition zum Siege verholfen, in der Buddhisten neben Trotzkisten, Leninisten und Sozialisten sitzen, während sich die von der Koalition gesteuerte Regierung sozialistisch nennt. Ihr Landwirtschaftminister gilt als der fähigste kommunistische Agrarexperte in Südostasien. Die Haltung Bandaranaikes gegenüber den Linksextremisten bleibt undurchsichtig.

Die Kommunisten sind unter Ausnutzung der unbestreitbar bestehenden sozialen Mißstände im Agrarwesen und der vorhandenen ökonomischen Schwierigkeiten an der Arbeit, durch Anzettelung von Streiks und Unruhen die soziale Unrast zu verstärken. Das ausländische Kapital bleibt angesichts der Gesamtlage mehr als zurückhaltend, und viele Schiffahrtsgesellschaften mieden längere Zeit den Hafen von Colombo, weil die Entladung der Schiffe nicht gesichert war. In stillem Wirken bauen die Kommunisten ihre Zellen aus und bilden die Kader, hoffend, bei erster Gelegenheit ans Ruder zu kommen und dann auch die in ihren Reihen seltsamerweise noch bestehenden Divergenzen und ideologischen Gruppierungen durch zentrale Steuerung von Moskau aus aufzulösen. Hier wie im buddhistischen Burma, auf das die Buddhisten Ceylons als Vorbild eines Staates nach ihrem Herzen schauen, wird sich zeigen, ob die buddhistische Renaissance stark genug ist, den kommunistischen Vormarsch zu stoppen. Die Erfahrungen in China könnten die Buddhisten über die ihnen drohenden Gefahren belehren.

Waren die Katholiken Ceylons noch vor vier Jahren nicht ernstlich hinsichtlich der Zukunft der Kirche beunruhigt, so sind sie es heute jedenfalls. Sie suchen vorbildlich dem Lande mit ihren besten Kräften zu dienen. Noch zu Weihnachten, als Ceylon die vielleicht größte Überflutung seiner Geschichte erlebte, arbeiteten Regierung und katholische Caritas einträchtig in einer Großanstrengung zusammen. Die Katholiken sind sich bewußt, daß nach Abschluß der westlichen Kolonialepoche eine kirchliche Kulturpolitik getrieben werden muß, die unter allen Umständen verhütet, daß die Kirche außerhalb der lebendigen Triebkräfte der Nation bleibt. Aber sie können nicht bedingungslos in diese Entwicklung eintreten. Sie haben die Werte des Glaubens und der christlichen Ethik zu schützen, und manche dieser Werte sind nicht deshalb schlecht, weil sie in westlicher Etikettierung ins Land kamen. Hier wie überall in Asien ist es aber dringendste Aufgabe der Katholiken, mit gestaltenden Ideen vor allem in das soziale und wirtschaftliche Leben einzutreten und die soziale Fruchtbarkeit der Kirche in der das Land überflutenden technischen Zivilisation unter Beweis zu stellen.

Die indischen Katholiken und das kommunistische Kerala

Als bei den allgemeinen und regionalen Wahlen des vorigen Jahres in Indien der südindische Staat Kerala in die Hände der Kommunisten fiel (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 366 ff.), war es sofort klar, daß die indischen Kommunisten hier, sozusagen, ein Exempel statuieren würden. Alle guten Werke, die sie in Kerala vollbringen würden, jede geschickte Ausnutzung rein demokratischer Möglichkeiten würde ihnen Erfolg und Zuwachs im ganzen übrigen Indien (in dem der Kommunismus ja auch, wie die Wahlen erwiesen hatten, im Zunehmen begriffen ist) einbringen. Nach viermonatiger Regierung hatten die Kommunisten Ende August vorigen Jahres in Kerala folgende Aktivposten aufzuweisen: Der kommunistische Regierungschef, Nambudiripad, konnte zum ersten Mal für diesen Staat ein ausgeglichenes Budget vorlegen, während Kerala bisher immer verschuldet war. Dieses Ergebnis war die Folge starker Steuererhöhungen bei den Plantagenbesitzern, deren Einkommen über 25 000 Rupien (1 Rupie = 0,88 DM) hinausgeht. Von ihnen wird jetzt eine Steuer von 6,5 Millionen Rupien aufgebracht; dazu wurde noch eine sogenannte „Supersteuer", die „Bildungszwecken" dienen soll, sowohl den Grundbesitzern wie den Großkaufleuten auferlegt. Diese Besteuerung der Plantagenbesitzer — die übrigens sehr gleichmütig aufgenommen wurde — mußte an die Stelle des ursprünglichen Plans der kommunistischen Regierung treten, die den Ausländern gehörigen Teeplantagen zu nationalisieren, weil die Zentralregierung in Delhi darauf bestand, daß laut der allindischen Verfassung Enteignungen nur gegen angemessene Entschädigung vorgenommen werden dürfen; und dazu war der finanzschwache Staat Kerala nicht imstande.

Maßnahmen der kommunistischen Regierung

Eine weitere — wenn auch nicht eindeutig positive — Maßnahme, die echten sozialen Mißständen abhelfen sollte, war die Weiterführung der Agrarreform, die schon von der früheren sozialistischen Regierung in Angriff genommen worden war. Die Regierung gab einen Erlaß heraus, wonach die Vertreibung von „Leuten, die sich irgendwo auf einem Stück Land angesiedelt haben", verboten wurde. Diese Verordnung bedeutet aber auch, daß ein Landbesitzer einem Pächter, mit dem er unzufrieden ist, nicht kündigen kann, auch wenn er recht hat. „Vor allem aber wurden die recht zahlreichen illegalen Siedler (squatters), die sich auf staatlichen Ländereien festgesetzt hatten, in ihrem Entschluß bestärkt, die einmal besetzten Grundstücke nicht mehr zu räumen. Dies führte zu einer allgemeinen Desorganisation: Im Reisanbaugebiet von Kuttanad weigerten sich die Bauern, ihre Reisfelder neu zu bestellen, weil sie befürchteten, daß die Landarbeiter sich der Ernte bemächtigen könnten. Die Regierung mußte schließlich den Bauern das Versprechen abgeben, daß sie sie gegen die Anmaßungen der Landarbeiter schützen werde, um sie zu veranlassen, noch im letzten möglichen

Augenblick mit der Aussaat des Reises zu beginnen" („Neue Zürcher Zeitung", 23. 8. 57).

Schließlich hat die Regierung die Gehälter von 65 000 Lehrern erhöht, sie gibt freie Mahlzeiten für Studenten aus und erhöhte auch die Gehälter einer Anzahl von Regierungsbeamten, namentlich der Polizei (was schon darum positiv zu bewerten ist, weil die Polizei dadurch weniger anfällig für Korruption wird). Sie verteilte staatliche Ländereien an Bauern, hob die Umsatzsteuer auf Gebrauchsgüter auf und errichtete staatliche Handelsgenossenschaften, um die Preise zu stabilisieren.

Um diese Zeit konnte der indische Ministerpräsident Nehru noch sagen (nach „Süddeutsche Zeitung", 31. 8. 57), die Kommunisten in Kerala funktionierten „mit äußerster Anständigkeit". Auch Staatspräsident Rajendra Prasad sagte anläßlich des indischen Unabhängigkeitstages, das Funktionieren zweier Regierungen mit verschiedenen Ideologien, wie die in Kerala und in Neu-Delhi, und die Tatsache, daß keine Reibungen zwischen ihnen bestünden, sei ein gutes Beispiel der Koexistenz!

Aber die Reibungen ließen nicht lange auf sich warten, und zwar entstanden sie, sehr bezeichnenderweise, auf dem Gebiete der Schulpolitik, auf dem jeder kommunistische Staat das Monopol haben will und haben muß, um sich zu halten.

Die Schulgesetzvorlage

Bereits einige andere Regierungsmaßnahmen hatten in Kerala Unruhe hervorgerufen. Eine davon war gleich zu Anfang die Freilassung aller politischen Gefangenen, doch auch mehrerer hundert Gewaltverbrecher („Süddeutsche Zeitung", 31. 8. 57). Ein Gefühl allgemeiner Unsicherheit hatte in Kerala um sich gegriffen. Die Regierung verfügte zudem bald darauf, daß bei Streiks und Arbeiterdemonstrationen die Polizei nicht eingreifen darf. Mißtrauen erregt es auch bei den Nichtkommunisten, daß die Regierung überall mit Komitees arbeitet. Das geschieht, um die „Mitarbeit des Volkes" zur Beschleunigung der Verwaltungsarbeit zu gewinnen; aber man befürchtet, es könne schließlich auf eine Art Schaffung von Kommissaren im ganzen Staat hinauslaufen. Die vielen Komitees für die Lebensmittelverteilung, die öffentlichen Arbeiten und anderen Verwaltungszweige können leicht zu Werkzeugen der kommunistischen Partei werden (nach „Internationaler Fidesdienst", 13. 7. 57).

Aber erst durch die Vorlage eines neuen Schulgesetzes gewann das Gefühl die Oberhand, die Rechte der Person, die persönliche Freiheit, ja „das Recht" überhaupt seien bedroht. Diese Gesetzesvorlage gab praktisch eine Handhabe zur Verstaatlichung des gesamten privaten Schulwesens. Sie bestimmte, daß alle Lehrer künftig vom Staat besoldet werden sollen, daß nur noch jene Lehrer wählbar sind, die auf einer von der Regierung genehmigten Liste stehen, daß die Regierung jederzeit die Leitung einer Schule absetzen kann und daß ihr das Recht zusteht, jede Schule gegen angemessene Entschädigung zu verstaatlichen.

In Kerala, dem indischen Staat mit dem besten Schulwesen, dem geringsten Prozentsatz an Analphabeten und einer großen Lernbegier, würde dieses Gesetz den größten und auch qualitativ besten Teil der Bildungsanstalten treffen (übrigens natürlich unter dem Vorwand der „Mißwirtschaft", wie das z. B. auch in China geschehen ist). Nach dem Jahresbericht von 1954/55 waren in Kerala von 5904 Schulen 3170 Privatunternehmen. Der „Internationale Fidesdienst" (13. 7. 57), dem wir diese Angabe entnehmen, fügt hinzu, die Zahl der Privatschulen sei in den letzten zwei Jahren noch bedeutend gewachsen. Nach „Documentation Catholique" (13. 10. 57) sind davon 1681 katholisch. Ein Reisebericht im „Tagesspiegel" von Gisela Bonn (14. 7. 57) gab sogar an, daß Kerala seit 1947 10 500 Schulen besitze. 56 Colleges seien der Universität Trivandrum angegliedert; 25 000 Studenten schlössen alljährlich ihr Studium mit einem Diplom ab: so wächst allerdings nur das intellektuelle Proletariat (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 366 ff.) ständig weiter, denn da die Studenten ihre Prüfungen in der Landessprache Malayalam ablegen, können sie ihre Fähigkeiten im übrigen Indien nicht anbringen, und in Kerala selber ist nicht entfernt Raum für so viele „Intellektuelle".

Protest der Bischöfe

Von den Privatschulen ist die große Mehrzahl christlich und insbesondere katholisch (in Kerala leben, bei einer Gesamtbevölkerung von annähernd 14 Millionen, rund 3,5 Millionen Christen, von denen etwa 2 Millionen katholisch sind). Diese Schulen stehen jedoch allen Kasten und Glaubensbekenntnissen offen, und in manchen überwiegen die Nichtchristen. Die katholischen Bischöfe des Landes haben denn auch sofort heftigen Einspruch gegen die neue Gesetzesvorlage erhoben. In ihrer Protesterklärung vom 1. Juni 1957 hieß es, die vorgeschlagenen Änderungen im Schulwesen seien „ihrem Charakter nach sehr radikal, sie seien von vitaler Bedeutung und weittragenden Folgen". Die Auffassung, daß alle Schulen Staatsschulen sein müßten, gehe gegen die Grundrechte, die von der indischen Verfassung garantiert werden. Die Privatgesellschaften der religiösen Minderheiten hätten das unveräußerliche Recht, ihre eigenen Schulen zu errichten und zu führen. „Als Personen, die für den moralisch-geistigen Fortschritt der katholischen Bevölkerung des Landes verantwortlich sind, sehen wir es als unsere Pflicht an, unsere Ansichten in diesen Dingen darzulegen und unsere eigenen Vorschläge anzubieten. So sehen wir uns auch gezwungen, den Bemühungen der Regierung von Kerala zur Verstaatlichung der Erziehung unseren Widerstand entgegenzusetzen ..." Die Bischöfe stellten dann ein Laienkomitee von drei Mitgliedern auf, das die Aufgabe hatte, die katholischen Institutionen zu verteidigen. Es organisierte im ganzen Land Hunderte von Protestkundgebungen. Protestresolutionen gingen an die Regierung von Kerala und an die Zentralregierung in Delhi mit einer Million Unterschriften, darunter auch von zahlreichen Andersgläubigen. Die Bischöfe forderten weiter, der — bis zu jenem Zeitpunkt noch nicht bekanntgegebene — genaue Wortlaut der Gesetzesvorlage solle publiziert werden, damit die Öffentlichkeit Stellung nehmen und Gegenvorschläge unterbreiten könne. Nachdem der Text dann tatsächlich am 7. Juli veröffentlicht wurde, haben die Bischöfe von Kerala nochmals in einem gemeinsamen Hirtenbrief zum Protest gegen das Gesetz aufgerufen, das die Einleitung einer völligen kommunistischen Durchdringung des Lebens bedeuten würde.

Auch die gesamtindische Bischofskonferenz hat am 3. August durch die Feder ihres Generalsekretärs, Erzbischof Pothacamury von Bangalore, einen energischen Protest gegen das Schulgesetz von Kerala an den indischen Mini-

ster für Erziehung und wissenschaftliche Forschung, Abu Kalam Azad, gerichtet, worin die Zentralregierung aufgefordert wurde, das Schulgesetz von Kerala nicht anzuerkennen. In dem Schreiben heißt es, die Maßnahmen, die in der Gesetzesvorlage empfohlen werden, seien „drastisch, weitreichend und autokratisch". Das Ergebnis „dieser strengen, einschneidenden Kontrolle und Nationalisierung der Schulen" müsse die Pionierbemühungen der christlichen Organisationen entmutigen, die seit mehr als einem Jahrhundert in Kerala am Werk seien. „Es herrscht der Eindruck, daß, wenn die Schulen in Kerala von der Regierung übernommen würden, diese die Gelegenheit ausnützen würde, die heranwachsende Generation mit kommunistischen Ideen zu erfüllen und Verwirrung zu stiften, jeden religiösen Glauben und jedes religiöse Gefühl auszurotten, die Disziplin und den hohen moralischen Stand, für den die katholischen Schulen immer bekannt waren, zu unterminieren." Nachdem Erzbischof Pothacamury auf die Bedrohung fundamentalster Rechte (Wahl der Lehrer, Kontrolle über Gebäude, Spielplätze, Internate usw., Beschränkung der Befugnisse des Schuldirektors auf die Verwaltung der Schule) hingewiesen hatte, unterstrich er die Bedeutung des katholischen Unterrichtswesens für Kerala; er berief sich auf das Elternrecht und zeigte auf, wie sehr das neue Schulgesetz von Kerala der traditionellen Toleranz Indiens widerspreche. Darum hoffen die katholischen Bischöfe Indiens, mit ihrer Petition bei der indischen Zentralregierung Gehör zu finden.

Protest anderer Gruppen und Personen

Die kommunistische Regierung in Kerala hat begreiflicherweise versucht, den Schulkampf in Kerala als einen Privatstreit zwischen Katholiken und Kommunisten hinzustellen, der die übrigen Inder nicht berühre. Das ist aber eine Entstellung der Fakten. Nicht nur, daß die zahlreichen christlichen Gemeinschaften Keralas ihre überlieferten Gegensätze zurückgestellt haben, um gemeinsam gegen die Gesetzesvorlage zu protestieren (nach einer siebenstündigen Debatte einigten sich, unter Leitung Mar Thomas Tharayils, des syro-malabaresischen Bischofs von Kottayam, die Leiter von sechs Kirchen, darunter die drei katholischen Gemeinschaften Südindiens, die Vertreter des lateinischen, des malabaresischen und des malankaresischen Ritus, zu einer gemeinsamen Protesterklärung), sondern auch Mohammedaner und Hindu schlossen sich dem Protest an. Die Kongreßpartei ihrerseits (die die Majorität in der indischen Zentralregierung und allen anderen indischen Staaten hat) verurteilte durch ihre Teilorganisation im Staate Kerala die Schulgesetzvorlage als „schlecht erdacht, schlecht entworfen, totalitär in ihren Voraussetzungen und geeignet, die erzieherischen Betätigungen im Staate unter Zwang zu setzen". Auch außerhalb Keralas nahmen führende Hindus gegen die Schulgesetzvorlage von Kerala Stellung, so in Coimbatore, in Bombay, in Madras. Anfang August besuchte der Sekretär der Nationalen Indischen Kongreßpartei Kerala und sprach bei seiner Rückkehr nach Neu-Delhi seine Mißbilligung des dort herrschenden kommunistischen Regimes aus. Das Schulgesetz nannte er die „Zwangseinführung einer fremden Ideologie" in Indien. Auch der Staatspräsident Indiens, Rajendra Prasad, der alljährlich einen der indischen Staaten besucht, war im Sommer 1957 am 15. August in Kerala. Vor allem aber erhielt der indische Verteidigungsminister Krishna Menon von Premierminister Nehru eigens den Auftrag, Kerala zu bereisen und einen Bericht über die dortigen Verhältnisse abzufassen. Menon, der als kommunistenfreundlich gilt, erklärte nach seiner Rückkehr, er habe in Kerala den Verfall von Ordnung und Recht konstatieren müssen. Einen ausführlichen Bericht soll er einem Sonderausschuß vorlegen.

Das Gesetz auf dem Weg zur Anerkennung oder Verwerfung

Auf Grund all dieser Proteste sah sich der Regierungschef von Kerala, E. M. S. Nambudiripad, genötigt, die Gesetzesvorlage abzuändern, jedoch sind die Änderungen geringfügig und mehr scheinbar als tatsächlich wirksam. Eine Sonderkommission wurde beauftragt, in der Frage der Lehrerauswahl nach unpolitischen Gesichtspunkten vorzugehen. Doch soll die Kommission die Lehrerstellen gleichzeitig auch an die Religionen und Sekten im Verhältnis ihrer Anhängerzahl verteilen — eine List, die wieder zum großen Nachteil der katholischen Schulen ausfallen würde, da diese viel zahlreicher sind, als es den 16,3 % Katholiken in Kerala entspricht. Außerdem wurde die Drohung der Verstaatlichung auf Grund von „schlechter Verwaltung" zurückgenommen. Aber das ist auch alles! In dieser Fassung ist das Gesetz am 26. August vor das Parlament gekommen und am 1. September vom Parlament angenommen worden.

Auf den 26. August hatten die Katholiken Keralas eine große Protestdemonstration in der Hauptstadt Keralas, Trivandrum, organisiert, an der, unter Anführung der katholischen Laienbewegung der „Christophers" (die zur Verteidigung des christlichen Eigentums in Kerala spontan entstanden war), rund 100 000 Personen aus der ganzen Umgebung teilnahmen, Katholiken sowohl wie andere Christen und Nichtchristen. Sofort nach der Annahme des Gesetzes durch das Parlament sind alle katholischen Schulen Keralas aus Protest geschlossen worden. Hunderte von anderen christlichen Schulen schlossen sich dem an. Das Gesetz hat allerdings, nach der indischen Verfassung, mit der Annahme durch das Staatsparlament noch keine Gültigkeit. Es muß zunächst dem Gouverneur zugeleitet werden. Dieser gibt es mit seinen Anmerkungen an die indische Zentralregierung weiter, die ihrerseits gegen jene Bestimmungen des Gesetzes protestieren kann, die der indischen Verfassung widersprechen, d. h. im Fall des keralesischen Schulgesetzes vor allem die Enteignungsmaßnahmen. Der Gouverneur nimmt in der indischen Verfassung eine Stellung ein, die die Bindung der einzelnen Staaten an die Zentralregierung aufrechterhalten soll. Lehnt der Gouverneur eine Maßnahme der Staatsregierung ab, so tritt die Verfassung des Einzelstaates für sechs Monate außer Kraft, während deren die Zentralregierung die Verwaltung des Landes übernimmt, bis neue Wahlen stattfinden. Auf Grund dieser Bedeutung des Gouverneurs wurden die Protesterklärungen der Gegner des Erziehungsgesetzes von Kerala daher gleichzeitig an den Gouverneur Rao und an die Zentralregierung gerichtet.

Die kommunistische Regierung hat, obwohl das Gesetz noch keine Gültigkeit hatte, bald damit begonnen, es auf diese oder jene Weise in Anwendung zu bringen. Dagegen haben die Katholiken beim Hohen Gerichtshof von Kerala Klage eingereicht. Der Hohe Gerichtshof stellte Mitte

November der Regierung eine Frist von 14 Tagen, um auf die Klage zu antworten. Immerhin fühlte sich die Regierung nun nicht mehr so sicher, und infolge des Vorgehens der bedrohten Kreise zog sich die Regierung auf dem Gebiet der Schulpolitik vorläufig etwas zurück. Die Protestaktionen liefen indes weiter, und eine Reihe von Abordnungen gingen an die Zentralregierung ab. Auch die indischen Bischöfe gaben auf ihrer alljährlichen Herbstkonferenz in Bangalore wiederum eine Erklärung zu dem keralesischen Gesetz ab und betonten nochmals mit Unermüdlichkeit das von der indischen Verfassung anerkannte Elternrecht. Und so wie die Proteste von seiten der Katholiken und der übrigen Gegner des Schulgesetzes gingen auf der anderen Seite auch die Verleumdungen und Störungsversuche der Kommunisten weiter, die unter den Christen verschiedener Riten und Konfessionen sowie zwischen Christen und Mohammedanern oder Hindus Zwietracht zu säen suchten, was ihnen jedoch bisher keineswegs gelang.

Die Zentralregierung und der Oberste Gerichtshof

Anfang Januar 1958 hat nun aber die Zentralregierung das umstrittene Gesetz an den Obersten Gerichtshof Indiens weitergegeben — ein Schachzug, mit dem die kommunistische Regierung jedenfalls nicht gerechnet hatte. Am 4. Januar hat Ministerpräsident Nehru auf einer Pressekonferenz erklärt, seine Regierung habe das Gesetz dem Obersten Gerichtshof unterbreitet, damit diese Frage ein für allemal geklärt würde und sich keine weiteren Streitereien erheben könnten. Die Zentralregierung sei „nur daran interessiert zu wissen, ob die Regierung von Kerala bei der Ausübung ihrer Autonomie etwas getan hat, was im Widerspruch zur Verfassung steht — ob dieses Gesetz uns nun gefällt oder nicht". Diese Achtung vor den demokratischen Institutionen mißfällt jedoch den Kommunisten sehr; Nambudiripad, der Regierungschef von Kerala, hat sich sogleich zu Nehru begeben, um gegen die Weitergabe der Rechtsfrage an das Oberste Gericht zu protestieren; er behauptet, die Zentralregierung suche nur die Angelegenheit hinzuziehen. Tatsächlich haben die Opponenten gegen das Gesetz und namentlich die katholischen Bischöfe so nachdrücklich auf die verfassungswidrigen Punkte in dem Schulgesetz hingewiesen, daß die keralesische Regierung sich wohl sehr vor der Stellungnahme des Obersten Gerichtshofs fürchten muß.

Aber eines scheint sicher: wenn auch das Schulgesetz in Kerala mit verfassungsrechtlichen Gründen für diesmal unschädlich gemacht werden sollte, der Kommunismus ist in Indien sehr eifrig am Werk, und wenn dieser Hydra eins ihrer Häupter abgeschlagen wird, so wächst wahrscheinlich sofort wieder ein neues. Die Jahresversammlung der Katholischen Union Indiens, einer Vereinigung von katholischen Laienführern zur Förderung sozialer, wirtschaftlicher und politischer Interessen der indischen Katholiken, die Ende Januar in Ernakulam im Staate Kerala tagte, hat sich ganz besonders mit dem Vordringen des Kommunismus befaßt. Er finde, so wurde festgestellt, sowohl unter den Intellektuellen wie unter den Arbeitern immer mehr Anhänger (ein Bericht von M. Quéguiner in „Etudes", Oktober 1957, sagt, die kommunistische Agitation habe vor allem in den Staaten Westbengalen, Uttar Pradesh und Kaschmir zugenommen). Die Katholische Indische Union will darum künftig die Zusammenarbeit mit den übrigen Christen, vornehmlich mit der evangelischen Gesamtindischen Konferenz indischer Christen, den gemeinsamen Kampf gegen den Kommunismus aufnehmen und hat in ihren Entschließungen allen örtlichen Organisationen, die ihr angehören, empfohlen, den Kontakt mit den evangelischen Christen aufzunehmen und zu pflegen. Es wurde auch ein Aufruf an alle führenden Persönlichkeiten Indiens, die an Gott glauben und die demokratischen Werte bejahen, gerichtet, eine nichtpolitische Organisation zur Bekämpfung des Atheismus zu gründen.

Ökumenische Nachrichten

Evangelische Kirche des Rheinlands gegen Mischehen

Die Evangelische Kirche des Rheinlands, deren Landessynode anstelle des verstorbenen Präses Heinrich Held den bisherigen Oberkirchenrat Joachim Beckmann zum Präses gewählt hat — wie Held ein Vorkämpfer der Bekennenden Kirche —, ließ am 19. Januar eine Kanzelerklärung gegen die Mischehe mit katholischen Christen verlesen, eine Woche nach der Verlesung des katholischen Hirtenbriefes (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 204). Die Erklärung hat folgenden Wortlaut: „Seit Kriegsende nehmen die Mischehen ständig zu. An nicht wenigen Orten hat ihre Zahl 50 Prozent der Eheschließungen überschritten. In den Mischehen entstehen in vielen Fällen ernste, vorher nicht geahnte Nöte. Diese beginnen bereits bei der Entscheidung über die Trauung und verschärfen sich im Blick auf die Taufe und Erziehung der Kinder. Die von Gott gewollte Gemeinschaft der Ehe wird nicht nur durch die Verschiedenheit des Glaubens, sondern auch durch weithin unbekannte, dem Evangelium widersprechende Bestimmungen des katholischen Kirchenrechts bedroht. Eine Einwilligung in die katholische Trauung und Kindererziehung bringt unsere evangelischen Gemeindeglieder in die Gefahr, sich ihrer Kirche zu entfremden.

Aus seelsorgerlicher Verantwortung bitten wir unsere Gemeindeglieder: Haltet Eurer evangelischen Kirche die Treue! Laßt Euch von niemand zur katholischen Trauung überreden! Gebt nicht um eines falschen Friedens willen Versprechungen ab, die Euch zeitlebens belasten! ‚So bestehet nun in der Freiheit, zu der uns Christus befreit hat' (Gal. 5, 1)."

„Faith and Order" will selbständiger werden

Wie erinnerlich, wurde die Ökumenische Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) auf ihrer letzten selbständigen Weltkonferenz in Lund 1952 verfassungsmäßig in den Weltrat der Kirchen eingegliedert und in eine „Kommission" der Abteilung Studien umgewandelt. Schon unsere Meldung über „Ökumenisches Krisenjahr 1957" (vgl. ds. Jhg., S. 223) ließ erkennen, daß die erste Vollsitzung der Kommission mit erheblichen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Inzwischen entnehmen wir dem gedruckten Protokoll dieser Sitzung vom 20.—25. Juli 1957 in Yale Divinity School New Haven, Conn., USA (Paper Nr. 25, Genf, 17 route de Malagnou), daß auf der nur von 35 von 85 Mitgliedern zuzüglich neun Stellvertretern besuchten Konferenz u. a. auch über die Zukunft der Kommission beraten wurde. Ganz abgesehen davon, daß man für die nächste Voll-

versammlung des Weltrates eine größere Berücksichtigung der Arbeit von Faith and Order wünscht und für 1963 sogar wieder eine neue Weltkonferenz vorgesehen ist, wurde in der Beratung geprüft, ob der gegenwärtige Status der Kommission genüge, um ihr Anliegen, die Proklamierung und Förderung der Einheit der Kirche Christi in der Welt, voll zur Geltung zu bringen. „Dies bedeutet insbesondere, daß wir überlegen müssen, ob unser derzeitiger Platz in der Gesamtstruktur und im Programm des Weltrates der Kirchen ausreicht, um das Maximum von Chancen für die Forderung christlicher Einheit gegenüber dem Weltrat und seinen Mitgliedskirchen zu nutzen" (S. 11). Seit 1954 habe Faith and Order als ein Teil der Studienabteilung gewirkt, und zwar durchaus nicht ohne Erfolg. Aber angesichts der zunehmenden Bedeutung, die innerhalb des Weltrates die Frage der evangelistischen Mission bekomme, sei zu befürchten, daß die Bedeutung der kirchlichen Einheit in bezug auf die innere Erneuerung der Kirche und ihre Mission nicht ebenso klar gesehen werde. Unter anderem sei eine Revision des berühmten und fundamentalen „Toronto-Statement" von 1950 über „Die Kirche, die Kirchen und der Weltrat der Kirchen" nötig (abgedruckt in Herders Taschenbuch Nr. 10, S. 176 ff.).

Eines der durch Kooptation hinzugewählten neuen Mitglieder der Kommission, der französische Pastor Charles Westphal, erklärte, daß Faith and Order in der gegenwärtigen Struktur des Weltrates zu eingeengt sei und besser eine eigene Abteilung werden sollte. Zur Prüfung dieser brennenden Frage wurde ein eigener Ausschuß eingesetzt, dem u. a. Bischof Lesslie Newbigin und Professor Edmund Schlink, Heidelberg, angehören (S. 28). In diesem Zusammenhang wurde übrigens erklärt, daß der in Amsterdam 1948 gefundene Unterschied zwischen der „katholischen" und der „evangelischen" Auffassung von der Kirche immer noch jeden Fortschritt in Richtung auf Einheit blockiere und das Hauptproblem darstelle, das man bekanntlich auf der Weltkirchenkonferenz von Evanston zu umgehen versuchte.

Der neue Generalsekretär der gesamten Kommission Faith and Order, Dr. Keith Bridston, gehört übrigens der Evangelisch-lutherischen Kirche der USA an. Sein Vorgänger war Methodist.

Geht man das Protokoll der Beratungen in Yale über die Hauptprobleme des Studienprogramms durch: die Bedeutung der Taufe für die christliche Einheit, das Verhältnis von Christus und seiner Kirche, Wege und Bedeutung des Gottesdienstes, Tradition und Traditionen, so bleibt der Eindruck einer heillosen Verwirrung. Sie hat aber ihre Ursache weniger in mangelnder Bereitschaft, die Probleme energisch anzupacken, als vielmehr in der prinzipiellen Struktur des Weltrates. Denn ihm gehören Glaubensgemeinschaften, wie z. B. die Quäker, an, die bereits den Versuch, das Taufsakrament zum Fundament kirchlicher Einheit zu machen, mit Bestürzung abweisen (S. 16). Der griechisch-orthodoxe Sprecher, Professor Georges Florowsky, sagte dagegen angesichts der Vorlage über die Taufe, daß hier zu Unrecht Liebe gegen Wahrheit ausgespielt werde, was ein „unfaires Spiel gegenüber der Kirche" sei. Er präzisierte also auch hier wiederum die bekannte Position der Orthodoxie im Weltrat der Kirchen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 21, 22). Katholische Experten sollten dieses Programm sehr genau studieren.

Die Christenräte Afrikas

Vom 10.—20. Januar tagten in Ibadan, Nigeria, im Anschluß an die Konferenz des Internationalen Missionsrates in Ghana (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 222) an 200 Vertreter der Nationalen Christenräte evangelischer Missionskirchen aus 21 afrikanischen Ländern gemeinsam mit leitenden Mitgliedern des Weltrates der Kirchen und des Internationalen Missionsrates, darunter Dr. Visser 't Hooft, Prof. A. Mackay und Prof. W. Freytag. Diese Christenräte sind ein brüderlicher organisatorischer Zusammenschluß der Missionsgemeinden verschiedenen Bekenntnisses, ausgenommen der römisch-katholischen Kirche, innerhalb eines Landes oder Volkes. Zum erstenmal traten sie als eine Gesamtafrikanische Konferenz zusammen und berieten unter dem Generalthema „Die Kirche im sich wandelnden Afrika" die Probleme der Mission, des Kampfes der jungen afrikanischen Völker um politische Unabhängigkeit und soziale Gerechtigkeit und welchen Beitrag dazu das Christentum leisten könne, dazu die Abwehr des immer stärker andringenden Islams. Der Präsident der Konferenz, der nigerische Arzt Sir Francis Ibiam, brachte das Selbstbewußtsein der afrikanischen Christen zum Ausdruck: „Wir sind den weißen Missionaren dankbar, aber sie dürfen nicht in unserem Weg stehen. Die Zeit ist gekommen, wo wir selbst Zeugnis für Christus ablegen müssen... Wir möchten der Erdteil des Lichts sein... Wir wünschen nicht, daß die Spaltungen der westlichen Welt in unser Land getragen und daß ihre Probleme und Schwierigkeiten zu den unseren werden. Wir wollen keinen Streit, sondern unserem Volk das Evangelium predigen."

Um den Islam

Eingehend befaßte sich die Konferenz mit dem Vormarsch des Islams, der besonders im Norden zu einer ernsthaften Auseinandersetzung nötigt. Es kam zum Ausdruck, daß für den Afrikaner der Islam verständlicher und bequemer sei, da er seinen Gewohnheiten entgegenkomme und nicht so hohe Anforderungen an ihn stelle wie das Christentum. Für die große Masse der noch in primitiven Vorstellungen befangenen Afrikaner sei auch der Unterschied zwischen Islam und Christentum nicht so leicht zu erkennen, da beide monotheistische Religionen seien und das Alte Testament mit den Propheten auch im Islam eine gewisse Rolle spiele. Man dürfe sich die Abwehr nicht zu leicht vorstellen. Es sei auch nicht damit getan, den Islam einfach abzulehnen. Einige redeten sogar einer gewissen Koexistenz mit dem Islam das Wort, die freilich keine Vermischung des Glaubens bedeuten dürfe. Der Vorsitzende des Christenrates von Ghana, Pfarrer Chr. Baeta, wandte sich gegen die Meinung, der Islam sei ein Hindernis für die Mission: „Wir sollen nur unsere ganze Kraft auf diese Aufgabe konzentrieren, anstatt uns in dogmatischen Auseinandersetzungen und organisatorischen Fragen zu verlieren", ein unüberhörbarer Protest der „Jungen Kirchen", diesmal nicht aus Asien, sondern aus Afrika, gegen die Hemmungen, die dem Weltrat der Kirchen auf dem Wege zur „organischen Einheit" bereitet werden.

Einen breiten Raum nahm die Erörterung des Verhältnisses zu den afrikanischen Volksbräuchen ein. Dabei wurde auf die verheißungsvollen Ansätze einer eigenen afrikanischen Kirchenmusik hingewiesen wie auf die Bestrebungen, den afrikanischen Tanz als ein ursprüngliches Element der Anbetung mit den Formen des christlichen Gottesdienstes zu verbinden. Man dürfe nicht das reiche

afrikanische Brauchtum als reinen Aberglauben abtun. Sei es auch nicht möglich, allen Volksbräuchen einen christlichen Sinn zu geben, so sei doch die afrikanische Kultur reich genug, um eigene Formen für ein christliches Leben zu entwickeln.

Der Christ als Staatsbürger

Zum politischen Thema brachte die Konferenz eine Erklärung heraus, die den Weg zur Selbstbestimmung dankbar begrüßt und alle Regierungen auffordert, dem Beispiel jener zu folgen, die bereits politische Unabhängigkeit gewährt haben, vorausgesetzt, daß in jeder Verfassung der sich bildenden neuen Staaten die allgemeinen Menschenrechte verankert sind, dazu das aktive und passive Wahlrecht, freie Religionsübung und -verbreitung, Rede- und Versammlungsfreiheit, Freiheit der Koalition und dgl. Man stellt sich hinter die Kundgebung der Weltkirchenkonferenz von Evanston (1954), daß jede Form von Diskriminierung aus Gründen der Rasse, Hautfarbe und ethnischen Herkunft im Gegensatz zum Evangelium stehe und daß sie unvereinbar ist mit der christlichen Lehre vom Menschen und mit dem Wesen der Kirche Christi. Die Kirche habe innerhalb der Gesellschaft eine dreifache Funktion, eine prophetische, eine erzieherische und eine seelsorgerliche. Die prophetische Aufgabe erfordere, die soziale Gerechtigkeit zu predigen, als Verteidiger der Unterdrückten aufzutreten und die Herrschaft Gottes über die gesamte Schöpfung zu verkünden. Die erzieherische Aufgabe müsse einen Beitrag dazu leisten, den afrikanischen Menschen zum christlichen und verantwortlichen Staatsbürger heranzubilden.
Eine weitere Botschaft der gesamtafrikanischen Konferenz von Ibadan gibt dem Dank Ausdruck, daß die Einheit in Christus zu einem so großen Erlebnis geworden sei, und beklagt bußfertig die Spaltungen im Glauben, mit dem Vorsatz, alles zu tun, um diese Trennung bald zu überwinden. Afrika werde in diesem Jahrhundert der Schauplatz beispielloser Geschehnisse und Veränderungen werden. Da müßte die christliche Kirche in Afrika Lehrer, Ratgeber und guter Hirte sein.

Orthodoxe Mission in Asien und Afrika

Am 17. 5. 1957 wurde in Moskau der chinesische Archimandrit Basilius (Schu-an) zum Bischof von Peking geweiht (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 418f.). Einer der drei russischen Hierarchen, die die Weihe vollzogen, war Erzbischof Viktor von Krasnodar, der bis zum Exodus der orthodoxen Russen aus China Leiter der russischen Geistlichen Mission gewesen war.
Der neue Pekinger Bischof ist 1888 geboren und wurde 1915, nach Absolvierung des Geistlichen Seminars bei der russischen Mission, zum Diakon geweiht. 1948 erhielt er von Erzbischof Viktor die Priester- und Mönchsweihe. 1950 wurde er Archimandrit und Leiter der Katechetenschule sowie Mitglied der Verwaltung des ostasiatischen Exarchats der russischen Kirche. Zuletzt war er Vorsteher der Kathedralkirche zu Peking und zeitweiliger Verwalter der Pekinger Eparchie (Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 6, 1957, S. 13; 22—24).
Metropolit Nikolai, Leiter des Außenamts des Moskauer Patriarchats, ermahnte den neuen chinesischen Bischof bei der Übergabe der bischöflichen Insignien, dafür besorgt zu sein, daß die ihm anvertraute Herde nicht nur nicht abnehme, sondern „unablässig wachse sowohl an Zahl als auch in der Kraft des Glaubens und der Hoffnung". Diesen missionarischen Ansporn verband der Metropolit mit der Aufforderung, sich stets der geistigen Tradition der chinesischen orthodoxen Kirche als einer Tochter der russischen Kirche bewußt zu bleiben. „Liebe die russische orthodoxe Kirche, Eure Mutter, wie ein Sohn, und denke daran, daß wir russischen Bischöfe alle Deine liebenden Brüder bleiben, die stets mit Rat und Tat Dir in Deinem neuen Werk auf dem Felde der chinesischen orthodoxen Kirche beizustehen bereit sind" (ebd. S. 24f.).

Autonomie der chinesischen Kirche

Zum ersten Mal in ihrer dreihundertjährigen Geschichte wird nun die orthodoxe Kirche in China von einem einheimischen Bischof geführt. Dem Pekinger Bischof untersteht neben der Pekinger auch die Eparchie von Schanghai, die seit 1950 ebenfalls von einem chinesischen Bischof geleitet wird (vgl. Herder-Korrespondenz a. a. O.). Die von Metropolit Nikolai während seines Besuches in Finnland angekündigte Autonomie der chinesischen Kirche ist damit Realität geworden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 71). In ihrem inneren Leben ist diese orthodoxe Kirche nunmehr selbständig. Als autonome Kirche steht sie nominell noch unter der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats. Inwieweit sich daraus praktisch eine volle Autokephalie ergibt, wird nicht zuletzt von dem politischen Verhältnis zwischen der Sowjetunion und der Volksrepublik China abhängen. Ihre wichtige Mittlerrolle zwischen den beiden größten Weltreichen steht in keinem Verhältnis zu ihrer geringen Gläubigenzahl, die nach der Abwanderung der Russen aus China (besonders aus der Mandschurei) heute kaum mehr als 30000 bis 40000 betragen dürfte, wovon die Hälfte chinesischer Abstammung ist (S. Bolshakoff in „New Missionary Review", Nos. 11—12, S. 22).

Missionarische Initiative in Amerika

Während so die orthodoxe Mission der russischen Kirche in China in einer Krisensituation steht, die noch nicht erkennen läßt, ob aus der durch den chinesischen Nationalismus erzwungenen Veränderung der kirchlichen Lage eine lebensfähige, eigenständige orthodoxe Kirche Chinas hervorgehen wird, regt sich an einem anderen Ende der Welt eine beachtliche Initiative zum Neubeginn orthodoxer Mission durch die griechische Kirche.
Anscheinend als Ergebnis von Gesprächen über die Rolle der byzantinischen Kirche in der Weltmission, die von den Studenten der griechisch-orthodoxen theologischen Schule Brookline (USA) mit ihrem Dekan, dem Bischof Athenagoras von Elaia, geführt worden waren, wurde im Jahre 1956 vom griechisch-orthodoxen Exarchat in Nord- und Südamerika eine orthodoxe Missionsgesellschaft „Greek Orthodox Holy Cross Missionary Society" ins Leben gerufen, deren Missionsfelder in Asien und Afrika liegen sollen. Zunächst will man sich der Arbeit in Korea, auf den Philippinen und in Uganda (Afrika) widmen. Zwei koreanische Studenten werden bereits an der theologischen Schule Brookline auf das Priesteramt und für die Mission in ihrem Land vorbereitet (OePD Nr. 21, 1956; „Eastern Churches Quarterly" Vol. 11, Nr. 6, S. 290).

Eine neue orthodoxe Kirche in Ostafrika

Missionarisch interessierte Kreise der orthodoxen Kirche haben in den letzten Jahren ihre Aufmerksamkeit beson-

ders dem britischen Protektorat Uganda zugewandt, wo sich bereits eine orthodoxe Gemeinschaft gebildet hat — ursprünglich nicht aus missionarischem Antrieb heraus.
Vor etwa 30 Jahren wandten sich zwei Angehörige des intelligenten Stammes der Baganda dem Studium der Kirchengeschichte zu. Sie hatten in englischen Missionsschulen eine theologische Ausbildung erhalten und kamen nun zu der Überzeugung, daß sich das gesamte westliche Christentum im Irrtum befände und nur die orthodoxe Kirche das wahre Christentum repräsentiere. Unter Leitung von Rauben Sebanja, der aus Bewunderung für die altgriechische Kultur den Namen Spartas annahm, bildete sich eine Kerngruppe von Orthodoxen, deren Hauptsorge zunächst die Herstellung einer Verbindung zu irgendeiner orthodoxen Kirche war. Da bot sich die Gelegenheit eines Kontakts mit einem durch das angrenzende Tanganjika reisenden Bischof Daniel William Alexander. Dieser war Erzbischof der von amerikanischen Negern gegründeten African Catholic Orthodox Church. Nach anderen Darstellungen war sein Besuch in Uganda im Jahre 1931 (oder 1932) bereits das Ergebnis eines vorangegangenen Schriftwechsels. Am 22. Mai 1932 weihte er nach entsprechender Unterweisung einige wenige Priester, Diakone und Leser aus der einheimischen Bevölkerung. Spartas wurde „Generalvikar der Uganda, Kenya and Tanganyika African Catholic Orthodox Church".
Die Riten dieser Kirche erregten jedoch den Argwohn eines in Uganda lebenden griechischen Einwanderers. Auf seinen Rat wurde 1933 der griechische Archimandrit Nikodimos Sarikas aus Kenia geholt, um den orthodoxen Afrikanern auf den richtigen Weg zu helfen. Einer orthodoxen Darstellung zufolge stellte sich die Kirche des genannten Erzbischofs Daniel als „uniert" heraus; in Wahrheit handelte es sich aber vermutlich um eine Kirche mit katholischen wie auch orthodoxen und anglikanischen Merkmalen, in der sowohl das römische Missale als auch das englische Prayer Book verwendet wurde (vgl. Die orthodoxe Kirche in Uganda, in: „Vestnik Russkogo Studenceskogo Christianskogo Dvizenija" Nr. 45, 1957, S. 39f.). Der griechische Archimandrit sandte sogleich einen ausführlichen Bericht an den orthodoxen Patriarchen von Alexandrien und stellte kanonische Beziehungen zu diesem her.
Aus diesen Anfängen entstand 1952 mit offizieller Anerkennung des Patriarchen von Alexandrien die Orthodoxe Kirche von Uganda (mit Gemeinden auch in Kenia und Tanganjika) unter Alexandriner Jurisdiktion. Seit 1939 studieren einheimische Orthodoxe in Alexandrien, seit 1945 auch an der Theologischen Fakultät Athen. Ein Athener Student aus Uganda, dessen Bericht in „Eastern Churches News-Letter" (Nos. 10—11, Dezember 1957, S. 6—9) diese Angaben entnommen sind, beziffert die Mitgliedszahl seiner orthodoxen Heimatkirche auf 20000. „Diese Zahl könnte zweifellos weit höher sein, wenn es in diesen Gebieten eine organisierte orthodoxe Mission gäbe; viele Afrikaner in Zentralafrika lieben die Orthodoxie sehr..., neue Horizonte und eine glänzende Zukunft erwarten die Orthodoxie in diesen Ländern; sie hat diese Situation nur klar zu erfassen."

Stärkung interorthodoxer Zusammenarbeit

Der neue Primas der Kirche von Griechenland, Erzbischof Theoklet von Athen, forderte nach seiner Amtsübernahme vor dem Hl. Synod in einer Ansprache am 10. September 1957 eine engere Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen zur gemeinsamen Bewältigung der interorthodoxen und zwischenkirchlichen Probleme („Ekklesia", 15.10.57). Er bezog sich dabei auf Gespräche, die im September mit den in Athen weilenden Patriarchen von Antiochien und Alexandrien und dem Erzbischof von Zypern geführt worden waren.
Es ist nicht ausgeschlossen, daß hiermit auch engere Beziehungen zum Moskauer Patriarchat gemeint sind, wie „Christ und Welt" (12.12.57) vermutet. Doch hat Erzbischof Theoklet in dem anläßlich seines Amtsantritts an den Moskauer Patriarchen gesandten Benachrichtigungsschreiben lediglich ganz allgemein versichert, er werde sich bemühen, die Reinheit und Einheit der Orthodoxen Kirche zu wahren (Journal des Moskauer Patriarchats Nr. 9, 1957, S. 3). Uns scheint, daß die gemeinsamen Interessen der Kirche von Griechenland und des (griechischen) Patriarchats Alexandrien, aber auch des (arabischen) Patriarchats Antiochien heute schon wesentlich von missionarischen Gesichtspunkten mitbestimmt werden. Daß auch die russische Kirche bemüht ist, ihren Einfluß auf den Missionsfeldern geltend zu machen, zeigten in letzter Zeit verschiedene Moskaureisen von Bischöfen der Koptischen Kirche im Sudan und in Uganda.

Die Kirche in den Ländern

Das Problem von Kirche und Staat in Italien

An einem noch unbestimmten Datum, wahrscheinlich im Mai dieses Jahres, finden in Italien Parlamentswahlen statt. Diese wiederholen sich in einem Turnus von fünf Jahren und haben bisher seit der Neukonstituierung Italiens als Republik nach dem Krieg zweimal stattgefunden: einmal am 18. April 1948 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 358ff.), das andere Mal am 7. Juni 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 442ff.). Dazwischen fallen, bisher 1951 und 1956, Kommunalwahlen, die in Italien ebenfalls — wie wir schon mehrmals dargelegt haben (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 433, und 10. Jhg., S. 467) — einen stark politischen Charakter haben. Die letzte Kommunalwahl am 27. Mai 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 467ff.) galt daher schon als eine Art Generalprobe für die diesjährigen Parlamentswahlen. Aber in den seither verflossenen zwei Jahren hat sich doch die Situation wieder vielfach verschoben, und der Ausgang der Wahlen läßt sich in keiner Weise vorhersagen. Einerseits sind die Spannungen innerhalb der Democrazia Cristiana, die gegenwärtig durch ein Ein-Parteien-Kabinett regiert, sehr groß; anderseits sind die Verhältnisse zwischen den verschiedenen Linksparteien gänzlich unklar. Auch auf der Rechten, die allerdings weniger stark ist, sind die wechselseitigen Beziehungen nicht geklärt.
Es scheint, daß bei diesen Wahlen die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat eine wesentliche Rolle

spielen wird. Schon jetzt rückt sie in eine Atmosphäre präelektoraler Leidenschaften. Sie hat im übrigen bereits im ganzen letzten Jahr immer wieder zu heftigen publizistischen und auch parlamentarischen Diskussionen Anlaß gegeben.

In der Tat ist die Stellung der Kirche gegenüber dem Staat in Italien von ganz besonderer Art: nicht nur dadurch, daß die Lateranverträge von 1929, durch die das faschistische Italien sein Verhältnis zum Vatikan geregelt hatte, vollständig in die neue Verfassung von 1947 aufgenommen worden sind. Die Anwesenheit des Oberhauptes der Weltkirche in Rom, das zugleich Hauptstadt Italiens ist und den Vatikanstaat umschließt, kann weder von der italienischen Staatsleitung noch in der täglichen Realität unbeachtet bleiben. Dazu kommt die sehr große Zahl von Priestern in Italien, zusätzlich Tausende ausländischer Priester in Rom — und auf der anderen Seite die schwere Belastung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche durch die Vergangenheit, die das Bürgertum und die Bildungsschichten zu einem sehr großen Prozentsatz mit liberalen und antiklerikalen Ideen getränkt hat. Und zu diesem kirchenfeindlichen Erbe des vorigen Jahrhunderts kam in diesem Jahrhundert, infolge der großen Armut des einfachen Volkes, des Mangels an Bodenschätzen, der Kargheit des anbaufähigen Boden weiter Gegenden Italiens, der Unbildung und des völligen Fehlens einer echten Sozialpolitik, der Aufstieg des Kommunismus, der zwar in seiner volkstümlichen Form in Italien nicht immer Religionslosigkeit bedeutet, wohl aber bei fast allen seinen Anhängern Ablehnung der Kirche und ihrer Vertreter.

Aus dieser Lage, aus dem Zusammenprall dieser verschiedenen Kräfte ergibt sich, daß das Verhältnis zwischen Staat und Kirche für den inneren Frieden, das innere Gedeihen Italiens ein Zentralproblem ist. Es hat zwei Seiten: 1. die Rechtsordnung zwischen Staat und Kirche — wobei alle Teilfragen auf die Grundfrage der Anerkennung oder Verwerfung der Lateranverträge, d. h. des italienischen Konkordats hinauslaufen; und 2. die Kirche und die Democrazia Cristiana, d. h. das Problem einer christlichen Einheitspartei und ihres Verhältnisses zur Kirche als Wahrerin der Botschaft Christi und Hüterin der christlichen Werte im praktischen Leben des Einzelnen und der Gemeinschaften.

Die katholische Religion als Staatsreligion

Immer wieder hat sich in den letzten zehn Jahren, seit die neue italienische Verfassung in Kraft ist — sie hat eben am 31. Dezember 1957 ihr zehnjähriges Jubiläum gefeiert —, die Frage erhoben, ob Art. 1 der Lateranverträge, der der katholischen Religion eine Vorzugsstellung als Staatsreligion in Italien einräumt, und alle daraus im Strafgesetzbuch abgeleiteten Artikel sowie zugleich auch Art. 7 der neuen Verfassung, der die Lateranverträge in Bausch und Bogen in die Konstitution übernimmt, nicht mit Art. 8 der gleichen Konstitution in Widerspruch ständen, der Freiheit der Religionsausübung für alle sichert. Diese Frage erhob sich vor allem immer dann, wenn protestantische Geistliche oder Prediger mit lokalen Behörden in Konflikt gerieten (wobei es gewöhnlich nicht um Vertreter der großen protestantischen Konfessionen, auch nicht um die in Italien alteingesessenen Waldenser, sondern um Sektenprediger, Vertreter der Heilsarmee, der Kirche Christi, der Zeugen Jehovas usw. und oft um amerikanische Sendboten ging; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 103 f.). Wenn es sich dabei, wie meist, um die Umgehung der Vorschriften über die Anmeldepflicht von religiösen Veranstaltungen, Zeremonien und Prozessionen außerhalb des Kultraums handelte, so betraf das allerdings Bestimmungen, die genauso auch für katholische Veranstaltungen gelten. Die diesbezüglichen Paragraphen gehören in das Kapitel Öffentliche Sicherheit. Am 18. März vorigen Jahres wurde ein Fall dieser Art vor den italienischen Verfassungsgerichtshof gebracht mit dem Antrag, der betreffende Paragraph der Verordnungen zum Schutz der öffentlichen Sicherheit könne angesichts des Art. 8 der Konstitution nicht auf religiöse Veranstaltungen in privaten, doch dem Publikum zugänglichen Orten angewandt werden. Der Verfassungsgerichtshof, die oberste gerichtliche Instanz des Landes, hat diesem Antrag stattgegeben.

Der italienische Verfassungsgerichtshof ist nach großen Mühen erst zu Beginn des Jahres 1956 konstituiert worden und hat noch keine lange Wirkungszeit hinter sich. Er ist jedoch die Instanz, die über die Probleme der Vereinbarkeit der Bestimmungen der Lateranverträge mit der neuen italienischen Verfassung von 1947 zu entscheiden hat. Der Verfassungsgerichtshof hat nun in einem detaillierten und abgewogenen Urteil am 30. November 1957 die Legitimität der Lateranverträge, des Art. 7 der Verfassung und der aus den Lateranverträgen abgeleiteten Art. 402—406 des Strafgesetzbuches, die die katholische Religion in Italien als Staatsreligion schützen, bestätigt. Der Anlaß zu diesem Urteil war ein Antrag des Präfekten des sizilianischen Dorfes Mineo, diese Frage zu klären, die sich ihm als Richter gegenüber einem Mann stellte, der angeklagt war, die Staatsreligion öffentlich verspottet zu haben. Das Urteil ist am 2. Dezember bei der Staatskanzlei hinterlegt worden. Einige Stellen aus der Urteilsbegründung seien hier angeführt.

Das Urteil des Verfassungsgerichtshofs

Durch die heute noch gültigen Lateranverträge hat sich die Stellung der katholischen Kirche in Italien gegenüber der früheren italienischen Verfassung von 1889 geändert. Diese Änderung wird in dem Urteil des Verfassungsgerichtshofes folgendermaßen definiert: „Während das Gesetz von 1889 nicht so sehr das Ziel hatte, direkt die Religion als solche zu schützen, als vielmehr die individuelle religiöse Freiheit, was auch aus der Tatsache hervorgeht, daß die entsprechenden Strafbestimmungen unter dem Titel ‚Von den Delikten gegen die Freiheit' subsumiert waren, hat der Gesetzgeber von 1930 das religiöse Empfinden zum besonderen Gegenstand des Strafschutzes machen wollen und daher die Norm des Art. 404 unter dem Titel IV ‚Von den Delikten gegen das religiöse Gefühl' aufgeführt, und zwar... auf Grund der Bedeutung der religiösen Idee, die über die Ausübung eines individuellen Rechts hinausgeht und einen der sittlichen und sozialen Werte darstellt, die nicht nur das Interesse des einzelnen, sondern das der Kollektivität betreffen ... Zudem muß beachtet werden: Während das Gesetz von 1889 die gleichen Strafen für die Vergehen gegen die Freiheit aller Kulte festsetzte, eine Folgerung, die sich eindeutig aus der Gleichheit der individuellen Rechte ergab, die es in den Äußerungen der Religionsfreiheit schützen wollte, hat dagegen das Gesetz von 1930, das die religiöse Idee als solche und daher auch ihren sozialen Wert zum autono-

men Gegenstand gesetzlichen Schutzes machte, der katholischen Religion eine andere Stellung eingeräumt als den übrigen religiösen Bekenntnissen... Dieses System hat seinen Grund in der Bedeutung, die die katholische Religion auf Grund der alten ununterbrochenen Tradition des italienischen Volkes besitzt, das ihr noch immer fast in seiner Gesamtheit angehört... Es handelt sich nun darum, zu sehen, ob dieses System der verschiedenen Behandlung der katholischen Religion gegenüber den anderen Kulten, das das Strafgesetzbuch von 1930 angenommen hat, im Gegensatz zu den Prinzipien der später eingesetzten Verfassungsordnung steht oder nicht, insbesondere zu den Art. 7 und 8." Bei dieser Untersuchung ist dann der Verfassungsgerichtshof zu dem Ergebnis gekommen, daß es sich nicht um unvereinbare Systeme handle, da Art. 8 sowie die genannten Paragraphen des Strafgesetzbuches die Freiheit der Religionsausübung betreffen: Die Freiheit der Religionsausübung ist die gleiche für Katholiken und Angehörige anderer Bekenntnisse. Dem widerspricht nicht die Verschiedenheit des strafgesetzlichen Schutzes; denn die Konstitution setzt die Freiheit, nicht die Gleichheit aller Kulte fest, bestimmt dagegen die rechtliche Lage der katholischen Religion als eine von der der übrigen Konfessionen verschiedene: alle genießen die gleiche Freiheit, stehen jedoch nicht im gleichen Verhältnis zum Staat.

Der Kommentar, mit dem dieses Urteil in der Zeitschrift „Vita e Pensiero" von G. Dalla Torre, dem ehemaligen Chefredakteur des „Osservatore Romano", versehen wird (Vita e Pensiero, Januar 1958, S. 31—35), sagt dazu, es gebe „eine Definition von hohem staatsbürgerlichem und politischem Gehalt", und dieser Charakter der katholischen Religion als einer öffentlichen nationalen Institution sei in den vielen Diskussionen zu diesem Thema nie beachtet worden, da die moderne Welt die Tendenz habe, jede Religion als „Privatsache" zu betrachten, die zwar respektiert und geschützt werden müsse, doch nur in diesem privaten Bereich allgemeinen Rechts.

Das Urteil des Verfassungsgerichtshofs bedeutet nun aber natürlich keineswegs, daß das Thema Staat und Kirche aus dem Wahlkampf verschwinden wird. Nur ein bestimmtes Argument der Gegner der gegenwärtigen gesetzlichen Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, das der Unvereinbarkeit der Lateranverträge mit den Grundprinzipien der Verfassung, ist ausgeschaltet. Man wird andere Argumente finden, um das Verhältnis von Staat und Kirche als Ganzes oder im Detail anzugreifen und in Frage zu stellen. Sowohl die laizistischen wie die kommunistischen und sozialistischen Kreise Italiens wünschen die Kündigung des Konkordats und die Trennung von Kirche und Staat, wenn das auch, nach diesem Urteil des Verfassungsgerichtshofes, eine Abänderung der Verfassung bedeuten würde.

Die „Affäre von Prato"

Im Laufe des vorigen Jahres hat es verschiedene Gelegenheiten gegeben, bei denen sich die Geister wegen des Konkordates erhitzten. So hatte sich im April eine Gruppe von Freunden der liberalen und antiklerikalen Wochenschrift „Il Mondo" zur Diskussion des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in Italien in Rom zusammengefunden. Vortragende waren Luigi Salvatorelli, sehr bekannt als Historiker (sein Buch über Franz von Assisi wurde auch ins Deutsche übersetzt) und durch Artikel in der Turiner „Stampa"; der Professor für Religionsgeschichte an der Universität Rom, Pettazzoni; der bekannte Jurist Barile und ein abgefallener Priester. Die Diskussion wurde mit einer Entschließung beendet, in der die Abschaffung des Konkordats gefordert wurde. Die gesamte katholische Presse hat auf diese Diskussion heftig reagiert — vielleicht etwas übertrieben, da die „Freunde von Il Mondo" eine rein private Gruppe bilden.

Im September 1957 wurde das Thema Lateranverträge im Parlament diskutiert — zum ersten Mal in der laufenden Legislaturperiode, wie „La Stampa" vom 26. 9. 57 sagte. Ein republikanischer Abgeordneter ging diesmal gerade umgekehrt wie die üblichen liberalen und antiklerikalen Kräfte vor: er berief sich auf das Konkordat, um gegen die Übergriffe der Kirche zu protestieren, da sie sich nicht auf der durch das Konkordat festgelegten Ebene der Objektivität halte, sondern fortfahre mit Angriffen gegen die Aufklärung, das Freidenkertum und den Laizismus. „Wenn die Kirche... für sich das Recht in Anspruch nimmt, zu unterscheiden zwischen dem, was Cäsar, und dem, was Gott zukommt, so begeht sie letzten Endes eine regelrechte Aufkündigung des Konkordats." (Wir kommen auf diesen Angriff noch einmal zurück, wo es sich um die Diskussionen über das Verhältnis zwischen Kirche und Christlich-demokratischer Partei handelt.)

Das Ereignis, das die Gemüter in letzter Zeit jedoch bei weitem am meisten erregt hat, ist der sogenannte „Fall von Prato", der auch durch die deutsche Presse gegangen ist. Die Fakten sind folgende:

Die erst seit 1954 bestehende Diözese Prato (ihr Gebiet gehörte vorher zu Pistoia) erhielt als ersten Bischof den noch sehr jungen (damals 41jährigen), eifrigen Msgr. Fiordelli, der sich einer schwierigen Diözese mit vorwiegender Industriebevölkerung und hohem Prozentsatz von kommunistischen Wählern gegenübersah (in der Stadt Prato selber wohnen fast 13 000 eingeschriebene Kommunisten bei 40 000 Einwohnern). Schon sein erster Hirtenbrief im Frühjahr 1955 befaßte sich mit der christlichen Ehe und dem Sakrament der Ehe, da die pratesischen Kommunisten offenbar einen besonderen Feldzug gegen die kirchliche Trauung führten. (Die kirchliche Trauung gilt in Italien zugleich auch vor dem Staat; nur ein ganz geringer Prozentsatz von Italienern, nämlich 2,4%, macht von der Möglichkeit Gebrauch, sich nur zivil trauen zu lassen.)

Im August 1956 heiratete in Prato ein militanter Kommunist, Mauro Bellandi, eine praktizierende Katholikin, Loriana Nunziati; das Paar wurde nur zivil getraut. Verwandte Lorianas hatten sich vor der Ehe an den Bischof gewandt, und der Bischof hatte mit der Braut gesprochen; sie hatte ihm gesagt, sie wolle katholisch bleiben, und sie würde sich gern kirchlich trauen lassen, aber ihr Bräutigam wolle nicht. Die Ziviltrauung fand am Sonntag, dem 12. August, statt, an dem Mariä Himmelfahrt vorgefeiert wurde, und der Hochzeitsschmaus wurde in einem Restaurant gegenüber dem Dom gefeiert, wo das Brautpaar im Freien auf dem Domplatz die Gratulationen entgegennahm. Diesen ganzen Vorgang nahm der Bischof zum Anlaß, ein offenbar längst erwogenes Exempel zu statuieren. Am folgenden Sonntag ließ er in der Pfarrkirche Lorianas einen Brief verlesen, in dem er die Ziviltrauung von getauften Katholiken als „öffentlichen Skandal", das Paar als „öffentliche Sünder" und ihre Eheschließung als den Beginn eines „öffentlichen Konkubinats" bezeichnete. Das Gemeindeblatt der Pfarrkirche Santa Maria del Soccorso druckte die Verdammung im

Wortlaut ab. Erst im Juli 1957 strengte Bellandi beim Staatsanwalt ein Ehrbeleidigungsverfahren gegen den Bischof an mit der Angabe, die öffentlichen Beleidigungen des Bischofs hätten ihn persönlich geschädigt und geschäftlich ruiniert. Das Verfahren wurde wegen seiner Tragweite an die übergeordnete Instanz, die Untersuchungskammer des Appellationsgerichts in Florenz, weitergegeben. Beide Parteien wurden mündlich einvernommen. Erst dann wurde die ganze Angelegenheit allgemein bekannt und führte zu der immer noch fortdauernden Erregung in Presse und Parteipolitik. Der Bischof erklärte dabei, seine Hirtenpflicht habe es ihm unmöglich gemacht, das Vergehen der Gemaßregelten stillschweigend zu dulden, und er hätte daher die im Kirchenrecht für ihr Vergehen vorgesehenen Strafen angewandt. Die Untersuchungskammer hielt trotzdem den Tatbestand der Verleumdung für gegeben und wies eine Berufung auf das Konkordat ausdrücklich zurück, weil die Anwendung der kirchlichen Gesetze nicht den vom zivilen Recht geschützten Bürger schädigen dürften. Mit diesem Ergebnis der Voruntersuchung ist der „Fall des Bischofs von Prato" dem Gerichtshof in Florenz übergeben worden. Der Prozeß wurde für den 24./25. Februar angesetzt.

Die „Affäre von Prato" und das Verhältnis von Kirche und Staat

Vielleicht hätte die „Affäre von Prato" nicht einen solchen Sturm ausgelöst, wenn sie nicht bereits in eine vorelektorale Atmosphäre geraten wäre. Als die Presse sich Anfang November mit dem Fall zu befassen begann, hatten sich schon die vorwiegenden geistigen Strömungen, die den Wahlkampf bestimmen werden, der Probleme bemächtigt, die mit ihm verknüpft sind. Wo sind die Grenzen der Rechtssphäre zwischen Kirche und Staat? Wie stellt sich die Kirche zu den laizistischen Ideen, aus denen doch ein wichtiger Teil der italienischen Staatsbürger und — wie der republikanische Abgeordnete La Malfa bei einer anderen Gelegenheit sagte („La Stampa", 26.9.57) — alle politischen Parteien außer der Democrazia Cristiana leben? Wieweit und in welcher Form lassen die Liberalen das Konkordat gelten und sind sie bereit, kirchliche Argumente anzuerkennen? — Daß die Kommunistische Partei einzig und allein Propagandamaterial gegen die Kirche aus der „Affäre von Prato" gewinnen würde, war von vornherein klar.

Auf liberaler Seite haben gemäßigte Persönlichkeiten — so Luigi Salvatorelli in der „Stampa" (12.11.57) — den Standpunkt eingenommen, ein Bischof habe gewiß das Recht, die zivile Eheschließung bei seinen katholischen Diözesanen zu verurteilen, zumal wenn sie praktizierend sind; dieses Recht steht ihm nach den Lateranverträgen zweifellos zu und ist darum an sich keine Ehrverletzung noch auch eine Verletzung der Rechte und moralischen Interessen des Staates. Doch die Art und Weise, in der der Bischof dieses Recht ausgeübt hat, die Öffentlichkeit der Verdammung, die Ausdrücke, deren er sich bedient hat, stellen nach Ansicht auch der zurückhaltendsten laizistischen Kreise „für das durchschnittliche sittliche Bewußtsein zugleich mit der sittlichen Verurteilung des Paares auch eine solche der Einrichtung der Zivilehe selber dar, die hier als Beginn eines anstößigen Konkubinats dargestellt wird". Ob es sich also um eine Beleidigung im Sinne des Gesetzes handelt, wird das Gerichtsverfahren feststellen: „moralisch und allgemein bürgerlich kann man an der Beleidigung nicht zweifeln, so wie auch an der Beleidigung der staatlichen Einrichtung kein Zweifel besteht. Der Bischof von Prato hätte ... an die Achtung denken müssen, die man dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein — auch vieler praktizierender Katholiken, können wir mit Sicherheit sagen — schuldet, das keineswegs zuläßt, daß man die bürgerlich geschlossene Ehe als Konkubinat ansieht." Ähnlich äußerten sich andere führende Liberale, so der Abgeordnete Malagodi u. a. Nach Ansicht katholischer Blätter („Il Popolo", „Osservatore della Domenica") dient sowohl den liberalen und antiklerikal-laizistischen wie den kommunistischen Blättern die Angelegenheit des Bischofs von Prato aber nur „als Vorwand für die übliche Polemik gegen die angebliche klerikale Invasion und die klerikale Gefahr".

Immerhin hat sich Bischof Fiordelli veranlaßt gesehen, einen Brief an die Diözesanversammlung der Katholischen Aktion von Prato und an alle italienischen Bischöfe zu senden, in dem er sein Vorgehen und die von ihm gebrauchten Ausdrücke verteidigt: der Hirtenbrief sei ein religiöses Dokument gewesen und könne nur auf dieser Ebene beurteilt werden; er habe sich über zwei Getaufte geäußert und sei an die Gläubigen gerichtet gewesen. Alle von Msgr. Fiordelli benutzten Ausdrücke seien den entsprechenden Paragraphen des Codex Iuris Canonici entnommen gewesen. Er habe sich auch völlig im Rahmen des Konkordats gehalten. Der Brief sei nur in der Pfarrkirche der jungen Frau und in keiner anderen Kirche verlesen worden. In seinem Verteidigungsbrief belegt der Bischof dann die in seinem Hirtenbrief enthaltenen Ausdrücke (öffentliche Sünder, öffentliches Ärgernis, Konkubinat, ärgerniserregendes Konkubinat) aufs detaillierteste als dem Kanonischen Recht und anderen kirchlichen Dokumenten entnommen. Der Brief schließt mit der Feststellung: „Für die kirchliche Autorität stellt die ausdrückliche Ablehnung der kirchlichen Trauung von seiten praktizierender Katholiken mit Recht eine Ungeheuerlichkeit an Sünde und Ärgernis dar... Die Feier des bloßen zivilen Ritus ist eine ausdrückliche verächtliche Ablehnung, eine offene Rebellion gegen die Kirche in einer so ernsten Materie, wie es das Sakrament der Ehe ist. Um daher vorzubeugen, daß sich diese traurigen Fälle von jungen Katholikinnen, die sich im letzten Moment nur standesamtlich trauen lassen, nicht wiederholen, schien es richtig, einzugreifen..."

Nach diesem Brief nahm am 23. November endlich auch der „Osservatore Romano" zu dem Fall Stellung. Er erklärte, es handle sich darum, daß der Bischof einfach dargelegt habe, welches die Normen des Kirchenrechts in diesem Fall sind. Die Erklärungen des Bischofs hätten daher „deklaratorischen" und nicht „kondemnatorischen" Charakter; sie legten die katholische Lehre dar, und das Konkordat habe der Kirche ausdrücklich Lehrfreiheit zugesichert. Im letzten Absatz des Artikels des „Osservatore Romano" heißt es dann, nach dem Konkordat sei ein Prozeß gegen einen Bischof verboten.

Diese Bemerkung des „Osservatore Romano" wurde von liberaler Seite als ein Abschieben des Problems auf ein Nebengeleis (so die „Neue Zürcher Zeitung", 4.12.57) angesehen („das Problem der Gewissensfreiheit fällt dahin; an seine Stelle tritt die Frage, inwieweit das Gericht... zuständig ist"). Diesen Vorwurf hat die liberale Presse auch bei anderen Gelegenheiten erhoben, so z. B.

gegenüber den Äußerungen des Ministerpräsidenten Zoli (Democrazia Cristiana), als der „Fall von Prato" am 6. Dezember im Senat diskutiert wurde: Zoli habe das eigentliche Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Staat nicht aufgegriffen, sondern sei auf das Nebengeleise der für das Urteil über Msgr. Fiordelli zuständigen Instanzen ausgewichen...

Alles in allem hat die „Affäre von Prato" — wie „Le Monde" in einem Bericht über die ganze Angelegenheit am 21. Dezember zusammenfaßt — „tatsächlich ein neues Erwachen des Antiklerikalismus in Italien nach sich gezogen". Ein ähnlicher Fall wie der von Prato wird neuerdings aus Cremona gemeldet.

Der „Fall" Ottaviani: Kirche und Democrazia Cristiana

Eine christliche Partei, die auf Grund ihres Glaubensbekenntnisses „allen anderen Parteien Italiens gegenübersteht" (wie der Republikaner La Malfa sagte — s. o.), stellt nicht nur in sich selbst, sondern auch für die Kirche Probleme. Das wurde deutlich, als am 21. Dezember in der Zeitung der Katholischen Aktion Italiens „Il Quotidiano" ein Aufsatz Kardinal Ottavianis mit dem Titel „Servire la Chiesa e non servirsene" („Der Kirche dienen, nicht sich ihrer bedienen") erschien. Kardinal Ottaviani ist Prosekretär des Heiligen Offiziums und gegenwärtig einer der wichtigsten Männer der Kurie. In diesem Aufsatz hieß es u. a.:

„Gewisse Männer, die von den Katholiken das Mandat erhalten haben, im öffentlichen Leben die christlichen Grundsätze zu schützen, die ihre Organisationen bekennen, beweisen oft durch ihr praktisches Handeln, daß ihnen ihre eigenen Ambitionen, ihre politische Karriere und ihr Ansehen in der Welt mehr am Herzen liegen als der Fortschritt zu einer besseren Welt, zu der die Kirche die Menschheit führen will. In der besseren Welt wird man der Kirche in Liebe dienen, und das heißt in Liebe zum Papst, zum Bischof, zum Pfarrer, in Liebe zu den Gläubigen der ganzen Erde ebenso wie zu denen, die uns am nächsten sind..." Aber wieviel Feinde hat die Kirche, wie oft wird sie beleidigt und gekränkt. „Und ich rede nicht von den Ländern..., in denen sie gefangengenommen und zum Tode verurteilt wird wie ihr göttlicher Bräutigam; ich denke an unsere eigenen Länder, die sich christlich nennen und vielleicht gar von vorwiegend katholischen Regierungen regiert werden... In unserem eigenen Lager: wieviel Kritik, wieviel Mangel an Disziplin, um nicht zu sagen Verrat. Gibt es doch selbst Katholiken in der Stellung von politischen Führern, die es wagen, die Partei derer zu ergreifen, die die Kirche nicht nur beleidigen, sondern geradezu niedermetzeln! Und dabei wenden sich alle an die Priester, um sie als ihre Wortführer bei den Mächtigen zu benutzen, und so entsteht im Lande eine Müdigkeit gegenüber den Männern der Ewigkeit, die in Agenten irdischer Belange verwandelt worden sind. So kann man die Kirche nicht ehren, so entehrt man sie vielmehr. Das heißt nicht der Kirche dienen, das heißt sich ihrer bedienen."

Dieser Artikel war kaum erschienen, als er schon auf einen ganz bestimmten Fall bezogen wurde, den des christlich-demokratischen Ministers für die Verbindung zwischen Parlament und Regierung, Del Bo. Del Bo ist ein Anhänger des Staatspräsidenten Gronchi und seiner sozialreformerischen Gedanken. Er gehört dem linken Flügel der Democrazia Cristiana an. Kurz bevor der Artikel Kardinal Ottavianis im „Quotidiano" erschien, soll er im Ministerrat bei der Beratung der Antwort auf den Bulganin-Brief „nach übereinstimmenden Presseberichten" gesagt haben, man dürfe Moskau keine „unrealistischen" Bedingungen stellen, wie es etwa die Forderung sei, den Satellitenstaaten ihre Freiheit zurückzugeben; er fand auch den polnischen Vorschlag über eine atomwaffenfreie Zone als Ausgangspunkt für umfassendere Initiativen nicht ungeeignet. Erst nachdem der Artikel Kardinal Ottavianis erschienen war und man ihn auf Del Bo bezogen hatte, wurde ein offizielles Kommuniqué veröffentlicht, das jene Pressemeldungen als völlige Entstellungen dessen, was der Minister wirklich gesagt habe, hinstellte und erklärte, der Ministerpräsident Zoli (DC) habe keinen Anlaß, Del Bo sein Vertrauen zu entziehen. Übrigens ist Del Bo mit seiner Befürwortung einer Entspannungspolitik keinesfalls allein in seiner Partei: der ganze linke Flügel der DC neigt ihr zu.

Kennzeichnend für die italienische Situation ist nun, daß sich die Linkspresse sofort dieses „Falls" bemächtigte, um zu behaupten: „Das Heilige Offizium zwang den Minister Del Bo zum Rückzug" („Unità", 22.1.58) und „Die Democrazia Cristiana und die Regierung durch den Angriff des Kardinals in die Knie gezwungen" („Avanti!", 22.1.58). Man betrachtete auf der Linken den ganzen Vorgang als Einmischung der Kurie in die italienische Politik und als Versuch, die „Klerikalisierung" des Landes weiter voranzutreiben. Demgegenüber hat die katholische Presse betont, daß der Artikel des Kardinals nur einer in einer Reihe sei (der „Quotidiano" veröffentlicht eine ganze Serie von Aufsätzen unter dem Gesamttitel „Wir wollen die Kirche verteidigen") und seine Ausführungen sich ganz allgemein an alle Christen wenden, nicht auf einen besonderen Fall zu beziehen seien. Radio Vatikan wandte sich sofort (23.1.) gegen die Behauptung, die kirchlichen Autoritäten mischten sich in die inneren Angelegenheiten Italiens ein. Der Artikel des Kardinals müsse als Wort des Priesters an die Gläubigen aufgefaßt werden.

Andere Stimmen wieder — z. B. im „Messaggero", der der Regierung nahesteht, oder in der „Voce Repubblicana", dem Blatt der Republikanischen Partei — meinen, durch den Aufsatz Ottavianis habe sich die Kirche dagegen sichern wollen, in die Geschicke der Christlich-demokratischen Partei mit hineingerissen zu werden, und darum einen Trennungsstrich zwischen sich und den Politikern gezogen. Dem widerspricht aber wieder ein Kommentar des „Osservatore Romano" vom 26.1.58 mit dem Titel „Precisazione": hier werden die Ausführungen des Kardinals „einige ganz persönliche Betrachtungen" genannt. Der Vatikan distanziert sich also eher von dem Kardinal. Allerdings betont der „Osservatore Romano" auch, er wolle nicht auf rein politische Fragen eingehen. Hier müsse jeder Katholik — und also auch die Democrazia Cristiana — in eigener Verantwortung handeln. „Uns steht es nicht zu, ein Urteil über die Tätigkeit der Democrazia Cristiana auf diesem Gebiet zu fällen; aber man stellt nur eine Tatsache fest, wenn man bemerkt, daß selten eine politische Partei derart große Schwierigkeiten auf ihrem Weg gefunden hat."

Die wahlpolitischen Aspekte

Ebenso wie die „Affäre von Prato" hätte auch der „Fall Ottaviani" in Italien nicht solches Aufsehen erregt, wenn

nicht die Parlamentswahlen bevorstünden und wenn nicht in weitesten Kreisen die antiklerikalen Affekte so stark, die Furcht vor zunehmendem „Klerikalismus" so groß wären. Der Mailänder „Corriere della Sera", die größte Zeitung Italiens, von gemäßigt liberaler Haltung, nicht religionsfeindlich, wohl aber „antiklerikal", schreibt zu der eben angeführten „Precisazione" des „Osservatore Romano", in dem diesjährigen Wahlkampf stelle sich den katholischen Kräften ein neues Problem: das der wiedererstarkenden laizistischen Kampagne; dieser gegenüber sei die katholische Welt sich nicht darin einig, welche Haltung man einnehmen solle. Es gebe zwei Tendenzen: die eine wolle die laizistischen Kräfte im Frontalangriff als antichristlich und antikatholisch abtun, die andere wolle den Graben zwischen Katholiken und Laizisten nicht vergrößern, sondern eher neue Kontakte zwischen den verschiedenen demokratischen Parteien suchen. Die erstere Tendenz sieht der „Corriere" in der Katholischen Aktion verkörpert, die letztere, die die De Gasperis war, glaubt er auch heute noch in gewissen offenen und der „demokratischen Politik" günstigen Kreisen des Vatikans zu finden. Doch sei es schwer zu sagen, wie diese beiden Tendenzen zueinander stehen und wie stark sie seien.

Andere Parteien — die Sozialdemokraten und die Linkssozialisten — wissen nicht recht, was sie aus den Präzisierungen des „Osservatore" oder des Vatikansenders machen sollen; jedenfalls sind sie voller Mißtrauen gegenüber einer Einmischung der Kirche in die Angelegenheiten des Staates vermittels der christlichen Partei. Ihnen ebenso wie den Kommunisten dient der Aufsatz Ottavianis als Anlaß, nur um so nachdrücklicher vor der Gefahr der Klerikalisierung Italiens zu warnen und die Parole der „klerikalen Gefahr" in den Wahlkampf zu werfen. In seiner Nummer vom 26. Januar stellte der „Osservatore della Domenica" fest, die vorelektorale Kampagne der verschiedenen italienischen Parteien hätte bei ihrer Stimmenwerbung „bisher nur eine einzige Zielscheibe...: die Christlich-demokratische Partei".

Störungsversuche Gromykos

Keineswegs ohne Hinblick auf die bevorstehenden italienischen Wahlen hat zweifellos der sowjetische Außenminister Gromyko seinen sonderbaren Vorschlag eines Zusammengehens des Vatikans mit Moskau in der Friedenspolitik Anfang Januar gemacht. „Wenn wir einmal die verschiedenen ideologischen Erwägungen beiseite lassen, können wir uns durchaus einigen und offizielle Beziehungen aufnehmen. Eine Einigung mit dem Vatikan über das Problem des Friedens, die heute zustande käme, würde auch in der Zukunft gute Dienste leisten. Der Papst ist für den Frieden, wir sind es auch. Der Papst ist für das Verbot der Atomwaffen, wir auch...", sagte Gromyko vor einer Delegation italienischer „Friedenspartisanen". Groteskerweise schien es ihm offenbar dabei besonders günstig, den exkommunizierten Priester Gaggero, der der Gruppe angehörte, als Vermittler dieser Botschaft auszuwählen. Der Vatikan hat auf dieses Angebot keinerlei Antwort gegeben, da es ja in jeder Weise gänzlich regelwidrig gemacht wurde. Verschiedene Kommentare betonen insbesondere, daß Moskau, indem es vorschlägt, „einmal die verschiedenen ideologischen Erwägungen beiseite zu lassen", darauf abzielt, den Papst als „Staatsoberhaupt" des „Vatikanstaates" und nicht als Oberhaupt der katholischen Kirche zu behandeln, so „Die Welt" (F. Meichsner) vom 16. 1. 58. Dort heißt es: „Die Sowjetregierung will das Oberhaupt des Vatikanstaates zum Kronzeugen ihrer eigenen Friedenskampagne gewinnen, ist aber unter keinen Umständen bereit, die Funktionen des Papstes als geistiges Oberhaupt der gesamten katholischen Welt in ihrem eigenen Machtbereich anzuerkennen." Da Moskau nicht im Ernst daran glauben kann, die katholische Kirche auf diese Weise für ihre eigenen politischen Pläne zu gewinnen, ist es deutlich, daß es diesen Vorschlag nur aus propagandistischen Gründen gemacht hat, um die katholischen Wähler zu verwirren, als sei das Friedensstreben der Kirche und das der Sowjetunion dasselbe. Dieses Argumentes werden sich zweifellos die italienischen Kommunisten nun im Wahlkampf bedienen.

Fast zur gleichen Zeit, als Gromyko sein Manöver ausführte, hat Radio Moskau einmal wieder einen heftigen Angriff auf die Religion gemacht und so in geradezu schamloser Weise die Unaufrichtigkeit des Kreml enthüllt. Der Moskauer Sender definierte die Religion in der üblichen Weise als „mächtige Waffe in der Hand der Ausbeuter" und nannte den Charakter religiöser Zeremonien „wesentlich primitiv". „Die ersten Menschen", so hieß es weiter, „hatten wenigstens die Entschuldigung ihrer Unkenntnis der natürlichen Phänomene, während heute die Religion nichts anderes als eine Waffe der Kapitalisten ist", „ein Mittel, um die Arbeiter zu knechten und sie das schwere Joch der Sklaverei ergeben tragen zu lassen" — also die alte Leier.

Moskau versuchte, wie es scheint, noch ein weiteres Propagandamanöver gegenüber Italien; es machte den Vorschlag, Rom für den Fall eines Krieges wegen seiner kulturellen Schätze wieder zur „offenen Stadt" zu erklären. Die Staaten des Warschauer Paktes wären, so heißt es, bereit, eine feierliche Erklärung zum Schutze Roms abzugeben, wenn dieses Angebot sowohl von der italienischen Regierung wie vom Vatikan angenommen werde. Der Vorschlag soll dem polnischen Primas, Kardinal Wyszynski, zur Weiterleitung anvertraut worden sein. Veröffentlicht wurde er in der zweiten Januarhälfte von der linkssozialistischen Wochenzeitung „Espresso", der es, wie man annimmt, von den Sowjets direkt zugeleitet worden ist. Der Heilige Stuhl soll auch hier offenbar wieder irgendwie kompromittiert werden. Nimmt er den Vorschlag an, so kommt es zu Verhandlungen — und diese hat er bisher immer abgelehnt —; weist er ihn ab, so hat die Linke eine neue Waffe gegen die Kirche im Wahlkampf, denn die Idee, Rom zur „offenen Stadt" zu erklären, sei im italienischen Volk zweifellos sehr populär (nach „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 25.1.58).

Die religiöse Lage in Italien

Das Bild der Situation, in der sich das Problem von Kirche und Staat in Italien vor den Wahlen befindet, könnte nicht deutlich hervortreten, wenn man nicht noch einige Angaben über die religiöse Lage hinzufügte.

In einer der Parlamentsdiskussionen um die Legalität des italienischen Konkordats gegenüber der neuen Verfassung hat der schon mehrfach erwähnte republikanische Abgeordnete La Malfa (nach „La Stampa", 26.9.57) die Frage gestellt, wen man denn eigentlich als katholisch in dem Sinne bezeichnen müsse, wie die Kirche selber es tue? Die Getauften oder die Wähler der Democrazia Cristiana? Die Frage war natürlich ironisch gestellt: die letzte Volks-

zählung in Italien habe ergeben, daß die italienische Bevölkerung zu 99,6% katholisch sei; die Christlich-demokratische Partei habe aber nur 50% der Wähler auf sich vereinen können: welches sind nun die Katholiken, die im Schoße der Kirche sind? „Diejenigen, die die DC wählen? Dann kann die Kirche nicht sagen, daß die übergroße Mehrheit des Volkes katholisch ist. Oder gehen die Katholiken über die Sammlung in der DC hinaus? Dann muß man sich fragen, wie diese zur Kirche stehen und ob sie noch in ihrem Schoße sind?"

Nun fällt gewiß die Zugehörigkeit zur Kirche und auch die echte Verbundenheit mit ihr nicht mit der Zugehörigkeit zur Democrazia Cristiana zusammen; aber offenkundig ist auch, daß von diesen 99,6% katholisch Getauften eine große Zahl die marxistischen Linksparteien (Kommunisten und Linkssozialisten) oder die liberalen Parteien, deren Laizismus gegenwärtig so stark von gewissen katholischen Gruppen angegriffen wird, gewählt haben.

Daß die bürgerlichen und intellektuellen Kreise Italiens weitgehend liberal und antiklerikal gesinnt sind, ist bekannt (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 248). Aber man findet heute viele Anzeichen dafür, daß die religiöse Praxis auch in den bisher traditionsgebundenen Schichten zurückgeht. „Orientamenti sociali", das Organ des katholischen Instituts für soziale Aktion in Rom, hat kürzlich eine Enquete bei 190 „qualifizierten Personen mit gesunder Erfahrung, die seit langem auf dem Land leben", durchgeführt; ihr Ergebnis hält das Blatt für repräsentativ für die ländliche Bevölkerung ganz Italiens. Alle stimmen darin überein, daß die Religiosität auf dem Lande in allen Teilen Italiens eine tiefgehende Krise durchmacht. Die religiöse Praxis hat gegenüber der Vorkriegszeit merklich abgenommen. Die Rundfrage ergab, daß diejenigen, die der Kirche treu bleiben, eine bessere Kenntnis des Glaubens haben, daß aber der Priester auf dem Land viel größere Kontaktschwierigkeiten habe als früher. 77% der Antworten sahen die sittlichen Verhältnisse bei der Landjugend für sehr ernst an (nach NCWC News Service, 20.1.58).

Auch aus studentischen Kreisen liegen beunruhigende Nachrichten vor. Guido Sironi hat am 1.1.58 in der Halbmonatszeitung „Adesso" eine kleine Betrachtung über die Studentenschaftswahlen an der Universität Turin angestellt: der „katholischen" Liste sind dabei in diesem Jahr 300 Stimmen verlorengegangen; diese Stimmen sind statt dessen einer ostentativ laizistischen Liste zugefallen.

Überall in Italien klagt man mehr oder weniger über den Rückgang der Priesterberufe. Selbst in Rom fehlt der Priesternachwuchs: die Pfarreien nehmen zu und sind zudem in den neuen Außenvierteln übermäßig groß, doch der Priesternachwuchs nimmt ab. 1957 waren unter den 10 Neupriestern für die Diözese Rom nur zwei gebürtige Römer aus einer Bevölkerung von ungefähr 3 Millionen Einwohnern (Bericht im „Bollettino del Clero Romano", Juni 1957). Der Nachwuchsmangel ist besonders groß für Mittel- und Süditalien. 1957 studierten im Seminar von Anagni, das 20 Diözesen dient (die italienischen Diözesen sind allerdings z. T. sehr klein), 24 Theologen und 55 Philosophen. Doch auch in den Großstädten Norditaliens ist die Lage ernst. Aus Mailand wird berichtet, daß die Anmeldungen für das Seminar nach Abschluß der Volksschule in den letzten 10 Jahren um 25% zurückgegangen sind. 1955 wurden 90 Neupriester für Mailand geweiht, 1956 nur 35. Eine Enquete, die der „Corriere della Sera" im April 1955 durch seinen ausgezeichneten Mitarbeiter Silvio Negro durchführen ließ und die in religiösen Zeitschriften ein positives Echo fand, stellte fest, daß die Priesterberufe in Italien seit 1871 (dem Gründungsjahr des italienischen Staates) um die Hälfte zurückgegangen sind. In der gleichen Zeit habe sich die Bevölkerung Italiens verdoppelt. Allerdings sei die Zahl der Ordenspriester von 9 000 auf 39 000 angestiegen, die der Ordensschwestern von 30 000 auf 138 000. (Recht abweichende Zahlen über die Orden hat kürzlich der „Osservatore della Domenico" nach Angaben des Italienischen Statistischen Amtes gebracht; er gab an, es gebe in Italien 56 000 Ordenspriester und 51 000 Ordensschwestern; die Zahlen stammen allerdings von der letzten Volkszählung 1951.) Die detaillierten Untersuchungen S. Negros haben als Ursache des Rückgangs der Weltpriesterberufe aufgedeckt, daß das Leben der Priester viel härter ist als das der Ordensleute und daß das moderne Leben ihnen zu schwierige Probleme und Anforderungen stellt. Der Rückgang ist in dem armen Süditalien erheblich größer als in Norditalien. Dieser Rückgang der Priesterberufe mit ihrem Opfercharakter steht zweifellos im Zusammenhang mit der allgemeinen Abnahme des religiösen Lebens, von der Italien ebensowenig verschont ist wie die anderen Länder Europas. Um so schwieriger wird das Problem der Staatsreligion und das der katholischen Partei.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Christentum und demokratischer Sozialismus

Zu dem Münchener Gespräch

Die Tagung der „Katholischen Akademie in Bayern", die am 11. und 12. Januar 1958 dem Thema „Christentum und demokratischer Sozialismus" galt, hat in der gesamten deutschen Presse große Aufmerksamkeit gefunden, vom publizistischen Standpunkt aus mit vollem Recht, weil eine akademische Disputation zwischen prominenten Katholiken und ebenso prominenten Sozialisten an sich und insbesondere deswegen etwas Neues war, weil die Initiative dazu von der Leitung der Akademie ausgegangen war und die Eingeladenen zur Hälfte aus dem sozialistischen Lager kamen. Der Direktor der Akademie, Dr. Karl *Forster*, hatte dabei nichts weniger im Auge, als die „Kirche" ins Gespräch mit der SPD zu bringen, dabei aber doch wohl übersehen, daß auch ein akademisches Gespräch ein Politikum darstellen kann und aus dieser Sicht manche Bedenken auslösen mußte. Diesen Bedenken ist es wohl vor allem zuzuschreiben, daß, vom Referenten Professor Dr. Süsterhenn abgesehen, kein profilierter katholischer Politiker der CDU an der Tagung teilnahm und auch die wenigen Teilnehmer der CSU in der Diskussion stumm blieben. Nicht anders verhielt es sich mit

Vertretern der Katholischen Verbände. Dagegen war die SPD außer durch ihre Referenten noch durch Persönlichkeiten wie Eichler, Hennig, Hoegner, Mellies, Menzel, Metzger und Schellenberg vertreten, die fast alle in die Diskussion eingriffen.

Von Anfang an bestand die Gefahr, daß entweder die Theorie und die Ideologie so stark im Vordergrund stehen würden, daß darüber die Differenzen im Konkreten zu kurz kämen, oder aber daß die konkreten politischen Streitfragen den Rahmen eines akademischen Gespräches sprengen würden. Die katholischen wie die sozialistischen Referenten entschlossen sich, lieber das erste Risiko auf sich zu nehmen.

Was hält der demokratische Sozialismus von der Kirche?

Professor Gustav *Gundlach* SJ betonte in seinem inzwischen in den „Stimmen der Zeit" (Februar 1958) veröffentlichten Referat „Katholizismus und Sozialismus", gleich anfangs, daß man am „demokratischen Sozialismus" oft nur das eine sehe, daß er sich vom Marxismus gelöst habe, daß man aber sonst zu wenig von ihm wisse. „Was wird aus dem Kind werden?" Der neuzeitliche Liberalismus habe sich gegen alle Wahrheit von Gott gelöst und eine verhängnisvolle Kernspaltung vollzogen, deren Kettenreaktion bis heute fortwirkt. Die erste Frage, die man daher an den „demokratischen Sozialismus" zu stellen habe, sei, ob er sich so vom Marxismus lösen werde, daß er auch dessen liberal-rationalistische Komponente aufgibt? Für die Kirche sei die solidarische Verbundenheit der Menschen eine echte Rechtsbeziehung. Sie habe durch gleichzeitige Bejahung von Autorität und Freiheit, durch ihren Kampf gegen die Omnipotenz des Staates das Recht der Person und damit die Rechtssicherheit verteidigt. Der Liberalismus dagegen habe die Verankerung der Rechtssicherheit im Absoluten zerstört und an ihre Stelle die nur formale Freiheit gesetzt.

Weltanschauungsparteien seien notwendig, denn ohne Weltanschauung gebe es keine Zuordnung der Parteien auf den Staat. Die Parteien folgten notwendig einer Auffassung über den Sinn des Menschen und der Gesellschaft. Freilich sei Toleranz nötig, wenn ein demokratischer Staat möglich sein solle. Wenn aber der demokratische Sozialismus wegen des Prinzips der Toleranz keine Weltanschauungspartei sein wolle, so stelle man die Dinge auf den Kopf und auch den Anspruch in Frage, eine politische Partei zu sein, denn eine Partei sei zweckbezogen auf den Staat und eine „weltanschauungsfreie Partei" darum schlechthin unsinnig.

Von Gott her ist die Kirche das Lebensprinzip der Gesellschaft, und auch der politische Mensch wird von der Kirche umfaßt, ohne daß damit die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit des Staates aufgehoben würde. Wer die göttliche Ordnung anerkennt, muß immer die Kirche mit dem Staat sehen, gleichgültig wie das rechtliche Verhältnis beider jeweils geformt ist. Die entscheidende Frage, die man an den demokratischen Sozialismus stellen müsse, gelte nicht seinem staats- und sozialpolitischen Programm, sondern laute: „Was hält der demokratische Sozialismus von der Kirche?" Hier genügt nicht eine saubere Trennung des Weltlichen und des Sakralen: das wäre vielmehr eine Verkennung der notwendigen Koexistenz. Wird sich der demokratische Sozialismus auch insofern von seiner liberalen Ahnenreihe lösen? Schon die Enzyklika *Quadragesimo anno* hat den Sozialismus als eine laizistische Form des proletarischen Liberalismus verurteilt, und solange hier keine Klärung herbeigeführt sei, bleibe das Urteil des Papstes auch heute noch auf den demokratischen Sozialismus anwendbar, wie ja auch in früheren Zeiten der Sozialismus als eine Abart des Liberalismus behandelt worden sei. Gegenüber Bischof Ruschs Kommentar zum „Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe" (Innsbruck 1957, S. 13) betonte P. Gundlach, daß auch die britische Labour Party durch kein päpstliches Dekret von der Verurteilung des Sozialismus ausgenommen sei. Sicherlich habe die Labour Party kein einheitliches Weltbild und sei vorwiegend pragmatisch eingestellt; daher könnten englische Katholiken glauben, in ihr missionarisch wirken zu können, da sie ohnehin als kleine Minderheit keine eigene Partei bilden könnten. In Deutschland aber führe dieses missionarische Anliegen des Katholiken zu der Folgerung, die eigene Position innerlich zu stärken und auszubauen.

Entscheidend in der konkreten Situation Deutschlands sei seine Bedrohung durch die kommunistische Weltanschauung, der im Westen die Unschlüssigkeit der „Weltanschauungsfreiheit" gegenüberstehe. Die liberal-individualistische Wertfreiheit biete dem Menschen keinen Schutz. Der Mensch sucht Halt im letzten Sinn des Lebens, Halt in einer politisch festgefügten Gesellschaft, in der Familie, in der Wahrheit Gottes. Darum können die Katholiken nicht davon abgehen, auch im Politischen die religiöse Orientierung der Kultur in den Vordergrund zu stellen, nicht aus Machtgier, sondern aus Verantwortung vor dem, was die Situation unseres Volkes verlangt. Die entscheidende Frage an den demokratischen Sozialismus sei darum: „Willst Du eine religiös begründete Kultur, oder willst Du das nicht?"

Der geschichtliche Weg des freiheitlichen Sozialismus

Professor Carlo *Schmids* Korreferat „Der ideologische Standort des deutschen Sozialismus in der Gegenwart" versuchte statt einer Ontologie des demokratischen Sozialismus eine historische Analyse zu geben. Der zentrale geschichtliche Vorgang, der zur Verbreitung sozialistischer Ideen geführt habe, sei die Herausbildung des Industrieproletariats gewesen, jener „Klasse, die keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist" (Marx) und die zum Selbstbewußtsein und damit zur „Institutionalisierung der Empörung gegen die Degradierung zur Sache gelangt". Der dialektische Materialismus, der alle überlieferten Werte in Frage stellt, der eine Sphäre apriorischer Werte leugnet und damit auch die Religion zur Ideologie abwertet, war freilich eine begreifliche Reaktion auf die trostlose Lage des Proletariats, von dem aus gesehen fast alle kirchlichen Würdenträger auf der anderen Seite standen; dabei sei auch das Naturrecht anders konkretisiert worden als heute. Vom Marxismus sei heute freilich nicht viel übriggeblieben. Die eschatologische Erwartung sei abgestorben, das revolutionäre habe einem evolutionären Denken Platz gemacht, und auch die Ideologielehre beschränke sich auf die Entlarvung nur angeblich ideeller und religiöser Postulate. In der Staatsauffassung des freiheitlichen Sozialismus habe sich schon frühzeitig eine Rückbesinnung auf Lassalle vollzogen, der dem Staat Eigenwert und den Zweck der fortschreitenden Kulturentwicklung, der Erziehung des Menschen zur Freiheit, zugesprochen habe. Aus dieser Sicht heraus bekenne sich der freiheitliche Sozialismus zur Demokratie als einem

optimalen Endzustand. Ihre Aufgabe sei es, durch Verständigung mit allen Gliedern des Volkes die Befreiung des Menschen aus der Objektsituation zu verwirklichen. Der heutige Sozialismus bejahe den elementaren Drang des Menschen nach Religion. Er sei sich der christlichen Tradition des Volkes bewußt und sei darum bereit, den Kirchen alles zu geben, um das Wort Gottes lauter und rein verkünden zu können. Weil aber in unserem Staat Katholiken und Protestanten, Christen und Nichtchristen als gleichberechtigte Brüder zusammenleben müßten, könne eine politische Partei keine Weltanschauungspartei sein, denn sie könne keine Aussagen über letzte Wahrheiten machen und könne sie auch als Partei nicht anerkennen; nur Individuen könnten dies. Politische Parteien seien keine Glaubens-, sondern Aktionsgemeinschaften, es gebe keinen christlichen Staat, sondern nur christliche Kirchen. Wenn also die Zugehörigkeit zur SPD nicht das Bekenntnis zu einem Dogma von den letzten Dingen in sich schließe, so impliziere sie doch die Anerkennung eines von der Freiheit geprägten Menschenbildes. Die SPD wolle den Menschen nicht verstaatlichen und vergesellschaften, sondern Staat und Gesellschaft vermenschlichen. Darum kämpfe sie gegen die Gefährdung der Freiheit durch die Zusammenballung wirtschaftlicher Macht, die sich im Politischen auswirke, und darum verlange sie die öffentliche Kontrolle der Wirtschaft durch die demokratische Gesellschaft, nicht durch Kartelle und anonyme Mächte. Der freiheitliche Sozialismus wolle den Menschen aus allen Fesseln der Vergangenheit befreien, die ihn an der Selbstentfaltung hindern. Die SPD habe sich ehemals für materialistisch gehalten und damit mißverstanden, denn sie sei in Wirklichkeit die Empörung des deutschen Idealismus gegen eine materialistisch gewordene Welt.

Politik aus christlicher Staatsauffassung

Zum Thema „Politik aus christlicher Staatsauffassung" sprach sodann Professor Adolf *Süsterhenn*. Der Sendungsauftrag Gottes an den Menschen schließe auch die Pflicht zur aktiven Gestaltung der Gesellschaft ein. Politik beziehe sich auf den Bereich der natürlichen Ordnung, auf Familie, Eigentum, soziale Sicherheit, die örtlichen Gemeinden und den Staat und sei infolgedessen durch das Naturrecht determiniert. Im übrigen habe schon die Enzyklika *Quadragesimo anno* betont, daß die soziale Zusammenarbeit nicht nur auf der Gerechtigkeit, sondern auf der Liebe beruhen müsse. Da die Demokratie auf politischen Parteien aufgebaut sei, hätten auch die Christen vom Recht der Parteienbildung Gebrauch gemacht. Die Freiheit der Auswahl unter politischen Parteien werde nur insofern beschränkt, als der Katholik keine Partei unterstützen dürfe, die in ihrem Programm oder in ihrer Betätigung naturrechts- oder kirchenfeindlich sei. Zur Bildung christlicher Parteien sei es meist aus Anlaß kirchenpolitischer Konflikte dort gekommen, wo aggressive kirchenfeindliche Tendenzen anderer Parteien dazu gezwungen hätten. 1945 stellte sich die Frage einer christlichen Partei aufs neue. Die neue Situation war dadurch charakterisiert, daß in einem Teil unseres Vaterlandes sich eine radikal antichristliche Weltanschauungspartei formiert hatte. In dieser Auseinandersetzung mit dem Marxismus blieb die Rolle der SPD unklar, man durfte aber davon ausgehen, daß bei einer großen Zahl von Mitgliedern der SPD eine christentumsfeindliche Tradition nachwirke und keine Sympathie für eine christlich verstandene Sozialordnung bestehe. Aus diesen Erwägungen heraus sei es zur Gründung der CDU und CSU gekommen, wobei als Folge des gemeinsamen Erlebnisses des Kirchenkampfes ein alter Wunsch des Zentrums, nämlich die Zusammenarbeit mit evangelischen Christen, verwirklicht wurde. Das sei darum möglich gewesen, weil auch evangelische Christen wie Berggrav, E. Brunner und Gerstenmaier das Naturrecht bejahten, zum mindesten aber aus einer christlichen Offenbarungsethik heraus zu denselben praktischen Folgerungen gelangten. Bei aller menschlichen Unvollkommenheit habe die CDU sich seitdem redlich bemüht, christliche Grundsätze zu verwirklichen, und die katholischen Wähler hätten ihr die Treue gehalten. Warum sollten sie also diese, auf gewachsener Loyalität beruhende Haltung ändern?

Die generelle Forderung, ins Ghetto zurückzukehren, habe bereits in der Weihnachtsbotschaft 1955 Papst Pius XII. energisch zurückgewiesen. Andere Bedenken, die Dr. Arndt (vgl. Christlicher Glaube und politische Entscheidung, München 1957, S. 133 f.) gegen Weltanschauungsparteien geltend gemacht habe, gingen dahin, daß diese die demokratischen Alternative und damit eine Machtkontrolle und Toleranz ausschlössen, denn die Weltanschauungspartei appelliere nicht an die politische Überzeugung des Wählers, sondern an seine „Verbundenheit mit einer Glaubensmacht"; auch gehe es nicht an, die Parteien wegen ihrer Verbindung mit einer Weltanschauung in prinzipiell Regierungsfähige und prinzipiell Regierungsunfähige zu trennen.

Dazu sei zu sagen, so sagte Süsterhenn, daß die Kirche die demokratische Alternative keineswegs leugne, diese hänge aber nicht von der Kirche, sondern von den Parteien selbst ab und sei immer dort gegeben, wo eine Partei keine naturrechtswidrigen Tendenzen verfolge. Auch eine SPD-Regierung repräsentiere die Autorität des Staates, und auch ihr gegenüber gelte für den Katholiken das vierte Gebot. Die für alle Parteien geltende Verpflichtung der Zusammenarbeit für das Gemeinwohl enthalte aber keine Beschränkung der Organisationsfreiheit. Das Recht auf christliche Parteien lasse sich darum mit dem Ethos der freiheitlichen Demokratie wohl vereinbaren. Vielleicht werde der ideologische Entwicklungsprozeß innerhalb der SPD zu einem größeren Verständnis für Forderungen der christlichen Ethik führen. Die geistige Grundhaltung einer Partei könne aber nicht durch Parteitagsbeschlüsse geändert werden, sie sei geschichtlich gewachsen, und diese Tradition der SPD sei marxistisch geprägt, wie u. a. die relativ große Zahl der Dissidenten in den SPD-Fraktionen beweise. Mit Recht habe der Bischof von Münster in seiner Rheinhausener Ansprache darauf hingewiesen, daß die SPD naturrechtliche Forderungen wie die nach Anerkennung des Elternrechts, der konfessionellen Lehrerbildung, des religiösen Unterrichts in den Berufsschulen, in der Ehe- und Familienrechtsreform, in der Frage des Konkordats und in der Eigentumsfrage nicht anerkenne. Daher werde erst eine langjährige Bewährung dem Katholiken den Beweis für die Naturrechtsfreundlichkeit der SPD erbringen müssen.

Die sozialdemokratische Lehre vom Staat ist fragmentarisch

Adolf *Arndt* verneinte zu Beginn seines Referates „Sozialistische Staatspolitik heute", daß es überhaupt eine sozialdemokratische Staatslehre geben könne. Immerhin

sei die Frage berechtigt, welches die typische Haltung der SPD zum Staate sei. Dies könne nicht unmittelbar aus theoretischer Erkenntnis, sondern müsse aus der Praxis erschlossen werden. Das bedeute nicht, daß diese Haltung pragmatisch und opportunistisch sei, sie sei aber notwendig fragmentarisch. Eine Partei könne nicht, wie die Kirche, die Demokratie theologisch oder naturrechtlich begründen, wohl aber sie als Prinzip ihres Handelns annehmen. Wie schon der Name sage, bedeute demokratischer Sozialismus eine Verbindung des sozialen und des demokratischen Gedankens. Demokratie sei aber nicht nur ein Instrument zur Erreichung des Sozialismus, und darum lehne der demokratische Sozialismus die Diktatur des Proletariats ab. Der soziale Gedanke dagegen schließe die Demokratisierung der Wirtschaft als Forderung ein und bedeute die Anwendung des universellen Partnerschaftsprinzips der Demokratie auf den Bereich der Wirtschaft. Auch für die Sozialisten sei der Staat eine Wertordnung. In diesem Sinn setze die demokratische Abstimmung die „Einigkeit über unabstimmbare Werte und die Unbedingtheit dieser unabstimmbaren Werte" voraus. Das von Professor Süsterhenn beschworene gemeinsame Erlebnis der nationalsozialistischen Verfolgung habe sich nicht auf die Konfessionen beschränkt. Wenn darum Kurt Schumacher 1945 erklärt habe, daß die Partei gegenüber jeder Kirche neutral sein müsse, so bedeute diese Neutralität nicht Gleichgültigkeit, sondern wertgebundene Toleranz aus Respekt vor der menschlichen Persönlichkeit. Eine politische Partei sei aber auf die Wirklichkeit eines religiös geteilten Volkes bezogen, und darum könne die Auffassung der SPD vom Staate sich nicht die These eines christlichen Staates zu eigen machen. Sicherlich seien politische Entscheidungen immer auch sittliche Entscheidungen. Wenn man das Weltanschauung nennen wolle, sei die SPD gewiß eine Weltanschauungspartei, denn sie sei keine wertfreie Partei, und sie denke auch nicht an einen wertfreien Staat. Man müsse P. Gundlach daher wohl so verstehen, daß die Weltanschauungspartei aus der totalen Bindung des Menschen an ein geschlossenes Weltbild erwachse, das sein ganzes Leben beherrsche. Aber wenn man das wolle, sei auch die Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten in einer Partei problematisch, denn entgegen der Behauptung von Süsterhenn gebe es keinen evangelischen Theologen, der das Naturrecht und gar das thomistisch verstandene Naturrecht anerkenne. P. Przywara SJ habe einmal die deutsche Demokratie vor die Alternative gestellt, „ob sie Wettbewerb sachlich-politischer Richtungen sein wolle oder ein Konzil wetteifernder Weltanschauungen"; die SPD habe sich für das erste entschieden. Sie könne sich darum nicht als christliche Partei, wohl aber als wertgebundene Partei verstehen, bereit, die Öffentlichkeitsaufgabe der Kirchen zu achten und zu schützen.

Christliche Kulturpolitik

Der Dillinger Historiker, Professor Götz Freiherr *von Pölnitz*, stellte an den Anfang seines Referates über „Wesen, Aufgaben und Wege christlicher Kulturpolitik" eine ausführliche und geistvolle Übersicht über die Geschichte der staatlichen Kulturpolitik, die bereits in der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert, zunächst auf regionaler und kommunaler Basis, einsetzte, um dann später zur nationalen Kulturpolitik zu werden. Da aber kein Staat und keine Partei die Kirche aus ihrer wesensmäßigen Verantwortung für die Kultur entlassen kann, gelte es, die konkreten Ziele ihrer Sendung herauszuarbeiten. Dabei steht die Sorge um Schutz und Ehrfurcht vor dem Wesen und der Würde des Menschen und die Entfaltung seiner Persönlichkeit im Vordergrund. Beginnend mit dem Schutz des Ungeborenen, habe hier der Staat unabdingbare Pflichten. Die Liebe zum Kind wächst aus dem übernatürlichen Leben und begründet das Recht des Kindes auf eine christliche Erziehung, das in Vollmacht des Kindes von den Eltern ausgeübt wird und von keiner totalitären Macht aufgehoben werden kann. Erst recht darf der demokratische Staat sich nicht des Kindes unter Verletzung des Elternrechts bemächtigen, um, wie ehemals Staatsdiener und Soldaten, Produktionsfaktoren zu züchten. Schutz der Familie und der Unantastbarkeit der Ehe als der Grundfesten jeder Gesellschaft ist ein weiteres unabdingbares Element aller christlichen Kulturpolitik. Zur Kulturpolitik gehöre auch ein richtiges Verständnis vom Wesen des Staates, der weder ein bloßer Zweckverband sei noch erhaben über alles Recht. Christliche Kulturpolitik verlange eine klare Absteckung der Grenzen, Ziele und Aufgaben des Staates, dessen Vielzahl von Aufgaben man über den Kampf gegen die „Omnipotenz und Omnivolenz" des Staates nicht vergessen dürfe. Da man die Kinder auch der übernatürlichen Hinordnung des Menschen entsprechend erziehen müsse, habe der das Schulmonopol beanspruchende Staat auch die Pflicht, dem Elternrecht auf eine Konfessionsschule in vollem Maße und nicht nur durch Einrichtung eines Religionsunterrichtes Genüge zu tun. Auf derselben Überlegung beruht das Recht auf eine konfessionelle Lehrerbildung. Der Beruf des Lehrers enthalte eine übernatürliche Sendung, und der Lehrer müsse fähig sein, diesem seinem kulturellen Auftrag zu entsprechen.

Christliche Kulturpolitik ziele nicht auf einen Kulturpolizeistaat. Die Defensive gegenüber dem Mißbrauch der Freiheit gehöre freilich auch zu den Zielen christlicher Kulturpolitik. Das Grundrecht der Pressefreiheit sei kein Freibrief für pseudoethisch motivierte Profitgier. Wenn christliche Kulturpolitik auch die Gefährdung der Wertbezogenheit des Menschen durch Ausnutzung seiner Labilität berücksichtigen müsse, so sei das nicht klerikales Gouvernantentum, sondern es gehe ihr dabei um Erhaltung der Substanz des Menschseins. Sinn aller christlichen Kulturpolitik sei es, die „Atmosphäre des Lebens mit christlicher Substanz zu erfüllen", und dieses Ziel verbinde sich weiterhin mit dem Gedanken der Humanitas. Alle echte Kulturförderung ist Teil des Gottesdienstes, und diese Haltung kann auch durch die vollkommenste Technik nicht ersetzt werden. Ohne die Liebe, die mindestens zum Teil aus religiösen Quellen entspringt, „bleibt auch der soziale Rechtsstaat ein ödes und kaltes Ding". Weil die christliche Liebe für den Staat notwendig sei, könne die Kirche vom Staat über alle Verträge hinaus die Förderung christlicher Kulturpolitik verlangen, denn „wer die Kirche in die Sakristei sperrt, liefert das Rathaus dem Pöbel aus".

Forderungen der Sozialdemokratie an die Kulturpolitik

In seinem Korreferat „Kulturpolitik als Staatspolitik" ging Waldemar *von Knoeringen* von der Forderung aus, daß die Kulturpolitik heute zur Gesamtpolitik werden müsse. Das Problem der Demokratie bestehe darin, die notwendige Einheit und die pluralistische Vielheit miteinander zu vereinbaren. Darum könne sich der Staat

auch nicht darauf beschränken, die Glaubensgemeinschaften einfach gewähren zu lassen, er müsse vielmehr den Freiheitsraum des Individuums schützen und dafür sorgen, daß nur das Mittel der Überzeugung angewendet werde. Da die Sphäre der allgemeinverbindlichen Werte (z. B. Freiheit, Privateigentum, Schulpflicht) weit hinein in den Bereich der Kultur rage, gebe es keinen Punkt, wo die Grenze zwischen der Kulturpolitik des Staates und den pluralistischen Kräften der Gesellschaft genau abgegrenzt werden könne. Aufgabe des Staates sei es jedenfalls, zu verhindern, daß die Differenzierung der Gesellschaft zu ihrer Aufspaltung führe. Die Glaubensspaltung dürfe nicht zur Lebensspaltung werden. Erträgliche Kompromisse, die dem Staat das geben, was nötig sei und der Gesellschaft soviel Freiheit wie möglich, können und müssen gefunden werden. Die Sozialisten seien überzeugt, daß die bisherigen gesellschaftlichen Anstrengungen, aus dem Rechtsstaat einen Kulturstaat zu machen, unzureichend gewesen seien. Das freie Spiel der wirtschaftlichen Kräfte unterwerfe die Kultur dem Machtanspruch des Materiellen. Dem zu steuern sei kein Eingriff in die kulturelle Freiheit, sondern ihr Schutz.

Heute herrsche unter demokratischen Sozialisten weder die naive Fortschrittsgläubigkeit noch der Glaube an die Allmacht der Naturwissenschaft und der Produktivitätssteigerung. Der demokratische Sozialismus steht und fällt mit den sittlichen Grundsätzen der Demokratie. Er stehe nicht nur im Kampf gegen den kommunistischen Materialismus, sondern auch gegen den materialistischen Egoismus. Hier begegne sich der demokratische Sozialismus mit der Soziallehre der Kirche, denn viele naturrechtlich begründete Forderungen stimmten mit den ethischen Postulaten der Demokratie durchaus überein. Im demokratischen Staat müßten gemeinsame Kulturgüter auch gemeinsam vermittelt werden, selbstverständlich unter Wahrung des Rechts der Glaubensgemeinschaften auf Erteilung des Religionsunterrichts. Daher gebe die Sozialdemokratie der Gemeinschaftsschule den Vorzug. Aber niemand dürfe in seinem Gewissen vergewaltigt werden, darum gebe es Möglichkeiten der Verständigung und Kompromißlösungen einschließlich des Rechts auf Errichtung von Konfessionsschulen. Freilich würden vom Staat unterhaltene Konfessionsschulen dem Wesen des demokratischen Staates nicht gerecht. Hier sei ein Ansatz, um das Gespräch weiterzuführen und zu vertiefen. Die ganze Welt stehe mitten in einer großen technischen Umwälzung, die den Menschen von innen her bedrohe. Die Entscheidung zwischen dem Kommunismus und der westlichen Welt fällt im moralischen und geistigen Bereich. Das Problem besteht darin, die sachlichen Erfordernisse der Technik mit der Freiheit des Menschen zu verbinden. Die Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit wird so zur entscheidenden politischen Aufgabe: politische Bildung sei darum keine bloße Staatsbürgerkunde.

Sozialpolitische Ziele des Sozialismus

Als letztes Rednerpaar vor einem bereits stark gelichteten Forum behandelten Professor *Weisser,* Vorsitzender der Programmkommission der SPD, „Die sozialpolitischen Ziele des Sozialismus" und Oswald *von Nell-Breuning* SJ „Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre".

Das Wort „Weltanschauung" ist nach Weisser ein höchst unzweckmäßiges Sprachsymbol. P. Gundlach verstehe darunter das Leitbild jenes Menschen, dem seine Glaubenslehre vom positiven Recht unabhängige sittliche Aufgaben stellt und Pflichten auferlegt. Auch die Sozialisten bejahten solche überpositiven Bindungen und Pflichten, und diese gemeinsame Ablehnung des Rechtspositivismus und des ethischen Relativismus stelle einen festen Boden gemeinsamer Gesinnungen dar. Wenn die SPD für sich die Bezeichnung „Weltanschauungspartei" ablehne, so wolle sie damit nur sagen, daß sie nicht den ganzen Menschen für sich in Anspruch nehmen wolle, sie verstehe sich aber als Gesinnungspartei. Was Ziel der Gesellschaft sei, könne die Wirtschaftswissenschaft nicht sagen. Der „Homo oeconomicus" ist darum schon rein logisch nicht möglich, ebensowenig wie ein „rein wirtschaftlicher" Standpunkt. Auch in dieser Frage stünden katholische Kirche und Sozialismus in gemeinsamer Abwehr.

Eine schablonisierte Gesellschaft, ein „kommandierender Kasernen-Sozialismus" sei kein sozialistisches Ideal. Eine große Mannigfaltigkeit der Produktionsformen habe schon der Parteitag in Hannover (1945) gefordert, denn diese Vielfalt ist die Bürgschaft der Freiheit. Diese Freiheit werde aber durch außerstaatliche Mächte bedroht, der Erwerbswille werde zum Herrschwillen, der in die Politik eingreife und mit gewaltigen Geldmitteln „psychisch manipulierte Freiheitsberaubung durch Konformierung" betreibe. In diese undemokratische Nebenregierung müsse der Staat eingreifen, um die Freiheit zu garantieren. Wer herrscht, müsse dienen, und daher forderten die Sozialisten die Überführung der Grundstoffindustrien in Gemeineigentum, weniger aus wirtschaftspolitischen als aus verfassungspolitischen Gründen. Im übrigen werde eine allgemeine Sozialisierung nicht angestrebt. Den Sinn alles Wirtschaftens erblicke die SPD nicht im Maximum des Sozialproduktes, sondern in einem kulturell bestimmten und abgegrenzten Optimum. Die Marktwirtschaft garantiere keinen Automatismus der Ordnung. Jede Wirtschaft werde voluntaristisch gelenkt, und die Frage stelle sich darum, wer sie lenkt und in welchem Geiste. Auch insoweit seien sich Sozialismus und katholische Kirche näher als Sozialismus und Liberalismus. Die heutige Verteilung des Sozialproduktes gelte allgemein als ungerecht, denn die ganze heutige Wirtschaft beruhe auf Teamarbeit, und keinem einzelnen Menschen könne daher der wirtschaftliche Erfolg allein zugerechnet werden. Mechanistische Paritätspostulate seien ungerecht, ausgleichende Eingriffe in die Verteilung jedoch nötig, wobei das Problem des Investivlohns nicht nur als Problem des Kapitalmarktes, sondern auch der Verteilungspolitik anzusehen sei. Die personelle Vermögensbildung der Vermögenslosen sei auch eine Forderung der SPD. Die Ordnung der Industriegesellschaft auf Grund der Teilung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer sei nicht naturgegeben. Gesellschaftsrechtliche Formen des Zusammenwirkens lägen viel näher. Dafür die psychologischen Auseinandersetzungen zu schaffen sei aber nicht nur eine sozialpädagogische, sondern auch eine sozialorganisatorische Aufgabe. Hier sei noch manches nicht ausdiskutiert. Die Sozialisten träten für eine wohlabgewogene Kooperation von öffentlicher und freier Wohlfahrtspflege im Interesse der Fürsorgebedürftigen ein (ein Punkt, der in der Diskussion eine eingehende Durchleuchtung von katholischer Seite verdient hätte — was leider nicht geschah). Die Möglichkeit eines verständnisvollen Zusammenwirkens von Kirche und Sozialisten sei nie so gut wie jetzt gewesen.

Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre

P. von Nell-Breunings Referat „Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre" (inzwischen ebenfalls in den „Stimmen der Zeit", Februar 1958, veröffenlicht), stellte am Eingang einige Irrtümer über die christliche Soziallehre richtig. Sie sei kein monolithischer Block, innerhalb der katholischen Soziallehre gebe es zahlreiche Meinungsverschiedenheiten in theoretischer Beziehung (z. B. über den Begriff des „bonum commune") wie auch in praktischer, wie sich bei der Beurteilung des Kindergeldes und der Rentenreform gezeigt habe. Das zeige sich z. B. auch bei der Lehre vom Eigentum, wobei Einigkeit darüber bestehe, daß nur rechtmäßig erworbenes Eigentum Schutz verdiene. Die gegenwärtige Verteilung des Eigentums sei nirgends schärfer verurteilt als in *Quadragesimo anno*. Aber es sei nicht entschieden, ob Einzeleigentum etwa eine „Verlängerung der Person in die Sachenwelt" oder ob es nur Mittel im Dienste *aller* Menschen sei. Das seien keine Spitzfindigkeiten, sondern verschiedene Haltungen mit praktischen Konsequenzen. Trotzdem gebe es ein unverzichtbares Gemeingut aller Richtungen der katholischen Soziallehre, selbst diese Minimalforderungen stünden in tiefem Gegensatz zur herrschenden öffentlichen Meinung. Gemeinsam sei z. B. die Ablehnung des staatlichen Monopols auf Rechtserzeugung und Rechtszwang, kontrovers dagegen die Frage des Widerstandsrechts und des Föderalismus. Über die Wirtschaft stehe fest, daß sie nicht außerhalb des Sittengesetzes stehen dürfe und daß ihr Vollzug die Menschenwürde auch aller Bedürftigen wahren müsse. Die katholische Soziallehre lehnt das Lohnverhältnis nicht an sich ab. Über die Lohngerechtigkeit aber gebe es keine geschlossene Theorie, sondern nur Bausteine, und selbst in der Frage des Familienlohns würden alle nur logisch möglichen Thesen vertreten. Wahrscheinlich gebe es mehrere Wege zum gleichen Ziel, und Einigung mit nichtchristlichen politischen Kräften über einen dieser Wege sei gewiß möglich. Dagegen sei das Problem der sozialen Sicherung schon seit Jahrzehnten gründlich durchdacht, und hier herrsche in den großen Zügen Einmütigkeit. Seit Leo XIII. sei die katholische Soziallehre prinzipiell interventionistisch und gingen die Meinungen nur über Art und Umfang der Intervention auseinander.

Gebe es ein „christliches Ordnungsbild der Gesellschaft"? Das Gesellschaftsbild von *Quadragesimo anno* könne man als „funktionellen Föderalismus" bezeichnen. Über die Art und Weise der Ausführung der „berufsständischen Ordnung" werde aber nichts gesagt, und die Vorstellungen darüber gingen weit auseinander. Seiner Meinung nach habe sich die Klassengesellschaft seit dem Erlaß von *Quadragesimo anno* wesentlich verändert. An Stelle des Bilateralismus von Arbeitgeber und Arbeitnehmer trete ein unorganischer Pluralismus der Interessentenverbände, und es gelte, ihn zu einem organischen Pluralismus weiterzuentwickeln. Aus der Autonomie der Sozialpartner müsse eine Autonomie der funktionellen Gruppen werden. Die christliche Soziallehre werde in voller Reinheit nie zu verwirklichen sein. Das sei aber kein Grund, nicht nach immer vollkommeneren Formen zu suchen. Gegen den Willen der Menschen lasse sich eine freiheitliche Ordnung nicht verwirklichen, darum sei es eine der wichtigsten Aufgaben, den vorgeschlagenen Weg glaubhaft zu machen. Durch parlamentarische Mehrheiten könne sie nicht aufgezwungen werden. Das schließe den politischen Kampf gegen eine Verfestigung der Klassengesellschaft, gegen die Staatsomnipotenz oder gegen die Entfesselung des unorganischen Pluralismus nicht aus.

Ungelöste Fragen

Gegenüber den Referaten brachte die Diskussion keine wesentlichen neuen Gesichtspunkte, nicht zuletzt deshalb, weil der natürliche Gesprächspartner der sozialistischen Politiker fehlte oder sich nicht zu Wort meldete. Daß diese dann allerdings nicht so friedfertig verlaufen wäre, zeigte der einzige Zwischenfall auf der Tagung: Professor Süsterhenn wurde durch stürmische sozialistische Zwischenrufe unterbrochen, als er, die Rheinhausener Rede Bischof Kellers zitierend, die Naturrechtsfeindlichkeit der SPD aus ihrer Stellungnahme zu konkreten Sachfragen folgerte. Immer wieder wiesen sozialistische Diskussionsteilnehmer darauf hin, daß etwa in Schleswig-Holstein oder in Hessen die CDU keineswegs für die Bekenntnisschule eintrete, während die SPD z. B. bei der Abstimmung über die Schulartikel der Verfassung von Nordrhein-Westfalen Freiheit gewährt und in Bayern für die Aufnahme des Konkordats in die bayerische Verfassung gestimmt habe. Die SPD habe auch gegen den Widerstand von Interessentenverbänden den Religionsunterricht in den hessischen Berufsschulen eingeführt (Hennig). Vielfach auch, z. B. in der Frage des Kindergeldes, habe man sich in der CDU/CSU auf das Subsidiaritätsprinzip berufen, obwohl nach den Ausführungen von P. von Nell-Breuning die Spannweite dieses Begriffes kaum die Ablehnung eines staatlichen Kindergeldes für jedes, auch das erste Kind, rechtfertigen dürfte (Schellenberg). Bei anderen Diskussionsredner klang etwa folgende Überlegung an: Wenn die Spannweite der katholischen Soziallehre ein praktisches Zusammengehen in einer Partei mit evangelischen Christen gestatte, andererseits aber evangelische Christen in der SPD an prominenter Stelle stünden, müsse doch auch eine Mitarbeit von Katholiken in der SPD möglich sein.

Keiner der deutschen sozialistischen Diskussionsteilnehmer war allerdings bereit, so weit zu gehen, wie die holländischen Sozialisten, die seit 1902 das Elternrecht auf die Schule und damit die Subsidiarität des staatlichen Schulwesens anerkannt haben (A. Mozer). Aber wie gesagt, überall dort, wo sich ein Ansatzpunkt für eine Diskussion von konkreten Problemen ergeben hätte, wurde die Gelegenheit nicht ausgenützt, wobei allerdings hinzuzufügen ist, daß die Erschöpfung der Teilnehmer durch die überlangen Referate ihre Lust zum Diskutieren, besonders am zweiten Tage, sehr verminderte. So hätte leicht der Eindruck entstehen können, daß die Katholiken keine grundsätzlichen Bedenken gegen die praktische Politik der SPD vorzubringen hätten und daß etwa die „wohlabgewogene Kooperation der öffentlichen und freien Wohlfahrtspflege", von der Professor Weisser sprach, in sozialistisch verwalteten Großgemeinden auch nach katholischer Ansicht verwirklicht sei. Wenn das Trennende trotzdem nicht verharmlost wurde, so war das vor allem auf die „Gretchenfrage" P. Gundlachs an die SPD: „Wie hältst Du es mit der Religion?", zurückzuführen. Ein Diskussionsteilnehmer (Kroll) bemerkte dazu ironisch, Arndt und Professor Schmid hätten auf diese Frage nur die Antwort gegeben: „Die SPD ist nicht Faust!" Die Sprecher der SPD waren freilich in einer schwierigen Lage. Sie konnten zwar auf parteiamtliche Verlaut-

barungen und auf Äußerungen sozialistischer Politiker hinweisen und damit dartun, daß der Marxismus keine verpflichtende Doktrin der SPD mehr ist: es war ja schließlich auch bekannt, daß keiner der vier sozialistischen Referenten seine geistige Prägung vom Marxismus erhalten hat. Nicht gesagt wurde aber, daß das auf einen sehr großen Teil der SPD-Mitglieder und -Funktionäre noch durchaus zutrifft. Wer z. B. die Diskussion verfolgt, die über die scheinbar rein taktische Frage „Arbeiterpartei oder Volkspartei?" innerhalb der SPD geführt wird, kann leicht feststellen, daß die Ideologie des Klassenkampfes durchaus nicht so tot ist, wie Arndt, Schmid und die von ihnen zitierten programmatischen Äußerungen das wahrhaben wollen. Die Gefahr einer ideologischen Spaltung der SPD ist nicht nur ein Traumgebilde, und die Parteiführung kann die Einheit oft nur durch „Formelkompromisse" bewahren, z. B. indem sie die Begriffe „Arbeiter" und „Volk" jeweils so definiert, daß sie sich im Endergebnis decken. Zu solchen Formelkompromissen gehören aber auch die von den sozialistischen Referenten so oft beschworenen „absoluten Werte". Wenn hier katholische Diskussionsteilnehmer (Küchenhoff, Leder) darauf drängten, dieses Absolutsein näher zu definieren, stellte es sich alsbald heraus, daß damit nicht mehr gesagt sein sollte, als daß diese Werte für die *Partei* unantastbar seien, und daß einer Diskussion, warum die Werte und aus welchem Grunde sie absolut seien, ausgewichen wurde, da eine Partei dafür nicht zuständig sei. Arndt etwa drückte das mit der Formel aus, daß man in einer Partei keine Einigung über Wahrheiten, wohl aber über Werte erzielen könne, und hierher gehört auch der von Weisser konstruierte Gegensatz von „Weltanschauungspartei" und „Gesinnungspartei". Solange diese „absoluten Werte" im Reiche der Abstraktion verbleiben, ist eine rein nominalistische Einigung leicht, denn wer ist schon gegen Menschenwürde, Toleranz, Freiheit und soziale Gerechtigkeit? Jeder Katholik wird v. Knoeringen zustimmen, daß es in einer pluralistischen Gesellschaft gilt, die Einheit und Vielfalt miteinander zu vereinbaren. Während aber die Katholiken daraus die Folgerung ziehen, daß der Staat in die Autonomie der vorstaatlichen kulturellen Kräfte sowenig wie möglich eingreifen, ihre Entfaltung vielmehr zum Wohle des Ganzen tatkräftig fördern müsse, erblicken Sozialismus und Liberalismus in dieser Kulturautonomie vor allem die Gefahr einer Aufspaltung der Gesellschaft in feindliche Gruppen und kommen von dorther zur Forderung, den Bereich des „Konfessionellen" in der Kultur der Nation möglichst einzuschränken. Hier zeigt sich eben eine Verschiedenheit im Grundsätzlichen, die auch durch die gemeinsame Ablehnung der kommunistischen Version des Marxismus nicht ausgeglichen werden kann. Damit soll die politische Leistung der SPD nicht verkleinert werden, sich gegenüber dem Kommunismus abzugrenzen und doch jene Traditonswähler und Funktionäre nicht zu vergrämen, die im marxistischen Denkschema erzogen worden sind. Der Verzicht auf eine Staats- und Gesellschaftstheorie ist aber, wie P. W. Wenger mit Recht bemerkte, unter diesen Umständen für die SPD eine politische Notwendigkeit, weil sie nur auf diese Weise einen gewissen ideologischen Schwebezustand aufrechterhalten kann. Zur Technik dieses Balanceaktes gehören etwa solche vage Formeln wie die vom „Marxismus nur als einer möglichen wissenschaftlichen Methode", die dann in der Praxis ganz verschieden interpretiert werden können. Keine politische Partei kann ja ohne Tradition bestehen, denn das Vertrauen in die Voraussehbarkeit der Reaktion auf bestimmte Situationen macht das Zusammenleben in Gruppen und damit den Bestand von politischen Parteien erst möglich. Traditionen bilden sich freilich im Laufe der Zeit weiter fort, und es ist nicht gesagt, daß das differenzierende Moment aller politischen Parteienbildung immer eine „Weltanschauung" sein müsse.

Die „absoluten Werte" der Sozialisten — eine Fiktion?

Die sozialistischen Referenten in München, die die Tradition der SPD nicht repräsentierten, standen immer unter dem Zwang, aus ihrer eigenen Not mit dieser Tradition eine Tugend zu machen, sich von der Tradition zu distanzieren und doch nicht mit ihr zu brechen. Aber der Beweis, daß die heute noch fortlebende marxistische Tradition der SPD sich mit der Tradition angewandter katholischer Soziallehre vereinen lasse, dieser Beweis kann nicht durch das Postulat des Primats der praktischen Entscheidung vor der theoretischen Begründung und dadurch überflüssig gemacht werden, daß beide die Strukturgesetze der Demokratie bejahen. Denn die praktischen Entscheidungen müssen ja in einem logischen Sinnzusammenhang stehen, und dieser Sinnzusammenhang läßt sich ohne „Weltanschauung" nicht herstellen. Ein Beispiel mag das verdeutlichen: Einerseits verlangten die sozialistischen Referenten eine Enteignung der Grundstoffindustrie, um „anonyme Mächte" der Meinungsbildung auszuschließen, und erwiesen sich damit als Pessimisten, die der Urteilskraft des mündigen Staatsbürgers wenig zutrauen. Sobald aber die Katholiken (in München durch v. Pölnitz) die Forderungen aufstellen, dem sexualkapitalistischen Mißbrauch der Freiheit von Presse und „Kunst" über den bloßen Jugendschutz hinaus repressiv zu Leibe zu rücken, gegenüber einer Enteignung gewiß die weniger radikale Maßnahme, verwandelt sich der sozialistische Pessimist sofort in einen Optimisten, der alles Heil von einer Hebung der Volksbildung erwartet (v. Knoeringen) und die Verführbarkeit des Menschen nicht recht ernst nimmt. Für einen Marxisten besteht hier kein Widerspruch, denn er erwartet ja von einer Umgestaltung der Produktionsverhältnisse, und nur von ihr, eine zwangsläufige Erhöhung der menschlichen Kultur. Wenn man aber diese Zwangsläufigkeit nicht mehr annimmt — darüber waren sich die sozialistischen Referenten in München einig —, sondern vom Schutz der sittlichen Entscheidungsfreiheit her argumentiert, zeigt sich sofort, daß eine logische Verknüpfung von Repression durch den Staat hier, Duldung durch den Staat dort, nicht mehr möglich ist. Die „gemeinsame Gesinnung", die gemeinsamen „absoluten Werte", denen alle pragmatischen Forderungen entspringen sollen, geraten damit in den Verdacht, selbst nicht mehr als eine pragmatische Fiktion zu sein. Die Überzeugung, daß das Mitbestimmungsrecht des Katholiken in der SPD nur so weit ginge, daß er den pragmatischen Unterbau aus marxistischem Material hin und wieder durch einen aus Argumenten der katholischen Soziallehre errichteten Überbau verschönern dürfte, kann auf diese Weise nicht ausgeräumt werden.

Man kann also nicht sagen, daß das Münchener Gespräch „die Fronten auflockerte", und nicht einmal, daß es „Christentum" und „demokratischem Sozialismus" ermöglicht habe, sich besser kennenzulernen: dazu wäre es notwendig gewesen, sich ein wenig öfter aus dem Reich

der Ideen in den historischen Bereich konkreter Sachentscheidungen herabzubegeben, oder wenigstens die soziologische Struktur der SPD und übrigens jeder politischen Partei, die unlösbare Verbindung von „Programm" und „Machtpolitik" nicht außer acht zu lassen. Wer freilich nur das bescheidene Ziel der Vermittlung persönlicher Bekanntschaft im Auge hatte, wird die Tagung als wohlgelungene akademische Veranstaltung bezeichnen dürfen.

Politische Prophetie im Bundestag

Was bedeutet die Rede von Dr. Heinemann?

Das Echo, das der SPD-Abgeordnete Dr. Gustav Heinemann, Mitglied des Rates der EKD, mit seiner nächtlichen Rede im Bundestag am 23. Januar 1958 ausgelöst hat, erfordert eine sorgfältige Untersuchung. Sie ist notwendig aus politischen Gründen, um die hier zum Ausdruck kommende Wirklichkeit mit ihren etwaigen Möglichkeiten richtig abzuschätzen; sie ist auch notwendig aus Solidarität mit den Sorgen der evangelischen Christen, mit denen wir in gemeinsamer Verantwortung stehen. Wir lassen dabei selbstverständlich den Gegenstand der politischen Aussprache, die Methoden und Ziele der Außenpolitik des Bundeskanzlers, aus dem Spiel wie auch die harte Forderung Heinemanns nach seinem Rücktritt. Dagegen müssen wir die kirchlichen und theologischen Hintergründe erkunden, die hier in die Politik eingebrochen sind, eine Erkundung, die weitgehend durch Meldungen der Herder-Korrespondenz über die verschiedenen Phasen der politischen Krise innerhalb der EKD vorbereitet worden ist (vgl. 7. Jhg., S. 111 über die Generalsynode von Elbingerode 1952; 9. Jhg., S. 260 über die Synode von Espelkamp 1955; 9. Jhg., S. 403 f. über die lutherische Generalsynode in Weimar 1955; 10. Jhg., S. 553 über das von Dr. Heinemann organisierte Votum gegen die Wehrpflicht auf der Synode von Berlin 1956 mit dem anschließenden Frieden in Frankfurt a. M., 11. Jhg., S. 46; die gegenseitige Verklagung von Heinemann und Landesbischof Lilje wegen der „Theologie der Aufrüstung", 11. Jhg., S. 229).

Daß die Rede von Dr. Heinemann, der im Grunde die auf den Generalsynoden der EKD ungelöst gebliebenen Streitfragen in den Bundestag getragen hat, eine ernstere Bedeutung hat, zeigt nicht nur eine Kundgebung des Rates der Evangelischen Kirche der Union (EKU) vom 5. Februar, in der es heißt, der Rat begrüße an der Bundestagsdebatte die Tatsache, daß dort „ein betontes Christuszeugnis" laut geworden sei. Man könnte dazu vielleicht noch sagen, daß eben im Rate der EKU die alten Kämpfer der Bekennenden Kirche die Führung haben, die sich hinter ihren Präses stellen, so wie sie die sogenannte „politische Prophetie" der Bekennenden Kirche mittragen, auf die wir noch zu sprechen kommen (vgl. dazu jetzt den Artikel „Bekennende Kirche" im neuen „Staatslexikon", Bd. I, Sp. 996 ff.). Bemerkenswerter war eine „Anmerkung" von Landesbischof Dr. Lilje im „Sonntagsblatt" (2. 2. 58), wenn man sich dessen erinnert, wie scharf Dr. Lilje seinen Mitbruder im Rat der EKD politisch und theologisch ablehnt — er verteidigte sich vor einem Jahr gegen den Vorwurf, er triebe eine „Theologie der Aufrüstung", mit der Gegenklage, daß nach seiner Überzeugung „die Einheit der evangelischen Christenheit durch die Theologie der Abrüstung auf das schwerste belastet ist und daß die Kirche sich an solchen theologischen Irrtümern den Tod holen wird".

Intervention von Landesbischof Lilje

Und nun schreibt Dr. Lilje, der es natürlich beklagt, daß niemand von der CDU-Fraktion Heinemann sogleich in einer souveränen, von der Autorität der Sache getragenen Antwort begegnen konnte, folgendes: „Das erste hervorragende Kennzeichen der Rede Heinemanns, das in einer in unserer Parlamentsgeschichte ganz seltenen Reinheit hervortrat, war ihre Sachlichkeit." Ihre Wirkung sei darin zum Ausdruck gekommen, „daß diese mitternächtliche, in der Nervenkraft überanstrengte parlamentarische Versammlung zeitweilig in betroffenem atemlosem Schweigen zuhörte. Und Heinemann selbst machte zugleich deutlich, daß das, was er sagte, nicht aus politischen Zweckmäßigkeitserwägungen, sondern aus dem Gebot seines Gewissens entsprang." Ferner: „Das zweite Merkmal dieser Rede war ihre christliche Ausrichtung. Gerade ihretwegen ist Heinemann von einigen nachfolgenden Rednern gerügt worden, sicherlich zu Unrecht. Das gegenwärtige deutsche Parlament hat eine so unmittelbare und substantielle christliche Redeweise wahrscheinlich noch nicht gehört. Heinemanns Satz: ‚Christus ist nicht gegen Karl Marx, sondern für uns alle gestorben', der — leider! — noch oft zitiert werden wird, wird von einem Christen nur vorbehaltlos bejaht werden. Man kann ihn gewiß nicht mit lehrhaften Hinweisen auf Taktfragen beantworten, sondern höchstens, indem man klar zu sagen versucht, warum ein solcher Satz nicht als Basis konkreter politischer Entscheidungen verwendbar ist. Gerade zu dieser Seite der Heinemannschen Rede wäre viel zu sagen gewesen, nicht zuletzt zu seiner Verwendung der Verlautbarung des Weltrates der Kirchen von New Haven."

Es ist dabei nicht erforderlich, zu unserer Prüfung der Rede Heinemanns, die im vollen Wortlaut „Das Parlament" (Nr. 4 vom 29. 1. 58) veröffentlicht hat, auch noch Vorwürfe heranzuziehen, wie etwa von Bundestagspräsidenten Dr. Gerstenmaier, daß Heinemann „die Urangst vor der Vernichtung" ausgebeutet habe, oder von der Bundestagsabgeordneten Dr. Elisabeth Schwarzhaupt, die in „Christ und Welt" gerade den von Dr. Lilje herangezogenen Kernsatz, daß Christus nicht gegen Karl Marx ... gestorben sei, besonders anprangert, weil er eine halbe Wahrheit aussage und einen Mißbrauch des Evangeliums darstelle.

Heinemanns kirchliche Thesen

Welches sind nun Heinemanns kirchliche Thesen? Abgesehen von dem schon zitierten Glaubenssatz, der natürlich eine halbe Wahrheit ist; denn Christus ist zwar nicht gegen den Menschen Karl Marx, sondern auch für ihn gestorben wie für alle Christen und alle Marxisten, wohl aber ist er gestorben gegen seine gottlose wie gegen manche andere fromme oder säkulare Ideologie. Das wäre gute Theologie der Bekennenden Kirche, die man aus der Barmer Theologischen Erklärung belegen kann. Auch Heinemann hätte gut daran getan, diese seine Theologie eindeutig vorzutragen. Dazu gehört dann auch sein anschließender Satz über die politische Aufgabe, man solle „ein unerschütterliches Nein zum totalitären System verbinden mit dem Ja zur Nachbarschaft der totalitär regierten Ostvölker". Dieser Satz ist die Anwendung einer theologischen These, wonach der Christ ein Nein zum Irr-

tum seines Nächsten, aber ein Ja zu dem Bruder selbst sprechen soll, eine Anwendung, die im politischen Raum für die Führung einer Außenpolitik nur nach politischen Maßstäben durchführbar ist, und somit fällt Heinemanns Satz unter den Verdacht, politisches Schwärmertum zu sein, worüber auf den erwähnten Generalsynoden der EKD von lutherischer Seite viel gesagt worden ist. (Vgl. auch Helmut Thielicke, „Christliche Verantwortung im Atomzeitalter". Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1957. 131 S.)

Substantieller sind Heinemanns Belege über Äußerungen von Teilen der evangelischen Kirchen. Zunächst erwähnte er, um eine wachsende „Bewegung" im evangelischen Raum zu beweisen, die Erklärung der sechs Dekane der theologischen Fakultäten in der DDR vom April 1957, in der sie ihren Dank an die Göttinger Professoren aussprachen und mit ihnen eine Ächtung der Atomwaffen forderten. Eine solche Ächtung ist bereits seit der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam immer wieder angestrebt, aber nie ohne politische und theologische Bedenken beschlossen worden. Dennoch darf Dr. Heinemann darauf verweisen, daß diese Erklärung der Dekane von sämtlichen evangelischen Bischöfen in der DDR einschließlich D. Dibelius aufgegriffen worden sei, ferner von einer Mehrzahl der Kirchenleitungen in Westdeutschland. Heinemann bleibt aber die Beweisführung schuldig, ob diese Erklärungen mehr sein wollten und konnten als eine „Schärfung der Gewissen" für alle Staatsmänner, oder ob sie die bisher noch eingehaltene Linie der EKD schon überschreiten, den Regierungen keine politischen Weisungen vorzuschreiben, was übrigens gegen den 5. Artikel der Barmer Theologischen Erklärung verstoßen würde (vgl. Herders Taschenbuch Nr. 10, S. 163).

Heinemann zitiert sodann aus der Synode der Kirche der Union, über die wir kurz berichtet haben (vgl. ds. Jhg., S. 171 ff.), eine Entschließung, in der es u. a. heißt: „Die Synode bekennt sich zu der vergebenden Langmut Gottes, der seinen Menschen auch in den notvollsten Verhältnissen das Leben schenkt und erhalten will bis an den Tag, an dem er selbst die Welt und ihre Geschichte an sein Ziel bringt. Darum verwirft die Synode alle Massenvernichtungsmittel und alle Versuche, sie durch irgendwelche Zwecke rechtfertigen zu wollen. Durch die Massenvernichtungsmittel wird in jedem Falle verraten, was man retten will, und seien es Freiheit und Frieden. In ihrer Mitverantwortung für den Frieden in der Welt und für die Heilung des Risses, der durch unser Volk geht, warnt die Synode nicht nur vor einer Fortsetzung des selbstmörderischen atomaren Wettrüstens der Weltmächte, sondern insbesondere auch vor einer atomaren Bewaffnung deutscher Armeen. Sie warnt jeden Einzelnen, in dieser Sache durch Beteiligung, Verharmlosung oder Gleichgültigkeit vor Gott und den Menschen schuldig zu werden."

Diese Warnung grenzt nahe an eine Aufforderung zum Widerstand. Es dürfte zutreffen, was Heinemann behauptet, daß in dieser Entschließung eine Zunahme des Widerstandes gewisser evangelischer Kreise gegen eine atomare Aufrüstung der Bundesrepublik zu sehen ist, wie sie schon einmal anläßlich der Einführung der allgemeinen Wehrpflicht zu der Androhung eines „seelsorgerlichen Notstandes" geführt hatte. Dazu gehört auch eine analoge Erklärung der Synode der Evangelischen Kirche des Rheinlandes wie der politisch sehr aktiven rheinischen Pfarrerbruderschaft, außerdem der württembergischen Landessynode, in der die sogenannte „Sozietät" nicht ohne Einfluß ist. Hier haben wir es in der Tat mit einem Phänomen jenes schon erwähnten „prophetischen Wächteramtes" der Bekennenden Kirche zu tun, und es ist gut, daß Dr. Heinemann wieder einmal nachdrücklich auf dieses Phänomen hingewiesen hat. Darüber muß nun einiges gesagt werden, wobei es freilich nur in seinen Grundzügen dargestellt werden kann.

Das „prophetische Wächteramt"

Die Entdeckung dieses prophetischen Amtes geschah im Kirchenkampf gegen den nationalsozialistischen Staat und seine Häresien. Sie fand ihren ersten Niederschlag in der Barmer Erklärung der 1. Bekenntnissynode von 1934 und wurde in größter Steigerung vollmächtig von der Dahlemer Preußensynode im März 1935 angewandt, wo unter Berufung auf Ezechiel 3, 17 ff. in Verantwortung für die Seele des deutschen Volkes das nationalsozialistische Neuheidentum als gottwidrig verdammt wurde. Grundlage dafür ist Artikel 1 von Barmen, wonach Jesus Christus die einzige Offenbarung ist und die Kirche keine anderen Ereignisse und Mächte der Geschichte als Offenbarung anerkennen könne. Das wird auch dahin verstanden, daß sie keinen bestimmten politischen Mächten, die sich christlich nennen, eine höhere Dignität zuerkennen kann als unchristlichen Mächten, daß sie also nicht ihre Verkündigung in den Dienst eines „christlichen Staates" oder einer christlichen Partei stellen könne. Im Kirchenkampf haben viele Evangelische aus Erfahrungen mit dem politischen Mißbrauch des Christentums eine tiefe Distanz zu jeder politischen Macht überhaupt gefunden und die überlieferte Gleichung von Thron und Altar zerrissen. Der Staat wird zwar als Gottes Ordnung anerkannt, aber eine christliche Würde kommt ihm nicht zu, da er in die Welt der Sünde gehört und nur eine Erhaltungsordnung Gottes ist. Diesem Staat gegenüber nimmt die Kirche nach Artikel 5 von Barmen das Recht in Anspruch, ihn an Gottes Gebot und Gerechtigkeit, aber auch an Gottes Reich zu erinnern.

Dieses Recht nun überschreitet in dem Augenblick die lutherische Linie einer Trennung von Gesetz und Evangelium, von Gottesreich und Weltreich, und gerät in die kalvinistische Linie einer direkten Unterordnung des Staates unter die Herrschaft Christi, wie sie im 2. Artikel von Barmen virtuell enthalten ist, sobald die Kirche „in Verantwortung für den Frieden" eine direkte Verurteilung des Krieges oder des Kriegsdienstes, und zwar dieses Krieges der Massenvernichtungsmittel versucht, der kein Krieg mehr ist. So geschah es in einer Kundgebung der 4. Sektion der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948 wenigstens in Form einer Teilmeinung (vgl. Großer Herder Bd. X bzw. Herders Großes Bildungsbuch Sp. 1449). In dieser Richtung lag auch die Kundgebung der „Friedenssynode" der EKD in Berlin-Weißensee 1950. Der Ausdruck „in Verantwortung für den Frieden" steht auch in der von Heinemann zitierten Kundgebung der EKU-Synode.

Diese Erweiterung des prophetischen Amtes gemäß der Barmer Theologischen Erklärung — bereits 1938 in der Bittliturgie der Bekennenden Kirche während der Tschechenkrise versucht! — in Richtung auf eine prophetische Deutung der weltpolitischen Situation überhaupt, insbesondere der Situation des durch ein Gottesgericht zerteilten deutschen Volkes, wird seit 1948 ständig geübt,

aber sie erlangte auch auf der kritischen Generalsynode der EKD zu Elbingerode 1952 keine allgemeine Zustimmung. Man würde der Tiefe des hier waltenden eschatologischen Glaubensbewußtseins nicht gerecht, wenn man nur tagespolitische Urteile darauf anwendet oder eine politische Torheit darin sieht. Dahinter steht eine alttestamentliche Geschichtsdeutung: sowenig wie der Prophet Isaias dem König von Juda gestattete, in seiner Isolierung zwischen Babylon und Ägypten zu seiner Sicherheit ein Bündnis mit einem dieser heidnischen Weltreiche zu schließen und damit seinen Glauben auf die Hilfe Gottes preiszugeben, sowenig soll das gerichtete deutsche Volk sein Heil beim Westblock oder beim Ostblock suchen, sondern es soll sich aus diesem mörderischen Konflikt heraushalten, ja sich Gott zum Knechtsdienst des Friedens zur Verfügung stellen.

Das deutsche Volk hat aber nicht die Verheißung des Bundesvolkes Israel, also auch nicht die Verheißung der Wiedervereinigung und des Bestandes bis zum Jüngsten Gericht (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 192). Und doch wird von diesen Kreisen Deutschlands Neutralität nicht nur als politische, sondern zugleich als eschatologische Aufgabe des Gehorsams gegen Gott verstanden, der den Frieden will, und er verbietet dem deutschen Volk, das schuldig am letzten Krieg ist, die Wiederaufnahme der Waffen. Im Dienste dieser „Politik" eines sogenannten „Dritten Ortes", die z. B. auch 1951 auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag in Berlin eine so große Rolle spielte, wo Dr. Heinemann bereits dieselbe Linie vertrat wie jetzt im Bundestag (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 537 f.), standen auch die kirchlichen Anknüpfungen mit dem Moskauer Patriarchat (vgl. u. a. „Wort und Wahrheit", Oktober 1955, S. 721 f.). Psychologisch steht dahinter auch ein ausgesprochen protestantischer Selbsterhaltungswille, der im Namen der Einheit des deutschen Volkes zu sprechen glaubt und dabei wohl auch die frühere Vormachtstellung des Protestantismus in der deutschen Kultur und Politik nicht vergessen kann.

Damit sind die wichtigsten Grundelemente dieser politischen Prophetie wenigstens aufgezählt und einigermaßen belegt. Sie sind teils theologischer Natur, stark von Karl Barth abhängig, teils kirchenpolitischer Natur. Jedenfalls sitzen ihre Wurzeln in sehr tiefen menschlichen Erlebnissen, und man muß sich wohl darüber klar sein, daß diese Aktivisten der Bekennenden Kirche zu größerer politischen Wirkung gelangen könnten als bisher, falls ihre Prophetie als politische Propaganda mißbraucht wird und die Volksstimmung Anlaß findet, sei es aus Angst, sei es aus Mißtrauen gegen die Regierung, auf sie zu hören. Sie ist also wohl eine virtuelle Macht, und dahinter steht ein unbeugsamer und in schwerster Zeit bewährter christlicher Glaube. Das nötigt sogar ihren Gegnern, in diesem Falle Landesbischof Lilje, hin und wieder Achtung ab.

Die Kundgebung von New Haven

Und nun der letzte Punkt seiner Beweisführung für einen wachsenden Widerstand im evangelischen Raum gegen eine atomare Aufrüstung: die Erklärung des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen von New Haven im August 1957. Dr. Heinemann zitierte daraus nur einen Satz, wie er sagte, und das geschah wohl nicht nur aus Zeitnot, den Satz nämlich: „Die Verurteilung solcher Methoden stützt sich auf die Tatsachenkenntnis, daß der Krieg, in dem alle Methoden erlaubt sind, mit dem Gewissen der Menschheit einfach nicht mehr zu vereinen ist. Wir glauben, daß die Anwendung derartiger Kriegsmethoden unausweichlich eine Erniedrigung der geistigen Würde des handelnden Volkes bedeutet." Heinemann fügte hinzu, die Regierung der DDR, der man diese Kundgebung übermittelt hatte, habe wenigstens darauf geantwortet, die Bundesregierung habe es bisher versäumt. Die Motive der Regierung der DDR für eine solche Antwort können uns hier gleichgültig sein. Der Bundesregierung wäre eine Beantwortung leicht gemacht, denn die Dokumente sind viel umfassender und realistischer, als Heinemann den Anschein erweckt hat.

Man kann sie nachlesen in dem gedruckten Protokoll des Zentralausschusses (Minutes and Reports of the Tenth Meeting ... Genf, 17 route de Malagnou, S. 62 bzw. S. 114). Was findet man dort? Das Statement des Zentralausschusses ist zunächst nicht identisch mit der umfassenderen Vorlage der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" (CCIA) vom 24. Juli 1957. Diese Vorlage enthält zur Ausschaltung der atomaren Kriegsgefahr eine Reihe von Vorschlägen, die in ihrem Realismus an Vorschläge Papst Pius' XII. in seiner Weihnachtsansprache von 1955 erinnern (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 179): ein Stopp der Kernwaffenversuche durch internationales Abkommen, die Einstellung der Produktion von Atomwaffen unter möglichst vollständiger Kontrolle, allgemeine Abrüstungsmaßnahmen für jede Waffenart unter Aufrechterhaltung der erforderlichen Sicherheit, Beschleunigung der internationalen Zusammenarbeit für die Entwicklung friedlicher Atomenergie und die Einrichtung eines wirksamen Apparates zur friedlichen Beilegung von Konflikten. Diese fünf Punkte werden als ein Ganzes vorgebracht; es wird aber gesagt, man müsse irgendwo anfangen.

Was hat der Zentralausschuß mit der Vorlage der CCIA gemacht? Er dankt zunächst für diese Vorlage und wird sie den Mitgliedskirchen zur Beachtung empfehlen. Er richtet die besondere Verantwortung der Christen auf den Rüstungswettlauf in Atomwaffen und erinnert an die Botschaft der 2. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston 1954 gegen den Gebrauch dieser Waffen (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 564, und 9. Jhg., S. 45 f.). Er nimmt schließlich die wachsende Unruhe der verantwortlichen Wissenschaftler über die Wirkung der Kernwaffenversuche zur Kenntnis, die das Leben künftiger Generationen bedrohen, und erklärt: „Wir anerkennen, daß die Frage eines Abstoppens der Kernwaffenversuche in dem weiten Zusammenhang gesehen werden muß, der in der Erklärung der CCIA dargelegt ist. Wir stimmen dem zu, daß es nicht möglich ist, ohne Risiko nur einen Teil der genannten Abrüstungsfrage zu beginnen." Sodann wird aber mit Nachdruck gesagt, daß die Atomkriegführung gewisse sittliche Prinzipien berühre, wie es schon die Erklärung des Zentralausschusses in Toronto 1950 gesagt habe. Nun folgt der von Dr. Heinemann zitierte schwerwiegende Satz: „Die Verurteilung solcher Methoden ..., deren Anwendung unausweichlich eine Erniedrigung der geistigen Würde jeder Nation bedeutet, die davon Gebrauch macht."

Die Frage des Weltrates

Dann heißt es weiter: „Wir sind zu der Frage genötigt, ob irgendein Volk gerechtfertigt ist, wenn es die Atomwaf-

fenversuche fortsetzt, da doch die Größe der Gefahr so wenig bekannt ist, und da es an wirksamen Mitteln gegen solche Gefahren fehlt. Wir müssen weiter fragen, ob irgendeine Nation gerechtfertigt ist, in eigener Verantwortung zu entscheiden, ob sie diese Versuche fortsetzen soll, wenn andere Völker in allen Teilen der Welt, die damit nicht einverstanden sind, die Folgen zu tragen haben. Darum rufen wir jede Nation, die in den Versuchen fortfährt, sie möge voll und ganz ihre sittliche Verantwortung erkennen und sowohl an die internationale Sicherheit wie an ihre nationale Verteidigung denken."
Zum Schluß werden die Schwierigkeiten einer solchen Entscheidung gewürdigt, aber es wird doch dringend geraten, als ersten Schritt wenigstens zeitweise und vorübergehend, sei es gemeinsam, sei es einzeln, die Versuche mit Kernwaffen einzustellen, in der Hoffnung, daß andere folgen werden und neues Vertrauen entsteht, worauf sich verbindliche Abkommen gründen lassen, ein Gedanke, der unseres Wissens schon einmal vom Bundestagspräsidenten Dr. Gerstenmaier geäußert worden ist.
Man sieht aus diesen beiden hier kurz referierten Dokumenten des verantwortlichen Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen, daß es ihnen weder an sittlichem Ernst noch an politischem Realismus und praktischer Klugheit fehlt. Aber der eine von Dr. Heinemann zitierte Satz gibt weder die Bedeutung noch den Inhalt der Erklärung wieder, noch hat er einen sinnvollen Platz in der Bundestagsdebatte, die weder mit Atomwaffenversuchen noch mit Atomrüstungen zu tun hatte. Man kann das Dokument von New Haven in die Zeugnisse einer wachsenden Verantwortung der Christenheit für die Meisterung des Friedens einreihen, und es kann sich päpstlichen Erklärungen würdig an die Seite stellen — was leider nie geschieht! Man kann es aber nicht im innerpolitischen Kampf ausschlachten, sondern sollte ihm wohl die Würde lassen, von hoher Warte das Gewissen der Regierungen und der Völker zu treffen. Über die besondere deutsche Situation sagt es überhaupt nichts aus.

Die Internationalen Katholischen Organisationen (Organisations Internationales Catholiques = OIC)

Es ist eine zwar bekannte, aber nicht genügend bewußte Tatsache, daß die Leistungen der Technik in wenigen Jahrzehnten den gesellschaftlichen Aufbau in der Welt grundlegend verändert haben. Nur langsam und mühsam gelingt es dem menschlichen Geist, die neugeschaffenen Tatbestände menschlichen Zusammenlebens in der Welt zu erfassen und Formen menschlicher Zusammenarbeit zu entwickeln, die den heutigen Gegebenheiten entsprechen.
Als etwas „Greifbares und Sichtbares" *(Mystici Corporis)*, in der Form eines soziologischen Gebildes also, das auch den Gesetzen der Geschichte unterworfen ist, lebt die Kirche in der sich ändernden Welt und hat darin ihre Aufgaben zu erfüllen. Sie stellen sich der Hierarchie, den Orden, den Missionen und nicht zuletzt auch dem Apostolat der Laienorganisationen. Eine gedrängte Übersicht über die Tätigkeit und die organisatorischen Zielsetzungen der Laien in der heutigen Welt gibt Jean-Pierre Dubois-Dumée, der Präsident der Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen, in der Veröffentlichung „Les catholiques et la vie internationale" (Die Katholiken und das internationale Leben), herausgegeben von der „Conférence des Organisations Internationales Catholiques et par le Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laics".

Die Umwälzungen in der modernen Welt

Um die Notwendigkeit und die Ansatzpunkte katholischen Bemühens um die moderne Welt besser zu erfassen, stellt die kleine Schrift die wichtigsten Punkte der in ihrer Gesamtheit unübersehbaren Umwälzungen der heutigen Zeit etwa folgendermaßen dar: Die technische Revolution hat Produktions- und Arbeitsbedingungen geschaffen, die einen immer weiter wachsenden Teil der Menschheit materiell in die Abhängigkeit vom industriellen Produktionsprozeß gebracht haben, der dadurch weitgehend seine äußeren Lebensbedingungen bestimmt. Die den Produktionsprozeß beherrschende hochgradige Arbeitsteilung erzeugt ein sich stetig verdichtendes gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis der Menschen, die den Produktions- und Verteilungsprozeß über Ländergrenzen hinweg und Kontinente verbindend am Laufen halten müssen. Die einsetzende friedliche Verwertung der Kernenergie und die Automation werden diese Entwicklung noch beschleunigen. Gleichzeitig breiten sich die bis vor kurzem als Ausdruck westlich-abendländischer Zivilisation gewerteten Produktions-, Arbeits- und Lebensbedingungen mit einer nicht zu übersehenden Geschwindigkeit über die ganze Welt aus und fügen die Welt mit Hilfe der modernen Verkehrsmittel zu einer Einheit zusammen.
Diese technische Revolution wird von einer kulturellen Revolution begleitet: Bei der Lektüre einer einzigen Zeitung kann der Mensch wissen, was sich in den vorausgehenden 24 Stunden in der ganzen Welt ereignet hat. Rundfunk und Fernsehen steigern noch die Gleichzeitigkeit des Überfalls der Ereignisse aus aller Welt auf den einzelnen Menschen. Nicht nur die Meldung der Ereignisse, sondern auch die Ansicht in Fernsehen und Film und die Beschreibung des Lebens und der Eigenheiten aller Menschen in Rundfunk und Lektüre erreichen den einzelnen dauernd und erweitern seinen Gesichtskreis. Daraus ergibt sich eines der wichtigsten Phänomene unserer Zeit: Die Kirche im Dorf ist nicht mehr der Mittelpunkt des kulturellen Universums. Ein Rundfunk- oder Fernsehgerät bedeutet eine neue Orientierung und bringt den Besitzer in Verbindung mit den verschiedensten Denk- und Lebensweisen und stellt damit die ganze überlieferte Bildung in Frage. Man mag bedauern, daß dieser Tatbestand bei den Schwachen Indifferenz und Zweifel hervorruft. Man kann sich auch darüber freuen, daß bei den Starken Glaube und Persönlichkeit auf die Probe gestellt und vertieft werden. Der Prozeß ist auf jeden Fall unaufhaltsam. Die moderne Kultur wird davon bedingt. Die Katholiken stehen vor der Aufgabe, das Bestmögliche daraus zu machen.
In diese Weltsituation der rapiden Ausbreitung industrieller Produktionsmethoden mit ihren Folgeerscheinungen und des andauernden Angesprochenseins des Menschen von den vielfältigsten Meinungen und Meldungen fällt das Erwachen der farbigen Völker Afrikas und Asiens: die mit kräftigen Mitteln verfochtene Forderung nach der Lösung aller Abhängigkeitsbindungen und nach dem Lebensstandard der hochentwickelten Völker, dessen Kenntnis durch die modernen Informations- und Werbemittel ausgebreitet wird.

Das Vorbringen dieser Forderungen fällt mit demographischen Änderungen größten Ausmaßes zusammen. 1900 trug die Erde 1,7 Milliarden Menschen, heute 900 Millionen mehr. In den letzten hundert Jahren hat sich die Erdbevölkerung verdoppelt, zur Zeit nimmt sie jährlich um 34 Millionen zu. Diese Zuwachsrate steigt unablässig. Der Geburtenüberschuß ist am stärksten bei den fordernd in die Geschichte tretenden farbigen Völkern, die im Vergleich zu den geburtenschwachen Völkern des Westens in armseligen materiellen Bedingungen leben. Die Vereinigten Staaten mit 9 % der Weltbevölkerung verfügen über 43,6 % des Welteinkommens, während Asien mit 53 % der Weltbevölkerung nur 10,5 % des Welteinkommens erreicht. Daraus läßt sich statistisch errechnen, daß $^2/_3$ der heutigen Menschheit an Unterernährung leiden. Jede Beobachtung bestätigt diese Feststellung. Dieser Hintergrund erklärt die Dynamik und Spannungsgeladenheit der Auseinandersetzung der beiden Weltmachtblöcke um Einfluß im Gebiet der erwachenden Völker innerhalb einer eng gewordenen Welt.

Die Vereinten Nationen

Mehr Staatsmänner, als es vielleicht den Anschein haben mag, begriffen diese Situation und versuchten, die Nationen durch internationale Institutionen juristisch einander näher zu bringen, um Frieden und Wohlfahrt der Menschheit zu sichern. Aus der veränderten soziologischen Weltsituation heraus entstanden die Vereinten Nationen. Trotz ihrer Schwächen und Mängel sind die UN etwas anderes als der Genfer Völkerbund, der aus einem unklaren Vorstellungsgemisch intuitiver Erkenntnis neuer Weltsituationen, Wilsonschem Erlösungsillusionismus und machtpolitischer Zielsetzungen zur Niederhaltung der besiegten Mittelmächte juristisch als integrierender Bestandteil des Versailler Vertragswerkes geboren wurde und gescheitert ist. Bei der UN berichtet die Presse meist nur von den politischen Debatten der Generalversammlung und des Sicherheitsrates, die ebenfalls die Erwartungen der wenig informierten Zeitungsleser nicht zu erfüllen scheinen. Doch darf eine objektive Würdigung der Arbeit dieser Gremien nicht übersehen, daß sie schon echte politische Erfolge errungen haben (Stop der roten Invasion Koreas, Waffenstillstand im Vorderen Orient). Die Gesamtarbeit der UN vollzieht sich jedoch breitschichtiger und tiefer. Eine offizielle Broschüre stellt fest: „Es genügt nicht, den Ausbruch von Feindseligkeiten zu verschieben. Man muß ihren Grund ausräumen. Der Friede hängt vom guten Willen und vom Wohlstand der Menschen ab. Diese sind ihrerseits durch Faktoren begründet wie die Verbesserung der Ernährung, der Gesundheit, der Wohnung, des Handels und der Ausbildung sowie einem besseren Verständnis der Kultur und Lebensart der Menschen anderer Länder und Kontinente."

An der Erreichung dieser Ziele wirken die spezialisierten Organisationen der UN, ohne im Tagesgeschehen groß aufzufallen. Mit unzureichenden Mitteln, aber mit Aufgeschlossenheit für die Probleme der modernen Welt arbeiten heute u. a.: der Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen (ECOSOC) mit seinen Kommissionen für die Erschließung unterentwickelter Gebiete oder für Kinderhilfe (UNICEF), die Organisation für Erziehung, Wissenschaft und Kultur (UNESCO), die Weltorganisation für Ernährung und Landwirtschaft (FAO), die Weltgesundheitsorganisation (WHO), die internationale Arbeitsorganisationen (ILO) und der Fond für Flüchtlingshilfe (UNREF).

In den spezialisierten Organisationen der UN sind (außer in der ILO) nur die Staaten vertreten. Doch hat die internationale Beamtenbürokratie eingesehen, daß sie allein nicht alles leisten kann. Deshalb versucht sie, Personen und „subsidiären" Gesellschaften Bedingungen zu schaffen und Hilfe aller Art zu geben, so daß diese aus ihrer eigenen Initiative heraus an den weitgespannten Aufgaben der spezialisierten Institutionen mitarbeiten. Diese „nichtregierungsamtlichen Organisationen" (non-governmental organisations = NGO) erhalten bei den Vereinten Nationen oder ihren spezialisierten Organisationen ein „Konsultativstatut" je nach ihrem Programm und ihrer Bedeutung und werden dadurch in die Arbeit eingeschaltet. Es gibt heute über 1000 solcher privater Vereinigungen, die mit den staatlichen Weltorganisationen verbunden sind. Sie alle haben grundsätzlich einen Sinn und einen Existenzgrund, weil es heute ein internationales Leben und immer zahlreichere Probleme gibt, die nur im weltweiten Rahmen zu lösen sind.

Die Stellung der Kirche

Wie steht die katholische Kirche zu diesen Fragen? Genauso wie es eine Soziallehre der Päpste gibt, schält sich langsam eine Lehre über die internationale Zusammenarbeit heraus, die in ungezählten Ansprachen Pius' XII. immer wieder anklingt. Eine erste systematische Zusammenstellung dieser Lehre mit einem laufenden Kommentar ist soeben in der Herder-Bücherei unter dem Titel „Pius XII. Von der Einheit der Welt. Das Programm des Papstes für eine internationale Friedensordnung" erschienen.

Msgr. Dell'Acqua schrieb am 8. April 1957 im Auftrag des Papstes an die Vollversammlung der Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen u. a.: „Es erscheint höchst wünschenswert, daß sich eine wachsende Anzahl von Katholiken persönlich den vielfältigen Tätigkeiten mit internationaler Tragweite zuwenden, die heute von den Menschen guten Willens verlangt werden. Ganze Länder bedürfen zum Beispiel der brüderlichen und selbstlosen Mitarbeit von Fachleuten und Technikern. Mögen die Katholiken also willig bei diesen großen Werken mitarbeiten. Sie können ihnen durch ihre berufliche Tüchtigkeit in Verbindung mit ihrem christlichen Geist unersetzbare Dienste leisten, und so kann mit ihrer Hilfe das christliche Denken und die christliche Sittenlehre in dieser neuen Welt ein Sauerteig der Kultur werden" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 408).

Die Mitarbeit der katholischen Laienorganisationen

Sämtliche Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes weisen die Katholiken auf ihre Pflicht hin, Ziele, Strukturen, Methoden und Resultate der offiziellen internationalen Institutionen zu untersuchen und dort mitzuarbeiten, wo in Theorie und Praxis die Gegebenheiten des Naturrechts respektiert werden. „Doch sind die Pflichten der Katholiken nicht voll erfüllt durch einfache Mitarbeit in den offiziellen Organismen. Als Söhne der Kirche müssen sie auch die Vitalität der Internationalen Katholischen Organisationen steigern" (Msgr. Montini, Brief an die Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen vom 7. März 1953).

Die „Organisations Internationales Catholiques" = OIC

sind der Beginn der organisierten Einflußnahme katholischer Laien auf das internationale Leben. Sie sind eine katholische Antwort auf die Probleme der modernen Welt, eine Antwort, die ihre große Bedeutung hat, wenn sie vielleicht auch noch weniger bekannt ist als die internationale Arbeit der Missionen und der Orden. Denn hier ist unerforschtes Neuland zu erobern.

Die heute bestehenden 33 internationalen katholischen Organisationen, zu denen noch einige hinzukommen, die noch nicht in der Dachorganisation vertreten sind, gaben sich auf Grund ihrer verschiedenen Aufgaben eine sehr unterschiedliche organisatorische Form. Eine grobe Unterscheidung zeigt folgende Klassifizierung:

1. Verbände der Katholischen Aktion als Massenorganisationen der Männer, Frauen, männlichen Jugend, weiblichen Jugend, Christlichen Arbeiterjugend und Landjugend. Ebenfalls dazu gehören die stärker kirchlich orientierten Marianischen Kongregationen, die Vinzenzkonferenzen und die Internationale Konferenz der Caritasverbände (Caritas Internationalis).
2. Institutionen mit spezifischer Zielsetzung, wie Kampf gegen den Alkoholismus, Mädchenschutz, religiöse Bildung, Verteidigung der Rechte des Kindes, Hilfe für Auswanderer sowie katholische Presse-, Rundfunk- und Filmarbeit.
3. Berufsständische Verbände: die Akademiker und Studenten in der Pax Romana mit ihren berufsständisch gegliederten Zweigen, die Arbeitgeber, Gewerkschaftler, Krankenpflegerinnen, Sportler usw.

Die verantwortlichen Sprecher der OIC haben in den letzten Jahren große Anstrengungen gemacht, damit ihre Verbände in der ganzen Welt Fuß fassen und in den spezialisierten Organisationen der UN durch den Erhalt des Konsultativstatus den katholischen Einfluß sicherstellen. Die Arbeit wird jedoch erschwert, weil in weiten katholischen Kreisen noch nicht sehr viel Verständnis für diese Art internationalen Apostolates besteht. Der Mitarbeiterstab der OIC ist klein, da für eine erfolgreiche Arbeit theoretische Erklärungen und guter Wille allein nicht genügen, sondern Situationskenntnis, Kompetenz und konstruktive Ideen nötig sind. Deshalb zeigen die OIC eine große Offenheit für Verständnis, Vorschläge, Initiativen und Hilfe, die aus allen katholischen Kreisen kommen.

Die Broschüre Dubois-Dumées gibt zum Schluß eine Zusammenstellung der in der Konferenz der OIC zusammengeschlossenen Verbände, ihrer Verbindung zu den Organisationen der Vereinten Nationen und ihre Anschriften, die wir unsern Lesern ebenfalls mitteilen möchten.

Koordinations- und Kontaktstellen

Die OIC werden durch die Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen koordiniert. Ihre Organe sind die jährliche Generalversammlung, spezialisierte Studienkommissionen, das Leitungskomitee (Comité de Continuité) und das Sekretariat.

Anschrift: Secrétariat Permanent de la Conférence des OIC
Boîte Postale 56
Freiburg/Schweiz

Die Verbindung zu den Vereinten Nationen wird durch zwei Sonderbüros hergestellt.

Anschrift: Centre d'Information des OIC
1, rue Varembé
Genf/Schweiz

Am Sitz der Vereinten Nationen wird der Kontakt besorgt durch die:

National Catholic Welfare Conference (NCWC)
Office for UN Affairs
186 East, 36th Street
New York 16 (N. Y.) USA

Bei der UNESCO besteht ebenfalls eine eigene Verbindungsstelle, die in einem monatlichen Informationsblatt die wichtigsten Tätigkeiten dieser Organisation vom katholischen Standpunkt aus mitteilt.

Anschrift: Centre de Coordination des OIC auprès de l'UNESCO
98, rue de l'Université
Paris 7e/Frankreich

Die Tätigkeit der OIC erstreckt sich immer mehr auf die Missionsgebiete. Deshalb erwies sich die Gründung eines Verbindungsbüros der OIC zur Propaganda Fide in Rom als notwendig, das gleichzeitig auch die Beziehung zur FAO wahrnimmt.

Anschrift: Centro di Collegamento fra le OIC e le missioni
Palazzo delle Congregazioni
Piazza San Callisto 16
Roma/Italien

Da die Tätigkeit dieser Sekretariate und Verbindungsstellen bei der breiten Öffentlichkeit noch auf zu wenig Verständnis stößt, als daß sie durch Spenden der Gläubigen finanziert werden könnten, da man jedoch in vatikanischen Kreisen die Bedeutung der Arbeit erkannt hat, hat Papst Pius XII. zu ihrer Finanzierung persönlich eine Stiftung ins Leben gerufen, die als einzige seinen Namen trägt.

Anschrift: Fondazione Pio XII
Città del Vaticano

(In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß der Heilige Stuhl offiziell nach den Angaben des Annuario Pontificio 1958 mit zehn internationalen Organisationen durch ständige Vertreter oder Beobachter zusammenarbeitet. Es sind dies die Internationale Agentur zur friedlichen Nutzung der Atomenergie, FAO, UNREF, UNESCO, das Internationale Institut zur Vereinheitlichung des Privatrechtes, das Internationale Komitee für militärische Medizin und Pharmazie, das Internationale Paläographische Institut, das Internationale Kunstgeschichtliche Institut, der Ständige Rat des internationalen Kongresses für anthropologische und ethnologische Wissenschaften und das internationale Komitee für Geschichtswissenschaften.)

Einzelorganisationen

Matrosenapostolat und Mädchenschutz in den Häfen

Anschrift: Apostolatus Maris
Via della Scrofa 70
Roma/Italien

Mädchenschutz

Anschrift: Association Catholique Internationale des Oeuvres de la Protection de la Jeune Fille
14, rue Saint-Michel
Freiburg/Schweiz

Internationaler Frauenbund vom Heiligen Vinzenz von Paul

Anschrift: Association Internationale des Dames de la Charité de Saint-Vincent-de-Paul
10, avenue Constant-Coquelin
Paris 7e/Frankreich

Internationales Studienbüro für Kinderfragen mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNESCO, UNICEF

Anschrift: Bureau International Catholique de l'Enfance (BICE)
31, rue de Fleurus
Paris 6e/Frankreich

Internationales Studienzentrum für religiöse Bildung mit Konsultativstatut bei UNESCO (periodische Veröffentlichung: Lumen Vitae)

Anschrift: Centre International d'Etudes de la Formation Religieuse
184, rue de Washington
Bruxelles/Belgien

Katholische Auswandererhilfe mit Konsultativstatut bei UNESCO, UNICEF

Anschrift: International Catholic Migration Commission (ICMC)
11, rue Cornavin
Genf/Schweiz

Internationaler Verband katholischer Krankenpflegerinnen und medizinisch-technischer Assistentinnen mit Konsultativstatut bei WHO, ILO, ECOSOC, UNICEF

Anschrift: Comité Internationale Catholique des Infirmières et Assistantes Médico-Sociales (CICIAMS)
16, rue Tiphaine
Paris 15e/Frankreich

Internationale Konferenz der Katholischen Caritasverbände mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNICEF, FAO und eigenen Verbindungsbüros zu den Vereinten Nationen in Genf und New York

Anschrift: Caritas Internationalis
Via della Conciliazione 15
Roma/Italien

Internationaler katholischer Bund für Leibeserziehung

Anschrift: Fédération Internationale Catholique d'Education Physique (FICEP)
5, place Saint-Thomas-d'Aquin
Paris 7e/Frankreich

Internationaler Bund katholischer Männer

Anschrift: Unum Omnes
Via della Conciliazione 4D
Roma/Italien

Internationaler Bund der Katholischen Jugend mit Konsultativstatut bei UNESCO, ECOSOC, Europarat

Anschrift: Federazione Internazionale della Gioventù Cattolica (FIJC)
Via di Torre Rossa
Roma/Italien

Internationaler Bund christlicher Arbeiterbewegungen

Anschrift: Fédération Internationale des Mouvements Ouvriers Chrétiens (FIMOC)
127, rue de la Loi
Bruxelles/Belgien

Internationaler Bund der katholischen Universitäten

Anschrift: Federazione Internazionale delle Università Cattoliche
Via del Seminario 120
Roma/Italien

Weltbund der Marianischen Kongregationen

Anschrift: Fédération Mondiale des Congrégations Mariales
Borgo Santo Spirito 5
Roma/Italien

Weltbund der weiblichen katholischen Jugend mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNESCO

Anschrift: Fédération Mondiale des Jeunesses Féminines Catholiques
Sprinweg 8
Utrecht/Holland

Internationale Christliche Arbeiterjugend mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNESCO, ILO

Anschrift: Jeunesse Ouvrière Chrétienne Internationale (JOCI)
78, boulevard Poincaré
Bruxelles/Belgien

Internationale katholische Liga gegen den Alkoholismus

Anschrift: Ligue Catholique Internationale contre l'alcoolisme
1, rue de l'Hôpital
Freiburg/Schweiz

Internationales katholisches Filmbüro mit Konsultativstatut bei UNESCO, ECOSOC

Anschrift: Office Catholique Internationale du Cinéma (OCIC)
8, rue de l'Orme
Bruxelles/Belgien

Internationales Büro für die katholische Schule

Anschrift: Office Internationale de l'Enseignement Catholique (OIEC)
Bezuidenhoutseweg 275
Den Haag/Niederlande

Internationaler katholischer Studenten- und Akademikerverband mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNESCO (periodische Veröffentlichung: „Pax Romana")

Anschrift: Pax Romana
Mouvement Internationale des Intellectuels Catholiques (MIIC)
Mouvement International des Etudiants Catholiques (MIEC)
14, rue Saint-Michel
Freiburg/Schweiz

Internationale Vinzenz-Konferenz für Männer

Anschrift: Société de Saint-Vincent-de-Paul
5, rue du Pré-aux-Clercs
Paris 7e/Frankreich

Internationale Vinzenz-Konferenz für Frauen

Anschrift: Société Féminine de Saint-Vincent-de-Paul
via Castiglione 8
Bologna/Italien

Internationale katholische Vereinigung für Rundfunk und Fernsehen

Anschrift: UNDA (Association Catholique Internationale pour la radio et la télévision)
6, avenue de la Gare
Freiburg/Schweiz

Amerikanische Filiale: Catedral 1773
Santiago de Chile

Internationale katholische Union für Sozialfürsorge mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNICEF, UNESCO, FAO, WHO, ILO, Europarat

Anschrift: Union Catholique Internationale du Service Social (UCISS)
111, rue de la Poste
Bruxelles/Belgien

Internationale Union katholischer Arbeitgeberverbände

Anschrift: Union Internationale des Associations Patronales Catholiques (UNIAPAC)
Rijslag 29
Scheveningen/Niederlande

Internationale Union für soziale Studien

Anschrift: Union Internationale d'Etudes Sociales
19, avenue de l'Yser
Bruxelles/Belgien

Internationale Union der katholischen Presse mit Konsultativstatut bei ECOSOC

Anschrift: Union Internationale de la Presse Catholique
58 bis, rue de la Chaussée d'Antin
Paris 9e/Frankreich

für Lateinamerika: Casilla de Correo 1139
Montevideo/Uruguay

Die internationale Union der katholischen Presse hat drei Unterorganisationen:

1. für Zeitungsverleger

Anschrift: Fédération Internationale de Directeurs de Journaux Catholiques
22, cours Albert Ier
Paris 8e/Frankreich

2. für Journalisten

Anschrift: Fédération Internationale des Journalistes Catholiques
Wien VIII, Strozzigasse 8

3. für Presseagenturen

Anschrift: Fédération Internationale des Agences de Presse Catholiques
Université (KIPA)
Freiburg/Schweiz

Weltbund katholischer Lehrer mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNESCO

Anschrift: Unione Mondiale degli Insegnanti Cattolici (UMEC)
via della Conciliazione 3
Roma/Italien

Weltunion der katholischen Frauenorganisationen mit Konsultativstatut bei ECOSOC, UNICEF, UNESCO, FAO, ILO, Europarat

Anschrift: Union Mondiales des Organisations Féminines Catholiques (UMOFC)
91, rue de Sèvres
Paris 6e/Frankreich

Weltunion der katholischen Gesellschaften für Philosophie

Anschrift: Union Mondiale des Sociétés Catholiques de Philosophie
1, Place Georges-Python
Freiburg/Schweiz

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

CAMBIER, J., SDB. *La seigneurie du Christ sur son Église et sur le monde.* In: Irénikon T. 30 (4. Trimester 1957) S. 379 bis 404.

Diese gute exegetische Untersuchung des Salesianer-Dozenten am Don-Bosco-Collège zu Löwen ist eine Vorarbeit für ein gemeinsames katholisches Gutachten zum Generalthema des Weltrates der Kirchen für die 3. Vollversammlung. Wir kommen darauf zu gegebener Zeit zurück.

DUBARLE, D., OP. *Évolution et évolutionisme.* In: Lumière et Vie Nr. 34 (Oktober 1957) S. 75—90.

Die dominikanische Zweimonatsschrift gibt ein Heft mit dem Sammeltitel „Die menschliche Entwicklung" heraus. Die Aufsätze darin stammen von Fachleuten und behandeln die Ursprünge des Lebens, die Geschichte des Lebens auf der Erde, Ursprünge und Vergangenheit des Menschengeschlechts. Das Verhältnis der gegenwärtigen wissenschaftlichen Erkenntnisse zur Theologie und den Gegebenheiten der Bibel skizziert dann kurz P. Dubarle. Sie widersprechen sich nicht, doch gibt es Schwierigkeiten der philosophischen und theologischen Interpretation, vor allem bei dem Problem der ersten Menschen und des Sündenfalls. Die Richtlinien des kirchlichen Lehramts *(Humani generis)* beseitigen nicht immer die psychologischen Schwierigkeiten. Der Gläubige wird sich hier dem Urteil der Kirche beugen und indessen hoffen, daß vertiefte Erkenntnisse die Frage klären. Die religiöse Aussageform der Schöpfungsgeschichte spielt sich ja in ganz anderer Ebene ab als die wissenschaftlichen Erkenntnisse.

FRIES, Heinrich. *Kirche als Ereignis. Zu Karl Barths Lehre von der Kirche.* In: Catholica Jhg. 11 (2. Teil 1957) S. 81 bis 107.

Dieser Eröffnungsvortrag zur Einweihung des Johann-Adam-Möhler-Instituts in Paderborn von einem Mitglied seines wissenschaftlichen Beirats ist eine durchsichtige Analyse der, wie Barth meint, gegen die römische Kirche entworfenen Lehre des Basler Theologen. Offen für ihre Fragen, stellt Fries jedoch fest, daß sie auch in ihrer Christozentrik in der bisher vorliegenden Form nicht kirchenspaltend sei und sein müsse, eine erstaunliche und sicher nachzuprüfende Aussage, die sich auch der Kritik Barths an der katholischen Wirklichkeit stellt.

GROSCHE, Robert. *Das Bekenntnis bei Paulus in seiner Bedeutung für die Kirche.* In: Catholica Jhg. 11 (2. Teil 1957) S. 125—138.

Der Verfasser untersucht in diesem letzten von ihm betreuten Heft der nun vom Joh.-Adam-Möhler-Institut übernommenen Zeitschrift das sogenannte Urkerygma des Apostels Paulus 1. 15, 3—5 a, weist dessen Parallelen nach und nennt es die „Summa evangelii", auf die einfachste Formel gebracht: „Jesus Christus ist der Kyrios", womit die Kirche, auf deren Überlieferung sich Paulus beruft, die Offenbarung normiert habe. Zu dieser Mitte, der Herrschaft Christi, dringe jetzt die Ökumenische Bewegung mit ihrem Hauptthema vor, nachdem das reformatorische Verständnis die Offenbarung von der Rechtfertigung her verschoben habe. Dieses Bekenntnis von der Herrschaft Christi sei das „signum unitatis ecclesiae", das im Kult und vor dem Staat bezeugt werde.

KUSS, Otto. *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 67 Heft 1 (1958) S. 1 bis 12.

Der Paderborner Exeget setzt hier seine früheren Untersuchungen über das Rätsel des Hebräerbriefes fort und kennzeichnet in diesem 1. Teil seine vornehmlich seelsorgerliche Grundhaltung gegenüber einer von Verfall bedrohten Gemeinde der 2. Generation. Seine Vorstellungswelt und Sprache sei die eines alexandrinisch gebildeten hellenistischen Juden.

LAURENTIN, R. *Recherches sur Lourdes.* In: La Vie spirituelle Nr. 436 (Februar 1958) S. 115—134.

Der bekannte französische Mariologe hat die Veröffentlichung einer Reihe: „Lourdes, Documents authentiques", bei Lethielleux, Paris, begonnen, von der bisher 2 Bde. erschienen sind. Laurentin gibt in diesem Artikel Rechenschaft über Anlaß und Ziel der Publikation: durch genaueste und chronologisch exakt geordnete Dokumentation die Grundlage dafür zu schaffen, daß die Bedeutung der Erscheinungen und der Botschaft von Lourdes immer besser verstanden werden kann. Dazu müssen die Dokumente auch kommentiert werden durch die Geschichte der Dokumente, durch Untersuchung des „Anteils Gottes, des Teufels und des Menschlichen" in dieser Geschichte, durch Darlegungen über Erscheinungen überhaupt, über die Rolle des kirchlichen Lehramts, durch eine „Theologie von Lourdes", die aufweist, wie Gott hier spricht, warum durch die Unbefleckt Empfangene und daß ihre Botschaft nur die Erneuerung der alt- und neutestamentlichen ist: Aufruf zu Buße und Gebet. Hier scheint also ein grundlegendes Werk zu entstehen.

RAHNER, Karl, SJ. *Primat und Episkopat.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 5 (Februar 1958) S. 321—336.

Dieser Beitrag zur Theologie des Episkopats, der bei Abfassung unseres Berichtes (vgl. ds. Jhg., S. 188—194) noch nicht vorlag, gibt eine Neubesinnung auf die monarchische Verfassung der Kirche, deren Einfallstore für das Charismatische gezeigt werden. Für die Jurisdiktion der Bischöfe, die, rein rechtlich gesehen, nicht abhebbar sei von der päpstlichen Gewalt, so daß der Bischof leicht als „Beamter" des Papstes erscheine, sucht der Verfasser die Lösung dieser Unklarheit darin, daß die Kirche nicht nur als Verwaltungsbezirk, sondern als eucharistische Wirklichkeit als Einzelkirche existiert und sich ereignet. Hier sei der Ort für das göttliche Recht des Episkopats und wiederum für die unmittelbare Einwirkung des Heiligen Geistes, der allein den Ausgleich zwischen übertriebenem Zentralismus und episkopaler Dekomposition der Einheit der Kirche verbürge.

RAHNER, Karl. *Meßopfer und Jugendaszese.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 2 (Februar 1958) S. 69—77.

Rahner warnt in diesem ersten Teil seines Referates, gehalten auf der Jugendseelsorgertagung in Wien 1957, vor einigen Gefahren, die der Seelsorger bei der Erziehung der Jugend zur Meßfeier zuweilen übersieht: die Messe ist nicht das Christentum schlechthin, die Eucharistie ist nicht die einzige Quelle des christlichen Lebens und der Gnade. So zentral die Messe als kultischer Höhepunkt ist — sie darf nicht verabsolutiert werden. Was das Verhältnis von Sakrament, opus operatum, und subjektiver Frömmigkeit anbelangt (Thema des Vortrags), so ist wichtig, zu sehen, daß das opus operatum „nur insoweit Sinn, Wert, Bedeutung und Wirklichkeit hat, als es in der unersetzbaren und unvertretbaren Subjektivität des Menschen

aufgenommen wird . . ." Ist diese Voraussetzung nicht gegeben, so hört das Sakrament auf, gottwohlgefällig zu sein. Daher fordert Rahner eine Erziehung der jungen Christen zum ganzen christlichen Leben, nicht — verengt — zum kultischen und kommunitären: „Die Messe des Lebens ist die Voraussetzung der Messe der Kirche."

WALTER, Eugen. *Biblische Arbeit mit der Jugend.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 1 (Januar 1958) S. 21—32.

Ein Vortrag, der auf der Jahreskonferenz der Jugendseelsorger in Wien 1957 gehalten wurde. Walter nimmt als Ansatz für die Bibelarbeit das sachliche Interesse der Jugend, ihre Offenheit für die Geschichte. Es komme nun alles darauf an, den Jugendlichen vom geschichtlichen zum heilsgeschichtlichen Verständnis des Wortes Gottes zu führen. Er stellt dann einige Leitthemen vor: Jesus Christus der Herr (Kyrie-Titel, Bundeswirklichkeit, Bräutigam und Braut usw.). Notwendig sei ferner, immer erkennen zu lassen, daß zu jedem christologischen Begriff grundsätzlich ein ekklesiologisches Korrelat gehört.

Le Sanctoral. In: La Maison-Dieu Nr. 52 (4. Trimester 1957).

Das Heft bringt eine Reihe von Untersuchungen zur liturgischen Feier der Heiligengedenktage, sowohl von historischer wie von theologischer Seite aus, im Ganzen ohne Reformvorschläge. Besonders hervorgehoben seien: Jean Hild OSB über „Das Mysterium der Heiligen und das Mysterium Christi" (Darlegung des innersten Gehalts der Heiligenverehrung als Verehrung der Heiligkeit, die Teilnahme an Christi Erlösungswerk ist); B. de Gaiffier SJ, „Reflexionen über den Ursprung des Martyrerkults"; I.-H. Dalmais OP, „Das Gedächtnis der Heiligen im täglichen und wöchentlichen Offizium der orientalischen Liturgien" (aufschlußreich durch den Vergleich zwischen östlicher und westlicher Tradition); Bernard Botte OSB, „Die Heiligen des Alten Testaments" (ebenfalls östliche und westliche Tradition sehr interessant vergleichend).

Kultur

BAHRDT, Hans Paul. *Gedanken über einige Formen des gesitteten Betragens.* In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 1 (Januar 1958) S. 27—39.

Die besonderen Schwierigkeiten, sich heute gesittet zu benehmen, rühren, wie Bahrdt an mehreren Beispielen überzeugend nachweist, einmal von der Unangepaßtheit der überlieferten Anstandsregeln auf unsere soziale Situation und unserem gebrochenen Verhältnis zu Konventionen überhaupt, ferner von der großen vertikalen Fluktuation, die ständig neue soziale Kontakte auslöst und uns täglich in Situationen bringt, in denen es nötig wird, mit dem sich Blößen gebenden Partner fertig zu werden, ohne daß dieser es merkt.

DONATH, Doris. *La situation des Juifs en URSS.* In: Etudes Bd. 296 Nr. 2 (Februar 1958) S. 221—230.

Interessanter Überblick über die schmerzliche Lage der Juden in der Sowjetunion. Die Juden bilden keine Nation wie die anderen nichtrussischen Minoritäten. Daher kein Minoritätsstatut. Die sowjetische Politik schwankt zwischen Assimilierungstendenzen und Unterdrückung (ganz abgesehen davon, daß die jüdische Religion so bekämpft wird wie die katholische). Die Juden gelten als „fremd, apatriotisch, kosmopolitisch", Zionismus als bourgeois. Trotzdem dürfen sie das Land nicht verlassen.

GIBBONS, William, SJ. *Antifertility Drugs and Morality.* In: America Vol. 48 Nr. 11 (14. Dezember 1957) S. 346—348.

Der Verfasser, Professor für Demographie an der Fordham-University, gibt einen Überblick über die Entwicklung der Forschung für Geburtenkontrolle, die jetzt mit Erfolg darauf ausgeht, die mechanischen und chemischen Empfängnisverhütungsmittel durch medizinische Mittel, die den Hormonhaushalt beeinflussen (z. B. Progesteron und Histamin), zu ersetzen. Die pharmazeutische Industrie hat bedeutende Geldsummen eingesetzt, um die Forschung zu fördern und in Kürze mit großem Reklameaufwand preislich interessante und wirksame Tabletten und Spritzen auf den Markt zu werfen, die eine zeitlich regulierbare Sterilität hervorrufen. Dagegen ruft der Verfasser die Prinzipien katholischer Sexualmoral in Erinnerung und stellt fest, daß die gewollte Erzeugung von Sterilitätsperioden auch die schwere Sünde der Selbstverstümmelung in sich birgt.

SCHONAUER, Franz. *Manierismus und Modernismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 105—118.

Schonauer untersucht die zwei Begriffe „zur Klärung des Zustandes der deutschen Literatur von heute". Er geht dabei historisch vor und stellt fest, daß der Manierismus kein zeitlich begrenzter Stil ist, sondern daß seine Art zu dichten „eine antiklassische Konstante bildet, die sich durch die ganze europäische Literatur bis in die Gegenwart verfolgen läßt". Bei ihm sei alles bewußt, gelehrt, der Stil überhöht. Gerade seine jüngsten Vertreter eifern nach Vielwissen (Valéry, Eliot, Pound), ein Zeichen dafür, daß „Manierismus die Antwort des Dichters auf eine bestimmte Lage (ist), die die Bildung einer umfassenden Ordnung verhindert". Dieser Manierismus wird nun in der gegenwärtigen deutschen Literatur nachgeahmt, Epigonismus, der dadurch zum Modernismus wird, daß sich seine Vertreter zur Gegenwart opportunistisch verhalten. Sie finden sehr schnell heraus, was modisch gilt. Der Literat heute interpretiere künstlerische Vorgänge ins Populäre und lege seine Arbeiten konsumbereit hin. Schonauer belegt das mit mehreren Beispielen.

TUPPY, Hans. *Experimente mit Erbmaterial.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 119—129.

Tuppy gibt einen Überblick über die Virenforschung der letzten Jahre, die ergeben hat, daß Viren und normale vermehrungsfähige Zellbestandteile verwandt sind, ferner daß die Nukleinsäuren der Viren ebenso wie jene der Gene Träger von Erbgut sind. Daraus ergibt sich: 1. Viren sind nicht mehr als Zwischenstufe zwischen Lebewesen und unbelebten Gebilden zu bezeichnen. 2. Es ist unwahrscheinlich, daß Viren auf Grund ihrer Verwandtschaft mit normalen Zellbestandteilen „Sprossen auf der hypothetischen Stufenleiter der Entwicklung darstellen". 3. Die Verwandtschaft der Viren mit normalen Zellbestandteilen erklärt die Schwierigkeiten, Viren, die in einen Organismus eingedrungen sind, abzutöten, da man dabei gleichzeitig Gene und andere vermehrungsfähige Zellbestandteile verletzt.

Politisches und soziales Leben

CASTRO, Josue de. *The Black Book of Hunger.* In: Cross Currents Vol. 7 Nr. 4 (1957) S. 294—304.

Der Verfasser, ehemaliger Präsident der FAO, geht von der bekannten Tatsache aus, daß $^2/_3$ der Menschheit unterernährt sind. Er weist die Soziologen darauf hin, einmal genau auf Grund des vorliegenden Materials die dunkle Rolle des Hungers im politischen und wirtschaftlichen Chaos der heutigen Welt zu untersuchen. Heute sei es zum ersten Mal in der Geschichte technisch möglich, eine Gesellschaftsordnung ohne Hunger zu verwirklichen. Diese Tatsache strafe alle Thesen des Neomalthusianismus Lügen und gebe den Völkern der unterentwickelten Gebiete das Bewußtsein, daß ihr Schicksal, in materieller Not zu leben, nicht unabänderlich sei. Die Schärfe der Auseinandersetzung komme daher, daß die Völker der unterentwickelten Gebiete den Widerspruch des liberalen Systems erkennen, das eine Moral der Freiheit, Brüderlichkeit und des Humanismus predige, in Wirklichkeit jedoch ein System brutalen und zynischen Kampfes um Profit zwischen den Wirtschaftsgruppen der Industrieländer sei.

KUSTERS, W. *Problèmes économiques et démographiques de l'Europe occidentale.* In: Social Compass Vol. 5 Nr. 2 S. 57 bis 87.

Diese wissenschaftliche Studie, mit reichem statistischem Material ausgestattet, befaßt sich im Hinblick auf die europäische Wirtschaftseinigung mit der ökonomischen und sozialen Struktur der europäischen Länder und ihrer Interdependenz und zwar in geographisch durchgegliederter Form, wobei die verschiedenen Regionalstrukturen in Zusammenhang mit den demographischen Gegebenheiten und deren Entwicklungstendenzen gebracht werden. Auf diese Weise liefert die Studie eine unentbehrliche Ausgangsstellung für die Temporierung und Liberalisierung der europäischen Wirtschaft. Das bedeutendste Ergebnis der Untersuchung besteht wohl darin, nachgewiesen zu haben, daß jeder wirtschaftlichen Struktur zugleich auch eine ihr entsprechende soziale und kulturelle Struktur eigen ist, woraus zu folgern wäre, daß mit der Planung der wirtschaftlichen Entwicklung die soziale und kulturelle Formgebung Hand in Hand gehen muß.

MEYER, Viktor. *Die internationalistische Fraktion. Titos Rolle in der Entwicklung des Weltkommunismus.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 98—104.

Die Geschichte der kommunistischen Partei Jugoslawiens zeigt, daß Tito niemals als Vertreter eines rechtsstehenden Nationalkommunismus oder gar „Revisionismus" betrachtet werden kann, sondern er war jahrzehntelang der „Einpeitscher", selbst wenn er dadurch Stalins Pläne störte, der Grund, weshalb es zwischen den beiden zum Bruche kam. Titos Arrangement mit Chruschtschew kam zustande, weil beide Diktatoren aufeinander angewiesen sind, beide haben außerdem eine ähnliche Vorstellung von einem kommunistischen „Commonwealth", beide sind nicht stalinistisch orthodox. Auch scheint Chruschtschew allein in der Lage, Titos ehrgeizigem Plan, der Gründung einer roten Donauföderation, zum Leben verhelfen zu können.

MOLNAR, Miklos. *Überlegungen zur Ungarnfrage.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 2 (Februar 1958) S. 75—80.

Der Verfasser, von 1950 bis 1955 Redakteur des oppositionellen antistalinistischen Organs des ungarischen kommunistischen Schriftstellerverbandes — er lebt heute im Ausland —, untersucht die Frage, weshalb der Westen im letzten Jahr nicht einen einzigen konkreten Versuch gemacht habe, den von den Sowjets geschlagenen Ungarn zu helfen. Seine Antwort lautet: Einmal verhinderte die Angst des Westens vor den Russen wie die „Politik der Stärke" eine diplomatische Auseinandersetzung mit den Russen, die nach Ansicht des Verfassers an der Regulierung ihrer Beziehungen mit dem Westen interessiert sind, zum anderen — und das ist für ihn entscheidend — weil die Wirklichkeit, die die ungarische Revolution gezeigt habe, nicht so ausgefallen sei, wie es der Westen erwartet hatte. Die Revolution sei eine Mischung aus Kommunismus, Sozialismus und bürgerlicher Demokratie gewesen, für die westliche Gesellschaft also etwas Neues. Der Westen sollte den Völkern hinter dem Eisernen Vorhang auch dann die Wege in die Freiheit bereiten helfen, wenn die freigewordenen Gesellschaften nicht dem politischen Wunschbild des Westens entsprechen.

WALL, John. *Australian Apartheid.* In: Twentieth Century Vol. 11 Nr. 4 (Winter 1957) S. 332—337.

Der katholische Universitätsprofessor John Wall nimmt die als Ausflucht dienenden heuchlerischen Angriffe der großen australischen Blätter gegen die Rassentrennungspolitik in Südafrika zum Anlaß, die Gewissensfrage nach dem Verhalten der weißen Australier gegenüber der Urbevölkerung des eigenen Kontinents zu stellen. Nach einer sehr realistischen Beschreibung ihrer Not und Verlassenheit zieht er die Schlußfolgerung, daß eine zielbewußte und abgestufte Erziehung das beste Heilmittel gegen ihre Ausgeschlossenheit aus der Gesellschaft und ihre drückenden Lebensbedingungen sei.

WALLRAFF, Hermann Josef, SJ. *Häusliche Dienste in der Zeit der anbrechenden Automation.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 5 (Februar 1958) S. 359—367.

Nach allgemeiner Überzeugung der Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler werden in Zukunft die Dienstleistungen der verschiedensten Art im Kurs steigen. Die Frauenberufe werden durch verstärkte Rationalisierung (Auto-

mation) in Bewegung geraten. Den überzählig gewordenen Frauen in den häuslichen Dienstleistungen einen neuen Beruf zu sichern, stößt heute auf starke Schwierigkeiten, weil die Voraussetzungen dafür nicht gegeben sind bzw. weil die allgemeinen Vorstellungen gerade hier besonders antiquiert sind. Wallraff schlägt vor, vernünftige arbeitsrechtliche Bedingungen für diese Berufe zu schaffen — das gilt besonders für die Freizeit- und Lohnfrage — und dann Erfahrungen zu sammeln.

Spanien. Sonderheft von Colligite Vol. III, 4 (1957).

Die Pastoralzeitschrift zweier theologischer Institute in León hat mit dieser Sondernummer einen ebenso verdienstvollen wie für spanische Mentalität aufsehenerregenden Versuch unternommen. Auf 150 Seiten sind in systematischer Synthese ausländische Stellungnahmen und spanische Selbstkritiken zusammengetragen, und zwar über den spanischen Katholizismus im allgemeinen, über die Religiosität, den Klerus, das Konkordat, das Opus Dei, den Protestantismus, die Soziale Frage, die Presse und die religiöse Literatur und Kunst. Die Auswahl der ausländischen Periodika mag teilweise einseitig erscheinen (aus Deutschland z. B. außer der Herder-Korrespondenz die „Bremer Nachrichten" und „Der Tagesspiegel"), doch beeinträchtigt das den Wert des Unternehmens kaum. Vorausgeht ein Index sämtlicher Verlautbarungen Pius' XII. über Spanien sowie eine Anthologie der wichtigsten Texte daraus.

Chronik des katholischen Lebens

ABHISHIKTESVARANANDA, S. *Le P. Monchanin.* In: La vie spirituelle Nr. 435 (Januar 1958) S. 71—95.

Unter dem indischen Namen lebt P. Le Saux OSB, der mit dem Abbé Monchanin zusammen seit sieben Jahren das Leben eines indisch-christlichen Eremiten in der Nähe von Pondichéry in Indien geführt hat und nach dem Tode Monchanins allein dort geblieben ist. Der Aufsatz gibt ein sehr klares Bild von Charakter und Ziel Monchanins, schützt sein Ideal vor Mißdeutungen und ist erfüllt von Glauben an dessen Richtigkeit und Fortwirken, obwohl sichtbarer Erfolg fehlt. Das ganze Problem des abendländischen Christen, der die Brücke zur östlichen Menschheit schlagen will, wird hier deutlich, und als Lösung nur: völlige Übergabe an Gottes Führung.

DE WAELE, F. J. *Een leven in dienst van de eenheidsgedachte: Mgr. Georgios Chalavizis (1881—1957).* In: Het Christelijk Oosten en Hereniging Jhg. 10 Nr. 3 (Januar 1958) S. 169—178.

Geboren auf einer der griechischen Inseln, deren Bewohner Katholiken des lateinischen Ritus waren, erkannte Chalavizis früh die Fremdheit, die der lateinische Ritus zwischen griechischem Empfinden und katholischer Kirche schuf. Als er anfing, Theologie zu studieren, ging er zum byzantinischen Ritus über und wurde seitdem zum eifrigen Vorkämpfer der Aufgabe der unierten Griechen als Brückenbauer zur griechisch-orthodoxen Kirche. Sein Ziel war es nicht, Einzelbekehrungen zu bewirken, sondern eine Atmosphäre der Freundschaft zwischen den getrennten Kirchen zu schaffen. Seine Bedeutung für diese Bewegung war groß.

LAURENT, A., und DELÉPIERRE, J., SJ. *Chrétiens sur la route.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 89 Nr. 10 (Dezember 1957) S. 1054—1074.

Die „Christen unterwegs" sind die Autofahrer, die ein christliches Gewissen „auf der Straße" haben sollten. Im ersten Teil des Artikels wird ein reiches statistisches Material über Verkehrsdichte und Unfallzahl gegeben, dann die Gründe der Unfälle untersucht und schließlich dringendst eine Schulung des christlichen Gewissens gefordert, das auf diesem Gebiet noch vollständig versagt.

TELLEGEN, A. *El catolicismo en Holanda.* In: Arbor T. 39 Nr. 145 (Januar 1958) S. 46—58.

Tellegen, Mitpräsident der Katholischen Aktion der Niederlande, umreißt hier die aktuellen Probleme des holländischen Katholizismus. Die entscheidende Frage, vor die sich heute die niederländischen Katholiken gestellt sehen, ist die Überwindung ihres Blockdenkens — hie Katholik — hie Protestant, hie Arbeiter — hie Beamter usw., ein Erbe, an dem alle gesellschaftlichen Gruppen des Landes schwer zu tragen haben. Von der Überwindung des beschränkten Horizontes wird nach Tellegen die Wirksamkeit der Seelsorge und des Apostolats abhängen. Der Verfasser deutet verschiedene Wege an, die man im Sinne einer Adaption des katholischen Denkens an die moderne Eine Welt eingeschlagen hat.

L'Inde aujourd'hui. In: Rythmes du Monde Jhg. 31 Nr. 3/4 (3. und 4. Trimester 1957).

Diese Doppellieferung der führenden belgischen Missionszeitschrift gibt ein vielseitiges Bild des heutigen Indien und seiner Möglichkeiten für die Kirche. Die ersten Artikel zeichnen den Hintergrund: Zehn Jahre Unabhängigkeit, Der zeitgenössische Hinduismus, Ein neuer Gandhi: Vinoba Bhave. Es folgt ein Aufsatz Erzbischof Pothacamurys, des Sekretärs der Indischen Bischofskonferenz über „Die gegenwärtige Lage der Kirche in Indien". Vier Aufsätze behandeln die sehr aktuellen Fragen der Adaption der Kirche in Indien: Vorbedingungen der Einordnung des Katholizismus in die indische Zivilisation (Msgr. Raymond); Der Kongreß von Madras (auf diesem Kongreß wurden die Adaptionsfragen dargelegt und leidenschaftlich diskutiert); Anpassung der liturgischen Künste in Indien; Indische Musik und klassische Tänze im Dienste des Evangeliums. Ein Schlußaufsatz spricht von dem Beitrag Indiens zur allgemeinen Zivilisation.

Musique sacrée en terre de Mission. In: Rythmes du Monde Jhg. 32 Nr. 1 (1. Trimester 1958).

Die belgische Missionszeitschrift veröffentlicht in diesem Heft sämtliche Vorträge über die Probleme der sakralen Musik in den Missionen, die auf dem Kongreß für Sakrale Musik in Paris im Juli 1957 gehalten worden sind (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 105 ff.), namentlich: R. Sastre, Le sacré et la musique négro-africaine; Frère Basile, Le dilemme de la musique religieuse indigène en Afrique du Sud; L. Achille, Les Negro spirituels, musique populaire sacrée; J. Scelles, Note sur la musique sacrée en Islam moghrabin; R. Paroissin, Musique d'Asie; P. Rozing, La musique en Indonésie. Dazu die den Kongreß vorbereitenden Enqueten: Sur la musique missionnaire en Extrême Orient, und Sur l'emploi de la musique indigène dans les chrétientés africaines.

Chronik des ökumenischen Lebens

BOUILLARD, Henri. *Die Problematik der Anthropologie Karl Barths.* In: Dokumente Jhg. 14 Heft 1 (Februar 1958) S. 11—17.

Eine Leseprobe aus dem zweiten Band (Kap. 5) der Neuerscheinung Bouillards: Karl Barth (3 Bde, je 300 S., Aubier, Paris 1957; das Buch habe weder eine ökumenische, noch eine polemische Absicht, es wolle das Gespräch; so Vorwort der Dokumente). Bouillard sucht hier den Bereich der theologischen Anthropologie abzugrenzen. Sie setze die Möglichkeit einer philosophischen Anthropologie voraus, „die als Analyse des Menschen durch sich selbst aufzufassen ist und im eigentlichen Sinne die Ontologie des Menschen als solchen darstellt". Der Beziehung zwischen der menschlichen Natur und ihrer göttlichen Bestimmung komme in der theologischen Anthropologie ein zentraler Platz zu. Zum Verhältnis von Natur und Gnade bemerkt Bouillard, daß, wenn schon nach Barth zu recht die Heilsgeschichte ein geschöpfliches Subjekt voraussetze, er dann doch die relative Autonomie dieses geschöpflichen Subjekts ausschalte.

DOMBOIS, Hans. *Das institutionelle Problem in der Ökumene.* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 7 Heft 1 (Januar 1958) S. 12—20.

Dieser wertvolle Aufsatz eines Mitgliedes der „Faith-and-Order"-Kommission für „Institutionalismus" (vgl. dazu unsere Meldung auf S. 271 dieses Heftes) nimmt mit überzeugenden soziologischen und juridischen und von daher auch theologischen Argumenten Stellung gegen die unwissenschaftliche Ablehnung des kirchlichen „Institutionalismus" in der Ökumenischen Bewegung. Ein Beleg dafür, daß die ökumenische Verflechtung die evangelische Theologie in die Tiefen der Probleme führt.

GOLLWITZER, Helmut. *Die Theologie im Hause der Wissenschaften.* In: Evangelische Theologie Jhg. 18 Heft 1/2 (Januar/Februar 1958) S. 14—37.

Diese Antrittsvorlesung bei der Übernahme des Lehrstuhls für evangelische systematische Theologie in der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin handelt u. a. davon, daß christlicher Glaube Bewußtsein und Denken nicht aus-, sondern einschließt und also offen zur Wissenschaft bleibt, die nicht im Gegensatz zum Glauben stehen muß. Allerdings könne Gott im wissenschaftlichen Denken nicht als ein Mittel und Objekt unter anderen vorkommen. Die Theologie sei mit den anderen Wissenschaften solidarisch, auch wenn ihre Voraussetzung Gottes Geheimnis und Gottes Gnade ist.

HOWE, Günther. *Zu den Äußerungen von Nils Bohr über religiöse Fragen.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 4 Heft 1 (1958) S. 20—46.

Ein sehr bemerkenswerter Versuch, mit den als unzureichend erkannten philosophischen Mitteln der evangelischen Theologie und in Absetzung von katholischen Versuchen (etwa der Papstansprache über Atomphysik auf dem Thomistenkongreß) die von der neuen Naturwissenschaft gestellten Probleme sachgemäß aufzugreifen und das Schisma zwischen Wissenschaft und Religion zu überwinden.

MINEAR, Paul. *The significance of the Oberlin Conference.* In: The Ecumenical Review Vol. 10 Nr. 2 (Januar 1958) S. 121—126.

Dieser Aufsatz über die Bedeutung der nordamerikanischen „Faith-and-Order"-Konferenz von Oberlin (vgl. dazu Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 147 f.) leitet die kommentierte Wiedergabe wichtiger Berichte über das Abendmahl ein. Ein Beitrag von Joseph Sittler behandelt Probleme des Gottesdienstes, ihm folgen Auszüge aus Kommissionsberichten über die Einheit der Kirche.

NANAKOS, Sabbas. *Staat und Kirche in der griechischen Orthodoxie.* In: Ostkirchliche Studien Jhg. 6 Heft 4 (Dezember 1957) S. 268—281.

Diese kurze Darstellung der Auffassung vom Verhältnis von Kirche und Staat, wie sie in der griechisch-orthodoxen Theologie herrscht, sowie der Geschichte dieses Verhältnisses beweist, wie sehr sich die griechisch-orthodoxe Kirche für gleichsam identisch mit der Nation ansieht, ihr Band der Einheit, Würde und Kultur. Nach der Herrschaft des Staates über die Kirche von Konstantin d. Gr. bis zur Türkenherrschaft und die Herrschaft der Kirche über das Volk in den vier Jahrhunderten unter türkischer Macht wäre jetzt die Zeit einträchtiger Gemeinschaft zwischen Regierung und Kirche, und nur eine ausgesprochen kirchenfeindliche Regierung könne in Griechenland zu dem Wunsch einer Trennung von Kirche und Staat führen.

STROTMANN, Theodor, OSB. *Justification et Sanctification.* In: Irénikon T. 30 (4. Trimester 1957) S. 405—410.

Diese Würdigung des X. Bandes der „Kirchlichen Dogmatik" von Karl Barth (IV, 2) widerlegt unzweideutig die Interpretation von H. Küng: Das ganze Buch sei eine konsequente Absage an die katholische Mariologie und Anthropologie, und das Ontologische seiner Heiligung bei der Rechtfertigung sei weit entfernt, mit der katholischen Theologie übereinzustimmen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Siebtes Heft — 12. Jahrgang — April 1958

Indem wir uns dieser verwirrten, gestörten, verzerrten und gebrochenen Wirklichkeit stellen, tragen wir die Folgen des Sündenfalls. Nicht darin besteht die Verherrlichung Gottes, daß wir die „reinen" Wahrheiten des Glaubens und der Vernunft „ungebrochen" zu verwirklichen imstande sind. Wir werden es nie tun, wir werden in den vielfältigsten Bemühungen in dieser Richtung immer wieder Anstoß erregen, Widerspruch erfahren, auf halbem Wege steckenbleiben, ja sogar oft scheitern; aber wir werden auch dieses „Scheitern" gläubig zu sehen haben, im Licht des Wortes Gottes. So dem Herrn gekreuzigt, sind wir Offenbarung Seiner Herrlichkeit.

Johannes Hirschmann SJ

Für die Seelsorge in den Großstädten. Allgemeine Gebetsmeinung für Mai 1958

1. Seit vielen Jahren war die Seelsorge in den Großstädten kein Thema einer eigenen Gebetsmeinung der Kirche, und sie ist doch ein besonders großes Anliegen, über das seit langem ernsthaft nachgedacht wird, für dessen Lösung bereits auch manche guten Vorschläge erarbeitet worden sind. Zur rechten Erkenntnis dieser Aufgaben kommt es sehr darauf an, welche Grundhaltung der Betrachter einnimmt. Die einen kommen von der traditionellen Seelsorge her, und daher erscheint ihnen die moderne Großstadtseelsorge als ein fast unlösbares Problem. Sie neigen dazu, folgerichtig einen Abbau, ja die Auflösung, die Neugliederung der Großstädte zu fordern, weil sie Stätten der Zerstörung und Vermassung des Menschen sind. Vergessen sie nicht dabei, daß die Botschaft von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, die Botschaft vom Reiche Gottes zwar in der Landschaft von Galiläa entsprang, daß sie aber ihren Siegeszug gerade durch die verdorbenen Großstädte des Römischen Reiches antrat? Die anderen haben das bedacht und sprechen von der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Großstadtmilieus, und zwar nicht nur in Frankreich, sondern auch in Deutschland (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 252 ff.). Sie sagen: So wie die Urkirche einst gezwungen war, sich von lokalen Bindungen, vom Tempel und Gesetz des alten Bundesvolkes freizumachen, so müßten die Apostel der Gegenwart darauf verzichten, sich auf Bindungen und Ordnungen zu stützen, die jahrhundertelang den Boden für die Aussaat des Evangeliums darstellten: Familie, Stände, Dorfgemeinschaft, Sitte und Brauchtum, selbst die territorial begrenzte Pfarrgemeinde und die sogenannte Seelsorge der Bewahrung. Die Großstadt biete die Möglichkeit, das christliche Leben viel reiner als Gemeinde der wirklich gläubigen Christen zu bewähren ohne Vermischung mit natürlichen Traditionen. Haben sie nicht recht? Im Herzen einer niederdeutschen Großstadt, inmitten eines Luthertums, das über seinen Mangel an Lebendigkeit klagt, sahen wir die neue Herz-Jesu-Kirche eines Ordens, die jeden Abend in der Woche übervolle Abendmessen hat, mit einer Marien-Beichtkapelle daneben, in der den ganzen Tag über unzählige Kerzen brennen, Zeichen des Glaubens der Abwesenden, die bei der Arbeit verweilen: das wahre Herz einer modernen Großstadt. Auch

N 201 *Drei alte Frauen* in Schlesien, zwei Schwestern (über 70 Jahre) und deren Tante (90 Jahre), die von kleinen Renten und Fürsorgeunterstützung leben und sich keine Bekleidung kaufen können, bitten um warme Kleidung.

N 203 *Verlassene kinderreiche Mutter* in Oberschlesien, die mit ihren vier Kindern vom Mann im Stich gelassen wurde und zum Unterhalt der Familie auf einem Sägewerk schwer arbeiten muß, benötigt Bekleidungshilfe, da der Lohn zu Anschaffungen nicht reicht.

N 204 *Familie eines Schwerbeschädigten* in Oberschlesien, drei Kinder von 4 bis 8 Jahren, Vater beinamputiert und dauernd krank, Mutter wegen der kleinen Kinder nicht erwerbsfähig, sehr kleine Rente, benötigt Kleidung für die Kinder.

N 208 *Hochbetagtes Ehepaar* in Oberschlesien, beide über 80 alt, sehr kleine Rente, in großer Not lebend, benötigt warme Sachen und Lebensmittel.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

die Großstadtseelsorge kann noch und soll auch die überlieferten Reste der Pfarrgemeinden bewahren, sie muß aber zugleich erobern und in die Milieus und in die Betriebsgemeinschaften vorstoßen. Sie muß die angefochtenen Herzen und die in Vermassung fast versunkenen, aber unruhig gebliebenen Seelen aufsuchen. Sie muß Missionare, christliche Persönlichkeiten, Priester wie Laien, auf den Weg schicken. Doch sie muß auch Stätten haben, wo die lebendige Gemeinde im Kultus sichtbar wird. Damit ist das Problem bereits umrissen.

2. Die Erscheinungen, mit denen eine Großstadtseelsorge heute zu rechnen hat, sind folgende: erstens die Verlegung der Lebensmitte der Berufstätigen von der Nachbarschaft in den Betrieb und das Milieu; es bleiben nur die Hausfrauen, Rentner und alten Leute zurück. Zweitens die totale Säkularisierung und Technisierung des öffentlichen und privaten Lebens. Sie ist so wirksam, daß auch der christlich erzogene Mensch ganz selbstverständlich in einer vom Betriebsrhythmus und von der Wirtschaftlichkeit völlig durchkalkulierten und genormten Wirklichkeit lebt. Sie wird überdies von der Vorstellung geprägt, daß der Mensch ein Recht auf Glück habe, daß er von Natur aus gut ist und daß die Gesellschaft sich in ständigem Fortschritt befindet. Der „technische Geist", wie der Papst ihn genannt hat, beherrscht Wirklichkeit und Bewußtsein des Menschen und beraubt ihn weithin, da er sich fast überall als Funktionär vorfindet, der Verantwortungsfähigkeit. Er lebt im „Man tut dies" und „Man denkt das". Die vielberufene Vergnügungssucht vermag nur unzureichend den wahren Hunger nach einem erfüllteren, menschlicheren Leben zu befriedigen. Die Kirche steht da vor dem Phänomen einer geradezu vor Gott verschlossenen Welt und wirkt mit ihrem Angebot religiöser Gaben und Werte beinahe antiquiert. Drittens: Der Mensch ist fast wehrlos der Vermassung und einem standardisierten Konsum überantwortet. Er wird in der Flucht vor sich selber gefangen gehalten. Und doch bleibt er ein suchender Mensch, aber er kann das Göttliche nicht mehr als eine Erscheinung unter anderen neben dieser Fülle geheimnisvoller Erscheinungen der technischen Welt begreifen. Ihn trifft nur noch das überwältigende Zeugnis glaubwürdiger christlicher Existenz. Angesichts dieser in soziologischen und wirtschaftlichen Strukturen geprägten Wirklichkeit kann sich der Seelsorger nicht darauf beschränken, gegen ideologische Irrungen anzukämpfen. Er müßte diese Wirklichlichkeit wenigstens dort aufsprengen, wo sie die Seelen fest umklammert hält, und ihnen die Freiheit zu Gott zurückgewinnen. Er muß den Seelen, soweit sie noch suchende bleiben — das ist fast schon ein Glaubenssatz —, eine Wirklichkeit anbieten, die nicht die romantische Welt von Gestern, sondern die Welt von Morgen, die von der künftigen Herrlichkeit des Reiches Gottes jetzt schon vorgeformte Welt ist, eine Welt, in der nicht nur von Liebe geredet, sondern in der die Opferliebe Christi gelebt wird. Die vordergründigen Zeichen katholischer Sichtbarkeit, die aus Mittelalter und Barock stammen, wirken hier nicht mehr, jedenfalls nicht viel anders als Traumfilme auch: sie berauschen für den Augenblick, sie führen nicht in die Tiefe des Mysteriums. Gerade weil die Großstadt eine Endform der Zivilisation darstellt, sind hier auch die Eschata der Kirche möglichst rein zu zeigen.

3. Mit dieser Wirklichkeit fertig zu werden ist kaum die Aufgabe der ordentlichen Pfarrseelsorge, die deshalb nicht überflüssig wird, sondern dafür sind missionarische Wege zu suchen von der spezialisierten Katholischen Aktion, besonders unter der Jugend, bis zu den extremen Formen der Arbeiterpriester oder der Kleinen Brüder Jesu. Mehr Priester, mehr priesterliche Laien, mehr weltliche Institute, verständnisvollere Priester und Laien! Das ist ein weites Feld, das in der Berichterstattung der Herder-Korrespondenz von jeher eine hervorragende Rolle gespielt hat. Aber es wäre nicht katholisch und auch nicht realistisch gedacht, wollte man im Zeitalter der Technik und der Verteidigungsprobleme gegen moderne Kriegsgefahren die Großstadt alten Stils für eine unüberwindbare Gegebenheit ansehen. Es gibt auch Möglichkeiten, die der moderne Städtebau hier und da schon durchführt, die Großstadt zu dezentralisieren und in Nachbarschaften mit eigenen Zentren der Bedarfsdeckung und der Unterhaltung, folglich auch des religiösen Lebens aufzugliedern (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 567, über die Stadtplanung von Wien, oder den Hirtenbrief der katholischen Bischöfe Australiens für ein dezentralisierendes Siedlungswerk in diesem unbevölkerten Kontinent, in Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 66). Es gibt die noch näher liegende Möglichkeit, bei den Betrieben selber anzusetzen und hier neben der sozialen Fürsorge Stätten seelsorgerlicher Betreuung oder gar des Kults zu schaffen, wenn auch das Territorialprinzip des Kirchenrechts solchen Versuchen bestimmte Grenzen setzen wird. Aber die immer mehr sich ausbreitenden Abendmessen waren früher auch, wie es schien, undenkbar, ebenso die Mittagsmessen während der Betriebspause in manchen Ländern. Fast noch wichtiger ist es, wenn die Botschaft der Kirche so lebensnah wird, daß sie dem Menschen in dem Gefängnis seiner technisierten Wirklichkeit die Wege zeigt, diese Wirklichkeit als ein Kreuz frei zu übernehmen und damit von innen her zu überwinden. Von allen Seiten her kann man die ebenso schwere wie hoffnungsvolle Aufgabe einer sachgerechten, dem Menschen folgenden intensiven Seelsorge anpacken. Immer aber bleibt eine Voraussetzung: die Heranbildung von lebendigen Christen durch eine Seelsorge der Bewährung, und die Fortbildung eines zunächst sehr, fast zu sehr von der Welt abgeschlossenen geistlichen Nachwuchses für ein neues priesterliches Leben mitten in der Welt, wie auch immer sie beschaffen sei, wie auch immer sie irren mag. Für diese Vorbedingung einer besseren Großstadtseelsorge werden wir daher zuallererst beten müssen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Das überforderte Schulkind Die Überforderung des Schulkindes erregte in den letzten Jahren zahlreiche und lebhafte Diskussionen in der Bundesrepublik. Es wird eigentlich von niemandem bezweifelt, daß das Schulkind wirklich „überlastet" ist, darüber jedoch, wie schwerwiegend diese Überlastung ist, ob und was dagegen zu tun sei und ob man überhaupt etwas dagegen zun könne, gehen die Meinungen auseinander.

In einer Pressekonferenz der ärztlichen Pressestelle für Baden-Württemberg referierten Professor J. Undeutsch (Psychologisches Institut der Universität Köln), Privatdozent T. Hellbrügge (Kinderpoliklinik der Universität München) und Dr. J. Rutenfranz (Max-Planck-Institut

für Arbeitsphysiologie) über dieses Thema. Die Referate sind im „Ärzteblatt für Baden-Württemberg" (13. Jhg., Heft 1, S. 3 ff.) abgedruckt. Die Referate befassen sich ausschließlich mit dem Schulkind der Großstadt. Das Referat von Prof. Dr. J. *Undeutsch* gibt vor allem eine Definition des Begriffes „Überforderung": Alle Versuche einer Definition des Begriffes „Überforderung" enthalten als gemeinsames Moment das merkliche Überschreiten einer Toleranzgrenze der individuellen Leistungsbeanspruchung — oder Belastungsfähigkeit, also eine Gefährdung der „Bilanz der psychophysischen Energie" (S. 11). Dabei ist es gleichgültig, ob die Überforderung qualitativer oder quantitativer Art ist.

Auswirkungen der Überforderung, so wie sie sich durch verschiedene experimentelle Untersuchungen einstimmig ergeben, sind: 1. Veränderung des Motivgrundes (die Leistung geschieht nicht mehr aus eigenem Antrieb); 2. Absinken der Leistung nach Menge und Güte (Verlust der schöpferischen Qualität); 3. Rückgang der psychophysischen Konstitution (Verlust an Ausdauer und Konzentrationsvermögen und als Folge Nervosität und vegetative Übererregbarkeit); 4. charakterliche Schädigungen (Verlust der Spontaneität, stattdessen Scheinleistungen).

Die altersspezifische Überforderung

Das Referat von Privatdozent Dr. T. *Hellbrügge* behandelte die altersspezifische Überbelastung des Schulkindes. Da das Kindesalter den gesundesten Lebensabschnitt darstellt, ist eine „Überlastung" nur unter besonders ungünstigen Bedingungen möglich. Aber selbst wenn diese gegeben sind, pflegt sich eine zu große Belastung des Kindes oft erst in einem späteren Lebensabschnitt bemerkbar zu machen. Seit Jahrzehnten beschäftigen sich daher Ärzte und Pädagogen mit der Frage, wie weit und unter welchen Bedingungen ein Kind beansprucht werden darf, ohne daß es gesundheitlichen Schaden leidet. Dabei ist zu berücksichtigen, daß der dem Erwachsenen angemessene Tagesablauf — 8 Stunden Arbeit, 8 Stunden Körperbewegung und Mahlzeiten, 8 Stunden Schlaf — nicht dem Tagesablauf des Kindes entspricht. Dieser Tagesablauf und sein Rhythmus verändert sich von Jahr zu Jahr und darf nur entsprechend der jeweiligen Altersstufe des Kindes betrachtet werden. Das gleiche gilt für bestimmte Leistungen: Für einen 6jährigen ist das bloße Stillsitzen während eines größeren Zeitraumes eine weitaus größere körperliche (statische) und nervöse Beanspruchung als für den Jugendlichen. Während es im Zeitalter des 8-Stunden-Tages leicht einzusehen ist, daß eine $8^1/_2$stündige Schulbeanspruchung für einen 15- bis 16jährigen ein Leistungsmaximum darstellt, fehlt bei vielen das Verständnis dafür, daß dem eine 6stündige Beanspruchung für das 10- bis 11jährige und eine $2^1/_2$ stündige Beanspruchung für das 6- bis 7jährige Kind entspricht. Das gilt auch für die Freizeit: Der $2^1/_2$ stündigen Muße des 17- bis 18jährigen entsprechen 5—6 Stunden Spiel und körperliche Bewegung bis zum 10. Lebensjahr — ein Maß, das bei den meisten Erwachsenen auf Unverständnis stößt.

Diese Arbeits- und Mindesterholungszeiten sind dabei keineswegs den modernen Verhältnissen angepaßt; sie wurden bereits im Jahre 1885 vom Schulkomitee der schwedischen Gesellschaft der Ärzte nach jahrelangen Beobachtungen ausgearbeitet. Unterdessen haben sich Lebens- und Umweltbedingungen für das Schulkind erheblich verschlechtert. So sind z. B. heute viele Mütter berufstätig und können sich nicht in genügendem Maße um ihre Kinder kümmern (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 251 ff.). In Hamburg arbeiteten 1954 bei den Schulanfängern (in allen sozialen Schichten) 21 bis 27% der Mütter halb- oder ganztägig. In Stuttgart hatten 1952 von 38 645 Schulkindern 12 500 (32,4%) kein Zuhause. Das Kind wird so außerhalb der Familie ungewöhnlich starken optischen und akustischen Reizen ausgesetzt, sei es durch Tagespresse oder durch Kino, Straßenverkehr usw.

Die biologische Reaktion des Kindes ist die sog. „Akzeleration" in der Entwicklung, in der der Kölner Pädiater Bennholdt-Thomsen eine Anpassung des Kindes an die Umweltverhältnisse sieht. Diese Entwicklungsbeschleunigung dauerte während der letzten zehn Jahre unverändert an. Die frühentwickelten, hochaufgeschossenen Kinder und Jugendlichen gehören einem sehr reizempfindlichen Konstitutionstyp an. Diese Eigenschaft ist indes für das Großstadtkind, das tagtäglich allein im Verkehr ungewöhnlichen Gefahren ausgesetzt ist, lebensnotwendig.

Die faktische Überforderung des Schulkindes wird an Hand der Ergebnisse großangelegter Untersuchungen eindeutig erwiesen. 1955 wurden in München die Eltern aller 10- bis 11jährigen Kinder der Oberschulen angeschrieben und gebeten, die Zeit, die das Kind in der Schule, bei den Schulaufgaben usw. verbringt, zu registrieren (genaue Uhrzeitangaben). Unter gleichartigen Bedingungen wurden in Dortmund die Erhebungen bei 16jährigen durchgeführt. Von 3654 angeschriebenen Eltern beteiligten sich in München 73,5%, in Dortmund von 1495 Eltern 85,7%. Die Ergebnisse sind durch mehrere zehntausend Einzelangaben belegt, die in allen wesentlichen Punkten übereinstimmen.

Bei den Münchner Kindern beträgt die Zeit der Anwesenheit in der Schule bei Vormittagsunterricht im Durchschnitt 4 Stunden 39 Minuten, nachmittags 4 Stunden 24 Minuten; in Dortmund vormittags 4 Stunden 55 Minuten, nachmittags 4 Stunden 40 Minuten (also fast die gleiche Beanspruchung bei 10- bis 16jährigen). Für Hausaufgaben benötigen die Münchner Kinder bei Vormittagsunterricht 2 Stunden 8 Minuten, bei Nachmittagsunterricht 1 Stunde 50 Minuten (die Aufgaben werden am Vormittag schneller gemacht); in Dortmund bei Vormittagsunterricht 2 Stunden 52 Minuten, bei Nachmittagsunterricht 2 Stunden 30 Minuten. Außerordentlich lang sind die Schulwege:

	München	Dortmund
zu Fuß:	34,0%: 31 Min.	4,7%: 29 Min.
Fahrrad:	1,8%: 34 Min.	31,7%: 39 Min.
Eisenbahn:	10,6%: 89 Min.	6,3%: 96 Min.
Straßenbahn:	48,2%: 61 Min.	34,8%: 78 Min.
mehrere Verkehrsmittel:	5,4%: 89 Min.	1,2%: 116 Min.

Die Fahrschüler sind bei den in den Hauptverkehrszeiten überfüllten Verkehrsmitteln keineswegs besser gestellt als die Kinder, die zu Fuß oder mit dem Fahrrad zur Schule kommen.

Die zeitliche Beanspruchung durch die Schule beträgt also bei den 10- bis 11jährigen in München pro Woche im Durchschnitt 46 Stunden 42 Minuten, bei den 16jährigen in Dortmund 51 Stunden 42 Minuten pro Woche.

Hinzukommen die Belastungen durch fehlende Pausen während des Unterrichts. In München gibt es jetzt nur noch eine Pause von 15 Minuten nach der 3. Schulstunde. Auch der stundenweise Wechsel in den Unterrichtsfächern stellt eine außerordentliche Belastung dar.

Offensichtlich ist, daß vor allem die höhere Schule bei der quantitativen Belastung auf das Alter der Schüler keine Rücksicht nimmt. Selbst die Reformvorschläge der „Arbeitsgemeinschaft Deutsche Höhere Schule" vom Juli 1955 sehen für den Sextaner 29 und für den Primaner 32 Unterrichtsstunden pro Woche vor.

Den ärztlichen Forderungen für die Erholung der Schulkinder entspricht bei den Ergebnissen der Erhebung ausschließlich die Schlafzeit: In München betrug sie 10 Stunden 30 Minuten, in Dortmund 9 Stunden 11 Minuten. Die Freizeit dagegen, die den Kindern zur Verfügung steht, ist völlig unzureichend. Den Münchner Kindern stehen 2 Stunden 24 Minuten, den Dortmunder 2 Stunden 11 Minuten zur Verfügung, bei Nachmittagsunterricht oft nur 1 Stunde 30 Minuten, und diese auf Morgen und Abend verteilt.

Auch das Wochenende bietet keinen Ausgleich. Obgleich in Bayern über das Wochenende keine Hausaufgaben gegeben werden, arbeiten 86 % der Münchner Kinder über das Wochenende für die Schule (37 % nur samstags, 4 % nur sonntags, 35 % an beiden Tagen). Dabei handelt es sich offensichtlich um nachzuholende Aufgaben.

Die Überanstrengung des Kindes führt oft zu organischen Störungen, die Schwächung des Kreislaufsystems und bei längerer Überlastung Schädigungen des Skelettsystems zur Folge haben. Die bedeutsamste Folge der Überlastung ist jedoch die Angst: Angst vor der eigenen Unzulänglichkeit und „instinktive" Angst. Von 800 Düsseldorfer Jungen und Mädchen zwischen 11 und 18 Jahren antworteten 799 auf die Frage, ob sie Angst vor dem Leben hätten, mit Ja.

Der Schichtunterricht

Das Referat von Dr. J. *Rutenfranz* behandelte das Thema: „Schichtunterricht und kindliche Leistungsbereitschaft". 1956 standen in der Bundesrepublik für 163 000 Schulklassen nur 125 000 Schulräume zur Verfügung, d. h., daß 46 % aller Schulklassen Schichtunterricht erhalten mußten. In den Großstädten ist die Situation noch schlechter, denn in München hatten 1955 71 % aller ersten Oberschulklassen Schichtunterricht und in Dortmund 78 % aller 6. Klassen der Real- und Oberschulen.

Es ist jedoch keineswegs gleichgültig, ob ein Kind am Morgen oder am Nachmittag zur Schule geht. Auch ein Kind unterliegt den im Laufe des Tages schwankenden Phasen der Leistungsdisposition, die in den Mittags- und Nachtstunden am wenigsten vorhanden ist. Diesem Verlauf der Leistungsbereitschaft entsprechen die verschiedenen körperlichen Funktionen wie Blutdruck, Pulsfrequenz, Körpertemperatur usw. In der Industrie wurde die Erfahrung gemacht, daß Umkehrungen dieser biologischen Rhythmen, wie etwa bei der Nachtarbeit, vom Organismus nicht ohne Störungen hingenommen werden. Diese spezifische Mehrbelastung äußert sich nicht durch erhöhten Kalorienverbrauch, sondern wird als „nervöse Mehrbelastung" beschrieben. Das gleiche gilt von der Mehrbelastung in der „negativen Phase" am Nachmittag. Diese negativen Phasen, die beim Erwachsenen längst untersucht und in Rechnung gestellt worden sind, wurden in ihrer Bedeutung für das Kind erst durch den Schichtunterricht erkannt. Kinder schlafen nicht nur nachts sehr tief („niemand würde auf die Idee kommen, Kinder zur Nachtarbeit heranzuziehen"), sondern haben auch am Nachmittag ein erhöhtes Schlafbedürfnis.

Großangelegte Untersuchungen über den Tagesverlauf bei Kindern unter verschiedenen Umweltbedingungen haben ergeben, daß auch die organischen Funktionen auf diesen Tagesablauf eingestellt sind (schwächere Pulsfrequenz zwischen 13 und 15 Uhr z. B.). Das wurde auch durch „Rechenversuche" bestätigt: Gegen 10 Uhr und zwischen 17—18 Uhr wurden die besten Rechenergebnisse erzielt, die schlechtesten zwischen 13—17 Uhr.

Bei den Untersuchungen des Tagesablaufs bei den Kindern in München und Dortmund hat sich eindeutig ergeben, daß nur bei Vormittagsunterricht die Belastungszeiten dem Tagesgang der physiologischen Leistungsbereitschaft gut angepaßt sind, der Nachmittagsunterricht führt zur übermäßigen Belastung des Kindes mit allen negativen Folgen. Darüber darf nicht hinwegtäuschen, daß diese Überlastung in den meisten Fällen ohne gesundheitsschädigende Folgen überstanden werden, weil das Kind über eine größere biologische Anpassungsfähigkeit verfügt. Die Folgen der Überlastung werden vielmehr in einem späteren Lebensalter auftreten. „Es ist darum eine Aufgabe der prophylaktischen Medizin, Fehlbelastungen zu vermeiden, bevor solche Schäden manifest werden können, und wir müssen daher mit aller Entschiedenheit die dringende Beseitigung des Schichtunterrichts verlangen" (S. 10).

In der 148. Sitzung des Zweiten Bundestages am 7. 6. 1956 wurde in der Aussprache über die Schulsituation festgestellt, daß zur Beseitigung der Schulraumnot ca. 4 Mrd. DM erforderlich seien. Die Gemeinden konnten zu diesem Zeitpunkt nur ca. 600 Mill. DM für den Schulneubau einplanen. Unter diesen Umständen wird die Schulraumnot noch mehrere Jahre andauern.

Versand von sexuellen Werbeschriften ist strafbar

Der Große Strafsenat des Bundesgerichtshofes in Karlsruhe hat am 18. November 1957 eine Grundsatzentscheidung getroffen, die den in jüngster Zeit häufigen Versand von sexuellem Werbematerial betrifft (dargelegt in der „Neuen Juristischen Wochenschrift" Nr. 6, 1958). Die unverlangte Zusendung von Werbeschriften, die sich mit intimen sexuellen Dingen befassen, wird in der Urteilsbegründung als ein beleidigendes Eindringen „in einen der innersten und verschwiegensten Bezirke des menschlichen Gemeinschaftslebens" bezeichnet und erfüllt in jedem Fall den strafbaren Tatbestand einer Beleidigung, der auch dadurch nicht aufgehoben wird, daß vielleicht ein Hinweis enthalten ist, der nicht interessierte Leser möge die Werbeschrift ungelesen vernichten. Jeder Empfänger einer solchen nicht bestellten Werbeschrift könne gegen den Absender Strafantrag stellen. Diese bindende Entscheidung des Bundesgerichtshofes beendet eine Rechtsunsicherheit hinsichtlich des beleidigenden Charakters sexueller Werbeschriften, die durch widersprechende Urteile verschiedener Strafsenate der unteren Instanzen entstanden war.

Weihnachts-Seelsorgertagung 1957: Die Seelsorge und die Massenmedien Film, Rundfunk, Fernsehen

Die jüngste österreichische Weihnachts-Seelsorgertagung (wegen des ungünstigen Falles der Feiertage erst vom 7.—10. Jänner) beschäftigte sich mit dem Thema: „Die modernen Mittel der Massenbeeinflussung und öffentlichen Meinungsbildung in pastoraler Schau". Es handelte sich um Film, Rundfunk und Fernsehen, nicht aber um die Presse, die später einmal in einer eigenen Tagung

behandelt werden soll, wie Prälat Dr. Karl *Rudolf*, der Veranstalter der Tagung, zu Beginn mitteilte. Die ca. 300 Teilnehmer stammten aus allen österreichischen Diözesen, die Gäste aus Südtirol, Deutschland und der Schweiz.

In den Eröffnungsworten (7. 1. abends) wies Erzbischof *König* auf die außerordentlich große Intensität der modernen Massenbeeinflussungsmittel und die Gefahr einer neuen geistigen Versklavung hin, die von der Technisierung der Massenbeeinflussung droht. Zur Abwehr der Gefahren müßte in der Bevölkerung das Verantwortungsgefühl und im besonderen der Gedanke der Psycho-Hygiene entwickelt werden: daß es eben auch eine seelische Gesundheit gibt, die durch wahllose Aufnahme aller Eindrücke Schaden nehme.

Anschließend hielt Dechant Erwin *Hesse*, Wien, das Einleitungsreferat: „Jesus und die Urgemeinde in der öffentlichen Meinung ihrer Zeit", ein Thema, das vom Tagungsthema weit abzuliegen scheint. Der Zusammenhang lag in dem Nachweis, daß Jesus und die frühe Kirche nicht bloß eine kleine Elite geformt haben, sondern sich an die breiteste Öffentlichkeit gewendet und dazu alle Mittel, die verfügbar waren, eingesetzt haben. Jesus wollte schlechthin die öffentliche Meinung erobern und wirkte auch in dieser Absicht seine Wunder — doch nie wurden durch diese Blickrichtung auf die breite Öffentlichkeit die Forderungen an Glaube und Liebe herabgesetzt!

Entscheidende Rolle der kleinen Gemeinschaft

Der erste der drei Tage beschäftigte sich mit dem allgemeinen Phänomen Massenpsychologie und öffentliche Meinung. Das erste Referat „Psychologie und Massenpsychologie der öffentlichen Meinung" hielt Traugott *Lindner*, Wien. Gegenüber den einseitig abschätzigen Urteilen über die öffentliche Meinung — sie nivelliere, verdränge das Gewissen usw. — wies er auf folgende Tatsachen hin: Für den einzelnen Menschen ist die öffentliche Meinung etwas sehr Notwendiges, was er nicht entbehren kann. Wenn er nämlich in Bereiche vorstößt, über die er sich noch keine eigene Meinung bilden konnte, doch gezwungen ist, eine Meinung zu haben, bleibt ihm keine andere Wahl, als die Meinung der ihn umgebenden Gemeinschaft anzunehmen.

Die Gemeinschaft wieder bedarf einer gewissen Zahl einheitlicher Gesichtspunkte, Ansichten und Wünsche, nach welchen sich die Mitglieder orientieren können. Sonst bleibt die Gemeinschaft nicht erhalten, strebt keinem gemeinsamen Ziele zu, kann nicht geführt werden und kommt meist überhaupt nicht zustande.

Zwischen Einzelpersönlichkeit und Masse gibt es viele Suborganisationen. Eingebettet in die kleine Gruppe, Familie, Freundeskreis usw., bleibt die Individualität des einzelnen bestehen. Der einzelne nimmt nun die Meinung seiner eigenen Gruppe an. Deshalb ist es auch selten, daß eine Meinung von der Gesamtheit des Volkes angenommen wird.

Die heutigen Mittel der Massenbeeinflussung (Plakat, Rundfunk usw.) haben einen großen, doch nicht unbegrenzten Einfluß. Sie arbeiten nach zwei Prinzipien. Sie bedienen sich des Gesetzes der großen Zahl, der häufigen Wiederholung, und sie suchen in die kleinen Gemeinschaften einzudringen.

Gegen ersteres kann sich der einzelne durch Bildung einer kleinen Gemeinschaft sowie durch bewußte Abschirmung und Verbreitung von Mißtrauen wehren. Sehr groß ist aber die Wirkung, wenn diese Meinung auch in kleine Gemeinschaften eindringt, weshalb das Fernsehen, das auch in die Familie eindringt, die größte Werbemöglichkeiten hat. Die Kraft der kleinen Gruppe stand am Anfang der Christenheit und wirkt heute überall dort, wo die Kirche zum Schweigen verurteilt wird oder wo sie missioniert. So halten sich übrigens auch die Sekten und die kommunistischen Parteien in den nichtkommunistischen Ländern.

Noch auf eine andere interessante Beobachtung wies Lindner hin. Man übernimmt die Inhalte der öffentlichen Meinung, nicht aber ihre Quelle. Diese letztere wird vielmehr verdrängt. Je vollkommener die Verdrängung ist, desto wirksamer ist die Beeinflussung. Denn wir glauben dann, daß diese Meinung aus uns selbst kommt, und haben den Vorteil der Unbeschwertheit.

Die Faktoren der Meinungsbildung sind sehr komplex

In dem anschließenden Vortrag „Faktoren der Meinungsbildung" zeigte Josef *Liener*, Wien, daß vielfach ganz Entgegengesetztes die gleiche starke Wirkung ausübt. Wenn auf der einen Seite die politisch Mächtigen heute und zu allen Zeiten den größten Einfluß auf die Meinung der Massen haben, so ist es oft auch der Widerspruch, der Einfluß gibt. Wer gegen die Mächtigen redet, wird gerne gehört, so daß vielfach die Ohnmächtigen die Einflußreichsten sind (was Dr. Liener durch manche Beispiele, auch aus dem katholischen Leben, illustrierte). Oder die Macht der Sprachgewaltigen und auf der anderen Seite die Mission der Schweigenden, die oft weit mehr durch ihre innere Haltung überzeugen. Oder der Gegensatz zwischen eindrucksvollem Schaugepränge und Unscheinbarkeit. Beides brauchen wir. Bei vielen Menschen bewirkt der Anblick einer zerfallenen Kirche ganz unbewußt die Vorstellung, Gott existiere nicht, während eine prächtige renovierte Kirche den Glauben festigt. (So hat auch die Kirchenbauanleihe in Österreich das Vertrauen auf die Kirche tatsächlich sehr erhöht.)

Die Stellung der Kirche in der öffentlichen Meinung der Gegenwart

Zum Thema „Kirche und öffentliche Meinung in der Gegenwart" entwickelte Msgr. Otto *Mauer*, Wien, folgende Gedanken:

Das ärgste für die Kirche wäre, ignoriert zu werden. Doch tatsächlich ist heute die Kirche in der öffentlichen Meinung vorhanden. Der Papst ist *der* Publizist schlechthin, der mit lauter Stimme zu den entscheidenden Fragen der Zeit Stellung nimmt, dessen Wort auf der ganzen Welt bekanntgemacht wird. Man interessiert sich heute wieder für die Meinung der Kirche in sozialen und politischen Fragen. Die katholischen Autoren werden heute auch von der außerkatholischen Welt gelesen („Catholica leguntur"). Was die Kirche ferner publik macht, ist die soziale Tat der Christen (Abbé Pierre, die Wiener SOS-Gemeinschaft, die Kinderdörfer), das Gespräch mit den Protestanten, die christliche Friedensbewegung, die großen Radioprediger, die Volksbewegungen und Wallfahrtsorte und nicht zuletzt die Verfolgungen, wodurch heute in China alle von der Tatsache „Christus und die katholische Kirche" wissen.

Die öffentliche Meinung sieht in der Kirche eine sittliche, humane Macht. Man mutet ihr eine große volkserzieherische Macht zu (fast 100% der Kinder werden in den

Religionsunterricht geschickt). Man sieht ihre gemeinschaftsbildende (Familie, Dorfgemeinde) und menschheitsversöhnende Macht. (Wobei freilich nicht übersehen werden darf, wieviel Gegnerschaft noch vorhanden ist: Kirche als Feindin des Fortschritts und der menschlichen Freiheit; als Förderin eines magischen Denkens u. a.)
Nach dieser Kennzeichnung der Situation hob Mauer die Momente hervor, durch welche sich die Kirche heute in der öffentlichen Meinung Durchschlagskraft für ihre Botschaft verschaffen kann: wenn sie das Gewissen der Zeit ist, anklagt ohne Ansehen der Person, Kritik übt an sich selbst, wenn sie mitleidet mit den physischen und geistigen Nöten der Zeit und sich mitfreut an den Chancen der Menschheit, wenn sie zu den politischen Fragen der Zeit Stellung nimmt (Recht der farbigen Völker, Ost-West-konflikt, Einigung Europas), wenn sie sich in jeder Hinsicht menschheitlich ausrichtet, wenn sie sich nicht bloß als der unveränderliche Fels Petri, sondern auch als historisches, sich wandelndes Gebilde versteht, wenn sie in zeitlichen Dingen ständig in Bewegung ist und Experimente wagt, wenn sie der Freiheit dient und die Freiheit übt.

Kirchliche Weisungen zu Film, Funk und Fernsehen

Der zweite Tag handelte vom Film. Der Bischof von Eisenstadt, Msgr. *László*, der Referent für Film und Rundfunk in der österreichischen Bischofskonferenz, sprach über „Die kirchlichen Weisungen zu Film, Funk und Fernsehen". Er wies darauf hin, daß von Pius XI. nicht weniger als zehn Dokumente zur Frage Film vorliegen, darunter die Enzyklika *Vigilanti cura*. Pius XII. hat viermal vor den Fastenpredigern Roms und bei vielen anderen Gelegenheiten zu dem Thema gesprochen und zuletzt die große, Film, Funk und Fernsehen behandelnde Enzyklika *Miranda prorsus* herausgegeben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72 ff.). Mit diesem Dokument befaßte sich Bischof László sehr ausführlich. Bei aller positiven Grundeinstellung der Kirche zu den technischen Errungenschaften werden die Gläubigen auch auf die nicht geringen Gefahren aufmerksam gemacht. Der Film, ebenso Funk und Fernsehen müssen getragen sein von der Achtung vor den sittlichen Werten, müssen wahre Bildung und echte Erholung vermitteln. Von größter Wichtigkeit ist die Erziehung des Volkes zu einem selbständigen, gesunden Urteil und zur Fähigkeit, sorgfältig auszuwählen, besonders im Fernsehen mit Rücksicht auf die Kinder und Jugendlichen. Im weiteren wies Bischof László auf die zahlreichen Initiativen der österreichischen Bischöfe hin: die Gründung der Katholischen Filmkommission Österreichs 1947, mehrere Hirtenbriefe, die Einführung eines Filmsonntags und die Abhaltung der Internationalen Festwoche des religiösen Filmes alle zwei Jahre seit 1949.

Der Film als Ergebnis einer bestimmten historischen Situation

Die Grundtatsachen über den Film entwickelte Roman *Herle*, Chefredakteur der „Furche" („Der Film als Phänomen"). Der Film als weltveränderndes Phänomen existiert erst seit dem Ersten Weltkrieg, während er vorher bloß ein technisches Kuriosum, nämlich bewegte Photographie war.
Zur Illustration, welche Macht der Film heute ist, nannte Herle einige Zahlen. Im Jahre 1956 verzeichneten 130 000 Kinos auf der Welt zusammen 12,5 Milliarden Besucher. Das sind 250 Millionen in der Woche, 35 Millionen im Tag und fast 1,5 Millionen in der Stunde („in dieser Stunde"). In Österreich haben 1263 Kinos jährlich 110 Millionen Besucher. In Wien allein sind es 199 Kinos mit 47 Millionen Besuchern, das heißt 130 000 täglich. Durchschnittlich geht jeder Wiener 29,8 mal im Jahr ins Kino, doch bloß 1,5 mal ins Theater und 0,15 mal ins Konzert. Zur Meinung, die Kirche habe während dieser Entwicklung jahrzehntelang geschlafen und stehe nun vor uneinbaren Festungen, konnte Roman Herle auf eine große Zahl Dokumente — gegen 40 — hinweisen, die zeigen, daß es nicht an Einsichten an hoher kirchlicher Stelle gefehlt hat (eine schmerzliche Lücke freilich hinterlassen die entscheidenden Jahre 1920—1934). Es fehlte aber und es fehlt auch heute noch weithin an ihrer Realisierung durch den Klerus und die katholischen Laien. Was geschehen ist und geschieht, ist viel zu wenig.

Film als Abbild und Vorbild

Der Film ist vorerst nur Abbild, der Spiegel unserer menschlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit. Man sollte ihm daher nicht anlasten, was Sache dieser Wirklichkeit ist. Er, der Vortragende, habe einmal einen Filmproduzenten die Häufigkeit der Ehescheidungen im Film vorgehalten, worauf ihm dieser entgegnete, daß der Prozentsatz im Film viel geringer sei als in der Wirklichkeit — womit der Mann recht haben dürfte. „Was wir dem Film häufig als Positionsverschiebung der moralischen Grundwahrheiten vorwerfen, ist nicht anderes, als daß der Film durch die realeren Dimensionen seines Denkens brutal eine brutale Wahrheit und Wirklichkeit aufgebrochen hat: das Lockende, das Mächtige, ja Übermächtige des Dunklen, Verhängnisvollen, des Bösen."

Film als gesellschaftliches und stilbildendes Vorbild

Manchmal deckt der Film unter der Realität unserer Bewußtseinsschichten noch unterbewußte Schichten ab. Dann scheint er der Gegenwart vorauszueilen, scheint Vorbild statt Abbild zu sein. Damit wird der Film gesellschafts-, stil- und lebensformend. Zum Begriff „Traumfabrik" meinte Herle, daß hier neben Verflachung und Verfälschung auch etwas Positives darinstecke: ein Regulativ, ein Protest gegen die großstädtisch-industrielle Schaffenswut, die dem Menschen keine Zeit mehr läßt für sich und andere und so das Beste zerstört.

Der religiöse Film

Über den religiösen Film teilte Herle, der sehr viel Material gesammelt hat, Zahlen mit. Unter den bisher 450 religiösen Filmen sind 32 Christus- und Passionsfilme, 25 „Jeanne d'Arc"-Filme, 40 Filme mit alttestamentlichen Stoffen und 23 Filme mit frühchristlichen Stoffen sowie 175 Priester-Filme. In dieser letzten Gruppe unterscheidet er den Film, in welchem der Priester bloß eine schöne Rahmenfigur ist, weiter Filme, in welchen die Strahlung von Amt und Würde überwiegt, und schließlich Filme, in welchen Amt und Würde nicht mehr sicher ausstrahlen, sondern durch menschliche Konflikte in Frage gestellt sind. Solche Filme waren „Gott braucht Menschen", „Der Abtrünnige" und — auf der letzten Filmfestwoche — „Der Mann, der sterben muß" und „Der bronzene Christus".

Konkrete Aufgaben des Pfarrers

Die ungeheure Wichtigkeit der Filmarbeit für jede Pfarrei behandelte das Referat von Prof. Stephan *Rehrl*, Salzburg („Der Film in der seelsorgerlichen Auswertung"). Der Pfarrer selbst müsse den Kontakt mit dem Kinobesitzer aufnehmen, er müßte erreichen, daß der Kinobesitzer die „Katholische Filmschau" abonniert, daraus die Gutachten der katholischen Filmkommission erfährt und keine Filme der Bewertung V und VI (Abzuraten und Abzulehnen) laufen läßt. Der Kinobesitzer ist durchaus nicht gezwungen, alle Filme zu nehmen, wie hie und da noch behauptet wird. Unerläßlich für eine erfolgreiche Filmarbeit ist selbstverständlich der Pfarr-Filmreferent, der die Urteile der katholischen Filmkommission allgemein bekannt macht und für den guten Film wirbt. Die Eltern müßten sich darum kümmern, welche Filme ihre Kinder sehen. Auch in der Predigt und im Religionsunterricht sollen Filme besprochen werden.

Der Rundfunk

Rundfunk und Fernsehen war das Thema des dritten und letzten Tages. Für das erste Thema „Rundfunk und Öffentlichkeit" war der Programmdirektor des österreichischen Rundfunks, Alfons *Übelhör*, eingeladen worden. Er wies darauf hin, daß der Rundfunk nicht bloß auf bestimmten technischen Erfindungen beruht, sondern auch auf dem Vorhandensein einer Öffentlichkeit, die allseitig verbunden und beeinflußbar ist, wie sie erst seit etwa 50, 70 Jahren existiert. Die Flut von Nachrichten und sonstigen Eindrücken bewirkt unweigerlich — dies ist ein sehr ernstes Problem —, daß die Erlebnis- und Urteilskraft geschwächt wird und das Weltbild an Qualität verliert, was es an Quantität zu gewinnen scheint. Hinsichtlich des Fernsehens hob der Vortragende hervor, daß es neue Gemeinschaften in Familie und Nachbarschaft hervorbringt. Der Rundfunk wendet sich nicht bloß an die Öffentlichkeit, er will von ihr, von seinen Hörern, Antwort und Anregungen erhalten. Zu dieser aktiven Mitarbeit in Form von Hörerbriefen ist jeder aufgerufen. Ihre Bedeutung ist größer, als man glaubt.

Zur Neuorganisation des Rundfunks in Österreich teilte Direktor Übelhör mit, daß man sich nach langen Verhandlungen auf die Form einer Rundfunk-GmbH geeinigt habe. Die Gesellschafter sind Bund und Länder. Doch delegiert der Bund seine Rechte an eine Gesellschaft privaten Rechts, so daß es zu keinem Staatsrundfunk kommt. Ein Ministerkomitee bildet mit den Vertretern der Bundesländer die Generalversammlung, welche die grundsätzlichen Linien des Programmes und der technischen Ausgestaltung festlegt. Die Geschäftsführung aber — und dies ist verbindlich festgelegt — ist in der Programmgestaltung frei und unabhängig von jedem Weisungsrecht. Damit ist ein Hauptanliegen bei der Frage der Rundfunkorganisation erfüllt. Außer dem Aufsichtsrat, der zusammengesetzt ist wie der Hauptausschuß des Nationalrates, und dem Vorstand, der aus den vier Generaldirektoren besteht, gibt es einen Programmbeirat, in welchem auch Vertreter der Religionsgemeinschaften und Vertreter von Kunst, Wissenschaft und Volksbildung sind. — Die Frage katholischer Rundfunkarbeit wurde vom Vortragenden bloß gestreift. Es gehe hier einmal um die Verhinderung antichristlicher Sendungen, dann um die unmittelbare, weltanschauliche Betreuung und darüber hinaus um Mitgestaltung eines guten Gesamtprogramms.

Weite Ausstrahlung der Radiopredigten

P. Suso *Braun* OCap, Innsbruck, ein sehr erfolgreicher Radioprediger, ging in seinem Referat „Rundfunk (Fernsehen) und Seelsorge" von der Tatsache aus, daß die Radiopredigt von sehr vielen Menschen gehört wird, und zwar von Menschen sehr verschiedener Einstellung. Neben Katholiken sind es Protestanten, Liberale, Gescheiterte verschiedenster Herkunft. Was die Altersschichtung betrifft, fällt die Jugend unter 30 Jahren ziemlich aus, während das Alter stark vertreten ist. Auch soziologisch ist die Zusammensetzung sehr bunt. Relativ wenig Bauern (weil diese in die Kirche gehen), viele Arbeiter, Mittelstand, Großindustrielle, Großkaufleute und Intellektuelle bis hinauf zum Universitätsprofessor. Sehr zahlreich sind diejenigen, die aus politischen Gründen oder Gründen ihrer Ehe sich nicht mehr in der Kirche sehen lassen wollen. Der Rundfunk ist jedenfalls „das gewaltigste Verkündigungsmittel, das wir heute besitzen". In der Übertragung der heiligen Messe sieht Suso Braun keinen großen Wert, ausgenommen für Kranke. Neben den positiven Möglichkeiten des Rundfunks gibt es natürlich auch Gefahren für die Seelsorge: daß das ganze Programm in seiner reinen Diesseitigkeit kein Fundament und keine Ordnung mehr hat; und hinsichtlich der Radiopredigt, daß der Prediger versucht ist, das spezifisch Christliche zu unterschlagen und rein menschliche Ideale zu bringen; daß die katholischen Hörer auch protestantische Predigten anhören. P. Suso Braun sieht aber darin keine ernstlichen Gefahren. Wichtig sei ferner der Kontakt mit den Rundfunkleuten; daß die Kirche im Raum der Technik gegenwärtig ist und ins Gespräch kommt mit den Randchristen. Die religiöse Sendung ist auch die offene Tür zu den Protestanten, weil diese daraus sehen, daß die Katholiken gar nicht so sind, wie man meint. Den eigentlichen Erfolg der Radiopredigten kann man natürlich nicht bestimmen, auch nicht die Zahl der Konversionen; doch liegen viele Einzelfälle vor.

Zur Frage, wer vor das Mikrophon treten soll, sagte Suso Braun, daß keine Kommission von Geistlichen die Personen auswählen soll, weil sonst zuviel Rücksicht genommen würde; besser ist es, wenn der mit den religiösen Sendungen im Rundfunk Beauftragte sich seine Prediger auswählen kann. Die Prediger sollten nicht zu oft wechseln, denn der Hörer will nicht immer wieder einem Fremden begegnen.

Das zentrale Anliegen: die menschliche Freiheit

Nach der Bewertung von Film, Rundfunk und Fernsehen im Hinblick auf die Seelsorge kehrte die Tagung im Schlußvortrag zu dem zentralen Anliegen zurück: wie in unserer Welt der zunehmenden Technik und Massenbeeinflussung die menschliche Person bestehen kann. Diesen Vortrag hielt Univ.-Prof. Leo *Gabriel* („Würde und Freiheit des Menschen im Heute"). Er hob einleitend hervor, daß die Problematik der Freiheit in der westlichen Welt an Schärfe zugenommen hat, da der Osten durch große Anstrengungen beweisen will, daß er die größere geistige Fruchtbarkeit besitzt, also sein System der Unfreiheit geistig schöpferisch ist, wodurch die westliche Welt an ihren Positionen zu zweifeln beginnt. Prof. Gabriel entwickelte an Hand der Existentialisten Kierkegaard, Jaspers und Heidegger das Wesen menschlicher Freiheit (ein Thema, das wir hier nur andeuten können): Freiheit als Selbstverwirklichung des Menschen in der

persönlichen Entscheidung mit offenen Horizonten zur Transzendenz, besonders in den Grenzsituationen Schuld, Kampf, Leid und Tod; Freiheit als Fähigkeit der Reflexion über die Welt und damit Fähigkeit der Distanz zu ihr; Freiheit als Voraussetzung, daß es für den Menschen Wahrheit gibt. Die Gefahr ist heute groß, daß der Mensch zu einer bestimmten Funktion im großen Räderwerk wird und damit aufhört, Mensch im personalen Sinn zu sein. Entscheidend für unsere Zukunft wird es sein, ob der schöpferische Geist im Menschen aktiviert wird.

In der Ansprache bei der Schlußandacht nannte Erzbischof König die jährlich stattfindenden Weihnachts-Seelsorgertagungen das große Seminar der Pastoraltheologie, in dem die alten Fragen in die Wirklichkeit unserer Zeit gestellt werden, und forderte die Teilnehmer auf, die persönlichen Kontakte im Kreis von Diözese und Dekanat weiter zu vertiefen.

Ein Streit um Kirchenmalerei in der Schweiz

Seit einiger Zeit erregen die schweizerische katholische Öffentlichkeit die Auseinandersetzungen über die neuen Arbeiten des Schweizer Malers Ferdinand Gehr in der Kirche Oberwil bei Zug. Ein Teil der Pfarrangehörigen lehnt die in Entstehung begriffenen Arbeiten des Künstlers ab und hat sogar eine Motion eingereicht, um eine Weiterbemalung der Kirche zu verhindern und die Entfernung eines bereits fertigen Bildes zu erreichen. Ja einzelne Gegner der Bildwerke Gehrs sind soweit gegangen, daß sie aus Protest die Mauern des Pfarrhauses in Zug sowie Klostermauern beschmierten. Die Unterzeichner der Motion haben daraufhin öffentlich mitgeteilt, daß sie mit diesen Machenschaften nichts zu tun haben, daß sie sie nicht nur streng verurteilen, sondern auch aufs tiefste bedauern. Zu den Vorgängen von Oberwil hat auch der Vorstand der schweizerischen St.-Lukas-Gesellschaft, die über 1000 Mitglieder zählt, in einer Erklärung Stellung genommen (KIPA, 7. 1. 58). In ihr heißt es:

„1. Die erwähnte Malerei wurde auf dem üblichen Weg nach Wettbewerb und Juryentscheid beschlossen und erhielt die Zustimmung aller zuständigen Stellen (Baukommission, bischöfliches Ordinariat). Das vorhandene Bild stellt das Geheimnis der Kommunion der Gläubigen dar, wobei Christus gleichsam vom Altar her zu den Gläubigen kommt, wie es dem Platz des Bildes im Kirchenschiff entspricht. Die gegenüberliegende Wand soll der Darstellung der hl. Messe als Kreuzopfer gewidmet sein. Die Malerei wird nach maßgeblichem Urteil in der modernen Kirchenkunst der Schweiz einen hervorragenden Platz einnehmen.

2. Darum protestiert die St.-Lukas-Gesellschaft im Namen aller Freunde der heutigen Kirchenkunst und der Kunst überhaupt gegen das Ansinnen, ein solches Werk dem Geschmack unkompetenter Kreise auszuliefern und zu zerstören. Die gegen das Bild vorgebrachten Argumente verraten Unkenntnis aller für die neuzeitliche Kunst maßgebenden Grundsätze. Die St.-Lukas-Gesellschaft führt seit drei Jahrzehnten einen beharrlichen und erfolgreichen Kampf für echte neuzeitliche Kirchenkunst und für die Erziehung des Volkes zu gutem Kunstgeschmack. Um so befremdlicher ist es, daß bis zur Stunde immer noch mit Vorwürfen gefochten wird, die längst der Vergangenheit angehören. So wird auch unrichtigerweise an Details genörgelt, während das Bild auf die Gesamtwirkung aller drei zu bemalenden Wände abgestimmt ist.

3. Der Streit hat eine über den konkreten Einzelfall hinausgehende grundsätzliche Bedeutung: ob nämlich Entscheidungen über Kunstwerke künftig demokratischen Mehrheitsbeschlüssen ausgeliefert sein sollen. Eine solche kunstfremde, ja oft kunstfeindliche Bevormundung der schöpferischen Freiheit des Künstlers wäre nicht unähnlich dem staatlichen Kunstdirigismus in totalitären Staaten. Sie könnte nur zu zwei gleich katastrophalen Folgen führen: zur ‚inneren Emigration' der Künstler oder zum Verrat an der Reinheit und Echtheit der Kunst. Im Augenblick, wo in Europa eine erneuerte christliche Kunst sich anschickt, auf ihre Art wieder zur Größe einstiger Epochen emporzusteigen, muß einem Angriff wie dem in Oberwil der entschlossenste Widerstand geleistet werden.

4. Darum hofft die St.-Lukas-Gesellschaft auf die Unterstützung aller maßgeblichen Kreise, wenn sie die zuständigen Stellen in Oberwil bittet, eine feste Haltung einzunehmen, um sich nicht mit einer untragbaren Verantwortung zu belasten vor der schweizerischen Öffentlichkeit, in welcher der Vorfall bereits beträchtliches Aufsehen erregt hat."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. über die Entwicklung des Handwerks

Der Heilige Vater empfing am 15. Februar 8 000 Teilnehmer eines von der italienischen Handwerkskammer in Rom veranstalteten Kongresses. In seiner Ansprache behandelte er zunächst die Stellung und Bedeutung der handwerklichen Berufe in der modernen, industriegeprägten Wirtschaft. Er stellte fest, daß im Strukturwandel der industriellen Gesellschaft vor allem seit Kriegsende sich das Handwerk erhalten habe und sich auch in Verbindung mit der Kirche halten müsse. „Seit hundert Jahren verteidigt das Handwerk seine Existenz gegen die wachsende Macht der industriellen Konzentration. Im Anfang schien der Fabrikbetrieb den Handwerksbetrieb schachmatt zu setzen. Gegen 1890 hatten Führer und Programm des Sozialismus sowie einige Vertreter der Volkswirtschaftswissenschaft geglaubt, verkünden zu können, das Handwerk, vor allem in der Form des Kleinbetriebs, sei zum Untergang bestimmt.

Doch hat der Verlauf der Ereignisse diese Voraussagen Lügen gestraft. Es gelang dem Handwerk, am Leben zu bleiben. Zweifellos ist die Anzahl der Betriebe zurückgegangen, die nur eine oder sehr wenige Personen beschäftigten. Es sind größere Betriebe entstanden, die die Anzahl der freien Handwerker beträchtlich vermindert haben. Doch arbeiten in diesen Betrieben, wie vor allem das Baugewerbe zeigt, in der Mehrzahl Facharbeiter als Maurer, Zimmerleute, Schreiner und Schlosser, die viele Arbeitsmethoden des freien Handwerks in den Kleinbetrieben beibehalten haben.

Ein Punkt ist dabei entscheidend: Die theoretischen und praktischen Kenner der Situation stellen fest, daß nicht nur in Italien, sondern auch z. B. in einem so industriereichen Land wie Deutschland trotz seiner beachtlichen Industrieentwicklung bis hin zur Automation sich das Handwerk in der Nachkriegszeit kontinuierlich entwickelt hat. Die Notwendigkeit seiner Existenz wurde sogar eindringlich bestätigt; denn das Anwachsen der Industrie hat

immer wieder neue Bedürfnisse hervorgerufen, die am besten durch handwerkliche Arbeit befriedigt werden. Diese Bedürfnisbefriedigung erfordert immer neue Formen handwerklicher Betriebsweise, wie es z. B. die Unterhaltung der in Serienproduktion hergestellten Maschinen beweist. Somit bestätigen sich die Voraussagen, daß das Handwerk nicht untergehen könne, weil Bedürfnisse individuellen und persönlichen Charakters bestehen bleiben, die die dezentralisierte Produktionsform des Handwerks besser befriedigen kann als die Großindustrie."

Nach einem Lob auf gewisse das Handwerk fördernde gesetzliche Maßnahmen des italienischen Staates stellte der Papst zwei weitere Punkte heraus, die wichtig für die Beziehung zwischen Kirche und Handwerkerstand sind: Durch die fortschreitende Trennung der Arbeit vom persönlichen Leben infolge der Arbeitsteilung, die jeden Teilnehmer eines Arbeitsganges nur Stückwerk verrichten lasse, sei in weiten Kreisen eine Berufsunlust und dadurch eine geistige Krise entstanden. Beim Handwerk lägen jedoch die Dinge wie bei manchen andern Berufsgruppen, die der Papst aufzählte, zur großen Freude der Kirche anders, da der Handwerker zumeist noch vollständige und sinnvolle, nicht seelenlose Arbeit verrichte. Die nicht zufriedenstellende Arbeit ziehe zweifellos moralische Gefahren nach sich, da viele ihre Unbefriedigtheit oberflächlich zu kompensieren versuchen und dadurch den Sinn für Verantwortung gegenüber dem Nächsten und der Gesellschaft verlieren. „Wir wünschen euch deshalb, geliebte Söhne und Töchter, daß eure handwerkliche Arbeit euch vor diesen Gefahren bewahrt und daß ihr weiterhin eure Arbeit mit Liebe und Freude leistet."

Die Kirche wünsche auch aus einem zweiten Grund die Erhaltung des Handwerks: Die Klein- und Mittelbetriebe haben einen familiären Charakter bewahrt. Entschieden weist der Papst den Gedanken zurück, daß es sein Ziel sein könnte, die patriarchalische Wirtschaftsweise wiederherstellen zu wollen. Das Arbeitsverhältnis heute müsse sich nach den Normen des geltenden Arbeitsrechtes richten. Doch könne und müsse der handwerkliche Unternehmer aktiven Anteil am Werk aller seiner Mitarbeiter nehmen, um sie zu leiten, zu ermutigen und zu belehren. Dadurch bleibe eine familiäre Atmosphäre im Betrieb gewahrt. Durch das Vorbild des Betriebsleiters werde ein guter Geist sowie gegenseitige Wertschätzung und Hilfe im Betrieb herrschen.

„In euerm Betrieb soll vor allem ein christlicher Geist herrschen. Wäre es nicht möglich, ein Kreuz über den Arbeitsplatz zu hängen und beim Arbeitsbeginn ein gemeinsames kurzes, aber inbrünstiges Gebet zu verrichten, das den Segen des Himmels auf eure Mühen herabruft?"

Dieser christliche Geist, so fuhr der Heilige Vater fort, verlange die moralische Sauberkeit im Betrieb durch Vermeidung schmutziger Gespräche, die vor allem auf die Jugend einen verderblichen Einfluß haben, wie Untersuchungen innerhalb der Arbeiterjugend ergeben hätten. Bei den älteren Arbeitern stelle man oft eine gewisse Unehrlichkeit in Eigentumsfragen fest. Mit der Ermahnung, „Wir sind sicher, daß euer christliches Gefühl euch auf einem so delikaten Gebiet wachsam sein läßt, so daß der moralische Einfluß eurer Arbeiter vor allem auf die jungen Lehrlinge gesund bleibt und wirksam zu ihrer christlichen und gesellschaftlichen Weiterbildung beiträgt", sowie der Anrufung der Heiligen Familie schloß der Papst seine Ansprache.

Monita des Heiligen Offiziums zur Einhaltung der Liturgie und der Frühtaufe

Am 14. Februar 1958 veröffentlichte das Heilige Offizium folgendes Monitum: Auf Grund von Informationen stelle das Heilige Offizium fest, daß in liturgischen Feiern und selbst bei der Heiligen Messe Gebete und Lesungen eigenmächtig eingefügt oder ausgelassen würden, um die Liturgie den Formen der Urkirche anzupassen oder um die Gläubigen unmittelbarer am Gottesdienst teilnehmen zu lassen. „Deshalb ordnet die Oberste Kongregation mit Zustimmung des Heiligen Vaters an, daß die Leiter der kirchlichen Jurisdiktionsbezirke, die für die Einhaltung der kanonischen Kultvorschriften verantwortlich sind (can. 1261, § 1), keine neuen Riten, Zeremonien, Lesungen und Gebete ohne vorherige Befragung des Heiligen Stuhles beim Gottesdienst einführen oder auslassen dürfen.

Sie sind verpflichtet, den Welt- und Ordensklerus darauf hinzuweisen, daß es allein in die Zuständigkeit des Heiligen Stuhles fällt, liturgische Anordnungen zu treffen sowie neue Liturgiebücher und öffentlich gebetete Litaneien zu billigen (can. 1257 und 1259, § 2). Gebete und Frömmigkeitsübungen in Kirchen und Kapellen können nur nach Prüfung und mit ausdrücklicher Zustimmung des Leiters des kirchlichen Jurisdiktionsbezirkes zugelassen werden, der in schwierigen Fällen verpflichtet ist, die ganze Angelegenheit dem Heiligen Stuhl zu unterbreiten."

Unter dem Datum des 18. Februar erfolgte folgendes Monitum: In verschiedenen Gegenden sei die Sitte eingerissen, aus Bequemlichkeit oder aus liturgischen Gründen die Spendung der Taufe aufzuschieben. Einige ungerechtfertigte Lehrmeinungen über das Los gestorbener nichtgetaufter Kinder würden als Berechtigung dieses Brauches angeführt. „Deshalb ermahnt das Heilige Offizium mit Zustimmung des Heiligen Vaters die Christgläubigen, die Kinder so früh wie möglich taufen zu lassen nach Vorschrift des Kanons 770. Die Ortspfarrer und Prediger werden ermahnt, auf die Erfüllung dieser Pflicht zu drängen."

Ein amerikanischer Kurienkardinal

Am 1. März ist, überraschend selbst für vatikanische Kreise, Samuel A. Kardinal Stritch, Erzbischof von Chicago, zum Propräfekten der Kongregation „De Propaganda Fide" ernannt worden. Diese Kongregation, der die Glaubensverbreitung in der ganzen Welt untersteht und die die katholische Mission auf der ganzen Erde zu betreuen hat, ist eine der zwölf römischen Kongregationen, die den Verwaltungsapparat der Kurie bilden. Das Amt des Leiters der Propagandakongregation gilt als eine der schwersten Belastungen, da es ununterbrochene Aktivität erfordert. Der bisherige Leiter der Kongregation, Kardinal Fumasoni-Biondi, ist bereits 86 Jahre alt und fast erblindet. Er behält zwar noch den Posten des Präfekten der Propagandakongregation, aber Kardinal Stritch wird den größten Teil der Arbeit leiten. Das Amt des Leiters dieser wichtigen Kongregation ist bisher zweimal in nichtitalienischen Händen gewesen: von 1892 bis 1902 hatte es ein polnischer und von 1918 bis 1932 ein holländischer Kardinal inne. Kardinal Stritch wird der erste amerikanische Kardinal sein, der an der Kurie tätig ist.

Kardinal Stritch ist 1887 geboren, also auch selber bereits über 70 Jahre alt. Er ist irischer Herkunft, jedoch in Amerika geboren. Seine Studien schloß er in Rom ab. Bereits

mit 34 Jahren wurde er, als damals jüngster amerikanischer Bischof, an die Spitze der Diözese Toledo (Ohio) berufen. 1930 wurde Bischof Stritch zum Erzbischof von Milwaukee ernannt, 1931 wurde er Erzbischof von Chicago; 1946 kreierte ihn Papst Pius XII. zum Kardinal. Außer Kardinal Stritch befindet sich unter den gegenwärtigen Kurienkardinälen nur noch ein Ausländer, der Franzose Kardinal Tisserant, als Leiter der Kongregation für die Orientalischen Kirchen. Die übrigen 10 (mit Fumasoni-Biondi 11) Leiter der römischen Kongregationen sind Italiener.

Dramatische Auseinandersetzungen in Italien

Obwohl, wie wir schon in unserem vorigen Bericht über die Spannungen zwischen Kirche und Staat in Italien sagten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274 ff.), antiklerikale Strömungen in der italienischen Intelligenzschicht seit der Einigung Italiens im vergangenen Jahrhundert immer eine große Rolle spielten und obwohl Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Kirche und Staat und über das italienische Konkordat (die Lateranverträge) bereits im Laufe des ganzen letzten Jahres immer wieder entbrannten, hätte doch wohl niemand daran gedacht, daß sich daraus eine derart dramatische Situation entwickeln könnte, wie sie sich Ende Februar und Anfang März 1958 herausgebildet hat. Ruhigere Beobachter — auch in Italien — waren völlig verblüfft sowohl über die Triumphgefühle, die sich auf antiklerikaler Seite frei entfalteten, wie auch über die Dramatik der Proteste auf kirchlicher Seite. Ohne die bevorstehenden Wahlen (die jetzt auf den 25. Mai festgesetzt worden sind) hätten sich die Gemüter wohl kaum so erhitzt; daß sie es taten, beweist jedoch nur, daß es bei diesen Wahlen, wie bei sämtlichen Wahlen der letzten zehn Jahre in Italien, wieder um eine Entscheidung von größter Tragweite gehen wird: um den Sieg christlicher oder antichristlicher Kräfte. So wenigstens scheint sich die Konstellation gegenwärtig herauszubilden — obwohl man anderseits nicht sagen kann, daß die „laizistischen", „antiklerikalen" Kräfte auf einen Nenner zu bringen wären und daß sie, außer ihrer Angst vor „Klerikalisierung des politischen Lebens in Italien", etwas Gemeinsames verbände. Ja man müßte sogar sehr differenzierte Unterscheidungen machen, die die Fronten wieder verwischen würden: ebenso tief ist der Gegensatz demokratisch—totalitär, der sich nicht mit dem Gegensatz katholisch—laizistisch deckt. Dessenungeachtet beherrscht das Gefühl weltanschaulicher Entscheidungen die Gemüter.

Die Gefahr eines kommunistischen Sieges (die Sozialkommunisten Nennis mit eingeschlossen) besteht offenbar heute nicht mehr. Die Kommunistische Partei Italiens zählt nach eigenen Angaben nur noch 1 680 000 Mitglieder (diese Zahl nannte der Führer der italienischen Kommunisten, Palmiro Togliatti, Anfang Februar in Rom), gegenüber 2,5 Millionen im Jahr 1952. Der Landessekretär der Kommunistischen Partei Italiens, Amendola, gab auf einer Tagung kommunistischer Vertreter der großen lombardischen Fabriken in Mailand Anfang Dezember an, die Partei habe im Laufe des Jahres 1957 wieder rund 250 000 Mitglieder verloren. Auch der Austritt bedeutender Parteimitglieder hat noch nicht aufgehört. Die führende Stellung der kommunistisch-sozialkommunistischen Gewerkschaft CGIL in den Betriebsräten ist im Laufe des Jahres 1957 nach Angaben des Leiters der christlichen Gewerkschaften CISL, des Parlamentsabgeordneten Pastore, in seiner üblichen Pressekonferenz zu Anfang des Jahres von 51% auf 47,8% zurückgegangen. Aber eine Verlagerung der Kräfteverhältnisse zum Nachteil der Christlich-Demokratischen Partei — die in Italien als Sammelbecken aller christlichen Kräfte konzipiert ist — ist durchaus möglich, wobei nicht vorauszusehen ist, wie sich die übrigen Kräfte auf die demokratischen Mittelparteien, die marxistische Linke und die neofaschistische Rechte verteilen und folglich, welche Möglichkeiten sich für die christlichen Kräfte künftig ergeben werden und welches Schicksal dann auch das italienische Konkordat erfahren wird, das heute im Mittelpunkt der Diskussionen steht. Ganz besonders wäre es bei einer Fortdauer der augenblicklichen Hochspannung völlig unberechenbar, wohin sich die Leidenschaften lenken lassen.

Das Urteil von Prato

Wir haben in unserem vorigen Heft (S. 276 f.) die Vorgeschichte des Gerichtsverfahrens gegen den Bischof von Prato vor dem Untersuchungsgericht in Florenz erzählt: Der Bischof hatte einem jungen Paar aus seiner Diözese, das sich nur zivil hatte trauen lassen, durch einen in der Pfarrkirche der Braut verlesenen Brief das Vergehen vorgeworfen, dessen es sich vor Gott und der Kirche schuldig machte, und hatte dabei die Ausdrücke des Kanonischen Rechts: „öffentliche Sünder", „öffentliches Konkubinat", „öffentliches Ärgernis" gebraucht. Nachdem mehr als ein Jahr über diesem Ereignis vergangen war, hat der Ehemann den Bischof wegen Verleumdung verklagt, da er in seiner Ehre und seinem materiellen Wohlergehen geschädigt worden sei. Der Bischof hat sich auf sein durch das italienische Konkordat geschütztes Recht berufen, sein Hirtenamt gemäß dem kirchlichen Recht auszuüben, und durch Anführung der betreffenden Paragraphen des Codex Iuris Canonici (in erster Linie can. 855, nr. 1; can. 2357 § 2 usw.) hatte er die von ihm benutzten Ausdrücke als die für diesen Fall zutreffenden zur pastoralen Benennung und Verurteilung einer von der Kirche untersagten Handlung gerechtfertigt. Damit begründete er, daß er sich keiner Verleumdung schuldig gemacht habe. Die Untersuchungsrichter nahmen diese Erklärung nicht an, und das Gerichtsverfahren fand vom 24. bis 28. Februar vor dem Tribunal von Florenz statt. Das Urteil wurde am Abend des 1. März verkündigt. Obwohl die Klage auf Verleumdung des Ehepaars Bellandi lautete, wurde in dem Prozeß auch ausführlich die miteingeschlossene Beleidigung der zivilen Ehe als Einrichtung des italienischen Staates diskutiert. Zum Verständnis dieser Verhandlung seien hier die in Italien gültigen rechtlichen Bestimmungen aufgeführt:

Grundlage des italienischen Eherechts ist Art. 34 des italienischen Konkordats, in dem der Staat „die bürgerlichrechtlichen Wirkungen des vom Kanonischen Recht geregelten Sakramentes der Ehe anerkennt". Eine Ehescheidung ist ausgeschlossen, es gibt allenfalls eine gesetzliche Trennung, d. h. eine dauernde Aufhebung der Ehegemeinschaft ohne das Recht der Wiederverheiratung. Eine Nichtigkeitserklärung der Ehe ist allein der kirchlichen Behörde vorbehalten, während über die Trennung das Zivilgericht entscheidet. Nach der Ratifikation der Lateranverträge hat die Sakramentenkongregation eine ausführliche Instruktion an die Bischöfe und den Klerus

Italiens zu Durchführung dieses Artikels 34 des Konkordats erlassen. Darin heißt es: „Katholiken, die die Ehe einzugehen beabsichtigen, haben die schwere Gewissenspflicht, einzig die kirchliche Ehe zu schließen, durch die sie auch die bürgerlichen Wirkungen erlangen; es gibt keinen Grund, keine Entschuldigung und keinen Vorwand, die kirchliche Trauung zu unterlassen." Weiter erklärt die Sakramentenkongregation: „Wenn katholische Brautleute es wagen sollten, die bürgerliche Ehe zu schließen, sind sie als öffentliche Sünder zu behandeln." Wenn man diese Bestimmungen und Weisungen kennt, wird es deutlich, daß bei der Verhandlung über die Rechtmäßigkeit der Klage der Eheleute Bellandi immer wieder unterschieden wurde zwischen dem Ausdruck „öffentliche Sünder", den die Verteidiger der Anklage noch hätten hinnehmen wollen, und den Ausdrücken „öffentliches Konkubinat", „ärgerniserregendes Konkubinat", die in der Instruktion der Sakramentenkongregation nicht vorkommen, wohl aber in den Paragraphen des Kirchlichen Gesetzbuchs.

Msgr. Fiordelli, der Bischof von Prato, und der mit ihm zugleich angeklagte Pfarrer Don Aiazzi waren zu den Verhandlungen nicht erschienen. Statt dessen hatte Msgr. Fiordelli einen Brief an den Präsidenten des Gerichts gerichtet, in dem er die Gründe für sein Fernbleiben darlegte.

Der Brief des Bischofs an das Gericht

Der Bischof beteuerte seine Hochachtung vor dem Gerichtshof in Florenz, betonte aber, daß die Anklage, die gegen ihn erhoben werde, sich auf eine Handlung bezieht, die er „in Ausübung seiner bischöflichen Jurisdiktion" vollzogen habe, „um eine ihm von seinem Hirtenamt auferlegte Pflicht zu erfüllen". Mit größtem Schmerz sehe er, wie „die Söhne der Finsternis sich auf jede Weise bemühten, seinen teuren Diözesanen das Licht des Gaubens und die Stärkung der Religionsausübung zu rauben", und er habe es als Bischof darum für seine Pflicht gehalten, die Heiligkeit der Ehe und der Familie zu verteidigen. „Aus allen diesen Gründen werden Sie verstehen, daß ich alles vermeiden muß, was meine Haltung so erscheinen oder so interpretiert werden lassen könnte, als ob ich anerkännte, ein Akt der ‚geistigen Leitung der Gläubigen', deren Freiheit von den Lateranverträgen garantiert und vom Art. 7 der italienischen Verfassung feierlich proklamiert worden ist (‚Der Staat und die katholische Kirche sind, jede in ihrem Bereich, unabhängig und souverän'), könne dem Urteil der Zivilbehörde unterstellt werden."

Das Prozeßverfahren verlief ruhiger, als man erwartet hatte, und die Verhandlung hielt, wie es der Berichterstatter der „Neuen Zürcher Zeitung" (4. 3. 58) ausdrückte, „ein bemerkenswert hohes Niveau". Nachdem die Anwälte der Anklage, bekannte antiklerikal eingestellte Persönlichkeiten, und die der Verteidigung gesprochen hatten — die Verteidiger plädierten auf Freispruch wegen Nichtvorliegens des Vergehens —, beantragte auch der Staatsanwalt Freispruch, und zwar mit der Begründung, daß jeder Schuld die schuldhafte Absicht zugrunde liegen müsse und Msgr. Fiordelli nicht die Absicht der Verleumdung bei seinen objektiv als Verleumdung zu wertenden Ausführungen gehabt habe.

Zur allgemeinen Überraschung entschieden die Richter nach stundenlanger Beratung trotzdem auf schuldig. Dem Bischof wurde wegen des Vergehens der Verleumdung eine Strafe von 40 000 Lire (ungefähr 268.— DM) auferlegt; außerdem soll er die Prozeßkosten tragen, die rund 1 800.—DM ausmachen, und dem Kläger Schadenersatz leisten, dessen Höhe in einem besonderen Verfahren festgesetzt werden muß. Für die Strafe ist dem Bischof eine Bewährungsfrist von fünf Jahren zugebilligt worden; das bedeutet: Die Strafe wird erst fällig, wenn der Bischof sich innerhalb der nächsten fünf Jahre eines neuen Deliktes schuldig machen sollte (z. B. dem, wiederum „öffentliche Sünder" anzuprangern). Der Bischof gilt durch dieses Urteil auch nicht als „vorbestraft". Übrigens hat die Verteidigung Berufung gegen das Urteil eingelegt, und es ist durchaus möglich, daß das Appellationsgericht zu einem anderen Entscheid kommt und dieses Urteil wieder aufhebt bzw. das ganze Verfahren wegen Unzulässigkeit aufhebt.

Reaktionen auf kirchlicher Seite

Kaum war das Urteil über den Bischof von Prato veröffentlicht worden, so erhob sich ein Sturm von Entrüstung und Protest auf kirchlicher Seite und in der katholischen Presse, und der italienische Episkopat brachte seine Teilnahme auf dramatische Weise zum Ausdruck. Kardinal Lercaro, Erzbischof von Bologna, ordnete Trauer für seine ganze Diözese bis zum Samstag vor Palmsonntag an; die Kirchentüren sollen schwarz ausgeschlagen werden, und täglich wird abends um 18 Uhr 5 Minuten lang die Trauerglocke geläutet „in Anbetracht der unerträglichen und paradoxen Lage, die in letzter Zeit für die Freiheit und die Würde der Kirche in Italien entstanden ist". Msgr. Fiordelli selber hielt in seiner Kathedrale am Sonntag, dem 2. März, eine Ansprache in der Abendmesse, in der er sagte, er feiere diese Messe, um „am Kreuz und Kalvarienberg Jesu etwas von seinem Kalvarienberg niederlegen zu können". „Leider hängt es weder von mir noch von euch ab", fuhr er zu seinen Gläubigen gewandt fort, „eine Tat gut zu nennen, die in sich ein Sakrileg und ungeheuerlich sündhaft ist, nämlich die, den eigenen Bischof vor Gericht zu ziehen, um ihn zu verurteilen. Aber soweit es auf mich ankommt, wende ich mich an den gekreuzigten Heiland, der sterbend verzieh, und bitte ihn, auch in eurem Namen, für sie um Verzeihung." Der Bischof betonte dann, daß er niemals schweigen werde, wenn es gelte, das Gute gut und das Schlechte schlecht zu nennen, und daß er die wahren Werte bis in den Tod verteidigen wolle. Er fühle sich jetzt ganz nahe „jenen Hirten und Priestern, die hinter dem Eisernen Vorhang in Ketten geschleppt werden".

Im Vatikan wurde die öffentliche Feier des 19. Gedenktages der Papstkrönung Pius' XII. am 12. März abgesagt. Sie besteht in einem Pontifikalamt, das ein von Pius XII. kreierter Kardinal in St. Peter in Anwesenheit des Papstes zelebriert und dem alle hohen Würdenträger beiwohnen. Eine solche Feier ist seit Menschengedenken nie abgesagt worden. Die offizielle Bekanntmachung dieser Absage im „Osservatore Romano" lautete: „Unter den gegenwärtigen Verhältnissen von Bitterkeit, Leid und Kränkung, die der Kirche mitsamt dem Heiligen Kollegium, ihrem Episkopat, ihrem Klerus und ihren Gläubigen in Italien bereitet werden, hat der Heilige Vater, auch im Hinblick auf die zahlreichen Zeugnisse, die ihm aus allen Teilen der Welt den Ausdruck lebhafter Gefühle gemeinsamer Trauer bringen, und nicht ohne gleichzeitig den Herrn um Erbarmen und Verzeihung für

die Irrenden zu bitten, es für notwendig erachtet, in diesem Jahr die gewohnte Feier der Papstkrönung, die am 12. ds. Ms. in der Vatikanbasilika hätte stattfinden sollen, abzusagen." Auch der übliche Empfang des Diplomatischen Corps an diesem Tag fand nicht statt.

Kardinal Micara, der Generalvikar von Rom, sagte bei der Feier des Geburtstages des Papstes am 2. März in der Akademie: „Wer heute das Schauspiel betrachtet, das die Welt bietet, stellt mit tiefem Schmerz fest, daß sich dem wunderbaren Werk Pius' XII. die Kräfte des Bösen entgegenstellen. Auf die unermüdliche wohltätige Tätigkeit des Papstes antworten sie mit einer Haßkampagne gegen die Kirche und gegen alles, was uns heilig und teuer ist." Kardinal Ruffini, der Erzbischof von Palermo, sagte in einer Kundgabe an den Klerus und die Gläubigen: „Will man vielleicht Krieg gegen unsere Kirche führen?" Fast alle Bischöfe Italiens richteten Kundgebungen ihrer Teilnahme an den Heiligen Vater und an Msgr. Fiordelli. Die Bischöfe der Lombardei wandten sich in einem gemeinsamen Hirtenbrief an ihre Gläubigen, in dem sie über die Angriffe auf die Kirche und die antiklerikale Kampagne klagten, hinter der der gottlose Kommunismus stehe. Auch Kardinal Siri von Genua hat einen Hirtenbrief veröffentlicht, in dem er sehr nachdrücklich die Unterordnung des staatlichen Gesetzes unter die Normen des Konkordates in der Ehegesetzgebung betonte. Sehr dramatisch stellte auch der Generalassistent der Katholischen Aktion Italiens, Msgr. Castellani, bei der Eröffnung der Studientagung der Zentralkommissionen der ACI in Rom die Lage der Kirche in Italien dar. Er forderte die Eingeladenen auf, über die Passion der Kirche in Italien im gegenwärtigen Augenblick zu meditieren. Er erinnerte daran, daß Jesus vorhergesagt habe, man werde die Apostel und die Gläubigen verfolgen; doch die Kräfte des Bösen würden dennoch die Kirche nicht überwinden. Prof. Gedda, der Präsident der Katholischen Aktion Italiens, forderte auf der gleichen Studientagung die Anwesenden auf, ihre Gedanken der kirchlichen Hierarchie zuzuwenden, die in diesen Tagen Gegenstand harter Prüfungen sei (dieser Ausdruck bezog sich nicht nur auf die Verurteilung des Bischofs von Prato, sondern auch auf den Artikel des französischen Schriftstellers Peyrefitte, über den wir weiter unten berichten). Zu dem Urteil von Florenz sagte er: „Wir fühlen uns auch beleidigt, weil man indirekt versucht, die religiöse Ehe und die Zivilehe auf die gleiche Ebene zu stellen, während doch bekanntlich nur die erstere die katholischen Eheleute im Namen Gottes zusammengeben kann." Die Direktoren der katholischen Zeitungen und Zeitschriften Italiens sind in Rom zusammengekommen, um „ihren Protest gegen die systematische Verleumdungskampagne gewisser Presseorgane gegen Institutionen und Personen auszudrücken, die dem religiösen Gefühl der Italiener heilig sind und die bis zur Schmähung der verehrungswürdigen Person des Obersten Hirten gingen". Die katholischen Zeitungsredakteure forderten den Italienischen Presseverband auf, unverzüglich seine Nationalkommission zu beauftragen, die Grenzen und Pflichten der Pressepolemik festzulegen, auch im Hinblick auf die kommende Wahlkampagne.

Eine offizielle Botschaft hat das Generalpräsidium der Katholischen Aktion Italiens an ihre sämtlichen Mitglieder durch ihr Organ, den „Quotidiano" (1. 3. 58), gerichtet, in dem es heißt, zu den Gefühlen der Dankbarkeit, Liebe und Verehrung für die geheiligte Person des Obersten Hirten trete heute „das Bedürfnis, unseren tiefen Schmerz über das Unrecht, das ihm in seiner eigenen Stadt Rom angetan wird [die Affäre Peyrefitte], Ausdruck zu geben. Diese Beleidigungen werden noch schwerwiegender und offenkundiger dadurch, daß eine weit um sich greifende Verleumdungs- und Lügenkampagne gegen die Bischöfe und Priester organisiert worden ist, die die Beleidigungen des aggressivsten Antiklerikalismus erneut. Als Katholiken und Bürger protestieren wir energisch gegen diese offene Vergewaltigung der Rechte der Kirche, der Lateranverträge und auch der italienischen Konstitution." In einem Artikel (4. 3. 58) des „Quotidiano" (der überhaupt am heftigsten in seinen Äußerungen ist und übrigens in dem ganzen Verlauf des Prozesses in Florenz nur eine Machenschaft der Kommunisten sieht) heißt es, in der Person des Bischofs von Prato werde nicht nur dieser, sondern die Kirche selber, ihre Freiheit, ihre Souveränität angegriffen. Das Urteil greife in die heiligen Rechte der Kirche ein: „Ja noch mehr! Es zeigt sich darin eine Tendenz zur Urteilsanmaßung eines zivilen Gerichts über Akte bischöflicher Jurisdiktion, die ... den Vergleich mit den Prozessen hinter dem Eisernen Vorhang rechtfertigt, einen Vergleich, an dem einige Anstoß zu nehmen scheinen. Gewiß, in Italien werden die Bischöfe nicht eingekerkert ..., aber die Tendenz zur Urteilsusurpation ... ist für das Leben der Kirche ebenso gefährlich." Viel zurückhaltender haben sich die Zeitung der Democrazia Cristiana „Il Popolo" und der Führer der Partei, Fanfani, geäußert. Über den italienischen Ministerpräsidenten Zoli (DC) sagte der Sprecher aus seinem Amt: „Als Katholik ist er gewiß betrübt; als Ministerpräsident kann er aber nur dafür sorgen, daß die Gerechtigkeit ihren Lauf nimmt."

Exkommunikation

Der „Osservatore Romano" veröffentlichte am 3./4. März „an der Stelle und mit den Typen, die auf offizielle Verlautbarung des Vatikans hinweisen", folgende Note:

„Wir werden von vielen Seiten gefragt, was wir zu dem Urteil des Gerichtshofs von Florenz über den Bischof von Prato denken. Am 24. Februar haben wir einen wohlabgewogenen Brief des Bischofs abgedruckt, den dieser an den Präsidenten des Gerichts gerichtet hatte [s. o.]. In diesem Dokument betonte der Bischof, daß ein Akt echter bischöflicher Jurisdiktion, den er in Ausübung der geistigen Leitung der Gläubigen und in Anwendung der Grundsätze der katholischen Lehre und Moral, ganz zu schweigen von den geheiligten canones, vollzogen habe, nicht von einem Zivilgericht beurteilt werden könne, ohne daß das einen Übergriff in die heiligen Rechte der Kirche darstelle, die Freiheit der Ausübung der geistlichen Autorität verletze und die Bestimmungen des Konkordats überschreite.

Diesen Erklärungen haben wir nichts hinzuzufügen. Die Folgen sind klar.

Da man zudem in Florenz viel über Kanonisches Recht gesprochen hat, wurde unsere Aufmerksamkeit auf die Bestimmungen des can. 2341 gelenkt: ‚Wenn jemand es wagt, einen Kardinal der Heiligen Römischen Kirche oder einen Legaten des Apostolischen Stuhls oder einen höheren Würdenträger der römischen Kurie auf Grund von Handlungen, die mit ihrem Amt zusammenhängen, oder einen Ortsordinarius vor ein Laiengericht zu zitieren, zieht er sich damit *ipso facto* die in besonderer Weise dem

Heiligen Stuhl vorbehaltene Exkommunikation zu . . .', und can. 2334: ‚Von der in besonderer Weise dem Heiligen Stuhl vorbehaltenen Exkommunikation *latae sententiae* . . . werden die getroffen, die direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion, sei es nach innen oder nach außen hin, behindern . . .'"

Diese Erklärung hat bei den Gegnern der Kirche aufs neue einen Sturm hervorgerufen, während die Besonneneren sich zunächst einmal fragten, wer denn nun tatsächlich von diesen canones betroffen werde. Nach einer Analyse des „Corriere della Sera" (4. 3. 58; die Artikel dieser großen liberalen Zeitung haben sich während der ganzen Zeit als außerordentlich maßvoll, verständnisvoll und lehrreich erwiesen) geht die Interpretation, die man „mit Recht für die fundierteste halten darf", dahin, daß der erste der beiden canones das Ehepaar Bellandi trifft, das die Klage eingereicht hat, nicht aber den Richter, der von Amts wegen das Verfahren instruieren mußte. Der zweite Kanon verschärft die Sanktionen gegen die Kläger, trifft aber nicht die Magistratspersonen, die keinerlei Handlung „behindert" haben, sondern nur Paragraphen des Gesetzes auf eine Handlung der Bischofs anwendeten. Hingegen trifft der zweite Kanon wahrscheinlich auch die Advokaten der Anklage, die dazu beigetragen haben, die Handlung zur Behinderung der Amtsausübung des Bischofs zu determinieren und zu entfalten.

Die Affäre Peyrefitte

Mitten in die Erregung, die die Zitierung eines italienischen Bischofs vor ein Zivilgericht und dann dessen Verurteilung in weiten katholischen Kreisen und in der kirchlichen Welt hervorgerufen hat, platzte eine andere „Affäre" hinein. Die kommunistische oder mindestens kommunistenfreundliche römische Zeitung „Paese Sera" brachte einen Aufsatz des französischen Schriftstellers Peyrefitte mit dem Titel „Roma dei Papi" — „Das Rom der Päpste". Peyrefitte hat sich bereits einen trüben Ruhm erworben durch seine Bücher „Die Schlüssel des heiligen Petrus" und „Malteserritter" („Les Clefs de Saint Pierre" und „Les Chevaliers de Malte"), die auf den Index gesetzt worden sind. Der Artikel „Roma dei Papi" geht letzten Endes von der Tatsache aus, daß der Papst die Stadt Rom „Unser Rom", „la Nostra Roma", nennt, und behauptet, man müsse das wörtlich nehmen. Die weltliche Macht der Päpste sei keineswegs durch die Lateranverträge begraben worden, sondern im Gegenteil aktueller denn je. Denn „wenn die Kirche sich erkühnt, sich auf allen Gebieten einzumischen, kann man in dieser Tatsache nur einen Ausdruck weltlicher Macht sehen". Es werden dann alle Argumente der antiklerikalen Propaganda der gegenwärtigen Kampagne hervorgeholt, mit denen Übergriffe des Papstes in die weltliche Sphäre bewiesen werden sollen, und noch drei eigene hinzugefügt: der weltliche Herrschaftsanspruch des Papstes zeige sich darin, daß Kongressisten aller Art, die in Rom tagen, zum Papst gehen; in der Anwesenheit eines Prälaten des Vikariats bei einer Diskussion, die der nationale Wettbewerb für modische Zutaten organisiert hatte; und darin, daß Msgr. Montini, Erzbischof von Mailand, während der großen Volksmission, die dort kürzlich abgehalten worden ist, auch die Schulaulen benutzt habe! Solcherart sind für Peyrefitte die „sichtbaren Zeichen" der wiedererstarkenden weltlichen Macht der Päpste; sie beweisen nur die Existenz anderer verborgener Manifestationen.

Die „Einmischung des Papstes in Modefragen" wird als ganz besonders verräterisch angesehen, ebenso der Protest des Papstes gegen obszöne Maueranschläge in Rom. Und schließlich wird Pius XII. Nepotismus vorgeworfen. Der Artikel war zuerst in der Pariser Zeitung „Prétexte" erschienen und wurde für „Paese Sera" ins Italienische übersetzt.

Die Reaktion des „Osservatore Romano" (24./25. 2. 58) auf diese Veröffentlichung hat einen äußerst scharfen polemischen Ton und verblüfft wiederum dadurch, daß ein Schriftsteller vom Niveau Peyrefittes überhaupt derartig ernst genommen wird. Sind die Behauptungen Peyrefittes nicht das allgemeine Rüstzeug der linksextremen Hetzereien, ja in ihrer Grundhaltung das alte Arsenal der freimaurerisch-antiklerikalen Kampagnen, die Italien seit nunmehr fast hundert Jahren kennt? Der nachdrückliche Protest der vatikanischen Zeitung erklärt sich wiederum durch die bevorstehenden Wahlen — wie der „Osservatore" selber auch immer wieder betont: „Paese Sera" will diesen Artikel in die kommunistische Wahlkampagne einspannen; die kommunistische Zeitung hat sich dazu, wie der „Osservatore" sagt, „einen ausländischen Söldner" geholt. Das vatikanische Blatt spart nicht mit Bezeichnungen wie „verächtliches Individuum", „widerlicher Pamphletist", „die übliche schamlose Feigheit des Autors", „schändliches Machwerk" usw.

Tatsächlich ist dieses Machwerk so beschaffen, daß die Staatsanwaltschaft der Italienischen Republik von sich aus bereits ein Verfahren wegen Beleidigung des Papstes gegen Peyrefitte eingeleitet hatte, als die päpstliche Nuntiatur bei der italienischen Regierung dem Ministerium des Auswärtigen eine Verbalnote überreichte, die gegen den Artikel Peyrefittes und gegen den Direktor von „Paese Sera" wegen dessen Veröffentlichung protestierte. Die Verbalnote wurde an das Ministerium für Gnade und Recht (wie das italienische Justizministerium heißt) sowie auch an die italienische Gesandtschaft beim Heiligen Stuhl weitergeleitet (Vatikan und italienische Regierung verkehren, wie man sieht, miteinander wie die Regierungen zweier souveräner Staaten, obwohl sie in der gleichen Stadt und im gleichen Land die geistliche und weltliche Macht repräsentieren). Man hat inzwischen vernommen, daß Peyrefitte die Verteidiger der Kläger im Prozeß gegen den Bischof von Prato auch zu seinen Verteidigern erwählt hat! (So sagte er in einem Interview, das er der französischen Linkszeitung „Combat" gab.)

Da auch die Linkspresse sich in heftigsten Tönen mit der Angelegenheit befaßte, hat der „Osservatore Romano" tagelang in jeder Nummer einen Kursivartikel im immer gleichen polemischen Ton gebracht, Peyrefitte, der sich gerade in Taormina aufhielt, behauptete Reportern gegenüber, er werde seinerseits den „Osservatore Romano" wegen Beleidigung verklagen. Er hatte sich wohl nicht klargemacht, daß er diese Klage beim vatikanischen Gerichtshof einreichen müßte, da der „Osservatore Romano" in der Vatikanstadt herausgegeben wird und sein Chefredakteur, Giuseppe Dalla Torre, ebenfalls in der Vatikanstadt wohnt, und dort würde der Tatbestand der Beleidigung selbstverständlich als nicht gegeben angesehen werden. Jedenfalls hat Peyrefitte sich nicht weiter gerührt.

Diese „Affäre Peyrefitte" gehört also mit zu den Anlässen, derentwegen weite kirchliche und katholische Kreise die Kirche in Italien so schwer gekränkt und bedroht sehen.

Kommunistische und laizistische Schlagworte

Während der „Quotidiano", das Blatt der Katholischen Aktion, am 4. März schreibt: „Das ist, mit völliger Deutlichkeit, die wahre Bedrohung des Staates, die die sogenannten Laizisten erhoffen: ein Staat, der den Papst und die Bischöfe daran hindern würde, die Leitung und Belehrung der Seelen auszuüben, und der den Klerus zwänge, untätig in der Sakristei zu bleiben . . ., so wie es hinter dem Eisernen Vorhang geschieht . . .", jubelt die kommunistische und kommunistenfreundliche Presse. Die (kommunistische) „Unità" überschreibt ihren Bericht über das Urteil von Florenz: „Sieg des modernen Italien!" und erklärt, es sei in diesem Prozeß um „die Unabhängigkeit und Souveränität des modernen Staates" gegangen. Der „Avanti!", die Zeitung der Linkssozialisten, begrüßt es, daß durch die Verurteilung Msgr. Fiordellis „die These des Vatikans" widerlegt worden sei, nach der die Prälaten den Staatsgesetzen entzogen seien, „wenn sie die zu ihrem religiösen Beruf gehörigen Pflichten ausüben". „Die Freiheit hat gesiegt . . . Das Urteil von Florenz beweist, daß das Gesetz für alle gleich ist und daß das Konkordat den Staat nicht der Kirche ausgeliefert hat." Gemäßigter ist der Ton in der „Giustizia" der Sozialdemokraten Saragats. Sie warnt davor, in Italien die Spaltung zwischen Guelfen und Ghibellinen wieder aufleben zu lassen. Die rechtsstehende Partei der Republikaner, die in scharfer Opposition gegen die Democrazia Cristiana steht, protestiert in ihrer Zeitung „La Voce Repubblicana": „In Italien herrscht kein religionskämpferisches Klima. Niemand hat den Wunsch, die Möglichkeiten eines demokratischen Gleichgewichts zu stören. Es handelt sich nur darum, neben einer Kirche, die in Italien ihr Machtzentrum hat, den Staat würdig und autonom leben zu lassen." Über die Democrazia Cristiana schreibt das republikanische Blatt: „Sie hat geglaubt, unterschiedslos dem Staat und der Kirche, der republikanischen Konstitution und den päpstlichen Enzykliken dienen zu können. Eine demokratische Gesellschaft kann sich gewiß nicht in einem solchen Durcheinander wohlfühlen."

Nicht nur die italienischen Kommunisten nehmen zu den italienischen „Affären" Stellung, sondern auch *der* Kommunismus, und zwar durch die italienischen Sendungen des Prager Rundfunks in der täglichen Rubrik „Heute in Italien". Über die Verurteilung des Bischofs von Prato hieß es in diesem Kommentar (3.3.58): „Mit diesem Urteil ist auch die rechtmäßige Interpretation des Konkordats zwischen dem Staat und der Kirche nach dem Prinzip beiderseitiger Souveränität wiederhergestellt worden. Die Verurteilung Msgr. Fiordellis ist auch eine Niederlage der ideologischen Intoleranz, die im Falle des Ehepaars Bellandi einen Grad unerträglichen Ernstes erreicht hatte . . . Die katholischen Zeitungen sind heute morgen mit Überschriften offener Auflehnung gegen den demokratischen Staat erschienen, um damit um jeden Preis das Prinzip des kirchlichen Privilegs in der nationalen Gesellschaft durchzusetzen. Die Blätter der laizistischen Presse jubilieren dagegen über das Urteil als über einen Sieg des modernen Italien, geben der Gerechtigkeit die Ehre und warnen die Demokraten." In einer anderen Sendung von Radio Prag hieß es: „Die Richter haben sich nicht isoliert und allein gefühlt bei der Verteidigung des Gesetzes gegen den massiven Druck der kirchlichen Hierarchie, der Jesuiten und der Democrazia Cristiana . . . Man darf die Haltung der florentinischen Richter nicht unterschätzen: sie haben eine Probe von Mut und Festigkeit, moralischer Integrität und juristischer Kapazität abgelegt." Und in einer dritten Sendung: „Die heftige Reaktion der kirchlichen Autorität und der Führer der Democrazia Cristiana auf das Urteil, das den Bischof von Prato verurteilte, ist im Lande isoliert geblieben."

Die prokommunistische Wochenschrift „Il Mondo" hat in einem Artikel ihres Chefredakteurs Ernesto Rossi den Hauptton auf den „Faschismus" der Kirche gelegt und sich die Mühe gemacht, eine ausführliche Dokumentation faschistenfreundlicher Äußerungen der Hierarchie aus den letzten 20 Jahren zusammenzustellen, die alle sowohl die Kirche und ihre Würdenträger als solche wie auch das mit mit dem faschistischen Italien abgeschlossene Konkordat von 1929 in Mißkredit bringen sollten. „Adesso", die kleine, aber sehr selbständige katholische Mailänder Halbmonatsschrift, setzte sich mit diesem Artikel in ihrer Nummer vom 1. März auseinander. Sie wies darauf hin, daß es in diesen letzten 20 Jahren zwei Päpste, mindestens hundert Kardinäle, unzählige Bischöfe, Priester und Laienführer gegeben habe und daß es darum billig sei, aus all deren Äußerungen profaschistische Sätze herauszupflücken — während die beiden einzigen entscheidenden Dokumente, die beiden päpstlichen Enzykliken Pius' XI. *Non possiamo* und *Mit brennender Sorge*, die sich gegen Faschismus und Nationalsozialismus wandten, als diese auf der Höhe ihrer Macht standen, nicht erwähnt werden.

Schließlich kam es sogar zu tumultuarischen Szenen im italienischen Parlament, als dort am 6. März über einen kommunistisch-linkssozialistischen Antrag debattiert wurde, der forderte, die Regierung solle „mit aller Schärfe" gegen Einmischungen der Kirchenbehörden, des Klerus und der katholischen Laienorganisationen in den Wahlkampf vorgehen. Der unmittelbare Anlaß des Krawalls war, daß Innenminister Tambroni als Regierungssprecher ein Rundschreiben des kommunistischen Jugendverbandes verlas, worin der Kampf gegen die Errichtung von Raketenbasen und gegen „klerikale Überflutung" als Grundlage des Wahlkampfes der Kommunisten bezeichnet wurde. Die Kommunisten stürzten sich daraufhin auf die Bänke der Mitte, und es gelang den Saaldienern erst nach einer Viertelstunde, die Streitenden zu trennen.

Vorläufige Beruhigung

Seither ist es in Presse und Öffentlichkeit Italiens in Bezug auf den Fall des Bischofs von Prato stiller geworden, weil inzwischen die Berufung beim Appellationsgericht in Florenz läuft. Zumal die Parteiführer und das Parlament können sich mit dem Fall nicht mehr befassen, solange die Berufung läuft, da das als unerlaubte Beeinflussung eines schwebenden Verfahrens gelten würde.

Der „Corriere della Sera", der im übrigen ständig um Mäßigung und Gerechtigkeit bemüht war, faßte am 5. 3. 58 die Lage so zusammen: Nur eine einzige Partei hat ein Interesse daran, den religiösen Frieden in Italien zu stören und Verwirrung zu stiften: die kommunistische. Darum ist die Zurückhaltung und Mäßigung der Christlich-Demokratischen Partei und zumal ihres Parteisekretärs Fanfani, der sich von Anfang an maßvoll geäußert hat, zu begrüßen. „Wie ernst und heikel auch die Fragen sein mögen, die im Prozeß von Florenz verhandelt wurden, und obwohl sein Ausgang keineswegs überzeugend ist [der „Corriere della

Sera" ist der Auffassung, daß der Bischof nach dem Gesetz hätte freigesprochen werden müssen, weil er in den Grenzen seines Amtes geblieben ist], darf man doch nicht vergessen, daß es sich um einen Rechtsfall handelt, der in seinen Schranken gehalten werden muß und der nicht zum Anlaß werden darf, daß der religiöse Friede gestört wird. Auf legislativer und konstitutioneller Ebene wurde der religiöse Friede mit den Lateranverträgen besiegelt und von Art. 7 der Konstitution bestätigt. Die Vorbedingungen dieses Friedens sind damit unter weitestgehender Garantie in unsere öffentliche Ordnung eingegangen. Auf ihrer Grundlage ist ein Konflikt politischer Natur zwischen Staat und Kirche in unserem Land nicht einmal vorstellbar ... Die Kommunisten dagegen verdrehen die Tatsachen und die Gesetze, um aus dem Prozeß von Florenz einen Fall unerträglichen Mißbrauchs durch den Bischof von Prato zu machen, den das Gericht zurückgewiesen habe, und die verständlichen Proteste der Kirche zur Verteidigung ihres Bischofs als Versuch der Kirche zu interpretieren, den Staat in ihre Abhängigkeit zu bringen. Von da aus rufen sie die Laizisten zur Sammlung, zur Schlacht gegen die ‚Klerikalisierung des Staates', wie sie es nennen, und zur Verteidigung seiner Unabhängigkeit auf. Es scheint klar, daß niemand sich zu diesem Hetzmanöver hergeben darf, das Kämpfe wieder aufflammen lassen würde, die seit der Versöhnung (von Kirche und Staat) aufgehört hatten und die nur Zwecken der Zersetzung dienen könnten ... Der religiöse Friede muß unversehrt aus dieser schmerzlichen Prüfung hervorgehen..., Mäßigung wird in diesem Fall die verdienstvollste Tugend sein."

Auch der „Osservatore Romano" und mit ihm die übrige katholische Presse haben vom 6. März an einen ruhigeren Ton angeschlagen, wenn der „Osservatore" auch betont, daß Erregung, Schmerz und Entrüstung auf kirchlicher Seite keineswegs „übertrieben" gewesen seien: in einem Leitartikel „Comprensione" (Verständnis) vom 6. März sagt er, die Kirche gehöre zu den heiligsten Wahrheiten der Katholiken, wie alle anderen Wahrheiten, die im Credo genannt werden, und so wie nichts im menschgewordenen Gottessohn verletzt werden könnte, ohne daß zugleich die Ganzheit seines Wesens und seiner Heiligkeit verletzt würde, so könne auch kein Glied der Kirche verletzt werden, ohne daß alle anderen Glieder mitreagierten.

In dem Hirtenbrief der lombardischen Bischöfe, an deren Spitze der Erzbischof von Mailand, Msgr. Montini, steht, herrscht ebenfalls ein gemäßigter Ton: „Wir wollen fest hoffen, daß der Prozeß kein Präzedenzfall für die italienische Rechtsprechung wird ... Die in Italien bestehende Rechtsordnung würde dadurch erschüttert und das kanonische Recht schwer verletzt, denn ... die Kirche würde damit der Gefahr ausgesetzt, von denen, die sich durch ihre geistliche Leitung gekränkt fühlen, vor ein profanes Gericht gezogen zu werden. Wir können den Prozeß nicht als Beweis der Freiheit der italienischen Gerichte betrachten: diese sollen und müssen frei sein, aber in ihrem eigenen Bereich. Ebenso können wir ihn nicht als Sieg des Staates auffassen: er ist ein Sieg des atheistischen Kommunismus."

Schließlich konnte der „Corriere della Sera" am 7. 3. 58 schreiben, in den politischen Kreisen Roms halte man es nunmehr für ausgeschlossen, daß der „Fall des Bischofs von Prato" irgendwelche störenden Folgen für das Verhältnis von Staat und Kirche in Italien haben werde.

Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs

Vom 5. bis 7. März 1958 hat die Frühjahrsversammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs in Paris stattgefunden, der, wie alljährlich, die Studientagungen der verschiedenen Bischofskommissionen vorausgegangen waren: der Kommissionen für die Arbeiterwelt, für die Jugend, für Klerus und Seminaristen, für die Mission de France, für den Unterricht, für den Religionsunterricht.

Zum Abschluß ihrer Tagung haben die versammelten Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs folgende Erklärung veröffentlicht (in „La Croix", 8. 3. 58):

„Im Augenblick, da die Jahrhundertfeier der Erscheinungen der Unbefleckten Jungfrau in Lourdes eröffnet wird, leidet Frankreich. Eine große Verwirrung herrscht in den Geistern. Den einen erscheint die Treue gegenüber der Kirche und ihren Oberhäuptern in Frage gestellt. Andere scheinen die elementarsten Begriffe der Moral zu verkennen. Der atheistische Materialismus breitet sich immer weiter aus.

Die Rückkehr zu Gott, die den Kern der Botschaft von Lourdes ausmacht, drängt sich als das unerläßliche Heilmittel gegen das tiefe Übel in unserer Gesellschaft auf.

Angesichts der langen und schmerzlichen Prüfung, die Algerien durchmacht, hat die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe, die sich über alle parteiischen Sorgen erhob, nicht versäumt, in früheren Erklärungen an die Prinzipien zu erinnern, die die Urteilskraft erleuchten und das praktische Verhalten der Gläubigen inspirieren müssen.

Mit der gleichen Einstimmigkeit möchte sie heute wiederholen, daß jeder Christ sein Vaterland ohne Haß gegen andere Völker lieben und bereit sein soll, ihm in aller Loyalität zu dienen. Frankreich hat eine Ehrentradition bei der Erhaltung der internationalen Moral zu wahren. Seine Berufung verpflichtet es, gegenüber jedem Materialismus auf der Hut zu sein.

Alle, deren Aufgabe der Schutz der Güter und Personen ist, welcher Rasse sie auch angehören mögen, haben die Pflicht, selber die Menschenwürde zu achten und ihr bei anderen Achtung zu verschaffen und Exzesse zu meiden, die dem natürlichen Recht und dem Gesetz Gottes widersprechen. Niemals ist es erlaubt, in den Dienst einer Sache, selbst wenn sie gut ist, in sich verwerfliche Mittel zu stellen.

In einer Atmosphäre der Freundschaft können auch die schwierigsten Probleme gelöst werden. Die friedlichen Orientierungen werden die Frucht brüderlicher Kontakte sein, die allen das Recht geben, sich frei auszusprechen. Selbstlose Bemühung um das Gemeinwohl muß die Regel der Anstrengungen und die notwendige Grundlage einer echten brüderlichen Gemeinschaft sein.

Die Kardinäle und Erzbischöfe möchten den Familien in Trauer, denjenigen, die von allem entblößt leben oder die sich mit Recht um die Zukunft sorgen, wiederholen, daß ihre Leiden von allen Christen verstanden und geteilt werden.

Sie erneuern ihren Aufruf, alle möchten ein inständiges Gebet zu Gott und der Jungfrau Maria erheben, zumal am kommenden 18. Mai, der zum ‚Sonntag des Friedens' erwählt worden ist. Sie möchten den Herrn bitten, diejenigen zu erleuchten, die die Verantwortung der Macht tragen, damit sie sobald wie möglich diesen so heiß ersehnten Frieden auf afrikanischem Boden in Loyalität, Gerechtigkeit und Liebe herstellen."

Der Vatikan auf der Brüsseler Weltausstellung

Die erste Weltausstellung nach dem Krieg findet vom 15. April bis zum 19. Oktober 1958 in Brüssel statt. Es handelt sich dabei um etwas völlig Verschiedenes von den gewöhnlichen Fachmessen für wirtschaftliche Güter. Die Weltausstellung will ihren Besuchern eine Gesamtübersicht über den heutigen Stand des Wissens und der Leistungsfähigkeit der Menschheit vermitteln. Doch soll sie noch „mehr sein als eine erfolgversprechende Rückschau auf die Besitznahme dieses Jahrhunderts. Jedes Volk wird hier seine Auffassung von Wohlstand und die Mittel darlegen, die ihm geeignet scheinen, ihn zu erreichen und zu erhalten" (der Generalkommissar der belgischen Regierung). Jedes Land muß auf seinem Ausstellungsgelände dieses Gesamtthema berücksichtigen und versuchen, seine wirtschaftliche, soziale, kulturelle und geistige Ordnung zur Darstellung zu bringen.

Ausstellungen dieser Art sind heute eines der wirksamsten Mittel der Massenbeeinflussung. Man rechnet in Brüssel mit dem Besuch von etwa 40 Millionen Menschen. Deshalb haben alle beteiligten Regierungen und internationalen Organisationen bedeutende Mittel für den Ausbau ihrer Pavillons zur Verfügung gestellt und die bekanntesten Künstler, Architekten und Ausstellungsfachleute für die Mitarbeit zu gewinnen versucht. Alles, was Werte und Ordnungen zu repräsentieren glaubt, macht seine Präsenz und Repräsentanz in Brüssel zu einer Prestigefrage. Deshalb wird die Ausstellung 200 ha bedecken und 53 Staaten, von den USA und Rußland bis zu San Marino, sowie die internationalen Organisationen versammeln.

Auf den früheren Weltausstellungen gab es immer „Pavillons des katholischen Lebens", in denen die verschiedenen katholischen Länder oder Organisationen ihre Ziele und Arbeitsweisen im nationalen Rahmen darstellten. Für die diesjährige Ausstellung ließ der Vatikan jedoch der belgischen Regierung auf ihre Einladung mitteilen, daß er zum erstenmal als souveräner Staat an einer Weltausstellung teilnehmen werde. Papst Pius XII. sprach den Wunsch aus, daß sich die gesamte katholische Welt der Teilnahme des Heiligen Stuhles anschließen möge. Dem ehemaligen belgischen Minister Paul Heymans wurde das Amt des päpstlichen Generalkommissars übertragen. Durch seine Initiative und in engem Kontakt mit dem Staatssekretariat und den Nuntiaturen in den verschiedenen Ländern wurden 52 Nationalkomitees gegründet, die an der Gestaltung des vatikanischen Ausstellungsgeländes, der „Civitas Dei", mitwirken sollen.

Im Rahmen des Grundthemas der Ausstellung muß die katholische Schau logischerweise unter dem Titel „Der Mensch und Gott" stehen. Es soll versucht werden, die für die ganze Menschheit richtungweisende Synthese zwischen christlicher Theologie und Moral und den Erfordernissen des modernen Lebens zum Ausdruck zu bringen. Diese Thematik bestimmt den Anlageplan: Der Pavillon wird in modernem und einfachem Stil erbaut. Eine Umfassungsmauer von 240 m Länge und 16 m Höhe umschließt die 14 250 qm Ausstellungsfläche. Sie soll den Eindruck einer mächtigen und bergenden Stadt vermitteln, der „Civitas Dei", deren breite Tore den Besuchern aus aller Welt offenstehen. Im Innern befinden sich die Kirche und das eigentliche Ausstellungsgebäude. Die Kirche wird nach einem neuartigen schwedischen Verfahren aus vorfabrizierten Teilen erbaut. Der Turm trägt in 60 m Höhe ein großes Kreuz, das neben dem monumentalen Atommodell die ganze Ausstellung überragt. Die Kirche kann 2500 Gläubige fassen. Eine Sakramentskapelle mit dem Allerheiligsten wird den Besuchern im Trubel der Ausstellung einen ruhigen Ort für Sammlung und Gebet bieten.

Das eigentliche Ausstellungsgebäude besteht aus zwei Hallen von 15 m Höhe, die jeweils drei Stockwerke enthalten sollen. Das Erdgeschoß zeigt eine Exposition, die auf die angsterfüllte Frage des heutigen Menschen eingehen will: „Was ist die Welt, in der wir leben? Was ist ihr Ursprung, was ihr Schicksal?" Bilder, Skulpturen, Originalreliefs aus verschiedenen Sammlungen und Museen sowie Neuschöpfungen für die Ausstellung werden als Antwort die katholische Lehre von der Erschaffung der Welt, von der Allgegenwart Christi und die Lehre des Evangeliums darstellen. Eine großangelegte Komposition über die Auferstehung und Himmelfahrt Christi wird die tiefe menschliche Bedeutung der Heilsbotschaft aufzeigen.

In den einzelnen Stockwerken wird über die Institutionen der Kirche sowie über die Verbreitung des Evangeliums und seine Bedeutung für die einzelnen Lebensbereiche berichtet. Der Gesamtplan, der die Billigung des vatikanischen Staatssekretariates erhalten hat, trägt den Wünschen und Vorschlägen der Nationalkomitees Rechnung, von denen einige in Eigenverantwortung die Ausführung eines Teiles übernommen haben.

Ein großer Kongreßsaal mit 1200 Sitzplätzen und ein Kinosaal mit 300 Plätzen werden für die zahlreichen geplanten Veranstaltungen zur Verfügung stehen.

Mit Hilfe dieses ideenmäßig und architektonisch einheitlichen Planes, der durch die Zusammenarbeit der katholischen Welt ausgeführt werden soll, ist beabsichtigt, den Katholizismus auf der Weltausstellung, die Millionen von Menschen ein Bild der Welt von heute geben wird, mit modernen Mitteln als geschlossenste und eindrucksvollste Einheit in der Welt zu zeigen.

Aus den Missionen

Daß in Indien die geistigen und sittlichen Werte ebenso gefördert werden wie die materiellen Lebensbedingungen. Missionsgebetsmeinung für Mai 1958

Die Weltpresse beschäftigt sich augenblicklich sehr mit der finanziellen Krise, in die Indien bei dem Versuch geraten ist, nach der gelungenen Durchführung des ersten Fünfjahresplans (1951 bis 1956) einen zweiten größeren zu starten, dessen Ziel die beschleunigte Vorantreibung der Industrialisierung ist. An der Spitze eines von ihm geschaffenen modernen Staates stehend, der mit den fast unlösbaren Problemen der Übervölkerung und des wachsenden Hungers der Massen zu ringen hat, sucht Nehru alle Kräfte der Nation in den Prozeß der technischen Aufrüstung Indiens zu stellen. Wenn dabei auch notgedrungen das wirtschaftliche Denken im Vordergrund steht und den religiösen und geistigen Werten Gefahr droht, so ist es doch Nehrus Absicht, damit nicht nur den materiellen, sondern auch den kulturellen und spirituellen Werten zu dienen, wie er ausdrücklich gesagt hat (vgl. „The Commonweal", 22. 11. 57). Daß eine Gefahr des Überhandnehmens materieller Gesichtspunkte trotzdem besteht, zeigt sich etwa in der intensiven staatlichen Förderung der Kinderbeschränkung durch eine dem Naturgesetz widersprechende Geburtenkontrolle. Von

Kerala aus, wo eine kommunistische Regierung sich vorläufig noch gezwungen sieht, sich im Rahmen der Legalität zu bewegen, sucht sich zudem der Kommunismus zu organisieren. Vor allem geht aber schon lange von den unter englischer Herrschaft gegründeten Universitäten und Hochschulen ein wissenschaftlich-laizistischer Geist aus, der die führenden Klassen Indiens einer geistig-sittlichen Krise zudrängt, die nur vermieden werden kann, wenn es gelingt, die zum Werkzeug der materiellen Hebung gemachte technische Zivilisation unter der Kontrolle der geistig-sittlichen Kräfte zu halten.

Vielleicht hat Gandhi ungewollt zu dieser Entwicklung beigetragen, indem er sich gegen die Einführung der Maschine stemmte, von der er glaubte, daß sie den Menschen versklaven würde. Die Not Indiens konnte er jedoch auch nicht mit anderen materiellen Mitteln beheben. Nehru, ein realistischer und im Grunde vom naturwissenschaftlichen Denken der westlichen Zivilisation getragener Politiker, geriet so in das andere Extrem. Fern davon, die geistig-sittlichen Werte verachten zu wollen, sah er sich infolge der Widerstände eines unrealistischen, unkonstruktiven Denkens der beharrenden Kräfte des alten Indien gezwungen, die materiellen Werte stark zu betonen und die Widerstände gegen seine an sich vernünftigen Pläne durch eine Politik zu bekämpfen, die ihn fast zwangsläufig in die Richtung auf einen Staatssozialismus zu treiben scheint. Kommunitäre Wirtschaftsformen sind in Indien, zumal im Landbau, uralte Tradition. Aber unter den heutigen internationalen und geistigen Verhältnissen kann die Konzeption Nehrus dennoch leicht in das kommunistische System hineingleiten. In einem jüngst erschienenen Buche (H. Koester, Indien zwischen Gandhi und Nehru) sucht der Verfasser den beziehungslos erscheinenden Übergang vom Indien Gandhis zum Indien Nehrus herauszuarbeiten: „Gandhi ist Ende, Nehru Anfang." Wird man die nächste Phase der indischen Entwicklung mit dem Satz charakterisieren müssen: „Nehru war Anfang, der Kommunismus war Ende"? Um dieses Problem geht es in der Tat. Eine Rückkehr zu Gandhis politischem System scheint nicht möglich. Versagt aber das System des modernen Staates westlicher Prägung und des von Nehru vertretenen „Sozialismus", so wird vielleicht der Kommunismus das Erbe antreten.

Vinoba Bhave, der „Heilige"

Um die Situation Jawaharlal Nehrus gegenüber dem indischen Sozial- und Wirtschaftsproblem zu erläutern, ist ein kurzer Blick auf die Kräfte lehrreich, die aus altindischem Denken heraus gegen ihn stehen. Nur kurz sei hier der traditionelle Hinduismus erwähnt, der zweifellos noch eine große Macht darstellt, die auch die Pläne der Regierung zur Durchführung der sog. Grunderziehung der Massen im Sinne der Unesco-Planungen sehr erschwert und in zum Teil militanten Bewegungen die Schaffung eines rein hinduistischen Staates fordert. Die durch alle Poren nach Indien einsickernden modernen Ideen und Strukturprinzipien der Gesellschaft geben diesen Bewegungen wohl keine Aussicht mehr, zum Zuge zu kommen. Nehru fühlt sich aber durch die beharrenden Sozialtendenzen des Hinduismus (praktisches Festhalten an der gesetzlich abgeschafften Kastenordnung und die im Wirtschaftsleben noch immer sehr störend empfundenen religiösen Tabus) sehr behindert.

Ein schwierigeres Problem als der orthodoxe Hinduismus stellt für die Planer eines neuen Indien die Bewegung Vinoba Bhaves, des Begründers der Bhoodan- (Landspende-) Bewegung dar. Ihr Führer ist in den Augen der Massen ein Heiliger nach der Art Gandhis; und sein Werk hat eminent sozialen Charakter. Die Bhoodan-Bewegung lehnt die Schaffung einer industrialisierten Nation ab und möchte Indien zu einer losen Föderation sich wirtschaftlich selbst genügender Dorfgemeinschaften machen. In vielen Gebieten hat Vinoba Bhave mit seinem erfolgreichen Appell an die Besitzenden, den Landlosen Land zu schenken, vielen Hoffnungslosen neue Hoffnung gegeben und die Sympathien ganz Indiens gewonnen. Als Idealist reinsten Wassers möchte er Indiens ländlicher Bevölkerung ein genügsames Auskommen „in direkter Verbindung mit der Natur" geben und sie vom Zuzug in die Städte abhalten. „Nur materielles Planen führt nicht zu einem gesunden und würdigen Leben. Es ist besser für euch, in euren Dorfhütten zu leben und frische Luft unter leuchtender Sonne zu atmen", so sagte er bei seinen Werbereisen für die Landspende, die ihm Millionen von Morgen Land zur Verteilung an die Armen einbrachten. Vinoba Bhave hat ganz konkrete Ideen für den Aufbau eines dezentralisierten Staates mit ländlichen Kooperativen, örtlicher Kleinindustrie, örtlicher Verwaltung usw., und er meint, daß die politische Dezentralisierung auf dieser Basis so weit fortschreiten könnte, daß schließlich die Regierung ganz auf die Dorfgemeinschaften („das Volk") übergehen könne und der Staat allmählich verschwinde. Nehru und die indische Kongreßregierung sind keineswegs Gegner dieser Bewegung, und viele ihrer Mitglieder haben selber große Landspenden gemacht. Aber mit dieser aus uralt indischem Geist entsprungenen Bewegung eine moderne Industrialisierung zu vereinen, stellt Probleme, die leicht dazu führen können, daß die Bedeutung des materiellen Fortschritts zu stark betont wird.

In jüngster Zeit hat diese Landbewegung stellenweise radikale Formen angenommen. Damit würde die Bhoodan-Bewegung in gefährliche Nähe des Kommunismus rücken und könnte sogar dessen Schrittmacher werden. Vinoba Bhave erklärte im Sommer 1957 auf einer Konferenz in Kaladi im Staate Kerala: „Wir glauben nicht an Gewalt und an vorgefaßte Meinungen. Das ist der einzige Unterschied zwischen unserer Bewegung und dem Kommunismus." Unseren westlichen Vorstellungen erscheint der Plan Vinoba Bhaves, Indien auf eine Struktur von föderierten Dorfschaften zurückzuführen, undurchführbar. Indiens Bevölkerung betrug 1921 250 Millionen. Heute hat sie 380 Millionen weit überschritten. Aber in den letzten 35 Jahren betrug der Prozentsatz der von der Landwirtschaft abhängigen Bevölkerung gleichbleibend 70 Prozent der Gesamtbevölkerung, nach manchen Quellen noch mehr, während der Raum des landwirtschaftlich genutzten Bodens konstant blieb. Die Landwirtschaft muß also mindestens 90 Millionen Menschen mehr ernähren als 1921. Selbst wenn die Landbaufläche vergrößert würde, was durchaus möglich ist, und die Anbaumethoden modernisiert würden, kann das Bevölkerungsproblem nur gelöst werden, wenn mit Hilfe der Industrialisierung alle noch unerschlossenen Hilfsquellen des Landes ausgeschöpft werden. Eine Rückkehr zum reinen ländlichen Selbstversorgungssystem würde das alte Hungerelend des Landes nur verschärfen. Vinoba Bhave klagt, im modernen Indien werde das menschliche Problem dem ökonomischen

untergeordnet. Nehru kann darauf mit Recht antworten, daß das menschliche Problem nur durch Übernahme einer industrialisierten Wirtschaft gelöst werden kann. Täglich wächst Indien um 13 000 Menschen.

Der Mensch in der technisierten Wirtschaft Indiens

Nun wirft man den neuen Männern Indiens vor, daß ihre Methoden bei allem guten Willen doch den Menschen aus seiner Stellung als Subjekt der Wirtschaft herausdrücken, um ihn zum Objekt von am Grünen Tisch entworfenen Planungen zu machen. So erklärte einer der schärfsten Kritiker der Kongreßregierung, Acharya Kripalani, man ergebe sich in den Regierungsbüros einer doktrinären Planarbeit, die ökonomische Theorien für wichtiger halte als das Wissen um den Menschen und sein Wohlergehen. „Das Elend ist, daß der zweite Fünfjahresplan Hunderten von Millionen Indiens bessere Lebensbedingungen schaffen will, aber die Art der Ausführung und die Fähigkeiten der Planer lassen viel zu wünschen übrig. Zu oft wird der Plan unter der alles beherrschenden Leitung eines ‚Statistikers' als Selbstzweck betrachtet, dem man die Einzelpersonen und manche ihrer Rechte opfern zu können glaubt" (The Examiner, Bombay, 7. 12. 57). In einer öffentlichen Rede in Neu Delhi meinte der indische Politiker J. P. Narayan, die augenblicklichen politischen und wirtschaftlichen Strömungen könnten im Zusammenhang mit dem Projekt rapider Industrialisierung das Land in die Diktatur treiben. Das Bestreben, alle Kräfte des Landes zu mobilisieren, führe zur Konzentration aller politischen und wirtschaftlichen Macht in den Händen weniger Personen bzw. Einrichtungen: „Tatsächlich sind die Pläne von kommunistischem Geiste eingegeben, und ihre Ausführung wird wie in der Sowjetunion sehr wahrscheinlich zu einer stets wachsenden Staatskontrolle über die Privatinitiative führen, und schließlich wird man beim unverfälschten Staatskapitalismus landen. Die Planer haben bereits klar zwischen den privaten und öffentlichen Bereichen unterschieden, wobei die privaten Sektoren solange geduldet werden sollen, als es den augenblicklichen Gewalten paßt. Wenn der Privatsektor sich eine ebenso große Verschleuderung der Hilfsquellen des Landes schuldig gemacht hätte wie der öffentliche Sektor, würde er längst den Gnadenstoß erhalten haben. Wir erleben das Entstehen einer allmächtigen und alles durchdringenden Bürokratie, die früher oder später in das Feld der persönlichen Freiheiten und menschlichen Grundrechte eindringen dürfte, die unentbehrlich sind für den Fortgang einer freien, demokratischen Gesellschaft" (The Examiner, 28. 12. 57). Ganz ähnlich äußerte sich John Matthai in zwei vielbeachteten Artikeln der „Times of India" (28. u. 29. 5. 57). In unterentwickelten Ländern mit demokratischer Verfassung sei es normalerweise vorzuziehen, Schritt für Schritt bei der Entwicklung voranzugehen und dabei ständig Rücksicht auf die Finanzen, die statistischen Gegebenheiten, die Bestände an technischem Personal usw. zu nehmen, um den Plänen Anpassungsfähigkeit zu sichern. Der Plan einer gleichzeitigen totalen Entwicklung nach vorgefaßten Ideen rufe nach der Ausführung durch eine totalitäre Regierung. Indien habe in der Planung das russische Vorbild nachgeahmt, und man sei selbst auf Kosten der menschlichen Werte zur Durchführung der Pläne bereit, wie ja waschechter Materialismus nicht vor menschlichen Werten haltmache. Man möchte Methoden vermeiden, die zur Empörung der Öffentlichkeit führten, aber tatsächlich habe man sich einem von „Sozialingenieuren" vorwärts getriebenen Fortschrittsmechanismus verschrieben.

Anderseits drängt die Not und Armut der breiten Massen in Indien zu raschen Maßnahmen. Das bedeutet, daß die Regierung und die „Planer", wie die Gegner sie zu nennen lieben, sich gezwungen fühlen, jenes Risiko der Machtzentralisierung in der Hand weniger mit in Kauf zu nehmen und seinen üblen Folgen durch Wachsamkeit vorzubeugen. „The Commonweal" (22. 11. 57) ist jedenfalls der Meinung, daß „eine Serie von Fünfjahresplänen in einem Land, wo die Größe der Probleme so gewaltig und die Zeit, sie zu lösen, so begrenzt war, ein solches Vorgehen tatsächlich das einzig mögliche war". „The Commonweal" hält sogar Indiens Wirtschaftsplan letzten Endes für den besten Plan gegen die Ausbreitung kommunistischer Wirtschaftstheorien; denn in Indien bestehe die Verteidigung der Freiheit nicht nur in ihrer militärischen Verteidigung gegen Angriffe von außen, sondern auch in ihrer Verteidigung gegen wirtschaftliche Misere, den Feind von innen. Und so handelt es sich beim zweiten Fünfjahresplan Indiens nach „The Commonweal" mehr um eine Frage des Gelingens oder Mißlingens. Mißlingen würde bedeuten, daß der arme Mann sich getäuscht sähe und gerade dadurch erst dem Kommunismus zugänglich würde. Doch auch unter diesem Aspekt besteht die Gefahr, daß der wirtschaftliche Fortschritt eine absolute Vorrangstellung in der indischen Politik erhält, nicht aus Prinzip, sondern de facto.

Nehrus Sozialismus

Nehrus theoretische Stellung diesen Problemen gegenüber ist nicht sehr klar. Er nennt seine Konzeption den indischen Sozialismus. Unter Sozialismus hat er wohl ursprünglich das Zusammenstehen aller Bürger Indiens verstanden, das zum Ziele hat, jedem Inder in einem freien Staate seinen berechtigten Anteil an den Errungenschaften einer von Not und Elend befreiten Gesellschaft zu geben. Er will persönlich in keinem Falle Kommunist sein. Aber die Weltanschauung des atheistischen Materialismus sieht er nicht als das eigentliche Kennzeichen und die eigentliche Gefahr des Kommunismus an. Sein Blick ist kritisch auf dessen Theorie des dialektischen Prozesses in der Entwicklung von Gesellschaft und Wirtschaft gerichtet, und was ihn am Kommunismus am meisten abstößt, ist die Methode der Gewaltanwendung: „Ich stimme mit der kommunistischen Theorie nicht überein. Ein Teil davon mag wahr sein, aber die wesentlichen Teile haben sich in der Erfahrung als schlecht erwiesen. Was mich stets hinsichtlich des Kommunismus beunruhigte, ist nicht die kommunistische Theorie — die ökonomische Theorie, über die man geteilter Meinung sein kann, vielmehr die Art und Weise, wie sie mit Gewalt ins Werk gesetzt wird" (Ausspruch auf einer Pressekonferenz im Oktober 1957). Nehru und seine Mitarbeiter aus der Kongreßpartei glaubten, sich in dem von ihnen geschaffenen „religiös-neutralen" und „säkularen" Staate von den verschiedenen in Indien bestehenden Weltanschauungen absetzen zu können. Unbeschadet der religiösen Überzeugungen seiner Glieder, habe sich der Staat auf die Ordnung der rein diesseitigen Dinge nach „rationalen" Einsichten zu beschränken. Im Grunde sind sie Anhänger eines positivistisch gefaßten Staatsbegriffes. Ihren „Sozialismus" glaubten sie deshalb auch weltanschaulich nicht definieren zu müssen. Das ist bei einem Staat mit der Vorgeschichte Indiens nicht zu verwundern. Die histori-

schen Überlieferungen des riesigen Landes lassen sich mit denen des christlichen Abendlandes nicht vergleichen. Und doch besteht darin eine Schwäche der neuen indischen Demokratie. Der Herausgeber des „Examiner", T. Mascarenhas, bemerkte am 22. Juni 1957 in seinem Blatt: „Die entscheidende Frage ist: Worin besteht die Grundlegung der Demokratie? Wie ist sie abzugrenzen? Wirtschaftliche und politische Demokratie haben keine Grundlegung und keine genau umrissenen Abgrenzungen ohne eine Demokratie im geistigen Bereich. Bevor wir von Wirtschaft und Politik sprechen, müssen wir uns selbst an den ‚Geist des Menschen' wenden, der geschaffen wurde, um innerhalb der vernunftmäßigen Bereiche seiner Verantwortlichkeit frei zu sein. Wir müssen von den Grenzen von Gut und Böse, von unveräußerlichen menschlichen Rechten und sozialen Pflichten sprechen, bevor wir zu Wirtschaft und Politik herabsteigen, die nur konkrete Anwendungen dieser Grundvoraussetzungen darstellen. Wir müssen den wahren Sinn der Worte ‚privat', ‚öffentlich', ‚sozial' in Hinsicht auf den Menschen und den Staat wissen, bevor wir versuchen, die ‚gegenseitige Abhängigkeit' oder ‚Unverletzlichkeit' des privaten und des öffentlichen Bereichs festzulegen."

Zur Klärung dieser Grundfragen genügt auch nicht die Erklärung der Kongreßpartei, daß für sie die Trennung von Religion und Staat nicht Ablehnung der Religion oder Gleichgültigkeit ihr gegenüber bedeute; der säkulare Staat habe vielmehr ein positives Interesse an der Wahrung aller spirituellen Werte. „Säkular", so hieß es im Wahlprogramm der Kongreßpartei des Vorjahres, „bedeutet nicht glaubenslos, sondern Hilfe für alle Bekenntnisse und Förderung geistlicher und sittlicher Werte."

Doch da es an grundsätzlicher Klarheit über die letzten Fundierungen des Staates fehlt, konnte John Matthai in dem oben genannten Aufsatz die Feststellung machen: „Wir leben in Koexistenz mit dem Kommunismus und wissen nicht, wann wir aussteigen müssen." Ähnlich äußerten sich die „Times of India" (4. 6. 57): „Der graduelle, aber darum um so heimtückischere Trend zur Austilgung der Grenzen zwischen Sozialismus und Kommunismus muß, wenn er nicht gestoppt wird, unvermeidlich damit enden, daß das Land eines Tages beim Erwachen feststellt, kommunistisch geworden zu sein."

Die Warnung der Bischöfe

Während die Führung des Landes so in erster Linie mit dem Ringen um materiellen Aufstieg beschäftigt ist, beobachten die Bischöfe Indiens seit längerer Zeit schon mit Sorge das Hinübergleiten der Volksmassen in den praktischen Materialismus und das Anwachsen der kommunistischen Bewegung besonders nach deren Sieg im Staate Kerala. Der Sekretär der indischen Bischofskonferenz, Erzbischof Thomas Pothacamury, erklärte schon vor zwei Jahren, neue Strömungen in Indien hätten zu einem Wachsen materialistischer Lebensanschauungen, zur Auflösung des Familienlebens und zur Aufweichung der überlieferten sittlichen Grundhaltungen geführt. Gottesglaube und die Verpflichtungen des Sittengesetzes übten nicht mehr ihren früheren Einfluß auf Charakter und Leben des indischen Volkes aus. Nach dem Sieg der Kommunisten in dem zu 20 Prozent christlichen Staate Kerala stellte Erzbischof Louis Mathias von Madras öffentlich die Frage, ob die Philosophie, die alle spirituellen Werte leugnet und die so manche Zivilisationen zum Ruin führte, auch von Indien Besitz ergreifen würde. Mächtige Kräfte dieser Art seien im Lande am Werke. Die traditionellen geistig-religiösen Werte der Vergangenheit schwänden schnell dahin. Die wachsende Flut des Diesseitsgeistes bedrohe das Heil der Seelen in Indien: „Wenn die soziale und wirtschaftliche Struktur dieses Landes auf rein materialistischer Grundlage aufbaut, wenn man unter menschlicher Wohlfahrt nur materiellen Wohlstand versteht, wenn die persönliche Freiheit unter Systemen des Kollektivismus und der Rationalisierung unterdrückt wird, dann freilich müssen wir für die geistlichen und ewigen Werte fürchten."

Das Urteil des indischen Vizepräsidenten Radhakrishnan

Es ist lehrreich, dem Urteil der indischen Bischöfe das eines Mannes gegenüberzustellen, der eine der höchsten Stellen in der indischen Republik bekleidet und zugleich ein in der ganzen Welt bekannter und geachteter Philosoph ist: Sir Sarvapalli Radhakrishnan. In einer Rede in Bombay am 15. Juni 1957 übte er scharfe Kritik an der in Indien herrschenden Korruption, dem Nepotismus und der Selbstsucht, die blühten wie nie zuvor. Die Charakterwerte wie Opfergeist, Dienstbereitschaft, Sinn für Zusammenarbeit, Gehorsam, Hochherzigkeit, Treue, die in der Periode des Unabhängigkeitskampfes so sehr hervortraten, seien im Schwinden begriffen, und die schlechtesten Seiten des indischen Charakters träten im privaten und öffentlichen Leben hervor. In der derzeitigen Krise sollte man den Schwächen des Volkscharakters mehr Aufmerksamkeit schenken. Wie nie zuvor bemühe man sich von amtlicher Seite um das Gelingen von Fünfjahresplänen, nie aber habe man so wenig Aufmerksamkeit der Pflege der Charakterwerte geschenkt, die für das Gelingen der großen Planungen unentbehrlich seien. Der ganze Nachdruck liege auf den Besserungen der Lebensbedingungen, auf höheren Löhnen, auf Kontrollen der Wirtschaftsstruktur, aber nur wenig auf der Besserung der Menschen selbst: einer Aufgabe, die keine Regierung dem einzelnen abnehmen könne.

Erstes Afrikanisches Seminar der Pax Romana in Ghana

Zum erstenmal fand sich die afrikanische Gruppe der internationalen katholischen Studentenorganisation Pax Romana zu einem Studientreffen — einem sogenannten Seminar — vom 22. bis 31. Dezember 1957 im University College von Ghana, etwa zehn Meilen außerhalb der Hauptstadt Accra, zusammen. An dieser Tagung nahmen 93 Kongressisten teil, zum größten Teil Afrikaner, darunter 18 schwarze Studentinnen, und ungefähr 20 Weiße. Universitäten im vollen Sinne des Wortes gibt es noch nicht viele im Schwarzen Afrika, zumal es sich in den englischen Territorien um Colleges handelt, die nicht ganz das gleiche Niveau wie die Universitäten anderer Gebiete haben. Im ganzen waren 21 Universitätsinstitute vertreten, aus der Südafrikanischen Union, Betschuanaland, Rhodesien, Tanganjika, Kenia, Uganda, Belgisch-Kongo, Nigerien, Ghana, Sierra Leone und dem Senegal. Eine europäische Delegation war anwesend, deren Mitglieder der Tagung als Beobachter beiwohnten. Der Premierminister von Ghana, Kwame Nkrumah, besuchte die Versammlung und richtete eine kurze Ansprache an sie. Anwesend waren zudem während der ganzen Tagung Weihbischof John Amissah von Cape Coast, der erste einheimische Bischof von Ghana; Bischof Joseph O. Bo-

wers SVD von Accra, ein Neger von den Westindischen Inseln; und Bischof Andreas van den Bronk von Kumasi (Ghana). Schwere und entscheidende Probleme stellen sich diesen jungen katholischen afrikanischen Intellektuellen, die ihnen in einigen grundlegenden Vorträgen klar herausgearbeitet wurden und über die nachher in kleinen Diskussionskreisen aufs lebhafteste diskutiert wurde: Wer sind wir, und was sollen wir tun? Darüber sprach Bischof van den Bronk von Kumasi. Welche Rolle spielt der katholische Laie im mystischen Leib Christi? Das legte Msgr. Bowers dar. Welche religiöse Aufgabe hat die Universität heute? lautete das Thema Bischof Amissahs. Welche Rolle spielt der Christ im Staat? Ein groß angelegter und doch einfacher Vortrag von Lady Jackson, mit ihrem Mädchennamen Barbara Ward, zeigte die Grundlinien des Wirkens des Christen in der Welt mit seinen Ansätzen in der Frühzeit der Kirche und mit ihren Prinzipien auf. Von den übrigen Rednern seien noch Msgr. Gillon, Rektor der neuen Universität Lovanium in Belgisch-Kongo, Dr. Busio, Professor der Soziologie in Ghana, und Patrick Huleke, Dozent an der Technischen Hochschule Kumasi genannt, die Einzelfragen näher beleuchteten.

„L'Effort Camerounais", die katholische Wochenzeitung Kameruns, gibt das Urteil zweier Teilnehmer über diese Zusammenkunft wieder: „Der Kongreß hat bei uns großen Eindruck durch sein Niveau und seine hohen Ziele gemacht ... Der Zweck dieser Tage war der, afrikanische Universitätsstudenten zusammenzuführen, damit sie ihre Probleme konfrontieren und sich ihrer Pflicht bewußt werden könnten, gemeinsam eine Lösung auf Grund der christlichen Prinzipien zu finden ... Wir waren überrascht von der Tatsache, daß sich in den verschiedenen Ländern Afrikas die gleichen Probleme stellen. Das erleichterte die Diskussion; aber die Zugehörigkeit zu zwei Sprachgruppen, der französischen und der englischen, ergab zuweilen eine gewisse Unschärfe. Wir haben während des Meinungsaustausches festgestellt, daß die Studenten der ‚Universitätscolleges' hinter dem eigentlichen Universitätsniveau zurückstanden. Das soll keineswegs ein Vorwurf gegen diese Institute sein. Aber es ergab sich daraus, daß kostbare Zeit verlorenging, weil man sich in der Diskussion nicht nüanciert genug ausdrückte."

„Die durchgehende Eigentümlichkeit der Debatten bestand in dem ständigen Suchen nach einer christlichen Lösung der Probleme; daher der konstruktive Geist der Diskussion und der im Laufe des Kongresses gefaßten Entschließungen. Man diskutierte niemals in kränkender oder übertrieben fordernder Weise. Wir haben gespürt, daß der katholische Gedanke eine außerordentliche und universale Kraft ist. Man konnte es gut bei der südafrikanischen Delegation sehen: wir haben selten junge Männer und Mädchen von so festen Grundsätzen getroffen ..."

Diese Dinge — das machte die Eigenart dieser Tagung aus — bedeuteten für die afrikanischen Studenten, die zum erstenmal gleichzeitig die Katholizität der Kirche in Afrika und die Eigentümlichkeit einer katholischen afrikanischen Bildungsschicht aus so vielen afrikanischen Ländern erlebten, eindrückliche Ereignisse. In diese Richtung wies sie der Vortrag von Bischof van den Bronk, der betonte, auch die Lösung der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Fragen dürfte nicht nur im nationalen Rahmen, sondern in der Weite des Christentums gesucht werden. Bischof Amissah, der sich der ganz besonderen Liebe und Verehrung der Afrikaner erfreut, forderte die Studenten auf, sich insbesondere dem Studium der alten afrikanischen Sitten zuzuwenden, so daß sie das Gute daraus übernehmen und „christianisieren" könnten. Einheimische Bräuche und Sitten können dazu dienen, die Religion dem Volk nahezubringen. Man sprach von den Ursachen der gegenwärtigen Verwirrung: dem Materialismus, den nur die Lehre Christi überwinden könne, während jetzt nicht nur die Kirchen des Schweigens, sondern auch die Verfolgten des Rassenhasses und die unterentwickelten Länder seine Opfer sind (Bischof van den Bronk). Van den Bronk warnte auch ganz besonders vor den Gefahren des wissenschaftlichen Laizismus, „der durch seine Methode übertriebener Analyse nur das Detail sieht und das Wesentliche verkennt". Der Bischof endete mit dem Wunsch, „daß die afrikanische Gesellschaft, indem sie ihre besonderen Merkmale und Werte behält, in Christus aufgesogen werde, um so eine rein afrikanische und wesenhaft christliche Gesellschaft zu werden".

Unter den europäischen Gästen des afrikanischen „Seminars" waren einige Führer der Pax Romana, die der afrikanischen Gruppe auch praktische Hinweise geben konnten, wie das Laienapostolat an der Universität technisch durchgeführt werden könne (sie führten z. B. in die Kunst der Gruppenführung ein usw.).

Eindrucksvoll war die kurze Ansprache Kwame Nkrumahs, des Präsidenten des am 6. März 1957 selbständig gewordenen Staates Ghana, der allerdings nicht ganz als Katholik sprechen konnte. Nkrumah ist katholisch getauft, scheint aber nicht mehr zu praktizieren. Er soll kürzlich geheim eine koptische Christin geheiratet haben. Vor den Studenten bekannte er sich eindeutig zum Christentum als der unerläßlichen Grundlage der nationalen Verfassungen des Afrikas von morgen. Man hat ihn den Vorkämpfer des Erwachens des schwarzen Kontinents genannt. Er erwiderte darauf, diejenigen, die für das Erwachen Afrikas verantwortlich seien, seien die christlichen Missionare. „Ich sage das, denn wir in Ghana, wir lieben sie." Nkrumah dankte den Missionaren für seine eigene Erziehung. „Ihr seid hier vereinigt, ihr glaubt alle an die Lehre Christi. Als Christen müssen wir uns wirklich darauf vorbereiten, der Situation der Welt zu begegnen ... Mein einziger Wunsch ist, daß ihr nach dieser Zusammenkunft tut, was ihr könnt, damit die Erde ein Ort wird, wo Rassenhaß, Kolonialismus und Kommunismus und alle Sinnlosigkeiten nicht mehr existieren, eine Welt, wo der Mann als Mann, die Frau als Frau ihr Leben führen können, ohne in allen Richtungen hin und her geworfen zu werden. Das ist unser größtes Problem. Heute liegt meine Aufgabe auf politischem Gebiet. Aber was immer eure Situation im Leben sein wird, erinnert euch, daß der, der betet, recht tut ... Dieses Land muß zu einem christlichen Land werden. Wir leben in einer Welt, in der nicht nur die Christen, sondern die christlichen Kirchen selber oft uneins sind. Aber solange die christlichen Grundprinzipien gesund sind, ist alles gut."

Radio Vatikan hat dem afrikanischen Kongreß der Pax Romana einen Kommentar gewidmet, in dem die Rolle der christlichen Elite im Afrika von morgen und die Aufgabe hervorgehoben wurde, zu beweisen, daß das Christentum nicht an eine bestimmte kulturelle Formel gebunden ist. „Die Tatsache, daß das Evangelium in die abendländische Kultur eingegangen ist, bedeutet nicht, daß es mit dem Abendland identisch ist."

Die Stimme des Papstes

An die Ordensoberen

Am 11. Februar empfing Papst Pius XII. die Ordensoberen, deren Mutterhäuser sich in Rom befinden. Die Initiative zu dieser Audienz war vom Heiligen Vater ausgegangen. In seiner Ansprache setzte er die Reihe der eindringlichen Ermahnungen zu Gehorsam und spirituellem Leben fort. Nach einleitenden Worten, die die enge Teilnahme der Orden an der apostolischen Aufgabe des Papstes hervorheben und auf die Ansprache zur Anpassung an die Bedürfnisse der Gegenwart vom 8. Dezember 1950 hinweisen (vgl. Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 169 ff.), fuhr der Papst fort:

Heute haben Wir die Absicht, euch als Vorgesetzten der Ordensleute, an die sich Unsere Ansprache von 1950 richtete, kurz zu erklären, wie Wir das Uns und euch gemeinsame Ziel erreichen können. Damals schon warnten Wir diejenigen, die am Stand der Vollkommenheit teilnehmen, dem „Existentialismus" zum Nachteil der ewigen Wahrheit zu verfallen. Denn es ist die Pflicht der Vorgesetzten, ihre Untergebenen klarsichtig auf dem Pfad der Wahrheit ohne Abweichung nach rechts oder links und mit sicherer, wenn nötig strenger Hand zur Pforte des ewigen Lebens zu führen. Der Vater des abendländischen Mönchtums sagt: „Der Abt darf nichts außer dem Gebot Gottes lehren, anordnen oder befehlen. Doch muß sein Gebot und seine Lehre auch mit der Strenge der göttlichen Gerechtigkeit dem Geist der Schüler eingeprägt werden" (St. Benedikt, Ordensregel Kap. 2). Die Ordensoberen haben stets die Normen, die die Leitung ihrer Untergebenen bestimmen, aus dem reinen Quell der geoffenbarten Wahrheit und dem Lehrgut der Kirche zu schöpfen. Sie dürfen sich deshalb nicht vom Gerede einer Mehrheit noch von Modeerscheinungen in Lehre und Handeln, die im Widerspruch zum bewährten Gedankengut der Kirchenväter stehen, noch vom Konformismus der Menschen in der Welt verleiten lassen. Es gehört geistige Kraft dazu, gegen die Wünsche einer Vielzahl von Leuten anzugehen. Aber wie kann ein Vorgesetzter die ewig neue und doch immer alte Lehre Christi unversehrt bewahren, wenn er nicht willens ist, einigen Leuten und unter gewissen Umständen als altmodisch zu gelten? In Fragen der Normen, die die Aszetik und das Leben im Stande der Vollkommenheit bestimmen, werden heute „aus Neuerungssucht" Auffassungen vertreten (vor denen Wir schon in umfassenderem Zusammenhang in der Enzyklika *Humani generis* gewarnt haben), „die darauf ausgehen, sich der Führung des kirchlichen Lehramtes zu entziehen und so die Gefahr bergen, daß sich die Menschen unmerklich von den geoffenbarten Wahrheiten entfernen und auch andere mit sich in den Irrtum ziehen!" [Vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 215 ff.] Verirrungen auf sittlichem Gebiet sind weniger schwerwiegend als Irrtümer in Glaubensdingen. Beide ziehen uns jedoch auf ihre je eigene Weise und entsprechend ihrer je eigenen Natur ins Verderben.

Sie erschweren zweifellos unseren naturnotwendigen Weg zum höchsten Gut, wenn sie ihn nicht gar unmöglich machen.

Die Ordensoberen müssen an der ausgeglichenen und sicheren Aszetik, wie sie von ihren ersten Begründern überliefert und durch den langen Brauch der Kirche gefestigt wurde, unbedingt festhalten und dürfen sie nicht auf Grund von irgendwelchen Neuentdeckungen aufgeben. Denn wir stehen zur Wahrheit, nicht weil sie die Zustimmung des Menschen herausfordert, sondern weil sie von Gott in die Natur hineingelegt oder aus seiner Güte den Menschen geoffenbart wurde. Man verharmlost sie. Aber ist sie deshalb weniger wahr und weniger Weg zu Gott? Freilich wird der kluge Ordensobere eine große Anzahl von Ratschlägen anfordern und anhören. Er wird die Meinung gelehrter und weiser Männer wohl überlegen und abwägen. Er wird sich nie ganz selbst vertrauen, da jeder Mensch auf Erden der Gefahr des Irrtums ausgesetzt ist. Doch dann, wenn der Ordensobere alle Argumente der von der Ordensregel bestimmten Ratgeber angehört, zum Geist des guten Rates gebetet und alles sorgfältig abgewogen hat, muß er eine klare und bestimmte Entscheidung treffen. Ohne Angst ist sie in demütiger und väterlicher Strenge den Untergebenen aufzuerlegen und ihr Handeln und Leben danach zu lenken. „Wie die Schüler dem Meister zu Gehorsam verpflichtet sind, so muß auch er alles weise und gerecht ordnen" (St. Benedikt, Ordensregel Kap. 3).

Ihr sollt dessen immer bewußt sein, daß es Pflicht des Ordensoberen ist, in der Demut und Liebe Christi seine Untergebenen richtig zu lenken ohne Rücksicht auf die Argumente, daß das Joch religiösen Gehorsams für die Menschen unserer Zeit zu schwer sei. Denkt daran, daß der göttliche Richter nicht nur von jedem einzelnen Rechenschaft über sein Leben verlangt, sondern auch von den Personen, denen er dieses Leben anvertraut hat. „Derjenige, dem die Sorge für eine Anzahl Brüder anvertraut ist, weiß auch, daß er am Tage des Gerichts dem Herrn für ihre Seelen Rechenschaft zu geben hat" (St. Benedikt, Ordensregel Kap. 2).

Das Leben für Gott fordert Ausschließlichkeit

Im Laufe der Zeit entstanden infolge des täglichen Auftauchens neuer spiritueller Notwendigkeiten unter der Leitung des Heiligen Geistes, wie Wir mit Berechtigung hoffen, immer neue Lebensformen zur Erreichung des Standes der Vollkommenheit. Diese neuen Lebensformen erfordern auch von den eigenen Anhängern immer wieder Neues. Die Vorschriften für Mönche sind nicht dieselben wie für Weltpriester, diejenigen für Ordensleute nicht dieselben wie für die Angehörigen der neugeschaffenen Säkularinstitute. Allen aber ist und bleibt das eine gemeinsam: Wer nach dem Stand der evangelischen Vollkommenheit strebt, muß sich von der Welt zurückziehen und trennen, äußerlich im Rahmen der ihm von Gott eingegebenen Berufung, innerlich vollständig.

Von dieser Welt sagen Wir das, wozu unser Herr und Meister seine Jünger ermahnte, „ihr seid nicht von dieser Welt" (Joh. 15, 19). Dem fügte der Lieblingsjünger hinzu: „Die ganze Welt steht in der Gewalt des Bösen" (Joh. 5, 19). Der Völkerlehrer sagt: „ . . . die Welt ist mir gekreuzigt und ich der Welt" (Gal. 6, 14).

Jeder, der dem Herrn zu leben und ihm im Stande der Vollkommenheit zu dienen sucht, muß innerlich der Welt völlig entfremdet sein, denn der Herr fordert Ausschließlichkeit in seinem Dienst. Welches geschaffene Gut kann auf irgendeine Weise mit der göttlichen Vollkommenheit verglichen werden? Was kann Gott gleich sein? Wie kann derjenige, der seinen Geist nicht von der Eitelkeit und der mannigfaltigen Begehrlichkeit dieser Welt befreit hat und frei hält, auf den Schwingen ungebundener Liebe zu Gott aufsteigen und ihm verbunden leben? Wie kann er in dieser Vereinigung mit Gott leben, die nicht nur durch den Lebensbezug der heiligmachenden Gnade hergestellt wird, sondern durch das Feuer der Liebe, das der Inhalt eines nach Vollkommenheit strebenden Lebens ist?

Welcher Mensch, der an den Folgen der Erbsünde teilhat und nicht zu den vollkommensten Seelen zählt, die durch die Gnade Gottes auf ungewöhnliche Weise davon ausgenommen wurden, kann innerlich ganz frei von erdschweren Bindungen bleiben, wenn er sich nicht ganz von den Dingen dieser Erde trennt und enthält? Niemand (außer auf Grund der ihm in der Kirche unter Gehorsamspflicht anvertrauten Aufgabe) kann alle Bequemlichkeiten, die dieses Jahrhundert im Überfluß bietet, und die Sinnesfreuden, die die heutige Zeit ihren Anhängern in immer reicherem Maß spendet, genießen, ohne etwas vom Glaubensgeist und von der Gottesliebe zu verlieren. Im Gegenteil, wer sich längere Zeit der Laxheit hingibt, weicht schrittweise, ohne es zu merken, vom Vorsatz zur Heiligkeit ab und begibt sich in Gefahr, daß das Feuer der Liebe und selbst das Licht des Glaubens ermatten, so daß er vielleicht vom hohen Stand, zu dem er strebte, elend herabstürzt.

Die Normen eures Urteils über Lehren, Auffassungen und Handlungsweisen müssen verschieden von den Normen dieser Welt sein. Euer Betragen und die Art, wie ihr euren Einfluß auf andere Menschen ausübt, müssen anders sein. Euer Urteil und eure Meinung werden bestimmt vom Evangelium des Herrn und der Lehre seiner Kirche. „Es hat Gott gefallen, gerade durch die Torheit der Predigt die Glaubenden zu retten" (1 Kor. 1, 23).

Wer es nur mit den Dingen dieser Welt zu tun hat, vergiftet seinen Geist. Wie kann er denn wissen, was recht ist, wenn er seinen Geist nicht nährt mit dem Lesen und der Betrachtung der Dinge Gottes, mit dem Studium der gesunden Lehre und durch die Vertrautheit mit den Schriften alter und neuer Autoren, die durch festen Glauben und sichere Frömmigkeit hervorragen? (Vgl. Collecta der Messe zum Heiligen Geist.)

Gleiche Gesetze des Handelns sollen auch eure Untergebenen befolgen. Sie können nicht nach dem, was gefällt, was erfreut oder was bequem ist, trachten, sondern allein nach Gott, den sie nur durch strenge Abtötung der Sinne und des Eigenwillens finden. Der Wille läßt sich nur durch Demut und Unterwerfung unter die Gehorsamspflicht ausschalten. Die Abtötung der Sinne geschieht durch Strenge der Lebensführung und freiwillige Züchtigung des Körpers. Ohne die Anwendung dieser Mittel, die im Alten und Neuen Testament sowie durch die ganze Überlieferung der Kirche empfohlen werden, versucht der Christ vergeblich, zur Liebe Gottes und zur Nächstenliebe durch Gott emporzusteigen.

Unterscheidet sich nicht die Art und Weise, durch die ihr Menschen zu Gott, ihrem Endziel, führen könnt, von den Methoden, die der sich selbst überlassene menschliche Verstand für wirksam hält? Das Apostolat ist völlig auf die Notwendigkeit der helfenden Gnade abgestellt, die Herz und Ohr der Hörenden öffnet. Ohne die helfende Gnade erreicht niemand das Gute und verharrt niemand im Guten. Die Wege des Herrn sind nicht unsere Wege. Die Kraft, die Geister zum Glauben und zu Werken des Heils zu bewegen, liegt nicht immer in „Worten der Überredung voll Menschenweisheit, sondern in Beweisen von Geist und Kraft" (1 Kor. 2, 4), in jenem geheimnisvollen Beweis, der aus der einfachen Aufrichtigkeit, der Liebe und Stärke des Glaubenden erbracht wird. Dadurch entsteht eine wunderbare Wirksamkeit, um die Geister zu überzeugen und zu Gott zu führen. Nicht durch die unerhörten neuen Dinge, die der menschliche Geist jeden Tag neu ausdenkt, sondern durch die dem Auge verborgene Kraft der Gnade und der Sakramente, besonders durch die Buße und die Eucharistie werden die Menschen zum Guten geführt. Ferner ist zu bedenken: Wenn man sich nicht zumindest zeitweise von der Welt löst, sich nicht täglich einer Meditation zuwendet und die Dinge in Verbindung mit dem Geist der Weisheit sowie mit abgeklärtem und frommem Sinn überlegt, wird man da nicht vom unruhigen und oft sterilen Fieber des „Aktivismus" angesteckt, der mehr ins Auge fällt als wirksam ist?

Die Notwendigkeit der Regel

Damit nun eure Söhne in Frieden und in der Ausgeglichenheit des Geistes leben können, die für die richtige Einschätzung der göttlichen Dinge vorteilhaft ist, schufen eure Gründer in Übereinstimmung mit der alten Tradition der Kirche seit den Wüstenvätern und nach der wahren Weisheit des Evangeliums die sogenannte Disziplin oder Observanz. Wenn sie auch innerhalb der verschiedenen Institutionen entsprechend ihrem Ziel je verschieden ist, so muß sie doch in ihrer Gesamtheit eingehalten werden. Ihre Notwendigkeit für das Ziel, das ihr zu erreichen sucht, wird durch die Schwäche der menschlichen Natur, die durch die Erbsünde verwundet ist, bestimmt.

Ihre Wirksamkeit für die Vollkommenheit des christlichen Lebens wird durch die tägliche Erfahrung von gestern und heute bestätigt. Ihre Heiligkeit wird durch Wort und Tat von der Kirche gepriesen.

Die Beachtung der Ordensregel, die ein nach den Stufen der Vollkommenheit strebendes Leben erfordert, war immer für die zur Laxheit neigende menschliche Natur schwierig.

Für die Menschen unserer Zeit ist sie wohl noch schwieriger, da sie vor ihrer Hinwendung zum Stand der Vollkommenheit an ein freieres Leben gewöhnt waren. Doch ist es aus diesem Grund nicht erlaubt, die Ordensregel zu erleichtern oder gar aufzugeben, wenn ihr sie auch in unwesentlichen Dingen angepaßt habt und weiterhin den Kräften derer anpaßt, die heute zu euch kommen. Wie früher gilt auch heute noch das Wort: „Fest halte dich an diesem Leitseile! Lasse es nicht los! Bewahre es! Dein Leben ist es" (Prov. 4, 13). Das sagt der von Gott inspirierte Verfasser hier über die Disziplin, die jeder einzelne sich freiwillig auferlegt. Um wieviel mehr sind diese Worte für den gültig, der sich den Gelübden für ein vollkommeneres Leben unterwarf und sie zu erfüllen versprach? „Wen die Liebe ergreift, zum ewigen Leben

emporzustreben, der tritt einen beschwerlichen Weg an... Er lebt nicht mehr nach seinem freien Willen und gehorcht seinen Wünschen und Begierden, sondern steht unter fremdem Urteil und unter fremder Herrschaft, lebt in Gemeinschaft und wünscht einen Abt an der Spitze" (St. Benedikt, Ordensregel Kap. 5).

Es gehört zu euren Pflichten, euren Untergebenen zu helfen und sie zu ermutigen, auf dem rechten Weg zu verharren. Dazu müßt ihr sie mit väterlicher Strenge ermahnen, warnen und selbst, wo es nötig ist, in Übereinstimmung mit eurer Ordensregel bestrafen. Kein Ordensoberer darf die Verantwortung seines Amtes gegenüber einem Mitglied seiner Gemeinschaft, das die Regel vernachlässigt oder verletzt, mit den Worten abschieben: „Er ist alt genug und soll selbst entscheiden." Denn danach wird euch der Herr nicht fragen, wenn er Rechenschaft fordert für die euch anvertrauten Seelen.

„Fürwahr, ich will jetzt an die Hirten. Ich fordere aus ihren Händen meine Herde" (Ezechiel 34, 10).

Der Herr wird Rechenschaft über das Blut seiner Schafe von dem fordern, der sie vorsätzlich sich selbst überließ und nicht mit sicherem Hirtenstab von falschen Pfaden zurückhielt.

Denn wahre väterliche Liebe zeigt sich nicht nur im Nachgeben, sondern in sicherer Leitung und auch in Bestrafung. Die Strenge sei jedoch nie hart, zornbedingt und ohne Überlegung, sondern immer ehrlich und abgeklärt, mild und barmherzig, verzeihend und helfend, wenn der Sohn sich aus Schuld und Irrtum zu erheben versucht. Nie jedoch erlahme sie in der Wachsamkeit oder verfalle der Mattigkeit. Eure Führung und Wachsamkeit darf sich nicht auf das Ordensleben innerhalb der Klostermauern erstrecken, sondern auf das gesamte Werk, das eure Untergebenen im Weinberg des Herrn leisten.

Entsprechend den Normen, die euch von der zuständigen kirchlichen Hierarchie gegeben wurden, gehört es zu euren Aufgaben, die Arbeit eurer Untergebenen zu überwachen, so daß kein Schaden an ihrer Seele oder für die Kirche und die anderen Seelen entstehe, sondern ihr eigenes und das Wohl des Nächsten gefördert werde.

Einheit in der Liebe

Diese Konferenz der Ordensoberen, die schon einmal ungeheißen zusammenkam und weiterhin aus eigenem Antrieb arbeiten soll, da sie vom Heiligen Stuhl als permanente Institution und moralische Person anerkannt wurde, fordert von euch die Bereitschaft, an allem mitzuarbeiten, was die Kirche durch euren Einsatz zu erreichen wünscht. Ihr wißt, wie wichtig, ja wie notwendig dies ist, da der Feind des Namens Christi jeden Tag mehr seine Kräfte zusammenfaßt in der Hoffnung, sie unbesiegbar zu machen. Dagegen müßt ihr und alle, die für Gott mit vereinten Kräften kämpfen, jeder an seinem Platz und mit seinen Waffen den Sieg erringen. Diese Einheit, die durch die Verschiedenheit der Völker, der Denkgewohnheiten, Sitten und anderer menschlicher Dinge erschwert wird, kann auf wunderbare Weise hergestellt werden, wenn in eurem Geist die wahre Liebe Christi herrscht, die ihm vom Heiligen Geist eingegeben wird. Wenn diese geschenkte Liebe uns bereit für den Einsatz findet, dann löst sie leicht alle Schwierigkeiten und Eifersüchteleien, die aus menschlicher Beschränktheit zwischen den einzelnen mit Recht geliebten Orden entstehen. Denn jeder muß seinen eigenen Orden, zu dem er von der Vorsehung berufen worden ist, lieben.

Er muß seine geistige Haltung und seine Sitten seiner Ordensregel anpassen und sein apostolisches Amt danach ausrichten. Doch stehen alle im einträchtigen Dienst derselben Kirche, der Braut des Herrn und Erlösers.

Daraus ergibt sich, daß gerade ihr, die ihr nach Vollkommenheit strebt, in besonderer Weise die gemeinsame Pflicht aller Gläubigen, den gewissenhaften Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl und dem Statthalter Christi, zu leisten habt. Der Apostolische Stuhl weiß, daß ihr gehorsamer als alle anderen seid. Er vertraut darauf, daß ihr die treuesten Künder der von diesem Stuhl verkündeten Wahrheit seid. Er hofft, daß ihr Vorbild und Zeugen kirchlicher Disziplin sein werdet. Da es zur Natur des Gottesreiches auf Erden gehört, daß Gutes und Böses, Weizen und Spreu gemischt sind, sind Wir sicher, daß ihr, geliebte Söhne, zusammen mit Uns unermüdlich für das „Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens" (Präf. des Christkönigsfestes) kämpft, wenn etwas schwankend, ratlos, verirrt und zerrissen ist. Ihr könnt nun nicht den Kampf beginnen mit dem maßlosen Selbstvertrauen des heiligen Petrus vor dem Empfang des Heiligen Geistes, als er sagte: „Und mögen alle (an dir irre werden), ich nicht!" (Mark. 14, 29.) Beginnt mit Liebe und demütigem Vertrauen auf die Gnade der Berufung zum Stande der Vollkommenheit! Selbst wenn einige ihre Sohnespflichten vergessen und dadurch dem Apostolischen Stuhl Sorge bereiten, so sind Wir mit Gottes Hilfe getreulich des Herrenwortes eingedenk: „Du bist Petrus, und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen... Du stärke deine Brüder" (Matth. 16, 18; Luk. 22, 32).

Diesen Wünschen des Statthalters Christi mögen euere Orden immer entsprechen. Eure Aufgabe ist es, die in jeder Hinsicht geeigneten jungen Männer, die sich durch Frömmigkeit, Intelligenz und andere menschliche Gaben auszeichnen, in die Schar eurer Ordensmitglieder einzureihen. Verfallt nicht dem übertriebenen Eifer, Leute zu gewinnen, die zu Befürchtungen Anlaß geben, der hervorragenden Berufung weniger würdig zu sein. Denn sie werden der Kirche nicht zu Zierde und Nutzen gereichen, sondern Sorge und Trauer verursachen. Wenn ihr dagegen die von der Kirche gesetzten Normen getreulich beobachtet und euch einen wertvollen Nachwuchs verschafft, dem Gott die Berufung geschenkt hat, dann wird euer Stand bei den Menschen in hohem Ansehen stehen und in vielen Seelen den Weg der göttlichen Gnade bereiten. Vertraut auf Gott! Wenn ihr ihm würdig dient, wird er für euch sorgen und eure Orden beschützen und mehren.

An die Pfarrer und Fastenprediger Roms

Am 19. Februar 1958 empfing der Heilige Vater die Geistlichen und Fastenprediger der römischen Pfarreien und gab ihnen in seiner traditionellen Jahresansprache seelsorgerliche Richtlinien. In seinen einleitenden Worten erinnerte der Papst an die Hundertjahrfeier der Erscheinung in Lourdes, die auch der Diözese Rom eine Erneuerung christlichen Glaubens und christlichen Lebens bringen möge, und ging dann auf die Bedeutung Roms ein. Er sagte:

Rom, ewige, ruhmbedeckte heilige Stadt, erwählt von der Vorsehung, den Weg zu weisen für echte Kultur und zur Gemeinschaft aller durch Christus Erlösten. Alle Söhne Roms, ob hier durch Geburt oder durch eigene Wahl, schmücken sich gerne mit dem Namen dieser Stadt. Sie sollten sich deshalb besser ihrer hervorragenden Würde, des unvergleichlichen Ruhmes ihrer Vergangenheit, des wirkungsvollen Einflusses auf die Wahl des Weges, den die Völker einschlagen, und vor allem des einzigartigen Schicksals, durch das die Hand des Allmächtigen sie führt, bewußt sein. Dann wäre in ihnen auch der Sinn der Verantwortung lebendiger, um die Ehre dieser Stadt zu wahren und zu verteidigen. Dann gäbe es keine Lauheit im Glauben, sondern der Eifer für die Werke der Gerechtigkeit, der Ehrenhaftigkeit und beispielhafter Sitten würde sich verdoppeln, während die äußere Lebensführung innere Ausgeglichenheit, Reinheit und echte Spiritualität ausstrahlt. Ein Sohn Roms wird es nie ertragen, daß sich der Welt ein doppeltes Bild der Stadt bietet: Das eine erstrahlt vom geschichtlichen Glanz und erregt Bewunderung, das andere ist mittelmäßig und ruhmlos wie das der Orte, die durch religiöse Lauheit und moralische Abgestumpftheit traurig bekannt sind. Diese Furcht bedrückt Uns und bereitet Uns schlaflose Nächte, wenn Wir das rasche Wachstum neuer Wohnviertel, den unaufhörlichen Zustrom hilfsbedürftiger, aber zu oft der guten römischen Überlieferungen unkundiger neuer Einwohner und die häufigen Fälle der „Verbrechens- und Skandalchronik" betrachten. Gerade diese Fälle werden den Lesern der Presse mit einem großen Aufwand an Einzelheiten und manchmal mit einer törichten inneren Zustimmung erzählt. Andere Geschichten werden frei erfunden oder völlig entstellt, um den Namen ehrenwerter Personen und geheiligte Institutionen mit Verleumdungen zu überschütten. Deswegen bitten Wir euch, die ihr dazu auserwählt seid, unter der Autorität eurer Vorgesetzten den Römern Schutz, Führung und Unterstützung zu gewähren, in eurem Hirtengewissen zu prüfen, ob es nicht zu euren Pflichten gehört, über den guten Ruf Roms zu wachen und im Rahmen eurer Möglichkeiten zu verhindern, daß eine kleine Zahl von Verleumdern ungestraft mit ihrem Werk der Zersetzung fortfährt in der Hoffnung, dem geheiligten Antlitz dieser Stadt einen nach ihren Worten laizistischen, in Wirklichkeit also heidnischen Zug aufzuprägen. Es gilt, ihre Bemühungen zu vereiteln, aus dem Gefühl und den Sitten des Volkes die ruhmreiche religiöse Tradition der Väter auszulöschen.

Hier liegt das Tätigkeitsfeld eurer täglichen Arbeit und der bevorstehenden außerordentlichen Volksmission. In Rom mit seinen zwei Millionen Menschen muß die Gegenwart Gottes durch das freie und kompromißlose Bekenntnis des katholischen Glaubens sicher und wirksam verankert werden. Rom kann seiner eigentlichen Berufung, die die Grundlage seiner derzeitigen und künftigen Größe bildet, nur dann treu bleiben, wenn seine Bürger in aller Öffentlichkeit ein christliches Leben führen.

1. Die Mission Roms

Rom besitzt seinen einmaligen Charakter auf dieser Welt weniger durch die mit seinem Namen verbundene menschliche Größe als vielmehr durch die geistige Mission, die ihm von Gott anvertraut wurde, als er Petrus eingab, die Stadt als endgültigen Sitz des Papstes und damit zum Herrschaftssitz aller geistlichen Gewalt zu wählen. Seit jener Zeit ist die Lehre Roms gleichbedeutend mit der Lehre des päpstlichen Stuhles, die höchste und unfehlbare Autorität in Glaubens- und Sittenfragen besitzt, weil sie die Lehre Christi ist. In der ununterbrochenen Reihe der Päpste, die den Stuhl Petri und den „hervorragenden Primat" (vgl. Conc. Vat. sess. IV, cap. 2; Denz. 1824) innehatten, war jeder einzelne, wie er auch immer gewesen sein mag, Stellvertreter Christi auf Erden, der in seinem Namen sprach, das Licht des Glaubens verbreitete und sichere Normen des Lebens und Handelns setzte. Die Größe Roms wuchs mit der Verantwortung, den das Papsttum in den Augen der Welt mit immer größerer Deutlichkeit erwarb.

In der heutigen Zeit geht die Aufgabe Roms als geistiger und moralischer Mittelpunkt der Welt nicht nur unverändert weiter, sondern es gibt auch Gründe zu der Annahme, daß sie sich noch in bedeutendem Maße vergrößern wird. Denn das Bewußtsein von der Einheit der Welt wird von Tag zu Tag stärker. Die Menschen sind nicht mehr wie einst einander fremd. Sie begnügen sich nicht mehr mit den Beziehungen, die aus der Gleichheit ihres Wesens stammen. Sie sind nicht mehr zufrieden mit dem, was objektiv aus dem gemeinsamen Endziel der Menschheit abgeleitet werden kann, und leben nicht mehr einfach nebeneinander hin. Es ist ihnen vielmehr eine Freude, sich Menschheitsfamilie zu nennen. Jedesmal wenn sich der Menschheit die sublime Schönheit des mystischen Leibes Christi enthüllt, lauscht sie aufmerksam und begeistert. Wenn man den Menschen sagt, daß sie Glieder eines Leibes seien, jeder einzelne jedoch in voller Freiheit, weil er bewußt lebt, und doch alle im Heiligen Geiste vereint, so erweckt diese Erkenntnis Erstaunen, Freude und bewegte Zustimmung. Das bedeutet, daß die Lehre von der Menschheit als einer Vielfalt von Geschöpfen, die dazu bestimmt sind, die Kirche zu werden, nicht so schwierig ist, wie es vielleicht manchen scheinen mag. Das bedeutet, daß durch die Tatsache des Mittelpunktes der Kirche in Rom die von nationalstolzer Begeisterung inspirierte Sicht eines bedeutenden heidnischen Dichters in geistiger Hinsicht nun Wirklichkeit wird: „Andern Völkern ist Raum mit fester Grenze gesetzt, für Rom fallen Stadt und Erdkreis zusammen" (Ovid, Fastorum lib. 2, vers. 683—684).

Vielleicht schlägt für das Christentum, wie Wir schon manches Mal betont haben, eine den Urzeiten seiner Geschichte vergleichbare Stunde. Heute beginnt der Erdkreis auf Rom, auf das christliche Rom zu achten als Stadt auf dem Berge und als Leuchtturm, der lebendiges Licht ausstrahlt.

2. Der heutige Zustand Roms

Keiner möge sich wundern über das, was als Abschweifung erscheinen mag, jedoch nur eine nötige Ausmalung

des Bildes ist, das Wir und ihr jetzt vor Augen haben müssen.
Versuchen Wir gelassen zu sein, geliebte Söhne: Wir dürfen die Schatten nicht übertreiben und die Lichtpunkte nicht unterschätzen. Betrachten wir die Wirklichkeit, wie sie sich bietet, und wir haben den ersten Schritt getan, um Abhilfe für die Unzuträglichkeiten zu schaffen, die mit mehr oder weniger ernst zu nehmendem Gewicht auftauchen.
Ihr habt genügend Erfahrungen darüber, was euer Eifer und euer tägliches, manchmal heroisches Opferleben aus den euch anvertrauten Seelen herausholen kann. Das ist euer Erfahrungsbereich, und Wir wissen darüber klar Bescheid, so daß Wir, soweit es Uns möglich ist, eure Sorgen und Freuden zu den Unsrigen machen. Aber ihr wißt auch genauso, daß viele eurer Pfarrkinder einer Art geistiger Trägheit verfallen sind. Einige davon erfüllen zwar noch ihre religiösen Pflichten, kommen aber nicht aus einer gewissen Form von spirituellem Egoismus heraus. Andere haben den Glauben nicht verloren, erfüllen jedoch die religiösen Pflichten nicht mehr. Schließlich sind viele schwankend im Glauben oder haben ihn aufgegeben.
In Rom fehlt es genausowenig wie einst in der Umgebung des göttlichen Erlösers an niederträchtigen Menschen, die davon leben, Beschimpfungen über Personen und heilige Dinge auszuschütten. Sie wenden alle Mittel des Kampfes, ja selbst verbrecherische Taten an. So hat auch Rom seine Schattenzonen, seine Inseln, auf denen das Evangelium verkündet werden muß, und seine Missionsgebiete. Wer wie ihr die Stadt in ihrer Tiefe kennt, muß dies einfach zugeben. Es mag perverse Geister geben, die sich darüber freuen. Doch sind auch sie eingeladen, im Lichte zu wandeln, solange es leuchtet (vgl. Joh. 12, 35). Wir und ihr indessen sind darüber betrübt und müssen es hinnehmen, daß unsere Seele von Traurigkeit umfangen ist. Doch darf dies den Künder Gottes nicht niederdrücken, sondern muß in seinem Herzen einen um so glühenderen Eifer entzünden.

3. Die Mission in Rom

Deshalb ist Unsere Freude über die Nachricht verständlich, daß in Rom eine Volksmission anläßlich der Hundertjahrfeier der Erscheinung der Gottesmutter in Lourdes stattfindet. Die Mission will alle erreichen und soviel wie möglich von allen erreichen. Wenn man die Weite Roms, seine außerordentlich gestiegene Bevölkerungszahl und vor allem die freie Selbstbestimmung des Menschen in Betracht zieht, so können wohl viele mit dem Tau göttlichen Segens besprengt und mit der Gnade des Heiligen Geistes beschenkt werden und dennoch verstockt und fern bleiben.
Doch haben Wir Vertrauen, daß die Mission den gewünschten und erwarteten Erfolg zeitigen wird. Eine Schar betender und leidender Seelen hat sich sofort bereit erklärt, wie leuchtende Lampen vor dem Herrn zu brennen und sich zu verzehren, um den Überfluß seines Segens auf die Stadt herabzuziehen. In einem Wetteifer von Edelmut haben sich Bischöfe, Welt- und Ordenspriester sowie Laien jeden Berufsstandes zur Verfügung gestellt. Die Katholische Aktion steht in vorderster Front, und um sie haben sich in brüderlicher Eintracht alle andern katholischen Verbände geschart.
Wir haben selbst die Antworten gelesen, mit denen die Pfarrgeistlichen die verteilten Fragebogen ausgefüllt haben. Daraus geht hervor, daß bei der Kürze der Zeit und der Vielfalt der notwendigen Vorbereitungen alles in Ordnung ist.
Unseren geliebten Söhnen, den Missionspredigern, empfehlen Wir, die vorgeschriebenen Themen sorgfältig, gründlich und klar zu entwickeln. Sie sind wohl am besten geeignet, in Verstand und Herz aller Bevölkerungsschichten einzudringen und jedem die Leitgedanken zu geben, die er braucht. Manche müssen angeleitet werden, Gott wieder zu suchen. Andere müssen dazu gebracht werden, ihre religiösen Kenntnisse zu vertiefen. Viele müssen den harmonischen Übergang von der Erkenntnis zur Liebe und von der Liebe zur dienenden Tat vollziehen.
Bei denen, die auf der *Suche nach Gott* sind, gilt es die Geister zu unterscheiden, die noch aus freiem Willen Gott fern sind, von denen, die sich auf irgendeine Weise dem Herrn zu nähern versuchen. Erstere, die nur die Dinge dieser Erde erstreben, „deren Sinnen nur auf das Irdische geht" (Phil. 3, 19) und die den lebendigen Gott durch hinfällige Götzen ersetzt haben, müssen auf die Vergänglichkeit allen Ruhmes, den Ruin allen Reichtums und den zwar geheimnisvollen, aber dennoch wirklichen Zusammenhang zwischen Schmutz und unerlaubtem Vergnügen sowie auf die aus diesen Gründen vergossenen Tränen und das schon geflossene Blut hingewiesen werden. Den andern, die fähig sind, persönliche und materielle Interessen zurückzustellen, sollte brüderlich die Hand gereicht und zu der Erkenntnis verholfen werden, daß sie weniger weit von Gott entfernt sind, als sie denken. Denn ihre rührende Anhänglichkeit an die Familie, ihre Hingabe an die Pflicht, ihr Bedürfnis nach Liebe, ihr Hunger und Durst nach Gerechtigkeit sind nur Zeichen ihres brennenden Wunsches nach Gott und eines wirklichen, wenn vielleicht auch unbewußten Suchens nach Gott.
Was die *Kenntnis Gottes* betrifft, wollen Wir euch empfehlen, die Notwendigkeit einer Vertiefung des Wissens von Gott durch fleißiges und systematisches Studium zu betonen. Allzuoft entspricht die Zunahme der religiösen Kultur nicht dem Fortschritt im profanen Wissen. So entstehen die Zweifel, die ungelöst bleiben, der Agnostizismus und der Verlust des Glaubens. Wenn dagegen das Wissen von Gott in die Gesamtentwicklung eines Menschen harmonisch einbezogen wird, dann kommt er leichter zur *Anerkennung Gottes* und nimmt so die Stellung ein, die ihm im Verhältnis zu Gott zukommt. Wenn der Mensch weiß, daß seine Beziehung zu Gott eine Wirklichkeit und ein konstituierender Bestandteil seines Wesens ist, dann verkehrt er mit Gott wie mit seinem absoluten Herrn, der zugleich sein Alles ist. Der Mensch, der aus Gottes überfließender Liebe Gnade und göttliches Leben empfing, muß Gott als seinen Vater und sich selbst als Kind Gottes betrachten. Dann ist die *Liebe zu Gott* logisch und notwendig: Sie ist zuerst die Sehnsucht nach seinen Gaben und dann die Sehnsucht nach ihm selbst. Aus der Liebe heraus erkennen die Menschen den Willen Gottes, fügen sich ihm und verbinden sich mit ihm. So kommen sie dazu, freiwillig, ganz und freudig *Gott zu dienen.*
Allen Priestern und den Laien, die mit ihnen arbeiten, empfehlen Wir, ohne Unterlaß und Verzögerung zu beten und zu arbeiten, daß Jesus den Weg frei von schuldbeladenem Widerstand in jedes Herz, jede Familie, jedes Haus, jede Schule und zu jedem Arbeitsplatz findet.
Seid zurückhaltend, um nicht durch unkluges Tun das

Klima des freien Eifers, der mit Hilfe Gottes entstehen soll, zu verwirren. Aber seid auch mutig und von heiliger Ausdauer. Menschen, die auf den ersten Anruf mit Nein antworten, werden einem sanften, aber stetigen Drängen nachgeben, weil sie den Herrn nicht vergebens vorübergehen lassen.

Seid auch praktisch, indem ihr den Gläubigen helft, von den umfassenden Wahrheiten der christlichen Lehre die sittlichen Normen für ihr Alltagsleben abzuleiten. Der Wunsch, euch auch hier Ratschläge zu geben, veranlaßt Uns, drei besondere Punkte der christlichen Moral als Beispiele herauszugreifen.

Der erste betrifft das Gebot der Feiertagsheiligung. Die Welt von heute ist besonders in den großen Städten weit davon entfernt, die Arbeitsruhe im religiösen Sinn, wie ihn die Kirche seit immer versteht, zu gebrauchen. An seine Stelle trat ein Rausch materialistischen Genießens, der eine andere Form als die notwendige und legitime Entspannung hat und arm und reich meist ohne moralische Hemmung mit sich fortreißt und sie oft zur Vergeudung des ganzen Wochenlohnes verleitet. Auch wenn das Gebot noch im strengen Sinn durch den Meßbesuch beachtet wird, so bleibt doch nur noch selten eine Stunde der Zurückgezogenheit zur Weiterbildung des Geistes, für die Unterweisung der Kinder oder um ein Werk der Barmherzigkeit bei den Armen und Kranken zu tun. Und was soll man zur unnötigen knechtlichen Arbeit sagen, durch die auch in Rom allzuoft der Feiertag öffentlich und mit offenem Skandal entheiligt wird? Kann man da vielleicht von vorbildlicher Christlichkeit einer Stadt sprechen, wo es noch nicht einmal gelungen ist, wie uns berichtet wird, einige öffentliche Märkte so zu ordnen, daß Tausende von Arbeitern von ihrem Recht auf Sonntagsruhe Gebrauch machen und ihren religiösen Pflichten nachkommen können? Lehrt also eure Gläubigen, in welchem Geist die Sonn- und Feiertage zu verbringen, welche moralischen Grenzen dem Vergnügen gesetzt sind und welche Werke nach dem Willen Gottes an dem Tag, der ihm gehört, vollbracht werden sollen.

Einen zweiten Punkt wünschen Wir von der Pfarrgeistlichkeit und den Fastenpredigern behandelt, bei dessen Ausführung ihr eure ganze väterliche Überzeugungskraft einzusetzen habt: Das Leben, auch das eigene Leben, gehört ausschließlich Gott. Kein Mensch darf es ohne schwerste Schuld seinerseits selbst aufgeben! Ihr versteht, daß Wir von der großen Zahl der in eurer und in andern Städten versuchten oder durchgeführten Selbstmorde sprechen. Sie kommen in allen Schichten der Bevölkerung und in jeder Altersklasse vor, selbst dort, wo die Hoffnung auf das ewige Leben schon am klarsten winkt. Wenn euer Blick die Stadtchroniken überfliegt und so oft auf die Meldung von diesen traurigen Fällen stößt, so muß ein schrecklicher Zweifel euer priesterliches Gewissen beschleichen: Haben wir Seelenhirten genug getan, daß in den Herzen christlicher Glaube und christliche Hoffnung Wurzel fassen? Haben wir Mut in Widerwärtigkeiten, Geduld in Krankheiten, Vertrauen in die Vorsehung und geistige Kraft gegen Feigheit gegeben? Selbstmord ist nicht nur eine Sünde, die die normalen Wege der göttlichen Barmherzigkeit ausschließt, sondern er zeugt auch für das Fehlen von Glauben und Hoffnung. Klärt eure Gläubigen über die Schrecklichkeit dieser Verfehlung auf. Erzieht sie dazu, Unglück ertragen zu können. Beunruhigt sie, wenn es für ihr Heil nötig ist, durch alle göttlichen und menschlichen Argumente, die die katholische Moraltheologie bietet. Tut euer Möglichstes, um die Ausbreitung dieses sozialen Krebsübels zu verhüten. Der Kampf gegen den Selbstmord gehört unbedingt zu den Pflichten des priesterlichen Amtes.

Ein dritter Punkt praktischer Moral, der in einer Großstadt wie Rom viel zu wünschen übrigläßt, fällt ebenfalls in den Bereich des 5. Gebotes: Du sollst nicht töten! Wir meinen die beklagenswert vielen Verkehrstoten und Unfallverletzten, die der unvorsichtige Gebrauch der modernen Verkehrsmittel verursacht. Die Häufigkeit tödlicher Straßenunfälle hat leider die natürliche Empfindsamkeit gegenüber der schrecklichen Tatsache abgestumpft, daß ein Leben von einem Augenblick zum andern, meist noch unbewußt, durch einen Mitmenschen ausgelöscht wird. Die Zahlen dieser sinnlos verursachten Todesfälle sind nach den statistischen Angaben sehr hoch. Allein im Stadtbezirk Rom sind nach Presseberichten im November letzten Jahres bei 2968 Verkehrsunfällen 31 Personen getötet und 1928 Personen verletzt worden. Wenn man die Unfallzahlen eines ganzen Jahres und aus ganz Italien zusammenstellt, so übertreffen sie die Gefallenenzahl großer Schlachten. Diese traurigen Fälle dürfen nicht der Technik, sondern müssen der schuldhaften Unvorsichtigkeit von Menschen zugeschrieben werden, die ohne Erfahrung, in ungünstigen psychischen Bedingungen oder unter Überschreitung der notwendigen Vorsichtsmaßregeln und gesetzlichen Bestimmungen zu fahren wagen. Oft kann man von Wahnsinnsfahrern sprechen, die sich vom Rausch der Geschwindigkeit oder von falschem Ehrgeiz mitten in der Stadt ohne Rücksicht auf eigenes oder fremdes Leben hinreißen lassen. Wie soll ein Christ und ein ehrlicher Mensch nicht bei dem Gedanken erschaudern, vor seinem Gewissen und wider seinen Willen dadurch zum Mörder zu werden, daß er der Versuchung zu ungerechtfertigter Geschwindigkeit nachgab. Es ist Aufgabe der zivilen Behörden, die Übertreter der Straßenverkehrsordnung zu bestrafen und die nötigen Sicherheitsvorkehrungen zu treffen. Zu eurem priesterlichen Aufgabenbereich gehört es, an demselben Ziel mitzuarbeiten, indem ihr die Gewissen der Kraftfahrzeugfahrer schärft, ihnen die religiösen Folgen für den Fall aufzeigt, daß das Opfer eines Verkehrsunfalls sofort stirbt, und sie an die sittliche Verantwortung vor Gott und für die Gesellschaft erinnert.

4. Schlußermahnung

Wir wollen, daß Rom das sei, was Gott will und wie es seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erfordert. Wir beschwören euch, jede Mühe auf euch zu nehmen, daß die Früchte der Mission nicht von kurzer Dauer seien, sondern der Stadt dauerhafte Wohltaten verschaffen.

Das ist die Stunde der Tat, zu der alles drängt! Arbeitet ohne Pause und ruft edelmütige Seelen zur Mithilfe auf. Es gibt sie, Gott sei Dank, in jedem Alter und in jeder Lebensstellung, in jedem Wohnviertel, in jedem Haus und meist auch in jeder Familie. Macht Missionare aus ihnen und fordert sie zu Opfermut auf, um bereit zu sein, den unvermeidbaren Zusammenstoß mit der Welt der Gleichgültigkeit, des Abfalls und des Religionshasses zu ertragen. Sagt ihnen mit Mut und Vertrauen, daß wir Heilige in der Welt brauchen sowie heilige Priester, heilige Mönche und heilige Nonnen. Aber wir brauchen gerade heute eine große Anzahl heiliger Laien. Auf daß doch alle

den Wert eines durch Christus in Gott geborgenen Lebens erfahren und dadurch genötigt würden, den Herrn in Erkenntnis und Liebe und im Dienst an der Welt weiterzugeben.
Verstärkt die heilige Vorhut eines heldenhaften Heeres, dessen Kampf, wenn Gott will, einen Sieg und einen nur schwer auszumalenden Triumph vorbereitet.
Sodann sorgt dafür, mit allen Mitteln das Werk aller Mitarbeiter zu koordinieren, so daß aus einer zusammengefaßten Anstrengung und einem geschlossenen Willen eine einheitliche Aktion entstehe.
Die Einheit ist heute unbedingt notwendig. Seid überzeugt, daß nur ein dauerndes, geordnetes und zusammengefaßtes Apostolat aus Rom eine heilige Stadt machen kann, die in Würde ihre unvergängliche Mission erfüllt, eine Stadt, wo man Gott sucht, kennt, liebt und ihm dient.
Rom muß eine Stadt sein, wo alle und alles zusammenwirkt an der Ausführung der Pläne Gottes, der alles besitzen will und alles in dem Maße zu sich emporzieht, wie es sich ihm zuwendet. Dann wird er eines Tages Alles in Allem sein. Dann wird die Heiligung des Einzelmenschen und die Harmonie der Menschheit in dem einen und einheitlichen Willen des Herrn vollendet sein, der hingeordnet ist auf den Ruhm des Vaters und das ewige Glück der Kinder Gottes.

Die Kirche in den Ländern

Die Lage der Kirche in Polen

Seit dem Oktoberumschwung im Jahre 1956 hat sich die Atmosphäre in Polen tiefgehend geändert. Zwar liest man seit einiger Zeit in der westlichen Presse immer wieder Fragen wie: Hält die Auflockerung des Oktoberumschwungs noch an? Hat sich der Kurs nicht wieder geändert? Gilt für die Kirche noch das Oktoberregime? Aber obwohl Polen weiterhin im Bereich des Ostblocks bleibt und obwohl, unter dem Druck der großen wirtschaftlichen Schwierigkeiten, die das Land durchmacht, gewisse außenpolitische Annäherungen an Rußland zu sehen sind, so kann man doch nicht mehr von einer innenpolitischen Abhängigkeit Polens von der Sowjetunion sprechen, und es gibt keinerlei wirkliche Anzeichen dafür, daß sich etwa die Haltung der Regierung gegenüber der Kirche neuerlich geändert hätte. Das bedeutet allerdings nicht, daß die Lage der Kirche in Polen schon ideal wäre oder daß ihre ganz konkreten Wünsche und Forderungen, ja nur die ihr gemachten Versprechungen vollständig erfüllt worden seien. Aber man kann wohl sagen: Unter den gegebenen Verhältnissen, die sich nicht ändern lassen, zumal auch keinerlei andere Ordnung als Leitbild vorschwebt und niemand die Rückkehr zu der Abhängigkeit von der Sowjetunion von vor 1956 will, ist die Lage der Kirche so gut, wie sie eben sein kann. Gewiß kann die Kirche in Polen sich darum noch keinem Gefühl der Sicherheit hingeben. Sie ringt weiter um allmähliche Zurückgewinnung ihrer Rechte auf dem Gebiet des Unterrichts, der Caritas, der theologischen Fakultäten, der Presse. Aber die Verhältnisse sind doch so, daß sie sich in den allgemeinen Aufbau, wie ihn Gomulka in seiner freieren Form des sozialistischen Staates eingeleitet hat, einfügen kann. Insbesondere kann sie teilnehmen an der Lösung gewisser allgemeiner moralischer Probleme, die heute das polnische Leben schwer belasten. Diese Probleme sind das völlige Versagen des Eigentumsbegriffs, die Gewissenlosigkeit bei allen Arten von Eigentumsdelikten, das erschreckende Nachlassen der Berufsmoral, der Alkoholismus, der Tiefstand der Geschlechtsmoral, das Cliquenunwesen, um nur die wichtigsten zu nennen. Und während alle Berichte sich darin einig sind, die tiefe Gläubigkeit des polnischen Volkes zu betonen, strömt doch mit der Lockerung der Absperrung gegen den Westen in breitestem Strom jetzt der westliche Nihilismus ein, dem besonders die intellektuelle Jugend verfällt.

Politische Streiflichter

Auf die Probleme der inneren Entwicklung der kommunistischen Partei Polens können wir hier — obwohl sie notwendigerweise von entscheidender Bedeutung für die Zukunft der Kirche und der Glaubensfreiheit in Polen ist — nur mit wenigen Worten hinweisen. Sie wird zweifellos von der äußerst schwierigen wirtschaftlichen Lage Polens mitbestimmt. Gomulkas Sieg war dem sogenannten „linken" Flügel des Kommunismus zu verdanken, der mit dem Stalinismus des „rechten" Flügels Schluß machte. Der Geist dieses „linken" Flügels trug die „Befreiung", die Auflockerung und Demokratisierung der Oktobertage. Diesem linken Flügel scheinen in letzter Zeit immer engere Grenzen gezogen zu werden — es läßt sich schwer beurteilen, ob die kommunistische Überzeugung Gomulkas oder eine gewisse Rücksichtnahme auf die Sowjetunion aus wirtschaftlichen Gründen dazu führt. Als kennzeichnendes Ereignis dieser Lahmlegung des Geistes der kommunistischen Linken gilt vor allem das im Oktober 1957 erfolgte Verbot der Studentenzeitschrift „Po Prostu", des mutigen Organs der jungen kommunistischen Intellektuellen. Als der polnische Schriftstellerverband einen Protest gegen dieses Verbot an das Zentralkomitee der Vereinigten polnischen Arbeiterpartei (wie die kommunistische Partei Polens heißt) richtete — der allerdings, wie alle anderen kritischen Stimmen gegen das Verbot von „Po Prostu", nicht in der Presse veröffentlicht werden durfte —, gab Gomulka auf der X. Plenarsitzung des Zentralkomitees der Partei Ende Oktober 1957 eine Erklärung ab, in der er sagte, man müsse neben den „Dogmatikern" (d. h. den Stalinisten) auch die „Revisionisten" im Zuge der Konsolidierung der Partei bekämpfen. Diese Fraktion, die die Parteiideologie im bürgerlichen Sinne revidieren wolle, habe vor allem unter der Jugend und der Intelligenz Anhänger, und sie sei der gefährlichere Feind.
Während auf diese Weise die Partei innerlich gestrafft werden sollte (irgendwelche Polizeiaktionen oder anderweitige Rückkehr zu diktatorischen Maßnahmen haben sich dabei aber nicht abgespielt), hat die „realistische Politik" Gomulkas bei den polnischen Kommunalwahlen am 2. Februar dieses Jahres dazu geführt, daß eine er-

staunliche Anzahl von Nichtkommunisten in die sogenannten „Volksräte", zumal auf dem Lande, gewählt worden ist. Dem äußeren Anschein nach waren es Wahlen im üblichen kommunistischen Stil, mit Einheitslisten und — bei 85% Wahlbeteiligung — den bekannten 97% Ja-Stimmen. Aber tatsächlich hatte vor der Wahl eine Art Vorwahl stattgefunden, als die Kandidaten für die Einheitslisten aufgestellt wurden: Sie wurden in der Presse veröffentlicht, und hier war der Bevölkerung die Möglichkeit gegeben, Änderungen zu verlangen: sie hat von dieser Möglichkeit ausgiebig Gebrauch gemacht. Von den für 209 840 zu besetzende Sitze aufgestellten rund 300 000 Kandidaten mußten schon vor der Wahl rund 30 000, also 10%, ausgewechselt werden, während ein weiteres Drittel den Streichungen zum Opfer fiel, die „die überwiegende Mehrheit der Wähler" vornahm, wie Radio Moskau mitteilte. In den Großstädten und den neugeschaffenen sogenannten „Industriewahlkreisen", die die einzelnen großen Industriewerke zu einem Wahlbezirk vereinigten, sind zwar, soviel man weiß, die Kommunisten führend geblieben. Auf Bezirks- und Kreisebene dagegen standen überhaupt nur 50% Kommunisten auf der Wahlliste, auf Gemeindeebene sogar nur 34%. Da bei der Wahl zudem noch Streichungen vorgenommen werden konnten, sind, wie man aus inoffiziellen Quellen erfährt, in vielen dörflichen Volksräten überhaupt keine Kommunisten mehr vertreten. An ihre Stelle sind Vertrauensmänner und Sachkenner getreten. Diese Tatsache könnte von weitreichender Bedeutung sein, zumal Gomulka den Gemeinden die Selbstverwaltung zurückgegeben hat, wodurch er vor allem die wirtschaftliche Stagnation zu überwinden hofft. Leider fehlt aber in Polen jegliche Übung in der Handhabung kommunaler Fragen, da die Schicksale des Landes es dessen seit Jahrzehnten völlig entwöhnt haben.

Kirche und Regime

Am 16. Februar ereignete sich zum erstenmal seit dem Oktoberumschwung des Jahres 1956 wieder ein Zwischenfall zwischen Staat und Kirche in Polen, in dessen Folge ein paar Tage später ein Geistlicher und sieben Gläubige in der polnischen Kleinstadt Zuromin verhaftet wurden, da sie sich der Beisetzung des verstorbenen kommunistischen Bürgermeisters auf dem bei der Kirche gelegenen Friedhof hatten widersetzen wollen. Der verhaftete Priester soll auf Grund des „Gesetzes über den Schutz der Gewissensfreiheit" von 1949 bestraft werden, das „das Hauptinstrument der kommunistischen Behörden bei der Verfolgung der katholischen Geistlichen in den Jahren des Kirchenkampfes in Polen bildete" („Neue Zürcher Zeitung", 26. 2. 58). Dieses Dekret ist seit dem Oktober 1956 nicht mehr angewandt worden, obwohl es im vergangenen Jahr ähnliche Vorfälle wie den von Zuromin gegeben hat. Muß man hier den Beginn einer verschärften Haltung des Regimes gegenüber der Kirche, zumal gegenüber dem niederen Klerus sehen, der in der Provinz oft einen beherrschenden Einfluß ausübt? Oder bleibt es doch nur ein lokaler „Zwischenfall"? Die Freiheiten, die das Regime Gomulka der Kirche seit 1956 eingeräumt hat, scheinen im ganzen eher langsam erweitert zu werden. Vielleicht muß man als das wichtigste prinzipielle Zugeständnis der Regierung Gomulka an die Kirche ansehen, daß Gomulka auf der IX. Plenarsitzung des Zentralkomitees der Partei offiziell erklärt hat, die Kirche Polens hänge in kirchlichen Belangen von Rom ab. Damit sind alle Versuche, eine „nationale Kirche" zu schaffen, abgeblasen worden, und Bestrebungen sogenannter „progressiver Katholiken", die, über die Mitarbeit der polnischen Katholiken beim sozialistischen Aufbau des Landes hinaus, ein solches Ziel haben sollten, werden sinnlos. Trotzdem bestehen selbstverständlich weiterhin Reibungsflächen zwischen den Ansprüchen der Kirche und denen des Staates vornehmlich in bezug auf den Religionsunterricht, die Caritas und die Presse. Auch die Frage der Tätigkeit der religiösen Orden und die der theologischen Fakultäten ist noch nicht völlig geregelt. Doch in all diesen Bereichen scheint die Kirche eher an Boden zu gewinnen als zu verlieren.

Der Religionsunterricht, der nach dem Oktoberumschwung in den öffentlichen Schulen prinzipiell wieder eingeführt wurde, zuerst aber infolge des Lehrermangels und auch einzelner lokaler Schwierigkeiten faktisch nicht in vollem Umfang aufgenommen werden konnte (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 464), scheint inzwischen (nach „Deutsche Zeitung und Wirtschaftszeitung", 14. 9. 57) bereits wieder 95% aller Schulkinder zu erfassen. (Die Krakauer katholische Wochenschrift „Tygodnik Powszechny" beschwerte sich allerdings noch am 28. Juli 1957 darüber, daß an zahlreichen Schulen trotz des Wunsches der Eltern kein Religionsunterricht erteilt werde.) Über die Rückgabe der Einrichtungen der katholischen „Caritas", die die kommunistische Regierung in Polen 1950 konfisziert und später der „Progressistengruppe" der „Pax" übergeben hatte, laufen seit letztem Herbst Verhandlungen mit der Kirche. Ihr Schicksal ist noch immer unentschieden, sie unterstehen vorläufig noch staatlicher Kontrolle (der Staat wendet ihr allerdings auch Gelder zu); doch konnte „Tygodnik Powszechny" am 12. Januar berichten, daß die katholische Kirche jetzt die Erlaubnis erhalten hat, sich über caritative Fragen unmittelbar mit katholischen amerikanischen Organisationen in Verbindung zu setzen. Am 16. Februar veröffentlichte „Tygodnik Powszechny" ein Kommuniqué des Sekretariats des Primas von Polen, daß Msgr. Pekala, Auxiliarbischof von Tarnow, auf seiner Reise durch Amerika und Westeuropa, wo er den Episkopat und die caritativen Organisationen besucht hatte, bedeutende Spenden erhalten habe.

Eine weitere bemerkenswerte Lockerung bedeutet es, daß am 18. Februar nach einer dreitägigen Konferenz der obersten bischöflichen Kommission bekanntgegeben wurde, daß die polnische Regierung künftig polnischen Priestern gestatten wird, in Rom zu studieren.

Bei derselben Gelegenheit wurde mitgeteilt, die Regierung habe der Kirche 700 Kirchenschätze zurückgegeben, die seit dem Zweiten Weltkrieg in Schloß Wawel bei Krakau verwahrt waren.

Radio Warschau gab Anfang Dezember bekannt, daß in Lodz, der zweitgrößten Stadt Polens, eine Ausstellung von sakraler Kunst eröffnet worden ist.

Auch die Einstellung zu den Orden scheint sich zu bessern. Ein Bericht von François Bernard in „La Croix" (26. 11. 57) meldete, daß im August vorigen Jahres der Generalobere des Dominikanerordens, P. Browne, seine Ordensangehörigen in Polen wieder besuchen konnte; er gab am 15. August 17 Novizen in Posen das Habit. In seiner Begleitung reiste P. Spiazzi, der Direktor des Sozialinstituts der Dominikaneruniversität Angelicum in

Rom. Die Gesellschaft der Missionare vom Göttlichen Wort (SVD) darf wieder Nachwuchs aufnehmen und hat einen Teil ihrer zahlreichen Häuser, die konfisziert worden waren, zurückerhalten. Aufsehenerregender ist noch die Tatsache, daß auch 20 von männlichen oder weiblichen Orden geführte Schulen bei Schulbeginn im Herbst 1957 wiedergeöffnet werden durften. Die Franziskaner von Krotoschin konnten in ihr Kloster zurückkehren, das in den letzten Jahren als Konzentrationslager für Ordensschwestern gedient hatte.

Die Diözese Danzig erhielt 1957 zum erstenmal seit ihrer Gründung im Jahre 1925 ein eigenes Priesterseminar, in dem zur Zeit 25 Seminaristen eingeschrieben sind (KNA, 3.1.58).

Weitere genaue Angaben konnte ein polnischer Redemptoristenpater, P. Lievin, machen, der Anfang Dezember an dem Internationalen Kongreß der Vollkommenheitsstände in Rom (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 207) teilnehmen durfte. Er berichtete, daß gegenwärtig in Polen wieder 34 Priesterkongregationen, 4 Laienkongregationen mit Habit und 3 ohne Habit existieren. Diesen verschiedenen Kongregationen gehören insgesamt 2946 Priester, 2699 Kleriker-Professen und 362 Novizen und weitere 1680 Laienbrüder und 102 Laienbrudernovizen an.

Die Salesianerpatres haben gegenwärtig in Polen 878 Professen und 54 Novizen, die Franziskaner 726 Professen und 30 Novizen und die Jesuiten 627 Professen und 53 Novizen. Die Laienkongregationen sind weniger zahlreich; diejenigen mit Habit haben insgesamt 214 Professen und 11 Novizen, die ohne Habit 156 Professen und nur einen Novizen.

Die polnischen Ordenskongregationen verwalten 321 Pfarreien und leiten 26 Große Seminarien, eine Hochschule und drei Berufsschulen; außerdem besitzen sie einige Anstalten für zurückgebliebene Kinder und unheilbar Kranke.

Im Laufe des Jahres 1957 konnte Kardinal Wyszynski ein besonderes Sekretariat zum Schutz der Ordenskongregationen in Polen einrichten, dem die wichtigsten Ordensoberen Polens angehören. Dieses Sekretariat hat vor allem die Aufgabe, den Kontakt zu den Regierungsstellen herzustellen. Es bemüht sich darum, eine Anzahl Kleiner Seminare und Schulen zurückzuerhalten, die der Staat konfisziert hatte (nach NCWC News Service).

In Breslau wurde ein Institut zur Ausbildung von Priestern und Laien für den Religionsunterricht eröffnet. Neuestens konnte der St.-Adalbert-Verlag in Posen die Herausgabe einer vierzehntägigen Zeitschrift für Religionslehrer ankündigen: sie soll hauptsächlich theoretische und praktische Informationen für den Religionsunterricht bringen, doch auch Probleme methodologischer, pädagogischer, philosophischer, theologischer und pastoralwissenschaftlicher Natur enthalten (nach KIPA, 13. 2. 58).

Natürlich stehen dem immer noch viele negative Fakten gegenüber. So wurde 1957 die Weihnachtsansprache Kardinal Wyszynskis nicht von Radio Warschau übertragen wie im Jahr zuvor — während Mitternachtsmessen in fast allen lokalen polnischen Sendern gesendet wurden. Radio Warschau gab allerdings durch, die Übertragung der Predigt Kardinal Wyszynskis sei von kirchlicher Seite aus nicht gewünscht worden. Durch die gesamte westliche Presse ist Mitte Januar das Schreiben gegangen, in dem Kardinal Wyszynski Bischof Théas von Tarbes und Lourdes mitteilte, der polnische Episkopat könne nicht an den Jahrhundertfeierlichkeiten in Lourdes teilnehmen. Dieses Schreiben hatte folgenden Wortlaut:

„Der Einladung zur Hundertjahrfeier der Muttergottes-erscheinungen in Lourdes hätten gern alle polnischen Bischöfe Folge geleistet, um mit der ganzen katholischen Welt an der Verehrung der Unbefleckt Empfangenen von Lourdes teilzunehmen. Da unser Episkopat sich aber in einer ungewöhnlichen Lage gegenüber heiklen Verhältnissen befindet, müssen wir hierbleiben, um den Schatz des Glaubens der Kirche Gottes zu hüten.

Es mag sein, daß auch für uns günstigere Tage kommen, wenn wir die gesegneten Früchte der vollen Freiheit, unseren Gott zu bekennen, empfangen werden. Heute ist es nur ein schwacher Schein, der durch dunkle Wolken fortgesetzter Drohungen und Alarme dringt.

Dennoch bitte ich Eure Exzellenz, dieses Schreiben nicht als Absage zu betrachten, sondern als Bestärkung unserer bescheidenen Bitte, für Polen zu beten, denn wir werden niemals die Hoffnung auf bessere Tage aufgeben."

Immer noch ist keine katholische Tageszeitung zugelassen, und die katholische Wochenschrift „Tygodnik Powszechny" kann ihre Auflage von 50 000 Exemplaren nicht erhöhen, weil die Papierzuteilung zu gering ist. Die Katholische Aktion ist nicht zugelassen, und es gibt noch keine katholischen Jugendorganisationen. Und selbstverständlich bleibt der geistige Kampf der Materialisten und Atheisten gegen die Religion, wenn auch nicht mehr so einhellig, bestehen.

Die katholischen Intellektuellen

Die Auseinandersetzung der verschiedenen intellektuellen Gruppen der polnischen Katholiken mit der Ideologie und Praxis, die ihr Land beherrschen, wie anderseits auch die Einstellung der verschiedenen Strömungen im polnischen Kommunismus zur Religion sind immer noch von besonderem Interesse. Einiges hat sich auch hier seit dem Oktober 1956 verschoben, wenn es auch — wie Andrzej Krasinski, eines der ehemaligen Mitglieder der Pax-Gruppe, in einem recht aufschlußreichen Artikel in „Esprit" (Nr. 1, 1958) sagt — zutreffen wird, daß „die überwältigende Mehrheit der polnischen Katholiken die Wandlung, die im Oktober 1956 stattgefunden hat, noch nicht recht begriffen hat und ... die polnischen katholischen Intellektuellen die Gründe, die sie bewogen haben, aktiv am sozialen Leben der sozialistischen Gesellschaft teilzunehmen, noch nicht in ihrer Tiefe analysiert haben".

Am 11. August veröffentlichte die etwa vor einem Jahr gegründete Warschauer Wochenschrift „Za i Przeciw", die zunächst von einer von der Pax-Bewegung (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 62f., 262f., 503ff.; 11. Jhg., S. 132, 260, 527ff.) abgesplitterten Gruppe, dann nur noch von einem Mitglied derselben, R. Jan Frankowski, herausgegeben wurde, einen Artikel, der darlegte, die militanten Katholiken Polens zerfielen heute in vier Gruppen: „Die ‚Kreuzfahrer', die ‚mit dem Schwert in der Hand die angestammten Rechte der Kirche in Polen wiederherstellen wollen'; die ‚stalinistische' Gruppe um die Pax-Journalisten, die unter der Führung von Boleslav Piasecki die Demokratisierungsbestrebungen Gomulkas bekämpft und im Streit mit der Kirchenautorität liegt; die ‚katholischen Neo-Positivisten', die ‚Tygodnik Powszechny' und dem parlamentarischen Klub

‚Znak' nahestehen und eine politische Stellungnahme vermeiden, aber für die neuen Freiheiten und den wirtschaftlichen Wiederaufbau sind; schließlich der ‚soziale linke Flügel', welcher der Wochenzeitung ‚Za i Przeciw' und der Frankowski-Gruppe am Christlich-Sozialen Institut nahesteht, den Oktoberumschwung aktiv unterstützte und eine ‚konstruktive' Rolle im Leben der Nation spielen will." Die Rolle der Pax-Gruppe scheint — wie man schon sogleich nach der Regierungsübernahme Gomulkas sehen konnte — ausgespielt zu sein, obwohl ihr Leiter, Piasecki, nach dem Verlust seiner Position unter den Intellektuellen versucht hat, mit Hilfe seines Riesenvermögens eine Massenbewegung, „Sozial-radikale Bewegung der polnischen Katholiken", aufzuziehen. Fast 100 Komitees dieser Bewegung arbeiteten auf dem Land, konnten aber kaum Anhänger gewinnen und scheinen keinerlei Einfluß zu besitzen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 530). Die politische Einstellung von „Pax" ist von den Ereignissen überholt worden; für die Kirche und die Gläubigen ist sie nie vertrauenswürdig gewesen. Vor allem aber hat die Vermittlerrolle zwischen kommunistischem Staat und katholischer Kirche in Polen, die sie anstrebte, keinen Sinn mehr, seit eine offizielle, aus Vertretern der Kirche und der Regierung gemischte Kommission alle Fragen, die sich zwischen Kirche und Staat ergeben, untersucht und einer Lösung zuführt (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 168).

Wie die Konstellation für die polnische Regierung und Partei aussieht, zeigt sich in einer Darlegung Jerzy Sztachelskis, des Leiters der gemischten Kommission für kirchliche Angelegenheiten vor dem Zentralkomitee der Partei: Pax und Piasecki haben ausgespielt; die Gruppen um die Zeitung „Tygodnik Powszechny" und die parlamentarische Gruppe „Znak" hängen zu stark vom Vatikan, „also von einer fremden Macht", ab. Die einzige Gruppe, die sowohl der Regierung wie der Partei völlig ergeben sei, sei die Gruppe Frankowski („Za i Przeciw"), die daher aufs stärkste gestützt werden solle.

Frankowski sucht heute in der geistigen Auseinandersetzung die führende Rolle auf katholischer Seite zu spielen — wobei allerdings seine Stellung nicht ganz klar ist. „In kirchlichen und politischen Fragen scheint er augenblicklich irgendwo zwischen der stalinistisch gefärbten Pax-Organisation und der liberalen katholischen Parlamentsgruppe Znak zu stehen." Diese letztere, die Gruppe Znak, vertritt die katholischen Anliegen im Sejm, und sie wird auch gehört; sie hat dagegen Schwierigkeiten, in Kontakt mit der Öffentlichkeit zu bleiben, da sie kein eigenes Presseorgan besitzt.

Diskussion unter den kommunistischen Intellektuellen über die Religion

Die Zeitschrift „Hinter dem Eisernen Vorhang" beginnt in ihrer Februarnummer einen reich dokumentierten Bericht unter der Überschrift „Die Partei und die Kirche", in dem sie das Verhältnis dieser beiden Institutionen in den verschiedenen Staaten des Ostblocks beleuchtet: Der Bericht beginnt mit Polen. Den breitesten Raum nimmt in dieser Dokumentation die öffentliche Diskussion über die Religion ein, die sich im letzten Jahr in Polen abgespielt hat. Gegenüber den verschiedenen konfessionell betonten, aber uneinigen Gruppen der katholischen Intelligenz ist in Warschau eine „Gesellschaft der Atheisten und Freidenker" gegründet worden, die seit Oktober 1957 eine neue Zeitschrift, „Argumenty", herausgibt; ihr Daseinszweck ist es, Themen zu behandeln wie die Geschichte der Kirche in Polen, die atheistische Tradition usw., um „den wachsenden Einfluß der Geistlichen insbesondere auf den Dörfern, im verarmten Bürgertum der Städte und unter Frauen und Kindern zu bekämpfen". Die Partei und ihr Führer Gomulka sind zwar im gegenwärtigen Zeitpunkt für Toleranz; die Parteizeitschrift „Zycie Partii" schrieb schon im März vorigen Jahres: „Alle Spannungen müssen beseitigt werden, und der Kampf für die Säkularisierung sollte im Geiste der Toleranz, der wahren Gewissensfreiheit geführt werden." Und Gomulka selber sagte auf der X. Plenarsitzung des Zentralkomitees der Partei im Oktober 1957: „Wir haben ein großes Bedürfnis nach Normalisierung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche erkennen lassen und eine Atmosphäre geschaffen, die diese möglich macht. Wir haben jenen katholischen Gruppen und Bewegungen, die für eine gemeinsame Arbeit der Gläubigen und Nichtgläubigen am Aufbau Volkspolens sind, die Möglichkeit öffentlichen Wirkens gegeben." Kardinal Wyszynski seinerseits hat kurz nach dem Verbot von „Po Prostu" im letzten Oktober in einer Predigt die Jugend aufgefordert, sich zurückzuhalten und sich dem Wiederaufbau des Landes zu widmen: „Ihr sollt nicht vergessen, daß das Land in einer schwierigen Situation ist. Erkennt an, was schon errungen wurde. Nur durch unermüdliche Arbeit könnt ihr eine bessere Zukunft schaffen."

„Hinter dem Eisernen Vorhang" berichtet dann über ein Rundgespräch in der Redaktion der wichtigen kommunistischen literarischen Wochenschrift „Nowa Kultura", die Anfang Dezember stattgefunden hat und deren Gegenstand die Erziehung der Jugend war. (Sie wurde in Auszügen Anfang Januar in der Zeitschrift veröffentlicht.) Die verschiedenen Einstellungen, die innerhalb der polnischen „Vereinigten Arbeiterpartei" gegenwärtig im Hinblick auf Religion und Weltanschauung herrschen, kamen dabei zum Ausdruck. Die Aussprache wurde geleitet vom polnischen Erziehungsminister Wladyslav Bienkowski; er stellt zunächst fest, daß die Maßnahmen der Jugenderziehung vor dem Oktoberumschwung die Religion nicht geschwächt, keinen „laizistischen" Geist in der Jugend geweckt hätten, sondern im Gegenteil das Anwachsen einer „religiösen Lawine" als Protestaktion erzeugt haben. Das sei jetzt anders geworden. Bienkowskis Idee ist die, daß man aufhören solle, die Religion als ideologische Erscheinung zu betrachten, was sie nicht sei: „Die Religion ist eine Erscheinung des Soziallebens, sie ist die Form des gesellschaftlichen Lebens, die durch besondere Bedingungen herausgebildet wurde ...; unter unseren Bedingungen und sogar in den nächsten Jahrzehnten wird diese Form nicht aufhören zu bestehen." In einigen Gesellschaftsformen veränderten die Religionen ihre Funktion, in Polen würde dieser Prozeß jedoch sehr lange dauern. Antireligiöse Propaganda könne nicht zum Absterben der Religion führen. Andere Diskussionsteilnehmer schlossen sich der Ansicht an, daß die Religion nicht durch atheistische Propaganda überwunden werden könne; einige dagegen traten für einen aktiven Atheismus ein und glaubten, die Einführung eines besonderen Lehrfachs Ethik in den Schulen könne ein Gegengewicht gegen den Religionsunterricht bilden. Manche Teilnehmer waren auch der Ansicht, es sei überhaupt nicht die Reaktion gegen den Stalinismus gewesen, der die Religiosität

neu belebt habe, sondern das sei eher mit Nachwirkungen des Krieges zu erklären, wie auch in anderen Ländern. Der Soziologe Jan Strzelecki meinte, die polnische Revolution (Oktober 1956) habe der Kirche einen großen Dienst erwiesen, indem sie ihr in den Augen der großen Masse die Charaktereigenschaften einer Institution geraubt habe, die mit einer auf Ausbeutung beruhenden Gesellschaftsordnung verbunden ist. Das hätte ihren Einfluß nicht verringert, sondern vergrößert. Daher fürchteten die klügeren Väter der Kirche die sozialistische Ordnung keineswegs. Seiner Meinung nach finde in Polen nicht ein Prozeß der Polarisierung, sondern vielmehr der gegenseitigen Annäherung der sozial-ethischen Ideale des Katholizismus und des Sozialismus statt. „Daher interessiert mich mehr das Problem der Toleranz im System der Diktatur als der Kampf im Namen der rationalistischen Verhärtung."

Das Schlußwort sprach der Dozent für Philosophie Leszek Kolakowski. Er resümierte die beiden Positionen in der Diskussion als die Haltung des „kämpferischen Atheismus", der „von seiner sozialen Wirksamkeit im Kampf gegen den religiösen Fanatismus, den Klerikalismus, den Aberglauben und die christliche Mythologie überzeugt ist", und die der „westlichen Indifferenz", die davon überzeugt ist, daß das erfolgreichste Vorgehen gegen die Religion darin besteht, daß man Bedingungen schafft, die die Menschen gleichgültig gegenüber der Religion machen. Beide Positionen haben seiner Meinung nach nur teilweise recht: die religiösen Überzeugungen beruhen nicht auf Phänomenen des Bewußtseins und können daher nicht allein durch rationale Beeinflussung abgeschafft werden; sie sind anderseits auch nicht nur die Folge niederen Lebensstandards, sonst wäre Erziehung zur „Weltlichkeit" (zum Laizismus) überhaupt unmöglich. Aber diese Erziehung kann nicht nur in naturwissenschaftlichem Unterricht in der Schule bestehen; denn „der Durchschnittsschüler kann ohne Schwierigkeiten an sich widersprechende Wahrheiten glauben, die man ihn lehrt — das stört seine Ruhe nicht". Kolakowski möchte dagegen den allgemeinen humanistischen Horizont der Schüler erweitert sehen, ihm Relativismus und Geschichtsphilosophie nahebringen, ihm Zutritt zu verschiedenen Weltauffassungen, zu verschiedenen Erklärungen des menschlichen Lebens verschaffen. „Diejenige Schule, die die größte Möglichkeit zur Säkularisierung des Bewußtseins bietet, ist die Schule, die die größte humanistische Kultur vermittelt ... Die allgemeine geistige Kultur und das humanistische Wissen sind an sich Antireligion, nicht aber die Propaganda des Atheismus." Kolakowski meint, am weitesten würde es führen, wenn man einen gemäßigten, verwaschenen Gottglauben fördere, der den Gläubigen das Gefühl ließe, sie glaubten ja an Gott, und alles andere sei nicht so wichtig. In der Praxis gelte es, Fanatismus, Intoleranz gegenüber anderen Bekenntnissen und Aberglauben zu bekämpfen. „Wenn die bei uns leider in zu geringer Anzahl vorhandenen aufgeklärten und fortschrittlichen Katholiken den Ton im katholischen Leben Polens angäben, wären wirklich viele soziale Schwierigkeiten gelöst, und die Tatsache, daß die Leute an Gott glauben, wäre überhaupt nicht gefährlich."

Bei der Säuberungs- oder Konzentrationsaktion der Partei, der sogenannten „Verifizierungsaktion", nach der X. Plenarsitzung des Zentralkomitees im letzten Oktober, die wir erwähnt haben und bei der der Kampf sich sowohl gegen die Stalinisten wie gegen die „Revisionisten" richtete, erhob sich auch die Frage, ob der Partei Gläubige angehören könnten. (Die „Vereinigte polnische Arbeiterpartei" hatte bis letzten Oktober etwa 1,3 Millionen Mitglieder, von denen — wie ein Bericht von Tadeusz Poraj-Kobielski im Märzheft der „Begegnung" sagt — „nur eine kleine Minderheit die marxistische Lehre kannte" und die nun auf rund 700 000 reduziert werden sollten.) Auch hier heißt die Richtlinie gegenwärtig Toleranz. „Trybuna Ludu" veröffentlichte Anfang Dezember (nach KIPA, 7.12.57) einen Artikel von W. Pomykalo, in dem es hieß, Gläubige — Arbeiter, Bauern und Funktionäre — könnten der Partei angehören, sofern sie die Politik der Partei unterstützten. Nur Elemente, für die der Dorfpfarrer die oberste Instanz sei, hätten nichts in ihren Reihen zu suchen. Kurz darauf erschien in der gleichen Zeitung ein Interview, das Jerzy Morawski, Mitglied des Politbüros und des Komitees für kirchliche Angelegenheiten, einer Presseagentur gewährt hatte: auch Morawski vertrat die Ansicht, daß Gläubige der Partei angehören können, wenn sie an der Verwirklichung des Programms der Partei mitarbeiten wollen. Morawski wandte sich scharf gegen diejenigen, die bei der Überprüfung der Parteimitglieder die Katholiken diskreditieren wollten. Nur jene klerikalen Elemente müßten ausgeschieden werden, bei denen die bischöflichen Weisungen alles bedeuten und die Parteiprinzipien hintangestellt werden.

Das tägliche Leben des polnischen Volkes

Man wird vielleicht sagen können — und auch Poraj-Kobielski sagt das in dem erwähnten Bericht —, daß die ersten Nutznießer der Lockerungen, die das Oktoberregime gebracht hat, die Intellektuellen und „Bürgerlichen" sind, für die geistige Freiheit wichtig wie die Luft zum Leben ist; denn die Besserung des „Klimas" stellt den hervorragendsten Unterschied des gegenwärtigen Zustands gegenüber dem Zustand vor Gomulka dar. Die materiellen Verhältnisse sind, wie wir schon angedeutet haben, immer noch sehr bedrängt, und die wirtschaftliche Lage verspricht noch keine baldige Besserung. Das durchschnittliche Einkommen arbeitender Menschen aller Kategorien reicht, wenn Mann und Frau vollbeschäftigt sind, kaum für das Lebensminimum einer vierköpfigen Familie. Die Wohnungsverhältnisse sind äußerst beengt. Konsumgüter sind schwer und oft nur durch langes Anstehen oder auf Schleichwegen zu erhalten. Eine Folge dieser Not, doch auch der langanhaltenden Not der gesamten jüngsten Geschichte Polens, dazu des Fehlens jeglicher Achtung vor dem Zwang der Regierung in weiten Bevölkerungsschichten und der mangelnden Bindung an das Regime ist eine entsetzliche sittliche Verkommenheit, die einen verhältnismäßig großen Prozentsatz der polnischen Bevölkerung befallen hat, besonders auch die Jugend (vgl. auch Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 264). Eigentumsdelikte sind an der Tagesordnung, die Sexualmoral ist auf einem erschreckend niederen Stand, am schlimmsten ist aber das Umsichgreifen der Trunksucht. Trunksucht ist immer schon ein Laster des polnischen Volkes gewesen; heute jedoch zählt man auf eine Bevölkerung von 28 Millionen Menschen 2 Millionen Gewohnheitstrinker, darunter auch Kinder von 8 oder 9 Jahren. Die Trunkenheit führt dann von selbst zu weiteren Delikten, Gewalttaten und Sexualverbrechen. In vier Grundschulen

von Stettin tranken von 164 Schülern des ersten Schuljahrs 76 regelmäßig Schnaps; im Industriegebiet von Krakau sind die Zahlen noch schlimmer. Der Trunksucht verfallene Jugendliche rotten sich zu Banden zusammen, die rauben, raufen und schänden (nach einem Bericht von C. Boldirev in der „Deutschen Tagespost", 21./22. 2. 58). Gegen diese Laster kämpfen die Kirche und Gomulka (der selber ein musterhaftes Familienleben führt) gemeinsam an. Sicher wäre hier einer der wichtigsten Faktoren die Förderung der Volksbildung. Doch was auch das Regime auf diesem Gebiet schon unternommen hat, der Erfolg ist gering. „Die vordringlichen Sorgen der Belegschaften der Fabriken ..., der Bauern, der kleinen Angestellten und Gewerbetreibenden drehen sich um ihre ohnedies sehr geringen materiellen Erfordernisse. Die Leute erstreben ein auskömmliches Realgehalt, um sich satt zu essen, einen nicht allzu beengten Wohnraum ..., Keidung, die nicht sofort in Lumpen zerfällt und die zu kaufen kein schier unlösbares Problem darstellt. Darüber hinaus werden die höheren Bedürfnisse, sei es, bei der sehr großen Mehrheit, durch die in Kultus, Religionsunterricht und karitativ-kultureller Wirksamkeit nicht behinderte Kirche befriedigt, sei es, für eine Minderheit, durch das verzweigte Netz der kommunistischen Fortbildungs- und Unterhaltungsinstitutionen." Darüber hinaus versagt alles Bildungsinteresse (nach Poraj-Kobielski, in „Begegnung").

Die Kirche befriedigt nicht nur das tiefe Glaubensbedürfnis der überwiegenden Mehrheit des polnischen Volkes, sondern sie stellt auch dessen wichtigste Lehrmeisterin zu einem einigermaßen humanen und sittlichen Leben dar. Die Regierung Gomulka scheint sich der Bedeutung der Redefreiheit des polnischen Episkopats in dieser Hinsicht wohl bewußt zu sein, die manchmal erstaunlich weit geht. In einer Ansprache bei der Feier von Mariä Himmelfahrt im vergangenen Sommer in Tschenstochau sagte Kardinal Wyszynski u. a., die Lage der Kirche bleibe trotz der errungenen Vorteile schwierig, und es gebe für sie nichts Wichtigeres als den Mut der Christen. Der Glaube des polnischen Volkes sei durch eine materialistische Weltauffassung bedroht gewesen, aber aus diesem ideologischen Kampf sei die Nation siegreich hervorgegangen. Man könne das an der heutigen Jugend sehen; sie habe der materialistischen Doktrin den Rücken gekehrt, die sie als hohle Worte ablehne. Noch weiter ging der neue Erzbischof von Posen, Msgr. Baraniak — er folgte dem verstorbenen Erzbischof Dymek Ende 1957 auf dem Posener Bischofssitz —, als er sich in einem Hirtenbrief an die polnische Jugend wandte. Er erklärte: „Die polnische Jugend steht heute hilflos und ihrer Ideale beraubt da ... Man hat sie von Gott getrennt, man hat sie des Evangeliums beraubt und ihnen nichts als Ersatz dafür gegeben. Darum kehrt die polnische Jugend heute dem doppelten Spiel des Kommunismus den Rücken und hat das Vertrauen in ihre Lehrer und Erzieher verloren. Aber", so fuhr der Erzbischof fort, „sie hat sich auch von der Kirche entfernt, die durch die kommunistischen Lügen in ihren Augen herabgesetzt worden ist. Ihr sagt, daß ihr heute ihre Lehren nicht mehr versteht. Eure Ohren sind voll von anderen Worten, wie Wissenschaft, Kultur, Technik, Fortschritt... es gibt keine geistige Kultur, keinen Fortschritt ohne die Worte Gott, Moral, Gewissen ... Ihr wißt, daß man euch getäuscht hat." Solche Dinge können heute in Polen offen ausgesprochen werden, ohne daß deren Urhebern irgend etwas geschieht.

Die Kirchen sind in Polen immer voll. Der Klerus genießt hohes Ansehen, besonders auf dem Lande. Die Priesterberufe sind zu zahlreich, um in den Seminaren Aufnahme finden zu können. Im August 1957 begann eine feierliche Reise der Muttergottesikone von Tschenstochau, eines Abbilds des heiligen Bildes von Jasna Gora, dem zentralen Marienheiligtum Polens, durch das ganze Land, die neun Jahre lang dauern soll, bis zum Jahre 1966, der Jahrtausendfeier der Bekehrung Polens zum Christentum.

Als besonders bezeichnend für den Glauben in Polen kann man aber wohl folgendes Ereignis ansehen: In der Nähe von Krakau hat das kommunistische Regime eine echte sozialistisch-atheistische Industriestadt, Nowa Huta, angelegt, die sein ganzer Stolz ist. Nowa Huta wurde mit allem ausgerüstet, was der Arbeiter nach materialistischer Auffassung braucht: Wohnblocks, Wohnhotels für unverheiratete Arbeiter, Geschäfte, Kinos, Klubs, Wirtschaften; aber in der ganzen Anlage gab es keine Kirche, und es sollte dort auch keine errichtet werden. Ende 1957 ist nun eine Arbeiterdelegation von Nowa Huta bei der Regierung in Warschau erschienen und hat gefordert, daß ihre Stadt eine Kirche erhalte. Die Abordnung hat Erfolg gehabt: in Nowa Huta wird eine große Kirche im Herzen der Stadt, auf dem Karl-Marx-Platz errichtet werden, an der Ecke einer Straße, die den Namen des berühmten kommunistischen Dichters Wladimir Majakowski trägt.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Mission und Liturgie

Was bedeutet heute die Liturgie für die Glaubensverbreitung der Kirche? Was könnte und sollte sie für die Mission bedeuten? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt der Überlegungen, die ein Arbeitsteam des Instituts für missionarische Glaubensverkündigung (Institute for Mission Apologetics) in Manila (Philippinen) unter der Führung von Johannes *Hofinger* SJ und Joseph *Kellner* SJ angestellt haben. Ihre Ergebnisse sind jetzt auch der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden (Liturgische Erneuerung in der Weltmission, Tyrolia Verlag, Innsbruck/Wien/München 1957, 455 S.).

Das Buch — es erschien 1956 in englischer Sprache — richtet sich seinem Thema nach verständlicherweise zunächst an den Missionsklerus. Der derzeitige Stand des liturgischen Lebens in der Weltmission wird untersucht; die Forderungen und Wünsche, die die Verfasser für eine vertiefte und erneuerte Liturgie aussprechen, haben sowohl als Ausgangspunkt wie auch als Ziel immer die Weltmission bei den „Heidenvölkern" vor Augen. Joseph Andreas Jungmann SJ, der das Vorwort zur deutschen Ausgabe des Buches schrieb, bemerkt, daß niemand sich darüber wundern wird, wenn „Glaubensboten, die vor zwanzig oder mehr Jahren aus der Heimat ausgezogen sind, von der Liturgischen Bewegung die Vorstellungen

mitgenommen haben, daß es sich dabei um eine jener kurzlebigen Bewegungen handele, die von der leichtentzündeten studierenden Jugend aufgenommen werden, aber auch bald wie ein Strohfeuer zusammensinken". Heute weiß jeder auch nur einigermaßen Informierte in den europäischen Ländern, daß das Interesse am liturgischen Leben in den zwanziger Jahren mehr als Romantik und Ästhetentum war, daß Früchte daraus erwachsen sind, daß die offizielle Kirche hier wie vielleicht auf keinem anderen Gebiete die Erwartungen und Wünsche der Gläubigen verwirklicht hat. Das gilt nicht, jedenfalls nicht im gleichen Ausmaß, für die Missionsfelder der Kirche im heidnischen Umraum. Und zwar nicht deshalb, weil die römischen Zentralstellen sich gegenüber den liturgischen Forderungen der Mission ablehnend verhielten — die Autoren des Buches betonen das immer wieder —, sondern weil präzise, wohl begründete Forderungen in angemessener Form viel zu selten seitens der Mission vorgetragen würden. Diesem Mangel wollen die Verfasser des Buches abhelfen. Sie wollen anderseits den Glaubensboten in der Mission auf die Bedeutung ihrer Fragestellung und auf die Dringlichkeit deren Lösung hinweisen, um dadurch die missionarische Aktion zu befruchten. Die Tatsache, daß sie außerordentlichen Wert darauf legen, daß ihre Ergebnisse und Wünsche auch in den Heimat- und Ursprungsländern der Liturgischen Bewegung bekannt werden, erklärt sich daraus, daß sie bei der Erneuerung der Liturgie in den Missionen auf das Verständnis und die Unterstützung der Mission angewiesen sind: daß sich in der Heimat nicht Entwicklungen verfestigen dürfen, die dem Gesamt der Kirche, der Weltkirche beim Werke der Glaubensverbreitung in den überseeischen Ländern abträglich sind.

Über die reine Information hinaus stellt das Buch — wie sich zeigen wird — auch für die Heimat einen außerordentlichen Gewinn dar. „Gar manche Frage, die auch die Heimat und besonders ihre Diaspora bedrängt, wird hier im Lichte der Mission klarer gestellt, manche Lösung wird sich von den Voraussetzungen der Mission her bestimmter formulieren und überzeugender vertreten lassen" (Jungmann).

Es ist uns unmöglich, die vielfältigen Anregungen und Erwägungen des Buches auch nur annähernd wiederzugeben. Wir müssen uns auf einige wenige Ausschnitte beschränken, die jedoch geeignet sein sollten, etwas von der grundsätzlichen Bedeutung des Werkes in der augenblicklichen Stunde des Reiches Gottes auf Erden deutlich werden zu lassen.

Das Beispiel der Kirche in den ersten Jahrhunderten

Eine mehrmals wiederkehrende Frage des ehemaligen Chinamissionars Hofinger lautet: Woher rührt die ungeheure missionarische Wirkung der Kirche in der Frühzeit, die weder über Reichtum noch über sonstige Machtmittel verfügte? Und: Wie erklärt sich damit die relative „Erfolglosigkeit" der Mission in unserer Zeit bei einem Maximum von Aufwand und Hilfsmitteln? Gewiß war die Verbreitung des Glaubens in den ersten fünf Jahrhunderten ein Wunder, aber doch ein Wunder, das sich nicht ohne nachprüfbare Faktoren vollzog, die es heute nahezu „natürlich" erscheinen lassen. Als Hauptfaktoren nennt Hofinger den christlichen Kult, der damals der nahezu einzige Lehrmeister der Gläubigen war. Daß er zum Lehrmeister der jungen Christenheit werden konnte, daß er neben dem kultischen Wert auch katechetische und pastorale und damit missionarische Werte entwickelte, liegt nach Hofinger in seiner Gestaltung begründet. Der Gottesdienst im christlichen Altertum war gekennzeichnet von einer großzügigen Anpassung. „Für die Kirche der Frühzeit mit ihrer übersprudelnden Vitalität und Spontaneität war großzügige liturgische Akkommodation weiter kein Problem, über das man sich lange den Kopf zerbrochen hätte, es war eine Selbstverständlichkeit . . . Man war sich bewußt, in dieser Anpassung ein kostbares Erbe der apostolischen Zeit zu besitzen und hätte sich bei einer eventuellen Einschränkung sofort und energisch auf die geheiligte apostolische Überlieferung berufen." Das gilt für die gottesdienstliche Sprache, für die Gestaltung der Riten (bei aller Einheit in den wesentlichen Punkten) und in der Übernahme von Formen alter heidnischer Kulte, die nun zum Ausdruck christlicher Religiosität wurden. Indessen: „Bei aller Bewunderung der jugendlich wagemutigen unreflexen liturgischen Akkommodation der christlichen Frühzeit wird man sich hüten müssen, darin schlechthin das Vorbild für die Missionskirche von heute zu sehen, das man — selbst die nötigen Erlaubnisse von Rom vorausgesetzt! — ohne weiteres nachahmen könnte." Denn „als Weltkirche ist die Kirche, schon gar heute im Zeitalter des religiösen Subjektivismus und trennenden Nationalismus, auf eine viel straffere Einheit angewiesen als die frühchristliche Kirche des Römervolkes". Will man heute von der Frühzeit der Kirche lernen, dann kann es sich nur darum handeln, ob man, gestützt auf die sichere Führung Roms, „im Geiste der frühen Kirche nicht auch heute eine den gegenwärtigen Umständen entsprechende liturgische Akkommodation wagen sollte, vor allem in den Missionsländern, wo die Frage besonders akut ist". Noch eine Frage stellt Hofinger in diesem Zusammenhang: „Welches war die Hauptursache der in der frühchristlichen Kirche so selbstverständlich geübten und, aufs Ganze gesehen, auch gut gelungenen liturgischen Akkommodation?" Er glaubt nicht, daß es missionsmethodische Überlegungen waren, die heute fast immer, wenn von Akkommodation gesprochen wird, im Hintergrund stehen. Die liturgische Anpassung der frühen Kirche „scheint vielmehr die notwendige und selbstverständliche Folge der liturgischen Grundeinstellung zu sein". Die Kirche „sah damals viel konkreter und unbefangener als wir". Träger und Vollzieher der Liturgie war die zum Gottesdienst versammelte christliche Gemeinde. Gewiß stand die Gemeinde, die „ihren" Gottesdienst feierte, innerhalb der Gesamtkirche, in ihrem Auftrag und Geist vollzog sie ihn. „Die Grundhaltung vorausgesetzt, versteht sich ohne weiteres die weitgehende Anpassung, welche man damals beim christlichen Gottesdienst allgemein als selbstverständlich betrachtete, aber auch die intensive, tätige Teilnahme des Volkes am Gottesdienst, welche die Liturgie von damals so vorteilhaft auszeichnete und missionarisch hochwertig machte."

Neben Anpassung und tätiger Mitfeier der Gemeinde dürfe ein drittes Element des frühchristlichen Gottesdienstes nicht übersehen werden, seine inhaltliche Seite: Lehrgehalt, Verständlichkeit und Eindringlichkeit. Gewiß, meint Hofinger, kann sich die Liturgie von heute eines reichen Lehrgehalts rühmen, das gelte besonders von der römischen Liturgie. Dennoch sei die heutige Liturgie katechetisch ärmer als die der Frühzeit. Was die Verständlichkeit anbelangt, sei der altchristliche Gottesdienst

dem unseren weit überlegen. „Selbst wenn wir die Liturgie in der Landessprache feiern dürften, bleibt der Gottesdienst in seiner heutigen Gestalt noch immer schwer verständlich. Ganz besonders in den Missionen." Die Texte seien heute für viele Missionen zu gedrängt, zu schwierig. Größere Verständlichkeit hatte der frühchristliche Gottesdienst auch durch seine leicht überschaubare Struktur. Ferner war die ältere schlichtere Form des Gottesdienstes auch eindringlicher als die heutige (Kyrierufe, Oratio fidelium am Schluß der Vormesse, Akklamationen). Die fortschreitende rubrizistische Regelung des Gottesdienstes „hat neben unleugbaren guten Wirkungen auch ebenso unleugbar eine Minderung der Spontaneität und Eindringlichkeit unserer gottesdienstlichen Feier mit sich gebracht. Ist es wohl zuviel behauptet, wenn wir sagen, daß gerade der missionarische Gottesdienst großer Eindringlichkeit und Spontaneität bedürfte, und das besonders dann, wenn ein Missionsvolk — wie das häufig der Fall ist — das etwas nüchterne Gefühlsleben der alten Römer nicht so ganz als den genuinen Ausdruck seines religiösen Erlebens empfindet?"

Hofinger faßt nach diesen Überlegungen die missionarischen Auswirkungen des frühchristlichen Gottesdienstes wie folgt zusammen: Der Gottesdienst bot den Christen jener Zeit die notwendige katechetische Unterweisung, er war eine „meisterhafte Schule christlichen Gebetes", er schweißte die Christen zu einer wirklichen Gemeinschaft zusammen, er hat die Christen zu Aposteln gemacht, indem er ihnen „in unvergleichlicher Weise ihren Reichtum bewußt machte". Vor allem schuf er jene ausgesprochen „eucharistische" Lebenshaltung der Christen. „Gerade durch ihre treue Teilnahme am Gottesdienst wurden die Christen der ersten Jahrhunderte zu vollen Christen und ‚Missionaren' herangebildet . . . Der Gottesdienst von damals war eine missionarische Großmacht ersten Ranges."

Der missionarische Wert der Liturgie

Es ist bekannt, daß die gottesdienstlichen Formen der mittelalterlichen Missionskirche sich von denen der frühen Kirche unterscheiden — Hofinger hat ihnen einen eigenen Abschnitt gewidmet unter der besonderen Berücksichtigung der negativen missionarischen Auswirkungen: Verkümmerung des katechetischen Wertes des Gottesdienstes, Schwinden der liturgischen Gebetshaltung beim Volk, Einbuße seiner gemeinschaftsbildenden Kraft. Hofinger will damit nicht „anklagen", sondern nur fragen, „ob wir aus dieser geschichtlichen Entwicklung für unsere Missionsaufgabe von heute lernen können und sollten".

Um die Frage der Ausbreitung des Glaubens durch die Liturgie, noch genauer beantworten zu können und um zugleich Maßstäbe und Modellwerte für einen missionarischen Gottesdienst heute zu gewinnen, geht Hofinger über den geschichtlichen Rückblick hinaus. Er versucht auch den missionarischen Wert der Liturgie systematisch zu beantworten und überzeitlich zu begründen. Und zwar in dreifacher Hinsicht: missionskatechetisch, missionspastoral und kultisch.

Der missionskatechetische Wert der Liturgie liegt nach Hofinger, erstens, in seiner Anschaulichkeit. Gegenüber dem schulmäßigen Religionsunterricht steht er nie in Gefahr, abstrakt zu sein. Der heidnische Katechumene will über die Sinne in die christlichen Wahrheiten eingeführt sein. Diesem Bedürfnis kommt die Liturgie entgegen. Dazu kommt, zweitens, daß die Liturgie auf anschauliche und erzieherische Weise gerade die Substanz christlichen Glaubens und Lebens lehrt. Und schließlich der letzte, entscheidende Grund, wodurch die Verkündigung durch den Gottesdienst sich über jede andere Form christlicher Verkündigung erhebt: Die Liturgie gibt, was sie verkündet. „Sie stellt das Geheimnis Christi nicht bloß anschaulich dar, sondern gibt uns unmittelbar Anteil an diesem Geheimnis." Soll daher der katechetische Wert des Gottesdienstes fruchtbar gemacht werden — und das ist der entscheidende Punkt in der Mission von heute —, dann dürfen auch die drei Eigenschaften, auch in unseren Gottesdiensten, nicht fehlen, die schon den frühchristlichen ausgezeichnet haben: reicher religiöser Lehrgehalt, verständliche und eindrucksvolle Darbietung dieses Gehaltes, persönliche aktive Stellungnahme zu dem Gebetsinhalt und zur liturgischen Handlung.

Unter missionspastoralem Wert der Liturgie versteht Hofinger den Beitrag des Gottesdienstes zur Schaffung und Förderung christlichen Lebens in den christlichen Gemeinden, d. h. nicht nur einer echt christlichen Lebensführung des einzelnen Christen, sondern seinen Beitrag zur Pflege und Entfaltung christlicher Gemeinschaft in der Gemeinde.

Folgende seelsorgliche Ziele wird nach Hofinger wohl jeder Missionar bei seinen Christen anzustreben suchen:

1. freudiges dankerfülltes Bewußtsein des eigenen religiösen Reichtums,
2. leuchtendes und anlockendes Beispiel („Das, was die Außenstehenden am meisten gewinnt, ist das Beispiel echt christlicher Liebe und Bescheidenheit"),
3. möglichste Ausnutzung der Hauptquellen christlichen Lebens: Sakramente, Wort Gottes, Gebet,
4. Pflege enger religiöser Verbundenheit,
5. apostolische Einstellung („Das Christentum muß nicht bloß durch den beamteten Missionar und Katechisten, sondern fast noch mehr durch den gewöhnlichen Christen bekannt gemacht und verbreitet werden").

Alle diese Ziele, meint Hofinger, sind am ehesten durch eine intensive Pflege missionarischen Gottesdienstes zu erreichen, der selbstverständlich mit Predigt und Katechese, die vom gleichen Geist getragen sein müssen, Hand in Hand gehen soll. Die katechetischen und pastoralen Früchte einer liturgischen Erneuerung stellen missionarische Werke ersten Ranges dar. Und doch handelt es sich bei ihnen um missionarische „Nebenprodukte". Der missionarische Grundwert liegt im Kult. Durch ihn allein „ist echt katholische Missionsarbeit ihrem innersten Wesen nach stufenweise Emporführung zur vollen Teilnahme an den göttlichen Geheimnissen, die ihrerseits freilich wahrhaft christliche Lebensführung — also auch die sorgsamste Anleitung dazu — verlangt".

Die liturgische Lage in der Mission

Aus all dem ergibt sich der hohe Missionswert der Liturgie. Er läßt erwarten, daß die Liturgische Bewegung unserer Zeit in den Missionsländern besonders freudig begrüßt und fruchtbar gemacht worden sei. „Das war jedoch, aufs Ganze gesehen, bisher nicht so ganz der Fall." Die liturgische Erneuerung bleibt „zu einem beträchtlichen Teil noch Aufgabe". Für diesen Tatbestand führt Hofinger eine Reihe objektiver Schwierigkeiten an, die jedoch überwindbar seien. Es komme heute alles darauf an, Missionare und Missionsobere durch die praktische Durchführbarkeit liturgischer Erneuerung wirklich liturgisch zu

„bewegen", weil die Zeichen der Zeit in vielen Missionsgebieten auf Sturm stehen. Hofinger sieht im missionarisch voll entfalteten Gottesdienst das einzige Mittel für die Mission, um zu überleben. Die Missionsschule, deren Ausbau man sich ungeheure Opfer hat kosten lassen, sei kein Weg dazu — unbeschadet ihrer großen Verdienste. Die Erfahrungen der letzten Jahre haben gezeigt, daß der Kommunismus, wenn er zum Zuge kommt, zuerst die Missionsschulen schließt. Das gleiche gilt für jeden totalitären Staat (Sudan, Südafrika). Der Gemeindegottesdienst ist nicht so leicht angreifbar wie die Schule. Es ist klar, daß die notwendigen Umstellungen in der Mission Zeit brauchen.

Die rechte Gestaltung der Meßfeier

Was bedeuten die Forderungen des missionarischen Gottesdienstes für die Gestaltung der Meßfeier in den Missionen? Joseph Kellner, der diese Frage behandelt, fordert zunächst und vor allem, „daß das heilige Opfer auf den ersten Blick als Herz und Höhepunkt christlichen Gottesdienstes klar in Erscheinung tritt allein schon durch die Art, wie es gefeiert wird". Die katechetische Unterweisung, daß die heilige Messe der christliche Gottesdienst schlechthin ist, genügt nicht. „Die ‚Theorie' muß von der ‚Praxis' bestätigt und nicht — widerlegt werden." Von den verschiedenen Formen der Meßfeier, die möglich sind, nennt Kellner als Zielbild auch für die Missionskirche die missa cantata. Aber, so fährt er fort, die pastoral ideale Form ist sie keineswegs, „weil sie zum rechten Verständnis der heiligen Messe nicht das geeignete Zugangstor ist noch sein kann ... Denn so, wie die Dinge heute liegen, können wir auch in der Mission nicht nach Belieben die Landessprache verwenden ... Mögen die Christen auch imstande sein, die verlangten lateinischen Gesänge zu lernen — die Fremdsprache ist und bleibt eine unverstandene Sprache ... Liturgische Hochform und pastoral wertvollste Gestalt der heiligen Messe sind in der Mission zwei verschiedene Dinge." Kellner entscheidet sich für die Gemeinschafts-Betsingmesse als die pastoral geeignetste für die Mission. Dabei sei an folgenden Grundsätzen festzuhalten:

1. Die Meßfeier muß „ganz und gar vom Geist der Liturgie getragen werden, ihr Gemeinschaftscharakter, ihr Blick auf den verklärten Herrn, ihre Ehrfurcht, ihre Dankgesinnung, ihr Ernst ..., die Klarheit ihrer hierarchischen Gliederung sollen immer irgendwie dabei sein".
2. Die Hauptteile der heiligen Messe sollen möglichst klar hervortreten. Eines soll das andere nicht zudecken. Die Lesungen dürfen nicht vom Gesang verdrängt werden, „der Volksanteil am Offertorium ... darf nicht völlig ausgeschaltet werden".
3. Die innere Einheit von Priester und Gemeinde muß auch äußerlich kenntlich gemacht werden, wo immer dies angängig ist.
4. Die Meßfeier muß Abwechslung aufweisen.
5. Keine Messe einer Gemeinschaft ohne jeden Gesang.

Die Heilige Schrift im missionarischen Wortgottesdienst

„Die Frage nach der rechten Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen und damit nach einer wirksamen und zeitgemäßen Glaubensverkündigung im Rahmen des Gemeindegottesdienstes ist für die Mission von ganz besonderer Bedeutung" (Hofinger). Es dreht sich bei dieser Frage nicht darum, nachzuweisen, daß in der Mission „alles ganz anders sei". Im Gegenteil, schreibt Hofinger, eine Lösung, die nach den allgemein geltenden Grundsätzen der Liturgie erarbeitet wird, „wird in allen wesentlichen Punkten auch unsere missionarischen Anliegen treffen und hinreichend befriedigen". Hofinger möchte nur einige Nuancen und Modifikationen hervorheben, die vom Standpunkt der Mission aus wünschenswert sind.

Wiederum geht er dabei vom Beispiel der ersten christlichen Jahrhunderte aus. Damals geschah die Unterweisung der Christen und Taufbewerber „fast ausschließlich durch den christlichen Gottesdienst und der mit Gottesdienst und Schriftlesung aufs innigste verbundenen Homilie". Für Hofinger stellt diese Zeit das goldene Zeitalter christlicher Missionstätigkeit dar, weniger im Hinblick auf die Zahl der damals erreichten Bekehrungen, als vielmehr wegen der Qualität der Taufvorbereitung in jener Zeit. „Wohl nie mehr ist es der Missionskirche in den folgenden Jahrhunderten im gleichen Ausmaß gelungen, die Katechumenen schon in der Zeit der Taufvorbereitung zu wirklichen Christen zu formen." Und er fährt fort: „Heute spielt die Heilige Schrift bei der Unterweisung der Katechumenen und Neuchristen, einschließlich der religiösen Unterweisung der christlichen Jugend, in den Missionsländern sehr oft eine geradezu klägliche Rolle." Auch auf diesem Gebiet gelte es also von der frühen Missionskirche zu lernen.

Für den hohen Missionswert der Heiligen Schrift nennt Hofinger kurz folgende Gründe:

1. Die Heilige Schrift ist das Wort Gottes im besonderen Sinne. Es darf uns nicht gleichgültig sein, „wie" Gott zu uns gesprochen hat. „Man sollte vielleicht doch etwas mehr bedenken, daß die ... Gotteskinder ... ein heiliges Recht darauf haben, im Rahmen der katechetischen und seelsorglichen Möglichkeiten, nicht bloß zu erfahren, ‚was' ihnen der Vater im Himmel zu sagen hat, sondern auch die konkrete Art und Weise, ‚wie' er sie anreden wollte."
2. Das ganze Neue Testament ist unmittelbar aus der missionarischen Situation der Urkirche hervorgegangen. „Seine nächste Aufgabe und ursprüngliche Verwendung war missionarische Glaubensverkündigung."
3. Der Katechumene und Neuchrist sollten sich möglichst unmittelbar von Gott angesprochen wissen. Das wird leichter durch liturgische Schriftlesung als durch systematische Katechese erreicht. Damit soll nicht an Stelle des bisherigen Katechismusunterrichtes die Schriftlesung treten. „Vielmehr handelt es sich um die Frage, wie der Katechismusunterricht von der Heiligen Schrift her noch weiter vervollkommnet und wie der bisher einseitig vorbetonte systematische Religionsunterricht durch den Gottesdienst mit seinen Lesungen unterbaut, ergänzt, auf die Gemeinde ausgedehnt und in besonderen Notzeiten missionarischer Verkündigung (Verfolgung) wohl auch zeitweise ersetzt werden könnte."
4. „Auch abgesehen von der Inspiration ... hat die Heilige Schrift hohen missionarischen Wert, insofern ihre Denk- und Sprechweise der Mentalität der Missionsvölker viel näher steht als die Sprache unserer Katechismen und des systematischen Religionsunterrichtes, der nicht wenig vom abstrakten Denken der Scholastik mitgeformt ist."
5. „Ausgiebige Verwendung der Schrift, vor allem des AT, würde schließlich auch die uns so bitter notwendige Vereinfachung und Konzentration missionarischer Glaubensverkündigung herbeiführen, eine Besinnung auf das

Wesentliche und Zentrale gegenüber dem weithin feststellbaren Abgleiten ins Periphere und Devotionale. Ein direktes Angehen gegen diese unbestreitbare Schwäche unserer missionarischen Verkündigung von heute führt nur zu leicht zu störenden Mißverständnissen. Würde aber der Heiligen Schrift wieder der gebührende Platz bei der Glaubensverkündigung eingeräumt, so führte das ganz von selbst zu einer heilsamen Besinnung auf das Wesentliche und Zentrale."

Aus diesen Gründen fordert Hofinger

a) mehr Schriftlesung beim missionarischen Gemeindegottesdienst (besonders in der heutigen Situation: um das Übergewicht der überall vorherrschenden Schulkatechese zu brechen, die Hofinger „im Zeitalter des drohenden Kommunismus ... als unzureichend, ja geradezu als verantwortungslos" bezeichnet), um auch die erwachsenen Christen religiös fortzubilden — denn ihnen gegenüber versagt der auf die Schule konzentrierte Glaubensunterricht;

b) konkrete Gestaltung der Schriftlesung, d. h., „der Gemeindegottesdienst muß so gestaltet werden, daß der Taufbewerber im Laufe eines Jahres einfach durch seine treue und regelmäßige Teilnahme am Gemeindegottesdienst alles Wesentliche der Glaubenslehre hinreichend hört und verstehen kann".

Die Schriftlesung in der Meßfeier

„Was den jetzigen Lektionsplan des Missale Romanum angeht, so entspricht er wohl nur unvollkommen den wahren missionarischen Bedürfnissen." Außer den bekannten Schwierigkeiten kommen für die Mission noch zwei weitere hinzu: eine Reihe von Episteln ist zu kompliziert (Sonntag Laetare, 12. und 13. Sonntag nach Pfingsten). Außerdem wirkt sich der Mangel an innerer Einheit zwischen Episteln und Evangelien (Sonntage nach Epiphanie und Pfingsten) missionskatechetisch ungünstig aus. Lesungen und Gesangstexte der Sonntagsmesse sollten eine Sinneinheit bilden, „die auch vom einfachen Volk noch ziemlich leicht erfaßt werden kann".

Trotz dieser Schwierigkeiten denkt Hofinger nicht an ein eigenes Lektionar für die Mission, das erschwerte nur den kontinuierlichen Übergang von Heimat und Mission, würde auch bei dem Konservatismus in vielen Missionen auf Widerstände stoßen, und schließlich sei es ein nicht zu unterschätzender Gemeinschaftswert, wenn auch Christen, die in der Diaspora leben müssen, den Gottesdienst in der Einheit mit der ganzen Kirche vollziehen.

„Der Vorschlag eines vierjährigen Zyklus gottesdienstlicher Lesungen entspricht auch den missionarischen Bedürfnissen." Auch Hofinger spricht sich für eine reichere Verwendung des AT — etwa in Form einer fakultativen zusätzlichen Lesung — aus, und zwar wegen des hohen missionarischen Wertes alttestamentlicher Lesungen. „Vor allem die erzählenden Partien und Psalmen sprechen die Missionsvölker an." Eine solche zusätzliche fakultative Lesung würde sich für die Mission freilich nur dann wirksam und fruchtbringend erweisen, „wenn durch die auch sonst wünschenswerte Reform des Meßritus dafür gesorgt werden sollte, daß die Meßfeier als Ganzes nicht weiter verlängert wird".

Schließlich sei die Mission auch an der Freiheit in der Auswahl der gottesdienstlichen Lesungen interessiert. „Ohne eine solche Freiheit ist eine befriedigende missionarische Lösung des Problems kaum möglich. Was wir in der Mission brauchen, ist nicht ein eigenes Missionslektionar, wohl aber die Erlaubnis, unter Umständen vom allgemeinen Lektionar abzugehen, wenn das durch besondere missionarische Gründe gefordert oder doch nahegelegt wird." Solche Fälle ließen sich leicht durch ein paar Bestimmungen regeln, so daß in keiner Weise eine unliturgische Willkür zu befürchten wäre. „Fast möchte uns scheinen, es werde mit diesem Wunsch einer gewissen Auflockerung der bisherigen strikten und womöglich ausnahmslosen *Uniformität* im Sinn einer mehr anpassungsfähigen *Konformität* ein wichtiger Grundsatz berührt, der nicht bloß für die liturgische Erneuerung in den Missionen, sondern auch in christlichen Ländern von großer Bedeutung ist."

Wir müssen es uns leider aus Raumgründen versagen, an dieser Stelle auf die instruktiven Ausführungen Paul Brunners SJ über die Bedeutung der Psalmen für die Missionen einzugehen, sie schließen an P. Hofingers Gedanken über die Heilige Schrift im Wortgottesdienst sinngemäß an — Brunner macht die Überlegenheit der Psalmen, genauer der von der Gemeinde gesungenen Psalmen, für den Gottesdienst deutlich, wiederum unter den drei Gesichtspunkten der Katechese, Pastoral und des Kultes, und macht auch mit den jüngsten Psalmenvertonungen in China und Japan bekannt, die aus einheimischen Musiktraditionen erwachsen sind.

Der priesterlose Gottesdienst

Das dritte große Kapitel des Buches befaßt sich mit dem priesterlosen Gottesdienst in der Mission. Es ist wiederum von P. Hofinger geschrieben.

Der priesterlose Gottesdienst in den Missionen ist nicht neu. Schon Franz Xaver spricht von ihm in seinen Briefen.

Die Situation in der Mission ist grundsätzlich so, daß der Priester nicht jeden Sonntag bei allen Christen das Opfer feiern kann. Unter priesterlosem Gottesdienst versteht Hofinger vor allem den sonntäglichen Morgengottesdienst ohne priesterliche Leitung. Die Feier sei wohl immer „Ersatz", jedoch keine nur vorübergehende Notmaßnahme in der gegenwärtigen Situation der Mission. Er bilde unter katechetischer Rücksicht das unerläßliche Gegengewicht zur reinen Schulkatechese dadurch, daß er Jugendliche und auch Erwachsene zwingt, das Gelernte zu praktizieren. Das gilt vor allem für die Neuchristen. Diese haben auch nach der Taufe seelsorgliche Betreuung und Belehrung nötig. „Wo diese Nacharbeit versagt, erlebt die Kirche an ihren Neophyten immer wieder recht bittere Enttäuschungen." Hier muß der priesterlose Gottesdienst nachhelfen.

Aber auch für die „gefestigten und wohlunterrichteten Altchristen" hat diese Form von Gemeindegottesdienst hohe katechetische Bedeutung. Es handelt sich doch in der Mehrzahl der Fälle um solche Diasporakatholiken, die allenfalls nur ein paarmal im Jahre eine wirkliche Predigt hören können. Wenn man also nicht will, daß das Glaubensleben der Diasporakatholiken inmitten ihrer glaubenslosen, dem Diesseits verschriebenen Umwelt Schaden leidet, dann muß der priesterlose Gottesdienst das Fehlende ersetzen und das religiöse Wissen vor allmählichem Verfall bewahren, ferner „zusammen mit der notwendigen Belehrung auch die ebenso notwendige Ermunterung zu einem wahrhaft christlichen Leben geben". Nach Hofinger ist daher — vom katechetischen Standpunkt aus — „selbst in normalen Zeiten" der priesterlose Gottesdienst

für die Katholiken in selten besuchten Außenstationen der wichtigste Gottesdienst. Denn „es wird sich kaum leugnen lassen, daß — katechetisch gesehen — der regelmäßig gehaltene und gut besuchte Wortgottesdienst ... von größerer Bedeutung ist als die — leider! — so selten mögliche Meßfeier".

Dazu kommt der pastorale Wert dieses Gottesdienstes. Die Christen der Außenstation sind zwar wegen der weiten Entfernung von der Hauptstation von der Teilnahme an der Meßfeier entschuldigt. „Aber sind sie deshalb auch schon von der Verpflichtung zu christlichem Gebet dispensiert?" Für Hofinger dreht es sich bei dieser Frage nicht um eine kasuistische Betrachtung des Problems, etwa ob sich eine solche Verpflichtung beweisen lasse oder nicht. Für ihn besteht kein Zweifel darüber, daß lebendiges Christentum ohne eifriges Gebet nicht möglich ist. Die missionarische Erfahrung lehre uns „mit einer seltenen Eindringlichkeit", daß in der Diaspora der Gemeindegottesdienst das beste Mittel ist, um den Geist des Gebetes hochzuhalten und zu stärken.

Der priesterlose Gottesdienst rege nicht nur zu weiterem Gebet in den Familien an, sondern er forme auch das Gebetsleben der Gemeinde. Er verhindere, daß das Gebetsleben des Einzelnen zu sehr ins Devotionale und Periphere abgleitet. Der priesterlose Gottesdienst ist sicher nur „Ersatz" für die eucharistische Feier. Aber dadurch, daß er das Verlangen der Katholiken nach dem eucharistischen Opfer wachhält, wird er zu einer wirksamen Vorbereitung auf die nächste Meßfeier.

Ferner, so betont Hofinger, ist ohne treu gehaltene Sonntagsfeier eine wirkliche „Heiligung" des Sonntags praktisch nicht zu erreichen. „Die Erfahrung der Mission dürfte das wahrscheinlich noch mehr bestätigen als die Erfahrung der Seelsorger in der Heimat. Auch in den Stationen, wo sich kein Missionar aufhielt, pflegten die Christen im vorkommunistischen China jeden Sonntag drei- oder gar viermal zum priesterlosen Gemeindegottesdienst zusammenzukommen. Es ist von den Missionaren oft genug ausdrücklich zugegeben worden, daß man mit diesen häufigen und nicht gerade sehr kurzen Gottesdiensten auch die Sonntagsheiligung sichern wollte." Schließlich hebt Hofinger noch den hohen gemeinschaftsbildenden Wert des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes hervor.

Das alles gelte für die Zeiten der Ruhe in der Mission. Diese aber scheine auf vielen Missionsfeldern dahinzusein. Nicht allein wegen der ständigen Gefahr des Weltkommunismus. „Wir stehen nun einmal mitten in der Periode vollen Mündigwerdens der früheren Kolonialvölker, und da erscheint zwangsläufig die Missionsschule und ihr katechetisches Apostolat weithin gefährdet." Die Völker des Ostens wollen nach europäischem Vorbild die Erziehung der kommenden Generation selbst in die Hand nehmen. Daher erlebt man es heute immer wieder, daß der Staat neben die Missionsschule eine staatliche Schule baut, daß er verlangt, daß seine Schulprogramme eingehalten werden. „Wir haben allen Grund, vor allem in den entlegenen Außenstationen der Mission, die am meisten gefährdet sind, schon jetzt alle Faktoren, welche außerhalb der Schule der religiösen Unterweisung der Jugend und des Volkes dienen, mit großem Eifer zu hegen und weiter zu entfalten." Der priesterlose Gemeindegottesdienst steht da mit an erster Stelle.

Über die Gefahr, die der Kommunismus für die Missionsschule darstellt, braucht kein Wort verloren zu werden. Er zerstört sie. Der Gottesdienst ist das einzige Mittel, die Christen zusammenzuhalten und zu stärken. Dabei hat der priesterlose Gottesdienst die größten Chancen. Denn die Meßfeier läßt sich einfach dadurch verhindern, daß man die auswärtigen Missionare verjagt und den einheimischen verbietet, frei herumzugehen und die Außenstationen zu besuchen — wenn man ihnen nichts Schlimmeres antut.

Gestaltung

Was nun die rechte Gestaltung des priesterlosen Gottesdienstes angeht, so wünscht Hofinger, daß für ihn eine viel stärkere Anpassung an die Eigenarten des Missionsvolkes gestattet wird als für die Meßfeier. Die große Volksnähe, die er aufweisen sollte, zwingt je nach den Umständen zu unterschiedlicher Gestaltung. Hofinger nennt jedoch drei allgemeingültige Grundsätze für den sonntäglichen Gemeindegottesdienst ohne Priester:

1. An erster Stelle ist für die priesterlose Sonntagsfeier eine klare Führung durch einen kirchlich bestellten Leiter zu wünschen. Denn „es handelt sich hier um wirkliche Liturgie, wenigstens in dem Sinn und Rang, als man auch das Stundengebet der Nonnen als Liturgie bezeichnet und gelten läßt". Daher muß dieser Gottesdienst von der Kirche geordnet und in ihrem Auftrag vollzogen werden.
2. Für die Gliederung und den Verlauf der Feier gilt, daß sie so einfach sein muß, daß sie sogar im Notfall von einer einzigen Familie gehalten werden kann. Das schließt jedoch die Forderung nach Abwechslung nicht aus. Es dürfen nicht einfach eine Reihe von Gebeten einfach „herunter"gebetet werden, sondern Abwechslung durch Lesung und Gebet, Vor- und Nachbeten ist anzustreben.

Auch die verschiedenen Sonntagsfeiern sollen untereinander abwechseln, für die Lesungen ist das selbstverständlich, das gleiche gilt aber auch für den Gebetsteil. Dabei soll das Schema der Feier entwicklungsfähig angelegt werden. Als Grundschema empfiehlt Hofinger eine Zweiteilung in Lehr- und Gebetsgottesdienst, „das entspricht am besten der liturgischen Tradition". Außerdem wird so „eine empfehlenswerte Ähnlichkeit mit der Grundgestalt der Meßfeier erreicht". Das trägt wiederum nicht wenig zum Verständnis des Meßopfers bei. Auch wird auf diese Weise der große Unterschied zwischen priesterlosem Gottesdienst und Meßfeier deutlich. Insgesamt sollte die Feier nicht länger als über eine halbe Stunde dauern.

Als Grundschema der Feier schlägt Hofinger folgende Gliederung vor:

	Eröffnendes Gebet oder einstimmendes Lied;
Lehrgottesdienst	*Erste Lesung:* Epistel der Tagesmesse, Psalm als Zwischengesang oder Gebet;
	Zweite Lesung: Evangelium der Tagesmesse, Psalm als Zwischengesang oder Gebet;
	Dritte Lesung: Katechese; Apostolisches Glaubensbekenntnis.
Gebetsgottesdienst	*Bittgebet* (Allgemeines Gebet — „Oratio fidelium") — (Lied);
	Dankgebet der Gemeinde mit Sanctus und Pater noster (Kommemoration der Festzeit);
	Schlußlied.

Damit die Feier volle Wirkung erreichen könne, sollte sie nicht mit anderen Gebetsübungen verschmolzen werden, wie etwa dem gemeinsamen Morgengebet der Gemeinde.
Was die Regelung der priesterlosen Sonntagsfeier in ihren einzelnen Teilen betrifft, so könne das selbstverständlich nicht dem einzelnen Missionar überlassen bleiben. Das sei Sache des Diözesanbischofs. „Da unter allen priesterlosen Gemeindegottesdiensten die Sonntagsfeier bei weitem den ersten Platz einnimmt und ihre Anpassung an die missionarische Situation von heute ein besonders dringendes Anliegen ist, soll zunächst einmal ihre Neugestaltung in Angriff genommen werden... Wenn sich doch recht bald viele Missionsbischöfe zu diesem nicht gerade leichten, aber außerordentlich wichtigen Werk entschließen möchten. Gewiß wird man trachten, im Falle einer Neuregelung nicht auf halbem Wege stehenzubleiben, sondern ganze Arbeit zu leisten. Was wir aber zunächst nötig haben, ist nicht eine vollkommene Lösung der schwierigen Frage..., sondern mutige Versuche, die wenigstens die Hauptanliegen, um die es hier geht, einigermaßen erfüllen und nicht allzulang auf sich warten lassen. Besser ein rechtzeitiger Versuch als eine verspätete Glanzleistung."

Die Taufliturgie

Wiederum müssen wir es uns versagen, die ausführlichen Beispiele für die Gestaltung des priesterlosen Gottesdienstes von Joseph Kellner hier auch nur auszugsweise anzuführen. Das gleiche gilt für die beiden ausgezeichneten Kapitel Kellners über die Kirchenmusik in den Missionen.
Aus dem vierten Kapitel: Die Liturgie der Sakramente, berichten wir kurz über die Arbeit Joh. Seffers SJ über die rechte Gestaltung der Taufliturgie.
Die Bedeutung der Taufe in den Missionen charakterisiert Seffer wie folgt: „Man sagt von gewissen Christengemeinden in den Missionen, daß sie nur ein Sakrament kennen: die Taufe." Das sei sicher eine Übertreibung. Sie erklärt sich jedoch leicht aus der missionarischen Wirklichkeit: die Katholiken leben zerstreut, nur selten sehen sie den Priester, und nur notdürftig kennen sie die christlichen Wahrheiten. Aber eines wissen sie: sie sind getauft und damit Glieder der Kirche. „Nun müssen wir aber sagen, daß, abgesehen von der heiligen Messe, keine andere liturgische Handlung mehr Anpassung an die modernen Verhältnisse verlangt als die Taufe." Als hauptsächliche Hindernisse zum Verständnis der Taufe nennt Seffer:
1. Das Latein als liturgische Sprache. „Wenn wir die Rubriken gut beobachten, die die Erklärung der Zeremonien während der Taufe ausschließen, so erreichen wir fast unfehlbar, daß der Katechumene bei der Taufe sich langweilt... Um sich davon zu überzeugen, genügt es, beim Erteilen der Taufe den Gesichtsausdruck der Umstehenden zu beobachten..., die in ehrfurchtsvoller Langeweile den peinlichen Formalitäten folgen. Anstatt eine geheimnisvolle Einweihung zu sein, wird der Taufritus nur zu oft ein Zeremoniell, das man aus Gründen bürgerlicher Gepflogenheit über sich ergehen läßt."
2. Die Länge der Zeremonien. „Wie oft benützt nicht der Missionar, um die langen Zeremonien der Erwachsenentaufe zu vermeiden, die fromme List, ein Kind unter die Täuflinge einzuführen, um so die Zeremonien der Kindertaufe anwenden zu können" (die erheblich kürzer sind).
Schuld an der Länge des Taufritus sind nach Seffer die im Laufe der Jahrhunderte hinzugekommenen Nebenzeremonien. Sie seien weitgehend eine Einführung ins Katechumenat und gehörten nicht zur Taufe. Sie haben die Proportionen unglücklich verschoben.

Reform des Taufritus

Seffer macht nun zwei Vorschläge zur Reform des Taufritus für Erwachsene. Der erste betrifft den Gebrauch der Landessprache (mit Ausnahme der eigentlichen Taufformel); der zweite eine bessere Verteilung der Nebenzeremonien über den ganzen Verlauf des Katechumenats. Auf diese Weise könnte das Katechumenat viel von seinem früheren Wert zurückerhalten. Heute sei es vielfach nichts anderes als ein Lehrkurs, der sich meistens nur an den Verstand wendet. „Der Glaube erscheint (den Katechumenen) fast ausschließlich ein verwickeltes Lehrsystem zu sein, für dessen Annahme sie nicht genügend Begeisterung aufbringen können." Da für den Orientalen das Zeremonielle ein vorherrschendes Element in jeder Religion ist, sollte man den Katechumenen von Anfang an die Möglichkeiten geben, an einzelnen Zeremonien aktiv teilnehmen zu können.
Als erste Stufe dazu nennt Seffer die feierliche Aufnahme des Taufwilligen ins Katechumenat. Die Aufnahme sollte in feierlicher Weise das Verlangen des Katechumenen ausdrücken, sich Gott zu weihen wie auch seine feierliche Annahme durch die Gemeinschaft der Kirche. Wie in der frühen Zeit würde ihm damit gestattet sein, am Lesegottesdienst der Messe teilzunehmen. Das hätte den Vorteil, daß der Katechumene sich in der Gemeinde beheimatet fühlt. „Leider ist dies bei der jetzigen Praxis meistens nicht der Fall. Der Katechumene fühlt sich noch lange als Fremdling in der Kirche. Dazu trägt oft noch bei, daß der Empfang durch den Katechisten mehr geschäftsmäßig ist. Das Aufrufen der Namen zu Beginn der Katechismusklasse unterscheidet sich wenig vom Appell beim Militär oder in der Schule."
Die feierliche Aufnahme sollte nach Seffer nicht ganz am Anfang, wenn der Taufbewerber um Aufnahme bittet, sondern nach zwei bis drei Monaten stattfinden, wenn er sich den Namen eines Katechumenen wirklich verdient hat. Für die Art und Weise der Zeremonien könnte das „Sacramentarium Gelasianum" des 5. und 6. Jahrhunderts manche Anregung bieten.
Die zweite Stufe des Katechumenats bildet dann die sog. „Auserwählung", d. h. die Auswahl der Kandidaten für die unmittelbare Vorbereitung zur Taufe. Dies entspräche dem ehemaligen Ritus der Einschreibung in die Liste der bald zu Taufenden. Die zweite Zeremonie hat den Vorteil, den Eifer der Katechumenen für die Zeit unmittelbar vor der Taufe neu zu entfachen.
Für diese Zeremonie schlägt Seffer vor: die feierliche Übergabe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers. Der Priester spricht die Gebete langsam vor, und die Katechumenen beten sie Satz für Satz nach.
Der letzte Akt, die Erteilung der heiligen Taufe, könnte dann wie folgt vor sich gehen:
Als erstes das feierliche Taufversprechen vor der ganzen Gemeinde (daher sollten die Taufen immer an Hochfesten gespendet werden), dann die Salbung mit dem heiligen Öl, schließlich die Spende der heiligen Taufe. Seffer bedauert, daß das Untertauchen der Abwaschung hat weichen müssen. „Warum sollte hier nicht dem Ordinarius loci eine gewisse Freiheit gewährt werden? Wir sehen die Erfolge, die manche Sekten ...mit dem Untertauchen er-

reicht haben. Die Eintauchung, so wie sie in verschiedenen protestantischen Kirchen geübt wird, ist sittsam und beobachtet die Regeln der Schamhaftigkeit sehr gut." Unmittelbar an die Taufe schlösse sich die Salbung mit dem Chrisam, die Bekleidung mit dem reinen Taufgewand und die Übergabe der brennenden Kerze. „Auf diese Weise wäre die Erteilung der Taufe ziemlich kurz und könnte ohne Schwierigkeit mit den Karsamstagszeremonien verbunden werden. Die Vigil von Ostern ist ohne Zweifel die idealste Zeit für die Erteilung der Taufe. Wenn aber aus irgendeinem Grund diese an anderen Festen wie Weihnachten oder Pfingsten gespendet werden sollte, so wäre sehr zu wünschen, daß auch an diesen Festen das Taufwasser geweiht werden könnte mit einer ähnlichen Formel wie an der Vigil von Ostern. Die Weihe des Taufwassers enthält eine sehr gute und klassische Katechese über das Geheimnis der heiligen Taufe."

Die Bitten der Mission

Hofinger und sein Arbeitsteam sprechen immer wieder auf das bestimmteste aus, daß jede Form liturgischer Erneuerung in der Mission „nur unter der Leitung der römischen kirchlichen Obrigkeit sich vollziehen kann". Initiatoren, d. h. diejenigen, die die zentralen römischen Stellen auf die Wünsche und Bedürfnisse der Mission aufmerksam zu machen hätten, seien die Bischöfe, deren Eingaben sich wiederum auf die Arbeiten liturgischer Kommissionen stützen könnten. Hofinger macht freilich auch im vorletzten Kapitel des Buches hinreichend deutlich, daß alles Entgegenkommen Roms in der liturgischen Frage für die Ausbreitung des Glaubens fruchtlos bleiben wird, wenn Klerus und Laien in der Mission, aber auch die Missionsausbildungsstätten in der Heimat, mit diesen Gaben nichts anzufangen wissen.

„Wenn auch", wie Hofinger schreibt, „im Verlaufe unserer Darstellung wir immer wieder darauf hinwiesen, welch hervorragende Werte die Liturgie bereits in ihrer heutigen Gestalt birgt", so faßt er doch seine Bitten und Wünsche am Schluß des Buches noch einmal genau zusammen.

Als erstes nennt er eine größere Freiheit in der Verwendung der Volkssprache. „Nicht Abschaffung des Lateins als Liturgiesprache für den Bereich der Mission..., sondern was wir wünschen, ist jenes Ausmaß an Gebrauch der Volkssprache beim Gottesdienst, das notwendig scheint, um unter den gegenwärtigen Umständen dem kirchlichen Gottesdienst seine volle missionarische Wirkkraft und seinen Charakter als vollentwickelte kirchliche Gemeinschaftsfeier zu sichern. Also Gebrauch der Volkssprache in den Texten, welche das Volk selber beim Gottesdienst zu sprechen oder zu singen hat, und ebenso in allen jenen Texten, in denen sich der Zelebrant oder die Assistenz (Diakon, Lektor) direkt an das Volk oder an eine einzelne Person aus dem Volke wendet (Sakrament)."

Hofinger begründet die Bitte missionskatechetisch, aber auch pastoral. Die Anpassung an das Missionsvolk sei heute das A und O der Mission. „Ohne diese Anpassung mögen wir, wie bisher, einzelne gutwillige Leute der noch außerhalb der Kirche stehenden Missionsvölker bekehren, eine Bekehrung dieser Völker aber scheint, menschlich gesehen, hoffnungslos, solange man sich nicht zu großzügiger Anpassung entschließen kann."

Die zweite Bitte betrifft „die Neuregelung des Ritus im Sinne größerer Einfachheit". Dadurch würde dreierlei erreicht: größere Durchsichtigkeit, größere Einfachheit und „die ebenfalls wünschenswerte größere Echtheit der Liturgie". Dieses Ziel läßt sich nach Hofinger ohne allzu große Eingriffe in den bestehenden Ritus am einfachsten dadurch verwirklichen, „daß die Tridentinische Erneuerung konsequent zu Ende geführt wird". Pius V. habe damals als leitendes Prinzip bei der Neufassung des Ritus die Regel aufgestellt, es solle „ad pristinam Sanctorum Patrum normam et ritum" geschehen. „Das ist's was wir auch heute wieder anstreben und das nicht etwa aus irgendwelchen archaistischen Tendenzen, sondern aus pastoralen Beweggründen."

Schließlich bittet Hofinger um eine „mehr anpassende Konformität an Stelle strikter Uniformität". Damit sei nicht Liturgiewillkür gemeint, auch nicht liturgische Selbständigkeit der Bischöfe im Sinne des vortridentinischen Rechts ausgesprochen, sondern leichtere Gewährung von liturgischen Sonderreformen, wo dies durch die seelsorglichen Verhältnisse eines bestimmten Territoriums oder auch einer bestimmten Gruppe von Menschen nahegelegt wird. Die Erlaubnis dazu sei selbstverständlich von Rom einzuholen. Auch sollten in solchen Fällen die gemeinsamen Grundlinien des römischen Ritus gewahrt bleiben. „Also konkret: Größere Angleichung der liturgischen Gesten an die Sitten und Gebärdensprache des Missionsvolkes, etwa was liturgische Körperhaltung, Ehrenbezeigung, Begrüßung, Farbensymbolik usw. anbelangt. Für den westlichen Menschen gilt der Kuß als Zeichen der Ehrfurcht, den Orientalen erscheint er vielfach als Ausdruck mangelnder Ehrfurcht und Indiskretion. Ganz ähnlich die Umarmung. Auch liturgische Gegenstände, die geehrt werden sollten, würde er nicht küssen, sondern vielleicht ehrfürchtig mit der Stirn berühren. Der Gebrauch von Speichel beim Taufritus wirkt geradezu abstoßend. Daher soll nicht nur alles gemieden werden, was für das Missionsvolk befremdend, eben ‚westlich' wirkt, sondern es sollen brauchbare Elemente des betreffenden Missionsvolkes in den Ritus aufgenommen werden, etwa die landesübliche Art der Verneigung, der Prostration, der Gebetshaltung, des Inzenses und dergleichen. Auch in der Art liturgischer Kleidung würde mehr Anpassung gewiß nicht schaden."

Sicher würden die Wünsche der einzelnen Missionen in diesen Dingen sehr verschieden sein. „Man kann nicht einen ‚Missionsritus', sondern nur Varianten des einen römischen Ritus schaffen, der sich eben dem Empfinden der einzelnen Missionsvölker anschmiegt, ohne dabei seine Grundzüge zu verleugnen." Für die Verwirklichung dieses dritten Wunsches bleibt nach Hofinger das meiste noch zu tun.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die ägyptisch-syrische Union

Die letzten Monate und Wochen haben im Nahen Osten zu sehr tiefgreifenden Veränderungen geführt, deren Folgen heute noch nicht abzusehen sind. Es wurde eine „Union" zwischen Syrien und Ägypten (mit dem Anschluß des Jemen) und eine „Föderation" zwischen den Königreichen Irak und Jordanien gebildet. Das ist gleichbedeutend mit der Konsolidierung der beiden Staatengruppen im arabischen Raum, von denen die eine prowestlich, die andere neutralistisch bzw. prosowjetisch ist.

Von besonderer Bedeutung ist die Union zwischen Ägypten und Syrien und der in der Zwischenzeit vollzogene Anschluß des Jemen. Während des letzten Jahres wurden bereits Pläne zu dieser Union ausgearbeitet. Seit mehreren Jahren besteht ein gemeinsames Oberkommando der ägyptischen und syrischen Streitkräfte, das jedoch nie funktioniert hat. Im Herbst 1957 wurde ein Bataillon ägyptischer Truppen nach Syrien verlegt unter dem Vorwand, daß diese Truppen Syrien gegen die drohende Aggression der Bagdadpakt-Staaten schützen sollten. Der wirkliche Grund der Entsendung ägyptischen Militärs nach Syrien war der, daß nach dem Staatsstreich der Nationalsozialisten und Kommunisten im Herbst 1957 Syrien auf sehr schwachen Füßen stand und „geschützt" werden mußte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 37 f.).

Außerordentlich überraschend machten die führenden politischen Kreise in Syrien (die Kommunisten ausgenommen) im Winter 1957/58 konkrete und ernsthafte Vorschläge zu einer Union zwischen Ägypten und Syrien unter der Führerschaft Nassers. Diese Vorschläge kamen einem politischen und wirtschaftlichen Selbstmord gleich, denn die panarabischen Losungen können nicht darüber hinwegtäuschen, daß Syrien nicht etwa eine Provinz einer Vereinigten Arabischen Republik, sondern zu einer Provinz Ägyptens werden wird.

Die Diktatur, die heute von Nasser in Ägypten ausgeübt wird, wird sich nunmehr auch über Syrien erstrecken. Die sich aus der Union ergebenden wirtschaftlichen Probleme sind noch weit von einer Lösung entfernt. In Syrien herrschte bisher ein vollkommen freies Wirtschaftssystem, während Ägypten schon längst zu einer gewissen Planwirtschaft übergegangen ist. Die syrische Währung war bisher stabil und frei konvertibel, während das ägyptische Pfund seit der Suezkrise über 25 % seines Wertes eingebüßt hat. Der Lebensstandard in Syrien liegt erheblich höher als in Ägypten, und der negative Ausgleich, der zwangsweise stattfinden muß, wird nicht auf sich warten lassen. Syrien und Ägypten produzieren und exportieren vorwiegend die gleichen Güter (Baumwolle und Getreide), es wird also auch hier zu keinem gesunden wirtschaftlichen Ausgleich kommen.

Was also waren die Beweggründe zur Bildung der Union? Nach außen hin werden die panarabischen Losungen vorgetragen: gemeinsame Sprache, gemeinsame Religion, gemeinsame Kultur usw. In der Tat mag das für viele syrische Politiker entscheidend gewesen sein; auf jeden Fall wäre die Union ohne die obengenannten Gründe nicht möglich gewesen. Dennoch sind diese Gründe nicht zwingend, und die Eile, mit der man in Syrien an die Verwirklichung der Union mit Ägypten ging, lassen einen dringenderen Grund vermuten. Dieser Grund ist bis heute noch unbekannt. Es ist durchaus möglich, daß die syrischen Politiker sich in diese Union ganz einfach hineingeredet haben und niemand mehr den Mut fand, davon abzugehen. Aber in den arabischen Staaten wird auch sonst — wie fast überall auf der Welt — sehr viel geredet. Auch irrationale Faktoren müssen bei der unruhigen Mentalität der syrischen Araber in Betracht gezogen werden.

Von vielen „Nahostexperten" wird angenommen, daß die syrischen Politiker sich angesichts der von ihnen selbst heraufbeschworenen Krise im Nahen Osten und in Syrien selbst so unsicher fühlten, daß sie vor der Alternative standen, abzutreten und den von ihnen bekämpften konservativen Kräften die Regierung zu überlassen, oder aber durch eine Union mit Ägypten die syrische Eigenstaatlichkeit und damit die Verantwortung aufzugeben. Es ist auch die Rede davon, daß Syrien vor einem kommunistischen Staatsstreich stand und daß (auch ohne Staatsstreich) ein Kommunist Nachfolger des Staatspräsidenten Kuwatli hätte werden sollen.

Diese Version hört sich durchaus wahrscheinlich an, wenn man die übrigen irrationalen Faktoren, die zur Union führten, hinzunimmt. Es dürfte dann wohl so gewesen sein, daß der syrische Staatspräsident Kuwatli, der schon einmal vor einem Staatsstreich im vergangenen Herbst bei Nasser Zuflucht fand (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 37), den Anstoß gab. Die nationalsozialistische Baath-Partei, die bisher mit den Kommunisten paktierte, stand ohnehin der Linie Nassers ziemlich nahe und konnte sich vielleicht auch dem einmal ausgesprochenen Unionsgedanken nicht mehr entziehen. Sowohl Kuwatli als auch Haurani, der Führer der Baath, hofften wohl als Gefolgsleute Nassers nach dem Anschluß die führenden Männer der syrischen Provinz zu werden. Vielleicht hat sie Nasser sogar in dieser Hoffnung bestärkt. Naheliegend ist allerdings, daß Nasser sich zu irgendeinem Zeitpunkt nach bewährter Methode dieser beiden Staatsmänner entledigen wird.

Die innerpolitischen Folgen

Vor dem offiziellen Vollzug der Union wurde in Syrien und Ägypten ein Plebiszit durchgeführt. Die äußeren Umstände der Abstimmung waren eines totalitären Staates würdig: Es gab nur einen Kandidaten, der zum Präsidenten gewählt werden konnte — Nasser —, und es wurde niemandem erlaubt, irgendeine andere Möglichkeit als die der Union zu propagieren. Soweit Photographien von der Abstimmung publiziert wurden, läßt sich aus ihnen ersehen, daß es auch kein Wahlgeheimnis gab. Die Stimmzettel wurden vielerorts, wenn nicht überall, offen abgegeben. Die Wahlbeteiligung (über 90 %) läßt annehmen, daß es wenigstens niemand wagte, der Abstimmung fernzubleiben, und es ist beinahe sicher, daß manche Wähler mehrere Stimmzettel abgegeben haben. Es ist daher auch kein Wunder, daß Nasser mit über 99 % der abgegebenen Stimmen gewählt wurde. Die Unionstendenzen in Syrien waren gewiß sehr stark, aber ganz bestimmt nicht so stark. Es gibt immerhin weite Kreise in Syrien, die eine Union mit dem Irak vorgezogen hätten.

Die Bedingung Nassers für die Union war die Aufhebung

aller syrischen Parteien und nach vollzogener Union die Bildung einer Partei der nationalen Einheit nach ägyptischem Muster. Die einzigen, die sich dem widersetzten, waren die Kommunisten (die kommunistische Partei in Syrien ist die stärkste und am besten organisierte kommunistische Partei im Nahen Osten). Der Führer der syrischen Kommunisten, Bagdasch, „verreiste" nach Moskau. Selbst die muslemische Bruderschaft (in Ägypten von Nasser bitter bekämpft und verboten) soll sich freiwillig aufgelöst haben.

Ohne Zweifel stellt die syrisch-ägyptische Union eine Niederlage für die kommunistische Partei Syriens dar. Die Partei ist nun wie in Ägypten verboten, und es ist damit zu rechnen, daß die wichtigsten Parteiführer früher oder später unter irgendeinem Vorwand verhaftet werden, soweit sie es nicht verstehen, sich der Verhaftung zu entziehen.

Durch die Auflösung aller Parteien werden aber nicht nur die Kommunisten, sondern auch andere linksradikale Gruppen genauso wie die bürgerlichen Parteien, die schon unter dem jetzigen Regime entmündigt waren, aus dem politischen Leben ausgeschaltet. Die kommunistische Partei hat sich aber nicht aufgelöst, und sie wird zweifellos weiterwirken, wenn auch in der Illegalität. Es ist sogar zu befürchten, daß sie durch eine Verbindung mit den übrigen Gegnern des Regimes einen gewissen Zuwachs erhält. Sobald sich die wirtschaftlichen Nachteile der Union einmal auswirken, dürfte in Syrien ein für die Kommunisten sehr gesundes Klima entstehen. Hinzu kommt, daß die Kommunisten in ihrer Propaganda nicht gehemmt werden können — diese besorgt Moskau selbst, denn der russische Einfluß auch auf „kulturellem Gebiet" bleibt so lange bestehen, wie die wirtschaftliche Hilfe der Russen in Anspruch genommen wird.

Die außenpolitischen Folgen

Die außenpolitischen Folgen, die sich durch die Union ergeben, sind noch nicht abzusehen. Sicher ist, daß der russische „Hebel" gegen die prowestlichen Bagdad-Staaten verstärkt wurde; dies zeigt sich bereits in der verschärften ägyptischen Propagandakampagne gegen den Irak. Durch den Beitritt des Jemen ergibt sich eine weitere sehr gefährliche Linie in der Außenpolitik der neuen Republik.

Der Jemen ist als letzte schiitische Theokratie zugleich der rückständigste arabische Staat. Der Jemen wird von einem Imam (von dem man in letzter Zeit sehr wenig hörte) autoritär und nach den Gesetzen der schiitischen Muslimen regiert. Die Außenpolitik wird von einem Kronprinzen betrieben. Eine Volksvertretung gibt es nicht einmal dem Namen nach. Daher kann auch die Union mit der Vereinigten Arabischen Republik nicht so wie in Syrien erfolgen, denn allein das Wort „Volksbefragung" würde die Würde des Imams schmälern. Die Union wird etwa so aussehen, daß die Außenpolitik und die Armee mit denen der Vereinigten Arabischen Republik koordiniert werden. Eine Änderung der inneren Verhältnisse des Jemen ist unter normalen Umständen undenkbar. Die neue Republik geht so ein Bündnis mit dem rückständigsten und reaktionärsten Imamat ein.

Das Gefährliche an dieser Verbindung sind die Spannungen, die zwischen dem Jemen und Großbritannien bestehen. Der Jemen fordert die englische Kolonie Aden (zur Zeit einer der wichtigsten englischen Flotten- und Luftstützpunkte im Nahen Osten) für sich, weil dieser Teil der arabischen Halbinsel vor der Türkenherrschaft einmal zum Reiche des Imams gehört hat. Der Imam hat sich bisher auch geweigert, irgendeine Grenzziehung zwischen Aden und dem Jemen anzuerkennen, und an den Grenzen herrscht seit Jahren ein latenter Kriegszustand. Der Jemen hat, so wie auch Syrien und Ägypten, von der Sowjetunion Militär- und Wirtschaftshilfe erhalten, steht also außenpolitisch im gleichen Lager wie die Vereinigte Arabische Republik. Durch den Anschluß des Jemen wird die neue Republik zwangsläufig — und das scheint auch die Absicht Nassers zu sein — in neue Auseinandersetzungen mit England verwickelt. Es liegt sehr nahe, daß Ägypten nach dem Jemen Truppen entsendet, um den Imam zu unterstützen, und nicht zuletzt um das Land „anschlußreif" zu machen.

Man könnte annehmen, daß der Zusammenschluß dieser drei Staaten, die bisher im höchsten Maße von der Sowjetunion abhängig waren, den russischen Einfluß im Nahen Osten abschwächen würde. Die Gegebenheiten sprechen jedoch gegen diese Annahme. Die Sowjetunion könnte jederzeit ihre umfangreiche Militär- und Wirtschaftshilfe einstellen. Das wäre gleichbedeutend mit dem Ruin dieser Staaten. Die bisher gelieferten Waffen würden in kurzer Zeit wertlos werden, weil Ersatzteile nicht nachgeliefert werden, ein Abbruch der bereits in der Ausführung begriffenen wirtschaftlichen Projekte müßte zu schweren wirtschaftlichen Erschütterungen führen. Eine Rückkehr in das Lager des Westens wäre zwar noch möglich, würde aber wenig an diesen Tatsachen ändern, denn die amerikanischen Hilfsleistungen im Nahen Osten sind, gemessen an den russischen Versprechungen und tatsächlichen Lieferungen, sehr gering.

Im übrigen besitzt die Vereinigte Arabische Republik dem Osten gegenüber keinerlei ernsthafte Druckmittel, denn die Sperrung des Suezkanals oder der Ölleitungen würde nur den Westen treffen. Eine Schwächung des sowjetischen Einflusses ist also nicht wahrscheinlich.

Die Situation der Christen

Die Situation der Christen in der Vereinigten Arabischen Republik wird sich in naher Zukunft kaum wesentlich verändern. Da Syrien faktisch eine ägyptische Provinz geworden ist, werden auch die Rechtsverhältnisse der Kirchen dem jetzt in Ägypten geltenden Recht angepaßt werden, d. h., daß vor allem das Personalstatut und die konfessionellen Gerichte (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 116 und 316) abgeschafft werden. Es ist möglich, daß sich das Verhältnis zwischen den christlichen Glaubensgemeinschaften und der Regierung etwas bessern wird, da die Regierung zur Zeit kein Interesse daran hat, unnötige Spannungen zu verursachen (hier dürften vor allem auch außenpolitische Interessen mitspielen).

Die Oberhirten einzelner christlicher Gemeinschaften äußerten sich sehr zuversichtlich über die Situation der Christen in der Republik. Es herrscht vor allem Befriedigung darüber, daß die Gefahr des Kommunismus eingedämmt wurde. Auch wurden von seiten der Regierung einige Konzessionen (vor allem für das Schulwesen) gemacht. So erklärte z. B. der melkitische (katholische) Patriarch von Antiochien (Syrien), Maximos IV. Saigh, auf der melkitischen Synode in Kairo: „Wir haben die feste Überzeugung, daß Ägypten ein Land bleiben wird, in welchem Frieden und Gerechtigkeit herrschen und das

alle seine Bürger gleich behandeln wird, seien es nun Muslimen oder Christen." Weiter sagte der Patriarch, daß die Synode in der Hauptstadt Ägyptens versammelt wurde, „um dieses Land zu ehren als einen Anziehungspunkt für alle Araber und alle östlichen Völker... Wir wünschen öffentlich Zeugnis zu geben von unserem Vertrauen in den Geist jener, die Ägypten regieren..." (NCWC News Service, 17.2.58).

Man darf diese Äußerungen nicht zu hoch bewerten, denn sie wurden in einem Lande gemacht, in dem jede andere geäußerte Meinung zu fatalen Folgen führen kann. Die Hirten der christlichen Gemeinschaften wiederum müssen alles tun, um die friedliche Existenz der ihnen anvertrauten Gemeinden zu sichern.

Eine gewisse Verstörung zeigt sich bei den Christen des Libanon, dem einzigen arabischen Staat mit einer geringen christlichen Mehrheit. Der Libanon gehört geographisch und wirtschaftlich zu Syrien, und es ist daher nur natürlich, daß man von Syrien her immer wieder versucht, den Libanon „anzuschließen". Ein Teil der sunnitischen Muslimen im Libanon würde einen solchen Anschluß begrüßen. Die Christen, vor allem die maronitische (katholische) Mehrheit unter ihnen, hat von einem solchen Anschluß, der sie zur Minderheit machen würde, alles zu befürchten und nichts zu erhoffen. Der maronitische Patriarch verfolgt eine sehr vorsichtige Politik, indem er die Notwendigkeit der arabischen Einheit und den arabischen Charakter der libanesischen Christen immer betont, jedoch auch immer auf die besonderen Verhältnisse des Libanons hinweist.

Aus der Ökumene

„Katholizität" oder Römisch-Katholisch

In den letzten Monaten sind einige Bücher und Schriften aus dem Kreis der lutherischen „Michaelsbruderschaft" sowie der „Sammlung" erschienen, die teils ein theologisches, teils sogar ein kirchenpolitisches Programm entwickeln. Sie stellen nicht ohne überzeugende und tief grabende Argumente evangelische Leser vor die Entscheidung, verlorengegangene „katholische Wahrheiten" zurückzugewinnen und ihr Bekenntnis zur Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche besser zu verwirklichen, ohne die reformatorische Haltung aufzugeben und ohne „römisch" zu werden. Sie wollen aber, obwohl dieses Programm schon für die gesammelte Kraft einer ganzen Generation ausreichte, auch Katholiken, deren mancherlei Nöte mit ihrer Kirche sie zu kennen meinen, vor eine analoge Entscheidung stellen: nämlich den römischen Katholizismus evangelisch zu integrieren und zu einer seit der Reformation verlorenen wahren „Katholizität" zurückzuführen. Diese aus der Besinnung einzelner im Gewissen beunruhigter lutherischer Theologen erkannte oder konstruierte Idee der Katholizität soll den bestehenden Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus überwinden. Ein sehr kühnes Reformprogramm, in welchem, wie P. Weigel SJ unlängst sagte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 150), der protestantische Geist der freien Konstruktion einen neuen Triumph zu feiern gedenkt, um so mehr, als er hoffen darf, das katholische Interesse für katholisierende Bestrebungen im Luthertum mitzureißen.

Die wertvollste Neuerscheinung sind wohl die von Hans *Asmussen* und Wilhelm *Stählin* herausgegebenen „Beiträge zum Gespräch zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche", die unter dem Titel „Katholizität der Kirche" erschienen sind (Evangelisches Verlagswerk Stuttgart 1957, 390 S.). Sie beruhen aber auf der von Rom verworfenen ekklesiologischen Voraussetzung, der sogenannten „Branch-Theorie", wonach „die voneinander getrennten christlichen Kirchen... Zweige der Christenheit" sind (W. Stählin 179), so daß Evangelische und Katholiken als „getrennte Glieder der einen katholischen, apostolischen Kirche" sich um eine „vertiefte Beziehung der getrennten Kirchenkörper" bemühen sollten (7). Diese Konzeption erinnert an einen Satz im 3. Rundbrief der „Sammlung", der in einem anderen, von Pfarrer Max *Lackmann*, Soest, herausgegebenen Buch mit dem zwielichtigen Titel „Katholische Reformation" (Schwabenverlag Stuttgart 1958, 240 S.) wieder abgedruckt ist. Darin heißt es, die Wirklichkeit Christi sei „im evangelischen Raum von Katholiken und im katholischen Raum von Evangelischen" neu erfahren worden, so daß „das Verhältnis der christlichen Kirchen zueinander" verbessert werden und eine Kirche der anderen „Gehilfin zu einer echten Christlichkeit werden" könnte (41).

Schrift und Tradition bejaht

Das erstgenannte Buch beginnt mit einem Aufsatz von Ernst *Kinder*, Münster, über „Schrift und Tradition" (9 bis 80) und dürfte eine einzigartige Besinnung zur Überwindung dieses Lehrgegensatzes darstellen.

Seine Grundthesen sind diese: Es ist ein Mißverständnis des reformatorischen Protestes gegen bestimmte Traditionen, daß Schrift und Tradition Gegensätze seien und das *sola scriptura* eine abstrakte Überkonzentration auf die Bibel bedeute. Tradition gehöre wesentlich zum christlichen Glauben, sie habe drei Hauptgestalten: zunächst die apostolische Urtradition als Norm aller kirchlichen Tradition, sodann die allgemeine Tradition der nachapostolischen Kirche und schließlich die Dogmen und Bekenntnisse der Kirche. Wörtliche Übereinstimmung mit dem Neuen Testament garantiert noch nicht das echte Heilsgeschehen, wo aber spätere Tradition in Gegensatz zu Zeugnissen des Neuen Testaments tritt, da ist sie nicht mehr wirklich christlich. (So auch Lackmann in „Katholische Reformation" S. 91: „Was der Kirche nicht von der Schrift bestätigt wird, *ist* damit schon als *nicht*-katholischer Glaube erwiesen", womit die mündliche Überlieferung der Apostel ausgeschlossen wird.) Das Heilsgeschehen werde durch die apostolische Urtradition nicht statisch fixiert, sondern durch sie hindurch wirke es lebendig und je gegenwärtig weiter in der Glaubenserfahrung der Kirche, die aber nicht die Heilsoffenbarung substantiell ergänzen, jedoch ein Wachsen unseres Verständnisses der Offenbarung bringen könne. Eine solche Überlieferung werde „nur durch die Glaubensantwort der rechtgläubigen Kirche geleitet". Kinder weist das Walten eines unfehlbaren Lehramtes ab und kennt keine Garantien gegen mögliche Fehlentwicklungen im Strom der Tradi-

tion, es sei denn durch die Korrekturen seitens der ganzen Kirche in der Geschichte. Die Dogmen und Bekenntnisse seien die verbindliche Glaubensantwort der Kirche, doch könne die Heilsexistenz selbst nicht gegenständlich und verfügbar überliefert werden. Verantwortliche Normierung durch die Kirche sei stets neu aufgegeben. Die dafür zuständigen Organe werden nicht genannt.

Von hier aus bestimmt Kinder hart den Unterschied zum römisch-katholischen Denken in bezug auf Schrift und Tradition. Dieser liege nicht im römisch-katholischen Traditionsdenken an sich, mit dem die Lutheraner übereinstimmen könnten, sondern in der verschiedenen Art der Normierung: 1. daß in der römisch-katholischen Lehre, wie Kinder irrtümlich meint, Schrift und nach-apostolische kirchliche Tradition grundsätzlich auf der gleichen Ebene liegen (vgl. dagegen „Das Gespräch über Tradition" in Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 511 ff.); 2. daß die römisch-katholische Kirche das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche als seinshaft gewirkt glaubt, daß sie den allgemeinen Strom der Tradition zu sehr als organisches Wachstum ansieht und sanktioniert und zu wenig mit der dämonischen Möglichkeit rechnet, das Antichristliche könnte mitten ins Heiligtum eindringen, was tatsächlich geschehe; 3. daß Rom an ein unfehlbares universalkirchliches Lehramt des Papstes in Glaubens- und Sittenfragen glaubt und meint, dieses Lehramt könne in sich vollgültig die urteilende Funktion des Evangeliums vertreten. Kinder gibt sich andererseits darüber Rechenschaft, daß die Ablehnung dieses Lehramts die evangelischen Kirchen anderen Gefahren der Entartung ausgesetzt hat.

Wenig Reserven gegen das Papsttum

Unter den anderen Beiträgen, z. B. von K. B. *Ritter* „Kirche des Wortes und Kirche des Sakramentes", Peter *Meinhold* „Grundfragen kirchlicher Geschichtsschreibung" und Heinz-Dietrich *Wendland* „Gleichheit und Ungleichheit im Leibe Christi und im christlichen Leben", verdient besondere Beachtung *Asmussens* Analyse der Ergebnisse des Kirchenkampfes und der Ökumenischen Bewegung unter dem Titel: „Das kirchliche Amt in unserer Generation" (237—283). Er hebt vor allem die Erkenntnis heraus, daß Kirchenleitung sich nicht selber setzen kann und daß zur Ordination eine pneumatische Vollmacht gehört, die in bezug auf die Einheit der Kirche steht. Er findet, daß diese Erkenntnis der „Bekennenden Kirche" nach 1945 nicht zur Verwirklichung gelangt ist. Er weist auch den lutherischen Kirchen Inkonsequenzen nach, die z. T. aus fast kalvinistisch anmutenden Äußerungen des frühen Luther erklärbar seien. An der Ökumenischen Bewegung begrüßt er die positive Auseinandersetzung mit dem anglikanischen Bischofsamt und der apostolischen Sukzession, wodurch die innere theologische Position des Luthertums verändert werde. Der römisch-katholischen Kirche gegenüber meint Asmussen, das Programm des zwielichtigen Buches der „Sammlung" vorausnehmend, daß die Evangelischen Rom zur „Erfüllung seines Sakramentsbegriffes in Richtung auf das Wort" zu führen hätten. Es sei bedauerlich, daß man in den „Grundlinien" des Theologischen Konvents des Augsburgischen Bekenntnisses über das Amt die wichtige Bezogenheit des Wortamtes zum priesterlichen Opferdienst nicht berücksichtigt habe. Dann könne man auch nicht in rechter Weise Rom gegenüber geltend machen, daß es in beängstigender Weise die Wortaufgabe des Priestertums verschweige. Was das Papsttum angehe, so beachte der lutherische Protest nicht seine universale Verantwortung in der Weltkirche. Gegenüber Hans *Dombois*, der im folgenden Beitrag „Der Kampf um das Kirchenrecht" wie auch in seinem neuen Buch „Ordnung und Unordnung der Kirche" (Kirchenrechtliche Abhandlungen. Joh.-Stauda-Verlag, Kassel 1957, 136 S.) die römische Primatsverfassung als unkatholisch ablehnt und die alte Patriarchatsverfassung empfiehlt, erklärt Asmussen, diese Verfassung biete sicher für Protestanten keine geringeren Schwierigkeiten als das Papsttum angesichts der ungelösten Fragen der konziliaren und synodalen Vertretung, und schließlich stünden die östlichen Patriarchate abseits vom kirchlichen Lebensstrom, was für das Papsttum sicher nicht gelte. An dieser und anderen Stellen bemerkt man auffallend wenig Reserven gegenüber dem Papsttum, das allerdings, wie wir nachher sehen werden, mehr in der Linie des Buches von Ethelbert Stauffer als eine geschichtliche Größe und repräsentatives Haupt der Christenheit und Rom als „das neue Jerusalem" verstanden wird, was die Sache in eine recht uneschatologische Perspektive rückt.

Völlig klar dagegen ist der Aufsatz von Wilhelm *Stählin* „Katholizität, Protestantismus und Katholizismus" (179 bis 204). Katholisch war die Alte Kirche, katholisch waren auch Anliegen Luthers, die dann zum bloßen Neinsagen des Protestantismus entarteten, so wie die römisch-katholische Kirche durch ihre Selbstabschließung auf dem Tridentinum zum Katholizismus entartet sei. Die „selbstsichere Identifizierung der Ecclesia romana mit der allein wahren Kirche Jesu Christi" erscheint als „ein erschreckender Versuch, über Gott selbst zu verfügen".

Ja zum Papst unter lutherischen Bedingungen

Was bei Stählin an der Peripherie seiner langjährigen und von schönen Erfolgen gesegneten Bemühungen um die Erneuerung des Luthertums erscheint, um sich vor dem kritischen Urteil mißtrauischer Kirchenbehörden abzudecken, das nimmt nun in dem Buch der „Sammlung" eine aggressivere Form an. Denn hier wird versucht, wie es in Max *Lackmanns* Aufsatz „Ruf der evangelischen Christenheit zur katholischen Erfüllung" (82—131) heißt, „das Evangelische neu in katholischer Orientierung auszusagen und katholisch umzudenken", wobei „eine sehr neue katholische Konzeption entstehen könnte", und es soll damit auch „die noch ausstehende katholische Erfüllung unseres evangelischen Auftrages an die katholische Mutterkirche verbunden sein. Wir meinen, eine Profilierung und Akzentuierung gewisser juridischer, monarchischer, mariologischer und ekklesiologischer Momente seit der Reformation am römischen Katholizismus feststellen zu müssen, die einer evangelisch-katholischen Korrektur bedürfen, wenn die katholische Einheit wiederhergestellt werden soll. Gewisse zentrale katholische Wahrheiten werden in der römisch-katholischen Praxis und Theorie in einer Weise schematisiert, rationalisiert und somit in den ‚Griff' und Begriff eines menschlichen Systems, aber auch in das starre Gefüge einer historischen Gestalt gezwängt, daß jene echt katholischen Prinzipien aus einem bindenden und aufbauenden ‚Pneumatikon' in eine menschliche, die Katholizität hindernde oder gar verderbende Idee verwandelt zu werden drohen..." Lackmann kleidet das, was er hier meint, in einige vereinfachende Antithesen:

„Ja zur Tradition — Nein zum Traditionalismus; Ja

zum Amt des Papstes — Nein zum Papalismus; Ja zur Rechtsgestalt der Kirche — Nein zum Legalismus; Ja zur hochgelobten Gottesmutter Maria — Nein zum Marianismus; Ja zur Institution der Kirche, des Bischofsamtes, der Beichte usw. — Nein zum Institutionalismus; Ja zur vielfältigen Gnade der heiligen Sakramente und zum sakramentalen Raum der Kirche überhaupt — Nein zum Sakramentalismus; Ja zum Zentrum Rom — Nein zum Zentralismus und Romanismus..." (124—125). Daß es hier wirklich um ein Reformprogramm geht, das auch, wie der Verfasser versichert, „mit zuverlässigen Katholiken" erörtert worden sei, zeigt etwa eine Bemerkung in dem Beitrag von Asmussen: „Das Dogma, daß das Lehramt beim Bischof liege, ist wohl unbestritten. Jedoch erleidet dieses Dogma nicht nur um der menschlichen Unvollkommenheit willen oft Einbuße, sondern auch durch den sehr breit gewordenen Zentralismus. Wenn wir Lutherischen es erleben, daß Äußerungen von Theologen und Laien in irgendeinem Lande durch römische Stellen beanstandet werden, ohne daß mit dem zuständigen Bischof Rücksprache genommen wurde, vielleicht sogar in direktem Gegensatz zu dessen Entscheidung, dann haben wir den Eindruck, daß damit ein unaufgebbarer Grundsatz der Katholizität eben doch durchbrochen, wenn nicht gar aufgegeben ist... Aber es muß Wert darauf gelegt werden, daß der Kreislauf der christlichen Gemeinde sich ungestört vollzieht. Er beruht darauf, daß überall, wo christliche Gemeinde ist, das lebendige ‚Gegenüber' gewahrt wird. Ehe eine Frage im Raume des einzelnen Bistums nicht ausgestanden ist, sollte sie nicht durch die Weltkirche erdrückt werden..." (217—218). Man könne die Wahrheit nicht von oben her verwalten. Das ist ein deutliches Monitum an die römische Adresse: laßt uns erst einmal mit den katholischen Bischöfen verhandeln!

Asmussen bestreitet zwar in der Einleitung, man sei auf dem Wege nach Rom, aber er fordert als lutherischer Theologe von Rang das evangelische Recht, als Einzelner auf Grund der Schrift über die Lehre zu urteilen: „Nicht die Unterbrechung der Verpflichtung aller, zu einem selbständigen Urteil zu kommen, führt das evangelische Wesen zu seiner Besinnung! Es muß nach dem Gesetz, nach dem es angetreten ist, auch seinen Weg zu Ende gehen. Man sollte sich daher freuen, wenn selbständige Urteile entstehen" (19).

Ehe wir diese merkwürdige Seite des Buches näher beleuchten, muß anerkannt werden: seine nächstliegende Zielsetzung ist, ähnlich wie die seinerzeit hier besprochenen 12 Thesen des 7. Rundbriefes (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 569 f.), die mit den übrigen Rundbriefen eingangs abgedruckt sind, in evangelischen Aussagen die „katholischen Wahrheiten" im evangelischen Raum auszubreiten. Dem dient sowohl der größere Teil des Aufsatzes von Lackmann, wie auch der besonders eindrucksvolle Beitrag von Ernst *Fincke:* „Die katholische Wahrheit im Neuen Testament, I. Das Leben der Kirche", dem als Fortsetzung Richard *Baumann* „II. Ordnung und Vollmacht der Kirche" folgen läßt. Man möchte sich als Katholik an diesem Einbruch katholischer Erkenntnisse in den evangelischen Raum freuen, wenn das nicht schon eine fast unstatthafte Einmischung wäre und wenn der beabsichtigte Einbruch überhaupt gelingen würde, was man angesichts des von der „Sammlung" selber attestierten negativen Befundes (66) bezweifeln muß.

Größer dürfte das Interesse an dem Buch bei jenen Katholiken sein, die sich bisher durch viele Schriften der „Sammlung", zuletzt von Lackmanns beachtlichem Buch „Verehrung der Heiligen" (Schwabenverlag Stuttgart 1958, 162 S.) haben begeistern und zu Hoffnungen verleiten lassen. Sowenig wie es möglich sein dürfte, durch eine neue lutherische Hagiologie, die hier entwickelt und deren Fehlen treffend aus Mängeln der Christologie Luthers erkannt wird, die Heiligen in den evangelischen Raum zurückzuholen, wenn das gläubige Volk sie nicht ruft, so wenig kann man nun die Wiederzuordnung der evangelischen Kirchen zur „Kirche von Rom und ihrem Bischof" zu erreichen hoffen, wenn man dazu noch in dieser Frage schwerwiegende Unklarheiten über die „romanitas" verbreitet, wie es Lackmann tut. Hier rächt sich die Lückenhaftigkeit und Unklarheit des Ansatzes in den 12 Thesen bezüglich der Lehre vom Primat, es rächt sich auch, daß man auf namhafte katholische Stellungnahmen zu den Thesen nicht hat hören wollen. Katholische Leser werden diesen Umstand mit heilsamer Ernüchterung betrachten, selbst dort, wo sie zu erkennen meinen, daß manche ihrer eigenen Bedenken gegen die Wirklichkeit der römischen Kirche in dieses lutherische Reformprogramm eingegangen sind.

Der falsche Ansatz

Aber nun zu dem kirchenpolitischen Kern und Anspruch dieses Buches. Lackmann will bestimmen, was die Kirche katholisch macht, und kommt in Abschnitt 5 zu der Feststellung, eine Kirche sei katholisch, „sofern sie mit der Kirche Roms und dem römischen Bischof als ihrem irdischen Oberhaupt in Verbindung steht. Das Römische und das vom Bischof von Rom Anerkannte ist — ganz konkret — das Katholische" (95). Man beachte die hier wie an anderen Stellen (110, 113, 114, 115) wiederkehrende auffallende Nebeneinanderstellung, in der Rom voransteht — Rom als kirchengeschichtliche Größe, die „romanitas" mit ihrer „göttlichen Dignität" (97) — und dann der Bischof von Rom folgt, ohne seine Primatialgewalt richtig herauszuheben. Durch diesen falschen Ansatz wird von vornherein nicht klar unterschieden, was an der Kirche Roms als römische, romanische Menschlichkeit und Geschichtlichkeit und was daran durch die Kathedra Petri und seiner Nachfolger im Primat des Lehramtes göttliche Stiftung Christi für die ganze Kirche und somit Mysterium des Glaubens ist. Beides ist durchaus nicht dasselbe, und erst wenn man beides sauber unterscheidet und die göttliche Stiftung dogmatisch richtig sieht, statt sie mit Ethelbert Stauffer religionsgeschichtlich interessant zu verzerren, kann man auch sinnvoll die protestantischen und die katholischen Bedenken (beide sind ihrer Substanz nach aber sehr verschieden und sollten nicht unberufen vermischt werden) gegen die praktische Handhabung des „Römischen", römisches Rechtsdenken, römisches Kultverständnis und den Leitungsanspruch des römischen Bischofs geltend machen.

Bezeichnenderweise spricht Lackmann fast nie von der Lehrgewalt des Primats, es sei denn, wo er ihre „Übertreibungen" beanstandet, etwa die „Irreformabilität päpstlicher Kathedralentscheidungen als ex sese non ex consensu ecclesiae irreformabel" (wozu er allerdings in der Fußnote einen das Verständnis erleichternden katholischen Kommentar zitiert) oder die Bedeutung des Glaubenssinnes der Kirche für die Definition eines Dogmas im Falle der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel

(125—126). In beiden Fällen scheine „das katholische Gleichgewicht der Kirche" durch fälschlich gezogene Konsequenzen gestört. Diese Schranken seines Verständnisses katholischer Glaubensgeheimnisse wären durchaus kein Ärgernis, sie würden auf katholischen Seite sogar mit Verständnis hingenommen werden, wenn er daraus keine Reformansprüche entwickelte.

Rom hindert das Katholische

So wird Lackmanns kritische Frage an Rom und ihre Durchführung theologisch schief: „Kann das Katholische in römischen Grenzen — noch das Katholische bleiben?" Er behauptet, am unfehlbaren Lehramt vorbeisehend, daß es seit Jahrhunderten schwer sei „und in unserem Jahrhundert offensichtlich immer schwerer wird, das Katholische der Einzelkirchen in dogmatischer [!], liturgischer, kirchenrechtlicher Hinsicht gegenüber dem, was Rom denkt, lehrt, feiert, urteilt, zur Geltung zu bringen" (97), weil in Rom „die Tendenz zu einem theologischen Prinzip herrscht, das Katholische dem Römischen als einer geistigen, theologischen und rechtlichen Potenz unterzuordnen, die wie eine Art Zwangsjacke alle Bereiche der katholischen Ökumene einschnürt" (98). Dieser Romanismus und Zentralismus, diese „Technik" Roms hindere das Wachsen des einen katholischen Leibes in Christus. Darum werde man heute noch den Protest der Reformatoren zugunsten des Katholischen [!] gegen die übersteigerte „romanitas" der Kirche als dem Christlichen und Katholischen angemessen beurteilen müssen (99). „Unsere kritische Frage wird [gegenüber der Rede von der Rückkehr nach Rom] lauten müssen: Sollten Romanismus und päpstlicher Zentralismus (eine menschliche und irdische, legalistische und monarchische Umformung also!) das Amt Roms und seines Bischofs derart überfremdet, dem Pneuma Christi derart entfremdet haben, daß ‚Rom' ein Hindernis der Bewahrung und Vollendung des corpus catholicorum werden muß; daß sich außerrömische Kirchen und Bischöfe... nun doch mehr an Matth. 20, 25/26 als an Vers 27 und 28 erinnert fühlen?"

Rom bedarf des Evangelischen

Gleichwohl meint Lackmann, man könne das Katholische nur in seiner geschichtlichen Dimension begreifen. Das Pneuma Christi dränge zur Konkretisierung in einem sichtbaren Tempel und Mittelpunkt des Neuen Bundesvolkes. „Auch die schärfste Kritik an der theologischen Theorie und an der religiösen Praxis des römischen Papsttums kann und darf nicht die geschichtliche Entscheidung rückgängig machen, daß die katholische und apostolische Kirche in der Kirche Roms und ihrem Bischof die alle Kirchen und Bischöfe sammelnde und leitende, vom Heiligen Geist und von Christi Stiftung eines obersten Hirten- und Lehramtes konstituierte Mitte erhalten hat" (114). An dieser vereinzelten Stelle leuchtet eine richtige Sicht des „Römischen", nämlich die Stiftung Christi, auf, und sie scheint sich selbst in der anschließenden Meinung zu bewahren, daß — *wenn* römische Bischöfe zu gewissen Zeiten sich als Antichrist sollten verhalten haben, dies ja nach 2 Thess. 2, 4 nur eine Bestätigung dafür sein würde, daß hier die Mitte des Heiligtums sein müsse.

Im 2. Teil seines Aufsatzes fordert Lackmann, daß das Evangelische — was den Reformatoren leider nicht gelungen sei — katholisch verständlich vorgetragen werden müsse, so die Lehre vom allgemeinen Priestertum, vom Golgothaopfer, vom bischöflichen Lehramt und von der apostolischen Autorität der Bischöfe, wobei er unterstellt, daß dieses Reformatorische wirklich „katholisch" auszudrücken sei, was ja doch von den meisten evangelischen wie katholischen Theologen bestritten wird. Er sagt, obwohl die Trennung im 16. Jahrhundert von beiden Seiten her unvermeidlich und geboten gewesen sei, habe die evangelische Partei unentbehrliches katholisches Gnadengut, das ökumenische Bischofsamt, das Priesteramt, den katholischen Gottesdienst usw., verloren und sei auf dem Wege zu verdorren. Andererseits habe Rom es im Tridentinum versäumt, die evangelischen Absichten zu verstehen und aufzunehmen. Der Fall Luther sei keineswegs mit den Canones des Tridentinum abgeschlossen, Luthers Theologie werde erst noch entdeckt werden müssen (130). Der Protest käme ja tatsächlich auch heute gar nicht von draußen, sondern aus dem Inneren der Kirche. „Der Ausschluß der evangelischen Christen aus der katholischen Kirche — mag er immer den Verantwortlichen zu jener Zeit unumgänglich erschienen sein — mindert unweigerlich die Katholizität der römischen Kirche. Rom bedarf des abgespaltenen evangelischen Teils so gut wie dieser Roms bedarf, damit *die* eine Kirche die Fülle des Katholischen in der Welt darstelle." Lackmann meint, diese Ansicht sei diametral der Ansicht des 16. Jahrhunderts entgegengesetzt, sie wiederspricht aber ebenso diametral der Instructio des Heiligen Offiziums vom 20. Dezember 1949, in der es u. a. heißt, man dürfe den Getrennten sagen, „daß sie bei ihrer Rückkehr zur Kirche nichts von dem einbüßen werden, was Gottes Gnade bisher in ihrer Seele an Gutem gewirkt hat, sondern all das werde durch die Rückkehr nur seine Erfüllung und Vollendung finden. Man darf aber die Dinge nicht so darstellen, daß der Eindruck erweckt wird, als brächten sie durch ihren Übertritt der Kirche etwas Wesentliches, was ihr bisher gefehlt hätte." Dennoch hält Lackmann daran fest, daß die Evangelischen einen Auftrag an der römisch-katholischen Mutterkirche haben (123).

Soweit sein verwirrender Aufsatz, verwirrend, weil er die römischen Traditionen und Mißstände, an deren Beseitigung das Papsttum besonders der letzten hundert Jahre ständig mit großer Kraft arbeitet, nicht von der dogmatischen Tradition des unfehlbaren Lehramtes unterscheidet. Seine Demonstratio catholica bleibt für die Evangelischen nicht nur äußerst lückenhaft, sie wirkt vermutlich auch als Abschreckung vor der römischen „Zwangsjacke". Wie man richtig von der übernatürlichen Sendung Roms, d. h. dem Primat, Zeugnis ablegt, zeigt die diesjährige Fastenansprache Papst Pius' XII. (vgl. ds. Heft, S. 320).

Nicht nur auf evangelischer Seite wird man sich fragen, woher Lackmann und seine Freunde die Vollmacht zu einem derartigen Programm nehmen. Katholische Leser aber werden kaum verstehen, wieso diese ungeordneten „Zumutungen" an Rom, wie Lackmann sagt, ein Werk der „Unerbittlichkeit und Unbestechlichkeit des Heiligen Geistes" sein sollen (132). Der Heilige Geist ist im katholischen Denken ein Geist der Klarheit und der Ordnung.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

ANTOINE, P. *L'Église et le contrôle des naissances.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 116 (März 1958) S. 259 bis 277.

Hier wird die Grundlage der kirchlichen Sexuallehre in den Evangelien dargelegt, die in dem durch Christus begründeten und verkündeten Verhältnis von Ehe und Jungfrauenschaft besteht. Durch Adams Fall gehören Ehe, Fortpflanzung und Geschichte zusammen, deren Erfüllung das Ende der Geschichte, Ehelosigkeit und Auferstehung ist. In Christus ist das Ende der Geschichte schon da und doch noch im Werden, daher soll auch in der Ehe schon etwas von der auf das Ende bezogenen Virginität dasein. Auf das Reich Gottes gerichtete zeitweise Enthaltsamkeit in der Ehe ist ein hoher Wert, und die aus ihr folgende „Geburtenkontrolle" wird von der Kirche erlaubt eben als Teilhabe an der Befreiung von der „Geschichte", die mit Christus begonnen worden ist.

BACHT, Heinrich, SJ. *Die Welt von heute und das Gespür für die Sünde.* In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 1 (1958) S. 7 bis 16.

Anknüpfend an das Leitthema der „Wochen katholischer Intellektueller" 1956 in Frankreich legt der Verfasser den Tatbestand des Verkennens der Sünde (im theologischen Sinne) trotz reichlichen Schreibens und Filmens darüber mit seinen Wurzeln bloß und gibt dann wertvolle Hinweise, wie dieser Mangel überwunden werden kann, darunter auch den Rat, Sünde nicht nur als Übertretung des Gebotes in ihrem Bezug auf das Gesetz, sondern auch als Versagen der Liebe zu Gott zu lehren, als Ichbezogenheit. Letztlich vermag nur Gott selbst die Sünde aufzudecken.

BODZENTA, Erich. *Religiöse Praxis.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 85—96.

Bodzenta ist auf Grund mehrerer pfarrsoziologischer Untersuchungen in österreichischen Groß- und Mittelstädten zu folgenden Ergebnissen gekommen: die heutige städtische Pfarrei hat keine Form- und Prägekraft mehr, die religiös-kulturelle Mischsituation in den Städten zersetzt, führt zu Feminisierung, Verkinderung, Vergreisung des Kirchenvolkes; der Säumigkeitsquotient (der Anteil jener, die zu spät zur Messe kommen bzw. zu früh wieder weggehen) ist sehr hoch. Nur 3—5 % der Getauften sind Mitglieder kirchlicher Organisationen, die Männer stärker als die Frauen, bei der Jugend ist das Verhältnis ausgeglichen, die mittleren, „besten" Jahrgänge fehlen hingegen weitgehend.

DUMONT, C., SJ. *Unité et diversité des signes de la Révélation.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 2 (Februar 1958) S. 133—158.

Der Artikel geht aus von den Definitionen des Laterankonzils der „Zeichen der Offenbarung": Wunder, Prophetie, die Kirche. Die Theologie behandelt diese Zeichen meist aus apologetischer Sicht; demgegenüber werden sie hier in ihrer wesentlichen Zugehörigkeit zur Offenbarung dargestellt, d. h. in ihrem Bezug auf Christus. Wunder ist das durch Christi Auferstehung „normale" Zeichen der wiederhergestellten Natur, Prophetie das Zeichen des in ihm vorweggenommenen Ziels der Geschichte, die daher in übernatürlicher Weise schon vollendet ist und wahrgenommen werden kann. Die Kirche ist Ort der Zeichen der Überwindung von Natur und Geschichte durch Heiligkeit, Einheit und Unveränderlichkeit, jedoch der Verwirklichung durch die Menschen anheimgegeben. Alle diese Zeichen sind der Offenbarung wesensgemäß als Sichtbarwerdung des Heils in Christus, sind keine „äußeren Zutaten".

GALLI, M. *Rhetorik und Gotteswort.* In: Orientierung Jhg. 22 Nr. 2 (31. Januar 1958) S. 13—16.

Eine Auseinandersetzung mit Pie Duployés Buch über die Predigt: Rhetorik und Gotteswort (Patmos, Düsseldorf 1957). Mit Duployé sieht Galli die Ursachen der Predigtkrise in der Unehrlichkeit („Lüge aus Vorsicht oder Unterlassung"), in der theologischen Schulsprache und Denkweise der theologischen Schulen. Im Gebrauch der Sprache, der ein entsprechendes Denken zugrunde liegt, liegt nach Duployé der Kern der Sache. „Der Redefluß muß wieder zum Stocken gebracht werden, es muß Ungehobeltes unterlaufen." Die Predigt sollte in der Nähe der Poesie stehen: also eine Sprache mit persönlicher Note sein, die zugleich kühn ist.

RAHNER, Hugo, SJ. *Die Anwendung der Sinne in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola.* In: Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 79 Heft 4 (1957) S. 434—456.

Dieser vor Priestern und Psychotherapeuten im Mai 1957 gehaltene Vortrag gibt eine meisterhafte Analyse dieses Teiles der Exerzitien und legt dar, wie die erste Form dieser bildhaften Betrachtungsmethode die Schizophrenie des zwischen Leib und Seele, Herz und Hirn auseinandergerissenen modernen Menschen heilen könne.

RAHNER, Karl. *Meßopfer und Jugendaszese.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 3 (März 1958) S. 117—129.

Auf Grund des altersspezifischen Messeverständnisses der Jugend rät Rahner im zweiten Teil seines Referates (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 294), die Messe als österliche Feier, als Mahlfeier, als Feier brüderlicher Gemeinschaft mit der Jugend zu begehen, d. h., die anderen Gesichtspunkte der Messe (Anamnese, Tod, Wiederkunft) haben im Hintergrund zu bleiben, weil sie vom Jugendlichen nicht persönlich verstanden und realisiert werden können. Das habe für die Praxis zur Folge, daß die „missa recitata", die Gemeinschaftsmesse in der üblichen Form, für die Jugendlichen keinen Weg zum Verständnis der ihm gemäßen Inhalte der Meßfeier bietet. Dafür bedürfe es neuer Formen von Meßandachten.

Kultur

APPEL, Otto. *Die Volksbücherei.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 6 (März 1958) S. 437—450.

Ein sehr aufschlußreicher Situationsbericht über unser Volksbüchereiwesen. Appel geht von den beiden Kernproblemen aus, dem Bestandsaufbau und der Ausleihe, die beide die gesellschaftliche Struktur und die konfessionelle und soziale Gliederung ihrer Lesergemeinde widerspiegeln. Er weist dann — am Beispiel der Großstadtbücherei Frankfurt a. M. — die Leserinteressen nach und berührt bei der Ausleihe die heute so zentrale Frage der „Freihandausleihe", d. h. der literarischen Selbstbedienung. Die Wirkung der gewerblichen Leihbüchereien ist eine ungleich breitere als die der Volksbüchereien (1949: Gewerbliche Büchereien 300 Mill. Bände Ausleihe, Volksbüchereien 11 Mill. Bände). 70 % aller Gemeinden der Bundesrepublik besitzen noch keine Bücherei. Dagegen sind die Entleihungen seit 1938 um 145% gestiegen. Hier liegt die große Chance der Volksbüchereien.

BARJOU, Louis. *Das französische Chanson — Spiegel unserer Zeit.* In: Dokumente Jhg. 14 Heft 2 (Februar 1958) S. 27—40.

Eine sehr eingehende Untersuchung französischer Chansontexte — der Verfasser ist Literaturkritiker an den „Etudes" —, die die Gegensätzlichkeit von Trauer, Nihilismus, aber auch religiöser Verhaltenheit und mystischer Sehnsucht in diesen Texten deutlich macht. Das moderne Chanson, das sich von den früheren vorteilhaft unterscheidet, geht immer von den kleinen Sorgen des Alltags aus, ist sehr konkret und dabei zugleich irrational. Die Wirklichkeit ist Symbol.

BOHNENKAMP, Hans. *Die soziale Resonanz des Lehrers.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 109 bis 118.

Die Öffentlichkeit ist bereit, die Bedeutung und Leistung des Lehrers theoretisch anzuerkennen, was jedoch in der Praxis keine Bedeutung hat. Das ist nicht nur Schuld der Öffentlichkeit, sondern liegt mit am Beruf des Lehrers, der als Gegenüber nur Kinder hat. Angesichts der besonderen Erziehersituation heute, des drohenden Lehrermangels fordert Bohnenkamp die Öffentlichkeit zu praktischen Anstrengungen auf, um dem Lehrer zu einer seiner Leistung entsprechenden Einstufung in den Gesellschaftsorganismus zu verhelfen.

BRONSKA-PAMPUCH, Wanda. *Polens Literatur auf neuen Wegen.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 2 (Februar 1958) S. 171—180.

Im Jahre 1956 wurde der seit sieben Jahren in Polen erzwungene „sozialistische Realismus" durchbrochen. Diese Entspannung ging weiter und tiefer als in der Sowjetunion, der Freiheitskampf der Künstler wurde zum Freiheitskampf schlechthin. Es häuften sich die kulturpolitischen Zeitschriften, und auch die Literatur, vor allem die erzählende Dichtung, drängte zur Eigenständigkeit. Ihr immer wiederkehrendes Thema war die Tragik des betrogenen Idealisten. Noch entstehen keine großen künstlerischen Leistungen, noch sind die Schriftsteller, die von zwei Diktaturen geknebelt wurden, zu sehr mit der Auseinandersetzung beschäftigt, aber es weht ein anderer Wind. Wohl zeigt sich auch in Polen wieder die politische Reaktion, aber die polnischen Schriftsteller widersetzen sich ihr energisch.

DAIM, Wilfried. *Hitler und der Neutempler.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 3 (März 1958) S. 165—173.

Dieser Aufsatz ist eine Kurzfassung des demnächst erscheinenden Buches „Der Mann, der die Ideen gab. Von der religiösen Verirrung eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators". Daim zeichnet darin das Porträt des Lanz von Liebenfels, des 1873 in Wien geborenen Zisterziensermönches, der sein Stift Heiligenkreuz verläßt und sich ganz der „blaublonden" Rassenideologie und dem Antisemitismus verschreibt. Analog den katholischen Orden gründet und organisiert Lanz den „Orden der neuen Templer" mit dem Zeitschriftenorgan der „Ostara". Mitglieder des Ordens, der noch heute in Deutschland, Österreich und der Schweiz besteht, waren neben A. Strindberg und den beiden Ludendorffs vor allem prominente Nationalsozialisten. Daim weist nach, daß Hitler den 1954 verstorbenen Lanz von Liebenfels kannte und seine antisemitischen Schriften studierte, um sie in die Wirklichkeit umzusetzen.

LEMBERG, Eugen. *Das Stiefkind Volksschule.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 3 (März 1958) S. 185—194.

Der Verfasser erklärt den Verfall der deutschen Volksschule damit, daß sie heute immer stärker zu einer Zubringerschule für die weiterführenden Schulen geworden ist. Der Drill auf die Auslese im 4. Schuljahr stehe im Gegensatz zum Auftrag der Volksschule. Ihre Oberstufe — eine „Restschule" — könnte ihre alte Bedeutung zurückgewinnen, wenn sie gleichberechtigt neben Mittel- und Realschule — als besonderer Zweig — zur Hauptschule umgeformt würde, d. h., eine Reform der Volksschule ist ohne Reform des gesamten Schulwesens nicht möglich. Das gilt nach dem Verfasser auch für die Landschule, die „zwangsläufig" in Zentralschulen aufgehen wird.

WEIDLÉ, Wladimir. *Ideologische Kunstkritik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 3 (März 1958) S. 193—196.

Weidlé entlarvt zwei Schlagworte der modernen Kunstkritik als fixe Ideen: „abstrakte Malerei" und „funktionalistische Architektur". Beide gehören einer Theorie an, die sich schon vor dem Ersten Weltkrieg ad absurdum geführt hat. Während diese Schlagworte noch die Kunstkritik beherrschen — so etwa Haftmanns „Malerei im 20. Jahrhundert" —, wo man Namen mit Programmen gleichsetzt, ohne die Wertunterschiede herauszustreichen, geht die große Kunst ihren eigenen Weg: Weidlé sieht ihn zu einer Verbindung der Architektur mit der Malerei und der Plastik führen.

ABRAHAM, Karl. *Bewährung des mündigen Christen im modernen Beruf.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 13—23.

Dieser bemerkenswerte Aufsatz unterscheidet zunächst eindeutig zwischen objektivem und subjektivem Beruf. Abraham befaßt sich ausschließlich mit den Fragen des letzteren, d. h., welche Rolle der Beruf in der subjektiven Existenz des einzelnen Menschen heute spiele. Er legt die besondere Situation der modernen Wirtschaft und der heutigen Berufswelt klar, aus der heraus eine neue Lösung der anstehenden Fragen durch die Seelsorge gewonnen werden muß: Angst vor der Zukunft in der Mobilität, Zwang und Freiheit im Beruf, Erleiden und Gestalten des Berufsschicksals, Gelderwerb, Besitzgier, Machthunger, religiöse Berufserziehung, religiöse Erwachsenenbildung.

BÖHM, Anton. *Die Freiheit im modernen Staat.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 1—12.

Einige Hinweise, wie dem konzentrischen Angriff auf die Freiheit von Person und gewachsener Gemeinschaft durch den Staat und die anonymen Apparaturen heute begegnet werden kann. Böhm fordert in seinem Referat (gehalten auf der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken am 3. 12. 57) u. a.: ein ständiges Bewußtmachen, wodurch die Freiheit heute bedroht ist, Erziehung zur Freiheit als pädagogische Aufgabe, Rückkehr des Staates zum Naturrecht, die abstrakten Freiheiten konkret auffüllen, Pflege föderalistischen Staatsdenkens, Eigentumsbildung für alle u. a.

DAINVILLE, François de. *Loisirs d'aujourd'hui et de demain.* In: Etudes Bd. 296 Nr. 3 (März 1958) S. 290—309.

In den letzten 40 Jahren ist die Freiheit und ihre Ausfüllung ein allgemeines Problem geworden, eine zweite Welt neben der der Arbeit. Doch bestehen große Unterschiede in der Freizeit zwischen Stadt und Land, zwischen Mann und Frau. Freizeitbeschäftigung kann Fortsetzung des neurotischen Zugs in der modernen Arbeit (einseitig und lärmend beim Arbeiter, überanstrengend bei den höheren Berufen) oder heilsames Gegengewicht sein. In letzterem Fall wird sie wichtiger Kulturfaktor. Hier kann durch Erziehung und Förderung viel geschehen. Der Artikel ist reich an konkreten Angaben aller Art.

KROLL, Gerhard. *Die zweite technische Revolution.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 24—34.

Im Anschluß an Friedrich Pollocks „Automation" (Europäische Verlagsanstalt 1956) macht Kroll mit den letzten Fortschritten der Automation in Industrie und Bürokratie bekannt. Es kommt ihm darauf an, zu zeigen, daß eine Grenze der Automation heute überhaupt nicht abzusehen ist — entgegen einer „immer stärker werdenden Flut von Zweckdarstellungen". Eine verantwortliche Wirtschaftspolitik müsse daher heute die kommende Entwicklung verfolgen und die notwendigen Vorkehrungen treffen. Kompensatorische Chancen für die frei werdenden Arbeitskräfte sieht Kroll in den Dienstleistungsberufen und auf dem kulturellen Sektor.

LALLY, Msgr. Francis J. *Catholics and Civil Liberties.* In: America Vol. 48 Nr. 17 (1. Februar 1958) S. 508—510.

Der Verfasser bekämpft die Zurückhaltung vieler amerikanischer Bürger, sich für die Erhaltung der staatsbürgerlichen Freiheiten einzusetzen. Auch wenn der gängige Gedanke von der Freiheit noch manches antikatholische Vorurteil enthalte, zwinge doch die Auseinandersetzung mit totalitären Tendenzen und dem technokratischen Fortschritt die Katholiken zur Rückbesinnung auf ihre traditionellen Freiheitsvorstellungen und zur praktischen Zusammenarbeit mit anderen freiheitlichen Gruppen.

LENER, Salvatore, SJ. *Sulla posizione dei partiti d'ispirazione cattolica nell'Ordinamento statuale e di fronte alla Chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2583 (1. Februar 1958) S. 240—252.

Vollzieht sich durch die politischen Parteien katholischer Inspiration ein Übergriff der Kirche auf den Staat? Nein, denn die Partei ist nicht abhängig von der Kirche, sondern stellt die Vertretung der katholischen Bürger eines Staates auf politischer Ebene dar, wird jedoch durch das Gewissen ihrer Mitglieder und Exponenten von den Lehren der Kirche gelenkt und vertritt deren Interessen, weil sie die Interessen der von ihr repräsentierten Bürger sind, zugleich zum Wohle des Staates.

LEWYTZKYJ, Boris. *Das polnische Wirtschaftsmodell.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 3 (März 1958) S. 170—174.

Gegenüber starken Widerständen versuchen die polnischen Kommunisten ein neues, drittes (neben dem russischen und jugoslawischen) Wirtschaftsmodell in die Wirklichkeit umzusetzen. Den Ausgangspunkt bildet dabei der Betrieb. Hauptkennzeichen des Modells sind: 1. Dezentralisierung, bei der es besonders auf die Abschaffung der bislang führenden Zentralverwaltung ankommt; 2. Demokratisierung, d. h. Einbeziehung der Arbeiterräte in die Wirtschaftsverwaltung („geleitet" wird der Betrieb von einem Direktor; die Zweiteilung der Betriebsführung ist die weiche Stelle im Modell); 3. Allgemeine Einführung des Rentabilitätsprinzips in die gesamte Wirtschaft, also Abschaffung der sog. „Mondökonomie", der Produktionspolitik des ständigen, vom Staat getragenen Defizits. Das Modell soll etappenweise — vorsichtig — verwirklicht werden.

PATTEE, Richard. *El nacionalismo africano.* In: Ecclesia Jhg. 18 Nr. 867 (22. Februar 1958) S. 15—16.

Der afrikanische Nationalismus unterscheidet sich von dem europäischer Länder dadurch, daß er importiert ist, denn alle natürlichen Voraussetzungen für ihn fehlen in Afrika. Ist in europäisch-westlichen Ländern das Nationale als einigendes Band die Voraussetzung für eine „Befreiung" von Unterdrückung, so in Afrika umgekehrt: erst die Befreiung schafft die Voraussetzungen zur Nationenbildung. Die eigentliche Gefahr des afrikanischen Nationalismus besteht nach Pattee darin, daß er sich immer stärker zu einem Rassismus entwickelt.

RAMÓN ALBERDI, José. *El más grande problema humano de los tiempos modernos: cuarenta milliones de personas desplazadas.* In: Razón y Fe T. 157 Nr. 722 (März 1958) S. 283 bis 290.

Eine Übersicht über die 40 Millionen Flüchtlinge der letzten 40 Jahre, die Opfer des Ersten oder Zweiten Weltkrieges, der sowjetischen Expansion oder eines kurzsichtigen Nationalismus wurden. Bei weitem nicht alle Flüchtlinge haben bis heute die trostlosen Lager, die, wenn schon keine KZs oder Gefängnisse, so doch Stätten der Demoralisierung und Hoffnungslosigkeit sind, mit einem annähernd normalen Zivilstand vertauschen können. Noch ist kein Ende der Zwangswanderungen abzusehen.

SCHÖLLGEN, Werner. *Sind die Alten unnütze Esser?* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 3 (März 1958) S. 181—192.

Einige Überlegungen zum Schicksal der alten Leute in unserer Gesellschaft. Schöllgen zeigt die Auswirkungen einer heute gängigen rein naturalistisch-biologistischen Bewertung des Alterungsprozesses und die Einengung des Vorbildhaften auf die Jugendlichkeit in der modernen Reklame und Vergnügungsindustrie, die zu einer Vereinsamung und Ausklammerung der alten Leute aus der Gesellschaft führen. Ansätze zur Überwindung dieser Fehlentwicklungen zeichnen sich ab, müssen aber noch viel stärker unterstützt werden, besonders durch die Seelsorge.

TROSSARELLI, F., SJ. *La scuola italiana nel 1957.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2584 (15. Februar 1958) S. 349—360.

Im italienischen Schulwesen bleibt immer noch entscheidend der Kampf gegen Analphabetentum und Halbanalphabetentum. Schulpflicht vom 6. bis 14. Jahre ist, zumal in Süditalien, sehr schwer durchzuführen. Man versucht jetzt ein neues Schulsystem der „didaktischen Zyklen", die je 2—3 Jahre zusammenfassen, zwischen denen es kein „Sitzenbleiben" gibt, das sonst meist Anlaß ist, den Schulbesuch aufzugeben. Auch ein neuer Mittelschultyp ist eingeführt worden, Einheitsschule mit Wunschfächern von 11—14 Jahren. An zweiter Stelle stehen neue Schulprogramme für die höheren Schulen: alles erst Anfänge, aber in einem Land wie Italien von größter nationaler Bedeutung.

VON DER HEYDTE, Friedrich August Freiherr. *Die katholische Kirche in Deutschland und das Konkordatsurteil des Bundesverfassungsgerichts.* In: Zeitschrift für Politik Jhg. 4 Heft 3 (1957) S. 203—211.

Für die führenden katholischen Kreise in Deutschland, die an der Weitergeltung des Konkordats auch vor dem Urteil des Karlsruher Prozesses nicht zweifelten, lautet das entscheidende kirchenpolitische Problem heute: Was bedeutet das geänderte Verhältnis von Kirche und Staat? „Die großen christlichen Kirchen (sind) aus in den Staat eingebauten Körperschaften des öffentlichen Rechts zu Mächten im öffentlichen Leben geworden" (Liermann). Im Ringen um einen neuen Staatsbegriff — v. d. Heydte führt hier die wichtigsten katholischen Publikationen an — stellt der Konkordatsprozeß die erste Runde dar. Die zweite Runde, die in der Auseinandersetzung um ein neues Verhältnis von Kirche und Staat noch bevorsteht, werde sehr wahrscheinlich weder vor dem Gericht noch im Parlament, sondern am Runden Tisch sachlicher Verhandlung, „die am sichersten und schnellsten zu neuen konstruktiven Lösungen . . . führen kann", ausgetragen werden.

WAGNER, Wolfgang. *Wiedervereinigung Modell 1952.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 3 (März 1958) S. 175—180.

Entgegen der Behauptung Dehlers und Heinemanns vom 23. 1. 58, die Bundesregierung habe 1952 eine reelle Chance für die Wiedervereinigung versäumt, zeigt die genaue Interpretation der sowjetischen Noten vom 10. 3. und 9. 4. 52, daß die Russen eine Wiedervereinigung in Freiheit nicht beabsichtigten. Die erste Note war als Störfeuer gegen die Gründung der EVG gedacht. Sie enthielt außerdem mehrere Klauseln, die den Russen jederzeit das Recht zum Eingreifen in innerdeutsche Verhältnisse gegeben haben würden.

Jugend: im Osten Polen — im Westen Frankreich. In: Dokumente Jhg. 14 Heft 1 (1958) S. 41—60.

Zwei Jugenduntersuchungen. Die polnische wurde vom ehemaligen Organ des kommunistischen Jugendverbandes durchgeführt, die französische von „l'Express" und dem Institut Français d'Opinions Publique. Die hier wiedergegebenen ausschnittweisen Stellungnahmen zeichnen sich durch Ehrlichkeit, Radikalität und eine immer wiederkehrende Absage an alles aus, was über die privaten Sorgen und Fragen hinausgeht. Wenn auch der nihilistische Ton, vor allem in den polnischen Antworten, nicht repräsentativ zu sein scheint, so ist die Absage der Jugend an die öffentlichen Mächte in „Ost und West" gleich stark.

Rußland. Sammelnummer von Schweizer Rundschau Jhg. 57 Heft 11/12 (Februar/März 1958).

Das Sammelheft bringt in seltener Reichhaltigkeit Fragen der sowjetischen und russischen Wirklichkeit von heute zur Sprache, die eigentlich jeden Gebildeten interessieren sollten. Es sind meist kurze Beiträge, in denen eine Fülle konkreter Daten über Rußland verarbeitet sind: Literatur, Wissenschaft, Recht, Militär, Politik, Widerstandsbewegungen, Kirchen u. a. Sehr lesenswert sind auch die Erlebnisberichte mit russischen Menschen.

CAVALLI, F., SJ. *L'opera della Chiesa nei territori missionari della Bolivia.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2584 (15. Februar 1958) S. 384—398.

Interessante Studie über die missionarische und kulturelle Rolle zuerst der Jesuiten, dann anderer Orden in den östlichen tiefgelegenen Urwaldprovinzen Boliviens mit ihren riesigen Gebieten und dünner Bevölkerung. Diese Rolle der Missionen dauert fort und wird vom Staat anerkannt, der seine Hoffnungen für die Entwicklung des Landes auf die moderne Erschließung jener gewaltigen Gebiete setzt.

DREISSEN, Josef. *Zur katechetischen Situation in Holland.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 3 (März 1958) S. 105 bis 109.

Ein Überblick über die Ergebnisse einer Sondernummer der niederländischen Monatszeitschrift „Schule und Gottesdienst". Die Nummer beschäftigt sich mit den religiösen Gestaltungsfähigkeiten und -möglichkeiten des Kindes. Als wichtigste Formen kindlicher Selbstdarstellung und Selbstverwirklichung werden das darstellende Zeichnen, das darstellende Lied und die darstellende Feier genannt. Zeichnen, Singen und Dramatisieren bewahren das Kind vor einseitiger Aneignung des Stoffes durch den Intellekt und geben ihm die Möglichkeit, das Empfundene und Begriffene selbst auszudrücken und mit seiner ganzen Person in Kontakt mit dem Göttlichen zu kommen.

DUBOIS-DUMÉE, J. P. *Die Kirche des Schweigens.* In: Christophorus Jhg. 3 Heft 3 (Februar 1958) S. 10—15.

Eine zusammengefaßte Wiedergabe des Referates, das Dubois-Dumée auf dem Laienweltkongreß in Rom gehalten hat. Er unterscheidet vier Etappen des Kirchenkampfes: 1. Die Kommunisten bringen die Kirche in Mißkredit. 2. Sie neutralisieren die Kirche. 3. Sie zerstören die Einheit der Kirche. 4. Sie bearbeiten den einzelnen Christen. — Die besonderen Charakteristika der kommunistischen Verfolgung sieht der Verfasser in ihrem weltweiten Ausmaß und ihrer Perfektion, in der Tragödie der vergewaltigten Gewissen, in der Unrühmlichkeit ihres Martyriums und in der Sicherheit, mit der der Kommunismus auf lange Zeit hin diesen Vernichtungskampf führt.

FOGARTY, Michael. *Catholic Action and the American Middle Class.* In: The Dublin Review Vol. 231 Nr. 474 (Winter 1957) S. 259—270.

Der Vorsitzende der englischen Newman Association gibt hier einen historischen Überblick der soziologischen Entwicklung der amerikanischen Katholiken von einer proletarischen zu einer staatstragenden bürgerlichen Schicht. Danach befindet sich die Mehrheit der amerikanischen Katholiken in einem ideologischen Schwebezustand, der sich entweder zu echter spiritueller Tiefe entwickelt oder in einen materialistischen Berufsgruppenkonformismus kleinbürgerlich selbstgerechter Wohlanständigkeit fällt. Die Förderung der positiven Entwicklung ist Hauptaufgabe der Laienbewegung, die nicht mehr im Schema der sozial arbeitenden Katholischen Aktion, sondern mit der spirituellen Zielsetzung der Familiengruppenbewegung arbeiten muß.

MIKUMO, A. *Regards d'un catholique sur le Japon d'aujourd'hui.* In: Église Vivante Jhg. 9 Nr. 6 (November/Dezember 1957) S. 430—436.

Der Verfasser, Japaner und Katholik, nach Studien in Europa heute Universitätsprofessor in Tokyo, stellt sich die Frage, ob die Nachkriegsgenerationen Japans anders sind als die älteren. Ergebnis: im Grunde nicht. Sittliches Fundament ist noch immer die Familie. Japan ist sehr arm, und für den einzelnen ist die Familienorganisation die einzige Existenzsicherung, ihr gegenüber hat er aber auch die Pflicht, weiterzukommen. Auf materielle Sicherung und materielles Fortkommen ist die ganze Erziehung abgestellt. Natürlichen Hang zum Transzendenten hat das japanische Volk nicht. Soll die Mission Erfolg haben, so muß der Missionar jedoch diese Mängel zunächst mit Verständnis und Mitgefühl als Folge eines außergewöhnlich harten Daseinskampfes betrachten. Nur so können die beiden Gefahren für die Mission in Japan vermieden werden: einerseits nur Außenseiter zu gewinnen, anderseits solche anzuziehen, die in ihr soziale Sicherheit suchen.

RIERA RIUS, Jaime. *El clero y los institutos religiosos encuadrados en el CELAM.* In: Ecclesia Jhg. 18 Nr. 864 (1. Februar 1958) S. 13—15.

Der Verfasser berichtet über die Arbeit des CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) auf dem Gebiet des Welt- und Ordensklerus. Die schlimmsten Folgen des Priestermangels in Lateinamerika versucht man heute zu überbrücken durch sinnvolle Verteilung der Kräfte, durch Koordinierung der pastoralen Bemühungen, durch neuartige aktive Werbekampagnen zur Gewinnung von Priesterberufen, die gute Erfolge versprechen.

Die Weltlichen Institute und verwandte Gemeinschaften im deutschen Sprachgebiet. In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 1 (1958) S. 49—63.

Nach einem kurzen Bericht über den neuesten Stand — 1957 gab es 49 Weltliche Institute, davon 37 diözesanen und 12 päpstlichen Rechts — und den 2. Internationalen Kongreß für die „Vollkommenheitsstände", der vom 8.—14. Dezember 1957 in Rom zum zehnjährigen Bestehen der Konstitution *Provida Mater* stattfand, werden hier die Selbstdarstellungen von 17 solcher Institute veröffentlicht.

ALAND, Kurt. *Petrus in Rom.* In: Deutsches Pfarrerblatt Jhg. 58 Nr. 4 (15. Februar 1958) S. 79—81.

Der Herausgeber der Theologischen Literaturzeitung erwidert hier einen Aufsatz von Karl Heussi an gleicher Stelle zum gleichen Thema und entscheidet sich mit der Mehrheit evangelischer Exegeten für den Martyrertod des Apostels Petrus in Rom.

BECKMANN, Heinz. *Fremdlinge oder Zeitgenossen?* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 4 (27. Februar 1958) S. 63—66.

Mit diesem Beitrag des bekannten evangelischen Publizisten über „Die christliche Gemeinde in der modernen Welt" beginnt die lutherische Zeitschrift eine Reihe von Analysen der konkreten Probleme unserer Gegenwart, die ein modernes, aber nicht konformistisches Denken der Christen zu bewältigen hat. Beckmann zeigt, wie wir dem Nachbarn und Bruder nebenan „das offenbare, verläßliche Zeugnis unserer Erlösung aus jeder Furcht" schuldig sind.

CULLMANN, Oscar. *Parusieverzögerung und Urchristentum.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 1 (Januar 1958) Sp. 1—12.

Diese Auseinandersetzung über den gegenwärtigen Stand der Diskussion in der evangelischen Exegese lehnt vor allem die These des Buches von E. Grässer ab, und damit auch die Albert Schweitzers, daß die Entstehung des christlichen Dogmas aus der Enttäuschung über die ausgebliebene Parusie zu erklären sei. Das Neue in der Naherwartung Jesu und der Seinen sei der Anbruch des Reiches Gottes, der sich in der wirklichen Vergebung der Sünde, in der wirklich geschehenen Auferstehung, in der Heiligung und den Gaben des Heiligen Geistes bereits erweist, so daß die Freude darüber zum beherrschenden Erlebnis der Urchristenheit wird, der gegenüber die Frage nach Terminen völlig zurücktritt.

HERNTRICH, Volkmar. *Die Natur des Menschen und seine Bestimmung nach dem Zeugnis des christlichen Glaubens.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 7 Heft 4 (Februar 1958) S. 370 bis 384.

Dieser Vortrag, den der lutherische Bischof von Hamburg auf der ersten „Lutherischen Weltkonferenz für soziale Zusammenarbeit" im August 1957 in USA gehalten hat, ist zwar keine philosophisch-systematische Analyse des Themas, aber er schöpft aus der Kenntnis des modernen Lebens und der Literatur des Existentialismus und findet, daß es abseits von Jesus Christus kein wahres Menschenbild gibt.

MEYER, Heinrich. *Die christliche Mission in der gegenwärtigen Weltsituation.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 3 (13. Februar 1958) S. 37—40.

Der lutherische Bischof von Lübeck, der an der Weltmissionskonferenz in Ghana (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 222) teilgenommen hatte, gibt hier einen tiefen Einblick in die dort behandelten Probleme und begründet seine kritische Haltung gegen die beschlossene Verschmelzung des Internationalen Missionsrates mit dem Weltrat der Kirchen. Für katholische Missionsfachleute ist dieser Bericht ebenso wertvoll wie ein ähnlicher von Georg F. Vicedom, Neuendettelsau, über die erschreckende „Vollmachtlosigkeit" der Konferenz von Ghana (in: Evang.-lutherische Kirchenzeitung, Jhg. 12 Nr. 4 [15. Februar 1958] S. 59/60).

NYMAN, Helge. *Der amtierende Pfarrer im lutherischen Gottesdienst.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 2 (Februar 1958) Sp. 89—96.

Der finnische Theologe rollt hier den aus falschen Konsequenzen aus Luthers Opposition gegen die römische Messe verbliebenen Mißstand auf, daß der lutherische Pfarrer zwar die Kommunion reichen, selber aber, da eine Selbstkommunion als Ärgernis empfunden wird, sich von der Teilnahme an der Kommunion der Gemeinde ausschließen muß. Er schlägt vor, wie diesem Übelstand abgeholfen werden könnte.

SCHMIDT-CLAUSEN, Kurt. *Zur Frage der Ekklesiologie.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 6 (15. März 1958) S. 83—90.

Diese positive Kritik der Ekklesiologie des Weltrats der Kirchen bezieht auch die neuere römisch-katholische Ekklesiologie mit ihrem Bemühen um ein schriftgemäßes Verständnis ein und konzentriert sich vor allem auf die Weltkirchenkonferenz von Evanston. Der Aufsatz verdient Beachtung.

SCHNELL, Hugo. *Der Fuldaer Hirtenbrief und die Mischehe.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 5 (13. März 1958) S. 73—76.

Der Referent für Catholica im Lutherischen Kirchenamt der VELKD bringt hier die tiefe Enttäuschung über das katholische Hirtenwort zur Mischehe zum Ausdruck, weil es der Tatsache nicht gerecht werde, daß die Mischehe heute der Ort der Begegnung der Konfessionen geworden ist, und man sich fragen müsse, ob sie nur ein furchtbares Unglück sei. Jedenfalls sei diese Frage ein Prüfstein für die Zusammenarbeit der Kirchen. Darum müsse die diskriminierende Bemerkung, wonach der evangelische Teil über die Unauflöslichkeit der Ehe anders denke, zurückgewiesen werden.

HERDER-KORRESPONDENZ

Achtes Heft — 12. Jahrgang — Mai 1958

Darum also nimmt die göttliche Wahrheit ein Menschenherz an: weil sie das Herz des Menschen bezwingen, weil sie den Menschen in seiner Mitte und in seiner Ganzheit erreichen und für Gott wiedergewinnen will. Und weil sie alle erreichen, weil sie eine Sprache sprechen will, die alle verstehen können, auch die Armen und Ärmsten an Geist und Bildung und die Kinder. Es hat noch lange nicht jeder einen Kopf für hohe Gedanken, aber es genügt völlig, daß einer überhaupt noch ein Herz hat, damit er die Sprache der am Kreuz ausgebreiteten Arme des Erlösers versteht, wenn die Stunde gekommen ist, wo Gott zu seinem Herzen sprechen will.

Heinrich Spaemann

Die Menschen möchten in den Erschütterungen unserer Tage ihre Hoffnung auf die Liebe des Herzens Jesu setzen. Allgemeine Gebetsmeinung für Juni 1958

1. Fast in jedem Jahre wählt der Heilige Vater für den Monat Juni die Liebe des Herzens Jesu zum Thema der Allgemeinen Gebetsmeinung. Im Jahre 1954 betete die Kirche „für die Bekehrung der Sünder durch das Allerheiligste Herz Jesu", im Juni 1956 dafür, „daß die Jahrhundertfeier des Herz-Jesu-Festes die Herz-Jesu-Verehrung ausbreiten und vertiefen möge", und 1957 dafür, „daß die Menschen die erbarmende Liebe Christi erkennen und so zu wahrer Buße geführt werden mögen" (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 345). Schon öfter fiel uns die eigentümliche Häufung bei bestimmten Gebetsmeinungen des Papstes auf. In ihrem Mittelpunkt steht sein Bemühen, Christen wie Nichtchristen nicht nur mit der Lehre und dem Gesetz Christi bekannt zu machen, sondern sie auch zur persönlichen Begegnung mit der Heilandsliebe des Erlösers zu führen, der allein durch seinen Heiligen Geist die Verwandlung des menschlichen Herzens bewirken und es zu wahrer Buße führen kann. „Die Person des Herrn muß den Mittelpunkt des Kultes bilden", ermahnte der Papst den Liturgischen Kongreß von Assisi, weil die Erneuerung nur von der Person Jesu Christi ausgehen kann. Die Mitte des Kultes aber ist die Tat der erbarmenden Liebe: daß der Mensch Gottes sich am Kreuz die Sünde der Welt aufgeladen hat, damit wir seine Gerechtigkeit empfangen.

2. Die Gebetsmeinung setzt voraus, daß die Menschen von der Erschütterung unserer Tage auch erfaßt werden, daß sie sich also wirklich erschüttern lassen. Aber man hat nicht immer den Eindruck, daß die gefährlichen Spannungen in der Welt die Menschen ernsthaft erschüttern, abgesehen von dem Schwelen jener vielberufenen und mißbrauchten „Urangst" vor der Katastrophe des nuklearen Krieges oder vor einer buchstäblichen Verseuchung des Lebens durch die bloßen Versuche mit nuklearen Waffen. Aber diese Angst dürfte kaum auch nur jene religiöse Stufe erreichen, die man theologisch mit „knechtlicher Furcht" bezeichnet, eine Erschütterung, die wenigstens auf Gott gerichtet ist. Es scheint vielmehr, daß die Flucht vor der Erschütterung stärker ist und daß sich das menschliche Bewußtsein an den Fortschrittsglauben klammert und seine Hoffnung auf weitere Errungenschaften des „technischen Geistes", eines Götzen, setzt, und zwar gestützt auf die unerschütterliche Voraussetzung, daß der Mensch ein unveräußerliches Recht auf persönliches Glück und Wohlstand hat, mit allen

N 210 *Fünfköpfige Familie* in Oberschlesien, drei schulpflichtige Kinder, Vater wegen Knochentuberkulose 80 % erwerbsunfähig, Mutter herzkrank und darum nicht arbeitsfähig, braucht Kleidungshilfe.

N 213 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, 8 unversorgte Kinder, Vater kriegsgeschädigt, braucht Hilfe jeder Art.

N 216 *Kinderreiche Witwe* in Oberschlesien, 6 unversorgte Kinder (davon eines Erstkommunikant), Mann auf der Grube tödlich verunglückt, herz- und nervenleidend, daher erwerbsunfähig, unzureichende Rente, benötigt Bekleidungshilfe.

N 217 *Sehr arme Schwesterngemeinschaft* in Oberschlesien, ohne geregelte Existenzgrundlage, auf milde Gaben angewiesen, benötigt Habitstoff und sonstige Hilfe.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

individuellen und kollektiven Rechten, das Leben danach einzurichten und notfalls das Glück auch auf Kosten anderer Menschen mit Gewalt zu erzwingen. Wir haben doch erst angefangen, gut zu leben, denkt man, wieso redet man von Erschütterungen? Wir wollen keine Erschütterungen, denn wir haben ein gigantisches Forschungs- und Anschaffungsprogramm vor uns, der einzelne wie die Gemeinschaft. Da bleibt uns keine Zeit, über Risse im Fundament und über Unfallstatistiken nachzudenken. Nur vorwärts! Und wenn es schief geht, dann gilt das stoische „impavidum ferient ruinae"! — Die einzige Erschütterung, deren der Mensch, auch der christliche Mensch, sicher noch fähig zu sein scheint, ist die Empörung darüber, daß man ihn hindert, sein Glück zu mehren und es ungestört zu genießen, oder daß irgend jemand es wagen könnte, ihm solch ein Glück mit dem Hinweis auf höhere Werte streitig zu machen oder es mit Forderungen in Frage zu stellen, die aus einer sehr anderen Welt stammen, zum Beispiel aus der zukünftigen Welt des Reiches Gottes.

3. Wie sollen Menschen, die ihre ganze Hoffnung auf weltraumbezwingende und wohlberechnete Explosionen materieller Kräfte setzen und die ihre Bedürfnisse nach Sicherheit nur durch ein strategisches Fatum bedroht sehen, nicht aber durch den richtenden Gott, wie sollen sie nach der Liebe eines gottmenschlichen Herzens Ausschau halten, um gerade ihr die Hoffnung des eigenen Herzens zuzuwenden? Hoffnung ist eine theologische Tugend, sie ist selber schon Gnade. Aber was bedeutet in dieser Welt maschineller Kalkulation und vollendeter Rechenhaftigkeit, die alle Lebensprozesse beherrscht, eine solche Hoffnung? Ist dies nicht eine beinahe hoffnungslose Frage? Hoffnung hat als ihren düsteren Hintergrund die Nähe der Verzweiflung, und zwar nicht nur einer Verzweiflung an der Richtigkeit des selbstgemachten Lebens menschlicher Erfolge — sie endet im Nihilismus, dem eigentlichen Hintergrund des modernen Menschen —, sondern vor allem Verzweiflung über die Sünde, den „Hang des Menschen nach perverser Erhabenheit" (Augustin), diese Lust, „zu sein, als wäre der Mensch sein eigener Schöpfer und kennte keinen Ursprung" (Shakespeare, Coriolan). Verzweiflung über unsere Gottferne, auch über die Selbsttäuschung einer christlichen Lebensführung, die an den Schalen kirchlicher Überlieferung festhält und im Kern menschliche Eitelkeiten beherbergt. Dabei werden Gott wie die Kirche als Mittel eines irdischen Glückes mißbraucht, das gegebenenfalls auch über Leichen, über Massenvernichtungen behauptet werden soll. Wer nicht diesen Wahn durchschaut hat und zum wahren Glauben gelangt ist, vermag kaum die wahre Hoffnung zu empfangen.

4. Das Herz Jesu ist die Mitte der Schöpfung, das Erlöserherz, das die Verkehrtheiten und Süchte dieses Menschen immerfort sühnt und seine Gottentfremdung immerfort durch Liebe überwinden möchte. Es gibt wohl keine Erscheinung, die den selbstbefangenen Menschen ärger stört als dieses Herz, weil es zur Buße einlädt und unseren ungebändigten Geltungstrieb und unsere oft abgöttische Selbstliebe aufdeckt. Vielleicht ist die Liebe des durchbohrten Herzens Jesu für Christen noch viel schwerer erträglich als für Weltmenschen, die davon unberührt bleiben, während wir den Kontrast der Liebe Jesu zu der Liebe unseres begehrlichen Herzens, das jede Durchbohrung flieht, stärker empfinden, so daß wir selbst in Andachtsübungen und in der Erfüllung religiöser Pflichten unsere Zuflucht nehmen, um den eigentlichen Konsequenzen zu entgehen, nämlich uns vom Erlöserherzen Jesu auf den Weg der Sühne ziehen zu lassen. Jedesmal, wenn wir diese Gebetsanliegen des Heiligen Vaters betrachtet haben, wurde uns das eine besonders klar: Solange die ausgewiesenen Christen es nicht an ihrem Leben deutlich machen, daß sie selber die Erschütterungen unserer Tage spüren und ihre ganze Hoffnung auf die Liebe des Herzens Jesu setzen, solange werden andere Menschen nicht nach diesem Herzen fragen, sondern eher in ihrer Überzeugung verhärtet, daß die Welt kein Herz hat und schon gar nicht ein gottmenschliches Herz, aus welchem sich „Ströme der Erbarmung über uns ergießen", je mehr wir es in unbegreiflicher Blindheit verwunden. „Mein Volk, was habe ich dir getan . . . ?"

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

„Katholisches Zentrum für Sozialforschung e. V."

Das seit 1952 in Deutschland bestehende „Katholische Internationale Soziologische Institut für Flüchtlingsfragen e. V." wurde am 14. März 1958 in „Katholisches Zentrum für Sozialforschung e. V." umbenannt. Das Zentrum unterhält in Königstein (Taunus) ein zentrales Forschungsinstitut mit der Bezeichnung „Katholisches Institut für Sozialforschung und Flüchtlingsfragen". Die Mitgliederversammlung wählte zum Vorstand: A. Kindermann, Königstein (Vorsitzender), J. David SJ, Dortmund-Zürich (stellvertretender Vorsitzender), L. Neundörfer, Frankfurt/M. (Obmann des wissenschaftlichen Beirats) und R. Mayer, Seelsorgeamt Rottenburg a. N. Zum Direktor des Königsteiner Instituts wurde Walter Menges, Offenbach, bestellt. Das Zentrum untersteht der kirchlichen Aufsicht des Bischofs von Limburg. Das frühere „Katholische Internationale Soziologische Institut für Flüchtlingsfragen" war seit 1956 als Deutsche Abteilung dem Internationalen Katholischen Institut für kirchliche Sozialforschung (ICARES) affiliiert (vgl. ds. Heft, S. 358).

Um die Strafbarkeit von Euthanasieverbrechen

Am 6. Februar 1958 wurde der Arzt Dr. Hans Bodo Gorgaß durch einen Gnadenerlaß des hessischen Ministerpräsidenten und Justizministers Dr. August Zinn aus dem Zuchthaus entlassen. Gorgaß war am 21. März 1947 von der Vierten Strafkammer des Landgerichts Frankfurt unter dem Vorsitz des jetzigen Bundesrichters Dr. Wirtzfeld im Prozeß wegen Euthanasie in der Heil- und Pflegeanstalt Hadamar im Westerwald für Mord in mindestens 1000 Fällen zum Tod verurteilt worden. In Hadamar wurden, wie auf Grund von sorgfältigen Ermittlungen festgestellt werden konnte, durch regelmäßige oder „wilde" Euthanasie insgesamt 15 000 Menschen umgebracht. Das Urteil gegen Dr. Gorgaß wurde erst rechtswirksam, nachdem das Grundgesetz die Abschaffung der Todesstrafe gebracht hatte. Deshalb mußte es der neuen Rechtslage durch gnadenweise Umwandlung in eine lebenslängliche Zuchthausstrafe angepaßt werden.

Später erfolgte eine weitere gnadenweise Umwandlung in eine Zuchthausstrafe von 15 Jahren unter Festsetzung des Ehrverlustes auf zehn Jahre.

Um bei der letzten Amnestierung und Freilassung von Dr. Gorgaß einigen Protesten der öffentlichen Meinung zu begegnen, veröffentlichte Zinn in einem Brief an den Deutschen Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit die Gründe für seinen Gnadenerlaß. (Der Wortlaut des Briefes ist in „Die Gegenwart" vom 22. 2. 58, S. 102, abgedruckt.) Sie lassen sich in drei Punkten zusammenfassen:

1. Nach Zinn sind bei gleichgelagerten Tatbeständen — den Euthanasieverbrechen im Dritten Reich — schon viele Begnadigungen erfolgt. Dr. Zinn führt vor allem den Fall des ehemaligen stellvertretenden Leiters der Landesheilanstalt Eichberg bei Kiedrich im Rheingau, Dr. Schmidt, an, der mindestens 70 erbkranke Kinder zum Teil eigenhändig, zum Teil durch Anweisung an das Pflegepersonal ermordet hatte. Schmidt war 1947 ebenfalls zum Tode verurteilt worden. Auch sein Urteil wurde in lebenslängliches Zuchthaus umgewandelt; 1953 wurde er durch einen Gnadenerlaß Zinns „nach zahlreichen Befürwortungen von maßgeblichen Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens und eines nicht unbeträchtlichen Teiles der ausgesprochen seriösen und dem Verdacht einer nazifreundlichen Einstellung völlig fernstehenden Presse" aus der Strafhaft entlassen.

2. Ähnliche Verbrechen hätten vor Gerichten außerhalb Hessens eine sehr viel mildere Strafe erhalten. Es seien Freisprüche erfolgt, und oft sei es nicht einmal zur Eröffnung von Verfahren gekommen. Dr. Zinn beruft sich hier auf ein Urteil des Schwurgerichtes Köln gegen einen gewissen Dr. Leu, Leiter der Heil- und Pflegeanstalt Sachsenberg, der ebenfalls in 70 erwiesenen Fällen Kinder und Erwachsene ermordet hatte und im Oktober 1951 freigesprochen wurde. Als zweiter Fall wird eine dpa-Meldung zitiert, nach der das Landgericht Hildesheim die Eröffnung eines Hauptverfahrens in einem Euthanasieprozeß gegen zwei Ärzte mit der Begründung ablehnte, daß mehrere Gerichte in der Bundesrepublik in letzter Zeit bei ähnlichen Prozessen zu Freisprüchen gekommen seien oder ebenfalls kein Verfahren eröffnet hätten.

3. In der Öffentlichkeit sei daraufhin auf die Ungleichheit in der Rechtsprechung hingewiesen worden. Dr. Zinn zitiert die „Stuttgarter Zeitung", „Die Welt am Sonntag" und die „Kasseler Zeitung". Unter die von Dr. Zinn als „ausgesprochen seriös" qualifizierte und zitierte Presse fällt ferner die „Schwäbische Illustrierte" und die Zeitschrift „Sieben Tage". In einer grundsätzlichen Stellungnahme zu den Fragen, die die Begnadigung des Euthanasieverbrechers Gorgaß aufwirft, spricht „Die Gegenwart" (8. 3. 58, S. 142) die Vermutung aus, daß diese ganze Pressekampagne von Gerhard Hermann Mostar inspiriert und sogar formuliert wurde. Den Tenor von Mostars Argumentation zur Frage der Euthanasie und ihrer Bestrafung zeigen folgende Zitate:

„Nun, man schrieb eben 1946. Die Erinnerung an die Greuel des Dritten Reiches waren noch allzu frisch, der ganze Fall allzu einmalig, der Mordparagraph dem Buchstaben nach erfüllt. Später änderte sich das, änderte sich sogar sehr rasch. Ärzte, die Hunderte von Patienten in die Vergasungsstätten entlassen hatten, wurden in Süd-, Nord- und Westdeutschland zu ein paar Jahren Zuchthaus oder Gefängnis verurteilt und in der Revisionsinstanz häufig sogar freigesprochen. Die Hamburger Justiz weigerte sich überhaupt, die Anklage zu verhandeln unter ausdrücklicher Ablehnung des Urteils gegen Dr. Schmidt. Was sich trotzdem nicht änderte, war eben dieses Urteil — und damit das Schicksal des Dr. Schmidt. Man setzte ihn ins Zuchthaus . . .

Umsonst, die Justiz reagierte nicht . . . Man mag darüber streiten, ob die damaligen harten Urteile oder die heutigen milden Urteile unmöglich waren. Aber man kann nicht darüber streiten, daß ihr Nebeneinander unmöglich ist" („Stuttgarter Zeitung", 9. 7. 51). Drei Wochen später verstieg sich die „Kasseler Zeitung" zu folgender Behauptung: „Unsere größten Rechtswissenschaftler, grundsätzliche Gegner der Euthanasie, wie der verstorbene Professor Radbruch, wie Professor Eberhard Schmidt und Professor Welzel, stellen sich seitdem gegen dieses Urteil, (im Falle Dr. Schmidt) und fordern seine Aufhebung. Es ist Zeit, nicht Gnade, sondern Recht zu üben" („Kasseler Zeitung", 29. 8. 51).

Das Gnadenrecht

Der erste der drei angeführten Punkte dient dazu, die Ansicht Dr. Zinns zu unterbauen, daß das Gnadenrecht in gleichgelagerten Fällen auch gleich angewendet werden sollte. Dazu stellt „Die Gegenwart" fest, daß das Gnadenrecht stellvertretend für etwas wirkt, das mehr ist als die Rechtsprechung im traditionellen abendländischen Sinn, die Tatbestand und Sühne gegeneinander abwägen will. Die uralte philosophische Erkenntnis, daß der Mensch hier letztlich immer scheitert, führte zu der juristischen Formulierung: „Summum ius summa iniuria". Deshalb hatten im Leitbild einer christlichen Gesellschaft die Herrscher von Gottes Gnaden, dessen Abbild sie sein sollten und der allein absolute Gerechtigkeit und unendliches Erbarmen in sich vereinigt, das Gnadenrecht, um die irdische Unzulänglichkeit wettzumachen, daß der Mensch die Gleichung von Gerechtigkeit, Verständnis und Erbarmen nicht aufzulösen vermag. Unter diesem Gesichtspunkt mußte deshalb jeder Gnadenakt in sich selbst vom Träger des Gnadenrechtes abgewogen werden, und relative Vergleiche zu andern Fällen waren nicht das Referenzsystem schlechthin. In der säkularisierten Gesellschaft ist das Gnadenrecht zwar geblieben. Doch fehlt ihm eine im Absoluten fundierte Begründung, und das relative Vergleichssystem wird zu einer vorrangigen Quelle des Gnadenrechtes, wie Dr. Zinn den Vergleich mit dem „Fall Schmidt" anwendet.

Doch steht der Träger des Gnadenrechtes auch immer vor der Notwendigkeit, nicht nur die Überlegungen oft formaler Art, die zum Urteil geführt haben, zu berücksichtigen. Er muß die Besonderheit jedes Falles und jedes Täters in Rechnung stellen, wobei die früheren metaphysisch-ethischen Überlegungen über Schuld und Verzeihung heute Überlegungen psychologisch-sozialer Art gewichen sind. Dabei steht dem Träger des Gnadenrechtes Ermessensfreiheit zu, die sich eben nicht kodifizieren läßt, so daß das Vergleichen mit andern Fällen und die Forderung nach formaler Gleichheit zum Paradox wird.

Dr. Zinn versucht freilich auch den Fall Gorgaß in sich selbst zu betrachten und zitiert aus dem Urteil als „mildernde Umstände": „Es ist nicht erwiesen, daß Ehrgeiz, Geltungsbedürfnis, Streben nach materiellen Vorteilen oder gar noch verachtungswertere Gründe den Angeklagten Gorgaß veranlaßt haben, bei der Durchführung

des Euthanasieprogramms mitzuwirken. Es ist durchaus möglich, daß er sich davon hat imponieren lassen, daß er in die Reichskanzlei berufen wurde, daß hohe Parteibeamte mit ihm, dem kleinen Arzt, verhandeln und daß man gerade ihn für die Durchführung einer besonderen Aufgabe, zur Mitwirkung an einer geheimen Reichssache bestimmt hatte."

Diese Aufzählung von „entlastenden" Beweggründen, um den Gnadenakt individuell zu rechtfertigen, wirkt, wie „Die Gegenwart" treffend bemerkt, grotesk — angesichts dessen, was der Mann wirklich getan hat. Als ob feige Untertanenmentalität und der Kitzel berechneten Geschmeicheltwerdens höher zu bewerten wären als die als nicht erwiesen aufgezählten verachtenswerten Gründe.

Die Rechtseinheit

Der zweite Punkt zielt auf die Gleichheit der Rechtsprechung ab, die bei den Euthanasieprozessen innerhalb der verschiedenen Bundesländer nicht gegeben war. Zweifellos muß in einem Rechtsstaat die Rechtsgleichheit erhalten und ständig neu erarbeitet werden. Dafür hatten früher die Reichsgerichtsurteile entscheidende Bedeutung. Sie gaben den Richtern Analogiebeispiele an die Hand, um in jedem Rechtsstreit eine Lösung im Rahmen einer gewissen Rechtseinheit zu finden. Jeder durch Reichsgerichtsurteil entschiedene Fall wurde damit zum Präzedenzfall.

Zur Zeit der Euthanasieprozesse bestand keine solche formale Sicherung der Rechtseinheit, wenn man vom Obersten Gerichtshof der Britischen Zone absieht. Seit Ende 1950 hat der Bundesgerichtshof in Karlsruhe die Funktion der Wahrung der Rechtseinheit in Zivil- und Strafsachen übernommen. Dr. Zinn weist in seinem Schreiben wohl auf die publizistische Aktion zur Rechtsvereinheitlichung in der Frage der Bestrafung der Euthanasieverbrecher hin. Man findet jedoch nirgendwo einen Hinweis auf eine bemerkenswerte Stellungnahme dieser für die Wahrung der Rechtseinheit kompetentesten Institution. Der Vierte Strafsenat des Bundesgerichtshofes hielt an absoluten Werten fest, als er ein Urteil des Schwurgerichtes Köln zurückwies, durch das zwei Euthanasieverbrecher freigesprochen wurden, weil sie bei ihrer Mordaktion eine Anzahl von Kranken gerettet hätten. In der Entscheidungsbegründung heißt es u.a.:

„Im Schrifttum ist zwar vielfach die Ansicht vertreten worden, daß gegen Leib und Leben anderer gerichtete Notstandshandlungen zur Rettung aus einer Gefahrengemeinschaft, in der ohne die rettende Tat alle gleichmäßig verloren wären, unter allen Umständen erlaubt sein müßten, weil die Rechtsordnung nicht vernünftigerweise verbieten könne, daß möglichst viele gerettet werden, wenn die Rettung aller nicht möglich ist. Es komme alsdann nur auf das soziale Gesamtergebnis an. Diese Rechtsgedanken haben jedoch im geltenden Recht keinen Niederschlag gefunden. Der herrschenden, von der christlichen Sittenlehre her bestimmten Kulturanschauung über Wesen und Persönlichkeit des Menschen widerspricht es, den für die Erhaltung von Sachwerten angemessenen Grundsatz des kleineren Übels anzuwenden und den rechtlichen Unwert der Tat nach dem sozialen Gesamtergebnis abzuwägen, wenn Menschenleben auf dem Spiele stehen" (BGH, Urt. v. 28. 11. 52).

Die öffentliche Meinung

Gegen diese klare Auffassung höchster richterlicher Instanzen, die daran festhalten, daß Mord unter allen Umständen Mord bleibt und jedes Leben heilig und unverletzlich ist, steht die schon erwähnte Polemik Mostars, die er auch nach dieser Entscheidung des BGH in einer teils sentimentalen, teils juristischen Argumentation fortsetzte, auf die sich Dr. Zinn stützt.

Wie „Die Gegenwart" nachweist, schreckte Mostar nicht einmal davor zurück, bedeutende Professoren in seine Polemik einzubauen; das angeführte Zitat aus der „Kasseler Zeitung" zeigt das. Bei den drei genannten Namen handelt es sich um folgenden Sachverhalt:

Professor Radbruch, bei der Veröffentlichung des Artikels in der „Kasseler Zeitung" schon tot, hatte nur einmal, im Jahre 1947, in der „Süddeutschen Juristenzeitung" eine Anmerkung zum Todesurteil gegen Dr. Schmidt veröffentlicht, gegen das er als Kronzeuge angerufen wird. Darin heißt es: „Unrecht ist Unrecht, nicht, weil es verboten ist, sondern es wird verboten, weil es Unrecht ist." Radbruch billigt in den Grundzügen das Urteil und schließt mit den Worten: „Das im übrigen wohlbegründete Urteil wird für künftige Euthanasieprozesse erhebliche Bedeutung gewinnen."

Der Nachfolger Radbruchs auf dem Heidelberger Lehrstuhl für Rechtswissenschaft, Professor Eberhard Schmidt, hat sich nie zu dem Urteil geäußert. Das gleiche gilt für den ebenfalls genannten Professor Welzel, der sich nur einmal mit dem schwierigen Problem der Schuldausschließungsgründe durch offenbar aktiv-sabotierendes Verhalten in Euthanasieprozessen — das ja auch in der zitierten Stellungnahme des Bundesgerichtshofes behandelt wird — beschäftigt.

Die Kampagne Mostars zeichnet sich also nicht gerade durch intellektuelle Redlichkeit aus. Und ausgerechnet Justizminister Dr. Zinn stützt sich in der Begründung seines Gnadenerlasses im Falle Gorgaß auf Mostar und die von ihm gemachte öffentliche Meinung. Wiegen also bei einem Justizminister Presseartikel mehr als klare Stellungnahmen der für die Rechtseinheit in der Bundesrepublik zuständigen Instanzen, nur weil diese sich auf ein sehr bestimmtes und sogar namentlich genanntes Wertsystem beziehen? Das Fehlen eines solchen Wertsystems ist aber gerade das, was die Begründung des Gnadenerlasses von Dr. Zinn durchgängig auszeichnet. Seine Begründung ist symptomatisch für gewisse Tendenzen innerhalb der Justiz der Bundesrepublik in Fällen, wo es um die Unverletzlichkeit und Heiligkeit des vom Schöpfer gegebenen und ihm allein gehörenden Lebens geht.

Anton Böhm hat im „Rheinischen Merkur" (7. 3. 58) dargelegt, was anstatt eines Gnadenerlasses mit unhaltbarer Begründung die Aufgabe eines Justizministers in einem solchen Fall hätte sein müssen: „Nicht einen nationalsozialistischen Massentötungsverbrecher zu begnadigen, weil die Gerichte über solche Vergehen sonst allzu milde urteilen, sondern im Gegenteil: der Justiz klarzumachen, daß diese Praxis an den Grundlagen unserer Rechtsordnung rüttelt!" Die Konsequenzen, zu denen die Auffassungen Dr. Zinns notwendigerweise führen, sieht Böhm sehr klar. „Wenn sich eine solche Justiz- und Begnadigungspraxis durchsetzt, würden wir auf demokrati-

schem Wege wieder zu der Hitler-Häresie zurückkommen, daß der Staat auch außerhalb der Strafjustiz über das Lebensrecht des einzelnen zu befinden hat. Denn dieses Recht ist unteilbar; wenn es einmal in irgendeinem Punkt, aus welchen Motiven immer, praktisch aufgehoben wird, dann ist kein Halten mehr."

Das österreichische Konkordat — der Notenwechsel zwischen dem Vatikan und der Bundesregierung

Die österreichische Bundesregierung veröffentlichte am 3. März 1958 den Wortlaut der österreichischen Note zur Frage des Konkordates, die durch den österreichischen Botschafter beim Heiligen Stuhl am 21. Dezember 1957 überreicht wurde und den Wortlaut der Antwort des Heiligen Stuhls vom 30. Januar 1958 auf diese Note.

Die Note vom 21. 12. 1957 stellt die Antwort der österreichischen Bundesregierung auf früher ergangene Noten des Heiligen Stuhls zur Konkordatsfrage dar, vornehmlich auf die Verbalnote des Staatssekretariats vom 22. September 1956.

Die Note der österreichischen Regierung vom 21. 12. 1957 beginnt mit einer grundsätzlichen Anerkennung des Konkordates:

„Die österreichische Bundesregierung hat in dem aufrichtigen Wunsch, die Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich entsprechend der in der Vergangenheit bestandenen herzlichen Verbundenheit zu festigen, den einstimmigen Beschluß gefaßt, anzuerkennen, daß das Konkordat vom 5. Juni 1933 gültig sei.

Die österreichische Bundesregierung muß jedoch angesichts der seither eingetretenen Verhältnisse politischer und rechtlicher Art, die eine Lage geschaffen haben, wodurch die österreichische Rechtsordnung mit den Bestimmungen des Konkordats in einer Reihe von Punkten in Widerspruch steht, bei Abgabe der vorstehenden Erklärung davon ausgehen, daß der Heilige Stuhl mit ihr darin übereinstimmt, daß sobald wie möglich Verhandlungen über ein neues Konkordat, das alle wichtigen Fragen, wie insbesondere die Ehe- und Schulfragen, regeln soll, aufgenommen werden und bis zum Abschluß dieses neuen Konkordats auch der Heilige Stuhl seinerseits sich mit dem der römisch-katholischen Kirche derzeit zustehenden Umfang an Rechten einverstanden erklärt.

Bis zum Inkrafttreten eines solchen neuen Konkordats wird die römisch-katholische Kirche in Österreich alle Rechte genießen, die ihr derzeit auf Grund der in Österreich bestehenden Rechtsordnung zukommen. Die Bundesregierung wird mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln sich dafür verwenden, daß diese Rechte der römisch-katholischen Kirche unverbrüchlich garantiert bleiben und die diesbezüglichen Vorschriften beobachtet werden.

Die Bundesregierung wird bemüht sein, innerhalb des nächsten Jahres die in ihrem Wirkungsbereich gelegenen Voraussetzungen zu schaffen, um in die von ihr erbetenen Verhandlungen über ein neues Konkordat einzutreten und um diese Verhandlungen zu einem beiderseitig befriedigenden Ergebnis zu führen, so daß dieses Verhandlungsergebnis vorbehaltlich der verfassungsmäßigen Zustimmung der zur Ratifikation zuständigen österreichischen Organe dann alsbald in Kraft treten kann."

Die Antwort des päpstlichen Staatssekretariats vom 30. Januar 1958

In der Antwortnote des Staatssekretariats wird der Empfang der Note vom 21. Dezember 1957 bestätigt.

Unter Berufung auf die zahlreichen bereits übersandten Noten, „welche die Termine und Wechselfälle der peinlichen Angelegenheit ausführlich darstellen", erklärt das Staatssekretariat gegenüber der österreichischen Bundesregierung folgendes:

„1. Das Konkordat, das nach den Regeln des Völkerrechts zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich am 5. Juni 1933 abgeschlossen wurde, trat am 1. Mai des folgenden Jahres in Kraft. Es ist noch jetzt als gültig und wirksam anzusehen. Keiner der Gründe, die die Rechtsordnung als Motive der Hinfälligkeit anerkennt, kann im vorliegenden Falle angeführt werden. Auch das Zwischenstadium der gewaltsamen zeitweisen Besetzung Österreichs seitens einer fremden Macht änderte nicht die Rechtslage.

Der Heilige Stuhl war immer überzeugt vom Inkraftbleiben des Konkordats und hat daher gewissenhaft bei jeder Gelegenheit seine Bestimmungen erfüllt und hat es nicht unterlassen, die Einhaltung des Konkordats seitens der Gläubigen und seitens der kirchlichen Behörden einzuschärfen.

Aber (wie das Staatssekretariat in seiner Note vom 29. 6. 1956 ausführte) ‚durchaus anders geartet ist leider die Haltung der österreichischen Bundesregierung gegenüber dem Konkordat gewesen, indem sie sowohl jeder verbindlichen Erklärung über seine Gültigkeit ausgewichen ist, als auch seine Anwendung in Punkten von großer Wichtigkeit unterlassen hat, wie z. B. in der Schulfrage (vgl. Artikel VI und diesbezügliches Zusatzprotokoll), in der Frage der wirtschaftlichen Leistungen des Staates an die Kirche (Artikel XV) und vor allem auf dem Gebiete des Ehewesens (Artikel VII)'. Tatsächlich hat es sich die österreichische Regierung nicht nur nicht angelegen sein lassen, alle Gesetze abzuschaffen, die von der nationalsozialistischen Regierung entgegen den Bestimmungen des Konkordats erlassen worden waren (Artikel XXII, Absatz 3), sondern hat in konkordatär geregelten Sachgebieten Gesetze erlassen, ohne dazu zu berücksichtigen, was seinerzeit mit dem Heiligen Stuhl vereinbart worden war (vgl. das Gesetz über den Religionsunterricht vom 13. Juli 1949).

2. Diese Haltung der österreichischen Regierung war um so betrüblicher, als der Heilige Stuhl so zahlreiche Beweise des Wohlwollens gegenüber dem österreichischen Volke und auch der österreichischen Regierung selbst gegeben hatte, sei es während der Ereignisse des Jahres 1938, sei es in der Nachkriegszeit.

Es ist bekannt, daß nach der Invasion Österreichs im Jahre 1938 der Apostolische Nuntius in Wien geblieben ist, bis ihn die Besatzungsbehörde zur Abreise zwang. Jedermann kennt auch gleicherweise den Eifer, mit welchem der Heilige Stuhl nach Beendigung des Konflikts die österreichische Republik anerkannte und sich beeilte, die diplomatischen Beziehungen wiederaufzunehmen, die gewaltsam unterbrochen worden waren.

Außerdem hat der Heilige Stuhl sich während der Jahre, in welchen die auswärtigen Angelegenheiten und die Fragen der Gesetzgebung und der Verwaltung der Republik der Kontrolle der Besatzungsmacht unterworfen

waren (vgl. Verbalnote des Bundeskanzleramtes vom 8. März 1950), sich jeder öffentlichen Handlung oder jeder öffentlichen Erklärung enthalten, die in diesem heiklen Zeitabschnitt in irgendeiner Weise dem Ansehen der österreichischen Republik hätte schaden können."

In der gleichen Zeit, so heißt es in der Note des Staatssekretariats weiter, konnte sich der Heilige Stuhl jedoch nicht der Pflicht entziehen, die ausdrückliche Anerkennung und Anwendung des Konkordates zu verlangen. Das Staatssekretariat trug daher Sorge, sich jedesmal auf das Konkordat zu berufen, wenn es mit der österreichischen Bundesregierung über Fragen verhandelte, die im Konkordat geregelt waren, wie z. B. die Ernennung von Bischöfen und die Errichtung von Diözesen (Burgenland). Das Staatssekretariat hat es ebensowenig unterlassen, die Nichtbeachtung der konkordatären Pflichten zu beklagen, so z. B. mit der Note vom 24. Mai, die wichtige Materie der Ehe betreffend (Artikel VIII), die mit dem Verlangen nach einer Beseitigung der beklagten Unzulänglichkeit schloß. Da leider Jahre vergingen, ohne daß der Heilige Stuhl eine befriedigende Zusicherung erhielt, lud das Staatssekretariat durch die Note vom 6. November 1954 die österreichische Regierung nochmals ein, die Hindernisse zu überwinden, die sich der „Anwendung der Konkordatsbestimmung betreffend das Sakrament der Ehe" entgegenstellten.

3. Nachdem Österreich am 15. Mai 1955 seine Unabhängigkeit wiedererlangt hatte, hörten auch die Schwierigkeiten gegenüber der Anerkennung des Konkordats auf, welche der Bundeskanzler in seiner Note vom 8. März 1950 der Kontrolle der Besatzungsmächte zuschrieb.

Von da an hat der Heilige Stuhl bei jeder günstigen Gelegenheit seine eindringliche Forderung erneuert, die Anerkennung und Erfüllung der Konkordatspflichten zu erlangen.

Da die Lage leider keinerlei Änderung erfuhr, hielt der Heilige Stuhl nach zehn Jahre langem Warten den Zeitpunkt für gekommen, um in der ausführlichen Note vom 29. Juni 1956 eine endgültige Antwort zu verlangen. Nachdem diese unbeantwortet blieb, bestand der Heilige Stuhl in der Note vom 22. September 1956 auf seinem Begehren und lud die österreichische Regierung ein, zu erklären,

„‚1. ob sie die Gültigkeit des Konkordats anerkenne, das im Jahre 1933 rechtsgültig abgeschlossen und im Jahr darauf in den erforderlichen Formen ratifiziert wurde, 2. ob sie die Bestimmungen desselben einzuhalten beabsichtige'.

Auf diese zwei klaren Fragen wurde keine befriedigende Antwort erteilt. Deshalb hat das Staatsskretariat am 20. November 1956 neuerdings die ‚anormale Situation bedauert, die in Österreich eingetreten ist, wo, während der Heilige Stuhl sich gewissenhaft an die Konkordatsbestimmungen hält, die Regierung nicht wenige und sehr wichtige ihrer Verpflichtungen verletzt'. Aus diesem Grunde erklärte der Heilige Stuhl, während er die Gültigkeit und das Inkraftbleiben des Konkordats neuerdings bekräftigte, er betrachte sich ‚frei von der praktischen Erfüllung der Konkordatsbestimmungen, insolange von der österreichischen Regierung die Gültigkeit und das Inkraftbleiben des Konkordats nicht offen anerkannt wird'.

Die vorstehenden Ausführungen kurz zusammenfassend, ergibt sich klar, daß alle Proteste und Forderungen des Heiligen Stuhls während vieler Jahre die Nichterfüllung der Konkordatsbestimmungen seitens der österreichischen Regierung zur Ursache und die Erwirkung der praktischen unmittelbaren Anwendung dieser Bestimmungen zum Zwecke hatten. Als mithin der Heilige Stuhl an die österreichische Bundesregierung die Frage stellte, ob sie die Gültigkeit und das Inkrafttreten der Konkordatsbestimmungen anerkenne oder nicht, zielte er nur darauf ab, endlich jene genaue Einhaltung des Konkordats zu sichern, welche notwendigerweise hätte der Anerkennung seitens der Regierung folgen müssen."

4. Mit der Note vom 21. Dezember 1957 hatte die österreichische Regierung mitgeteilt, daß sie, um die herzliche Verbundenheit zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Österreich zu festigen, „den einstimmigen Beschluß gefaßt habe, anzuerkennen, daß das Konkordat vom 5. Juni 1933 gültig sei". Auch der Heilige Stuhl wünscht es lebhaft, seine Beziehungen mit dem österreichischen Volk zu verbessern, dem er vielfache Beweise besonderen Wohlwollens gegeben hat.

Das Staatssekretariat nimmt von dem einstimmigen Beschluß der österreichischen Bundesregierung mit Freude Kenntnis, muß jedoch betonen, „daß Anerkennen des Konkordats nach den fundamentalen Regeln der Logik und des Rechts bedeutet: Anerkennen der übernommenen Verpflichtungen, und Pflicht, dieselben einzuhalten. Es ist außerdem klar, daß ein internationaler Vertrag, der als gültig anerkannt wurde, die hohen vertragschließenden Teile verpflichtet, alle jene rechtlichen Mittel oder Handlungen in die Tat umzusetzen, die notwendig sind, um die Einhaltung der Konkordatsverpflichtungen zu sichern. Und gerade das erklärt die österreichische Bundesrepublik nicht tun zu können, indem sie sich auf Umstände politischer und rechtlicher Natur beruft, die mittlerweile eingetreten wären, Umstände, welche eine Lage geschaffen hätten, derentwegen sich die österreichische Rechtsordnung in einer Reihe von Punkten mit den Bestimmungen des Konkordats in Widerspruch befinde."

Auf die obenerwähnten Fragen, welche in der Note des Staatssekretariats vom 22. September 1957 ausgesprochen wurden, nämlich ob die österreichische Regierung die Gültigkeit des Konkordats anerkennt und ob sie dessen Bestimmungen einzuhalten beabsichtigt, blieb die Antwort der österreichischen Regierung, was den zweiten Punkt betrifft, leider negativ.

„Dem Heiligen Stuhl bleibt daher nichts anderes übrig, als zu bestätigen, was er schon in der Note vom 10. November 1956 erklärte, d. h., daß er, obgleich er auch jetzt noch das Konkordat für als in voller Kraft stehend ansieht, sich befreit von der praktischen Erfüllung der übernommenen Verpflichtungen betrachtet, insolange die österreichische Regierung ihrerseits nicht geneigt ist, die Konkordatsverpflichtungen zu erfüllen, deren Gültigkeit sie anerkennt."

Schließlich bestätigt das Staatssekretariat, was es der österreichischen Regierung schon mitgeteilt hatte: „nämlich, daß es bereit ist, mit der österreichischen Regierung zu verhandeln, um beim Konkordat jene Retouchen, d. h. kleine Abänderungen, anzubringen, die für notwendig erachtet werden könnten, immer unter der Voraussetzung, daß seitens der österreichischen Regierung volle

Vertragstreue gegenüber den feierlich übernommenen Verpflichtungen an den Tag gelegt wird, eine Vertragstreue, die die unerläßliche Grundlage in der Rechtsordnung und in der zwischenstaatlichen Ordnung ist."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Pius XII. an die italienische Jugend

Am 19. März sprach Papst Pius XII. auf dem Petersplatz vor über 100 000 Angehörigen der Jugendorganisation der Katholischen Aktion Italiens. In seinen einleitenden Worten streifte der Heilige Vater die Entwicklung des Verbandes, der sich durch seine unbedingte Treue zu Christus, seinem Statthalter auf Erden, und zur Kirche in den 90 Jahren seines Bestehens von einer kleinen Schar aus der damaligen staatlichen Gesellschaft Ausgestoßener zur größten Jugendorganisation und zur Hoffnung für ganz Italien entwickelt hat. In seinen grundsätzlichen Ausführungen verlieh der Papst mit folgenden Worten erneut seiner optimistischen Beurteilung der künftigen Entwicklung der Menschheit Ausdruck:

„Der Sommer ist nahe (Matth. 24, 32). Die beruhigende Sicherheit der Existenz Gottes und der Glaube an seine Vatergüte müssen euch schon Vertrauen und Hoffnung geben. Gott, das höchste Gut, könnte es einfach nicht zulassen, daß sich das Übel in sein Werk einnistet, wenn er nicht so mächtig und gütig wäre, um selbst aus dem Übel noch das Gute herauszuziehen (S. Th. 1 q. 2 a. 3 ad 1). Alles, was geschieht, geschieht deshalb unter den Augen eines liebenden Vaters. Wenn ihr aufmerksam die Gegebenheiten der Gegenwart betrachtet, so wird eure Sicherheit noch größer werden. Tausende von modernen Irrtümern sind durch ihr Scheitern selbst bestraft worden. Ihr habt es erlebt, wie der Hochmut gewisser Größen ins Nichts und viel Reichtum zu weniger als nichts zerronnen ist. Der Sumpf der Unzucht endet oft in einem Strom von Tränen und Blut.

Andere Irrtümer müssen noch verschwinden, Götzenbilder müssen stürzen, und zügelloser Ehrgeiz muß gebrochen werden. Dieser Zusammenbruch wird um so schwindelerregender sein, je größer die Kühnheit gewesen ist, sich mit Gott zu messen. Dann wird der Sommer eine reiche Ernte bringen. Die mit dem Blut der Märtyrer getränkte Erde wird echte Christen tragen.

Gott, der den dunklen Winter zugelassen hat und für die Welt den leuchtenden Sommer bereithält, ruft euch alle, in einer Zeit des Erwachens, in einem wahren Frühling zu leben und zu arbeiten.

Im Frühling erwacht die Erde, die Lebenssäfte steigen empor, die Knospen öffnen sich, das Laub kehrt auf die Bäume zurück, die Wiesen grünen, und die Felder frohlocken unter dem Blütenschmuck der Bäume. Der Himmel klärt sich auf, die Tage werden länger und die Nächte kürzer. Das Licht siegt über die Finsternis.

Sicher ziehen noch Wolken über den Himmel, und die Erde wird von Zeit zu Zeit von Sturm und Regen gepeitscht. Aber die Menschen können wieder hinausgehen. Das Fest der Natur wird zum Fest der Herzen, denn der Frühling ist die Zeit der Erneuerung, der vertrauensvollen Erwartung und Hoffnung.

So erwacht alles in der Welt. Das materielle Leben, so oft ein Grund für Traurigkeit und Leid, entwickelt sich immer mehr zur Grundlage für einen erhöhten und weitverbreiteten Wohlstand. Bei der Betrachtung des wissenschaftlichen Fortschritts stellt man eine geradezu explosive Kettenreaktion fest.

Auch im Leben und Tun des Geistes sind eindeutige Zeichen des Erwachens festzustellen. Der Mensch wird immer mehr von materiellen Strapazen und knechtlicher Arbeit befreit. Die Automation verwandelt einen großen Teil der menschlichen Arbeit in eine Denktätigkeit, während der außerordentliche technische Fortschritt die Ausbreitung der Kultur unter den Menschen immer leichter ermöglicht.

Zeichen des Erwachens erscheinen auch im sozialen Leben: Keine andere Epoche der Geschichte seit der Ankunft Christi scheint so entscheidend wie die heutige für die Entwicklung der Menschheit zu sein. Zum erstenmal wird den Menschen nicht nur ihre wachsende gegenseitige Abhängigkeit bewußt, sondern auch ihre staunenerregende Einheit. Dadurch erwächst der Menschheit die innere Bereitschaft, sich als Mystischer Leib Christi zu verstehen. Deshalb stellt sich die Notwendigkeit der christlichen Lösung vieler Probleme, die die Welt mit Angst erfüllen, den ehrlichen Menschen immer klarer vor Augen.

Wie in jedem Frühling werden Wind und Sturm nicht fehlen. Die Kirche hat ihr Martyrium noch nicht beendet und besteht gerade heute unbewaffnet, doch unerschrokken wie immer den wütenden Ansturm derer, die versuchen, sie mit boshaften Verdächtigungen sowie mit verleumderischen Unterstellungen zu treffen und ihre reinen Kleider mit Schmutz zu bewerfen.

Doch schaut vorwärts! Von überall her trifft das Echo von Stimmen ein, die von schönen und gesunden Werken sprechen. Sie künden von erwachter Energie, ja geradezu von einer Sehnsucht, gegen das Böse anzukämpfen. Ein Ruf der Erhebung hallt durch die Welt. Wollt ihr ihn hören, ihn euch zu eigen machen und ihn weitergeben, so daß er zum Ruf der Jugend Italiens und zum Ruf der Jugend der ganzen Welt wird?

Macht euch Unsere Hoffnung zu eigen und sagt allen, daß wir in einem Frühling der Geschichte leben. Wolle Gott, daß er zum schönsten Frühling werde, den die Menschheit je erlebt hat, ein Frühling, der nach einem der längsten und härtesten Winter zu einem reichen und leuchtenden Sommer führt."

Der Heilige Vater an die Kriegshinterbliebenen

Am 30. März empfing der Papst Kriegsheimkehrer und Kriegshinterbliebene aus Italien und verschiedenen anderen Ländern. In einer kurzen Ansprache erinnerte er einleitend an seine häufigen, aber ergebnislosen Warnungen vor Kriegsbeginn, daß durch den Frieden nichts, durch den Krieg aber alles verloren werden könnte, und an die Pflicht der Völker, die Opfer und Entbehrungen der Soldaten des letzten Kriegs nicht zu vergessen. Dann wandte er sich mit folgenden Worten an die Hinterbliebenen:

„Wer keinen Glauben hat, dem fehlt auch die Hoffnung (vgl. 1 Thess. 4, 13). Den Glaubenslosen sind die Toten für immer entschwunden, zu Staub geworden und auf immer mit der Erde vermischt, die sie aufnahm, als sie auf den Schlachtfeldern fielen. Auch die Vermißten haben kein besseres Los. Man weiß nicht, ob, wo und wie sie leben. Fast alle Hoffnung ist geschwunden, sie je wieder

in die Arme zu schließen. Vielleicht sind sie tot, und der Tod ist auch für sie für immer das Ende von allem. Wem der Glaube fehlt, der kann sich nur dem Austoben des Schmerzes, der Trostlosigkeit oder gar der Verzweiflung hingeben. Oft wollen gerade die Mütter keinen Trost annehmen und klagen ohne Unterlaß, daß ihre Söhne nicht mehr sind.

Doch ihr, geliebte Söhne, habt den Glauben. Wenn auch für euch alles schmerzlich bleibt, so leuchtet euch doch ein klares Licht. Denn die Gläubigen des Herrn sind wohl traurig über die Gewißheit des Todes, doch besitzen sie das tröstende Versprechen des ewigen Lebens. ‚Wohl drückt das unabänderliche Todeslos uns nieder, allein die Verheißung künftiger Unsterblichkeit richtet uns empor' (Präf. der Totenmesse). So ist der Tod nicht die Zerstörung des Lebens, sondern seine Umwandlung. Während der Leib der Auflösung anheimfällt, befreit sich die Seele, die im Herrn lebt, und verbindet sich mit Gott, den sie besitzt und der sie besitzt. Sie bleibt bei Gott bis zu dem Tag, da auch der Leib aufersteht, sich mit der Seele wieder vereinigt und mit ihr auf ewig im Glück ist." Der Heilige Vater erklärte dann, indem er sich vor allem den Müttern der Kriegsgefallenen zuwandte, wie dieses Glaubensgeheimnis Sicherheit für eine fortwährende lebendige Verbindung mit den gefallenen Söhnen gebe. Über das Los der Vermißten sagte er:

„Auch die Vermißten sind für den gläubigen Menschen nicht verschwunden. Der Blick Gottes umfaßt sie überall. Gott, der liebende und allmächtige Vater, weiß, wo sie sind, was sie tun und brauchen. Er sorgt für sie. Auch für sie gilt das Wort des Herrn: ‚Alle Haare ihres Hauptes sind gezählt' (Matth. 10, 30) und ‚Keines davon soll verlorengehen' (Luk. 21, 18), ohne daß der himmlische Vater es zuläßt. Ihr habt den festen Glauben an diese umfassende väterliche Vorsehung. Dadurch habt ihr auch die Sicherheit, daß die Verbindung zwischen euch und euren Vermißten nicht völlig zerbrochen ist. Ihr könnt sie erreichen und ihnen helfen durch euer Gebet. Und auch sie werden, wie Wir hoffen, Gebete für euch, eure Zufriedenheit und euren Frieden zu Gott senden.

Auch Wir beten, daß nach all dem auf den Schlachtfeldern vergossenen Blut, nach dem Leiden der Soldaten und der in Trauer und Not zurückgelassenen Familien der Herr die Gefahr eines neuen Krieges beschwören möge. Es wäre ein Weltkrieg wie nie zuvor, schrecklich und vernichtend für das Schicksal der ganzen Menschheit."

Zum Schluß ging der Heilige Vater auf das Los der 13 Jahre nach Kriegsende noch zurückgehaltenen Kriegsgefangenen ein und erinnerte die Regierungen daran, daß es sich hier nur noch um eine Frage der Menschlichkeit und der Verantwortung vor Gott handelt, um sie freizulassen.

Instructio der Religiosenkongregation zur Frage der Koedukation

Nach eingehenden Beratungen mit den Schulreferenten der Kirche in den einzelnen Ländern und Mitgliedern der Konsistorial-, Konzils- und Studienkongregation sowie der Kongregationen für die Ostkirche und für die Glaubensverbreitung gab die Religiosenkongregation unter dem Datum vom 8. Dezember 1957 eine Instructio zum Koedukationsproblem an den Mittel- (und Höheren) Schulen heraus (AAS vom 24. Februar 1958, S. 99). Die Behandlung dieser Frage auf Universitätsebene fällt nicht unter die Kompetenz der Religiosenkongregation. Für den Bereich der Volksschule sind die Leiter der kirchlichen Jurisdiktionsbezirke zuständig.

In der Instructio werden folgende Prinzipien aufgestellt: Im allgemeinen kann die Koedukation nicht gebilligt werden, da trotz einiger Vorteile die Nachteile der sittlichen Gefährdung während des Pubertätsalters überwiegen. Deswegen wird die Koedukation in der Enzyklika *Divini Illius Magistri* (AAS 1930, S. 72) abgelehnt. „Doch kann nicht geleugnet werden, daß in einigen Fällen der praktischen Notwendigkeit nicht aus dem Weg gegangen werden kann, daß junge Menschen beiderlei Geschlechtes zusammen erzogen werden, wenn die besonderen örtlichen und sachlichen Verhältnisse so liegen, daß die Koedukation als geringeres Übel zu werten ist. Denn in einigen Gegenden geraten die jungen Menschen, die die öffentliche Schule besuchen, in schwere Glaubensgefährdungen. Wo nur katholische Minderheiten leben, besteht nicht immer die Möglichkeit, katholische Schulen getrennt für Jungen und Mädchen zu bauen und zu unterhalten. Denn dadurch würden die Kosten, die kaum für eine Schule getragen werden können, verdoppelt."

Wenn aus diesen Gründen katholische Gemeinschaftsschulen für Jungen und Mädchen grundsätzlich errichtet werden müssen, sind folgende Normen zu beachten: Der Heilige Stuhl nennt als beste Lösung, daß bei einem Schulgebäude zwei Flügel, getrennt für Jungen und Mädchen, eingerichtet werden mit gemeinsamer Bibliothek und gemeinsamen Sälen für den Unterricht in den naturwissenschaftlichen Fächern, der jedoch zu verschiedenen Zeiten, getrennt für Jungen und Mädchen, gegeben wird. Wo diese Lösung nicht möglich ist, wird vorgeschrieben, daß alle fünf Jahre an die Kongregation berichtet wird, um dem Heiligen Stuhl ein klareres Bild zur Beurteilung der Situation zu vermitteln.

Die Leiter der kirchlichen Jurisdiktionsbezirke sind für die Durchführung der angeführten Prinzipien und Normen entsprechend den Verhältnissen in ihren Diözesen verantwortlich. Ferner können auf den Bischofskonferenzen der einzelnen Länder die Verwirklichungsmöglichkeiten dieser Normen in den Fällen, in denen Koedukation notwendig ist, besprochen und geprüft werden.

Die Religiosenkongregation ergänzt ihre Instructio noch durch eine als nicht vollständig bezeichnete Aufzählung von Vorsichtsmaßnahmen.

So dürfen die Ordensoberen und Schulreferenten in die Koedukationsschulen nur Ordensleute schicken, die sich in ihrer sittlichen Haltung und in ihrer Urteilsreife bewährt haben. Jede dieser Schulen soll einen Spiritual erhalten, der für das geistliche Leben sorgt. Ordensleute ist es nur in dringenden Fällen und mit besonderer Erlaubnis der Religiosenkongregation gestattet, die Leitung einer solchen Schule zu übernehmen. Wenn eine Schule der Leitung eines Laien anvertraut wird, ist bei der Auswahl größter Wert darauf zu legen, daß er in der Lage ist, eine erfolgreiche sittliche Erziehung der Jungen und Mädchen zu gewährleisten. Das gesellige Beisammensein der beiden Geschlechter soll so beschränkt wie möglich und immer beaufsichtigt sein. Sport und Spiel sind getrennt durchzuführen. Gemeinsame Aufenthaltsräume sind nicht zugelassen. In den Klassenzimmern sind Schü-

ler und Schülerinnen getrennt zu setzen. Beim Ein- und Ausgang sowie in den Kleiderablagen ist ebenfalls auf Trennung zu achten. Der Unterricht in Dingen des sechsten Gebotes und in gewissen Fragen der Biologie, der Ethnologie und der Psychologie, die Fragen des Geschlechts berühren, ist getrennt durchzuführen. Die Ordensleute, die als Lehrer oder Priester Mädchen zu betreuen haben, dürfen dieses ihnen anvertraute Amt auch in Koedukationsschulen ausüben, wobei sie sich jedoch hüten müssen, darüber hinausgehende Bindungen aufkommen zu lassen.

Die Benutzung von Rundfunk und Fernsehen in den Klöstern

Am 6. August 1957 gab die Religiosenkongregation eine Stellungnahme zur Benutzung von Rundfunk und Fernsehen in den Klöstern heraus. Sie wurde zwar noch nicht in den AAS veröffentlicht, doch teilte sie Msgr. Francesco Tinello, ein Mitglied der Studienkongregation, Ende März der Öffentlichkeit mit (NCWC News Service, 22. 3. 58). Darin heißt es u. a.:

Die Kirche verwirft nicht, was Wissenschaft und technischer Fortschritt der Menschheit gebracht haben und was zum Guten gelenkt werden kann. Doch muß es immer ihr oberster Grundsatz sein, wenn sie ihrer Mission treu bleiben will, daß das Heil der Seelen ihr bestimmendes Gesetz ist.

Nach sorgfältiger Abwägung von Gut und Böse sowie des Nutzens und der Gefahren des Fernsehens gelangt die Religiosenkongregation zu dem Schluß, daß es nicht gut wäre, das Fernsehen unterschiedslos von allen religiösen Instituten fernzuhalten oder es überall zu erlauben und zu dulden. Im ersten Falle würde man Gefahr laufen, einige religiöse Institute, die mitten in der Welt stehen und an ihrem sozialen und religiösen Wirken teilnehmen, zu sehr vom gesellschaftlichen Leben zu trennen. Im zweiten Falle würde man die Ordensleute wieder zu sehr der Welt und ihrem Geiste aussetzen, die sie verlassen haben. Es gilt hier, nicht nur das Böse zu vermeiden, sondern auch alles fernzuhalten, was auf dem Weg zum Stand der Vollkommenheit hindert.

Für die Ordensleute, die in der Apostolatsarbeit stehen, ist zu unterscheiden zwischen Erlaubtem zugunsten ihrer eigenen Unterrichtung und Fortbildung und dem Abhören im Dienste der ihnen anvertrauten Gläubigen.

Unter diesen Gesichtspunkten werden den Ordensoberen einige allgemeine Normen gegeben, die sie entsprechend der Tradition ihrer Gemeinschaft zusammen mit ihren Ratgebern unter strenger Gewissenspflicht (graviter onerata eorum conscientia) in praktische Anordnungen umzusetzen haben.

1. Es gibt keinen Rechtfertigungsgrund für die Einführung von Fernsehapparaten in männlichen oder weiblichen Ordensgemeinschaften kontemplativen Charakters. Die Haltung eines Rundfunkgerätes wird zu dem alleinigen Zweck erlaubt, das Wort und den Segen des Papstes, wenn er zum katholischen Erdkreis spricht, oder ganz ausnahmsweise religiöse Sendungen zu empfangen.

2. Bei den aktiven religiösen Gemeinschaften sind folgende Gesichtspunkte zu berücksichtigen:

a) Individuelle Rundfunk- und Fernsehgeräte sind zu freier Benutzung ohne Kontrolle des Ordensoberen nicht erlaubt.

b) Gemeinschaftsempfänger dürfen nur in Räumen des Klosters aufgestellt werden, wo sie jederzeit nur unter Kontrolle des Ordensoberen oder eines Beauftragten benutzt werden können.

c) Die Ordensoberen müssen auch die Zeit, die für den Rundfunk- und Fernsehempfang aufgewendet wird, kontrollieren, so daß es zu keinen Überschneidungen mit den Aufgaben und Pflichten jedes einzelnen Mitglieds der Ordensgemeinschaft und denjenigen der Gemeinschaft als Ganzes in Apostolat, Gottesdienst oder den vorgeschriebenen Ruhestunden kommt.

d) Die Ordensoberen müssen den Empfang von Sendungen verbieten, die aus Gründen der Moral oder der Weltlichkeit für das religiöse Leben nicht geeignet sind. Außer den täglichen Nachrichtensendungen und Übertragungen religiösen oder erzieherischen Charakters sind alle Sendungen als weltlich oder virtuell unmoralisch in bezug auf das religiöse Leben zu betrachten. Sie sind deshalb verboten, wenn sie nur als Entspannung für die Ordensleute gedacht sind.

e) Wenn in konkreten Fällen Erfordernisse des Apostolates für einzelne Ordensleute vernünftige Ausnahmen verlangen, so ist ihre Gewährung dem Ordensoberen vorbehalten, der unter schwerer Gewissenspflicht alle Gefahrenquellen auszuschalten und nur Ordensleute mit gesunder religiöser Haltung und Lebenserfahrung dafür auszuwählen hat.

Die Betriebsratswahlen bei Fiat

Der größte italienische Industriebetrieb, die Turiner Fiat-Werke mit ihren verschiedenen Abteilungen, haben am 2. April ihre diesjährigen Betriebsratswahlen abgehalten. Das Bild hat sich gegenüber den Ergebnissen der Wahlen der letzten drei Jahre einigermaßen geändert (vgl. zuletzt Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 356f.). Der Rückgang der kommunistischen Stimmen ist zum Stillstand gekommen; es ist sogar ein leichter Anstieg der Stimmen für die CGIL, die sozialkommunistische Gewerkschaft, festzustellen: von 21,1 % auf 25,2 % und von 34 auf 36 Sitze im Betriebsrat. Die großen demokratischen Zeitungen Italiens betonen zwar, daß die Majorität der italienischen Arbeiter und Angestellten im Betrieb der Fiat ihre politische Reife damit bekundet habe, daß die demokratischen Gewerkschaftsverbände immer noch bei weitem die Oberhand behalten hätten. Jedoch ist die Lage keineswegs so durchsichtig. Im vorigen Jahr hatte der Christliche Gewerkschaftsverband der CISL allein 50,01 % der Stimmen auf sich vereinigt. Heute hat er nur noch 12,9 % der Stimmen und 15 Sitze erhalten. Ein großer Teil der verlorenen Stimmen ist der neuen Gruppe der „Freien demokratischen Arbeiter" zugefallen, nämlich 31,2 % mit 31 Sitzen. Auch zusammengenommen machen diese Stimmen jedoch nicht 50 %, sondern nur 44 % aus. Die Stimmenzahl der Freien Gewerkschaften UIL ist ziemlich unverändert geblieben (28,3 % mit 59 Sitzen).

Das unklare Element in diesen Wahlen ist die neue Gruppe der „Freien demokratischen Arbeiter" unter Führung des früheren Betriebsratsführers Arrighi. Der Entstehung dieser Gruppe geht eine ziemlich dunkle Geschichte voran, die mit einer anonymen Broschüre begann, in der die Arbeiter aufgefordert wurden, nicht die sozialkommunistische CGIL-Liste zu wählen: wer diese wähle, wähle damit zugleich seine Entlassung. Darauf antwor-

tete die Gewerkschaftszeitung der CGIL, „Popolo Nuovo", am 7. 3. mit einem Kommentar, in dem es hieß, Wahlen ohne Wettstreit seien keine Wahlen, und Listen, die auf Befehl der Betriebsleitung aufgestellt worden seien, seien keine Gewerkschaftslisten! Am 9. 3. veröffentlichten dann die italienischen Zeitungen ein Kommuniqué der christlichen CISL, das besagte, unter den in den Turiner Fiat-Werken herrschenden Verhältnissen überlege es sich die CISL, ob sie überhaupt eine Liste zu den Betriebsratswahlen aufstellen solle. Den Gesichtspunkt der CISL präzisierte ihr Präsident, Giuseppe Pastore, am nächsten Tag folgendermaßen: Die Arbeiter müßten bei den Betriebsratswahlen vollständig frei wählen können; weder eine politische Einmischung noch eine solche von seiten des Arbeitgebers sei annehmbar, wenn es sich um die Aufstellung der Kandidaten für die Betriebsräte handle. Die Betriebsräte hätten nicht die Aufgabe, Vertragsverhältnisse zu Betrieben zu realisieren, das sei vielmehr die Aufgabe der Gewerkschaften, während die Aufgaben der Betriebsräte durch besondere Abmachungen festgelegt seien. „Die Arbeiter dem verhängnisvollen kommunistischen Einfluß auf gewerkschaftlichem Gebiet und an ihren Arbeitsplätzen zu entziehen ist ausschließlich Aufgabe der demokratischen Gewerkschaften . . . Der Kampf der CISL richtet sich daher gegen zwei Fronten: gegen die Einmischung der Arbeitgeber und gegen die kommunistischen Machenschaften." Dieser Erklärung schloß sich auch die Leitung der Freien Gewerkschaften UIL an; ihr Präsident sagte in einer Rede in Turin, wenn bei den Betriebsratswahlen Pressionen nicht nur von seiten der Werke, sondern auch von seiten der Arbeitgeber stattfänden, müßten die Arbeiter rebellieren.

In den Fiat-Werken bestand in den Jahren 1953 und 1954 eine Gruppe von „Unabhängigen", die bei den Betriebsratswahlen von 1955 wieder resorbiert wurde, hauptsächlich von der CISL. An diese „Unabhängigen" knüpfen die „Freien demokratischen Arbeiter" heute offenbar wieder an, und zwar durch ihren Führer Arrighi, den „Mann der Fiat", wie die kleine katholische Halbmonatszeitung „Adesso" (1. 4. 58) ihn nennt. Das bedeute, daß sich innerhalb der Fiat-Werke eine Interessengemeinschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern gebildet, daß sich eine Art Betriebskorporativismus herausgebildet habe. Dieser wird, unter voller Billigung der Betriebsleitung, von der neuen Gruppe der „Freien demokratischen Arbeiter" repräsentiert.

Mario Valente in „Adesso" (1. 4. 58) sagt dazu, daß ein großer Teil der Schuld an dieser Entwicklung bei den Gewerkschaften selber zu suchen sei, die nicht imstande gewesen seien, einen wirklichen Beitrag zur Lösung der Probleme der Arbeiterschaft der Fiat zu leisten; die Gewerkschaftsleiter der CISL hätten die Tätigkeit der Betriebsratsmitglieder der CISL in den Fiat-Werken in keiner Weise kontrollieren und „koordinieren" können, sondern alles einfach hingenommen, was dort vorging, und die Vorteile, die den Arbeitern dort gewährt worden seien, oft aus freiem Antrieb von der Direktion, als Leistung der Gewerkschaft propagandistisch verwertet. Diese Lage beleuchte jedoch in Wahrheit die Machtlosigkeit der Gewerkschaften in übergroßen Werken überhaupt. Die Gefahr zu „korporativen" Lösungen sei hier daher stets gegenwärtig. In der gleichen Zeitung kommt Giuseppe Baroni zu dem Schluß, daß damit auch der Betriebsfaschismus nicht mehr ferne sei.

Katholische Jugend in Spanien: „Wir wollen sofort heiraten!"

Der schon häufig zitierte „Signo", die offizielle Wochenzeitschrift der katholischen Jugendverbände Spaniens, hat unter dem Titel „Wir wollen sofort heiraten!" ein Kampagne gestartet, die von 150 Zeitungen, Zeitschriften und Rundfunkstationen aufgenommen wurde und das ganze Land erfaßte. Nach den üblichen Vorstellungen vom Katholizismus mag dies erstaunen; viele hätten vielleicht eher eine Kampagne für Jungfräulichkeit oder für lange Trennung der Geschlechter und späte Heirat erwartet. Der Vorgang zeigt aber wiederum, wie außerordentlich vital die spanische Kirche — allen Klagen von ihrer „Verbürgerlichung" zum Trotz — mit den Bedürfnissen und Nöten des breiten Volkes verbunden ist. Auch die kirchenoffizielle „Ecclesia" (Nr. 853) förderte die Kampagne durch einen Leitartikel.

Den Startschuß gab der „Signo" in seiner Nummer 927 vom 19. Oktober 1957. „Signo startet in diesen Tagen noch vor den USA seinen natürlichen Satelliten: Liebespaare aller Länder, vereinigt euch im Sakrament der Ehe! Ihr habt lange genug auf die Wohnung und die Lohnerhöhung gewartet. Wartet nun nicht auch noch auf das weiße Kleid und den dunklen Anzug, das Festgelage, das Armband und die Hochzeitskutsche. Krieg der überlebten und falschen Feier des Ehesakraments!"

Die Redaktion war sich freilich darüber klar, daß auch der begeisterndste Aufruf nicht geeignet wäre, die öffentliche Meinung eines Landes wirklich zu mobilisieren. Darum kleidete sie ihre Kampagne sehr geschickt in eine Umfrage, in der sie die Jugend im heiratsfähigen Alter zur Beantwortung von fünf Fragen aufforderte. Das Echo, das dieser „natürliche Satellit" dann weckte, hat allerdings sogar die Initiatoren überrascht. Spanien ist eine ziemlich einheitliche Presse gewöhnt — aber in diesem Fall war es ohne Beeinflussung von oben eine spontane Aktion, daß fast die ganze Publizistik des Landes die Kampagne des „Signo" abdruckte und kommentierte. José María Pemán, Mitglied der Spanischen Akademie und international bekannter Dichter, schrieb in der größten Zeitung, „ABC" (4. 1. 58): „Die Enquete des ‚Signo' hat der jugendlichen Aufrichtigkeit unversehens zum Durchbruch verholfen."

Fünf Fragen und 12 000 Antworten

Monatelang stand die Zeitschrift im Zeichen der Heiratskampagne. Wöchentliche Berichte über den Fortgang der Enquete und Zitate aus den Einsendungen waren begleitet von Interviews mit Schriftstellern und (Sport-, Film-, Radio-) Stars, reizvollen Glossen und Karikaturen, Schilderungen der spanischen Hochzeits-Folklore und konkreten Anleitungen für junge Ehen und Haushalte. In der Silvesternummer 1957 (937/38) wurde das Gesamtergebnis veröffentlicht. Wir bringen im folgenden die fünf Fragen, die Bilanz der Antworten und einige charakteristische Einsendungen. Geantwortet hatten 5200 junge Männer und fast 7000 Mädchen aus allen Berufen und aus allen Provinzen, aus Spanisch-Marokko und 22 auswärtigen Ländern. Das Durchschnittsalter der Einsender lag bei knapp 25 Jahren, es beteiligten sich aber auch Menschen unter 20 und 150 über Fünfzigjährige.

1. „Würden Sie Ihre Hochzeit hinausschieben, um Ihre Gäste besser *bewirten* zu können?" 97 Prozent der Einsender antworteten mit Nein. „Ich würde vielmehr die Eingeladenen hinausschieben." „Krieg den Gästen!" „Auf

meiner Hochzeit wird der einzige Ehrengast Jesus Christus sein, und er bereitet keine finanziellen Schwierigkeiten."

2. „Hätten Sie Bedenken, aus *Angst vor dem Gerede* sehr plötzlich oder zu außergewöhnlicher Tageszeit zu heiraten?" 93 Prozent antworteten mit Nein. „Was verstehen Sie unter außergewöhnlicher Tageszeit? Um sieben Uhr früh an einem Tag der allernächsten Zeit? Das nenne ich Emsigkeit und Talent, um den Tag auszunützen."

3. „Was ist nach Ihrer Ansicht das *Wichtigste* an der Hochzeit?" 32 % antworteten Liebe, 14 % der Partner, 12 % das Sakrament, 8 % die Vereinigung, 7 % der Gnadenstand. „Das Wichtigste? Marta und Moncho! Marta heißt sie, Moncho bin ich." „Das Ja des Bräutigams." „Bald Schluß zu machen und alle Eingeladenen zu vergessen."

4. „Wären Sie bereit, auch ohne *Hochzeitsreise* zu heiraten?" 74 Prozent antworteten mit Ja, 15 % mit „Ja, aber ..." „Um zu reisen, braucht man nicht heiraten." „Ich würde sie auf jeden Fall machen, im Notfall auf einem Esel." „Die Flitterwochen [spanisch: der Honigmond] dauern das ganze Leben hindurch." „Wenn wir nicht bis Rom kommen, bleiben wir in Montserrat."

5. „Wären Sie bereit, auf das Braut-Armband [das traditionelle spanische *Hochzeitsgeschenk*] zu verzichten?" 87 Prozent antworteten mit Ja. „Ich bin schon fünf Jahre ohne Hochzeitsgeschenk verheiratet." „Ein Grammophon wäre mir lieber." „Es könnte das allerbilligste sein, nur als Symbol; aber verzichten möchte ich nicht." „Vor jenen, die nicht verzichten, verschone uns, o Herr!"

Spanische Brautpaare

Die außerordentliche Sittenstrenge und Zurückhaltung in der Begegnung der Geschlechter in Spanien ist bekannt. Der junge Mensch ist gehütet in der Familie und kann sich auch in der Wahl und Annäherung an seinen künftigen Lebenspartner nicht dieser Hut entziehen. Die rein technische (nicht moralische) Lockerung der Familienbande im Gefolge der zunehmenden Berufstätigkeit der Mädchen, der Industrialisierung und Verstädterung hat hier bereits einen weit größeren Freiheitsraum geschaffen. Diese beruflich-sozialen Umwälzungen und der unvorstellbare Wohnungsmangel bei rapid wachsender Bevölkerung ließen den Zeitraum der Bekanntschaft bis zur Eheschließung neuerdings immer länger werden. Voreheliche Beziehungen sind in jüngster Zeit auch in Spanien häufiger geworden; sie erreichen zwar noch lange nicht das Ausmaß wie in den Zivilisationsländern, fallen aber deswegen stärker auf, weil die Praxis der Geburtenverhütung so gut wie unbekannt ist. Sie entspringen nur selten dem bewußten Verlangen nach Liebesabenteuern, sondern fast immer der Ungeduld des Nichtmehrwartenkönnens bei solchen, die sich in ihrem Heiratswillen einig sind.

Es ist nicht nur das Fehlen einer Wohnung oder ein unzureichender Lohn, was Brautpaare von der Verwirklichung ihrer Absicht abhalten kann (die Solidarität der Familie bewirkt gegen diese Hindernisse oft viel). Die Hochzeit selbst ist vielmehr im spanischen Brauchtum von einem so aufwendigen Kranz von Verpflichtungen und Ausstattungen umgeben, daß viele Familien jahrelang dafür sparen müssen oder die Kosten später jahrelang abstottern. Die Hochzeit ist das genaue Gegenstück zur Zurückhaltung und zum intimen Behütetsein der Brautzeit: sie ist ein ausgelassenes, fast öffentliches Gaudium und Gelage, bei dem eine Familie die andere übertrumpfen möchte. Unter dieser Belastung stöhnen alle, aber nur wenige trauen sich ihr zu entziehen.

Das sind die Gründe, warum der „Signo" seine Aktion gestartet und warum er die Fragen in der vorstehenden Art formuliert hat. Seine Kampagne hat ein Ventil geöffnet und wird sicher nicht ohne Folgen bleiben.

Heiraten schwieriger als Verheiratetsein

Die Problematik ist alt. Schon die Ständeversammlungen von Valladolid im Jahr 1258 und Jerez 1268 erließen scharfe Verbote gegen den Aufwand bei den spanischen Hochzeiten, die danach nicht länger als zwei Tage dauern und außer den engsten Anverwandten nur zwanzig Gäste umfassen sollten. Jetzt, 700 Jahre später, schrieb J. M. Pemán, selbst Vater von sieben Kindern und Organisator von sechs Hochzeiten seiner Kinder, an den „Signo": „Ich beglückwünsche den Signo aus ganzem Herzen zu dieser Kampagne zugunsten einer der dringendsten Sanierungen des sozialen Brauchtums... Die Umfrage ist nicht ein journalistischer Trick, sondern berührt einen neuralgischen, aufreizenden Bereich der spanischen Gesellschaft und verhalf einem vielfältigen Schrei von Tausenden junger Spanier zum Durchbruch. Das ‚Verheiratetsein' wird durch alle möglichen Mittel erleichtert, aber die Menschen komplizieren es dadurch, daß das ‚Heiraten' bereits ungleich schwieriger ist." Die Zeitung „Litoral" in Pontevedra schrieb in ihrem Kommentar: „Bei ihren Hochzeiten ist die Gesellschaft zu derartigen Extremen von Albernheit gelangt, daß wegen dieser Konventionalismen viele Eheschließungen hinausgeschoben werden oder völlig scheitern. Viele Arme versuchen dieses Ereignis mit einem Prunk zu feiern, der ihre Möglichkeiten bei weitem überschreitet. Es ist, als ob jeder die Hochzeit von Kanaan organisieren wollte."

Ein Priester schrieb an den „Signo": „Ich war drei Jahre Seelsorger in einer Stadt nahe Gijón und hatte dort gegen gewisse Begleitumstände der Hochzeiten anzukämpfen, denn meine Pfarrkirche gehörte zu jenen, die für ‚schöne' Hochzeiten in Mode waren. Wegen der Ausmerzung dieser Mißbräuche hatte ich sogar Auseinandersetzungen mit meinem Oberen, der die Launen gewisser Personen tolerierte. In meiner gegenwärtigen Pfarrei in Z. bin ich so weit, daß die Trauungen vereinfacht und fast einheitlich sind. Ich gestatte einzig einen diskreten Altarschmuck und einen Teppich über den Betschemeln. Mit den ‚Solo-Arien' habe ich Schluß gemacht, und das Verbot zu photographieren erwarte ich in Kürze."

„Nicht alle fassen dieses Wort..."

Das Verdienst, gegen diese Veräußerlichung der Hochzeit anzugehen, wird niemand bestreiten. Die Einkleidung dieses Anliegens in die allgemeine Forderung einer frühen Heirat ist freilich ungewöhnlich. Mit den Ausführungen eines Paters Alfredo Rubio tritt der „Signo" sogar rückhaltlos für Studentenehen ein. Es gehört ein bewundernswertes Maß von Unverdorbenheit und Gottvertrauen dazu, in einer wirtschaftlichen und sozialen Lage wie der Spaniens die frühe Eheschließung zu propagieren. Manche Soziologen — und nicht nur Neomalthusianer — werden sich daran stoßen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 151 f.).

Die katholische Jugendzeitschrift verschweigt auch diese Bedenken nicht. Mit Angel Orbegozo, einem jungen ka-

tholischen Journalisten aus dem Stab von Dr. Iribarren, kommt eine kritische Stimme zu Wort. Nach einem Hinweis auf jene Probleme, die erst mit der Eheschließung beginnen, schreibt er in der gleichen Nummer 937/38: „Täuschen wir uns und andere nicht: Heiraten ist heute eine Sache des Heroismus... Ich wünschte, Signo möchte diese Sache vertiefen und dabei ebenso oder noch mehr Erfolg haben als jetzt beim Aufspüren der äußerlichen Aspekte der Hochzeitsfeier... Es bleibt noch ein weiter Weg, jene viel tieferen und gefährlicheren Ursachen zu erforschen, an denen viele Brautpaare scheitern..."

Immer schwerere Gewissenskonflikte durch den Algerienkrieg

Je länger der Algerienkrieg dauert, desto schwerer belastet er das Gewissen vieler Franzosen und insbesondere das Gewissen der französischen Christen. Diese Belastung ist so groß, daß sie immer häufiger und immer lauter ausgesprochen wird. Was das bedeutet, wird jeder begreifen, der den Stolz des Franzosen auf Frankreichs führenden Geist, seine kulturelle und geistige Ehre kennt. Wir haben im vorigen Heft (S. 311) die Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs am Schluß ihrer diesjährigen Frühjahrstagung wiedergegeben, in der die Gewissensfragen, die der Algerienkrieg stellt, ganz allgemein angedeutet werden. Seither haben sich die einflußreichsten Mitglieder der Hierarchie verschiedentlich wiederum zu den „schmerzlichen Vorgängen", den „unseligen Ereignissen", der Spaltung, die der Algerienkrieg in der Nation hervorgerufen hat, geäußert, so Kardinal Gerlier in einer Ansprache nach der österlichen Pontifikalvesper in der Kathedrale von Lyon, Erzbischof Garrone von Toulouse in einem Hirtenbrief, der am Ostersonntag verlesen wurde, Bischof Chappoulie von Angers in seiner Osteransprache, Bischof Martin von Rouen in seinem Diözesanblatt. Den tiefsten Einblick in die Vorgänge, die die Gewissen so sehr beunruhigen und auch den Seelsorger vor so schwere Aufgaben stellen, gewährte wohl die Tagung der „Mission de France", die schon im Januar dieses Jahres stattfand. Wir berichten mit einiger Ausführlichkeit darüber, da dieser Aufstand des christlichen Gewissens in aller Öffentlichkeit gegen die weltliche Macht, der es sich als der rechtmäßigen unterzuordnen gewöhnt ist und der es sich als der des Vaterlandes gerne unterordnet, in einer Lage, wo diese Macht Unrecht tut oder zuläßt oder verdeckt, ein ganz außerordentlicher Vorgang ist.

(Die „Mission de France" hat gegenwärtig 315 Priester eingesetzt, die direkt von ihr abhängen; dazu kommen rund 50 andere Ordens- und Diözesanpriester, die praktisch den Gruppen der „Mission de France" angehören; 75 solcher Gruppen arbeiten in ganz Frankreich und 5 weitere in Algerien sowie eine auf der Insel Martinique. Im Seminar werden gegenwärtig 136 Seminaristen ausgebildet, die aus allen Schichten der Bevölkerung stammen und durchweg ihre Studien erst mit 24 Jahren beginnen, also als reife Menschen.)

Die Tagung der „Mission de France" fand am 20. bis 22. Januar in Pontigny, wo sie ihr Seminar hat, statt; das Protokoll dieser Tagung wurde im Märzheft des Bulletins der „Mission de France", in den „Lettres aux communautés" Nr. 3, veröffentlicht. Es umfaßt vier Teile: eine Einführung des Generalsekretärs der „Mission de France", P. Vinatier; das Ergebnis einer Enquete, die die Priester der „Mission de France" in ganz Frankreich im Hinblick auf die seelsorglichen Probleme des Algerienkriegs durchgeführt hatten; eine Darlegung der ganzen Frage von P. Martelet; und die Entschließungen. Letztere sind in ihren wichtigsten Teilen in „La Croix", „Le Monde" und „France-Observateur" veröffentlicht worden. Die wichtigsten Punkte der Enquete hat „Témoignage Chrétien" wiedergegeben, ebenso wie Auszüge aus den Reflexionen P. Martelets.

Die Enquete der „Mission de France" hatte sich auf drei besondere Probleme bezogen: 1. auf die Reaktion des französischen Volkes gegenüber den in Frankreich lebenden Algeriern; 2. auf die Reaktion gegenüber den Meldungen von Foltern und Greueln, die von Franzosen in Algerien verübt worden sind; 3. auf die Reaktion der Leute, wenn Priester sie auffordern, gegenüber dem Algerienkrieg nach dem Evangelium zu handeln und zu urteilen. In den weitaus meisten Fällen erhielten die Mitglieder der „Mission de France" bei ihrer Rundfrage sehr wenig christliche Antworten, sehr oft trafen sie auf Gleichgültigkeit oder Unmenschlichkeit, manchmal jedoch auch auf Eltern, die in sehr großer Sorge um die moralische Auswirkung des algerischen Krieges auf die Jugend leben. Die „Mission de France" stellte mit dieser Rundfrage also fest, daß sich hier ein besonderes Gebiet der Seelsorge auftut, das zumal für die Erhaltung einer moralischen Gesundheit der Jugend von allergrößter Bedeutung ist. Richtlinien für die seelsorgliche Haltung der Priester wurden daher in den Entschließungen aufgestellt, die in ihrem vollen Wortlaut von dem Schutzherrn der „Mission de France", Kardinal Liénart von Lille, gebilligt worden sind. Wir geben die wichtigsten Partien dieser Entschließungen wieder.

Die Entschließungen der Tagung der „Mission de France"

Nachdem in Punkt 1 die gegenwärtige Lage des Krieges in Algerien kurz skizziert worden ist, heißt es dann:

„2. Kein Vaterlandsverräter ist der Christ, der Achtung vor den Rechten anderer verlangt. Kein Zersetzer des Geistes der Nationalarmee ist der Christ, der gewisse unmenschliche Methoden verurteilt. Er ist im Gegenteil seinem Vaterland treu, wenn er versucht, dessen wahre Größe zu fördern, die nicht nur in materieller Macht und Stärke liegt, sondern in der Erhaltung und Mehrung seines echten geistigen Erbes.

3. Als Priester der katholischen Kirche, die von Christus für alle Rassen und alle Zivilisationen der Erde gegründet worden ist, haben wir nicht das Recht, uns in enge nationalistische Ansichten zu verschließen. Wir müssen Zeugnis dafür ablegen, daß die Kirche mit keiner der existierenden Nationen identisch ist. Sie betrachtet das Entstehen neuer Nationen als ein Gut. Die Erklärungen der Hierarchie bezeugen das.

Wenn es bewiesen ist, daß in Algerien ein Volk als vom französischen Volk unterschieden existiert und existieren will, so können wir also eindeutig erklären, daß sich die Kirche dort ebensowenig wie anderswo dem Aufstieg dieses Volkes zur Unabhängigkeit entgegenstellt. Die Evangelisation kann kein Vorwand für die Herrschaft eines Volkes über das andere sein.

4. ...Da von algerischer Seite legale Mittel gebraucht worden sind, um ihrem Verlangen nach Unabhängigkeit Geltung zu verschaffen, so wäre es ungerecht, einen

Schnitt in der Geschichte zu machen und die ganze Verantwortung für den Konflikt den Algeriern in die Schuhe zu schieben.
Wir müssen verstehen, daß der Ausbruch der Gewalttätigkeiten auf frühere Ereignisse zurückgeht, ohne daß wir darum den Terrorismus und seine Methoden rechtfertigen wollen.
Da der Konflikt aber nun existiert und unseligerweise fortdauert, behält der Aufruf der Kirche, sich Methoden des Verhandelns und nicht der Gewalt zu bedienen, immer noch seine Gültigkeit: die Christen müssen ihn heute hören und befolgen. Die Grundsätze, die Benedikt XV. aufgezählt hat, bleiben trotz der veränderten Lage auch heute noch bestehen.
5. Die Anerkennung der Rechte der Muselmanen läßt sich nicht trennen von der Anerkennung der Rechte der europäischen Gemeinschaft in Algerien. Über diesen Punkt müssen wir die Gewissen aufklären. Das soll nicht heißen, daß errungene Stellungen, seien sie nun wirtschaftlicher, politischer oder sozialer Art, unantastbar wären.
Wir müssen die Christen, für die wir verantwortlich sind, daran erinnern, daß ein reiches Land nicht einfach ein Territorium zu seinem Profit nutzen kann: die Erschließung seiner Schätze muß in erster Linie allen Bewohnern dieses Territoriums zugute kommen, und das auch entgegen der gegenwärtigen Auffassung und Propaganda, die von nationalem Egoismus inspiriert ist."
Punkt 6 geht dann auf die in Algerien angewandten Methoden ein. Glaubwürdige Zeugen, Soldaten, die aus Algerien zurückgekehrt sind, haben die unmenschlichen Methoden bezeugt, die dort angewandt worden sind: willkürliche Verhaftungen, Tortur, Hinrichtungen ohne Gerichtsverfahren, Massenvernichtungen der Bevölkerung, Tötung von Gefangenen und Verwundeten. „Die christliche Moral verurteilt diese Methoden ausdrücklich. Trügerische Argumente sind vorgebracht worden, um die Anwendung solcher Methoden in Algerien zu rechtfertigen: zuerst ihre Wirksamkeit, dann ihre Brauchbarkeit, um Angaben zu erzwingen, damit Unschuldige beschützt werden könnten, schließlich Vergeltung gegenüber dem Terrorismus des Gegners. Es muß uns am Herzen liegen, über diese Punkte die Gewissen der Christen, die uns anvertraut sind, in Übereinstimmung mit der ‚Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe' vom März 1957 [vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 368] über die Verwendung dieser Mittel in Algerien aufzuklären.
Obwohl in der Presse viel mehr vom Terrorismus als von der Tortur die Rede war, sollte die Aufdeckung von Foltermaßnahmen aber auch nicht ihrerseits zum Mittel dienen, den Terrorismus zu maskieren. Beide sind gleicherweise unannehmbar."
Punkt 7 klagt über die Degradierung des Gewissens bei vielen jungen Menschen, die nach Algerien geschickt worden sind und von dort zurückkehren: sie haben an Gewalttätigkeiten teilnehmen und deren Rechtfertigung mit anhören müssen. Diese Destruktion des Gewissens macht deutlich, wie dringend es ist, diese Situation zu beenden und an der Schaffung eines gerechten Friedens mitzuarbeiten.
Punkt 8 behandelt das Problem einer zuverlässigen Information. „Angesichts der systematischen Auslassungen oder Entstellungen... gehört es zu unserer Aufgabe als Gewissenserzieher, die Menschen, die uns anvertraut sind, daran zu erinnern, daß sich ihr Urteil und ihre Haltung auf exakte Daten stützen muß und daß sie im Bereich der Informationen sich als wirkliche Erwachsene erweisen müssen. Wer die Lügenpropaganda entlarvt und gewisse verborgengehaltene Wahrheiten offenbart, spielt nicht dem Gegner in die Hand."
„Ohne zu bestreiten, daß das Gemeinwohl die Ausübung eines Zensurrechts von seiten des Staates erfordern kann, müssen wir doch daran erinnern, daß die öffentliche Meinung das Recht hat, die Wahrheit über das zu erfahren, was die individuelle und die kollektive sittliche Verantwortung der Bürger in Mitleidenschaft zieht."
In Punkt 9 weist die Erklärung auf das Recht der in Frankreich arbeitenden Algerier hin, denselben Schutz und dieselbe Behandlung zu genießen wie alle anderen Bürger. Auch darüber müssen die Priester der „Mission de France" die ihnen anvertrauten Gläubigen belehren.
Schließlich wird in Punkt 10 zusammengefaßt, daß es notwendig war, für alle diese Aspekte des algerischen Dramas das Licht des Glaubens an Christus, zumal nach den päpstlichen Lehräußerungen, aufzuzeigen. Denn „wir müssen leider feststellen, daß die menschlichen Gewissen noch nicht das Maß erreicht haben, das die Welt von heute fordert; sie haben noch nicht die verschiedenen neuen Aspekte der Menschheit, die von den eigenen abweichenden Lebensformen begriffen. Die Gewissen sind auch noch nicht gegenüber all den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Problemen wach, die sich heute erheben und die wir im innersten Kern erfassen müssen, um sie lösen zu können... Wenn wir also unsere pastorale Aufgabe weit genug begreifen, so verpflichtet sie uns zu einer ganzen Arbeit des Wachwerdens für die Totalität und die Ausdehnung der Probleme von heute, um diese Gewissen mit der Totalität des Mysteriums Christi zu erleuchten."

Kirchensteuer in den Niederlanden

Die Herder-Korrespondenz hat schon häufiger (zuletzt ds. Jhg., S. 165) über die Opferfreudigkeit der niederländischen Katholiken berichtet. Abgesehen von der jüngsten Kirchenbauanleihe in der Erzdiözese Utrecht, der ein großer Erfolg beschieden war, spendeten die holländischen Katholiken beträchtliche Summen für die päpstlichen Missionswerke und für den Unterhalt der beiden katholischen Hochschulen des Landes. Am 2. Februar dieses Jahres begann zudem in ganz Holland eine Sammlung zum Neubau von katholischen Soldatenheimen. Für die vorgesehenen acht Heime sind von der niederländischen Regierung 400 000 Gulden (ca. 440 000 DM) zur Verfügung gestellt worden. Durch die Sammlung soll ein gleich hoher Betrag aufgebracht werden. Veranstalter der Sammlung ist eine private Organisation zur Unterstützung der Militärseelsorge.
Es ist verständlich — wie KNA (30. 1. 58) berichtet —, daß diese vielen Sammlungen nicht nach dem Geschmack aller Gläubigen sind. Denn neben den zahlreichen Haus- und öffentlichen Sammlungen, Lotterien und Basars wird in den Niederlanden während einer Sonntagsmesse gewöhnlich fünfmal kollektiert, eine Sammlung dient caritativen und missionarischen Zwecken, drei sind für die Armen und minderbemittelte Priesterkandidaten und schließlich eine für den Unterhalt des Pfarrklerus und der Kirche.
Um dieses Übermaß einzudämmen, hat am 1. Februar dieses Jahres als erste Pfarrei Hollands die Dompfarrei

der Erzdiözese Utrecht eine freiwillige Pfarrsteuer eingeführt. Damit folgen jetzt die Katholiken dem Beispiel der Protestanten, die die Kirchensteuer schon seit langem kennen. Die Höhe der Pfarrsteuer ist in Utrecht mit 2,5 % des jährlichen Einkommens festgelegt worden (in Worten: zweieinhalb Prozent).
Wie KIPA (30. 1. 58) mitteilt, ist es durchaus möglich, daß das Beispiel Utrechts im ganzen katholischen Holland Schule machen wird. Freilich würden dann verschiedene andere Absichten durchkreuzt, wie z. B. der Plan der Provinzialoberen aller niederländischen Missionsorden und -gesellschaften, die Katholiken zu bewegen, pro Jahr 1 % ihres Einkommens für die Weltmission zu spenden.

Erfolge der Katholischen Volkspartei bei den Provinzwahlen

Am 26. März fanden in den elf niederländischen Provinzen nach dem üblichen vierjährigen Turnus die Erneuerungswahlen in die Provinzialräte statt. (Am kommenden 28. Mai folgen dann die Gemeinderatswahlen in mehr als 1000 niederländischen Gemeinden.) Sieger in den Provinzialwahlen wurde die Katholische Volkspartei. Sie gewann fast ein Drittel (32,9 %) der knapp 6 Millionen Wählerstimmen (insgesamt 1 898 144) und eroberte damit 190 Sitze (von insgesamt 590). Die sozialistische Partei der Arbeit, ihr stärkster Konkurrent, der sie bei den letzten Parlamentswahlen knapp geschlagen hatte (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 500), konnte nur 178 Sitze erringen (1 655 238 Stimmen). Das bedeutet einen Verlust von 4,1 Prozent gegenüber den Parlamentswahlen von 1956. Neben den Sozialisten verloren die Anti-Revolutionäre (Kalvinisten) und die Kommunisten, die durch schwere parteiinterne Zerwürfnisse geschwächt sind. Neben der Katholischen Volkspartei konnten sich nur die Liberalen verbessern (von 9 auf 12 %).
Besonders glücklich sind die Führer der KVP über die Rückgewinnung der katholischen Provinzen Brabant und Limburg, die sich diesmal eindeutig für die KVP entschieden. Nach übereinstimmender Meinung sind die Ursachen für die Niederlage der Sozialisten die dirigistische Wirtschafts- und Finanzpolitik der Regierung, die zu ernsten Schwierigkeiten geführt hat (Landwirtschaft, Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Teuerung). Wenn auch — wie die „Neue Zürcher Zeitung" (29. 3. 58) schreibt — die Bedeutung der Provinzwahlen in Holland nicht allzu groß ist, so bilden sie doch ein politisches Barometer, das mancherlei Aufschlüsse über die Meinung im Volk zuläßt. Die Provinzparlamente wählen aber auch die 75 Mitglieder der Ersten Kammer des niederländischen Parlaments und üben auf diese Weise „einen nicht unbedeutenden indirekten Einfluß auf die Regierungsgeschäfte aus".

Rücktritt von Prof. Zeegers

Ende des vergangenen Jahres ließ sich der Direktor des Katholiek Sociaal Kerkelijk Instituut im Haag, Prof. G. H. L. Zeegers, auf eigenen Wunsch vom Erzbischof von Utrecht, Msgr. Alfrink, von seinen Aufgaben als Direktor der niederländischen Niederlassung des Internationalen Katholischen Instituts für Kirchliche Sozialforschung (ICARES) entbinden. Prof. Zeegers ist zur Zeit Generaldirektor von ICARES, das jetzt seinen Sitz in Wien hat (vgl. ds. Heft, S. 346).

Aus Amerika

Was sind „Woodstock-Papers"? Professoren der Theologischen Fakultät des Jesuiten-Kollegs von Woodstock, Maryland (USA), haben sich entschlossen, „Theologische Gelegenheitsschriften" (Occasional Essays for Theology) unter dem Titel „Woodstock-Papers" zu veröffentlichen, herausgegeben von John Courtney Murray SJ und Walter J. Burghardt SJ (The Newman Press, Westminster, Maryland). Die Begründung zu dem Unternehmen gibt die Einleitung des Papers Nr. 1 von Gustave Weigel SJ, Professor für Ekklesiologie in Woodstock: „A Catholic Primer on the Ecumenical Mouvement" (1957, 80 S.). In diesem Taschenbuch heißt es also, daß die Theologie heute auch in den USA die Hörsäle der Seminare und theologischen Schulen verlassen und das Interesse weiter Kreise der Öffentlichkeit gefunden habe. Diesem Interesse müsse durch Schriften entsprochen werden, die weniger an Substanz bieten als ein theologisches Lehrbuch oder eine im technischen Sinne theologische Zeitschrift und die doch weniger oberflächlich sind als ein bloßer Vortrag. Sie sollen wissenschaftlich, aber nicht für Spezialisten geschrieben sein und sollen die Stimme der Theologischen Fakultät von Woodstock darstellen, was nicht bedeutet, daß nicht in besonderen Fällen fremde Autoren mitwirken könnten. Die Broschüren sollen je nach dem Thema verschiedenen Umfang haben.
Es ist bezeichnend, daß als erste Schrift eine ausgezeichnete Orientierung über die Ökumenische Bewegung erscheint, für die P. Weigel ein besonderer Kenner ist, wie wir u. a. aus seinem Bericht über die amerikanische Faith-and-Order-Konferenz in Oberlin/Ohio wissen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 147). Der Verfasser unterrichtet in dieser Schrift die amerikanischen Katholiken über etwas, von dem sie spüren, daß es ein wichtiges Ereignis ist. In klarem Aufbau stellt er das Faktum des „Weltrates der Kirchen" vor und schildert zunächst seine Verfassung, dann seine Entstehung und schließlich seine künftigen Möglichkeiten, die er ähnlich sieht wie die Herder-Korrespondenz und Herders Taschenbuch Nr. 10 über das gleiche Thema: der „undogmatische Flügel" im Weltrat, die Aktivisten werden sich immer mehr durchsetzen, und die Vertreter der Überzeugung, man müsse zuerst die Wahrheit suchen, werden sich entweder beugen oder ausscheiden! Im zweiten Teil gibt Weigel einen Überblick über die vielfältigen katholischen Bemühungen zum Studium der Ökumenischen Bewegung und berichtet über die von der Kirche dafür gegebenen Normen. Ein dritter Teil bringt „Theologische Reflexionen" zum Thema, besonders über die problematische Ekklesiologie des Weltrates der Kirchen, von der er sagt, sie sei „ein methodischer Indifferentismus zur Überwindung des Indifferentismus" (57). Er kennzeichnet die Ahnungslosigkeit der nichtkatholischen Ökumeniker, die nicht wissen, was sie tun, wenn sie die Katholische Kirche zur Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung einladen, und erklärt: „Es kann niemals eine katholisch-protestantische Kirche geben oder auch nur eine katholisch-protestantische Bruderschaft von Kirchen" (64). Doch fordert er von den Katholiken, sie sollten sich mehr um die Ökumenische Bewegung kümmern und vor einem Urteil über den Glauben der getrennten Christen erst einmal diesen Glauben kennenlernen.

Um Gerechtigkeit und Frieden in der arabischen Welt. Missionsgebetsmeinung für Juni 1958

In Ägypten, dem Ausgangspunkt der großen Einigungsbewegung, die die arabischen Länder erfaßt hat, hätten vor zehn Jahren, so schrieben die „New York Times" am 2. Februar dieses Jahres, fast alle Araber zornig jeden Gedanken daran zurückgewiesen, daß die Ägypter überhaupt Araber seien. Heute beherrscht die Idee der arabischen Einigung alle Völker vom Persischen Golf und der syrisch-türkischen Grenze bis nach Marokko. Die Grenzen zwischen den vielen politischen Gebilden in diesem riesigen Raum, die durch die westlichen Mächte im Laufe der letzten hundert Jahre und besonders nach dem Ersten Weltkrieg gezogen wurden, sind ins Wanken geraten. Zwar haben sich, nachdem Gamal Abdel Nasser durch die Vereinigung Syriens mit Ägypten die Entwicklung ins Rollen brachte, deutlich drei Kristallisationskerne dieser Einigung herausgebildet, die zunächst gegeneinander bzw. nebeneinander stehen und gewaltige politische, wirtschaftliche und soziologische Gegensätze auszugleichen haben: die „Vereinigten Arabischen Staaten" (Ägypten, Syrien, Jemen), die „Arabische Föderation" (Irak, Jordanien) sowie Saudi-Arabien (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 336 ff.); und man könnte sogar einen vierten Sammlungskern unterscheiden: die von Marokko ausgehende Bewegung, Algerien, Tunesien und Marokko zu einer Föderation zusammenzufassen. Aber mag man sich über den Weg und die Modalitäten dieser Einigung der arabischen Welt, die so vielgestaltig ist und von so vielen gegensätzlichen Interessen beherrscht wird, nicht klar sein: in einem ist man einig, und kein Beherrscher einer dieser vielen politischen Gebilde könnte es wagen, dagegen zu sprechen. Man sucht „die arabische Einigung".

Die motorischen Einigungskräfte

Was treibt zu dieser Einheit? Etwa die Gemeinschaft des Blutes? Nein. Die Bevölkerung dieser Länder besteht durchschnittlich zu weniger als 20 Prozent aus wirklichen Arabern (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 42). Die weitaus meisten Bewohner dieser Gebiete sind Nachkommen der Berber, Ägypter, Syrer, Phönizier und Griechen sowie Mischlinge aus der Verbindung Einheimischer mit den arabischen Eroberern bzw. (in geringem Maße) mit Europäern aus der Einwanderung der letzten Jahrhunderte. Wilhelm de Vries SJ, Rom, ein Spezialist in der orientalischen Kirchenfrage, hat in seinem Schrifttum (vgl. z. B. in: „Die Katholischen Missionen", 1, 1957, S. 4) des öfteren darauf hingewiesen, daß die arabische Invasion im Nahen Orient und in Nordafrika keine Massenüberflutung dieser Gebiete darstellte, sondern zunächst die Form von „Besatzungstruppen" annahm, die auf die strategisch wichtigen Punkte verteilt wurden. Die Araber brachten mit ihrer Sprache den Islam und dessen politisch-soziales-kulturelles System. Die Infiltration geschah nicht „mit Feuer und Schwert", sondern langsam und beständig, und man muß anerkennen, daß die Kultur der Eroberer auch Werte brachte, die auf die ansässige Bevölkerung einen werbenden Einfluß ausübten. Es gehört vielleicht mit zu dem Erbe einer in Jahrhunderten innerhalb unserer christlichen Kulturwelt vermittelten falschen Vorstellung vom Islam, daß man zu wenig dessen Werte und zu ausschließlich dessen Unwerte sah. Da für den Islam nur der Mohammedaner Bürger des islamischen Staates war, während die Nichtmohammedaner höchstens auf Duldung als Fremdkörper im Staate rechnen konnten, ist es verständlich, daß die Bevölkerung der eroberten Gebiete, soweit sie christlich war, im Laufe der Zeit dem ständigen religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Druck dieser Eroberungsreligion erlag und zum Islam abfiel.

Gemeinsame Sprache und Kultur waren stets ein mächtiges Bindemittel unter Völkern, besonders wenn die Kultur von einer gemeinsamen Religion gestaltet wurde. Die heute beobachtete arabische Renaissance ist untrennbar mit der islamischen Erneuerung verbunden. Nur scheinbar laufen panarabische und panislamische Bewegung nebeneinander her. Die stärkste Einigungskraft in den sogenannten arabischen Ländern ist auch heute der Islam, mag auch die arabische Welt schwer mit dem Problem ringen, ob und wie man den Islam mit der technischen Zivilisation und den eindringenden Ideen des Westens ausgleichen könne. So wird die Ausbreitung des Islam ein wesentlicher Teil auch des politischen Programms der arabischen Einigungsbewegung (vgl. Herder-Korrespondenz a. a. O. S. 42). Die westliche Welt muß also nicht nur damit rechnen, daß eine geeinte arabische Welt den Versuch macht, ein neuer Machtfaktor in der Weltpolitik zu werden, sondern sie sieht sich auch einer folgenschweren Entfesselung bisher aufgestauter Energien des Islam gegenüber, der, von politischen Kräften und Mächten getragen, sich vornehmlich Afrika zuwenden wird. Die arabische Welt sucht die Vorbilder solcher Expansion in der arabisch-islamischen Geschichte. Besonders gerne beschäftigt man sich heute mit König Saladin, der im 12. Jahrhundert ein großes Reich schuf, das vom Nil bis zum Euphrat reichte. Die ägyptische Zeitschrift „Al Masawar" brachte jüngst (vgl. „New York Times", 16. 3. 58) eine Huldigung an Nasser, indem sie eine Begegnung zwischen dem Diktator und dem großen König darstellte. Saladin sprach dabei Nasser seine volle Befriedigung über das bisher von ihm Geleistete aus: „Du führst jetzt mein gutes Werk weiter, und nach dem Willen Gottes wird die Zukunft noch lichter sein. Ich hoffe, daß du jetzt, wo die ägyptischen und syrischen Armeen vereinigt sind, auch Palästina erlösen wirst." Nasser verspricht dies, und Saladin fährt fort: „Ich bete zu Gott, daß du Erfolg hast ... Der arabische Nationalismus steht hinter dir in deinem Kampfe. Vergiß nicht die Araber (Jordaniens und des Irak) und die Libanesen ..."

„Gerechtigkeit für die arabischen Flüchtlinge"

Das hier gezeichnete Programm sieht nicht nach Frieden und Gerechtigkeit aus. Der gemeinsame Haß gegen Israel insbesondere eint heute die ganze arabische Welt, die davon träumt, die 1 718 000 Israelis ins Meer zu werfen, wie es nach dem Ersten Weltkrieg die Türken mit den Griechen Kleinasiens machten. Ein ständiger Anreiz zur Aufstachelung der anti-israelischen Gefühle bleibt das Problem der notleidenden arabischen Flüchtlinge, deren Zahl zur Zeit 936 000 beträgt. Im Jahre 1955 betrug diese Zahl 906 000. Sie wächst also noch immer. Von diesen Flüchtlingen lebten vor drei Jahren 88 179 in Syrien, 103 600 im Libanon, 499 606 in Jordanien und 214 601 im Gaza-Streifen. Die Vereinten Nationen (genauer die USA und England über die Vereinten Nationen) haben

schon viele Millionen Dollar für die Flüchtlinge gegeben, während bezeichnenderweise Rußland, der große Freund der Araber, sich nie an der Hilfe beteiligte. Die bisher geleistete Hilfe reicht aber nicht aus, um diesen armen Menschen, die seit über neun Jahren in untermenschlichen Lebensbedingungen verbringen, wirksam zu helfen. Der Direktor der UNRWA (UN Relief and Works Agency for Palestina Refugees), Henry R. Labouisse, erklärte im Dezember 1957 in einer Versammlung des Politischen Ausschusses der Generalversammlung der UN, daß, wenn nicht bald ausreichende Mittel zur Verfügung gestellt würden, ein neuer Unruheherd im Nahen Osten entstehen müsse. Die Schwierigkeit einer gerechten Lösung des menschlich und politisch tragischen Palästinaproblems wäre damit außerordentlich vergrößert. Man muß diese Dinge sehen, um den kriegerischen Haß der arabischen Staaten und besonders des neuen von Nasser geschaffenen Staatengebildes zu verstehen, das die militärische Einkreisung Israels als eines seiner unmittelbarsten Ziele betrachtet. Aber der neue Saladin sollte an das Wort denken, das der große König Saladin seinem Sohne als Vermächtnis hinterließ: „Der Wille Gottes ist der Weg zum Frieden. Ihn trachte zu erfüllen. Hüte dich davor, Blut zu vergießen. Und baue nicht darauf: denn Blut schläft niemals."

Das arabische Flüchtlingsproblem ist aber noch einer anderen Betrachtung fähig. Was tut die arabische Gemeinschaft für ihre notleidenden Brüder? Es gibt in der arabischen Welt heute neben armen auch sehr reiche Gemeinschaften. Es sind jene, wo das Öl fließt, wo aber nicht einmal die Masse der Wüstenaraber davon profitiert, sondern nur rund 50 Fürsten und Emire. König Saud sammelte auf diese Weise märchenhafte Reichtümer, aber seine Staatskasse ist so leer, daß ihm die amerikanische Ölgesellschaft „Aramco" große Vorschußzahlungen auf erst in kommenden Jahren fällige Öllieferungen leisten mußte. Die Gesellschaft weigert sich beharrlich, die Höhe der Summe der Öffentlichkeit bekanntzugeben. Eine Korrespondenz des „Osservatore Romano" aus Kairo vom 25. März 1958 schätzt sie auf Hunderte von Millionen Dollar. König Saud, dessen Finanzen als „zerrüttet" bezeichnet werden und der nicht zum wenigsten aus diesem Grunde dem Emir Faisal einen Teil seiner Verantwortlichkeiten übertragen mußte, wartet nun mit Ungeduld auf eine Anleihe der Internationalen Wiederaufbau-Bank. — Ägypten bereitet sich vor, die Mißwirtschaft in Saudi-Arabien demnächst vor der arabischen Welt offenzulegen, dasselbe Ägypten, das seit dem Suezkonflikt den Massen der eigenen Bevölkerung keine Besserung des Lebensstandards bieten konnte und einen nicht unerheblichen Teil der Staatseinnahmen dazu verwendet, den Algerienkrieg, die jüngst gebildeten Kampftruppen in der spanischen und französischen Sahara, die Unruhen in Jordanien und im Libanon zu finanzieren. Es sind nicht nur russische Gelder, die hier auf dem Wege über Ägypten eingesetzt werden. Es fehlt in den arabischen Staaten an sozialer Gerechtigkeit, und hier ist auch der Islam vor eine schwere Belastungsprobe gestellt. Er weigert sich, anzuerkennen, daß es ihm an wirklicher Gerechtigkeit und Liebe fehlt und daß er mit seinem Fatalismus echte soziale Reformen verhindert. Besteht er aber diese Belastungsprobe nicht, so ist das weitere Vordringen des Kommunismus unausbleiblich. Es steht heute schon fest, daß der Islam keinesfalls das Bollwerk gegen den gottlosen Materialismus ist, als das er in der westlichen Welt gemeinhin betrachtet wird. Nichtgelöste Sozialprobleme können ihn auch in der arabischen Welt aufs schwerste erschüttern.

Die innerarabischen Auseinandersetzungen

Die Initiative in der arabischen Einigungsbewegung liegt heute bei der Vereinigten Arabischen Republik. Man sollte nicht darüber orakeln, ob die Vereinigung von Ägypten und Syrien mehr als nur deklamatorische Bedeutung hat, ob dies Staatswesen lebensfähig ist usw. Der Anschluß des Imamats Jemen zeigt klar, was beabsichtigt ist. Der mit auseinanderliegenden Teilen geformte Rumpfstaat betrachtet sich gar nicht als ein fertiges Gebilde, sondern als einen Staat im Werden, als ein dynamisches Prinzip, das die ganze arabische Welt formen soll. Der Hauptwiderstand ist dabei nicht der arabische Regionalismus, auch nicht die absolutistische oder konstitutionelle Monarchie in einigen der noch abseits stehenden Staaten und Fürstentümern, sondern die altmohammedanische Ideenwelt, gegen die der Reformislam anstürmt. Dieser Reformislam aber ist aufs tiefste durchsetzt und verbunden mit den sogenannten westlichen Ideen, die heute ihren Siegeszug in der ganzen arabischen Welt in dem Augenblick antreten, wo die politische Macht des Westens abtreten muß. Es wird hier ein dramatischer Kampf zwischen einer untergehenden alten und einer ans Licht drängenden neuen Welt gekämpft, und die geistigen Waffen dieses Kampfes sind den Neuerern von der westlichen Zivilisation geliefert worden. Es spricht Bände, wenn die provisorische Verfassung der Vereinigten Arabischen Republik keine Staatsreligion erwähnt, sondern lediglich erklärt, daß vor dem Gesetz alle Bürger gleich sind und daß keine Diskriminierung bezüglich Rasse, Religion und Glauben bestehen soll. Man könnte meinen, diese ganz dem islamischen Staatsbegriff widersprechende, in den Augen eines orthodoxen Mohammedaners sakrilegische Formulierung sei nur aus taktischen Gründen gewählt worden, um auch die Widerstände von nichtmohammedanischen Minderheiten gegen das große Einigungswerk zu beseitigen. Aber ein Blick auf andere mohammedanische Staaten, die nicht im unmittelbaren Wirkungsbereich von Kairo stehen, zeigt überall dasselbe Bild. Die relativ kleine westlich gebildete Führungsschicht, die zur Macht drängt, sieht ein, daß der moderne Staat nicht nach den Formeln der altmohammedanischen Theokratie geleitet werden kann.

In revolutionären Zeiten gewinnen Instinkte und Gefühle die Oberhand über rein sachliches Denken, um so mehr, je weniger die Massen die inneren Triebkräfte der Entwicklung sehen und begreifen. Dies ist aber in den arabischen Ländern angesichts des großen Analphabetismus besonders der Fall. Deshalb gibt es auch viele unberechenbare Faktoren in der augenblicklichen Entwicklung. Eine führende arabische Persönlichkeit sagte zu einem amerikanischen Korrespondenten im Hinblick auf die vielen Millionen Menschen, die die Süd- und Ostküsten des Mittelmeers und die arabische Halbinsel bis zum Persischen Golf und zum Indischen Ozean bewohnen: „Sie können uns so lange nicht begreifen, bis Sie gewahr werden, daß wir mehr aus Gefühlswallungen heraus leben als mit dem Verstande." Begreiflich also, daß die nationalistischen Gefühle hochgehen, daß aber auch niedere und ungeordnete Gefühle als schlechte Ratgeber sich

breitmachen. Man sucht durch Bestechung, Intrigen und Mordpläne die eigene Sache zu fördern, also durch Mittel, die gerade im arabischen Raum von jeher in Übung waren. Man wirft sich gegenseitig unlautere Motive vor. Es werden Berichte über Attentatsversuche veröffentlicht, die westlichen Ohren als unglaubwürdig erscheinen und die doch nicht ganz erfunden sein können. Ibn Saud soll einen Mordversuch an Nasser geplant haben. Offiziere Nassers wurden verdächtigt, dem jungen König von Jordanien nach dem Leben getrachtet zu haben. Burguiba beklagt sich über ein von Ägypten aus gegen ihn geplantes Attentat. Das Ganze spielt sich im Spannungsfeld der sowjetischen und der westlichen Politik ab. Die Geheimdienste arbeiten hier auf Hochtouren, und Geld spielt dabei keine geringe Rolle. Es sieht nicht danach aus, als ob die arabische Einigung unter der Devise von Gerechtigkeit und Frieden vor sich gehen werde, und was sich aus dem brodelnden Topf oft sehr wirklichkeitsfremder Phantasien und Gefühle endlich herauskristallisiert, wissen zur Zeit auch die besten Orientexperten nicht.

Rückgang der Christenzahlen in den arabischen Ländern

Die Christen sind in der arabischen Welt eine absolute Minderheit. Die folgende Statistik, die manchmal nur Annäherungswerte zu geben vermag, gibt darüber Auskunft. Die Zahl der Orthodoxen und Protestanten auf der arabischen Halbinsel läßt sich nicht ermitteln. Es kann sich nur um unbedeutende Gruppen in einigen Hafenstädten handeln. Protestanten dürfte man nur unter den meist angelsächsischen Technikern der Ölgesellschaften zählen. Die Zahl der Juden im ganzen arabischen Raum übersteigt sicher nicht 600 000.

	Gesamtbevölkerung	Katholiken	Orthodoxe	Protestanten
Marokko	9 277 000	500 000	1 340	7 000
Algerien	9 743 000	895 566	1 300	15 800
Tunesien	3 783 000	265 000	950	3 500
Libyen	1 340 000	46 000	513	4 000
Ägypten	23 410 100	210 000	2 273 000	150 000
Republik Sudan	11 250 000	175 000	12 525	31 025
Syrien	3 970 000	130 278	319 287	13 000
Libanon	*1 450 000*	*560 000*	*172 000*	*44 500*
Jordanien	1 500 000	48 221	10 000	5 221
Irak	6 000 000	202 726	89 000	1 074
Saudi-Arabien mit Hedschas	6 500 000			
Jemen	4 500 000			
Aden	900 000			
Oman mit Maskat	500 000	9 573		
Piratenküste	80 000			
Katar	30 000			
Bahrein-Inseln	120 000			
Kuweit	220 000			
	84 623 100	3 042 364	2 879 915	275 120

Die Gesamtzahl der Christen in den arabischen Ländern beträgt also wenig mehr als 6 Millionen (nach der obigen Statistik 6 197 399) = 7,3 % der Gesamtbevölkerung. Der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung ist nur 3,6 %. Es ist nun zu beachten, daß die Zahl derer, die unter den derzeitigen politischen Umständen christlich werden, verschwindend gering ist. Größer ist sicher die Zahl der einheimischen Christen, die unter dem sozialen und wirtschaftlichen Druck (vor allem in Ägypten) zum Islam übertreten. Es fehlen darüber genaue Zahlen. Beachtlicher noch ist die Tatsache, daß die Masse der lateinischen Katholiken in Nordafrika aus eingewanderten Europäern besteht, deren Existenz bedroht ist. Mag auch das Algerienproblem in der Richtung auf eine friedliche Koexistenz von Arabern und Europäern gelöst werden — wozu wenig Aussichten bestehen —, so ist doch sicher, daß der Abzug der Europäer aus Ägypten, Marokko, Tunesien, Algerien andauern wird. Die Agenzia Fides wies für 1956 in den der Konsistorialkongregation unterstehenden Gebieten Nordafrikas (das sind Algerien, Tunesien und Tanger) eine Katholikenzahl von 1 300 000 aus, für 1957 aber nur 1 155 000. Hier wird zweifellos die Abwanderung von Europäern sichtbar. Eine ähnliche Erscheinung ist im Bereich der afrikanischen Gebiete zu beobachten, die der Orientkongregation unterstehen. Dort sank die Zahl der Katholiken im gleichen Zeitraum von 300 000 auf 264 000. Wieder wird es sich meist um heimkehrende Europäer aus Ägypten handeln. Naturgemäß muß sich dieser Rückgang auch bei den europäischen Protestanten, vor allem wieder in Ägypten, auswirken. Auch hier fehlen genaue Zahlen. Man wird also praktisch von den 6 197 399 Christen des arabischen Raumes für den Augenblick schon 200 000 Christen abziehen müssen, um ein wahres statistisches Bild der Lage zu erhalten.

Die bedrängte Situation der unierten Ostkirchen

Immer mehr werden nun die kleinen Orientkirchen auf sich selbst gestellt. Sie müssen einen neuen Kampf um ihr Überleben in der Hochflut des Arabismus und Mohammedanismus kämpfen. Das Zusammenstehen nach außen fällt ihnen schwer, da sie geschichtlich, oft auch völkisch und kulturell sich nebeneinander entwickelten. Der Islam tat das Seinige, um diese Gruppen durch Abkapselung voneinander zu schwächen. Die Politik der neuen Staaten wird auch wahrscheinlich der orthodoxen Kirche Spielraum geben, um diese „vom römischen Imperialismus abgespaltetene Teile der Orthodoxie der nationalen Kultur wiederzugewinnen". Und Rußland wird über den Einfluß, den es auf Teile der orthodoxen Kirche ausübt, hier hilfreiche Hand leisten. Die katholischen Orientchristen haben zudem die psychologischen Schwierigkeiten der Loslösung von den orthodoxen Mutterkirchen nicht restlos überwunden. Das gilt vor allem für die Byzantiner; am wenigsten gilt dies für die ganz katholischen Maroniten im Libanon. Alle diese Kirchen sollen sich nun in „die arabische Kultur" einordnen. Viele Orientchristen sind Araber bzw. von Haus aus Angehörige der arabischen Kulturwelt, haben zudem eine arabische oder teilweise arabische Liturgie. Sie besitzen eine christlich-arabische Kultur, für deren Renaissance man in den letzten Jahrzehnten manches tat. Diese eigene Kultur können sie aber heute nicht durchsetzen. Wird die neue arabische Kultur nun vom Islam geformt, so vermögen sie nicht darin aufzugehen. Es kommt also ganz darauf an, ob die arabische Einigungsbewegung sich in staatlichen, sozialen und kulturellen Formen kristallisiert, die Nichtmohammedanern die Mitarbeit am Staate ohne Opferung des Gewissens ermöglichen. Aber auch dann noch lauert eine Gefahr, der die Orientkirchen mangels entsprechender geistiger Zurüstung schlecht begegnen können, nämlich die Gefahr der Säkularisierung ihrer Kultur in dem Raume, der dann allein für eine Zusammenarbeit mit dem Islam in Frage kommt. Im letzten Grunde können die Orientchristen nur dann davor bewahrt werden, als Bürger minderen Rechtes am Rande des staatlichen Lebens geduldet zu werden, wenn der Reformislam sich durchsetzt, der seine besten Ideen

den abendländischen-christlichen Begriffen von Freiheit und Menschenwürde entlehnt hat.

Bastion Libanon?

Die Katholische Nachrichten-Agentur (Kath. Korrespondenz) brachte am 26. September 1957 einen Artikel mit dem Titel „Bastion Libanon". Ist ein solcher Titel berechtigt? Es gibt in diesem arabischen Staat bei 1 450 000 Einwohnern eine knappe christliche Mehrheit und in dieser eine katholische Gruppe von 560 000, die zumeist aus Maroniten besteht, also aus Angehörigen eines Kirchenzweiges, der nie seine Anhänglichkeit an Rom aufgab und nie eine Abspaltung zur Orthodoxie erlebte. In keinem der arabischen Staaten ist die Kirche prozentual zur Gesamtbevölkerung so imponierend stark vertreten. Der Libanon hat immer seine Unabhängigkeit zu wahren versucht. Das augenblicklich amtierende Konzentrationskabinett umfaßt Minister aus allen Glaubensbekenntnissen. Dennoch ist die libanesische Unabhängigkeit heute stärker denn je bedroht. Die Vereinigte Arabische Republik legt den größten Wert darauf, dieses kleine Gebiet in ihre Hand zu bekommen. Es ist ein wichtiges Glied zur Verbindung von Damaskus mit Kairo und unentbehrlich, um Israel in die Zange zu nehmen. Innenpolitisch gesehen, ist es natürlich, daß in diesem arabischen Lande die Ereignisse mit tiefer Bewegung verfolgt werden. Ein Teil der Mohammedaner sympathisiert stärkstens mit Nasser und den Einigungsbestrebungen. Bei der Verkündigung der Vereinigten Republik in Damaskus kamen Lastwagenkolonnen mit Sympathisierenden aus dem Libanon. Es ist zu großen Unruhen im Lande selbst gekommen. Offenbar wird mit allen „Mitteln" orientalischer Diplomatie daran gearbeitet, das Land durch Erzeugung innerer Unruhe reif für den Zusammenschluß zu machen (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 338). Wird der Libanon diesem Druck widerstehen können? Und wenn er widersteht: was ist für die gesamtchristliche Sache gewonnen, wenn es in der arabischen Welt eine „Bastion" gibt, aus der keine Einwirkmöglichkeiten in den übrigen arabischen Raum bestehen? Wird dadurch nicht die Lage der Christen in den übrigen Ländern gegenüber dem Staat und dem Islam erschwert? Man muß die Dinge von allen Seiten sehen. Auf jeden Fall kann die „Bastion Libanon" uns keinen Augenblick dazu verführen, die Lage des Christentums im arabischen Raum, die schwer und ernst ist, mit rosigem Optimismus zu betrachten. Im übrigen wächst die Zahl der Mohammedaner im Libanon (Zustrom der Flüchtlinge aus Israel!) stärker als die der Christen. Binnen kurzem wird es im Libanon keine christliche Mehrheit mehr geben.

Ökumenische Nachrichten

Lutherisches Gutachten zur Apostolischen Sukzession

Jahr für Jahr haben wir hier das Ringen der lutherischen Theologie um die Frage der Apostolischen Sukzession beobachtet. Es fand zuletzt auf der amerikanischen Faith-and-Order-Konferenz in Oberlin (Ohio) seinen Ausdruck in einer scharfen, die Ökumenische Bewegung provozierenden Erklärung von Landesbischof Hanns Lilje (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 149—151). Tatsächlich berührt die Frage sehr ernst den vitalen Artikel VII der Augsburger Konfession über die Kirche und den Zusammenhalt des Lutherischen Weltbundes. Wir fanden zeitweise auch recht positive Aussagen lutherischer Theologen, vor allem solcher, die der „Michaelsbruderschaft" angehören oder ihr nahestehen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 551, 10. Jhg., S. 223, und 11. Jhg., S. 243 ff.). Nachdem nun seitens der sog. „Sammlung" ein publizistischer Druck auf die Kirchenleitung der VELKD ausgeübt wird und auch ökumenische Notwendigkeiten zu einer Lehrentscheidung raten, hat ein 1954 eingesetzter ökumenischer Ausschuß der VELKD unter dem Vorsitz von Bischof Dr. Meyer, Lübeck, die Frage in zwei Konferenzen durchberaten und am 26. November 1957 das Ergebnis in einem umfassenden Gutachten vorgelegt, das u. a. im Hamburger „Informationsblatt" (Heft 2, 1958, S. 26—29) veröffentlicht worden ist. Ein Dokumentenband wird folgen.

Diese Erklärung beginnt mit einer Aufzählung der kirchen- und theologiegeschichtlichen Vorgänge, die das Gutachten veranlaßt haben und die an sich schon ein bemerkenswertes Zeichen für den Stand der Dinge sind:

Die Anlässe zur Entscheidung

„1. Das ökumenische Gespräch hat sich in den letzten Jahren auf das Christusthema konzentriert. Damit ist aber erneut von einer anderen Seite her auch die Frage nach der Katholizität und Kontinuität der Kirche gestellt.

2. In den evangelischen Kirchen des Abendlandes sowie in den Kirchen Asiens und Afrikas sind in großer Breite die Fragen nach dem kirchlichen Amt, der Ordination, den Ämtern und Diensten und dem Verhältnis von Amt und Gemeinde aufgebrochen.

3. Dabei fragen die Kirchen Asiens und Afrikas mit besonderer Dringlichkeit nach dem Bischofsamt und seiner Bedeutung für die Einheit der Kirche. Um der ökumenischen Verbundenheit willen haben darum auch die Kirchen des Abendlandes nach einer Antwort zu suchen.

4. In dem notwendigen Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche stellt sich uns unausweichlich die Frage, wodurch die Apostolizität und Autorität der Kirche gewährleistet ist.

5. Wir haben als Kirche lutherischen Bekenntnisses allen Grund, uns darum zu mühen, die ökumenische Verbindung zu den orthodoxen Kirchen des Ostens zu vertiefen. Das Gespräch mit ihnen wird aber zwangsläufig ihre Aussagen über die Ganzheit und die Fülle der Kirche, die durch die Zeiten hindurch existiert, an hervorragender Stelle berücksichtigen müssen. Damit ist zugleich die Frage nach der Apostolischen Sukzession im engeren Sinn als ein wesentliches Teilproblem gestellt.

6. Die Kirche von England ist in den letzten Jahrzehnten besonders stark in Kircheneinigungsbestrebungen hervorgetreten. Sie hat sich auch um Einigung mit lutherischen, vor allem skandinavischen lutherischen Kirchen bemüht. Dabei wird dem historischen Episkopat von den Anglikanern eine entscheidende Bedeutung beigemessen.

7. Auch die Kirche von Südindien führt seit Jahren Lehrgespräche mit den ihr benachbarten lutherischen Kirchen. Sie hat zwar keine Theorie des historischen Episkopats, aber sie hält mit Entschlossenheit an diesem als einem der Kirche vom Heiligen Geist verliehenen und unaufgebbaren Geschenk fest.

8. Innerhalb der lutherischen Kirche Schwedens machen sich zunehmend Bestrebungen bemerkbar, der Apostoli-

schen Sukzession ihrer Bischöfe, die man als ein gern festgehaltenes, aber theologisch irrelevantes historisches Faktum angesehen hatte, ein besonderes kirchliches und theologisches Gewicht beizumessen."
Das ist ein geradezu klassischer Beleg für die Auffassung, daß eine Konfessionskunde heute die theologischen Hauptfragen nur in ihren ökumenischen Lebensbezügen ganz erfassen kann, zumal da die evangelische Theologie kirchliche Theologie wird. Man kann sogar sagen: Diese ökumenischen Rückhalte werden gesucht als Stützen gegen die römisch-katholische Wahrheit.

Das Nein zur papalistischen Lösung

Denn der ökumenische Ausschuß der VELKD erklärt sogleich, er sei zu folgender Überzeugung gekommen: „Die Loslösung von der papalistischen Formalisierung der Sukzession, die bei uns im Gefolge der Reformation um des Evangeliums willen statthatte, war richtig und nötig. Trotzdem bleiben wir als die Kirche lutherischen Bekenntnisses gefragt, ob der Gedanke der Apostolischen Sukzession, wenn er weit und tief genug gefaßt wird, nicht eine wichtige und unaufgebbare Erkenntnis über Wesen und Auftrag der Kirche ausspricht. Mit solcher Fragestellung glauben wir von dem Bekenntnis unserer Kirche nicht abzuweichen, sondern in der von ihm gewiesenen Richtung weiterzudenken."
Der I. Teil des Gutachtens entwickelt nun die Grundzüge der neutestamentlichen Aussagen über die Ämter und Dienste in der Gemeinde sowie über das Apostelamt in ihrer Mitte. Die Hauptthesen sind: 1. Es werden jedem Glied der Gemeinde Gaben gegeben, aber nicht allen dieselben, ihre Verleihung geschieht aus der Freiheit des Geistes, ohne daß der Weg der Übermittlung von vornherein formell und generell festgelegt wäre. 2. Inmitten dieser Bevollmächtigung gibt es auch besondere und hervorgehobene Dienste, die ihren Trägern auch formell aufgetragen werden, vor allem Aufgaben der missionarischen Kirchengründung, der Gemeindeleitung usw. 3. Diese besonderen Dienste sind nicht Funktion der Gemeinde, sondern Gabe und Setzung Gottes inmitten der Gemeinde. 4. Durch die besondere Berufung wird schon vorhandenes Charisma in Dienst genommen, aber auch das für ihren konkreten Aufgabenbereich notwendige Charisma verliehen. Bei ihrem Vollzug ist in der Urgemeinde mehrfach, jedoch nicht allgemein die Handauflegung bezeugt. 5. Die Frage, wer die Übertragung besonderer Sendung vollzieht, ist vom Neuen Testament her nicht eindeutig beantwortet. Ein Interesse an einer Kette der Handauflegung durch bestimmte, ausschließlich hierzu berechtigte Personen ist nicht zu erkennen. 6. Allem Dienst geht das Amt der Apostel voran, der Augenzeugen des Auferstandenen, die er mit dem besonderen Auftrag sandte, das die Kirche gründende Evangelium zu verkündigen. Daher sind sie für die werdende Kirche Fundament und einigendes Band. Insofern stehen die Apostel als Stellvertreter Christi der Welt und den Gemeinden in Autorität und Freiheit gegenüber.

Die Kontinuität des Apostelamtes

Der II. Teil klärt 7. den dogmatischen Begriff des kirchlichen Amtes, der — ein wichtiges Zugeständnis — nicht unmittelbar dem Neuen Testament entnommen werden könne. Er mußte von der Kirche entwickelt werden. Er ist dann legitim, wenn er aus dem Werk Christi als der Mitte der vielfältigen Dienste gewonnen wird. Er bleibt nur dann legitim, wenn er so weit gefaßt wird, daß sowohl eine Vielfältigkeit besonderer Dienste als auch Vollmacht und Bestätigung des königlichen Priestertums aller Glaubenden durch ihn nicht ausgeschlossen werden. 8. Die ursprüngliche Vielfalt der Dienste (eine Erkenntnis, die die lutherische Theologie erst aus der Ökumenischen Bewegung lernte) stand anfänglich unter der Leitung der Apostel selbst und wurde durch sie zur Einheit verbunden. Nach ihrem Tod mußte die Funktion des Sammelns und Einigens um der Kirche willen und um des Dienstes an der Welt willen weiterhin ausgeübt werden. Es wird also die Kontinuität des Apostelamtes zugegeben (wobei freilich nie vom Petrusamt die Rede ist). Dieses fortdauernde Amt wird aber seinem Wesen nach bestimmt als Hirtenamt, sei es in einer einzelnen Gemeinde, sei es in der Gemeinschaft von Gemeinden. Es vollzieht sich durch die Verkündigung des Evangeliums und durch die Verwaltung der Sakramente. Dieser Aufgabe des Hirtenamtes sind alle anderen zugeordnet.
9. Die Träger des kirchlichen Amtes stehen, was ihr Verhältnis zu den Aposteln betrifft, wie diese mit allen Gliedern der Gemeinde unter Christus und bedürfen immer neu der Gnade des Heiligen Geistes. Sie stehen mit allen Gliedern der Kirche auch unter den Aposteln, sofern sie an die Autorität des grundlegenden apostolischen Zeugnisses gebunden sind. Soweit sie aber die unter 8. genannten Aufgaben des Apostelamtes übernommen haben, stehen sie wie die Apostel als Vertreter und Boten Christi ihren Gemeinden in Autorität gegenüber, vorausgesetzt, daß sie ihre Funktionen in der Unterordnung unter das eine apostolische Evangelium ausüben, d. h. durch die Bindung an die Heilige Schrift.
Unter 10. wird dargelegt, daß die Gestalt des Apostelamtes auch das Verhältnis der Träger des Hirtenamtes zu den übrigen Diensten und zu dem königlichen Priestertum aller Gläubigen bestimmt: sie sollen, so wenig exklusiv wie die Apostel, in Gemeinschaft untereinander, mit den übrigen Diensten und allen Gläubigen handeln. Das Hirtenamt ist nach dem Inhalt seiner Aufgaben nicht exklusiv abgrenzbar, sondern grundsätzlich allen Getauften vorbehalten. 11. Die Übertragung des kirchlichen Amtes geschieht ihrem Wesen nach im Zusammenwirken derer, die schon im besonderen Amte stehen, mit der Gemeinde, von Grenzfällen und Notständen abgesehen. Der lebendige Herr selber beruft und bevollmächtigt zum Amt der Kirche.

Was ist lutherisch „Apostolische Sukzession"?

Teil III behandelt die Frage der Apostolischen Sukzession der Kirche im besonderen. Er will aus den Voraussetzungen des vorangehenden dogmatischen Teils den Begriff der Apostolischen Sukzession neu entfalten. Dabei heißt es: „Wir sehen von der Sonderfrage einer Sukzession der Bischöfe durch eine bis auf die Apostel zurückreichende Kette der Handauflegung zunächst ganz ab und verstehen die successio apostolica (recte dicta) als den bleibenden Zusammenhang der Christenheit mit dem grundlegenden Dienst der Apostel und ihre bleibende Übereinstimmung mit dem maßgebenden Zeugnis der Apostel."
In diesem Sinne gehöre die Apostolische Sukzession zum Wesen der Kirche. Sie ist zunächst eine solche der Gesamtkirche. Der Begriff ist ein pneumatischer: „Denn daß das apostolische Christuszeugnis heute und immer wieder als

die viva vox Evangelii laut wird, ist immer neu ein Wirken und Wunder des Heiligen Geistes. Der Zusammenhang ist aber zugleich ein historischer, denn dieses Wirken des Geistes geschieht in, mit und unter einem Vorgang menschlicher Tradition, in dem der Kanon der Heiligen Schrift und deshalb bestimmte Verkündigungsinhalte und Handlungen von der apostolischen Urzeit an von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben werden."
Der Zusammenhang ist also Sukzession des Glaubens und des Bekenntnisses. Er ist aber — und das scheint neu zu sein — auch Sukzession von Personen, die den Glauben übermitteln. Unter 15. heißt es sogar: „Er ist aber inmitten dieser Apostolischen Sukzession der Kirche in allen ihren Gliedern auch von einer Apostolischen Sukzession des Amtes zu sprechen. Als Hirtenamt an den Gemeinden steht es in besonderer Weise in der Nachfolge und an der Stelle des Hirtenamtes der Apostel." Auch diese ist nicht nur funktionell, sondern personal zu verstehen: es sind Personen, die einander folgen. Aber die Träger des Hirtenamtes stehen auch in ihrer Apostolischen Sukzession den Gemeinden nie exklusiv gegenüber. Der Eintritt in die Sukzession des Amtes erfolgt normalerweise im Zusammenwirken von Amtsträgern und Gemeinde.

Weihe und Handauflegung nicht nötig

Der IV. und letzte Teil nimmt Stellung zu dem Gebrauch des Begriffes Apostolische Sukzession „in dem verengten Sinn einer Weihesukzession der Bischöfe in ununterbrochener Kette der Handauflegung bis zurück zu den Aposteln", also zu dem katholischen Begriff der Sukzession, bei dem wieder die Einheit mit dem Primat des Petrusamtes keine Erwähnung findet. Dazu wird gesagt, daß diese Sukzession erst verhältnismäßig spät in der frühkatholischen Kirche betont wurde und daß der historische Nachweis einer solchen Kette bisher nicht zu erbringen war. Diese verengte Sukzession wird auf Grund der vorausgehenden Darlegungen abgelehnt, wenn sie als der einzige und notwendige Weg der Übermittlung und Verbürgung der Vollmacht aller Ämter verstanden wird. Denn reale Sendung und Vollmacht kann durch den Heiligen Geist auch auf außerordentlichem Wege bewirkt werden. „Die Beschränkung der Vollmachtsübertragung auf in der historischen Sukzession stehende Amtsträger widerspricht der souveränen Freiheit des Heiligen Geistes in der Kirche und der Gebrochenheit ihrer irdischen Existenz" unter dem Kreuz. „Sofern die bischöfliche Sukzession als die Verbürgung der Reinheit apostolischer Überlieferung oder als ausschließliche Mittel zur Erreichung und Bewahrung kirchlicher Einheit verstanden wird, müssen wir sie ablehnen."
Wenn dagegen mit der bischöflichen Sukzession nicht die Vorstellung eines exklusiven Weges zur Weitergabe von Amtsvollmacht und einer Garantie der Überlieferung reiner Lehre und der Erhaltung kirchlicher Einheit verbunden wird, kann sie in den Kirchen, in denen die Reformation ohne Bruch mit den Trägern des Bischofsamtes sich vollziehen konnte, als Zeichen der im III. Teil dargelegten „eigentlichen Sukzession" geschätzt werden. Dieses Zeichen wird für sinnvoll, aber keineswegs für notwendig erachtet. „Wir halten die Weitergabe einer solchen bischöflichen Sukzession an Kirchen, die sie nicht haben, nicht für nötig. Sie ist sogar gefährlich, weil das Mißverständnis entstehen könnte, als wäre die Ordination in Kirchen ohne bischöfliche Sukzession unvollständig."
Soweit das Gutachten, von dem man kaum sagen kann, daß es das Gespräch mit der römisch-katholischen Theologie erleichtert. Aber ein Gutachten ist noch keine Lehrentscheidung einer lutherischen Bischofskonferenz. Auf eine solche zu hoffen wäre indessen verfehlt.
Oberkirchenrat Friedrich Hübner, Hannover, kommentiert (in „Ev.-luth. Kirchenzeitung", Nr. 5, 1.3.58) dieses lutherische Gutachten aus der ökumenischen Situation: Der eine Flügel der Ökumenischen Bewegung wolle in hartnäckiger Unbekümmertheit die Praktizierung der Abendmahlsgemeinschaft als Mittel zur Erreichung voller Kirchengemeinschaft benutzen, während der andere die Annahme der Apostolischen Sukzession zur Bedingung für die Einheit mache. Die Lutheraner stünden in der „eigenartigen und aufregenden Mittelstellung" einerseits bei dem „katholischen" Flügel, der die Einheit der Lehre für die Einheit der Kirche fordere, könne aber anderseits die angebliche Garantie der Lehre durch die formale Sukzession der Bischöfe nicht anerkennen. Sie dürften sich also nicht voreilig auf die eine oder auf die andere Seite schlagen.

Ein lutherisches Urteil über Pfarrer Lackmann

Der Referent für Catholica im Kirchenamt der VELKD, Oberkirchenrat Hugo *Schnell*, Hannover, hat in einem offenen Brief an Pfarrer Max Lackmann eine lutherische Beurteilung des theologischen Ansatzes seiner bekannten Schrift „Ein Hilferuf aus der Kirche für die Kirche" veröffentlicht. Sie dient zur Klärung der Frage, ob Lackmann noch als protestantisch oder lutherisch anzusehen ist. Das könnte in mancher Hinsicht angenommen werden, wenn man nur seinen Beitrag in dem Buch der „Sammlung" über „Katholische Reformation" heranzieht (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 339f.). Dabei würde jedoch übersehen, wie sehr Lackmann bereits die evangelischen Fundamente verlassen hat und sie, wie Schnell darlegt, mit Positionen vertauscht hat, die von Lutheranern als ausgesprochen katholisch angesehen werden. Die Stellungnahme des lutherischen Oberkirchenrates erschien unter dem Titel: „Der Praecipuus Locus Doctrinae und die ‚katholische' Fülle" in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 7 vom 1. 4. 58). Darin wird behauptet, daß Lackmanns hermeneutisches Prinzip, aus der Bibel die „katholischen Wahrheiten" auszuwählen, nach lutherischer Theorie nicht nur unbrauchbar, sondern falsch sei, zumal da die Schrift zu einer Summe von Wahrheiten werde, die „Ausdruck eines römisch-katholischen Schriftverständnisses" sei. Dazu gehöre auch sein Ruf nach einem Lehramt der evangelischen Kirchen. Nach evangelischem Verständnis sei aber die Heilige Schrift nicht in erster Linie die von Gott gegebene Urkunde seiner Wahrheit und seines Willens, die nebeneinander stehende Wahrheiten gleicher Dignität enthalte. Jesus sage nicht: „Glaubt meiner Lehre" oder „Folget meinen Vorschriften", sondern: „Glaubet an mich" und „Folget mir nach". Lackmanns Begriff von „katholisch" könne nicht mit „biblisch" identifiziert werden und leiste einem legalistischen Mißverständnis der Bibel Vorschub. Die von ihm gesuchte katholische Fülle sei in der römisch-katholischen Kirche mit dem Preis der Gesetzlichkeit erkauft, das Evangelium ins Gesetz verwandelt und das Eschatologische ins Diesseits gebunden. So habe Lackmann die reformatorische Konzentration auf die Heilsoffenbarung in Christus verloren. Schnell lehnt auch die

von Lackmann gelehrte Mitwirkung des Menschen mit der Gnade ab: „Der Nachweis, daß Ihre Kooperationslehre die Einzigartigkeit des Gottesknechtes und seines Werkes nicht antastet, ist nicht gelungen und kann nicht überzeugen... Ihr Ansatz zwingt Sie, die Gnade nicht mehr wirkliche und freie Gnade und die Sünde nicht mehr wirkliche Sünde sein zu lassen."
Deshalb sei Lackmanns „Hilferuf" ungeeignet, den doppelten Dienst auszurichten, nämlich die evangelische Christenheit zu erneuern und zur Wiedervereinigung des gespaltenen Leibes Christi zu führen. Besonders wichtig sind die Schlußfolgerungen des lutherischen Oberkirchenrates: „Es ist die Tragik Ihrer Schrift, daß sie zu keinem hilfreichen Beitrag für die Begegnung der Konfessionen werden kann... Wer im Widerspruch zum reformatorischen Bekenntnis steht, kann in einem verantwortlichen kontroverstheologischen Gespräch mit Rom nicht als Glied der lutherischen Kirche reden. Ihr Versuch bedeutet nicht Förderung, sondern Belastung des Gespräches. Unsere Freunde in der römisch-katholischen Kirche können sich nicht im Unklaren sein, daß ein Gespräch mit Ihnen nicht ein Gespräch mit der evangelisch-lutherischen Kirche ist, daß der Versuch, sich Ihrer Argumentation zu bedienen, als Propaganda ausgelegt werden müßte und Zweifel an der Ernsthaftigkeit und Lauterkeit des Gespräches aufkommen ließe. Umgekehrt bedeutet Ihr Heft eine nicht geringe Hypothek für unsere eigene Gesprächssituation. Ich weiß nicht, ob Ihnen bekannt ist, wie sehr Sie die schwelenden antikatholischen Affekte und einen im Negativen beharrenden ‚Protestantismus' genährt haben."

„Ökumenisch und Katholisch" in Loccum

Zur Klärung der Begriffe und der Sache hat die Evangelische Akademie Loccum vom 3. bis 6. März ein Gespräch über „Ökumenisch und Katholisch" veranstaltet, das besonders das Verhältnis „Kirche, Staat und Gesellschaft" sowohl in evangelischer wie in katholischer Sicht beleuchten sollte, zweifellos ein überaus aktuelles und nützliches Thema. Es wäre bei diesem Gespräch, das durch eine Auslegung von Joh. 17, 6—26 teils von Dr. Albert Brandenburg vom J. A. Möhler-Institut, Paderborn, teils von dem Akademiedirektor Pastor Dr. Hans Bolewski untermalt wurde, alles darauf angekommen, nicht nur die Referenten, sondern auch die Teilnehmer auf einander und die Sache abzustimmen. Aber die Teilnehmer waren in der Mehrzahl schlichte und meist, wie gesagt wurde, „nichtpraktizierende" und auch wenig unterrichtete evangelische Laien, untermischt mit wenigen lutherischen Superintendenten und Pastoren, und die Referenten paßten nur sehr bedingt zu der Themenstellung.
Was Professor D. Karl *Steck*, Frankfurt a. M., einleitend über „Die Einheit der Kirche nach evangelischer Sicht" sagte, war eine recht eigenwillige, teils über seinen Lehrer Karl Barth hinausgesteigerte, teils hinter ihn wie hinter die ekklesiologische Entscheidung von Barmen 1934 — die Steck als „ekklesiologischen Überschwang" verleugnete — auf Rudolf Sohm zurückweichende, schlechterdings im Paradoxon des bloßen Wort- und Hör-Reiches des Evangeliums gegen das „Seh-Reich" der katholischen Theologia gloriae endende Sicht, und sie lag weit, weit ab von der Wirklichkeit ökumenischer Erfahrungen und Erkenntnisse. Steck rühmte sich dessen, daß Luther, Entdecker einer neuen Offenbarung, das „hierarchische Skelett" aus dem Leibe Christi bewußt entfernt und statt dessen das Risiko übernommen habe, sich dem bloßen Evangelium anzuvertrauen, ohne alle institutionellen Sicherungen. Er konnte aber in der Aussprache nicht verschleiern, daß Luther zu dem Ersatz-Skelett des dynastischen Summepiskopats hat greifen müssen.

Kann Rom dem Weltrat beitreten?

Die ökumenische Wirklichkeit wurde unvermittelt von einem erfahrenen anglikanischen Praktiker geschildert, Reverend Francis *House*, Direktor der Abteilung „Aktion" des Weltrates der Kirchen in Genf. Bemerkenswert an seinen Darlegungen über das ekklesiologische Selbstverständnis des Weltrats auf Grund bekannter Dokumente von 1948 und 1950 (Toronto-Statement) war die ausführliche Erörterung der Möglichkeit, daß auch die römisch-katholische Kirche dem Weltrat beitreten könnte, ohne ihr Wesen und ihre Lehre preiszugeben, wenn es auch fraglich sei, ob ihr Aufnahmeantrag die erforderliche Zweidrittel-Mehrheit des Zentralausschusses erhalten werde. Denn in diesem maßgebenden Gremium des Weltrates gebe es starke antirömische Tendenzen, die sich auf Spanien, Kolumbien und die „Unterdrückung der ökumenisch gesinnten Dominikaner und Jesuiten in Frankreich" durch die römische Kurie stützten. Die Hörer waren von dieser seltsamen Fata Morgana einer praktikablen Wiedervereinigung im großen Stil sichtbar beeindruckt, weil sie die theologischen Probleme nicht übersahen; sie wurden indessen durch einen katholischen Sprecher, der sich auf die statistischen Tabellen in Herders Taschenbuch Nr. 10 (S. 104) berief, wieder zur Besinnung gerufen. Sie waren überrascht, zu erfahren, daß im Falle eines Beitritts zum Weltrat die römisch-katholische Kirche angesichts ihrer Seelenzahl weit über zwei Drittel der Sitze in der Vollversammlung durch ihre Kardinäle, Bischöfe, Ordenstheologen usw. besetzen würde, so daß der empirisch denkende Rest des Weltrates in dogmatischer Bestürzung wahrscheinlich die Flucht ergreifen würde. Rev. House gestand lachend, daß er an diese Perspektive noch gar nicht gedacht habe. Aber damit war der Unterschied des eigentümlich Ökumenischen zum Katholischen natürlich nicht geklärt.
Der dritte evangelische Gesprächspartner, Professor D. Heinz-Horst *Schrey*, Berlin, gab von ähnlichen Voraussetzungen her wie Steck, also am Thema „Ökumenisch" vorbei, ein so auf das Existentielle wie auf die Negation der katholischen Kirche bedachtes Bild von Kirche, Staat, Gesellschaft, daß mit ihm ein Gespräch nur in wechselseitigen Negationen verlaufen konnte. Dabei fiel es auf, daß die evangelischen Laien ziemlich einmütig auf der Feststellung verharrten, daß in den von Schrey gewählten Testfragen: Eherecht, Schulfrage, Filmkontrolle und Sozialpolitik, von der evangelischen Kirche mehr Führung und klare Parolen erwartet würden, da die Laien mit ihrer „Mündigkeit des Christen" in der konkreten Wirklichkeit recht einsam und ratlos blieben. Ein katholischer Sprecher verwies gegenüber der simplifizierten These von Schrey, daß die katholische Hierarchie aus dem Reiche Christi ein Reich dieser Welt gemacht habe, daß sie die Theologia crucis verleugne und damit den Menschen um das Heil bringe, auf die Geschichte des französischen Katholizismus, dessen neue Theologie Schrey als Muster hinstellte, und erklärte diese neuen Erkenntnisse aus der hierarchischen Tat eines Pius X., der unter Verwerfung

der Trennungsgesetze von 1905 die ganze Kirche Frankreichs in die Armut unter das Kreuz geführt habe; was Steck mit der Bemerkung quittierte, es sei doch recht schwer, den Katholizismus auf eine Formel zu bringen.

Von katholischer Seite wurden zwei hervorragende Referate geliefert, die auch zusammenpaßten, obwohl leider die Referenten nicht zusammenwirken konnten, da jeweils nur einer von ihnen anwesend sein konnte. P. Thomas *Sartory* OSB gab eine wirklich tief theologische Deskription des Katholischen nach den verschiedensten Aspekten. Er betonte dabei gegen die in Deutschland noch übliche quantitative Beweisführung die qualitative Seite der Katholizität, die Fülle der Wahrheit von Epheser 1 und Kolosser 1 her, ohne doch die Konkretion des Katholischen im Primat der Nachfolge Petri geringzuachten oder die Bedeutung der ontologischen Denkkategorien zu vergessen, alles gipfelnd im eucharistischen Kult. Dieses Referat kam offensichtlich bei den Hörern an. Leider gilt das nicht von den Ausführungen von Professor *Hirschmann* SJ. Sie imponierten den evangelischen Laien durch ihre Geschlossenheit, Logik und Dichte, aber diese Laien fühlten sich einer so magistralen Darbietung der katholischen Staatslehre, die in ihrer Art unüberbietbar war, wie vor einem riesigen Panzer, und sie waren durch die evangelischen Referate besonders alarmiert, als Hirschmann seine Lehre, von den vorausgehenden Aussprachen nicht unterrichtet, auf die These gründete, daß das Leben der Kirche in ihren Ämtern und Diensten die Herrlichkeit des auferstandenen Christus gleichsam spiegeln solle, allerdings ohne empirischen Glanz, sondern als Geheimnis des Glaubens, das nur in der Liebe realisiert werden kann, aber doch so, wie Christus die Herrlichkeit des Vaters widerspiegelte. An dieser These entzündeten sich die Funken des Widerspruches, und man hörte mehrfach das alte Barthsche „Antichrist" gegen dieses „Spiel mit der Analogie" in einer Schärfe, daß den Laien angst und bange wurde. Sie waren einem Referat auf so hohem Niveau einfach nicht gewachsen.

Thesen von Professor Hirschmann SJ

Für unsere Leser halten wir aus dem Schluß des Referates einige Sätze fest, die auf ein Echo aus dem evangelischen Lager warten und darum über die bekannten katholischen Grundsätze hinaus des Nachdenkens wert sind. Professor Hirschmann nannte sie „Schlußfolgerungen für das Anliegen der Einheit der Kirche" und stellte sie als seine persönliche Auffassung zur Diskussion:

1. Was uns vom Glauben her wie von einer vernünftigen Beurteilung der Situation her gemeinsam ist, gestatte und verpflichte uns zu einer weitgehenden Zusammenarbeit in der von Gott geforderten gesellschaftlichen und politischen Aktion. Denn es gebe Irrwege der politischen und sozialen Theorie und Praxis, die wir aus dieser Gemeinsamkeit heraus eindeutig ablehnen können, müssen und es teilweise auch tun. Es gebe auch gemeinsame Forderungen an Staat und Gesellschaft in ihrem Verhältnis zu Glauben und Kirche, sie würden auch teilweise gemeinsam vertreten. Dabei müßten wir uns immer wieder fragen: Wo sind in den Grundlagen, von denen wir zu Forderungen oder Ablehnung kommen, echte Gegensätze und wo nur vermeintliche, die auf Mißverständnissen der beiderseitigen Fragestellungen oder gar nur ihrer Formulierungen beruhen? Wo erscheinen echte Gegensätze unüberwindbar, weil sie für die Glaubenslehre bedeutsam sind, wo erscheinen sie nur durch geschichtliche Gegebenheiten seelischer oder sozialer Art bedingt, also überprüfbar und überprüfungsbedürftig? Wo ist trotz der gegensätzlichen Ausgangspunkte doch unter Umständen in einer konkreten Forderung Gemeinsamkeit möglich? Schließlich: Wo besteht die Gefahr, daß einer von uns kurzsichtig teilweise oder vorübergehende kirchenpolitische Erfolge zugunsten seiner Bekenntnisgemeinschaft erstrebt auf Kosten des übergreifenden Anliegens der Einheit der Kirche in ihrem Verhältnis zu Gesellschaft und Staat überhaupt, national oder übernational? In all diesen Bemühungen sei noch viel theologisches und kirchliches Gespräch nötig und noch viel mehr Zusammenarbeit in der Auseinandersetzung mit Staat und Gesellschaft möglich.

2. Sowohl von dieser gemeinsamen Aktion aus, die Hirschmann unter das Wort des hl. Augustinus stellte: „Age et videbis!", wie von dem heute geführten Gespräch um die Einheit der Kirche aus müsse es ein echtes Bedürfnis bleiben, um auch im Dienst der Gemeinsamkeit in der Aktion zu einer Überwindung der Gespaltenheit in der Antwort auf die Glaubensfrage selbst zu kommen. Darum betone die katholische Kirche den Primat dieser Antwort für jede ökumenische Bemühung. Ihre hierarchische Struktur, besonders die Stellung des Papsttums und des unfehlbaren Lehramts, sei dabei selbst eine Glaubensfrage, aus deren Beantwortung für das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft Entscheidendes folge. Jede Sammlung, die zur Förderung der gemeinsamen Aktion die Frage nach der Einheit im Glauben unter uns Christen ausklammert, oder auch die Frage nach jener sozialen Struktur der Kirche selbst, die sie als göttliche Stiftung betrachtet, stehe in der Gefahr der Zweideutigkeit, in der Gefahr des Eindrucks, als könne die sozial recht verfaßte Kirche als Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft ersetzt werden, und dieser Eindruck könne den tatsächlichen Einfluß der Kirche auf Staat und Gesellschaft schwächen, sie dürfe ihn nicht erst aufkommen lassen. Einer solchen Sammlung ohne die Einheit im Glauben fehle das Katholon, das vom Gottmenschen allein in seinem alle und alles einenden und ergänzenden Einfluß auf die Welt ausgeht, nicht aber von einer menschlichen Veranstaltung. Die Voraussetzungen einer Bemühung um diese Einheit schienen dem Referenten heute geschichtlich verbessert. In Erkenntnis des Endes der Neuzeit überprüfen katholische wie evangelische Theologen gewisse Positionen unseres konkreten Verhältnisses zueinander, die sich nicht aus Glaubenssätzen als solchen ergeben, sondern aus geschichtlich bedingten, heute in der Überholung begriffenen positiven oder negativen Haltungen zu echten Anliegen der Neuzeit. Dazu gehören auch solche, die das Verhältnis der Kirche zu Staat und Gesellschaft angehen. Zugleich zwinge das weltgeschichtliche Geschehen in Staat und Gesellschaft auch alle Ostkirchen, ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft neu zu durchdenken, das sich von dem abendländischen sehr unterscheidet. Und damit werde das echte ökumenische Gespräch gerade auf ihre Teilnahme Gewicht legen müssen. Das ist vom katholischen Standpunkt aus eine wahrhaft positive ökumenische Sicht.

3. Beim Angehen dieser Fragen, so schloß Professor Hirschmann seine programmatischen Folgerungen, müsse heute immer wieder von allen Christen die Frage mitgestellt werden: wo und wie die gläubigen Heiden und die sogenannten ungläubigen Nichtchristen zum Glauben und zur Kirche stehen, denn sie sind ein wesentlicher Bestandteil

von Staat und Gesellschaft und müssen mit bedacht werden. Die Antwort auf diese Frage sei keineswegs einfach, sie sei wohl auch eine echte kontroverstheologische Frage. Aber bei dem Einfluß gerade dieser Gruppe auf jenen Staat und jene Gesellschaft, die unsere und ihre gemeinsame Welt ist, sei die rechte Beantwortung dieser Frage mit entscheidend dafür, in welchem Umfang wir das Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft wirklich christlich angehen können — christlich im Sinne jener Universalität Christi und der Kirche, die unser gemeinsames Bekenntnis und unsere gemeinsame Verantwortung für alle Menschen ist.

Daß diese überaus wesentlichen Aspekte von den evangelischen Referenten bei ihrer leidenschaftlichen Ablehnung der Analogie nicht aufgegriffen werden konnten, ist so sehr zu bedauern, daß man wünschen möchte, die Gegenüberstellung möchte mit einander entsprechenden Autoritäten auf beiden Seiten — warum hatte man nicht Helmut Thielicke bemüht? — und mit einem Chor verständnisvoller, d. h. ausreichend unterrichteter Zuhörer wiederholt werden.

Um die Neubesetzung des Griechisch-Unierten Exarchats in Athen

Am 7. November 1957 starb in Zürich der Apostolische Exarch der katholischen Griechen, Msgr. Georg Calavassy (diese französische Transskription des griechischen Namens wurde von dem Exarchen selber stets in seinen Verhandlungen oder Korrespondenzen mit westeuropäischen Persönlichkeiten und Stellen benutzt). Am 20. Februar 1958 wurde ihm ein Nachfolger ernannt, wovon der „Osservatore Romano" am 12. März Mitteilung machte.

Die kleine Gruppe von Katholiken des griechischen Ritus in Athen und an anderen Orten — es handelt sich um etwa 1 000 Gläubige — ist der orthodoxen griechischen Kirche seit ihrem Entstehen nach dem Ersten Weltkrieg ein Stein des Anstoßes gewesen. Mit der Existenz lateinischer Katholiken in Griechenland findet man sich eher ab; das Bestehen einer katholischen Kirche des griechischen Ritus dagegen droht die These von der Identität zwischen Orthodoxie und griechischem Volkstum ins Wanken zu bringen.

Der Brief der Athener Theologischen Fakultät

Der Tod des Apostolischen Exarchen Calavassy hat die alte Kontroverse um die „Unia" — wie man in Griechenland die katholische Kirche des griechischen Ritus nennt — wieder neu aufleben lassen. Die orthodoxe Theologische Fakultät der Universität Athen trat am 22. November 1957 zu einer außerordentlichen Sitzung zusammen und beschloß, ein Schreiben an den Papst mit der Bitte zu richten, im Interesse der von allen heiß ersehnten Wiedervereinigung der Kirchen auf die Ernennung eines Nachfolgers des verstorbenen Exarchen zu verzichten. Der Brief wurde dann tatsächlich am 28. November verfaßt, am 9. Dezember durch Luftpost abgeschickt und kam am 11. Dezember im Vatikan an. Schon am 13. Dezember war sein Inhalt wörtlich in der griechischen Presse zu lesen. Es handelte sich also praktisch um einen offenen Brief.

Die Unterzeichner beteuern zunächst ihre aufrichtige Sehnsucht nach einer wahren Wiedervereinigung der Kirchen, deren Boden durch Kontakte zwischen den beiden ältesten Kirchen — der römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen — vorbereitet werden müsse. Der orthodoxe Osten sehe jedoch in der „Unia" ein schweres Hindernis für eine Annäherung zwischen den Kirchen, da sie die Beziehungen zwischen den Orthodoxen und den römischen Katholiken vergifte. Die Professoren der Theologischen Fakultät richten deshalb an „Seine Heiligkeit, den Papst des Alten Rom" (demgegenüber Byzanz das „Neue Rom" ist), die dringende Bitte, dieses Hindernis schrittweise zu beseitigen. Als erste Maßnahme in diesem Sinne schlagen sie vor, für die kleine Gruppe von Unierten in Griechenland nach dem Tode Msgr. Calavassys kein neues Oberhaupt zu ernennen. Die Absender versichern zum Schluß, daß sie nicht aus Intoleranz, sondern aus wahrer Liebe zur Einheit der Kirche, wie sie vor der beklagenswerten Spaltung bestand, handelten.

Dieses Schreiben ist, soweit uns bekannt, bislang ohne Antwort geblieben. Ein Grund dafür könnte die Tatsache sein, daß der Brief, ehe noch eine Antwort dasein konnte, bereits veröffentlicht wurde, was leicht als Mangel an Respekt vor dem hohen Adressaten gewertet werden konnte. Um die Person des verstorbenen Exarchen und um den Schritt der Theologischen Fakultät zur Verhinderung der Ernennung eines Nachfolgers ist in der griechischen Presse eine Kontroverse geführt worden, die die wahren Beweggründe der Verfasser des Briefes an den Papst und die Geisteshaltung gewisser Vertreter der orthodoxen Kirche in einem Licht zeigt, das die Hoffnung auf eine Annäherung der Kirchen im gegenwärtigen Augenblick als recht schwach erscheinen läßt. Wenn, wie man wohl annehmen muß, diese Kontroverse auch in vatikanischen Kreisen bekannt wurde, so braucht man sich über das Ausbleiben einer Antwort auf den Brief nicht zu wundern.

Öffentliche Auseinandersetzungen

Der eigentliche Initiator der Briefaktion, der Dekan der Theologischen Fakultät, Professor Gerasimos Konidaris, richtete an die in Athen erscheinende Zeitung „Kathimerini" einen Brief, den diese am 12. November 1957 veröffentlichte. Er stellte die Nachricht vom Tode des „katholischen Erzbischofs von Athen" richtig, die das Blatt kurz vorher gebracht hatte: es handle sich nicht um den römisch-katholischen Erzbischof, sondern um das Oberhaupt der „Uniaten" von Griechenland, Titularbischof von Theodoropolis, Msgr. Georg Calavassy. Dieser habe sich nach der Vertreibung der Griechen aus Kleinasien (1922) dank der übergroßen Toleranz des Staates in Athen als Haupt der Propaganda der römischen Kirche niedergelassen, um durch die „Unia" die Arglosen zu täuschen und die materielle Not der Orthodoxen für seine Proselytenmacherei auszunutzen. Msgr. Calavassy habe seit langem unter dem Verdacht antigriechischer Tätigkeit im Ausland gestanden. Der Staat habe die nationale Pflicht, dafür zu sorgen, daß der Verstorbene keinen Nachfolger erhalte. Der orthodoxe Erzbischof von Athen und der Hl. Synod seien derselben Auffassung.

Diese völlig unbegründeten Angriffe auf den verstorbenen Exarchen blieben nicht ohne Antwort. Professor Ioannis Panaghopoulos, Advokat beim höchsten griechischen Gerichtshof, dem Areopag, übernahm die Verteidigung des Dahingeschiedenen in einem Brief, der am

16. November in „Kathimerini" erschien. Es heißt dort: „Derjenige, der vor einigen Tagen zum Herrn heimging, der Bischof von Theodoropolis, Exarch der Katholiken des griechischen Ritus in Griechenland, war vor allen Dingen ein echter Grieche." Ungezählte griechische Patrioten verdanken seiner Vermittlung ihre Befreiung aus den Gefängnissen der Besatzungsmacht während des Krieges oder ihre Errettung vor der Verurteilung. Calavassy rettete zu dieser Zeit durch seine Volksküchen und sein Spital Tausende von gläubigen Orthodoxen vor dem Tod durch Hunger oder Krankheit. Zu diesen zählt sich voll Dankbarkeit auch Panaghopoulos selber. Es heißt dann wörtlich weiter: „Vielleicht erklärt sich gerade so die Tatsache, daß Tausende von Orthodoxen, unter ihnen ein früherer Ministerpräsident, Minister und Abgeordnete, Universitätsprofessoren, der Oberbürgermeister von Athen, verschiedene Botschafter usw. heute bei seinem Leichenbegängnis dabei waren und diesen zwar katholischen, aber in jeder Hinsicht verehrungswürdigen und teuren griechischen Prälaten zur letzten Ruhestätte geleiteten." — Auch zahlreiche orthodoxe Geistliche nahmen an dem Begräbnis teil, ein Beweis, daß der Verstorbene sich auch in Kreisen des orthodoxen Klerus großer Sympathien erfreute. Der Oberbürgermeister ließ alle Straßen, durch die sich der Trauerzug bewegte, mit Fahnen auf Halbmast schmücken, was selbst für das Leichenbegängnis des orthodoxen Erzbischofs Spiridon nicht geschehen war; „Ekklesia", die offizielle Zeitschrift der orthodoxen Kirche, gab ihrem Befremden hierüber offen Ausdruck (Dezember 1957, S. 472).

Professor Konidaris antwortete auf den Brief von Professor Panaghopoulos wiederum in „Kathimerini" am 19. November, indem er aufs neue die „Unia" angriff, und zwar als eine Bedrohung des religiösen Lebens und der nationalen Einheit der orthodoxen Völker. Er erinnerte an die Kontroverse, die vor gut dreißig Jahren zwischen dem damaligen Erzbischof von Athen, Chrysostomos Papadopoulos, und dem nunmehr verstorbenen Exarchen um die „Unia" geführt worden ist. Der Exarch habe sich nur mit Hilfe auswärtiger Botschaften in Athen halten können. Seine ganze Wohltätigkeit sei nichts anderes gewesen als ein Mittel seiner verfassungswidrigen, für die nationale Einheit verderblichen, unter den „Einfältigen, Bedürftigen und Unwissenden" betriebenen Propaganda für die „Unia".

Zu der Kontroverse zwischen den beiden Professoren Konidaris und Panaghopoulos nahm am 6. Dezember 1957 in der Zeitung „Kosmos" ein einfacher orthodoxer Laie unter dem Pseudonym „Byzantios" kritisch Stellung. Der Schreiber beklagt, daß Konidaris einen echt griechischen Kirchenmann ohne jeden Beweis antigriechischer Tätigkeit im Ausland beschuldigt und dazu noch erklärt, er wolle auf den Fall nicht mehr zurückkommen. „Byzantios" findet es mit Recht sehr befremdlich, daß Konidaris erst nach dem Tode des katholischen Exarchen mit seinen odiösen Anklagen gegen ihn an die Öffentlichkeit tritt. Wenn die Institute der Unierten, wie der Dekan der Theologischen Fakultät behauptet, der Täuschung der „Einfältigen und Unwissenden" dienen, dann müßte dieser sich für ihre Schließung einsetzen. Gegen Panaghopoulos führt „Byzantios" ins Feld, daß er die tatsächlich ungünstige Wirkung der unierten Wohltätigkeit auf die Einfältigen und Unwissenden nicht gebührend zu würdigen wisse.

Der Brief der Theologischen Fakultät an den Papst hat in der griechischen Presse eine unterschiedliche Beurteilung gefunden. Das Blatt „Die Stimme der Kirche" nahm am 31. Dezember zu dem Schritt der Theologieprofessoren kritisch Stellung. Es beklagt, daß diese sich nicht mit der Leitung der orthodoxen Kirche ins Einvernehmen gesetzt hätten, die ihnen ohne Zweifel klargemacht haben würde, daß man sich in der Sache nicht an den Papst, sondern an die griechische Regierung hätte wenden müssen, um ihr in Erinnerung zu rufen, daß die Existenz eines griechisch-katholischen Bischofs in Athen völlig illegal sei. Der Artikel schließt mit der ironischen Bemerkung, der Papst habe gleich nach Empfang des Briefes zugegeben, daß er in dieser Frage nicht unfehlbar sei, und habe sich entschlossen, die „Unia" sofort abzuschaffen!

Begeisterte Zustimmung fand der Schritt der Theologischen Fakultät und insbesondere ihre Gegnerschaft gegen die „Unia" bei den orthodoxen Theologiestudenten auf Korfu, die am 10. Januar in „Ephimerini ton Idhisseon" einen Aufsatz in diesem Sinne veröffentlichten. Es darf dabei nicht übersehen werden, daß selbst dem Bewußtsein der östlichen Orthodoxen, die auf der Basis der Anerkennung der römischen Kirche als der rechtmäßigen Kirche der *westlichen* Christenheit die Wiedervereinigung für möglich halten, die Existenz mit Rom unierter Kirchengemeinschaften des östlichen Ritus im eigenen Bereich als eine unfaire List erscheint. Dieses Mißtrauen ist nicht auf die Griechen beschränkt; russische und andere orthodoxe Kirchenführer und Theologen haben sich im gleichen Sinne ausgesprochen. In der heutigen Diskussion in Griechenland erhält das Problem eine besondere Schärfe durch die seit dem Amtsantritt des Athener orthodoxen Erzbischofs Theoklit zu beobachtende Versteifung der griechischen Kirche gegenüber jedweden ausländischen Missionsversuchen. So wie die griechische Kirche sich angesichts des protestantischen Proselytismus zu einer reservierten bis kühlen Haltung gegenüber der Ökumenischen Bewegung entschlossen hat, so macht sie das ihren Theologen zweifellos als die fundamentale und entscheidende Frage der gesamtchristlichen Einheit erscheinende Verhältnis zur römischen Kirche von der Einstellung der römischen Unionsversuche im Gewande des „östlichen Ritus" abhängig.

Dieser Haltung gegenüber wollte der verstorbene Exarch nicht etwa die alte griechische Kulturwelt „bekehren", sondern um Verständnis und Freundschaft bei der orthodoxen Kirche werben und zwischen Orthodoxen und Katholiken ein freundschaftliches Zusammenleben gründen. Um so bedauerlicher ist der ganze Vorgang, zumal er mit persönlichen Angriffen auf den Verstorbenen verbunden war.

Die Ernennung von Msgr. Gad

Von vornherein erschien es wenig wahrscheinlich, daß die Kurie auf die von den griechischen Theologen vorgebrachten Ansichten über die Herbeiführung der Wiedervereinigung eingeht. Nicht zuletzt wohl aus pastoraler Sorge für die griechischen Unierten hat Rom, wie schon eingangs erwähnt, inzwischen einen neuen Apostolischen Exarchen für die Gläubigen des byzantinischen Ritus in Griechenland in der Person P. Hyankinth Gads ernannt, der bisher Priester der griechisch-katholischen Gemeinde in Athen war. Er wurde zugleich zum Titularbischof von Grazianopel ernannt. Msgr. Gad gilt als ein sehr liebens-

würdiger und auch bei den Orthodoxen hoch geachteter Mann. Bei seiner Inthronisation am 12. März versuchten zwar auch Gruppen von Studenten die Feier zu stören, und einige Tage später, am 16. März, machten sie den gleichen Versuch vor der lateinischen Kathedrale in Athen bei der Gedächtnisfeier der Papstkrönung; sie wurden aber von der griechischen Polizei zur Ruhe gebracht. Die griechische Öffentlichkeit und verschiedene hochgestellte Persönlichkeiten haben diese Störungsversuche scharf verurteilt. Die Athener Abendzeitung „Ta Nea" schrieb in einem Leitartikel, daß es höchste Zeit sei, mit dem „mönchischen Fanatismus" (Anführer der Studenten war ein orthodoxer Mönch, Archimandrit Candiotis) Schluß zu machen.
Inzwischen haben jedoch — wie KIPA am 25. März meldete — zwei orthodoxe Metropoliten, der Metropolit von Siassnion und der Metropolit von Maroneia, einen Schritt beim griechischen Ministerpräsidenten unternommen, damit dieser Protest gegen die Ernennung von Msgr. Gad einlege.

Aus der jüdischen Welt

Rechtsprechung bei Mischehen und Konvertiten in Israel

Im Jahre 1957 sprach der Oberste Gerichtshof in Israel in der Frage der gerichtlichen Zuständigkeit bei Mischehen zwei wichtige Entscheidungen aus. Der eine Fall betraf einen jüdischen Mann und eine christliche Frau, beide israelischer Staatsangehörigkeit, die in Jugoslawien vor den Zivilbehörden die Ehe geschlossen hatten. Nachdem der Mann sich von seiner Ehefrau getrennt hatte und mit einer anderen Frau zusammenlebte, beantragte die Ehefrau beim Obersten israelischen Gerichtshof, daß der Fall zwecks Anullierung der Ehe dem lateinischen (katholischen) religiösen Gericht überwiesen würde. Der Präsident des Obersten Gerichtshofes gab diesem Antrag statt und erklärte die Überweisung des Falles an ein katholisches Gericht für zulässig.
Diese Entscheidung ist für die israelische Rechtsprechung von besonderer Bedeutung, denn bisher war eine gerichtliche Zuständigkeit bei Mischehen nicht zu ermitteln. Jüdische Ehen konnten nur vor dem Rabbinatsgericht aufgelöst werden, und bei Mischehen war man bisher (auf Grund des Gesetzes vom 28. August 1953) der Meinung, daß auch diese nur vom Rabbinatsgericht geschieden bzw. annulliert werden könnten, wenn einer der beiden Partner der jüdischen Glaubensgemeinschaft angehörte.
In dem obengenannten Fall war es an sich gleichgültig, ob die Ehe von einem jüdischen oder katholischen Gerichtshof für nichtig erklärt wurde, denn sie ist — wenigstens nach katholischem Recht — nie gültig gewesen. Die Entscheidung ist jedoch für die Fälle von Bedeutung, bei denen einer der beiden Ehegatten nach der Eheschließung sein Glaubensbekenntnis ändert (hier ist nach jüdischem Recht bei Juden eine Scheidung durch das Rabbinat möglich bzw. nötig). Von Bedeutung ist die Entscheidung auch für jene Ehen zwischen Katholiken und Juden, die nach kirchlichem Recht geschlossen wurden und daher wenigstens nach katholischem Recht gültig waren.
Praktisch unlösbar bleiben jene Fälle, bei denen einer der beiden Ehegatten nicht die israelische Staatsangehörigkeit besitzt. Hier entschied das Oberste Gericht in einem analogen Fall, daß kein religiöses Gericht in Israel über die Gültigkeit der Ehe entscheiden darf.

Konversion kein Entlassungsgrund

Ein anderes Gerichtsurteil, das im Oktober 1957 in Haifa erging, stellt eindeutig fest, daß die Änderung des Glaubensbekenntnisses kein Entlassungsgrund sei. Die Klägerin hatte als Angestellte des Erziehungsministeriums von 1951—1955 in verschiedenen staatlichen religiösen Kindergärten als Kindergärtnerin gearbeitet. 1955 heiratete sie einen arabischen Christen und nahm selbst die christliche Religion an. Sie setzte unverzüglich die vorgesetzte Behörde über die Änderung ihres Personalstatuts in Kenntnis und bat um Versetzung an einen nichtreligiösen Kindergarten. Sie wurde daraufhin wegen „undisziplinierten Verhalten" und „Untreue" fristlos entlassen. Das Haifaer Distriktgericht erklärte in seinem Urteil die Entlassung für unzulässig und verurteilte das Erziehungsministerium zur Zahlung der für den Fall gesetzlicher Kündigung vorgesehenen Entschädigung.
In der Urteilsbegründung wurde ausgeführt, daß das Ministerium keinerlei Klage über die beruflichen Fähigkeiten der Klägerin vorgebracht habe. Auch wenn die Klägerin einen nichtreligiösen Juden geheiratet hätte, hätte sie ihre Tätigkeit in einem religiösen Institut aufgeben müssen; sie wäre jedoch zweifelsohne an ein nichtreligiöses Institut versetzt worden. Da sie es nicht versäumt habe, den Wechsel ihres religiösen Bekenntnisses anzuzeigen, sei der Vorwurf der Untreue nicht berechtigt („Jerusalem Post", 1.11.57).
Das Gericht hatte nur über die Gesetzlichkeit der fristlosen Entlassung und über den Anspruch auf Schadenersatz zu befinden und stellte fest, daß die Beschäftigung einer Christin jüdischer Herkunft zumutbar sei und daß Religionswechsel kein Entlassungsgrund ist. Das ist zwar kein besonderer Fortschritt, denn an den gesetzlichen Rechten der Konvertiten bestand nie ein Zweifel, und von den israelischen Gerichten kann man nur sagen, daß sie die Rechte aller Bürger Israels ohne Unterschied schützen. Die Tatsache selbst jedoch, daß der Prozeß stattfand, darf als ein günstiges Zeichen gedeutet werden. In der Regel war es bisher so, daß Konvertiten, die ihres neuen oder alten Glaubensbekenntnisses wegen in irgendeiner Form benachteiligt wurden, dazu schwiegen, weil die öffentliche Meinung derart gegen sie eingenommen war, daß ein gewonnener Prozeß in keinem Verhältnis zu dem dadurch hervorgerufenen Sturm in der Öffentlichkeit stand.
Das Haifaer Urteil mag juristisch belanglos sein. Es zeigt jedoch, daß die Öffentlichkeit langsam an die Tatsache gewöhnt wird, daß es Juden christlichen Glaubens gibt, die durchaus gewillt sind, ihre Rechte geltend zu machen. Auch die Haifaer Richter sind Juden, und wenn diese — selbst unter dem Zwang des Gesetzes — für Konvertiten Recht sprechen, dann wird das auf die Dauer nicht ohne Einfluß bleiben.

Die Stimme des Papstes

Die Osterbotschaft 1958

Am Ostersonntag, dem 6. April, richtete Papst Pius XII. vor mehr als 400 000 Menschen auf dem Petersplatz in Rom und über den Vatikanischen Sender folgende Botschaft an die Gläubigen und die ganze Welt:

Getrieben von brennendem Durst nach überirdischem Licht, seid ihr, geliebte Söhne und Töchter Roms und des katholischen Erdkreises, persönlich oder im Geiste an dieser Stätte zusammengeströmt, wo sich in lebendiger Weise durch die liturgische Feier der Triumph der Auferstehung erneuert. Ihr wollt von Christus, dem Quell der Wahrheit und des Lebens, den erquickenden Überfluß seines Lichtes und seiner Gnaden empfangen. Denn Christus ist es, der nach Überwindung der Finsternis des Todes wie ein heller Stern über der gesamten Menschheit aufleuchtet.

„Der aus der Vorhölle Zurückgekehrte leuchtet strahlend dem Menschengeschlecht" (Praecon. Pasch.).

Seit jenem glückbringenden Morgen, der seit langen Jahrhunderten verkündet und erwartet wurde und die Nacht des Leidens in einen Tag strahlender Freude verwandelte, spendet das christliche Osterfest immerwährendes Licht, da Christus nach Sprengung der Todesbande als siegreicher König zu neuem und glorreichem Leben aus dem Grabe erstand und das Menschengeschlecht aus der Finsternis des Irrtums und den Fesseln der Sünde befreite. Seit diesem Tag der Herrlichkeit für Christus und der Befreiung für die Menschen eilten ihm unaufhörlich Herzen und Völker entgegen. Denn durch die Auferstehung bestätigte er mit göttlichem Siegel die Wahrheit seines Wortes: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wandelt nicht in Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben" (Joh. 8, 12). Von überallher streben voll Erwarten und Vertrauen alle zu ihm, die das Licht lieben und daran glauben, auf denen Angst, Zweifel und Unsicherheit lasten, die des ewigen Hin- und Herirrens zwischen sich widersprechenden Weltanschauungen müde sind, sowie die im nichtigen Schatten der Welt Verirrten und die von eigener und fremder Schuld Gequälten.

Das Wunder der Auferstehung zu neuem Leben in Freude und innerem Frieden erneuert sich in allen, die wie ihr Geist und Herz dem göttlichen Lichte Christi geöffnet haben. Das Allelluja, das die Kirche heute überall auf Erden singt und in das ihr jubelnd mit einstimmt, ist das lebendige Zeugnis, daß Christus immer bis zur Vollendung der Zeiten das „Licht der Welt" ist: Licht der Wahrheit, der Einheit und des Lebens für die Menschengeschlechter.

„Ich bin das Licht der Welt"

Wie am Schöpfungsmorgen das Licht als erstes Werk aus den Händen des allmächtigen Ordners des noch gestaltlosen, wüsten und finsteren Weltalls hervorging (vgl. Gen. 1, 2—3) und an den Anfang jeder Ordnung und Schönheit sowie als Ursprung jeder Entwicklung und jeden Lebens gesetzt wurde, so ist im Werk der Erlösung, das der Apostel mit einer neuen Schöpfung vergleicht (vgl. Gal. 6, 15 und 2 Kor. 5, 17), das Licht Christi das erste fruchtbare und notwendige Element der neuen, vom Sohne Gottes wieder eingesetzten Ordnung.

Das bedeutet, daß der Mensch durch Christus und in Christus seine persönliche Erfüllung erreichen wird. Durch ihn werden seine Werke lebendig, die Beziehungen zu seinesgleichen und den Dingen geordnet sowie seine rechtschaffenen Erwartungen befriedigt. Nur durch Christus und von Christus her wird der Mensch die Fülle und Vollkommenheit des Lebens haben, noch bevor am Horizont der Ewigkeit ein neuer Himmel und eine neue Erde erstehen (vgl. Apg. 21, 11).

Dasselbe Wort Gottes, das die Schöpfung aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge lenkte, ist Fleisch geworden, um das im Anfang der Zeiten begonnene Werk seiner Vollendung entgegenzuführen. So wie „ohne es nichts geschaffen wurde" und nur „in ihm das Leben war und das Leben das Licht war" (Joh. 1, 3—4), so kann es auch nur Wahrheit, Güte, Harmonie und Leben geben, die von Christus, dem Meister, Halt und Vorbild der Menschen, ausgehen. Wenn die Menschen doch nur den Wahrheitsgehalt des Christuswortes erkennen würden: „Ich bin das Licht der Welt", und es in seiner ganzen Fülle annehmen würden, die keine Grenzen und Einschränkungen zuläßt! Wenn sie doch Herz und Sinn seinem göttlichen Strahlen aussetzen würden! Wieviel Leben, Zufriedenheit und Hoffnung würden dann auf unserer Erde aufblühen.

Doch quälen immer noch innere Tragödien die Geister: Zweifelsucht und innere Leere verhärten die Herzen. Die Lüge wird zur Waffe im Kampf. Der Haß zerreißt Klassen und Völker. Kriege und Aufstände folgen sich von einem Meridian zum anderen. Verbrechen werden begangen, Schwache unterdrückt, Unschuldige eingekerkert. Die Gesetze genügen nicht, und die Wege des Friedens sind ungangbar. Mit einem Wort gesagt, diese unsere Erde ist noch von einem Strom von Tränen durchzogen trotz aller Leistungen, die von modernen gelehrten und gebildeten Menschen vollbracht wurden.

Dies alles ist ein Zeichen dafür, daß etwas dem erleuchtenden und befruchtenden Lichte Gottes entzogen ist. Der Glanz der Auferstehung sei darum ein Anruf an die Menschen, die Welt und alles, was sie umfaßt, wieder in das belebende Licht Christi zu stellen und sie seinen Lehren und Plänen anzupassen: Seele und Leib, Völker und Kulturen, Ordnungen, Gesetze und Pläne. Weder dem sinnlosen Hochmut noch der grundlosen Furcht, daß ein Eingehen auf die Pläne Christi die Menschen ihrer Freiheit im Denken und Handeln berauben würde, darf es gelingen, den Weg zu Christus zu versperren. Denn Gott hat von Anfang an dem Menschen geboten, sich die Erde untertan zu machen und in ihr zu wirken (vgl. Gen. 1, 28 und 3, 23).

Er zieht sein Wort nicht zurück. Er will sich nicht an die Stelle des Menschen setzen, sondern ihn leiten und stützen, damit sich seine Absichten voll erfüllen.

Weder Gott noch der Mensch wären mit einem einfachen Dasein der Welt zufrieden. Sie wollen eine Entwicklung der Welt in ständigem Fortschritt zur Fülle der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Friedens.

Die Kirche — Trägerin des Lichtes

Wo begegnen nun die Menschen wirklich und mit Sicherheit dem Lichte Christi? Durch welche sichtbare Vermittlung wird es zum Licht für sterbliche Augen, zur praktischen Norm des Handelns und zur unmittelbaren Befruchtung des Wirkens? Ihr wißt es, geliebte Söhne: Die von Christus gegründete und geleitete Kirche ist die Trägerin seines Lichtes. Sie ist im wahren Sinn „Licht vom Licht", sichtbare und unvergängliche Wirklichkeit, zugleich menschlich und göttlich, zeitlich und ewig. Dieser „Stadt auf dem Berge" (vgl. Matth. 5, 14) hat Christus das „zuverlässige Prophetenwort" anvertraut. „Auch ihr tut gut, wenn ihr euch daran haltet wie an ein Licht, das das Dunkel erleuchtet" (2 Petr. 1, 19).

Richtet deshalb euren Blick auf die Kirche mit der Aufrichtigkeit und der klugen Unterscheidungsgabe der Kinder des Lichtes und nicht mit der ungesunden Lust der Kinder der Finsternis, die zu ihrem eigenen Schaden lieber auf die unvermeidlichen Schatten blicken, die jede Wirklichkeit, an der der Mensch beteiligt ist, begleiten.

Der Schatten des Menschen löscht das Licht Gottes nicht aus, sondern läßt es nur um so heller erstrahlen. Ein von Gott über der Welt entzündetes Licht sind das zuverlässige Wachen der Kirche über die Lehrmeinungen, ihre Zähigkeit in der Verbreitung und Verteidigung der Wahrheit, ihre zurückhaltende Klugheit gegenüber Neuerungen und Umwälzungen, ihre unparteiische Haltung im Streit der Klassen und Nationen, ihre Unbeugsamkeit in der Wahrung der Menschenrechte und ihre Unerschrockenheit vor den Feinden Gottes und der Gesellschaft.

Jeder von euch fragt sich: Was wäre heute die Welt, wenn ihr soviel Licht gefehlt hätte? Könnte sie sich wohl dieser Fülle von materiellen und sittlichen Errungenschaften rühmen, die mit dem Namen Kultur bezeichnet werden? Wäre dann wohl noch im Bewußtsein der weitverbreitete Sinn für Gerechtigkeit, wahre Freiheit und Verantwortlichkeit vorhanden, der die Mehrzahl der Völker und Staatsmänner belebt? Wie stünde es um das Bewußtsein um die Einheit der Menschen, das sich dauernd im Geist und in praktischen Verwirklichungen weiter entwickelt? Christus allein kann die Menschen in ihrer Verschiedenheit durch Abstammung, Sprache und Sitten zu einem brüderlichen Herzschlag vereinen so wie euch hier, zu denen Wir in seinem Namen und Auftrag sprechen. Er ist es, der die Finsternis des Todes überwand und wie ein heller Stern über die ganze Menschheit strahlt.

„Ihr seid das Licht der Welt"

In einer ganz besonderen Weise strahlt Christus über die unabsehbare Familie der Gläubigen, über euch also, die ihr euch des Namens Christi sogar so weit rühmen dürft, daß er euch an seiner göttlichen Herrschaft teilnehmen läßt. Er sagte zu den Scharen, die ihn umgaben: „Ihr seid das Licht der Welt" (Matth. 5, 14). Diese Gleichheit der Sendung, die von Christus auf seine Jünger übergeht, bildet für sie eine große Ehre und legt ihnen eine schwere Verantwortung für ihr Handeln auf.

„So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater verherrlichen, der im Himmel ist" (Matth. 5, 16). Welches gute und für die Welt nützlichere Werk kann heute von der gesamten Christenheit getan werden, als mit aller Kraft die Wiederherstellung eines gerechten Friedens vorwärtszutreiben? Menschen und Völker, Nationen und Staaten, Institutionen und Gruppen sind vom König des Friedens aufgerufen, mit Vertrauen an diesem schwierigen und dringenden Werk zur Verherrlichung Gottes zu wirken. Diesem Werk müssen die eindrucksvollen Reserven an Intelligenz, Klugheit und, wenn nötig, an unumstößlicher Festigkeit, über die die christliche Welt verfügt, gewidmet werden. Dabei helfen auch alle mit, die aufrichtig den Frieden lieben. Die Aufrichtigkeit in der Friedensliebe, die Bereitschaft zu vernünftigem Verzicht, den der Friede erfordert, sowie die Ehrlichkeit bei der Diskussion der Einzelprobleme müßten auf ganz natürliche Weise die Schatten des Mißtrauens verscheuchen. Wenn dies nicht erreicht würde — und das möge Gott verhüten —, so wüßte man doch endlich, wem die Verantwortung für die gegenwärtigen Unstimmigkeiten zuzuschreiben ist. Seid deshalb Licht des Friedens in dieser dunklen Welt, und Gott wird euch in jedem Ereignis beistehen.

Das, geliebte Söhne und Töchter Roms, Italiens und des katholischen Erdkreises, ist die Osterbotschaft dieses Jahres: Glaubt an das Licht Christi und der Kirche. Liebt und verteidigt kraftvoll diese höchsten Güter, die von Gott der Welt geschenkt sind.

Wir wiederholen euch deshalb in Formulierungen, die Jahrhunderte alt sind, aber mit der Dringlichkeit, die eine noch ungefestigte Gegenwart verlangt: „Liebet dieses Licht, strebt danach, es zu begreifen, dürstet danach, zum Licht zu gelangen, lebt in ihm so, daß ihr nie mehr dem Tode verfallet. Denn in dir, Herr, ist der Quell des Lebens, und in deinem Lichte werden wir den ewigen Glanz schauen" (St. Augustinus, Tract. 34 zu Johannes 3—4. Migne PL 35, col. 1652—1655). Amen.

Über den christlichen Witwenstand

Am 16. September 1957 empfing der Heilige Vater die Teilnehmer der „Internationalen Studientage über die Familie", die vom Internationalen Verband der Familienorganisationen durchgeführt wurden, in Audienz. Diesem Verband gehören Organisationen aus 29 Ländern an. Deutscher Vizepräsident ist Franz Umstaetter (Ehrenpräsident ist ein Schweizer, Präsident des Verbandes der Belgier X. Ryckmans). Das Thema der Studientage lautete: „Die Familien ohne Vater". Der Heilige Vater betonte in einleitenden Worten die besondere Wichtigkeit dieses Problems in der heutigen Zeit und das große Interesse, das die Kirche von jeher dem Schicksal der Witwen und Waisen entgegengebracht hat. Dann fuhr er fort:

Ohne ausdrücklich die Fragen zu behandeln, die Sie untersuchen, möchten Wir hier einige Worte über das seelische und religiöse Problem der Witwenschaft sagen und die innere Haltung und Einstellung aufzeigen, die der christlichen Witwe anstehen und die Gestaltung ihres Lebens bestimmen sollten. Wir denken vor allem mit väterlicher Sorge an diejenigen, die, noch jung, für eine Familie zu

sorgen haben und daher besonders schwer vom Verlust ihres Gatten getroffen sind.

Man kann oft beobachten, daß schon allein das Wort Witwe auf die, die es hören, einen Eindruck von Traurigkeit und selbst einer Art von Abgeschiedenheit macht; darum weigern manche Frauen sich, es zu tragen, und bemühen sich um jeden Preis, ihre Lebensverhältnisse in Vergessenheit geraten zu lassen unter dem Vorwand, daß sie erniedrigend sind, Mitleid wecken und sie in einen Stand der Minderwertigkeit versetzen, dem sie entrinnen und den sie bis auf die Erinnerung auslöschen möchten. Eine in den Augen vieler Leute ganz natürliche Reaktion, jedoch, das möchten Wir ganz deutlich sagen, eine wenig christliche Reaktion; sie enthält zweifellos eine mehr oder weniger instinktive Auflehnung gegenüber dem Leiden, aber verrät auch Unkenntnis gegenüber den tieferen Wirklichkeiten.

Das schwere Kreuz der Witwenschaft

Wenn der Tod ein Familienoberhaupt in der Kraft seiner Jahre trifft und den Seinen entreißt, so pflanzt er gleichzeitig ein sehr schweres Kreuz, einen unauslöschlichen Schmerz in das Herz der Gattin, den Schmerz eines Wesens, dem man den besseren Teil seiner selbst entreißt, die geliebte Person, die der Mittelpunkt seiner Zuneigung, das Ideal seines Lebens, die ruhige sanfte Kraft war, auf die sich zu stützen so beruhigend war, den Tröster, der alle Schmerzen verstehen und besänftigen konnte. Plötzlich steht die Frau entsetzlich allein und verlassen da, gebeugt unter der Last ihres Kummers und der Verantwortungen, denen sie entgegentreten muß: Wie soll sie ihren eigenen Lebensunterhalt und den ihrer Kinder sichern? Wie den grausamen Zwiespalt lösen: sich um die Ihren kümmern oder außer Hauses gehen, um ihr tägliches Brot zu verdienen? Wie soll sie ihre berechtigte Unabhängigkeit bewahren trotz der Notwendigkeit, bei den nächsten Verwandten oder bei anderen Familien Hilfe zu suchen? Man braucht nur auf diese Fragen hinzuweisen, um zu verstehen, bis zu welchem Grad die Witwe ein Gefühl der Niedergeschlagenheit und manchmal selbst der Auflehnung angesichts des Riesenmaßes der Bitterkeit empfindet, die sie überschwemmt, der Angst, die sie einschließt wie mit einer unübersteigbaren Mauer. Manche überlassen sich dann einer Art passiver Resignation, verlieren allen Lebenswillen, wollen sich nicht mehr aus ihrem Leid befreien, während andere umgekehrt versuchen zu vergessen und sich Alibis schaffen, die sie davor bewahren, ihre wirkliche Verantwortung ehrlich und mutig auf sich zu nehmen.

In den ersten Jahrhunderten der Kirche teilte die Organisation der christlichen Gemeinden den Witwen eine besondere Rolle zu. Christus erwies ihnen während seines sterblichen Lebens ein besonderes Wohlwollen, und nach ihm empfahlen die Apostel sie der Liebe der Christen und stellten für sie Lebens- und Vollkommenheitsregeln auf. Paulus beschreibt die Witwe als diejenige, die „ihre Hoffnung auf Gott gesetzt hat und verharrt in Flehen und Beten Nacht und Tag" (1 Tim. 5, 5).

Die Witwenschaft als Vollendung der ehelichen Hingabe

Wenn die Kirche eine zweite Heirat auch nicht verurteilt, so betont sie doch ihre besondere Liebe zu den Seelen, die ihrem Ehegatten und dem vollkommenen Gleichnis des Sakraments der Ehe treu bleiben wollen. Sie freut sich, wenn sie sieht, daß die diesem Stand eigenen geistigen Reichtümer gepflegt werden. Deren erster ist, so glauben Wir, die gelebte Überzeugung, daß der Tod weit davon entfernt ist, die Bande menschlicher und übernatürlicher Liebe zu zerstören, die durch die Ehe geknüpft worden sind, sondern daß er sie im Gegenteil stärken und vervollkommnen kann. Gewiß, auf der rein juristischen Ebene und auf der der sinnlich wahrnehmbaren Realitäten existiert die Ehe nicht mehr; aber was ihre Seele ausmachte, was ihr Kraft und Schönheit verlieh, die eheliche Liebe in all ihrem Glanz und mit den Gelöbnissen ewiger Dauer, das besteht fort, so wie die geistigen und freien Wesen fortbestehen, die sich einander gelobt haben. Wenn einer der Ehegatten, von den fleischlichen Bindungen befreit, in das innige Leben mit Gott eingeht, befreit Gott ihn von allen Schwächen und den Schlacken des Egoismus; er lädt auch den, der auf Erden zurückbleibt, ein, sich zu einer reineren und geistigeren Seelenhaltung zu erheben. Da der eine der Ehegatten sein Opfer vollendet hat, muß da nicht auch der andere dazu bereit sein, sich mehr von der Erde zu lösen und auf die intensiven, aber flüchtigen Freuden der sinnlichen und fleischlichen Liebe zu verzichten, die den Gatten an sein Heim band und sein Herz und seine Energien fesselte? Durch die Annahme des Kreuzes, der Trennung, des Verzichtes auf die geliebte Gegenwart, soll er nun eine andere, innerlichere, tiefere, stärkere Gegenwart erwerben. Eine Gegenwärtigkeit, die auch reinigend sein wird; denn der, der Gott von Angesicht zu Angesicht schaut, duldet nicht, daß die, die er während seines irdischen Lebens am meisten geliebt hat, in sich selbst verschlossen, mutlos und in unwesentlichen Bindungen zurückbleibe. Wenn schon das Sakrament der Ehe, das Symbol der erlösenden Liebe Christi zu seiner Kirche, dem Gatten und der Gattin die Wirklichkeit dieser Liebe eingibt, sie verwandelt und jenen Christus, der sich zur Rettung der Menschheit hingibt, diese der erlösten Kirche, die bereit ist, am Opfer Christi teilzunehmen, ähnlich macht, so wird die Witwenschaft in gewissem Sinn zur Vollendung dieser gegenseitigen Hingabe; sie bildet das gegenwärtige Leben der kämpfenden Kirche ab, die der Anschauung ihres himmlischen Bräutigams beraubt ist, aber dennoch mit ihm unlöslich vereint bleibt, ihm glaubend und hoffend entgegengeht, von jener Liebe lebt, die sie in allen Prüfungen stützt, und ungeduldig auf die endgültige Erfüllung der anfänglichen Versprechungen wartet.

Das ist die Größe der Witwenschaft, wenn sie als Verlängerung der Gnaden der Ehe und als Vorbereitung auf deren Entfaltung im Lichte Gottes gelebt wird. Welcher armselige menschliche Trost könnte jemals dieser wunderbaren Vorausschau gleichkommen? Doch muß man es sich auch verdienen, in deren Sinn und Tragweite einzudringen, und um dieses Verständnis in demütigem, aufmerksamem Gebet und durch die tapfere Annahme des Willens Gottes bitten.

Nach einer Ehe der Enttäuschung

Es ist verhältnismäßig leicht für eine Frau, die ihr Christentum intensiv lebt und deren Ehe niemals schwere Krisen gekannt hat, sich zu dieser Höhe zu erheben. Aber manche haben in ihrer Ehe schwere Zeiten durchgemacht durch das Unverständnis oder das schlechte Verhalten ihrer Männer; andere haben heldenhaften Widerstand geleistet, um nicht ein Heim im Stich zu lassen, das ihnen nur Enttäuschungen, Demütigungen, körperliche und seelische Erschöpfung brachte. Der Tod des Gatten kann in

solchen Fällen als providentielle Befreiung von einem zu schwer gewordenen Joch erscheinen.
Und doch, angesichts des Geheimnisses des Todes und des göttlichen Urteils, eingedenk der Verheißungen von Barmherzigkeit und Auferstehung, die die christliche Offenbarung enthält, kann die unglückliche und unschuldige Gattin keine anderen Gefühle hegen als die Christi selber gegenüber den sündigen Menschen: das Gefühl freiwilliger Verzeihung und das hochherziger Fürbitte. Dann werden die Wunden der Vergangenheit, die traurigen Erinnerungen zu wirksamen Mitteln der Erlösung; wenn sie Gott für die Seele des Verstorbenen, der in der Barmherzigkeit Christi gestorben ist, dargebracht werden, tilgen sie seine Fehler und beschleunigen für ihn die Anschauung der Seligen. Ist eine solche vom tiefen Bewußtsein der ehelichen Gemeinschaft und ihrem Erlösungswert eingegebene Haltung nicht die einzige wirklich christliche Lösung, die imstande ist, die noch blutenden Wunden zu heilen, Bitterkeit und vergebliches Bedauern auszulöschen und wiederherzustellen, was unrettbar verloren schien?

Die Aufgaben der christlichen Witwe

Wie irrig wäre es dagegen, von der Witwenschaft zu profitieren, um sich von der Zurückhaltung und Klugheit zu befreien, die der alleinstehenden Frau zukommen, und sich den Nichtigkeiten eines leichten und oberflächlichen Lebens hinzugeben. Das hieße die Schwäche des menschlichen Herzens, das nur zu begierig ist, einer unwillkommenen Einsamkeit zu entfliehen, und die Gefahren anscheinend unschuldiger Beziehungen, die aber nur zu oft durch einen bedauernswerten Fall beschlossen werden, zu verkennen.
Daher wünschen Wir lebhaft, daß die Anstrengungen, die man bereits gemacht hat, um die Größe der christlichen Witwenschaft dem Verständnis nahezubringen, mit Ausdauer fortgesetzt werden. Wir wissen, daß schon viele Witwen unter Anleitung kompetenter Seelenführer und dank der gegenseitigen Hilfe in ihren Gruppen sich den erhabenen Lehren des Glaubens geöffnet haben. Möge jede von denen, deren Lebensgefährte von Gott abberufen worden ist, von der dringenden Notwendigkeit überzeugt sein, ihr geistliches Leben zu pflegen, wenn sie den inneren Frieden bewahren und all ihren Aufgaben unverzagt entgegentreten will. Sie darf keinen Tag vorbeigehen lassen, ohne sich eine Zeit der Sammlung zu gönnen, einige auserwählte Augenblicke, wo sie sich näher bei Gott und näher bei dem, der weiter über sie und ihre Familie wacht, fühlen wird. Sie soll sich auch jedes Jahr einige Tage freihalten, die sie ausschließlicher dem Nachdenken und dem Gebet widmet, fern vom Lärm und den täglichen Sorgen, die sie erdrücken. Sie wird darin eine unbeschreibliche Sicherheit finden, die alle ihre Entscheidungen erleuchten und ihr erlauben wird, mit Festigkeit ihre Verantwortung als Familienoberhaupt auf sich zu nehmen. Dieses Gebet wird selbstverständlich mit dem Empfang der Sakramente, der Teilnahme an der Liturgie und der Anwendung der anderen Mittel der Heiligung Hand in Hand gehen, die ihr helfen werden, sich gegen die andrängenden Versuchungen zu verteidigen, insbesondere gegen die des Herzens und der Sinne.

Vorbild für die Kinder und die Mitmenschen

In ihrem Haus wird die Witwe fortfahren, die Hingabe ihrer selbst zu vollziehen, die sie am Tag ihrer Hochzeit versprochen hat. Ihre Kinder erwarten alles von ihr, da sie auch den Platz des Vaters einnimmt. Die Witwe ihrerseits überträgt auf die Kinder die fühlbare Liebe, die sie ihrem Mann geschenkt hatte; sie hängt zärtlich an ihnen; doch auch hierin muß sie ihrer Aufgabe treu bleiben, die allzu drängenden Rufe des so empfindlich gewordenen Herzens dämpfen, um ihren Kindern eine männliche, solide, auf die Gesellschaft hin geöffnete Bildung zuteil werden zu lassen, um ihnen die Freiheit zu lassen, auf die sie ein Recht haben, insbesondere bei der Wahl ihres Lebensstandes. Es wäre verhängnisvoll, sich in vergeblichem Bedauern zu verzehren, sich in weichlichen Erinnerungen zu gefallen oder umgekehrt sich durch düstere Zukunftsaussichten erschrecken zu lassen. Die Witwe wird sich ihrer Erziehungsaufgabe zweifellos mit dem Zartgefühl und Takt einer Mutter widmen, aber sie wird im Geiste immer mit ihrem Gatten vereint bleiben, der ihr mit Gottes Hilfe die Haltungen eingeben wird, die sie einzunehmen hat, und der ihr Autorität und Einsicht gibt. Die Erinnerung an den Abwesenden darf die Hingabe und den Eifer gegenüber den notwendigen Aufgaben nicht behindern oder schwächen, sie muß vielmehr den Mut verleihen, sie ganz bewältigen zu können.
In den sozialen Beziehungen kann die Witwe nicht auf den Platz verzichten, der ihr gebührt. Zweifellos wird sie nach außen hin von einer betonteren Zurückhaltung umgeben erscheinen, denn sie nimmt stärker am Geheimnis des Kreuzes teil, und der Ernst ihrer Haltung verrät die Herrschaft Gottes über ihr Leben. Aber eben darum ist sie im Besitz einer Botschaft, die sie den sie umgebenden Menschen mitzuteilen hat: sie ist diejenige, die mehr aus dem Glauben lebt, die durch ihren Schmerz Zugang zu einer ungetrübteren, übernatürlichen Welt gefunden hat. Sie stützt sich nicht auf den Überfluß zeitlicher Güter, die ihr häufig fehlen, sondern auf das Vertrauen auf Gott. Den zu geschlossenen und selbstgenügsamen Familien, die den vollen Sinn der ehelichen Liebe noch nicht gefunden haben, kann sie die notwendige Läuterung und Loslösung, die Treue ohne Widerruf, die sie erfordert, nahebringen. Gegenüber den anderen Witwen wird sie sich ganz besonders beauftragt fühlen, ihnen zu helfen, ihr Opfer zu vollenden, seine Bedeutung zu erkennen, indem sie sich über die rein menschliche Auffassung erheben und die ewigen Perspektiven erkennen. Für alle soll sie diejenige sein, deren stille und taktvolle Liebe sich beeilt, überall da durch ein Wort, durch eine Geste zu helfen, wo es eine besonders dringende Not, einen besonders lebendigen Schmerz gibt. In ihren Familien-, Berufs- und Freundschaftsbeziehungen wird sie die besondere Note tragen, die ihr Apostolat kennzeichnet: das Zeugnis der Treue gegenüber einem geliebten Gedächtnis und das Zeugnis, in dieser Treue und in diesem selbstauferlegten Verzicht ein tieferes, beständigeres, leuchtenderes Glück gefunden zu haben als das, auf das sie hat verzichten müssen.
In den schwersten Stunden und in den Versuchungen der Mutlosigkeit soll sie an die keusche Heldin Judith denken, die nicht gezögert hat, sich den schwersten Gefahren auszusetzen, um ihr Volk vom Untergang zu retten, und die ihr ganzes Vertrauen auf Gott setzte. Sie soll vor allem an die Jungfrau Maria denken, die auch Witwe war und die nach dem Weggang ihres Sohnes in der Urkirche diejenige blieb, deren Gebet, inneres Leben, verborgene Hingabe unaufhörlich die Segnungen Gottes auf die Gemein-

schaft herabzog. Wenn sie stärker die Abnahme ihrer körperlichen Kräfte, ihre Armut, ihre Unfähigkeit, viel zu arbeiten und noch an Werken der Nächstenliebe und des Apostolats teilzunehmen, fühlt, so möge sie sich die Worte Jesu ins Gedächtnis rufen, als er zusah, wie die Reichen ihre Gaben in den Opferkasten warfen und nach ihnen eine arme Witwe, die nur zwei kleine Münzen hineinwerfen konnte: „Wahrlich, ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr gegeben als sie alle" (Luk. 21, 2—3). Was der Herr von dieser bescheidenen Gabe sagte, gilt auch für die geringsten Dienste, die eine Witwe leisten kann, wenn sie nur aus einem Gott mehr als üblich gehörenden Herzen kommen, einem durch die Prüfung weiter gewordenen Herzen, näher auch denjenigen, die es liebt, und fähiger, um sich her den reinsten Widerschein jener Liebe zu verbreiten, die es in Besitz genommen hat.

Als Unterpfand der göttlichen Gnaden, die Wir auf Sie, Ihre Familie und alle, die Ihnen teuer sind, sowie auf alle die herabrufen, die in der ganzen Welt in der Witwenschaft einen Weg entdecken, der zur vollen Entdeckung der göttlichen Liebe führt, erteilen Wir Ihnen von ganzem Herzen Unsern väterlichen Apostolischen Segen.

Die Kirche in den Ländern

Die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei

Im Februar dieses Jahres jährte es sich zum zehnten Male, daß die Tschechoslowakei in die Hände der Kommunisten fiel. Die Tatsache, daß sich in den Tagen vom 20. bis 25. Februar 1948 die Kommunisten der Regierung in Prag bemächtigten — der Weltkommunismus spricht vom „Prager Februar" —, hat aus dem bisher „westlichsten" Land des europäischen Ostens den unerschütterlichsten Satelliten der Sowjetunion gemacht und das am hermetischsten gegen den Westen abgeschlossene Land geschaffen, in dem die starrste Ideologie herrscht. Die Interpretation dieses Faktums ist schwierig und kann hier nicht einmal versucht werden (vgl. auch Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 221). Nur einige Punkte, die der tschechoslowakischen Situation ihre Besonderheit geben, seien kurz angedeutet.

Als in der Tschechoslowakei im Jahre 1948 die letzten relativ freien Wahlen stattfanden, konnte die Kommunistische Partei rund 40 % aller Stimmen auf sich vereinigen. Und auch heute noch zählt die Partei rund anderthalb Millionen Mitglieder und eine halbe Million Parteianwärter; das ist ein höherer Prozentsatz der Bevölkerung als in den anderen Staaten des Ostblocks. Der Korrespondent der „Süddeutschen Zeitung", Joachim Steinmayr, meinte (1./2. 3. 58), es gebe Anhaltspunkte dafür, daß sich der Bestand an Mitgliedern und „Sympathisierenden" der Kommunistischen Partei in der Tschechoslowakei seit 1948 nicht verringert habe. Die Parteidisziplin ist eisern.

Ein zweites wichtiges Moment, das die Besonderheit der tschechoslowakischen Lage bestimmt, ist die Zusammensetzung des Landes aus zwei heterogenen Teilen, der Tschechei (Böhmen, Mähren und der früher österreichische Teil von Schlesien) und der Slowakei. Der Gegensatz zwischen diesen beiden Ländern ist stark, das Verhältnis gespannt.

Schließlich spielt — mit den Beziehungen zwischen Tschechen und Slowaken verknüpft — der Kampf der tschechoslowakischen Kommunistischen Partei gegen den „bourgeoisen Nationalismus" eine Rolle, der vor allem in den „separatistischen" Strömungen in der Slowakei Gestalt gewinnt. Mit diesen besonderen Verhältnissen ist auch die Lage der Kirche in der Tschechoslowakei eng verbunden.

Verschärfung der religionsfeindlichen Maßnahmen

Die Nachrichten, die über das kirchliche Leben und die offizielle Lage der Kirche in der Tschechoslowakei in den Westen dringen, sind ganz besonders spärlich. Seit mehr als einem Jahr (zuletzt im Februar 1957) haben wir nichts mehr aus diesem Lande berichtet, da sich nichts Neues zu ereignen schien. Erst in der letzten Zeit hört man wieder von Maßnahmen gegen die katholische Kirche und ihre Gläubigen, während die von Rom getrennte Tschechoslowakische Nationalkirche (die nach dem Ersten Weltkrieg entstanden ist und hussitische, reformatorische und orthodoxe Ideen in sich aufgenommen hat) weiter gefördert wird. (Wie groß die Zahl ihrer Anhänger heute ist, weiß man nicht; sie zählte 1955 in vier Diözesen angeblich 950 000 Gläubige.) Radio Vatikan teilte kurz vor Weihnachten mit, daß „der Religionskampf in der Tschechoslowakei immer härtere Formen annehme". Sowohl die tschechische wie die slowakische Presse klage über Lehrer, die durch ihre religiöse Praxis einen negativen Einfluß auf die Jugend ausübten. Da die Lehrer sich weigerten, ihren Glauben zu verleugnen, „wurden sie versetzt und leben nun an Orten, wo die Lebensbedingungen alles andere als befriedigend sind. Andere wurden vor die Alternative gestellt, entweder auf ihre Religion oder auf ihre Anstellung zu verzichten." Die schweizerische Presseagentur KIPA stellte am 23. Dezember unter dem Titel „Streiflichter über die religiöse Lage in der Tschechoslowakei" einige Fakten zusammen, die die antireligiöse Propaganda in ihrem jüngsten Stadium beleuchten. Vor allem wird die religionsfeindliche Beeinflussung der Jugend in vielen Formen fortgesetzt. Die kommunistische Jugendzeitschrift „Mlada Fronta" diskutiert Zuschriften von Jugendlichen, die sich mit der Frage beschäftigen, welchen Sinn das Leben haben könne, wenn es keinen Gott gibt. Ihnen wird gesagt, wohl müsse jeder Mensch für ein Ideal leben, aber dazu brauche man nicht Gott, „weil die Menschheit selber bereits Wunder vollbracht hat". Die kommunistischen Ideale erfüllten sich nicht in einem unbekannten Jenseits, sondern ihr Himmel sei das Werk der Lebenden. Gegen die Christen heißt es: „Diese Pharisäer behaupten, daß es uns Kommunisten niemals gelungen sei, die Menschen zu selbstlosem Handeln und Denken zu erziehen, und daß wir das auch gar nicht wollen. Offensichtlich reden sie aus eigener Erfahrung, denn seit Tausenden von Jahren haben es die verschiedenen Religionen nicht zuwege gebracht, die Menschen von Kriegen, Diebstahl und Mord abzubringen." Die slowakische kommunistische Zeitung „Smer" forderte, daß die atheistische Unterweisung in den Schulen noch bedeutend verbessert werden müsse; sie leide darunter, daß die Lehrer meist selber nicht genug über den Atheismus wis-

sen. Die Prager Wochenzeitung „Predvoy" klagt, daß man in der Tschechoslowakei zu wenig über die kommunistischen Moralisten wisse und die Eltern ihre Kinder daher nicht nach kommunistischen Moralbegriffen erziehen könnten.

Über die Lage des Klerus weiß man wenig. Priesterverhaftungen sind auch in letzter Zeit vorgekommen. So erfuhr man über Wien, daß im Januar dieses Jahres Pfarrer Dokubil von Iglau zu zwölf Jahren Kerker verurteilt worden ist, weil er versucht habe, eine „kraß reaktionäre" christlich-demokratische Partei zu gründen. Fünf „Komplizen" waren schon vorher abgeurteilt worden. Mit dem Priester zugleich wurden ein Arzt und eine Ordensschwester verurteilt, die dem Priester widerrechtlich zu Medikamenten verholfen haben sollen. Aus dem Sommer vergangenen Jahres ist noch die Verurteilung mehrerer Salesianerpatres und zweier Dominikanerinnen wegen „antirevolutionärer und Spionagetätigkeit" nachzutragen.

Das Schicksal der kirchlichen Organisation

Wie in den anderen kommunistischen Ländern, so hat bekanntlich auch in der Tschechoslowakei die Regierung das Leben der Kirche durch die Gefangennahme oder Internierung der Hierarchie, durch Inhaftierung zahlreicher Priester und durch Zerstörung der Orden lahmzulegen versucht.

Von dem Verbleib des 1949 verhafteten Erzbischofs Beran von Prag weiß man immer noch nichts. Über die Lage in Böhmen und Mähren berichtete ein Aufsatz in der „Schweizerischen Kirchenzeitung" von 20. 2. 58 (gez. A. K.).

Danach sind die vier Diözesen Böhmens sowie die zwei bzw. drei Diözesen Mährens (wenn man den Anteil des Sudetenlandes an der Erzdiözese Breslau, jetzt Apostolisches Vikariat, als eigene Diözese mitzählt) heute sämtlich unbesetzt oder ihre Inhaber an der Ausübung ihres Amtes gehindert. Sie werden alle von staatshörigen Priestern verwaltet. „Staatlich ernannte Kirchensekretäre — oft Laien aus dem Handwerkerstand und selbst Atheisten — führen das Kirchenregiment. Sie geben die Anweisungen auch für die höchsten kirchlichen Stellen bis tief in den Bereich der Liturgie. Von diesen Kreissekretären ist der Klerus vollständig abhängig. Die beiden slowakischen Bischöfe Jan Vojtassak von Spis (Zips) und Michal Buzalka, Weihbischof von Tirnava (Tyrnau), die im Oktober 1956 freigelassen worden sind, der eine 80-, der andere 72jährig (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 221), befinden sich jetzt unter Hausarrest in einem ehemaligen Gebäude der Caritas bei Decin. Weihbischof Stefan Barnas von Spis (Zips) befindet sich in dem berüchtigten Gefängnis von Leopoldov, Weihbischof Zela von Olmütz seit kurzem in der staatlichen Besserungsanstalt Mirov, wo auch der Generalvikar des Bistums Presov (byzantinischer Ritus) lebt.

Durch die österreichische katholische Presseagentur „Kathpress" wurde sodann Anfang Februar gemeldet, daß man die katholischen Priester und Ordensleute, die sich gegenwärtig in tschechoslowakischen Gefängnissen und Konzentrationslagern befinden, auf 450 bis 500 schätzt; unter ihnen seien mindestens fünf Bischöfe. Diese Zahlen stammen aus der Tschechoslowakei selber und umfassen nicht die deportierten Priester und diejenigen, die an der Ausübung ihres Amtes anderweitig verhindert sind. Diese arbeiten meist als Handwerker oder Arbeiter.

„Kathpress" erklärt, 100 Priester befänden sich im Gefängnis von Leopoldov in der Slowakei mit anderen 1640 politischen Gefangenen zusammen. Weitere 150 Ordenspriester befinden sich in dem „wohlbekannten" Lager Nr. 2 in Wittmanov nicht weit von den Uranbergwerken von Joachimsthal (hier und in den Lagern von Pribram bei Prag sollen insgesamt 25 000 Zwangsarbeiter interniert sein).

Man weiß, daß die Priester in der Festung Leopoldov nicht die Erlaubnis haben, die Messe zu lesen und religiöse Bücher oder Gegenstände zu besitzen. Die inhaftierten Geistlichen dürfen nicht einmal sterbenden Mitgefangenen beistehen. An hohen kirchlichen Feiertagen sind die Priester besonderen Schikanen ausgesetzt. Doch heißt es, daß in diesen Lagern keiner seinen Glauben aufgebe und daß man ängstlich nach Gelegenheiten suche, die Sakramente zu empfangen.

Die kirchliche Lage in Böhmen und Mähren

Nach dem schon oben erwähnten Bericht in der „Schweizerischen Kirchenzeitung" herrscht im Sudetenraum (Böhmen und Mähren) heute ein außerordentlicher Mangel an Seelsorgern. Durch die Ausweisung der deutschen Priester aus diesen Ländern nach Kriegsende (zusammen mit Millionen deutscher Einwohner) sind von den 6000 Priestern, die Böhmen und Mähren 1940 besaß, 1800 verlorengegangen. Die restlichen 4200 tschechischen Priester hat der Tod stark dezimiert. Seit 1940 gab es nur wenige Priesterweihen. Der Ordensklerus ist interniert und also fast gänzlich ausgeschaltet. Die aktiven jungen Priester wurden vielfach verhaftet, etwa 10 % zum Militär eingezogen. Auf 10 % schätzt man die sogenannten patriotischen Priester, die mit dem kommunistischen System sympathisieren. „So dürften also für die Seelsorge weniger als 2000 Priester heute zur Verfügung stehen, ja vielleicht nur noch 1500. Und das für mehr als 3000 Seelsorgestellen im Lande. Es mehren sich daher die Nachrichten, daß bereits viele Kirchen geschlossen oder vernachlässigt dastehen. Am allerschlimmsten freilich ist es in den ehemals deutschen Gebieten, wo ein Priester oft mehrere Städte zu betreuen hat."

Mit dem Priesternachwuchs ist es schlecht bestellt. Die sieben Priesterseminare, die es früher in Böhmen und Mähren gab, sind aufgehoben worden; an ihre Stelle trat ein einziges Staatsseminar, das sich zuerst in Prag, jetzt in Leitmeritz befindet (ein zweites besteht in Preßburg in der Slowakei, vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 221). Das tschechische Seminar ist nur schwach besucht. Es darf übrigens jährlich nur 20 Kandidaten aufnehmen. 1955 wurden dort 26 Neupriester geweiht. Sie verteilen sich auf die sieben Diözesen Böhmen-Mährens. Die Diözese Königgrätz mit mehr als 850 000 Katholiken erhielt dabei z. B. einen einzigen Neupriester. So hat sich der schon vorher sehr fühlbare Priestermangel in den letzten zehn Jahren in der Tschechoslowakei zu dem ernstesten Problem für die Zukunft der Kirche entwickelt.

Der Bericht sagt, daß die Kirchen in der Tschechei zwar immer noch gut gefüllt seien, daß man aber immer weniger Jugendliche in ihnen finde. In den Schulen gibt es zwar noch Religionsunterricht, aber er ist auf ein Mini-

mum beschränkt. Die große Masse des Volkes stumpft dem religiösen Problem gegenüber immer mehr ab. Die Zahl der ungetauften Kinder wächst. So entwickelt sich dieses Land im Herzen Europas immer mehr zu einem entchristlichten. KIPA gibt zwar in ihrem Bericht vom 23. Dezember an, daß der Andrang zu den Priesterseminaren weit über die verfügbaren Plätze hinausginge und daß zudem die theologischen Fakultäten an den verschiedenen Universitäten des ganzen Landes im Studienjahr 1957 von 560 Studierenden besucht worden seien, 216 Katholiken, 261 Angehörigen der Tschechischen Nationalkirche, 23 Protestanten und 60 Orthodoxen — aber bei all diesen Angaben fehlt eine Aufteilung zwischen Tschechei und Slowakei, und in der Slowakei herrschen ganz andere Verhältnisse.

Die Lage in der Slowakei

Die Lage in der Slowakei ist schon auf Grund ihrer Geschichte eine andere, und das kommunistische Regime hat sich von Anfang an genötigt gesehen, hier anders als in Böhmen-Mähren vorzugehen. Das slowakische Volk ist bis in den Kern gläubig und kirchlich, und daran scheint sich durch zehn Jahre kommunistischer Herrschaft nichts geändert zu haben. Diese Herrschaft wird zudem vorwiegend durch Tschechen ausgeübt, und der slowakische Partikularismus lehnt sie allein schon darum ab. Hier ist die Tradition der ehemaligen Katholischen Volkspartei immer noch lebendig. In der letzten Sitzung des Zentralkomitees der slowakischen Kommunistischen Partei (das von dem Tschechen Bacilek geleitet wird) am 9. und 10. Januar dieses Jahres hieß es daher wörtlich: „Die KPdS hat in ideologischer Hinsicht eine wichtige Aufgabe zu erfüllen: den ideologischen Kampf gegen die Ideologie der ehemaligen Volkspartei des Paters Andreas Hlinka und gegen alle Äußerungen des bürgerlichen Nationalismus unermüdlich zu führen . . ." In der Diskussion mußte unumwunden zugegeben werden, daß sich nicht nur die slowakischen Intellektuellen, die jungen Schriftsteller, Dichter, Künstler, nicht nur die der älteren Generation angehörenden Teile des slowakischen Volkes der kommunistischen Herrschaft widersetzten, sondern auch die Bauern und Arbeiter (nach „Neue Zürcher Nachrichten", 28. 2. 58). Separatistische Tendenzen existieren selbst in der slowakischen Kommunistischen Partei und regen sich dort besonders seit dem XX. Moskauer Parteikongreß. Um dem entgegenzuwirken, sollen bisher rund 200 000 Tschechen, vor allem als qualifizierte Facharbeiter, in die Slowakei verpflanzt worden sein, die aktiv kommunistisch sind und sowohl den slowakischen Nationalismus wie die tiefe Religiosität des slowakischen Volkes zersetzen sollen. Tatsächlich scheint dieses Zusammenleben mit den Tschechen die Gegensätze zwischen den beiden Völkern der Tschechoslowakei nur noch verschärft zu haben.

Diese Spannung zwischen den Tschechen und den Slowaken, zugleich zwischen der Kommunistischen Partei und der Religiosität und Kirchentreue der Slowaken ist plötzlich in eine neue Krise getreten. Am Jahrestag der Ausrufung der „Unabhängigen Slowakischen Republik" von 1939 im März dieses Jahres kündigte der tschechoslowakische Innenminister Barak unversehens einen neuen Monsterprozeß gegen 47 slowakische Nationalisten an, die als Kriegsverbrecher angeklagt worden sind. Nach den Angaben Baraks sind sämtliche Verhaftete Angehörige der ehemaligen Hlinka-Garde, d. h. der bewaffneten Aktivistengruppe der (katholischen) Slowakischen Volkspartei; sie sind auf Grund der Denunziationen eines ehemaligen politischen Agenten Vicen verhaftet worden, unter ihnen auch ein katholischer Priester. Die Anschuldigung lautet auf „ungeheuerliche Verbrechen" in den slowakischen Aufstandsgebieten bei Kriegsende, die man bisher den Deutschen zugeschrieben habe.

Der angekündigte Monsterprozeß bildet nach dem Prozeß gegen den ehemaligen slowakischen Präsidenten Pater Tiso und dem sogenannten Preßburger Prozeß von 1954 die dritte große Aktion der gegenwärtigen Prager Machthaber gegen die Selbständigkeitstendenzen in der Slowakei („Neue Zürcher Zeitung", 19. 3. 58). NCWC News Service meldet, daß zwischen dem 6. und 12. März eine Welle von Polizeiterror über die Slowakei hingegangen sei, wobei auch 50 slowakische Priester verhaftet und in die berüchtigten Gefängnisse von Prag, Brünn und Theresienstadt eingeliefert worden seien. Es bleibt abzuwarten, ob sich diese Meldung bestätigt oder sich als Verwechslung mit der Verhaftung der oben erwähnten 47 Patrioten, unter denen auch ein Priester war, herausstellt. 250 Priester seien langen Verhören unterzogen worden. Über die Hintergründe dieser Aktion weiß man noch nichts.

Auch an der Universität Preßburg herrscht Unruhe. Die slowakische Kommunistische Partei hat darum ihre Tätigkeit verstärkt, um hier die separatistischen und „bourgeois-nationalistischen" Strömungen einzudämmen; sie tut dies durch den „Universitätsrat der kommunistischen Verbände der Universität Preßburg". Den Studenten, die sich nicht als linientreu erweisen, parteifeindliche Neigungen und Tschechenfeindschaft verraten, wird für die Ferien Zwangsarbeit in Bergwerken, bei Straßen- und Eisenbahnarbeiten angedroht.

Tätigkeit der Nationalkirche und der patriotischen Priester

Genaues über den Umfang, den die Nationalkirche angenommen hat, ihr Verhältnis zu den „patriotischen" oder Friedenspriestern und deren Einfluß im Lande läßt sich unter den gegebenen Verhältnissen nicht erfahren. Man hört nur von Zeit zu Zeit von Versammlungen und Erklärungen, die von diesen Friedenspriestern inszeniert werden, oder nimmt ihre Störungstätigkeit in undurchsichtigen Publikationen wahr. Immerhin scheint sich eine romfeindliche Strömung in der tschechischen Kirche mehr als in irgendeiner anderen Kirche hinter dem Eisernen Vorhang ausgebreitet zu haben.

Im Dezember vergangenen Jahres meldete die tschechoslowakische Nachrichtenagentur „Ceteka", in Prag seien die Vertreter des tschechoslowakischen Klerus und der katholischen Laienorganisationen zusammengekommen, um Fragen der Friedensverteidigung zu besprechen. Etliche Bischöfe und kirchliche Würdenträger aus 30 Diözesen (was für Diözesen? Es gibt deren nur 12 in der Tschechoslowakei, dazu zwei Apostolische Administraturen), Vertreter des Erziehungs- und Kulturdepartements und des Zentralkomitees der Katholischen Volkspartei hätten an der Versammlung teilgenommen. Sie protestierten gegen die NATO-Tagung, die soeben in Paris stattgefunden hatte, und erklärten: „Ein Christ darf nicht an einer Konferenz der NATO teilnehmen, deren Ziel es ist, Unruhe in der ganzen Welt zu verbreiten und

anschließend in die Kirche zu gehen, um für den Frieden der Welt zu beten" (nach KIPA, 21. 12. 57).

Am 21. Februar dieses Jahres nahm der „Osservatore Romano" zu einem „Bulletin der Diözesen und Apostolischen Administraturen in der Tschechoslowakei" Stellung, das an eine Reihe von Diözesen und kirchlichen Instituten in Italien und in anderen Ländern verschickt worden war. Das „Bulletin" trug die Angabe, es sei „im Auftrag des Korps der Bischöfe von Bischof Msgr. Josef Čarsky, Apostolischem Administrator von Kosice" (Kaschau) herausgegeben. Der „Osservatore" benutzt hier diese vorsichtige Ausdrucksweise, weil die Angabe, wie er sagt, der Bestätigung bedarf. „In einem Land wie der Tschechoslowakei, wo die Kirche der ständigen und systematischen Willkür der staatlichen Bürokratie ausgesetzt ist, kann das Kulturamt leicht diese und noch ganz andere Initiativen ergreifen und durchführen."

Das Bulletin ist sehr mager und nur hektographiert und enthält hauptsächlich kleine Nachrichten über das kirchliche Leben, das vermutlich dadurch als blühend dargestellt werden soll. Auf den verstorbenen Präsidenten der Tschechoslowakischen Republik bezieht sich ein Nachruf; ein Glückwunschtelegramm der kirchlichen Stellen an den neuen Präsidenten entspricht dem Anlaß. Unter den Nachrichten befindet sich auch die Ankündigung, daß die „Caritas" einen „Katechismus der katholischen Religion" herausgegeben hat in der „neuen Bearbeitung des Spezialisten Dr. Frantisek Tomasek". Das Bulletin erwähnt aber nicht, daß es sich dabei um den Titularbischof von Buto und Auxiliar Erzbischof Matochas von Olmütz handelt, der zwar aus der Verbannung zurückkehren durfte, aber sein Amt nicht ausüben darf. Anderseits sind in dem Bulletin nicht näher bestimmte „Ordinarien" erwähnt, die mit den legitimen Bischöfen nichts zu tun haben (nach „Osservatore Romano", 21. 2. 58). Die Intention des Bulletins ist propagandistisch: es soll beweisen, daß das kirchliche Leben in der Tschechoslowakei normal und rege ist.

Die „Friedenspriester" ihrerseits schalten sich in die Propaganda für die jeweiligen Schlagworte der Kommunistischen Partei ein. In ihrem Organ „Duchowny Pastyr" (Seelenhirte) haben sie mit Nachdruck die Kollektivierung der Landwirtschaft befürwortet: es bestehe „kein ideologischer Zwiespalt zwischen den Grundwahrheiten unserer Religion und dem kollektiven Arbeitssystem" (nach „Hinter dem Eisernen Vorhang", März 1958). Anfang März erließ das „Zentralkomitee des gesamtstaatlichen Friedensausschusses tschechoslowakischer Priester" einen Aufruf an den katholischen Klerus der ganzen Welt, in dem die Einberufung einer Konferenz der Regierungschefs zur Lösung der gegenwärtigen Weltspannung und die Annahme des Rapacki-Planes zur Errichtung eines atomfreien Gebietes in Mitteleuropa verlangt wird. Auch das Professorenkollegium der katholischen theologischen Fakultät in Leitmeritz hat in einer Kundgebung gemeinsam mit den Theologiestudenten den Rapacki-Plan begrüßt und ihn als einzige Möglichkeit zur Abwehr der Kriegsgefahr hingestellt (nach KIPA, 4.3.58).

Allgemeine Zustände

Wie in bezug auf die anderen Staaten hinter dem Eisernen Vorhang, die jetzt nach langer Zeit endlich wieder von westlichen Touristen oder Journalisten besucht werden dürfen, scheint es auch gegenüber dem allgemeinen Klima, das in der Tschechslowakei herrscht, die gegensätzlichsten Reaktionen zu geben. Einige, die dort waren, betonen den materiellen Wohlstand, der weit über dem anderer Ostblockländer liege (J. Steinmayr, in „Süddeutsche Zeitung", 1./2. 2. 58), andere (R. J. Knechtl, in „Das Parlament", 11. 12. 57) spüren in den derzeitigen wirtschaftlichen Verhältnissen bereits einen Nährboden für Unbehagen, der mit ein Grund zu der „tiefgreifenden Malaise" ist, die man ahnen kann. Paul Sethe (in „Die Welt", 22. 11. 57) meinte, beim tschechischen Arbeiter gehe das Streben nach Sicherheit über das nach Freiheit und er sei daher mit seiner Lage — keine Arbeitslosigkeit, Recht auf Arbeit, reichliche Altersversicherung — zufrieden. Genau das Gegenteil hat R. Knechtl („Das Parlament", 11. 12. 57) beobachtet: die wirtschaftlichen Pläne bedrohen die Jugend, „die in den vergangenen Jahren herangewachsen ist, nicht ohne täglich mit allen Mitteln der Propaganda über ihr ‚Recht auf Arbeit' aufgeklärt worden zu sein, mit Arbeitslosigkeit" und mache sie unruhig und unsicher. Die tschechoslowakische Jugend scheint überhaupt „politisch unzuverlässig" zu sein (Beilage zum „Parlament", 5. 3. 58). Die ununterbrochenen Bemühungen und Aufwendungen der Regierung, um die Jugend im kommunistischen Geiste zu erziehen, scheinen „in einem kläglichen Mißverhältnis zum Ergebnis" zu stehen und besonders bei der slowakischen Jugend nur bescheidene Erfolge gehabt zu haben.

Unruhe in der Jugend

Der Aufsatz von R. Knechtl (in: „Das Parlament", 11. 12. 57) befaßt sich speziell mit der „Unruhe unter der tschechoslowakischen Jugend". Er hatte den Eindruck gewonnen, daß die jungen Tschechen „in ihrer Mehrheit ... dem ganzen System kritisch gegenüberstehen". An erster Stelle trifft das bei der studentischen Jugend zu, an der auch das Zentralkomitee der Kommunistischen Partei aufs schärfste kritisiere, daß sie dem Marxismus-Leninismus nur wenig Interesse entgegenbringe, daß aber dafür die Zahl der Klubs junger Leute, die sich der amerikanischen Lebensart verschrieben hätten, zunehme. Unruhen unter den Studenten gab es im letzten Jahr mehrfach. Die tschechoslowakischen Studenten fordern politische Freiheiten, die Möglichkeit des Studiums antimarxistischer Literatur und Staatsbeihilfen zu Reisen ins nichtkommunistische Ausland. Die literarische Zeitschrift „Literaroy Noviny" konnte daher (nach R. Knechtl) vor einigen Monaten feststellen: „In den Köpfen unserer jungen Leute bestehen ähnliche Verwirrungen wie bei den ungarischen Jugendlichen. Wir haben eine Jugend vor uns — und wir wissen in Wahrheit nicht, wen wir vor uns haben."

Die gleiche Wochenschrift veröffentlichte kürzlich (nach Stanislas Kontnik in „Il Quotidiano", 3. 1. 58) eine Statistik über die Ehen Jugendlicher in der Tschechoslowakei, die wieder einmal beweist, daß die kommunistische Erziehung zwar die Jugend vielleicht nicht gewinnt und ihr jedenfalls keinen Halt gibt, aber jeden anderweitigen Halt und Glauben zerstört und eine große Leere schafft. Nach dieser Statistik werden in Prag in einem halben Jahr von hundert Jugendehen 38 wieder geschieden und weitere 15 im Laufe der nächsten sechs Monate, im ganzen als 53 %. Auch die Ehen, die nicht aufgelöst

werden, sind oft nicht die besten und halten nur aus Gründen zusammen, die mit der Ehe als solcher nichts zu tun haben: man würde sonst die Wohnung verlieren, man müßte den Staatszuschuß zur Eheschließung zurückzahlen usw. Die tschechische Zeitschrift erklärt die Ursache zu diesem Phänomen so: „Die Gründe zu dieser Erscheinung liegen in den meisten Fällen in den Personen selber, in ihrem Mangel an sittlichem Halt. Wir haben mit vollem Recht die alte kapitalistische und kirchliche Moral abgeschworen, aber von der neuen, der kommunistischen Moral, die an ihre Stelle treten sollte, wissen wir bis jetzt nichts."

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Diskussion um die Parteireform der SPD

Die SPD am hat 15. September 1957 ihre dritte Bundestagswahl verloren. Man brauchte diese Feststellung nicht an den Beginn einer Untersuchung über die Reformbestrebungen der SPD zu stellen, wenn nicht in allen drei Wahlkämpfen die SPD die innere Überzeugung ihres Sieges über die CDU/CSU bis buchstäblich zur letzten Stunde gehabt hätte. Drei große Enttäuschungen zeichnen eine Partei, ihren Stil, ihre Führung und das Parteivolk, auch — oder gerade — dann, wenn diese Partei eine große Tradition hat. Drei große Enttäuschungen dieser Art zeigen aber auch einer Partei, daß ihr Verhältnis zur Zeit und zum Wähler gestört oder zwiespältig ist. Dieser Eindruck drängt sich auf, und die SPD hat kaum vermocht, ihn zu verwischen. Im Gegenteil, gerade die Tatsache, daß innerhalb der SPD von Reformen ausschließlich nach verlorenen Wahlen gesprochen wird, läßt den Verdacht nach Unsicherheit in entscheidenden Fragen der Politik und ihrer Propagierung nicht zum Schweigen kommen.

Diese Störung ist sicher nicht leicht zu beheben, da sie eine nahezu unübersehbare Fülle von Gründen hat, zu denen es jeweils Gegengründe gibt. Die nach der Bundestagswahl von 1953 von vielen Persönlichkeiten und Gremien geäußerte und definierte „Sorge um die deutsche Linke" hatte, soweit bekannt, eine weitgehend geschlossene Richtung. Mit der Autorität (wenn auch die Führung nicht nachweisbar ist) Ernst Reuters, Carlo Schmids und der sogenannten Bürgermeistergruppe, wie Kaisen, Brauer, Kolb usw., verlief die Diskussion in Richtung auf einen gemäßigten Sozialismus, auf die Öffnung nach rechts; in Wirklichkeit änderte sich wenig, kein Mann und kein Programm wurden geopfert.

Um diese Erfahrung reicher, melden sich jetzt die Stimmen lauter, und sie sind vom Vorstand der SPD nicht mehr sicher geführt. Der bremische Wirtschaftssenator Wolters schrieb bereits am 1. November 1957 im „Vorwärts", zu einem Zeitpunkt, als die Diskussion keineswegs den Höhepunkt überschritten hatte:

„So begrüßenswert eine unbegrenzte Debatte ist und so sehr sie zeigt, daß unsere Partei wie keine andere die Demokratie in ihren Reihen praktiziert, so sehr ist es doch an der Zeit, die Diskussion jetzt zu ordnen. Dabei habe ich nicht das Verfahren unserer Partei nach der Wahlniederlage von 1953 im Auge. Damals wurden die Diskussionen bekanntlich von einer Kritik-Kommission erfolgreich ‚systematisiert'! So lange, bis das Hauptanliegen verdeckt war."

Diesmal scheint dieser Weg der Beschwichtigungen weniger Erfolgsaussichten zu haben. Immerhin formieren sich die Gruppen, und es entspinnt sich eine scharfe Polemik zwischen diesen, so daß die Mehrheitsverhältnisse für den Spruch, den die SPD auf ihrem Parteitag vom 18.—23. Mai 1958 in Stuttgart zu fällen hat, um der Diskussion über Standort, Weg und Ziel, Organisationsform und Führungsgruppe ein parteiamtliches Ende zu setzen, nicht klar zu erkennen sind. Erste Proben der Härte, mit der gerungen wird, gab es bei der Wahl des Fraktionsvorstandes, bei der Ollenhauer seinen Stellvertreter Mellies opfern mußte und Mellies orakelhaft mit dem Satz: „Stellvertreter bleibt Stellvertreter", antwortete.

Die Tatsache, daß innerhalb der SPD von Reformen nahezu ausschließlich nach verlorenen Wahlen gesprochen wird, ist neben den erwähnten Gründen aber auch für die Art der Reformvorschläge von größter Bedeutung. Die Fragestellung erhält von daher ihre Richtung und befaßt sich vornehmlich mit den Gründen, die zum Wahlsieg der CDU führten und die SPD zum Verlierer machten. In der Diskussion um die Parteireform sind darum jene Vorschläge, die auf Analysen der Wählerstimmung basieren, so als ob es sich dabei um objektive Tatbestände handle, in der Überzahl, und diese Erklärungsversuche werden auf die Parteireform transponiert. Es wird zwar nicht außer acht gelassen, daß die Wähler durch Propaganda geführt werden, ihre Meinung gemacht ist (und entsprechend schlägt die SPD stärkere Schulung der Massen und der Funktionäre vor), im Grunde aber wird die Reformüberlegung erzwungen durch die Einsicht, daß eine unbeeinflußbare Meinungsentwicklung besteht, die sich im Gefälle der Angst vor dem Bolschewismus auch gegen die SPD wendet.

Diese Vorstellung hat viele Gründe für sich und wird vor allem bestärkt durch zwei Erfahrungsgruppen. Dort etwa, wo orthodoxe Sozialisten in den Ländern zur Macht gelangen, mußten radikal sozialistische Vorstellungen — wie etwa das Sozialisierungsprogramm in Hessen — nach tastenden Versuchen aufgegeben werden. Damit hat die SPD jedoch gleich zwei wichtige Argumente für die Gegenpropaganda selbst geliefert, die ihr zumindest für den Kampf um die Bundesregierung verhängnisvoll wurden. Einmal lieferte sie durch ihre radikalen Versuche die Unterlagen für eine Propaganda der CDU, die es ermöglichte, in der SPD „die Roten" zu sehen, zum anderen brachte ihr das Aufgeben dieser Versuche, d. h. deren objektives Scheitern, den Ruf der Unsicherheit, des Experimentierens, ein.

Die Linie der SPD-Ministerpräsidenten war dann auch die, der CDU-Propaganda den Wind dadurch aus den Segeln zu nehmen, daß sie — zumindest dort, wo sie als Nachfolger von CDU-Mehrheiten an die Regierung kamen — nicht mehr taten, als auch die CDU-Vorgänger ge-

tan hatten. Damit war zwar die Möglichkeit einer aggressiven Propaganda der CDU („Alle Wege des Marxismus führen nach Moskau") erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht, aber es gab auch keinen ersichtlichen Grund mehr, der SPD die Bundesregierung zu übertragen. So wurde denn im öffentlichen Bewußtsein aus der SPD eine Partei, die man in Kommunen und evtl. Länderregierungen delegieren konnte, weil sie im Einzelfall die Hilfen des Bundes durch weitergehende Anträge erhöhte und die Lasten durch „soziale Vorstellungen" erleichterte. Ihr Schicksal wurde es, als sozialer CDU-*Zusatz* im Bewußtsein der Wähler zu figurieren.

Partei und Wähler

Für das innere Verständnis der gesamten Diskussion scheint es wichtig, zwischen Parteivolk und Wählervolk zu unterscheiden, eine Grenzziehung, die überdies die verschiedenen Reformvorschläge leichter gruppierbar macht. Das Parteivolk entwickelt und bestimmt das Programm, es stellt das Gerüst der Organisation und der Propaganda — aber es entspricht nicht dem Wählervolk. Im Parteivolk, den aktiven Mitgliedern, ist zum überwiegenden Teil der militante Kernbestand jene klassenbewußte Arbeiterschicht, die in der Gesellschaft kein bedeutungsvolles Korrelat hat, zumindest nicht als homogene, politisch-soziologisch relevante Gruppe. Nur so erklärt sich das Abbröckeln der festen Wählerstämme, der Verlust an Arbeiterstimmen, der Verlust an sogenannten „Hochburgen", die Unsicherheit in der Diskussion. Die Frage nämlich, wie sich der Wähler der SPD und von wo aus sich das Parteivolk der SPD gruppiert, kann heute nicht eindeutig beantwortet werden.

Unter diesem Gesichtswinkel lassen sich aus der allgemein zu Ungunsten der CDU ausgelegten Tatsache, daß der Mitgliederbestand das feste Gerüst einer Partei darstelle, gegenteilige Schlüsse ziehen. Der SPD fehlt jener reichgegliederte vorpolitische Raum, der hinsichtlich der eigenen Zielsetzungen ein Interesse am Fortbestand, am Sieg einer bestimmten Partei hat. Diese Anteilnahme parteiaffiner Gruppen wäre in besonderem Maße geeignet, dem Programm jene Breite und den Einzelaktionen insbesondere im Bundestag jene Richtung zu geben, die besondere Wählergruppen oder -schichten anspricht und bei Wahlen für die SPD einnimmt. Die Gewerkschaften nehmen unter diesen eine Sonderstellung ein, weil ihr Interesse einmal auf jene Punkte gerichtet ist, die ohnehin Herzstück sozialdemokratischer Politik waren und sind, und weil zum anderen dem kritischen Wähler unter den Gewerkschaftsmitgliedern schlecht klarzumachen ist, wieso er über die mächtige Gewerkschaft hinaus noch eine Partei unterstützen soll, die Forderungen aufstellt, an denen er vital nicht interessiert ist. Die letzte Bundestagswahl hat gerade das — neben anderem — deutlich bewiesen.

So weiß im Grunde niemand, welche außerparteiliche, geschlossene Gruppe ihre Vorstellungen über Grundzüge einer Politik als befruchtendes Element in die Partei einbringen könnte und der SPD nach Annahme dieser Vorstellungen Wählermassen zuzuführen in der Lage wäre.

Es ist nicht abwegig, anzunehmen, daß die Vorstellungen der Befürworter einer „Volkspartei" das Schicksal der FDP und des BHE vor Augen haben. In beiden Fällen basierte die Partei auf nicht mehr zutreffenden oder im Abbau befindlichen Gruppierungen wie „die Liberalen" und „die Flüchtlinge". Insofern erhalten etwa die Vorstellungen von der „Arbeiterpartei", wie sie von Abendroth und seinem linken Flügel vorgeschlagen wird, ein zusätzliches Gewicht.

Es bleiben wegen des Fehlens einer innerparteilichen Koalition die gemachten Vorschläge zur Parteireform im Rahmen eines Gespräches unter grundsätzlich Gleichgesinnten, was weiter dazu führt, daß die unterschiedlichen Analysen und Folgerungen nur schwer synchronisierbar sind, weil sie alle von der gleichen Grundvorstellung ausgehen. Die Gefahr eines Bruder- oder Verwandtenstreites oder gar einer Aufspaltung wurde dann auch in der nichtsozialistischen Presse bereits angedeutet. Die bislang erkennbare Diskussion läßt jedoch diese Überlegung auf keinen Fall zu.

Die Geschichte der Reformbestrebungen seit 1945

Das letzte Grundsatzprogramm der SPD stammt aus dem Jahre 1925. Es ist bekannt unter dem Namen „Heidelberger Programm". Alle nach 1945 erschienenen programmatischen Erklärungen waren sogenannte Aktionsprogramme (Dortmund 1952 und Berlin 1954), man könnte sie Kampflieder der Opposition nennen, nach welchen aber nie marschiert wurde.

Das Heidelberger Programm ist, wie im „Vorwärts" vom 25. 10. 57 zu lesen ist, über die Feststellung, „daß die Sozialdemokratische Partei jetzt im demokratischen Staat steht und nicht mehr gegen den Staat", nicht hinausgekommen. Der Schreiber des Artikels, Rudolf A. Pass, meint weiter: „Der Sozialismus, den wir wegen dieser Kompromittierung [gemeint ist der Bolschewismus] heute tautologisch einen demokratischen oder freien nennen müssen, hätte in einem neuen Grundsatzprogramm viel Versäumtes nachzuholen."

Man tut gut daran, bei der Behandlung der Programmfrage die Oppositionsstellung von der Partei zu trennen. Das Grundsatzprogramm soll die Selbstdefinition der SPD liefern, die die Linien herausarbeitet, nach denen sich sowohl regieren als auch opponieren läßt. Es verwundert aber, daß mit wenigen Ausnahmen die vorliegenden Diskussionsbeiträge Alternativvorschläge zur Politik der CDU sind. Hier spielt vor allem der Gedanke mit, daß ein Programm nicht ohne Attraktion auf die Wähler sein darf, eine Aufgabe, die um so schwerer zu bewältigen ist, als die CDU die Attraktion für die Wählermehrheit schlechthin zu sein scheint.

Die Bemühungen um ein neues Grundsatzprogramm sind bereits sehr alt. Ein vom Parteivorstand eingebrachter Antrag auf dem Parteitag 1948 hatte den Wortlaut: „Der Parteitag beauftragt den Parteivorstand, unverzüglich eine Programmkommission einzusetzen. Der Entwurf einer Programmkommission für ein Parteiprogramm ist der Gesamtpartei zur Diskussion zu unterbreiten, bevor er dem Parteitag zur Beschlußfassung unterbreitet wird."

Nach der Wahlniederlage von 1953 wurde aus bestimmten Kreisen in der Partei nochmals ein neues Grundsatzprogramm gefordert. Der Parteitag der SPD in Berlin 1954 stimmte auch diesem Auftrag zu. Am 26. 3. 1955 trat unter Willi Eichler die Programmkommission zum erstenmal zusammen. Nach dem Vorschlag Eichlers sollten verschiedene Unterausschüsse mit Teilfragen befaßt werden, um diese später dem Plenum der Programm-

kommission vorzulegen. Mit Ausnahme des Unterausschusses „Grundsatzfragen" war zumindest bis zum April 1956 von den übrigen Arbeitsausschüssen noch keiner zusammengetreten. In der Sitzung dieses Unterausschusses vom 9. September 1955 forderte der Kölner Universitätsprofessor Gerhard Weißer eine Frist von fünf Jahren zur Abfassung eines endgültigen Entwurfes. So blieb denn auch der für den Münchener Parteitag 1956 angesetzte Zwischenbericht aus. Es darf also angenommen werden, daß von dieser Kommission zumindest bis zum September 1957 kein beratungsreifes Programm erarbeitet wurde.

Vorschläge zum Parteitag 1958

Inwieweit bis zu diesem Zeitpunkt erarbeitete Teilstücke eines Programms auf dem Stuttgarter Parteitag zur Sprache kommen können und Aussicht haben, die Zustimmung des an diesen Fragen besonders heftig interessierten Parteiplenums zu finden, bleibt abzuwarten. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß in der vorläufigen Tagesordnung des diesjährigen Parteitages der SPD die „erste Beratung des Entwurfs eines Grundsatzprogramms der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands" unter Punkt 4 vorgemerkt ist. Diese Beratung steht sicher nicht unbedacht nach sechs Referaten über „Gegenwartsprobleme sozialdemokratischer Politik" und vor einem Referat über den „Aufbau der Parteiorganisation".

Wie eine Einführung zu dieser Tagesordnung lesen sich einige Überlegungen, die der bereits erwähnte Diskussionsbeitrag von R. A. Pass bringt: „Ein neues Grundsatzprogramm einer sozialistischen Partei kann nur zustande kommen, wenn Inhalt und Ziel des modernen Sozialismus an der *heutigen* Wirklichkeit gemessen und auf die Zukunft projiziert werden. Es bedarf also einer Bestimmung des Standorts der sozialistischen Bewegung innerhalb der gegenwärtigen Technik, Wirtschaft und Gesellschaft... Die inventierte Wirklichkeit samt ihres Menschenbildes und ihres wirklichen Menschen wäre zu analysieren und zu diagnostizieren. Analyse und Diagnose wären dann der *Kritik* der sozialdemokratischen *Wert*setzungen zu unterwerfen, um mit einer *Prognose*, die sich aus den festgestellten Tendenzen der vorhandenen Entwicklung ergeben müßte, zu der Feststellung von sozialistischen *Teil*zielen und von diesen zum *Hauptziel*, nämlich einer sozialistischen Gesellschaft, zu kommen."

Was bei der Darstellung und Analyse der Gegenwartsprobleme sozialdemokratischer Politik hinsichtlich der Außen- und Wehrpolitik von Erler und Wehner, bei der Wirtschaftspolitik von Dr. Deist und Dr. Veit und bei Kultur und Politik von Waldemar von Knoeringen und Dr. Arndt an Vorschlägen für das Grundsatzprogramm formuliert wird, kann nur erschlossen werden aus gelegentlichen Beiträgen der genannten Referenten zur Programmdiskussion, auf die zum Teil noch zurückzukommen sein wird.

Bedeutung und Funktion der „Klasse"

In den Formulierungen des genannten „Vorwärts"-Artikels fällt zunächst die ungewöhnliche Unterscheidung zwischen der „Wirklichkeit samt ihrem Menschenbild" und einem „wirklichen Menschen" auf. Diese Andeutung muß nach Ausführungen einflußreicher Männer in der SPD dahin kommentiert werden, daß das Volk über seinen wirklichen Zustand im unklaren ist, d. h. sich der Mensch von heute zu Unrecht wohlfühlt. Dies ist vor allem eine Formel, die die besonders links Stehenden innerhalb der SPD ergiebig anwenden. Am klarsten jedoch werden die Hintergründe solcher Vorstellungen, wenn man Äußerungen aus jenen Vorschlägen näher betrachtet, die einen eigenen, prononciert sozialistischen Stil der Partei wünschen. Herbert Wehner hat diesen neuralgischen Punkt im Auge, wenn er schreibt: „Sosehr es darauf ankommt, alle Sachgebiete des politischen Wirkens gründlich zu prüfen, so ausschlaggebend wird es doch sein, sich nicht zu verzetteln und nicht anzunehmen, es handle sich für die SPD darum, in Konkurrenz mit der CDU/CSU überall etwas mehr zu fordern oder etwas mehr zu verheißen als diese. Im Namen des Friedens, der Verständigung der Völker, der Entwicklung Deutschlands zur Demokratie und der sozialen Gerechtigkeit hat die sozialdemokratische Partei in dem vor uns liegenden Zeitabschnitt den Kampf um die Mehrheit zu führen" (Die neue Gesellschaft, September/Oktober 1957, S. 227).

Zu Beginn des gleichen Aufsatzes zieht Wehner mit folgenden Worten das Fazit aus dem Wahlergebnis 1957: „Das Wahlergebnis hat vielfach Anlaß zu Deutungen gegeben, die in ihm einen eindeutigen Zug der Wähler zum Zweiparteiensystem erkennen wollen... Davon abgesehen aber fällt beim Wahlergebnis des Jahres 1957 zunächst und vor allem der Zug zu der einen Partei, die unter den Namen Christlich-Demokratische Union und Christlich-Soziale Union auftritt, ins Auge. Auf der anderen Seite fehlt es zunächst noch an einem entsprechenden ‚Zug'." Es darf, ohne diesen Text pressen zu wollen, daraus geschlossen werden, daß auch Wehner nach der grundsätzlichen Wandlung, nach dem Standort, der vom bisherigen unterschieden ist, verlangt.

In diesem Punkt zumindest hat Wehner zwei Bundesgenossen in den Professoren Weißer, Köln, und Abendroth, Marburg. Beide sind in ihren Interpretationen noch weiter fortgeschritten. Bereits das für den Grundsatzausschuß vom 9. 9. 55 vorgelegte Exposé von Weißer enthält die Feststellung, daß er sich bei dem Begriff der Klasse an den engeren, also den von Marx, halten wird. Der Marburger Professor Abendroth geht in seinem Diskussionsbeitrag vom November 1957 („Geist und Tat", 12. Jhg., 11. Heft, S. 366 ff.) wie Wehner den neuralgischen Punkt der Fragestellung an: „Kann man ihr [der Herrschaft Adenauers und der CDU] dadurch ein Ende bereiten, daß die SPD sich durch weitere Anpassung an die Mehrheitsstimmung des 16. September 1957 aus der Partei des demokratischen Sozialismus in eine zweite Auflage der CDU umwandelt, wie ihr die bürgerliche Presse rät?" Auf die von Wehner angesprochene und von Weißer bejahte Frage nach dem Vorhandensein von Klassen antwortet auch er eindeutig im Sinne Weißers. Seine Vorschläge für das Parteiprogramm sind von der Feststellung bestimmt, daß die SPD den allgemeinen Trend der öffentlichen Meinung, der mit ungeheurem Finanzaufwand herbeigeführt worden sei, nicht ausgleichen könne, „solange sie sich nicht auf stabiles und rationales Selbstbewußtsein der Arbeitnehmerschichten zu stützen in der Lage ist" (Geist und Tat, a. a. O.). Für Abendroth bleibt entscheidend die Manipulierbarkeit breiter Wählerschichten aus der gesamten Arbeitnehmerschaft bis hin zum Beamten: „Solange diese Manipulierbarkeit fortbesteht, deren Grundlage der Einflußbereich der These bildet, die

gegenwärtige Gesellschaft kenne keine prinzipiellen sozialen Gegensätze, sie sei ‚klassenlos' und eine ‚Mittelstandsgesellschaft' der ‚Wirtschaftsbürger' und ‚Sozialpartner', hat die SPD keine Aussicht, einen Wahlkampf zu gewinnen." Sein Rezept ist klar umrissen: „Die einzige Chance der deutschen Sozialdemokratie besteht deshalb darin, diese Situation in systematischer und zielbewußter Arbeit zu ändern und das soziale Selbstbewußtsein der größten deutschen Sozialschicht, der Arbeitnehmer, wiederherzustellen."

Der „linke Flügel"

Hier ist das klarste Gegenkonzept sowohl zu den Reformvorschlägen von 1953 wie auch zur Linie der SPD-Politik, zumindest seit dem Tode Kurt Schuhmachers, entwickelt. Auch Abendroth geht aus von Statistiken, aber er verwirft die „aufweichenden" Interpretationen von Schelsky, Ortlieb und Landshut und empfiehlt den orthodoxen Marxismus, um der SPD aus einem Dilemma herauszuhelfen, das ihr im Gegensatz zur CDU durch das Fehlen eines reich gegliederten vorpolitischen Raumes und damit einer innerparteilichen Gruppenkoalition naturgemäß anhaftet. Die Vorstöße Abendroths erhalten für den Parteitag ihr Gewicht auch durch die Tatsache, daß unter seiner Leitung in Frankfurt/Main die sogenannte Linke sich formiert hat. Auf dieser ersten offenen Zusammenkunft linksstehender Sozialisten, die, wie der vorzügliche Sachkenner Günter Triesch im „Rheinischen Merkur" (28.3.58, S. 12) nachweist, bisher keineswegs als homogene Gruppe angesehen werden kann, hatte Abendroth keine Scheu, von einem formierten „linken Flügel" zu sprechen: „Solange jedoch in der Partei kein kräftiger und zielbewußter linker Flügel entsteht, der marxistische Methoden auf die gegenwärtige Situation anwenden kann, wird die Gesamtentwicklung der Partei unaufhaltsam weiter nach rechts gehen und dadurch ihre Erfolgsaussichten gegenüber der CDU weiter mindern" (Geist und Tat, a. a. O.).

Diese Frankfurter Sammlung darf als die offene Kampfansage sowohl an die Befürworter der „Öffnung nach rechts" wie auch an die Linie des Bonner Parteivorstandes angesehen werden. Immerhin hat Ollenhauer bisher jeden Hinweis auf das Bestehen von „Flügeln" in der SPD scharf zurückgewiesen und jede sich bildende Gruppe mit dem Parteiausschluß bedroht. (Man erinnere sich an die Reaktion des Parteivorstandes auf die Vorgänge um „Die andere Zeitung", Hamburg.) Hinweise der Presse auf diese Flügel innerhalb der SPD wurden noch in der Ausgabe des „Vorwärts" vom 29. 11. 57 als „Beiträge der Ahnungslosigkeit" abgetan. Wie schwer es für Ollenhauer werden wird, diese Beschwichtigung und Zwangseinigung auf die Mittellinie vorstandsamtlich weiterzuführen, läßt auch die Tatsache vermuten, daß den Frankfurter „Rebellen" Begrüßungstelegramme von den Bundestagsabgeordneten Wehner, Behrisch und Blachstein zugegangen sind.

Entideologisierter Sozialismus der „Volksparteiler"

Diesen Vorschlägen, die unter dem Vorwand der Wiedererweckung einer Arbeiter- oder Arbeitnehmerideologie im Grunde einem verzweifelten Pragmatismus huldigen, stehen andere Überlegungen gegenüber. Wesentlich mitgeformt durch die geistige Weiterentwicklung des Sozialismus insbesondere in Europa, suchen SPD-Mitglieder, unter denen vor allem Carlo Schmid und Waldemar von Knoeringen zu nennen sind, einen tieferen Ansatz zur Reform des SPD-Programms (vgl. „Vorwärts", 14.2.58, S. 6, und Interview Prof. C. Schmids mit Wilhelm Papenhoff im WDR am 25. 9. 57 in der Sendereihe: „Zur Debatte gestellt"). Der von Abendroth und seinen Anhängern so scharf angegriffenen These von der Mittelstandsgesellschaft entnehmen die Befürworter der „Volkspartei" den Nachweis für das gewandelte Selbstverständnis der Wähler, das dem Klassendenken und -bewußtsein entwachsen ist, wodurch gleichzeitig ein Freiheitsbegriff popularisiert wurde, dem das Ideologiedenken des orthodoxen Marxismus konträr entgegensteht. Jeanne Herschs Buch „Die Ideologien und die Wirklichkeit — Versuch einer politischen Orientierung", das in der deutschen Ausgabe (vgl. Die Welt der Bücher, 1957, S. 410) ein Vorwort von Carlo Schmid hat, ist ein Richtungsweiser für diese Entwicklung. Hier wird eine Begründung für einen — nach deutschem Sprachgebrauch — „entideologisierten" Sozialismus gegeben. Man kann die Bemühungen der „Volksparteiler" als einen Versuch bezeichnen, diese Vorstellungen in die Parteipraxis umzusetzen. Dabei darf sich diese Gruppe auf parteioffiziell schon seit Kurt Schumacher abgegebene Versicherungen stützen, daß es gleichgültig sei, aus welchen Quellen die sozialistische Einstellung der Mitglieder ihre Begründung nehme, aus dem „Kapital", dem Parteiprogramm oder der Bergpredigt. Diese besonders vor Wahlen stark propagierte These, daß die SPD Heimat all jener Gruppen sein könne, blieb und bleibt so lange Deklamation, wie die Parteipraxis, d. h. der Mitgliederstamm, das Organisationsgerüst, die unteren beschlußfassenden Gremien, dem widerspricht und zuwiderhandelt. Die Schwierigkeiten dieser Befürworter einer Volkspartei bestehen aber darin, daß sie, solange sie die „Öffnung nach rechts" fordern, ohne Erfolge zu haben, den Parteistamm verärgern und enttäuschen und, solange der Parteistamm so wie bisher ist und reagiert, die Umworbenen abgestoßen werden, diesem Aufruf zu folgen. Es sind auch bereits in der veröffentlichten Diskussion nicht wenige Gegenstimmen bekannt geworden. Im „Vorwärts" (17. 1. 58) werden gerade diese konträren Vorschläge von Carlo Schmid einerseits und Prof. Abendroth andererseits als die „zentralen politischen Gegensätze in der Partei" bezeichnet. Dabei optiert der Verfasser dieses Artikels, Siegfried Braun, Köln, für die „politisch aktivierte Arbeiterschaft, in deren Macht es allein liegen kann, ob eine sozialistische Politik eine Chance erhält". Die Argumente, mit denen diese Tendenz zur Volkspartei gerade in diesem Beitrag abgelehnt und bekämpft wird, scheint für die Stimmung unter den an dieser Reform interessierten Mitgliedern der SPD bezeichnend zu sein. In dem Vorschlag der Volkspartei wird hier die Tendenz „zu einer durch eine vage weltanschauliche Basis zusammengehaltenen Interessen- und Honoratiorenpartei im Stile der CDU, bloß mit aufklärerisch modernem Inhalt", gesehen. Was der SPD-Mann verlangt, ist — nach Braun — „die richtige Theorie der Klassengesellschaft" und nicht jenen „Opportunismus aus der bodenlosen Dialektik eines pseudoreligiösen, privaten und professoralen Missionsdenkens". Noch deutlicher wird im „Vorwärts" (10. 1. 58) ein Schreiber aus Frankfurt: „Prof. Carlo Schmid mag Chef des Schattenkabinetts werden. Entscheidend ist das in

freier und intensiver parteidemokratischer Diskussion formulierte Programm. Prof. Schmid ist ein viel zu gebildeter Mann, als daß er nicht ein richtiges sozialistisches Programm vertreten könnte, wenn es eben deshalb seine intellektuelle, gesellschaftskritische ‚Faszinationskraft' ausstrahlt."

Es kann aus dieser Darstellung nicht ohne weiteres geschlossen werden, welche Haltung der Parteitag der SPD gerade zu den Vorschlägen dieser Reformer einnehmen wird. Einmal stehen in beiden Lagern mächtige Bezirksverbände und einflußreiche Persönlichkeiten, zum anderen sind im einzelnen viele Vorschläge gemacht, die dieses Kernproblem mit sekundären Vorschlägen zur äußeren und inneren Organisation und zur Propaganda verbinden, wodurch es dem Vorstand gelingen könnte, einige Gruppen durch geschickte Zugeständnisse auf dem Sektor der Organisation zum Einlenken in Grundsatzfragen zu bewegen.

In diese Richtung dürfen einige Veröffentlichungen von verdienten Parteisenioren gedeutet werden, die an bevorzugter Stelle im „Vorwärts" plaziert wurden. Der am 3. Januar 1958 veröffentlichte Beitrag von Wilhelm Keil mit dem Titel „Die SPD muß die Partei der Zukunft bleiben", kommt zwar den Orthodoxen ein Stück Weges entgegen, legt sich aber keineswegs auf diese Linie fest. Die Redaktion des „Vorwärts" verweist in einem kurzen Vorspann, was sonst selten geschieht, auf die Verdienste und die 70jährige Parteimitgliedschaft des „Nestors der württembergischen Sozialdemokratie". Im Dezember des Vorjahres wurde selbst Friedrich Stampfer noch einmal abgedruckt unter dem Titel „Vor Wundermitteln wird gewarnt" (Vorwärts, 6. 12. 57).

Gleichfalls unter Umgehung der Hauptstreitpunkte erschienen im „Vorwärts" vom 3. Januar 1958 „15 Thesen für eine Parteireform", die „unter Mitarbeit von Sozialdemokraten aus Berlin und dem Bundesgebiet" von zwei Berliner SPD-Mitgliedern erarbeitet wurden. Die hier genannten Thesen beziehen sich neben Organisationsvorschlägen auf die politisch neuralgischen Punkte und nicht auf die der Parteiideologie.

Die Rolle der Gewerkschaften

Eine nicht zu unterschätzende Rolle in der Reformdiskussion werden die Gewerkschaften spielen. Man tut gut daran, hierbei die Linie des DGB nicht mit der der einzelnen Industriegewerkschaften zu verwechseln. Die, von gelegentlichen Entgleisungen abgesehen, ständigen Bemühungen des Düsseldorfer DGB-Vorstandes, parteipolitische Neutralität zu wahren, hat in den großen Industriegewerkschaften keine Entsprechung. Wie Triesch in dem bereits erwähnten Artikel des „Rheinischen Merkur" (28. 3. 58) mitteilt, waren die Gewerkschaften ab 1953 an der Reform der SPD stark interessiert. In welcher Richtung dieses Interesse lag, ist einmal aus der Tatsache erkennbar, daß am 26. 3. 55 neben Prof. Weißer auch Victor Agartz vom Parteivorstand der SPD beauftragt wurde, den Punkt a) des Grundsatzausschusses: „Klassen, Klassengegensätze, Klassenkämpfe; die Frage der Fruchtbarkeit der Klassenkampfhypothese als Deutung unserer Zeit" zu erarbeiten und zum anderen aus den Äußerungen eines sozialdemokratischen Gewerkschaftlers auf dem Münchener Parteitag 1956, der darauf hinwies, daß die Gewerkschaften heute (im Gegensatz zu früher) „sozialistischer" seien als die Partei. Ähnliche Gedanken und Äußerungen ließen sich auch aus den Beiträgen zur Parteireform 1957/58 anführen. Man darf dabei jedoch nicht übersehen, daß auch die Beiträge der Gewerkschaftler zur Parteireform durchaus innerhalb der SPD bleiben. Diese Tatsache, daß ein so elementarer Vorgang wie die Suche nach einer (neuen oder erneuerten) Orientierung einer traditionsreichen Partei den Rahmen der Mitglieder nicht übersteigt und jede Anregung von außen als Einmischung empfunden wird, darf als ein Phänomen eigener Natur angesehen werden. Hier sind auch viele der Gründe zu suchen für die diesem Vorgang anhaftende Sterilität bei aller Emotion, mit der die Diskussion geführt wird. Es scheint, als ob mit dieser Frage eines der Tabus, die in der Reform stecken, angerührt ist.

Reform und Parteiorganisation

Die SPD liebt es nicht, wenn in Veröffentlichungen der außerparteilichen Presse vom sogenannten „Apparat", von seiner Ohnmacht oder Allmacht, gesprochen wird. Selbst in ihren eigenen Aufsätzen spricht sie diese Gruppe haupt- oder ehrenamtlicher Funktionäre nur mit äußerster Behutsamkeit an. Viele der Komplimente, die dem aktiven SPD-Mitglied von seiner politischen Führungsschicht gemacht werden, dürfen unter die übliche Dankesschuld, die nach einem Großeinsatz selbstverständlich abzutragen ist, gezählt werden. Sie fallen damit für diese Untersuchung nicht ins Gewicht. Es sprechen aber eine Reihe von Gründen dafür, daß der Funktionär der SPD von dem anderer Parteien streng unterschieden werden muß, weil er bis hinauf zur Spitze auf die großen und kleinen Entscheidungen wesentlich Einfluß nimmt.

Willi Eichler, der in der Zeitschrift „Geist und Tat" vom Dezember 1957 mit der Überschrift „Die Funktionäre haben Schuld" zunächst aufhorchen ließ, entschärft seinen Titel dann auch sehr bald mit der Feststellung: „Es gibt *sachlich* keinen Unterschied zwischen einem Funktionär und einer politischen Persönlichkeit. Jeder von ihnen sollte beides sein." So verteilt er geschickt die ganze Schuldfrage, auch die, die gründsätzlich bestritten wird, auf die gesamte Partei. Als einziges Zugeständnis an gewisse Forderungen, die von einigen Seiten erhoben wurden, läßt er die „planmäßige" Durchsetzung des „Apparates" mit „einer Reihe von Menschen" gelten, „die auf *anderem* Gebiet, etwa im Parlament, arbeiten und die *gemeinsam* mit dem Apparat in sehr kurzen Zwischenräumen tagen..."

Als einen gleichfalls schüchternen Versuch, die Gefahr eines allzu starren und mächtigen hauptamtlichen Mitarbeiterstabes zu umschreiben, darf man den Artikel des neuen Bundestagsabgeordneten Ulrich Lohmar in „Geist und Tat" (März 1958) betrachten. Er wird auf dem Umweg über die „innergewerkschaftliche Demokratie" gewagt. Die These, daß es in der Gesellschaft eine „innerbürokratische Demokratie" gibt, scheint ihm schon überspitzt. Mit diesem Terminus umschreibt er die allgemein bekannte Tatsache, daß sich „eine tatsächliche Meinungsbildung vor allem in den Kreisen der hauptamtlichen Mitarbeiter vollzieht, wobei zusätzlich ein Spannungsverhältnis zwischen den Industriegewerkschaften und ihrer Dachorganisation, dem DGB, zu beobachten ist".

Der Empfindlichkeit, mit der in diesen Fragen offenbar gerechnet werden muß, ist Rudolf Wildenmann bereits 1954 in seinem auf reichem Quellenmaterial basierenden

Buch „Partei und Fraktion“ (Meisenheim a. Glan 1954) nachgegangen. Es soll hier nur der Parteitag als das oberste beschlußfassende Gremium aus diesem Material zitiert werden, weil damit gleichzeitig auch Hinweise auf das mutmaßliche Schicksal der Reformvorschläge gegeben sind. Zur Zusammensetzung der Parteitage schreibt Wildenmann: „Berücksichtigt man nun neben dem Organisationskern noch die Angehörigen der Partei-Fachausschüsse, ergibt sich der Führungsstab der Partei. Obgleich die Fachausschußmitglieder auf dem Parteitag nur als Delegierte der Bezirke erscheinen können, stellt dennoch der Führungsstab (‚Spitzenfunktionäre‘) von rund 170 Personen den Kern des Parteitages, während die parlamentarischen Organe... als solche auf dem Parteitag nur eine untergeordnete Rolle spielen. Ferner ist aufschlußreich, daß 20% der Parteidelegierten Parteisekretäre sind. Daß unter den restlichen Bezirksdelegierten nur in Ausnahmefällen sich Parteimitglieder ohne besondere Parteifunktion befinden, ist deshalb sicher, weil die Delegierung... durch Auslese der Bezirksausschüsse zustande kommt... Der Struktur nach ist der Parteitag im wesentlichen die Vereinigung des ‚Funktionärskörpers‘ der Partei, aus dem der Führungsstab wie ein erratischer Block herausragt.“

Berücksichtigt man zusätzlich das nahezu gänzliche Fehlen eines vorpolitischen Raumes, der nachhaltigen Einfluß auf die Parteireform nehmen könnte, so wird die schmale Basis, auf der diese Umbesinnung möglich und vor allem wirksam werden könnte, deutlich. Sicher kann nicht gesagt werden, daß durch diese Einengung des beschließenden Gremiums das Schicksal der Reformvorschläge der „Volksparteiler“ besiegelt ist; es wird aber klar, wie schwierig es sein wird, in den Spitzengruppen der Partei ein kleines Parlament jener Gruppen zustande zu bringen, von denen die Reformer glauben, daß sie für die SPD gewonnen werden könnten. Die Tatsache, daß bisher unter Erich Ollenhauer ein Kompromiß möglich war und keiner der Repräsentanten der beiden Reformgruppen auf die Parteiführung aus ist, zeigt, daß die Entscheidungen von der Bonner SPD-Führung wenn nicht zugunsten einer Richtung beeinflußt, so doch gegen beide verhindert werden können. Die Möglichkeiten eines auch nur zeitweiligen Ausgleiches scheinen jedoch sehr gering.

Die kooperative Wirtschaft in Israel

In keinem anderen Land diesseits des Eisernen Vorhangs hat die kooperative Wirtschaftsform eine derartige Bedeutung erlangt wie in Israel. Diese Wirtschaftsform — vom Staat zwar begünstigt, aber nicht kontrolliert — könnte man am besten als „syndikalistisch“ bezeichnen.

Die kooperative Wirtschaftsform, so wie wir sie heute in Israel vorfinden, ist aus den besonderen Verhältnissen des Landes heraus entstanden. Die zweite, dritte und vierte Einwanderungswelle (1904—1914; 1919—1924; 1924—1931) brachte vor allem eine große Anzahl jüdischer Arbeiter aus Osteuropa ins Land. Für die Entwicklung der jüdischen Arbeiterbewegung in Palästina blieben die Einwanderungswellen aus Osteuropa entscheidend. Diese Einwanderer kamen überwiegend aus den ärmsten Schichten des jüdischen Proletariats in Polen und Rußland und waren vielfach schon vorher in jüdisch-sozialistischen Gruppen organisiert gewesen. Die Einwanderer aus Osteuropa (unter denen es selbstverständlich auch Angehörige des Mittelstandes, orthodoxe Juden und politisch Indifferente gab) brachten in ihrem sonst geringen Reisegepäck die bitteren Erfahrungen des ostjüdischen Proletariats mit und die Überzeugung, daß der Sozialismus das einzige Heil für die Arbeiter und der zionistische Sozialismus die einzige Lösung der Judenfrage sei. Man muß sich in die Verhältnisse der ersten 30 Jahre dieses Jahrhunderts zurückversetzen, um die geistige Atmosphäre und die Unruhe, in der jene Menschen lebten, richtig würdigen zu können. (Eine geringere Rolle spielten Einwanderer aus Deutschland, die zum sozialistischen Lager gehörten.)

Die sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten in Palästina waren von Grund auf anders als in Europa. In einem Land, das erst kolonisiert werden mußte, konnte man zwar die Rechte des Arbeiters schützen oder verbessern, man konnte jedoch keinen Klassenkampf führen, denn es gab weder ein wirkliches Proletariat noch eine wirklich bürgerliche *Klasse*. Es gab zwar die Gegensätze zwischen arm und reich und Kämpfe gegen die (tatsächliche) Ausbeutung des jüdischen Landarbeiters, der mit den billigen arabischen Landarbeitern nie konkurrieren konnte, aber keinen Klassenkampf. Man konnte auch keine Revolution vorbereiten, um der „Arbeiterklasse“ die Produktionsmittel zu erobern, denn einmal war Palästina kein selbständiger jüdischer Staat, so daß jeder Revolution eine damals ganz aussichtslose „nationale Befreiung“ hätte vorausgehen müssen, und dann gab es auch kaum Produktionsmittel im klassischen Sinne.

Die in Palästina gegründeten Arbeiterparteien sahen sich so vor zwei Aufgaben gestellt: Kolonisation und Schutz der Interessen der Arbeiter, d. h. gewerkschaftliche Organisation. Kolonisation ist jedoch in keinem sozialistischen Programm als Aufgabe der Arbeiterbewegung vorgesehen, und hieraus entstanden die Besonderheiten der sozialistischen Parteien in Palästina (die Kommunisten haben konsequenterweise jede Kolonisation abgelehnt).

Die Kolonisation Palästinas ergab sich notwendigerweise aus der Zielsetzung des Zionismus, die ideologisch neutral ist. Kolonisation ist aber gleichbedeutend mit der Schaffung von Wirtschaftsgütern. Wenn die jüdischen bzw. zionistischen Sozialisten sich an der Kolonisation aktiv beteiligen wollten, dann mußten sie sich auch als „Kapitalisten“ betätigen und Produktionsmittel erwerben. Der Ausweg aus diesem merkwürdigen Dilemma war die „kooperative Kolonisation“, die zwar kapitalistisch funktioniert, aber keine private Kapitalbildung zuläßt. Der faktische Ablauf der Entwicklung sah in der Praxis etwas anders aus, als er hier dargestellt wurde: Nachdem der jüdische Landarbeiter einsehen mußte, daß er entweder dem kapitalistischen Plantagenbesitzer bei der Kolonisation helfen müßte und so den Kapitalismus fördern würde, oder aber er selbst Bauer bzw. Plantagenbesitzer werden müßte, um kolonisieren zu können — was ja auch Kapital voraussetzt —, entschloß er sich zum praktischsten Weg, nämlich der Kooperative, die einerseits private Eigentumsbildung verhindert, anderseits — und vor allem — die billigste Art der Kolonisation ist.

Die Siedlungsfonds der (politisch neutralen) zionistischen Organisation kamen dabei den entstehenden Kollektivsiedlungen in gleicher Weise zu Hilfe wie dem privaten Siedler. Das zionistische Programm sieht als einen der wichtigsten Punkte die Schaffung eines jüdischen Bauern-

standes vor. Die Siedlungsfonds gaben daher Boden und Darlehen nur an solche Bauern, die sich verpflichteten, ihr Land selbst zu bestellen und nur im Notfall Lohnarbeiter zu beschäftigen. (Für den industriellen Aufbau dagegen unterstützte die zionistische Organisation die Bildung größeren Privatkapitals, das ja die Voraussetzung für eine Industrie ist.)

Bei den Kooperativen ist zu unterscheiden zwischen solchen, die aus rein ökonomischer Zweckmäßigkeit und solchen, die auf ideologischer (und idealistischer) Grundlage aufbauen. Zu den ersteren zählt jede Traktorenstation, zu den letzteren sind die streng sozialistischen Kooperativen zu zählen (es wäre nicht übertrieben, hier von einer sozialistischen Orthodoxie zu sprechen). Das sind vor allem die landwirtschaftlichen Kollektivsiedlungen, in denen auf ideologischer Grundlage eine sozialistische Lebensform verwirklicht wird. Diese Form hat sich nur auf dem Lande und in geschlossenen Siedlungen durchsetzen können.

Das Bedeutsame der kooperativen Wirtschaft in Israel ist, daß sie auf Freiwilligkeit der Beteiligten und nicht auf staatlichem Zwang basiert.

Die Gewerkschaften

Um die größeren Zusammenhänge der kooperativen Wirtschaft überschauen zu können, muß man von den Gewerkschaften ausgehen, die als letzte Koordinatoren in der Kooperativwirtschaft wirken.

Es gibt in Israel vier Gewerkschaftsbünde, von denen jedoch nur einem wirkliche Bedeutung zukommt: 1. die Histadruth Haowdim (= allgemeine Arbeitergewerkschaft, dem JBFG angeschlossen), in der vor allem die sozialistischen und politisch ungebundenen Arbeiter organisiert sind; 2. die Gewerkschaft der „Misrachi", in der die streng religiösen Arbeiter organisiert sind; 3. die ultraorthodoxe Gewerkschaft der „Agudath-Jisrael"; 4. die „Nationale Arbeitergewerkschaft", deren Mitglieder den rechtsradikalen Parteien angehören.

Mitgliederzahlen veröffentlichen nur die beiden ersten Gewerkschaften:

Histadruth Haowdim: 579 000
Misrachi: 20 000
Agudath-Jisrael: 1500 (geschätzt)
Nationale Gewerkschaft: 3000—4000 (geschätzt).

Im folgenden soll fast ausschließlich von der Histadruth Haowdim (hier kurz Histadruth genannt) gesprochen werden, da allein diese Gewerkschaft eine Rolle spielt.

Die Mitgliederzahlen der einzelnen Gewerkschaften lassen keinen Schluß auf die politische Struktur der israelischen Arbeiterschaft zu. Da keine der kleineren Gewerkschaften mit der Histadruth konkurrieren kann, sind z. B. auch viele religiöse Arbeiter in dieser Gewerkschaft organisiert. Als Institution ist die Histadruth „überparteilich", d. h., die Mitgliedschaft ist von keiner Parteizugehörigkeit abhängig. Dagegen werden die allgemeinen Wahlen zu den Vorständen und Ausschüssen nach Parteilisten vorgenommen. Seit der Gründung der Histadruth im Jahre 1920 verfügt die israelische Arbeiterpartei (MAPAI; etwa der englischen Labour-Party entsprechend und in der 2. Internationale vertreten) über die Mehrheit. Nur in den kleineren Gremien konnte auch die linksradikale MAPAM zuweilen eine Mehrheit erhalten. Die Kommunisten waren als nichtzionistische Partei zeitweise aus der Histadruth ausgeschlossen. Neben der MAPAI und MAPAM sind in der Histadruth auch linksstehende liberale Gruppen vertreten (jetzt „Progressive Partei"), deren Mitglieder fast ausschließlich mitteleuropäischer Herkunft sind.

Die Bedeutung der Histadruth für das öffentliche und wirtschaftliche Leben des Landes ergibt sich schon allein aus der Zahl ihrer Mitglieder: Die 579 000 Mitglieder stellen 86 % aller Arbeitnehmer und 65 % aller „Ernährer" dar. Zusammen mit ihren Angehörigen zählen die Mitglieder der Histadruth 900 000 Personen, d. h. 55 % der jüdischen Einwohner Israels. 145 000 „Ernährer" finden in der gewerkschaftlichen Wirtschaft, d. h. in den kooperativen und gewerkschaftseigenen Betrieben, ihr Brot. Das sind mehr als 25 % aller „Ernährer" in Israel.

Die Gesamtheit der Mitglieder ist in 28 Berufsverbänden organisiert, darunter fünf allgemeine Gewerkschaften (Landwirtschaft, Baugewerbe, Lehrer, Beamte und Ingenieure). Auch die beiden religiösen Gewerkschaften haben sich diesen Berufsverbänden angeschlossen. Unabhängig von den Berufsverbänden bestehen noch die Organisation der „Gewerkschaftsjugend" (55 000 Mitglieder) und die „Moezath Hapoaloth", die Frauenorganisation (ca. 250 000 Mitglieder).

Allgemein zugänglich sind die sozialen Institutionen der Histadruth, vor allem die Krankenkasse. In Israel wurde bisher nur eine Altersversicherung vom Staate gefördert bzw. zur Pflicht gemacht. Die Mitgliedschaft in den Krankenkassen ist freiwillig, viele Betriebe bestehen jedoch auf Versicherung der Arbeitnehmer. Die Mitgliedschaft in der Krankenkasse ist von der Mitgliedschaft in der Gewerkschaft unabhängig. Die Krankenkasse der Histadruth zählt zur Zeit ca. 1 Million Versicherte.

Die gewerkschaftliche Wirtschaft

Die wirtschaftlichen Unternehmungen der Gewerkschaft haben mit den Berufsverbänden, die die Interessen der Arbeiter wahrnehmen sollen, nur wenig zu tun. Alle Arbeiter, die in Unternehmen der Gewerkschaft oder als „Teilhaber" in Kooperativen beschäftigt sind, müssen zwar in den Berufsverbänden organisiert sein. Die Unternehmen und Kooperativen arbeiten jedoch im Rahmen der Wirtschaft des Landes und untereinander auf „kapitalistischer" Grundlage, und die Berufsverbände können keinerlei direkten Einfluß auf diese ausüben. In der Theorie wäre es möglich, und es soll tatsächlich vorgekommen sein, daß ein Berufsverband einen gewerkschaftseigenen Betrieb bestreikt. Einfluß auf die einzelnen Unternehmen oder auf die zu verfolgende Wirtschaftspolitik hat bestenfalls der Vorstand des Gewerkschaftsbundes; dieser wird allerdings von den Berufsverbänden gewählt.

Man muß bei der kooperativen Wirtschaft grundsätzlich zwischen drei Formen unterscheiden: a) selbständige Produktionskooperativen, die im Rahmen der Gewerkschaftswirtschaft organisiert sind; b) gewerkschaftseigene Betriebe auf nicht oder nur teilweise kooperativer Grundlage; c) Verbrauchs- und Einkaufskooperativen.

Alle gewerkschaftseigenen Betriebe sind Eigentum der „Chewrath Owdim GmbH" (= Arbeitergesellschaft), die als „Holding-Company" funktioniert, d. h. auch Aktien erwerben und sich an beliebigen privaten Unternehmen beteiligen kann. Aber auch alle anderen genossenschaftlichen Unternehmen sind in verschiedener Weise der Chewrath Owdim angeschlossen oder unterstellt.

Die Chewrath Owdim selbst ist nicht eigentliches Eigen-

tum der Gewerkschaft, sondern — wenigstens de jure — eine von der Gewerkschaft unabhängige Gesellschaft.
Zum Eigentum der Chewrath gehört eine Reihe von Gesellschaften, die teils eine koordinierende Funktion innerhalb der kooperativen Wirtschaft, teils auch zwischen der kooperativen und privaten Wirtschaft erfüllen.
Eine kurze Übersicht über die größten Gesellschaften und Betriebe wird das vorher Gesagte am besten verdeutlichen. Folgende Großunternehmen befinden sich heute (neben vielen Kleinunternehmen) im Eigentum der Chewrath Owdim:
1. „Sollel Boneh GmbH", das größte israelische Unternehmen für Hoch- und Tiefbau. Sollel Boneh arbeitet vorwiegend nach dem „Kontraktor-System", d. h., es übernimmt den gesamten Bauauftrag durch Kontrakt. Das Unternehmen ist seinem Aufbau nach ein für israelische Verhältnisse großer Konzern, dem ca. 30 weitere Unternehmen angeschlossen sind, die es ermöglichen, daß fast alle benötigten Materialien und Dienstleistungen aus eigenen Betrieben bezogen werden. Zu diesen Betrieben gehören sowohl die größte Zementfabrik, die größte Rohrfabrik, eine Fischereiwerft, Transportunternehmen wie auch Farbenfabriken, Fabriken für Elektroartikel usw. Bis zum Jahre 1946 hatte der Sollel Boneh große Bauaufträge im ganzen Vorderen Orient übernommen, heute wird nur noch eine Filiale in Zypern und der Türkei unterhalten (vor allem für Exporte). Der Sollel Boneh ist heute zusammen mit den angeschlossenen Fabriken nicht nur das größte Bauunternehmen, sondern faktisch auch der größte Industriekonzern in Israel.
2. „Hamaschbir Hamerkazi GmbH" ist das zweite große Unternehmen der Gewerkschaft, das vor allem als Einkaufsgesellschaft für die kooperative Wirtschaft fungiert. Hamaschbir ist eine kooperative Gesellschaft, die zusammen mit den ca. 20 Fabriken, die ganz oder teilweise Eigentum der Gesellschaft sind, den größten Großhandelskonzern und Verbrauchsgüterproduzenten darstellt. Die Gesellschaft versorgt die gesamte kooperative Landwirtschaft, und zwar als ausschließlicher Lieferant, und fast alle Konsumgenossenschaften, ist aber auch an den großen Regierungsaufträgen für Einwandererlager, Armee usw. maßgeblich beteiligt.
3. „Tnuwah GmbH": Diese Gesellschaft besorgt den Verkauf der landwirtschaftlichen Erzeugnisse an den Zwischenhandel und die Verbraucher. Da die kooperative Landwirtschaft ca. 75 % aller landwirtschaftlichen Erzeugnisse produziert und viele private Betriebe der Tnuwah angeschlossen sind, hat die Gesellschaft praktisch ein Monopol auf diesem Gebiet. Im Besitz der Tnuwah sind auch Fabriken für die Weiterverarbeitung landwirtschaftlicher Erzeugnisse.
4. „Hasneh GmbH" ist die größte Versicherungsgesellschaft im Lande. Die Gesellschaft besorgt vor allem die Versicherung der kooperativen Wirtschaft, arbeitet aber auch im privatwirtschaftlichen Sektor.
Zu nennen wären noch die gewerkschaftseigenen Banken, die den Geldverkehr besorgen, Hilfs- und Darlehenskassen für Arbeiter, Wohnungsbaugenossenschaften usw.

Produktions- und Dienstleistungskooperativen

Die oben genannten Gesellschaften erfüllen zwar eine äußerst wichtige Funktion innerhalb der kooperativen Wirtschaft, arbeiten aber nur zum Teil auf wirklich kooperativer oder genossenschaftlicher Grundlage. Im allgemeinen bildet eine Gruppe von Kooperativen die „Genossenschaft", es handelt sich also nur selten um eine Genossenschaft von Individuen.
Anders ist es bei den Produktions- und Dienstleistungskooperativen. Diese sind ein Zusammenschluß mehrerer Personen zum Zwecke gemeinschaftlicher Produktion oder Dienstleistungen. Von unseren „Gesellschaften" unterscheiden sie sich wohl grundsätzlich dadurch, daß alle, die an der Gesellschaft beteiligt sind, auch in der Gesellschaft arbeiten müssen, und daß die „Gesellschaft" nur im Notfall Lohnarbeiter beschäftigen darf. Finanziell sind alle Gesellschafter gleich beteiligt.
In der Praxis sieht das so aus, daß sich eine Gruppe von Arbeitern zusammentut und durch gleiche Einlagen eine kooperative Gesellschaft gründet. Dabei kann es oft vorkommen, daß die Chewrath Owdim „Anteile" der Gesellschaft erwirbt, um durch diese Form der finanziellen Beteiligung die Gründung zu erleichtern. Tatsächlich sind die meisten Kooperativen dieser Art in irgendeiner Form mit der Chewrath Owdim verbunden, die vor allem über das Finanzgebaren der Gesellschaft zu wachen pflegt.
Als geradezu klassische Form dieser Kooperativen pflegt man die israelische Autobuskooperative zu nennen. Diese entstand durch Zusammenschluß von Fahrern, die eine Einlage etwa im Werte eines Autobusses — zum Teil in Form von Krediten — mitbrachten. Die Autobuskooperativen konnten sich ein praktisches Monopol im jüdischen Autobusverkehr sichern. Das etwa halbe Dutzend Autobuskooperativen hat sich im Laufe der letzten Jahre zu einer einzigen Gesellschaft vereinigt. Aber keineswegs alle Kooperativen können derartige Erfolge aufweisen.
Die Produktionskooperativen pflegen ihren Mitgliedern eine monatliche Vergütung in bestimmter Höhe zu zahlen. Gewinnüberschüsse, die nicht investiert werden, werden in Form eines Bonus ausgezahlt. Große Schwierigkeiten bereitet das Problem der Lohnarbeiter. Nach den von der Gewerkschaft vorgeschriebenen Statuten dürfen solche nur im Notfall beschäftigt werden. Eine Kooperative nun, wie etwa die der Autobusfahrer, in der der Wert eines Anteils, der zur Erlangung der Mitgliedschaft eingezahlt werden müßte, recht hoch ist, kann unmöglich so viele Mitglieder aufnehmen, um in den Garagen oder in der Buchhaltung keine Lohnarbeiter beschäftigen zu müssen. Einfacher liegt der Fall bei den kleinen finanzschwachen Kooperativen.
Im Gegensatz zu den Kollektiven der Landwirtschaft sind die Produktionskooperativen im allgemeinen „ideologisch neutral". Ihre Mitglieder müssen der Gewerkschaft angehören und sind meistens auch Mitglieder in den Linksparteien. Ausnahmen sind jedoch nicht selten. Die verbindenden Faktoren in der Kooperative sind weniger ideeller Natur („das Leben von der Hände Arbeit"), sondern überwiegend ökonomischer Art, nämlich der gemeinsame Erwerb, der in Wirklichkeit ja der Erwerb des Einzelnen ist.
Die Kooperative ist nicht Parteisache und meistens auch nicht Sache einer eng miteinander verbundenen Gemeinschaft. Es gibt allerdings Kooperativen, die die Domäne einer bestimmten Partei sind, und die Aufnahme in eine Kooperative, vor allem in solche, die finanziell günstig gestellt sind, kann oft genug von „Protektion" abhängig sein. Die Gemeinschaft ist nicht viel gebundener als die durch gemeinsame Arbeit bedingte Gemeinschaft in privaten Betrieben.
Obgleich es in Israel kein Proletariat gibt, gibt es doch ein

stark ausgeprägtes „proletarisches Bewußtsein". Dieses ist gerade unter den gut bezahlten Facharbeitern häufig anzutreffen. In Israel hat es noch einen besonderen zionistisch-sozialistischen Einschlag, den man teils nationalen, teils sozialistischen „Aufbaustolz" nennen möchte. Der Kooperativarbeiter, der zwar arbeitet, aber mit dem Lohnarbeiter nicht zu vergleichen ist, hat diese beiden Grundhaltungen stark entwickelt (es scheint, als ob das „proletarische Bewußtsein" parallel zur wirtschaftlichen Sicherheit wächst).

Es gibt außerhalb Israels kaum eine Gruppe, die sich soziologisch mit den israelischen Kooperativarbeitern vergleichen ließe. Das Einkommen dieser Arbeiter entspricht in ungünstigen Fällen etwa dem eines Facharbeiters, in günstigen Fällen dem eines hohen Beamten. Die wirtschaftliche Sicherheit des Arbeiters ist kaum geringer als die des Beamten. Er gehört genau genommen einer privilegierten Klasse an, ohne diese Privilegien durch private Unfreiheit — wie etwa in Rußland — kompensieren zu müssen, denn er braucht sich auch als Gewerkschaftsmitglied nicht besonders hervorzutun.

In der israelischen Gesellschaft wirkt der Kooperativarbeiter als stabilisierender Faktor. Im Rahmen der allgemeinen „Arbeiterkultur" entwickelt er ein gewisses Niveau, gefördert durch die kulturelle Aktivität der Gewerkschaft in Form von Schule, Theater, gewerkschaftlichen Verlagserzeugnissen usw.

Die landwirtschaftlichen Kooperativen

Die landwirtschaftlichen Kooperativen in Israel wurden nach dem Ersten Weltkrieg zum Rückgrat der jüdischen Kolonisation in Palästina. Man muß hier grundsätzlich zwischen kollektiven und kooperativen Siedlungen unterscheiden, d. h. solchen, in denen auch die „Gesellschaft" in ein kollektives Leben einbezogen ist, und solchen, in denen die landwirtschaftlichen Produktionsmittel gemeinschaftlicher Besitz sind.

Insgesamt produziert die kooperative Landwirtschaft ca. 70 % der landwirtschaftlichen Erzeugnisse, das entspricht im großen und ganzen ihrem Anteil an der „bäuerlichen" Bevölkerung.

Die kooperativen bzw. kollektiven Siedlungen sind heute in vier großen Organisationen zusammengeschlossen (die kooperativen Siedlungsorganisationen, die nicht der Histadruth angeschlossen sind, also religiöse und rechtsradikale Bewegungen, fallen kaum ins Gewicht). Die Bevölkerungszahlen, nach den wichtigsten Organisationen aufgeteilt, verteilen sich wie folgt:

	Bevölkerung	Siedlungen
Bewegung der Moschawej-Owdim (kooperative Landwirtschaft)	70 000	208
Vereinigte Kewuzoth und Kibbuzim (kollektiv)	26 000	78
Hakibuz Haarzi (kollektiv)	27 500	73
Hakibuz Hameuchad (kollektiv)	25 000	58
Igud Hamoschuwim (religiöse kooperative Landwirtschaft)	27 500	60
Insgesamt:	176 000	477

Die Zahl der erwachsenen Mitglieder ist wohl mit 50 % anzusetzen (beim Kibbuz Haarzi kommen auf 27 500 Personen 14 500 Mitglieder und Kandidaten). Diese hohe Verhältniszahl ergibt sich aus dem relativ niederen Durchschnittsalter in der israelischen Landwirtschaft.

Wie schon gesagt, wurde die kooperative Siedlungsbewegung durch die zionistischen Kolonisationsfonds unterstützt und zum Teil erst möglich gemacht. Der Bodenfonds (KKL) stellt den Boden zwar nicht kostenlos zur Verfügung, er verpachtet ihn aber für 49 Jahre zu günstigen Bedingungen. (Der Boden wird nicht erworben, sondern gilt als Nationaleigentum.) Die Errichtung von Bauten und der Erwerb von landwirtschaftlichen Produktionsmitteln werden durch äußerst billige Kredite des „Gründungsfonds" erleichert. Ein gewisses Eigenkapital ist jedoch immer erforderlich.

Die Herder-Korrespondenz (vgl. 6. Jhg., S. 431) hat die Formen der Kollektivsiedlung bereits ausführlich beschrieben. Im folgenden soll daher nur eine kurze Darstellung der einzelnen Siedlungsformen gegeben werden.

Der Kibbuz Haarzi

Der Kibbuz Haarzi ist die Siedlungsorganisation des Haschomer Hazair, einer zionistisch-sozialistischen Bewegung, die sich etwa mit der englischen „Independent Labour Party" vergleichen ließe. Vor dem Zweiten Weltkrieg unterhielt die Bewegung enge Kontakte zur obengenannten Partei und zur 4. (trotzkistischen) Internationale. Heute ist der Haschomer Hazair zusammen mit seiner Schwesterpartei, der „Sozialistischen Liga", die sich vorwiegend aus Industriearbeitern zusammensetzt, die Kerngruppe der linksradikalen MAPAM. Der Haschomer Hazair ist als Bewegung ausschließlich auf den Aufbau sozialistischer Kollektivsiedlung ausgerichtet.

Die Siedlungsform des Kibbuz Haarzi erstrebt eine gewisse Auswahl unter den Siedlern. Die Bewegung stellt tatsächlich die menschliche und politische Elite im sozialistischen Lager. In den Siedlungen des Kibbuz Haarzi sollen nach Möglichkeit nicht mehr als 150—200 erwachsene Mitglieder aufgenommen werden, damit die Genossen im engen Kontakt miteinander leben können.

Man versucht, im Kibbuz Haarzi — wie in allen Kollektivsiedlungen — eine Idealform des Kommunismus zu verwirklichen: Leistung nach Vermögen, Lohn nach Bedarf. Es gibt keinerlei Privateigentum — auch die Zahnbürste gehört, wenigstens in der Theorie, der Gesellschaft. Die tatsächliche Grenze des Privatbesitzes liegt etwa bei der Kleidung und der spärlichen Zimmereinrichtung.

Der Kibbuz Haarzi will eine gesellschaftliche Idealform entwickeln. Der Mensch ist an erster Stelle Teil der Gesellschaft, nicht etwa der Familie oder irgendeiner anderen Einheit. Das individuelle Leben soll dabei keineswegs eingeschränkt werden — es gibt im Kibbuz wahrscheinlich mehr Individualisten als anderswo —, nur soll es im Rahmen der Gemeinschaft verwirklicht werden.

Mahlzeiten werden im Speisehaus eingenommen, das „Zuhause" beschränkt sich bei Ehepaaren auf ein „Familienzimmer". Die Kinder leben in der „Kindergemeinschaft". Gekocht wird in der Kibbuzküche, gewaschen in der Wäscherei; man braucht auch keinen großen Kleiderschrank, denn Wäsche und Kleider werden im Magazin aufbewahrt, wo man sie bei Bedarf abholt. Dieses Verfahren ist nicht nur billig und rationell, es garantiert auch ein Höchstmaß an Gemeinschaftsleben.

Geld gibt es im Kibbuz Haarzi wie in allen anderen Kollektivsiedlungen nicht, es sei denn für den Verkehr mit der Außenwelt. Der Kibbuz versorgt seine Mitglieder

mit allem Nötigen, von der Zigarette bis zum Schnürsenkel. Für den 10- bis 14tägigen Jahresurlaub, den man meistens außerhalb der Siedlung verbringt, wird fast überall ein gewisses Tagesgeld bezahlt; in manchen Siedlungen ist auch ein kleines Taschengeld üblich. Sehr großer Wert wird auf die allgemeine und politische Weiterbildung der Kibbuzmitglieder gelegt. Das kulturelle Leben, das sehr gepflegt wird, erreicht ein beachtenswertes Niveau.

Die Geschäfte des Kibbuz werden vor allem durch den gewählten Rat ausgeübt, dem auch die Sekretäre (Finanzen, Arbeit usw.) angehören. Der Kibbuz ist zwar Gemeinschaftsbesitz, es gibt jedoch keine errechenbaren Anteile. Dem ausscheidenden Mitglied kann eine Übergangsbeihilfe gezahlt werden, der Kibbuz ist jedoch zu keinerlei Entschädigungen verpflichtet. Über die Bedürfnisse des einzelnen, über Streitfälle usw. entscheidet die Gemeinschaft entweder durch den „Rat" oder durch die Vollversammlung. Der einzelne hat sich vor der Vollversammlung zu verantworten.

Der Kibbuz ist nur als Siedlungseinheit eine sozialistische Gesellschaft. Nach außen hin funktioniert er wie jedes andere Unternehmen. Die Kibbuzim können auch untereinander nur auf dieser Ebene funktionieren. So gibt es z. B. keinen automatischen Ausgleich zwischen finanzschwachen und finanzstarken Siedlungen innerhalb der gleichen Organisation.

Der Kibbuz ist über seine Siedlungsorganisation Mitglied der Histadruth, die Mitglieder nehmen an den Wahlen zur Histadruth teil. Bestimmte wirtschaftliche Unternehmungen der Kibbuzim werden im Rahmen der Siedlungsorganisation wirtschaftlich koordiniert. Die Koordination zur gesamten kooperativen Wirtschaft liegt in Händen der Chewrath Owdim GmbH.

Der Kibbuz Hameuchad

Politisch gehört der Kibbuz Hameuchad im allgemeinen zur MAPAI; in manchen Kibbuzim dieser Organisation gibt es aber auch Mitglieder der linksradikalen MAPAM. Diese gehörten früher zum linken Flügel der MAPAI und traten nach der Parteispaltung 1946 zur MAPAM über. In einigen Kibbuzim wurden die politischen Gegensätze so groß, daß eine Teilung vorgenommen werden mußte.

Die Organisation des Kibbuz Hameuchad unterscheidet sich vom Kibbuz Haarzi für den Außenstehenden vor allem durch die Größenverhältnisse, da der Kibbuz Hameuchad danach strebt, möglichst große und aufnahmefähige Gemeinschaften zu bilden (die größte Siedlung zählt fast 2000 Mitglieder). Der Größenunterschied ist auch dort, wo er nur als künftige Möglichkeit vorgesehen ist, die Konsequenz einer bestimmten Einstellung zur „Gesellschaft", die sich von der des Kibbuz Haarzi stark unterscheidet. Das sagt schon die Zielsetzung des Kibbuz Hameuchad: „Die Errichtung *großer* offener Kollektivsiedlungen, die Neueinwanderer aufnehmen; die Erziehung der Jugend und Kinder zum zionistisch-sozialistischen Gedanken, die Errichtung von Siedlungen, die Landwirtschaft und Industrie vereinen..." Der Kibbuz Hameuchad ist im Gegensatz zum exklusiven Kibbuz Haarzi eher eine Sammlungsbewegung. Selbstverständlich wird auch hier eine gewisse Auswahl unter den Bewerbern („Kandidaten") getroffen, aber doch nicht mit der gleichen Strenge wie im Kibbuz Haarzi. Es wird auch nicht versucht, das Ideal einer menschlichen Gesellschaftsform zu verwirklichen. Das sind in Wirklichkeit sehr erhebliche Unterschiede, die dem Außenstehenden oder gelegentlichen Besucher nicht ohne weiteres ins Auge fallen.

Der Unterschied in den Lebensformen ergibt sich aus dem vorher Gesagten. Es gibt im Kibbuz Hameuchad ein größeres Maß an privaten Bereichen, aber nicht an persönlicher Entfaltung — die im Kibbuz Haarzi eher gefördert wird. Der politische, d. h. hier der weltanschauliche Unterschied tut ein übriges. Der Kibbuz Haarzi ist revolutionär — grundsätzlich; der Kibbuz Hameuchad hat die gleiche Statik erreicht wie seine Partei, die MAPAI, deren revolutionärer Höhepunkt der Umzug am 1. Mai ist. (Es ist hier von der „inneren Einstellung" die Rede. Tatsächlich wird im Kibbuz Hameuchad mehr Kommunismus verwirklicht als in irgendeinem russischen Kolchos.)

Der Chewer Hakibbuzim ist eine Vereinigung von Kollektivsiedlungen, von denen ein Teil früher zum Kibbuz Hameuchad gehört hatte und den Kollektivsiedlungen des früheren Chewer Hakewuzoth. Die Vereinigung ist aber eher organisatorischer, z. T. auch politischer Natur (die Entwicklung, die zur Vereinigung führte, kann hier nicht beschrieben werden). Die Siedlungen unterscheiden sich nicht wesentlich vom Kibbuz Hameuchad. Die politische Richtung entspricht etwa dem rechten Flügel der MAPAI. Im allgemeinen ist jedoch der Chewer Hakibbuzim weniger politisch gebunden als der Kibbuz Hameuchad.

In allen Formen des Kibbuz gibt es neben den notwendigen handwerklichen Betrieben auch Industriebetriebe zum Teil von beträchtlichem Ausmaß. Der Anteil der Beschäftigten in der Kibbuz-Industrie ist nur schwer zu schätzen, er dürfte bei 5—6% der arbeitenden Mitglieder liegen.

Der religiöse Kibbuz

Der religiöse Kibbuz hat in Israel bisher keine besondere Bedeutung erlangen können; er umfaßt schätzungsweise 3000 bis 3500 Personen. Judentum und „Sozialismus" — als Gesellschaftsordnung — sind an sich keine unvereinbaren Gegensätze. Unvereinbar allerdings ist religiöses Judentum und Sozialismus als materialistische Weltanschauung. Es ist daher wohl auch falsch, von religiösem Sozialismus zu sprechen. Das, was die religiösen Arbeiterparteien erstreben, nennt sich nur für die, die es anders nicht verstehen können, eine „zu erstrebende Synthese zwischen Religion und Sozialismus". Für den Hausgebrauch gilt die alte Losung: „Lehre (Torah) und Arbeit". Das gleiche gilt für den religiösen Kibbuz. Nicht die Verwirklichung eines sozialistischen Ideals wird erstrebt, sondern wichtig ist allein die Torah als Offenbarung und Lehre, der der Jude zu leben hat, gleichgültig ob er Mitglied eines Kibbuzes oder Bankier ist.

Die äußere Lebensform im religiösen Kibbuz unterscheidet sich in einem Punkt wesentlich von der im sozialistischen Kibbuz: Das tägliche Leben wird durch die religiöse Praxis, durch den Kult bestimmt. Der Tag beginnt mit dem Gemeinschaftsgottesdienst der Männer, der gut 45 bis 60 Minuten beansprucht, der Arbeitstag endet mit dem gemeinschaftlichen Nachmittags- und Abendgebet. An die Stelle der ideologischen Schulung tritt die religiöse Schulung, das „Studium der Lehre". Das Familienleben ist verständlicherweise stärker betont.

Was den religiösen Kibbuz zum „Kibbuz" macht, ist die

Gemeinschaftlichkeit des Eigentums und die Realisierung einer quasisozialistischen oder kommunistischen Gesellschaftsform.

Der Moschaw Owdim

Der Moschaw Owdim (= Arbeitersiedlung) ist eine landwirtschaftliche Produktionskooperative. Mit dem Kibbuz kann der Moschaw Owdim nicht verglichen werden, eher mit der industriellen Produktionskooperative. Man pflegt den Moschaw Owdim mit dem russischen Kolchos zu vergleichen — zu Unrecht, denn der Moschaw Owdim ist Teil einer freien Wirtschaft und steht unter keinerlei staatlichem Zwang. Es gibt kein „Ablieferungssoll" und keine Planwirtschaft. Sieht man von diesen erheblichen Einschränkungen ab, dann wäre der Vergleich möglich.

Der Moschaw ist keine „Kommune". Jeder Bauer hat sein Haus oder seine Wohnung, ein privates Land, einen privaten Stall, Geflügel usw. Allein die großen Felder, die größeren landwirtschaftlichen Geräte, Magazine und Transportmittel usw. sind Gemeinschaftsbesitz. Die gemeinsame Arbeitsleistung und der Ertrag daraus werden geteilt, soweit sie nicht der Tilgung gemeinsamer Schulden oder neuen Investitionen dienen. Über gewisse Dinge, wie etwa Schulwesen, kulturelle Institutionen usw. beschließt die Gemeinschaft des Moschaws durch die Vollversammlung. Diese Beschlüsse reichen jedoch nie in das Privatleben des einzelnen hinein.

Der Lebensstandard ist je nach den finanziellen Verhältnissen verschieden, im allgemeinen jedoch gut. Der Moschaw ist politisch nicht gebunden, es ist jedoch üblich, daß sich politisch Gleichgesinnte in einer Siedlung zusammenfinden.

In den von der religiösen Arbeiterpartei organisierten Moschawim leben heute ca. 27 500 Menschen, zum großen Teil Neueinwanderer. Diese Moschawim sind teilweise noch sehr jung und sind daher sowohl gesellschaftlich als auch wirtschaftlich ziemlich labil. Abgesehen vom religiösen Gepräge des täglichen Lebens und den kulturellen Institutionen bestehen keine wesentlichen Unterschiede zwischen dem allgemeinen Moschaw Owdim und dem religiösen Moschaw. Es ist jedoch mit Sicherheit anzunehmen, daß der religiöse Moschaw sich durchsetzen wird.

Der Moschaw Owdim ist heute die wichtigste Siedlungsform in der israelischen Landwirtschaft. Die Neueinwanderer des letzten Jahrzehntes sind überwiegend unter dem Druck ungünstiger Verhältnisse in ihren Heimatländern nach Israel gekommen und nicht von jenem Idealismus besessen, der zur Gründung der Kibbuzim notwendig war. Dagegen ist der Moschaw Owdim die geeignete Siedlungsform für Einwanderer mit nur geringem Eigenvermögen, und auch für die, die keine Erfahrung in der Landwirtschaft haben, ist es am einfachsten, sich einer genossenschaftlichen Siedlung anzuschließen, die nicht nur die Profite, sondern auch die Risiken teilt.

Die israelische Regierung hat diesen Zug sehr gefördert. Sie entwickelte zwei Siedlungsprogramme, die das starke Anwachsen des Moschaw Owdim unterstützten: „Vom Schiff ins Dorf" und „Von der Stadt ins Dorf"; das eine für die Neueinwanderer, die so dem ungünstigen Einfluß des Lagerlebens entzogen wurden und binnen 48 Stunden angesiedelt werden konnten, das andere für Städter, die sich in der Stadt nicht zurechtfanden und Bauern werden wollten. Bei beiden Programmen ist „Dorf" gleichbedeutend mit Moschaw Owdim.

1944 betrug der Anteil des Moschaw an der gesamten kooperativen Landwirtschaft 28%. Dieser Prozentsatz nahm stetig zu und erreichte 1955 ca. 55%. Diese beiden Zahlen lassen die Bedeutung dieser Siedlungsform für die kooperative Landwirtschaft und für die Landwirtschaft in Israel überhaupt eindeutig erkennen.

Die wirtschaftliche Bedeutung der Kooperativen

Aus dem bisher Gesagten wird die Bedeutung der Kooperativen für die israelische Wirtschaft klar. Eine genaue Festsetzung des Anteils der Kooperativen an der Gesamtwirtschaft läßt sich natürlich nicht vornehmen. Auch annähernde Schätzungen sind nur schwer möglich, denn das eingetragene Kapital oder der Kapitalumlauf in einer bestimmten Periode kann nur einen ungefähren Wert ahnen lassen. Man schätzt diesen Anteil heute auf 25 bis 30%. Diese Schätzung könnte durchaus richtig sein; sie entspricht in etwa der Zahl der Beschäftigten in der kooperativen und gewerkschaftseigenen Wirtschaft und wohl auch dem Realwert der gesamten Unternehmen.

Man kann die Gewerkschaft oder die Verbände der Kooperativen jedoch nicht mit privaten Unternehmen vergleichen. Die Gewerkschaft ist zwar auf dem Arbeitsmarkt geradezu allmächtig, die Gesamtheit der Unternehmen läßt sich jedoch nicht mit jener Leichtigkeit dirigieren, als ob sie in privater Hand vereinigt wären. Das könnte man höchstens von den gewerkschaftseigenen Unternehmen sagen.

Es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, die Histadruth bilde in Israel einen Staat im Staate. Das liegt nicht zuletzt daran, daß die Histadruth vor der Gründung des Staates Funktionen erfüllen mußte, die normalerweise dem Staat zukommen. Auch der gewerkschaftliche Kapitalismus entsprang nicht dem Wunsch der Histadruth, die israelische Wirtschaft der Gewerkschaft zu erobern, sondern der Notwendigkeit des Aufbaues. Aber eines ist nicht zu übersehen und ist als Erscheinung wohl allgemein: Nachdem einmal eine derartige Machtfülle in der Hand der Histadruth vereinigt wurde, wird sie sich ihrer Macht auch nicht mehr ohne Zwang entblößen. Daß es zwischen Regierung und Histadruth nicht zu einem Machtkampf kommt, liegt vor allem daran, daß Israel immer noch aufbaut und so der Histadruth noch ein weites Feld bleibt und daß die politischen Parteien, die die Histadruth beherrschen, auch die Macht im Staate haben.

Der von der israelischen Privatwirtschaft erhobene Vorwurf, die Histadruth versuche die gesamte israelische Wirtschaft unter ihre Kontrolle zu bringen, mag den Tatsachen nach berechtigt sein. Es ist sehr zweifelhaft, ob ein so großes wirtschaftliches Unternehmen wie die Histadruth überhaupt die Möglichkeit hat, sich selbst irgendwelche Grenzen zu setzen. Die Histadruth kann allerdings heute noch nicht die ganze Wirtschaft Israels übernehmen, ja sie ist noch weit entfernt davon. Auch die Statistiken scheinen zu beweisen, daß der Anteil der kooperativen Wirtschaft nicht erheblich wächst. Diese entwickelt sich vielmehr in einem nur geringfügig größeren Maße als die Gesamtwirtschaft.

Die soziologische Bedeutung der kooperativen Wirtschaft

Die kooperative Wirtschaft in Israel führt zur Entstehung einer neuen sozialen Schicht, für die eine Name noch zu finden ist. Der Kooperativarbeiter ist weder Lohnarbeiter

noch selbständiger Unternehmer. Er besitzt zwar „Miteigentum", das er in manchen Kooperativen sogar veräußern könnte, aber er ist in seiner Entscheidung über sein Eigentum nur in Gemeinschaft und Übereinstimmung mit der Mehrzahl der übrigen Miteigentümer frei.

Wie immer man diese neue Klasse nennen will, sie umfaßt in allen ihren Arten ca. 18 bis 20% aller „Ernährer" (25% aller Ernährer finden in der gewerkschaftlichen Wirtschaft ihr Brot, hiervon dürften wiederum ca. 20 bis 25% Lohnarbeiter sein) und ca. 75% der gesamten ländlichen Bevölkerung. Den Kooperativarbeitern kommt als „Stand" in Israel außerordentliche Bedeutung zu, ja es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, daß sie *der* zukünftige israelische Stand seien. Israel ist ein Pionierland, in dem den Pionieren die größte Bedeutung zukommt. Die Pioniertat des einzelnen Bauern, Arbeiters oder Unternehmers fällt nach außen hin nicht ins Gewicht. Es ist die organisierte Gruppe, der als Gruppe die Pioniertat zugeschrieben wird und die sie auch tatsächlich vollbringt. Die Gruppe schreibt sich die Pioniertat auch selbst zu. Der einzelne Arbeiter sieht sich selbst, auch wenn er Zionist ist, nie in dem Maße als Pionier an wie der Kooperativarbeiter, der etwa als Autobusfahrer zwischen Haifa und Tel-Aviv längst kein Pionier mehr ist. Der Arbeiter im Kibbuz sieht sich als Pionier, obgleich er unter Umständen schon eher einem Bauern zu vergleichen ist, der auf ererbtem Boden sitzt. Der Kooperativarbeiter ist aber nicht nur Pionier als Arbeiter, sondern neben dem „Kapitalisten" auch ein Pionier in der Schaffung wirtschaftlicher Werte.

Die Zahl der Lohnarbeiter übertrifft zwar noch alle anderen Kategorien der Erwerbstätigen, die kooperative Wirtschaft verhindert jedoch das Entstehen einer echten proletarischen Klasse. Die kooperative Wirtschaft ist heute so gefestigt, daß in weiterer Zukunft der überwiegende Teil der israelischen Arbeiter in diesen Kooperativen ihr Brot erwerben kann.

Der neue Stand entwickelt auch eine eigene spezifische israelische „Arbeiterkultur", getragen von „proletarischem Bewußtsein", „sozialistisch-zionistischem Aufbaustolz", jüdischem Nationalbewußtsein usw.

Die kooperative Wirtschaft wird in der nahen Zukunft kaum zu einer wirklich neuen Gesellschaftsform führen. Diese neue Form hat der Kibbuz entwickelt. Die kollektive Gesellschaftsform — das ist aus vielen Versuchen erwiesen — läßt sich aber nur in relativ kleinen, abgeschlossenen Gemeinschaften und auf dem Lande durchführen. Aber auch auf dem Lande wächst der Kibbuz nicht mehr. Gegen 4,5% der Gesamtbevölkerung leben zwar heute noch in Kollektivsiedlungen, aber gerade die Einwanderer, die nach 1945 ins Land kamen, wenden sich eher dem Moschaw Owdim zu.

Schon früher haben wir darauf hingewiesen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 431 f.), daß die streng kollektive Lebensform des Kibbuzes durch das fortschreitende Alter der Mitglieder und durch den steigenden Lebensstandard aufgelockert wird. Die Entwicklung der letzten Jahre hat diese Annahme bestätigt. Man spricht heute von „mangelndem Pioniergeist", von zunehmendem „Luxus" und von „Auflösung der Gesellschaft" in den alten Kibbuzim. Das liegt nicht zuletzt daran, daß der Kibbuz seine kolonisatorische und wirtschaftliche Aufgabe bereits erfüllt hat.

Der „kibbuzische Geist" ist heute vor allem in den Grenzsiedlungen zu finden, die mit staatlicher Hilfe zum Schutze der Grenzen errichtet werden. In den Grenzsiedlungen herrschen heute ähnliche Lebensbedingungen wie in den Kibbuzim, die vor 15 und 20 Jahren gegründet wurden.

Es scheint heute ziemlich sicher, daß im Laufe der nächsten 20 Jahre (den wirtschaftlichen Fortschritt vorausgesetzt) viele Kibbuzim zu neuen kooperativen Siedlungsformen übergehen werden. Wahrscheinlich wird eine Zwischenform gefunden werden, bei der die Form des gemeinsamen Eigentums aufrechterhalten wird, die Besitzrechte jedoch freier geregelt werden. Auch die gemeinschaftliche Lebensweise wird dann wahrscheinlich der des Moschaw Owdim näherkommen. Sicher ist, daß die Lebensweise der Moschaw Owdim in Israel die bäuerliche Lebensweise der Zukunft ist.

Das Forum

Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

Zum Bilderstreit in Oberwil

Im Aprilheft der Herder-Korrespondenz (S. 304) brachten Sie einen Bericht über den „Streit um Kirchenmalerei in der Schweiz". Es handelt sich um die Wandbilder des Malers Ferdinand Gehr in der Kirche Oberwil bei Zug. Aus Ihrer Darstellung ergibt sich leider ein schiefes Bild, worum es eigentlich geht. Gestatten Sie mir deshalb, zu Ihrem Bericht einige Richtigstellungen anzubringen.

1. Die Verlautbarung der Lukasgesellschaft erfolgte auf die Initiative des Präsidenten. Die 1000 Mitglieder sind in keiner Weise um ihre Meinung befragt worden. Nicht einmal der Vorstand soll geschlossen für diese Verlautbarung eingetreten sein.

2. Gegen die Verlautbarung der Lukasgesellschaft bzw. ihres Präsidenten erhob sich alsbald ein heftiger Widerspruch. Zum Wortführer der Opposition machte sich Prof. Linus Birchler, Ordinarius der Kunstgeschichte an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich. Er warf in einem vielbeachteten Artikel, der in der „Schweizerischen Kirchenzeitung" (Nr. 3 vom 16. Januar 1958) erschien, dem Verfasser Kunstdiktatur vor. Gleichzeitig meldeten sich auch andere Stimmen zu Wort. Man wies vor allem darauf hin, daß nur ein kleines Häuflein Berufener gegen den Willen und das religiöse Empfinden der Mehrheit des Kirchenvolkes von Oberwil hinter dem ausführenden Künstler Ferdinand Gehr stehe.

3. Auf Ersuchen des bischöflichen Ordinariats des Bistums Basel in Solothurn erstellte Prof. Alfred A. Schmid, Ordinarius der Kunstgeschichte an der Universität in Freiburg i. Ue. und Mitglied der Eidgenössischen Kommission für Denkmalpflege, ein Gutachten, das in der „Schwei-

zerischen Kirchenzeitung" (Nr. 11 vom 13. März 1958) veröffentlicht wurde. Gleichzeitig wurde auch die „Private Meinungsäußerung" von Prof. Peter Meyer, Extraordinarius für Kunstgeschichte an der Universität Zürich, in demselben Organ veröffentlicht. Auf Grund dieser beiden Gutachten kam es am 26. März zu einem vorläufigen Entscheid. Die wesentlichen Bestimmungen lauten: a) Die am meisten umstrittene Christusfigur muß nach Weisung des Diözesanbischofs neu gestaltet werden; b) die weitere Bemalung der Kirche wird vorderhand eingestellt; c) der eigentliche Entscheid in der Hauptfrage, ob die Bilder Gehrs zugedeckt werden sollen oder nicht, wird nach der Neugestaltung der Christusfigur entschieden werden.

Die Motionäre von Oberwil sind über diesen Entscheid enttäuscht, da er eine Kompromißlösung darstellt. Sie haben sich in einem neuen Schreiben an den Kirchenrat von Zug gewandt. Sie befürchten, daß von einer Beruhigung der Pfarrei nicht die Rede sein könne, solange die Bilder wenigstens für eine bestimmte Zeit nicht zugedeckt werden. „Hoffentlicht gelingt es den verantwortlichen Instanzen, auch in dieser Frage die richtige Lösung zu finden", bemerkt dazu die „Schweizerische Kirchenzeitung" (Nr. 14 vom 3. April 1958).

Das ist, in kurzen Worten ausgedrückt, der gegenwärtige Stand der Dinge in dieser sehr heftig umstrittenen Frage. Leider hat die KIPA nicht alle Dokumente, auf die ich mich stütze, angeführt. So erkläre ich mir, daß Sie nur die Verlautbarungen der Schweizerischen Lukasgesellschaft in Ihrem Bericht zitieren. Offenbar sind Ihnen die andern Äußerungen nicht bekannt gewesen. Ich darf Sie bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam machen, daß die „Schweizerische Kirchenzeitung" sich bemühte, vor allem die Dokumente vollinhaltlich zu veröffentlichen. Bedeutende katholische Blätter der Schweiz haben oft in einseitiger Weise nur zugunsten Gehrs Stellung bezogen, während andere stillschweigend über den Streit hinweggingen. Bei der ganzen Angelegenheit ging es uns nicht so sehr um die künstlerische, als vor allem um die seelsorgerliche Seite der Frage. Es ist Tatsache, daß die junge, aufstrebende Pfarrei wegen dieser Wandbilder in zwei Lager gespalten ist. Ein Bescheid drängte sich auch von kirchlicher Seite auf.

Luzern *Prof. Dr. Joh. Bapt. Villiger*

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DE LETTER, P., SJ. *Grace, Incorporation, Inhabitation.* In: Theological Studies Vol. 19 Nr. 1 (März 1958) S. 1—31.

Der als Missionar in Indien wirkende Verfasser legt eine spekulative Studie über das Verhältnis von gratia creata, die als Gnade Christi instrumental verursacht und im Menschen hervorgebracht wird, und gratia increata vor, die auf Grund einer quasi-formalen Ursächlichkeit als Einwohnung der Heiligsten Dreifaltigkeit in der Seele ist und die gewirkte Gnade voraussetzt. Die aszetische Folgerung lautet, daß es recht sei, wenn Christus, der Gottmensch, in der Frömmigkeit einen hervorragenderen Platz einnimmt als die Verehrung der Heiligsten Dreifaltigkeit.

DE VRIES, W., SJ. *La conception de l'Église chez les Syriens séparés de Rome (II).* In: L'Orient Syrien Bd. 3 Nr. 2 (2. Trimester 1958) S. 149—164.

Die ostsyrische Kirche (Kirche von Persien), seit dem Ende des 5. Jhs. nestorianisch, erkennt die Suprematie Petri an, zieht jedoch nicht die Folgerung, es könne jeweils nur *einen* Nachfolger Petri geben. Wenn je, so sehen sie diesen — nachdem die Patriarchate des „Westens" durch die Verurteilung des Nestorianismus häretisch geworden seien — in ihrem eigenen Oberhaupt, dem Katholikos, nicht im Bischof von Rom. Immerhin macht ihnen die Anerkennung eines Primatprinzips die Annahme des Primats Roms zur Zeit der Unionen leicht. Ihr Kirchenbegriff enthält, trotz der faktischen Scheidung von der universalen Kirche, alle wesentlichen Bestimmungen des wahren Kirchenbegriffs.

DYER, George J., SJ. *Limbo: A Theological Evaluation.* In: Theological Studies Vol. 19 Nr. 1 (März 1958) S. 32—49.

Der Verfasser findet über den Zustand der ungetauften Kinder nach dem Tode, der weder im Himmel noch in der Hölle zu suchen sei, daß diese Frage zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert eine offene Frage war. Im 19. Jahrhundert erlosch die Kontroverse, und der Limbo wurde unter den Theologen allgemeine, wenn auch ungewisse Überzeugung. Im 20. Jahrhundert haben die Theologen diese Meinung bereitwillig angenommen. Aus der katechetischen Literatur läßt sich kein solides Argument ex sensu fidelium gewinnen, so könne man kaum von einer sententia certa sprechen.

KOSTER, Mannes Dominikus, OP. *Neues dogmengeschichtliches Stadium der Firmung heute?* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 9 Heft 1 (1958) S. 39—45.

Behutsam stellt der Aufsatz, der fortgesetzt wird, aus dem Dekret des Hl. Offiziums von 1946 über Krankenfirmung sowie gleichzeitigen Äußerungen von Theologen verschiedener Länder fest, daß sich ein Fortschritt im Verständnis der Firmung anzubahnen scheint über die Lehre von der Festigung der Taufgnade hinaus zum Sakrament der Vollendung durch Leiden und Sterben zum Zeugnis für Christus. Dagegen spreche, daß bisher noch keine derartige Aussage des ordentlichen Lehramtes vorliegt und auch kein Konsensus der Theologen oder der Gläubigen.

SEMMELROTH, Otto, SJ. *Die Heilige Schrift als Glaubensquelle.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 7 (April 1958) S. 36—50.

Semmelroth behandelt zunächst das Verhältnis von Schrift und Tradition als Quelle der Offenbarung. Er stellt sie nicht nebeneinander, im Sinne eines „Teils-teils", sondern deutet an, daß die Zweiheit auf *eine* Glaubensquelle zurückgeführt werden müsse: Lehrüberlieferung und Heilige Schrift decken sich in einem wahren Sinn inhaltlich. Im zweiten Teil seines Aufsatzes stellt Semmelroth die Bedeutung der Heiligen Schrift für den einzelnen Christen heraus: Wenn es darum geht, zu erfahren, was Gott geoffenbart hat (fides quae creditur), dann ist die kirchliche Lehrverkündigung Norm und Quelle. Geht es hingegen darum, „an einem von Gott garantierten Organ die Glaubensbegegnung mit dem Herrn zu vollziehen, also die fides qua creditur, die auch in der Einsamkeit des einzelnen kirchlich und daher gnadenwirksam ist, so wird ihm die Heilige Schrift in die Hand gegeben".

WILLAM, Franz Michel. *Kardinal John Henry Newman und die kirchliche Lehrtradition.* In: Orientierung Jhg. 22 Heft 6 (31. März 1958) S. 61—66.

Dieser sehr bedeutende Beitrag weist am Beispiel einer Papstansprache (1. 10. 1942) die aktuellen Bezüge der philosophisch-theologischen Gedankenwelt Kardinal Newmans nach. Willam zeigt, wie Papst Pius XII. Newmans Probabilitätenbeweis heranzieht und mit diesem Beweis die ratio sufficiens unterbaut. Die ratio sufficiens wird von Pius XII. — wie Mitterer in seinen Untersuchungen über den Wandel des christlichen Weltbildes gezeigt hat — nach 1950 nicht nur bei der Behandlung rein theologischer, sondern auch bei der Behandlung physikalisch-philosophischer Fragen angesetzt. Den Doppelaspekt des Probabilitätenbeweises (für die neuzeitliche Physik ebenso wie für die Religion als Wissenschaft) hat Newman schon in einer seiner frühen Schriften untersucht.

Unsere Predigt heute. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 9 Heft 3 (1958).

In dieser Predigtnummer der „Lebendigen Seelsorge" kommen u. a. zu Wort: P. Hitz („Die erneuerte Predigt"), J. Ries („Der Nihilismus. Wirklichkeit und Aufgabe für die Verkündigung"), H. Stenger („Echt oder Unecht?"). Bischof Rusch behandelt „Die Moralpredigt vor neuen Gegebenheiten", z. B. die Mutter „mit geteiltem Herzen und geteilter Hand" (Vernachlässigung der Familienpflichten durch Genußsucht oder Berufsarbeit), Vormündigkeit der Jugend, Verkehrssünden, sittliche Auswirkungen des Fremdenverkehrs, „Jugendehe auf Probe", „Pflichten gegenüber dem modernen Wohlfahrtsstaat".

Philosophie

LOTZ, Joh. B., SJ. *Denken und Sein nach den jüngsten Veröffentlichungen von M. Heidegger.* In: Scholastik Jhg. 33 Heft 1 (1958) S. 81—97.

Diese kritische Würdigung der Schriften Heideggers seit den Aphorismen von 1947 berichtet vollständig über die neueren Schriften und kommt zu dem Ergebnis, daß bei Heidegger das Sein in sich und unabtrennbar auf den Menschen, d. h. auf den geschichtlichen Prozeß bezogen ist, aber nicht im Sinne eines Leugnens des über seinen Bereich Hinausliegenden gedeutet werden kann. In der Zeit verfangen, öffnet es sich aber vorläufig auch nicht zu dem Hinausliegenden hin.

MEURERS, Joseph. *Die Einheit des Seins im Lichte der heutigen Naturwissenschaft.* In: Universitas Jhg. 13 Heft 2 (Februar 1958) S. 123—136.

Die leicht gekürzte Wiedergabe des naturphilosophischen Referates, das Meurers Anfang 1957 auf der 3. Deutsch-Französischen Woche in Freiburg i. Br. gehalten hat. Die in der Geschichte der abendländischen Philosophie immer wieder versuchte Synthese zwischen Mensch und Natur, die Einheit des Seins, wird von der modernen Naturwissenschaft scheinbar wieder auf ihren alten Ausgangspunkt zurückverwiesen: es gibt keine mathematisch nachvollziehbare Einheit des Seins, nicht weil es sie an sich nicht gäbe, sondern weil sie mit den messenden quantitativen Methoden nicht faßbar ist. Dagegen hat es die moderne Naturwissenschaft verstanden, mit mathematischen Methoden fast überall zur Grenzsituation vorzustoßen, von wo aus das Vordergründige der Materie aufgerissen wird und dem Blick sich Bodenloses öffnet — die schöpferische Grenze ist erreicht, die die Einheit des Seins, das dahinterstehende Eine, gebieterisch fordert.

Kultur

CRON, Helmut. *Der Zeitungsleser.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 3 (März 1958) S. 264—277.

Eine geistvolle Untersuchung über die Wandlungen des Zeitungslesers. Cron ist davon überzeugt, daß die heutige Standortlosigkeit der (liberalen) Presse der geistigen Einstellung der Leserschaft entspricht, die letztlich den Inhalt der Zeitung bestimmt, wenigstens seit 50 Jahren, als die Massenpresse aufkam, die als in erster Linie kommerzielles Unternehmen allen etwas bieten muß. Parallel zur Abwertung des Geistes geht der Verlust an persönlichem Engagement des Lesers. Er will wohl Information, aber er ist unfähig, sie ins Handeln umzusetzen. Den entscheidenden Grund für diesen Wandel erkennt Cron darin, daß die Funktion der alten Bildungsschicht heute außer Kraft gesetzt ist; es gibt heute gegenüber dem Sensationsbedürfnis — das seit jeher zum Menschen gehört — kein gesellschaftliches Korrektiv mehr.

ERLINGHAGEN, Karl, SJ. *Akademische Lehrerbildung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 7 (April 1958) S. 17—27.

Der Verfasser untersucht die Argumente der Befürworter einer akademischen Vorbildung der Volksschullehrer. Er bezweifelt den Wert des Universitätsstudiums für diesen ganz auf die Praxis gerichteten Beruf und schlägt daher zwei Wegstrecken der Lehrerausbildung vor: Zunächst müßte eine für alle gültige Ausbildung für die Praxis stehen, „für die die jetzige Semesterzahl wohl kaum hinreichen dürfte". Daran könnte sich dann für die Befähigteren eine wissenschaftlich-forschende, sehr gründliche Studienzeit anschließen; auch diese sollte eine Bewährung in der Praxis zur Voraussetzung haben.

SCALFI, Romano. *La campagna antireligiosa nell'Unione Sovietica.* In: Aggiornamenti Sociali Jhg. 9 Nr. 3 (März 1958) S. 173—190.

Überblick über die atheistische Propaganda in der Sowjetunion seit 1954: durch Heranbildung von Propagandisten in den „Atheisten-Seminaren", durch Kino und Schule, durch die verschiedenen Wissenschaften. Das Protokoll des „Pansowjetischen Kongresses über Probleme der wissenschaftlich-atheistischen Propaganda" im Sommer 1957 liefert wertvolle Hinweise auf das weitgehende Versagen der Propaganda und das Fortleben und Wiederaufleben des Glaubens. Gerade die Ausbreitung der Bildung durch die Kommunisten hat dazu geführt, daß die falsche Bildung der Pseudo-Wissenschaft durchschaut wird. Das Protokoll spricht von neuer Aktivität aller christlichen Gemeinschaften: orthodoxe Kirche, protestantische Sekten, katholische Kirche im Baltikum, in der Westukraine und in Weißrußland. Die Geistlichkeit sei voller Eifer und zu jedem Opfer bereit.

ZEMANEK, Heinz. *Maschinen mit Phantasie?* In: Merkur Jhg. 12 Heft 3 (März 1958) S. 205—224.

An Hand zahlreicher neuer Beispiele der kybernetischen Technik kommt der Verfasser zum folgenden ersten Teilergebnis: Was der menschliche Geist versteht, so daß er es in logisch-mathematischer Form beschreiben kann, läßt sich als Maschine hervorbringen. Es gibt heute Maschinen, die Liebesbriefe schreiben, es wird Maschinen geben, die Gedichte schreiben und Symphonien komponieren. Der zweite Teil der Untersuchung lautet: Das Entscheidende ist, daß die Hervorbringung solcher Apparate keine individuellen Leistungen sind, sie sind nicht einmalig, unwiederholbar, sie empfinden nichts, sie sind physikalisch-mathematische Ergebnisse, d. h. um den Preis der Ausschaltung des Einzelfalles erkauft.

Politisches und soziales Leben

AZZOLLINI, Leonardo, SJ. *Morale e prevenzione degli incidenti stradali.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Nr. 2587 (5. April 1958) S. 14—27.

Ausgehend von den Mahnungen des Papstes in bezug auf die Verkehrssünden an die römischen Fastenprediger (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 322), werden hier die Fakten der Verkehrsunglücke und Straßenprobleme in Italien, die Gesichtspunkte einer Verkehrserziehung allgemein und insbesondere die einschlägigen christlichen Gesichtspunkte ausführlich dargelegt.

DAINVILLE, François de. *Loisirs d'aujourd'hui et de demain (II).* In: Études Bd. 297 Nr. 4 (April 1958) S. 48—63.

Dieser zweite Teil der Studie befaßt sich mit den Freizeitproblemen einer nahen Zukunft, in der Automation, Elektronik und Atomkraft — wie bereits in einigen amerikanischen Betrieben — die Arbeitszeit vielleicht auf 32 Wochenstunden reduzieren und zugleich nur 1 % der Arbeiter beschäftigen. Was tun mit all der freien Zeit? Es ist klar, daß die bisherigen Freizeitbeschäftigungen hier zum großen Teil nicht mehr dienlich sind. Nötig wird sein: körperliche Betätigung (gegenüber der Kontrollarbeit an den Maschinen), schöpferische Arbeit (Basteln u. dgl.). Berufliche Fortbildung, Allgemeinbildung können gegen die entstehende Leere helfen. Dringend erforderlich ist jedenfalls Erziehung und Organisation zur Freizeitverwendung.

JOSTOCK, Paul. *Die neuere Entwicklung im Handwerk.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 2 (1958) S. 93—103.

Das Handwerk ist — entgegen vieler Prognosen — nicht tot, es steht aber seit der Jahrhundertwende in einer Umbildung, die heute noch nicht abgeschlossen ist. Für Deutschland gilt folgende Gesamtlinie: abnehmende Betriebszahlen, zunehmende Beschäftigungszahlen je Betrieb. Zugenommen haben die Gruppen der Bau- und Ausbauhandwerker, Polsterer, Dekorateure, Fleischer (weit mehr als Bäcker), abgenommen haben Bekleidung, lederverarbeitendes Handwerk (Schuster), Stellmacher; einzelne Zweige sind ganz ausgestorben, andere neu hinzugekommen. Für die Gesamtentwicklung ist ferner typisch die Abkehr vom Ein-Mann-Betrieb. Trotz vieler Sorgen des Handwerks (Konkurrenz mit der Industrie, Steuerfragen) glaubt Jostock an die Zukunft des Handwerks — unter der Voraussetzung, daß die Großunternehmen in kleinere Betriebe umgewandelt werden, was heute schon z. T. ohne volkswirtschaftliche Nachteile geschehen könnte, und eine breite Eigentumsstreuung gelingt.

KAFKA, Gustav E. *Christliche Parteien und katholische Kräfte.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 2 (1958) S. 119 bis 126.

Kafka befaßt sich hier — nach einem kurzen geschichtlichen Überblick über die christlichen Parteien in Deutschland — mit dem Verhältnis zwischen CDU und katholischen Verbänden. Die CDU, in sich eine Koalition verschiedener Gruppen und Interessengemeinschaften, wird ihre absolute Mehrheit nur halten können, wenn sie sich weiterhin um die politischen „Grenzgänger" bemüht, die weniger an den christlichen Grundsätzen der Partei als an ihrem persönlichen Wohlergehen interessiert sind. Soll also die Mehrheit erhalten bleiben, dann wird der Kampf innerhalb der CDU zwangsweise härter werden, wenn die christlichen Grundsätze in der Partei bewahrt werden sollen. Voraussetzung dazu ist eine Aktivierung der geistigen Potenz der katholischen Verbände.

KELLNER, Wolfgang. *Das Menschenbild des industriellen Betriebes.* In: Monatsschrift für Pastoraltheologie Jhg. 47 Heft 3 (März 1958) S. 98—115.

Dieser ausgezeichnete, aus Anschauung und Praxis gewonnene Aufsatz räumt mit dem Vorurteil auf, daß es *das* Menschenbild *des* industriellen Betriebes gebe. Er zeigt, daß die Arbeiterschaft in ihrem Privatleben entgegen der Meinung der betrieblichen Vorgesetzten in hohem Maße Verantwortungsbereitschaft übe, daß ihr aber in der Organisation des Arbeitsprozesses diese zum Menschen, besonders zum Facharbeiter gehörende und erfahrungsgemäß die Produktion steigernde Verantwortung nicht immer eingeräumt wird, so daß dann unwillkürlich „verantwortungslose" Handlungen entstehen.

LENER, Salvatore, SJ. *I partiti italiani e l'odierna esorbitante polemica sui rapporti tra Stato e Chiesa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Nr. 2686 (15. März 1958) S. 561—575.

Das Wiedererwachen laizistischer Ideologien und Affekte im heutigen Italien wird als antihistorisch (Wiederaufleben von durch den geschichtlichen Prozeß endgültig überwundenen Haltungen) und unrealistisch (die völlig veränderte politische und soziale Lage Italiens gegenüber der Zeit des Risorgimento verkennend) aufgedeckt. Die antiklerikalen und antireligiösen Kampagnen der letzten Zeit kennzeichnen die laizistischen Strömungen als partiell totalitär — im Unterschied zum Kommunismus, der absolut totalitär ist.

REINA, Mario. *A proposito dello „statalismo economico" in Italia.* In: Aggiornamenti Sociali Jhg. 9 Nr. 3 (März 1958) S. 147—162.

Die Teilnahme des italienischen Staates an der italienischen Wirtschaft vollzieht sich nicht durch Nationalisierung bestimmter Sektoren, sondern durch einzelne Staatsbetriebe oder Betriebe mit vorwiegend staatlichem Einfluß. Gegen diese „staatliche Einmischung in die Wirtschaft" protestieren und polemisieren der Italienische Industrieverband, die liberale Presse und der alte christliche Senator Don Sturzo mit dem Argument: schwere Bedrohung der Freiheit. Es wird hier dargelegt, warum deren Wirtschaftskonzeption mit den heutigen Gegebenheiten (technischer und größenmäßiger Art) nicht mehr übereinstimmt und inwiefern es sinnwidrig ist, prinzipiell den demokratischen Staat als Feind des „Volkes" zu betrachten, während er allein gewisse Ziele erreichen und gewisse soziale Ungerechtigkeiten ausgleichen kann. An zwei konkreten Beispielen wird dies näher erläutert.

WELTY, Eberhard, OP. *Existenzminimum und Lebensstandard.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 2 (1958) S. 81—92.

Existenzminimum und Lebensstandard sind von Land zu Land verschieden. Die Tatsache, daß das Existenzminimum die Grundlage der christlichen Eigentums- und Wirtschaftsordnung ist, schließt nicht aus, daß die christliche Gesellschaftslehre sich nicht gegen, sondern für einen gesteigerten, ja sogar hohen Lebensstandard ausspricht. Nur müssen alle Entscheidungen zugunsten des Lebenstandards und des Existenzminimums unmittelbar von den Bedürfnissen der Familie mit Kindern her getroffen werden. Welty behandelt schließlich noch die Bedeutung der Sozial- oder Gemeinwohlgerechtigkeit für die heutige expansive Wirtschaft, die Automation und die Fragen, die sich aus der wirtschaftlichen Lage der unterentwickelten Länder ergeben.

WILSON, Francis G. *The Social Scientist and his Values.* In: Thought Vol. 33 Nr. 128 (Frühjahr 1958) S. 20—42.

Der Autor, Professor für politische Wissenschaften und Vorsitzender der amerikanischen Kommission für wissenschaftliche und kulturelle Fragen, zeigt die wachsende Funktion der heute 30 000 Sozialwissenschaftler innerhalb der Gesellschaftsstruktur der USA. Er klassifiziert sie nach den Wertsystemen, die ihre Ansichten und Methoden bestimmen. Gegen die große Zahl wertindifferenter Empiriker und wertfanatischer Psychoanalytiker kämpft die kleine Schar katholischer Sozialwissenschaftler. Die beiden ersten Gruppen werden durch große Finanzmittel der Stiftungen gefördert, so daß die Gefahr besteht, daß das gesellschaftspolitische Gedankengut des Katholizismus als mitbestimmender Faktor ausgeschaltet wird.

Actualités Familiales. Sammelheft der Chronique Sociale de France Jhg. 66 Nr. 1 (15. Februar 1958)

Die in diesem Heft veröffentlichten Artikel geben Einführungsvorträge der Arbeitskreise bei der Sozialen Woche von 1957 wieder, deren Thema die Familie war. Die Artikel betreffen: die Frauenarbeit; die Wohnungspolitik; die Adoptivfamilie; die Internationale Familienaktion; den Beruf des Familienberaters; die Ehevorbereitung.

Mensch und Wirtschaft. Vierteljahres-Zeitschrift für christliche Wirtschaftsethik Jhg. 1 Nr. 1 (Februar 1958).

Die neue schweizerische Zeitschrift für christliche Wirtschaftsethik (Schriftleiter: Rupert Hüsser OMCap; Verlag: A. Grob, Zürich) wendet sich an alle berufstätigen Schichten, um in leicht verständlicher Form Wirtschaftsfragen der Gegenwart unter christlichem Aspekt zu betrachten. Die erste Nummer bringt u. a. Beiträge von K. Hürlimann („Macht Euch die Erde untertan"), Luigi Granziol („Aufgaben und Bedeutung des Arbeitgebers") und Deicola Strässle („Die Macht der Atome kommt").

Chronik des katholischen Lebens

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Christentum in der „Vereinigten arabischen Republik".* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 7 (April 1958) S. 50—62.

Ein ausgezeichnet informierender Beitrag über die vielfältigen christlichen Glaubensgemeinschaften in Ägypten und Syrien. Der staatliche Zusammenschluß der beiden Länder läßt befürchten, daß die Benachteiligung der Christen durch die ägyptische Regierung auch auf Syrien übergreifen wird. Die Christen sind in beiden Ländern in der Minderheit, ihre Stoßkraft ist durch die Zersplitterung erheblich geschwächt, eine Anlehnung an die westlichen Mächte existiert nicht mehr. Doch mehren sich gerade in Syrien die Fälle, wo Christen verschiedenster Herkunft sich zu gemeinsamen Aktionen zusammengefunden haben und ihre Forderungen gegenüber der Regierung auch durchdrücken konnten.

PATTEE, Richard. *Africa Occidental Francesa.* In: Ecclesia Jhg. 18 Nr. 871 (22. März 1958) S. 13—14.

Pattees Schilderung der turbulenten Situation in Französisch-Westafrika macht deutlich, daß die Politik der einheimischen Führer in diesen acht Ländern (sie haben sich in der Bewegung Rassemblement Démocratique Africain zusammengeschlossen) auf Unabhängigkeit hinzielt. Man will mit Frankreich zusammenarbeiten, aber nur auf der Basis absoluter Gleichberechtigung, denn nur so könnten die afrikanischen Völker zu ihrer vollen Selbstdarstellung gelangen. Nach Pattee wird daher auch die französische Politik der Assimilierung Schiffbruch erleiden. Entsprechend den vielfältigen Unterschieden in den acht Ländern ist auch die Lage der Kirche bei ihnen ganz verschieden. Sie erscheint Pattee trotz des aufgewühlten Nationalismus und des in seinem Gefolge neu erblühten Sektenwesens, auch trotz der starken Dynamik des Islams nicht schlecht. Der Islam hier unterscheidet sich stark von dem arabischer Länder, er ist weniger diszipliniert und toleranter gegen die Kirche.

*** *Der Schritt in die Zukunft.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 4 (April 1958) S. 245—272.

Der Dreisternartikel bietet eine Zusammenstellung von „Fragen und Postulaten aus Laiengesprächen über die Kirche" (Untertitel). Ein Versuch, der wohl einen kritischen Ansatzpunkt hat, dessen Schwerpunkt aber auf der Anregung zu neuen Maßnahmen liegt. Die Vorschläge, die gemacht werden, betreffen vor allem die innere Struktur der Kirche und erstrecken sich auf: Theologie, Liturgie, Predigt, Priestertum, Orden, inneren Aufbau der Kirche, Gemeindebildung, Laienapostolat, Arbeiter- und Landvolk (-seelsorge), katholische Schule, Heidenmission, Technik in der Kirche, Kirche—Staat—Gesellschaft (Sinn, Aufgabe und Grenzen von Konkordaten).

Transmission de la Foi et Catéchèse. In: Lumière et Vie Nr. 35 (Dezember 1957).

Das Heft ist der Erneuerung der religiösen Unterweisung gewidmet, die sich allmählich im Kampf gegen die Entchristlichung des alten christlichen Frankreich vollzogen hat. Ein erster Artikel gibt einen Überblick über die Entstehung und den Charakter der ersten Katechismen seit der Reformation, mit der immer stärker werdenden Tendenz zum rein Didaktischen (R. Girault). Es folgen Aufsätze über die Prinzipien, die die Weitergabe des Glaubens lenken müssen (P.-A. Liégé OP und R. Macé) und über die neuen Methoden (J. Honoré, P. Jay, Fr. V. Ayel). Den Abschluß der Aufsatzreihe bilden Erfahrungsberichte aus einer Pfarre, aus einer Diözese und von einer der bekanntesten französischen Katechetinnen (M. Fargues). Das Heft steht in engem Zusammenhang mit den katechetischen Versuchen in Frankreich, die kürzlich gewisse Stellungnahmen der Hierarchie hervorriefen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 84 ff.).

Chronik des ökumenischen Lebens

MEHL, Roger. *Membre de l'Église.* In: Verbum Caro Vol. 12 Nr. 46 (1958) S. 167—182.

Angeregt durch einen Beschluß der Nationalsynode der Evangelisch-Reformierten Kirche Frankreichs von 1956, eine Entscheidung über die Frage der Mitgliedschaft an der Kirche vorzubereiten, legt der Verfasser ein exegetisch-dogmatisches Referat vor, das zwischen den bewußten, sich durch Glaubenszeugnis engagierenden und den traditionellen Gliedern der Kirche unterscheidet. Dabei wird der kalvinistische Kirchenbegriff — teils Leib Christi, teils Volk Gottes — verdeutlicht. Anschließend ist der Bericht über das gleiche Thema von Pierre Lecomte für die Regionalsynode von Cannes veröffentlicht, die im November 1957 tagte. Beiträge geben einen guten Einblick in die neuere kalvinistische Ekklesiologie, die grundsätzlich einen Unterschied von Klerus und Laien abweist.

NITZSCHKE, Kurt. *Lourdes 1858—1958.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (Bensheim) Jhg. 9 Nr. 1 (Januar/Februar 1958) S. 1—10.

Diese echt protestantische Würdigung des Phänomens von Lourdes meint, daß die Erkenntnis von Gebetsheilungen durch die moderne Tiefenpsychologie geeignet sei, dem Wunder von Lourdes den Todesstoß zu versetzen. Trotz Zitierung eines Aufsatzes von Ida Fr. Görres aus dem „Christlichen Sonntag", wonach Lourdes die größte Christusepiphanie des 19. Jahrhunderts sei, wird daran festgehalten, daß hier „andere Dinge neben Christus auch wichtig" seien.

SCHAEDER, Hildegard. *Ökumenische Zerreißproben.* In: Die Zeichen der Zeit Jhg. 12 Heft 2 (Februar 1958) S. 52—57.

Die Ostkirchenreferentin des Kirchlichen Außenamtes berichtet über die Spannungen zwischen den Reformationskirchen und den griechisch-orthodoxen Kirchen im Jahre 1956/57 und erklärt die Gründe für eine wachsende Distanzierung der Orthodoxen, vor allem der griechischen Kirche, von der Ökumenischen Bewegung, meint aber, daß man trotzdem nicht von einem Nachlassen des orthodoxen Interesses an der Ökumene sprechen dürfe.

THIELICKE, Helmut. *Ist die Regierung der DDR Obrigkeit?* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 7 (1. Aprilheft 1958) S. 110 bis 111.

Diese brennende Frage evangelischer Christen der Ostzone hat der Verfasser in einem echt pastoralen Rundfunkvortrag dahin beantwortet, daß auch der prinzipiell atheistische Staat bestimmte Ordnungsfunktionen wahre und die Kirche sich nicht in eine totale Opposition gegen ihn drängen lassen dürfe, damit sie nicht als Fünfte Kolonne des Westens erscheine. Der gebotene Widerstand müsse von Fall zu Fall an prinzipiell wichtigen Punkten geleistet werden auf der Linie, die die Kundgebung als Synode der EKU vom Dezember 1957 angegeben habe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 171). Dadurch leiste die Kirche dem Staat den Dienst, bei seiner eigentlichen Bestimmung zu bleiben.

TZEBRIKOV, Jorge. *La iglesia de Rusia.* In: Arbor T. 39 Nr. 147 (März 1958) S. 371—397.

Der Verfasser skizziert einige Wesenszüge der russisch-orthodoxen Kirche, ihre historischen Ausprägungen im Gegensatz zur griechischen und orientalischen Orthodoxie; neben Dogmatik und Ekklesiologie befaßt er sich vor allem mit dem eigentümlichen Charakter der russischen Frömmigkeit.

WALZ, Hans Hermann. *Wirklichkeit heute?* In: Zeitwende Jhg. 29 Heft 4 (April 1958) S. 217—222.

Der Generalsekretär des Deutschen Evangelischen Kirchentages erörtert hier die Gründe für einen „krankhaften Defekt" des Protestantismus in seinem Verständnis der Wirklichkeit — Thema des Hamburger Kongresses des Deutschen Evangelischen Kirchentages. Er findet, der Protestantismus sei in einem gestaltfeindlichen Kritizismus steckengeblieben. Er lehne die Säkularisation ab, verleugne aber auch die Verchristlichung der Welt und den berechtigten Einfluß der Kirche, also die sog. „christlichen Lösungen", die man dem Katholizismus verarge. Er fordert stattdessen, daß man sich aufraffen solle, den Weg zu einer neuen Christenheit zu beschreiten, die freilich nicht ein Vollzugsorgan kirchlicher Legislative in der Welt sein dürfe. Die Christenheit sei zum Dienst an der Welt gerufen.

Orient et Occident. Échange de vues entre theologiens catholiques et orthodoxes sur la Primauté romaine. In: Istina Jhg. 4 Nr. 4 (Oktober/Dezember 1957).

In diesem am Schluß auch die Arbeiten der Studienkommission des Weltrates würdigenden Heft wird vor allem das in Heft 3 (1955) begonnene Gespräch mit orthodoxen Theologen über den Primat weitergeführt, diesmal auf Grund der „Verfassung" der Kirche bis zum Konzil von Chalcedon. Die Problemstellung eröffnet B. Botte OSB „Histoire et théologie" (S. 389—400), ihm folgt der Orthodoxe P. Nicolas Afanassieff: „La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclesiologie" (S. 401—420), der einen Gegensatz zwischen der ursprünglich eucharistischen und der späteren universalistisch-juridischen Verfassung der Kirche zu erkennen meint, aber einen Primat des Lehrzeugnisses, wie er früher bestand, anerkennen könnte. P.-Th. Camelot OP klärt die Stellung Cyprians zum Primat (S. 421—434), Hilaire Marot OSB analysiert „Les conciles romains des IV. et V. siècles et le développement de la primauté" (S. 435—462), während J. Meyendorff (orth.) „La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au Concile de Chalcédoine" behandelt (S. 463—481) und den jurisdiktionellen Charakter der unbestrittenen pneumatischen und von Christus verliehenen Autorität des Nachfolgers Petri in Frage stellt. Kritische Bemerkungen von C.-J. Dumont OP und M.-J. Le Guillou OP begleiten die orthodoxen Beiträge. Wir kommen auf dieses bedeutende Heft ausführlich zurück.

ZU SEITE 2/3

Die erstmalige Zusammenstellung des katholisch-kirchlichen Schulwesens in der Welt ist auf die einzige, wenn auch amtliche Quelle des „Annuario Pontificio" angewiesen, die ihrerseits nicht mit einer begrifflich einheitlichen Basis arbeitet. Jeder kirchliche Ordinarius erstattet jährlich für seinen Jurisdiktionsbereich einen statistischen Bericht, in dem auch die Zahl der *„istituti di istruzione ed educazione"* und die Zahl ihrer Besucher enthalten ist; diese Angaben werden über die zuständigen Kongregationen dem amtliche vatikanischen Jahrbuch zur Veröffentlichung zur Verfügung gestellt. Leider gibt es aber keine international einheitliche Definition des Begriffs **„kirchliche Schulen"**, so daß seine Auslegung vom Erziehungssystem und von der Gesetzgebung jedes einzelnen Landes abhängt. Im allgemeinen handelt es sich um jene Schulen, die *der ausschließlichen Leitung durch die katholische Kirche* unterstehen. Doch gibt es in zahlreichen Ländern Grenzfälle, deren jeweilige (und unterschiedliche) Einordnung nicht ersichtlich ist: die katholischen Konfessionsschulen in Konkordatsländern, die vom Staat als öffentliche Schulen geführt werden, oder katholische Schulen in Missionsländern, wo Staat und Kirche aufs engste zusammenarbeiten und die Schulhoheit teils beim Staat und teils bei der Kirche liegt (Padroado-System in den portugiesischen Kolonien; Kolumbien, Bolivien, Ecuador etc.). Der Größenordnung nach darf man annehmen, daß der Begriff „kirchliche Schulen" in den *Missionsländern* am weitesten gefaßt und mit „katholischen Schulen" identisch ist, während er sich in den juristisch rationalisierten und etatisierten Ländern *Europas* und *Nordamerikas* auf die kirchlichen *Privat*schulen beschränkt und nichts über die geistige Ausrichtung des übrigen Erziehungssystems aussagt. Offensichtlich sind also weder die katholisch ausgerichteten öffentlichen Schulen in den katholischen Ländern wie Italien, Spanien und Lateinamerika noch die katholischen Konfessionsschulen in Deutschland, Österreich oder der Schweiz mit erfaßt.

In vertikaler Ausdehnung umfaßt der Begriff **Volksschulen, Mittelschulen und höhere Schulen.** Doch ist auch diese Umschreibung keineswegs international eindeutig, weil in den Missionsländern die Grenzen zwischen *Katechismusschulen* und *Leseschulen* fließend sind und zudem manche Missionen ausgebaute Schulen, die sich über mehrere Schulsysteme und Schulalter erstrecken, im Zahlenschema *mehrmals* aufführen. Das scheint vor allem in den belgischen Gebieten Afrikas der Fall zu sein: so führt (als internationales Maximum) das Apostolische Vikariat Kabgayi in Ruanda-Urundi mit seinen 480 000 Katholiken nicht weniger als 5 155 Schulen (mit 280 000 Schülern) an. Weitere Unklarheiten entstehen dadurch, daß das „Annuario Pontificio" getrennte Rubriken für *männliche* und *weibliche* Anstalten hat: diese beiden Angaben mußten jeweils von uns addiert werden, so daß gemischte Schulen dadurch vermutlich doppelt gezählt sind. Diese Einschränkungen betreffen aber wohl nur die Zahl der Schulen (Spalte **I**), nicht die eigentlich aufschlußreiche Zahl ihrer Besucher (Spalte **II**).

Nicht alle Diözesen nennen die Schülerzahl auf die Einerstelle genau, manche geben *Schätzungen* auf Hunderter oder gar Tausender an (vor allem in Kolumbien, Ecuador, Paraguay und anderen lateinamerikanischen Staaten). Durchwegs exakte Angaben haben in erster Linie die USA und Indien. Die aus den Diözesanangaben addierten Schülerzahlen wurden von uns nach den von Fall zu Fall naheliegenden Maßstäben auf- oder abgerundet. In den vier Ländern, wo die Angaben für eine oder mehrere größere Diözesen völlig fehlten und auch im vorhergehenden Jahrgang des „Annuario Pontificio" nicht enthalten waren, wurde dies eigens angemerkt. Für die *kommunistisch* beherrschten Länder — außer für Polen — enthält das „Annuario Pontificio" keine oder keine verläßlichen Angaben über ein kirchliches Schulwesen; auf diese Länder mußte deshalb in der Übersicht verzichtet werden.

Trotz diesen — vorläufig unvermeidbaren — Unzulänglichkeiten ist die Übersicht in der Lage, den Umfang des kirchlichen Schulwesens und das Ausmaß der missionarischen Bildungsarbeit mindestens in ihren Dimensionen aufzuzeigen. Um dies zu veranschaulichen, wurden die Besucherzahlen der kirchlichen Schulen in Spalte **III** und im Schaubild in Beziehung gesetzt zur *Zahl der Jugendlichen jedes Landes im Schulalter* (unabhängig von deren Schulbesuch oder Nichtbesuch), und zwar in einem für die ganze Welt als einheitlich angenommenen Schulalter von 7 bis 14 Jahren. Diese letztere Zahl wurde, soweit dort vorhanden, dem „Demographic Yearbook 1957" der Vereinten Nationen entnommen; für die Länder, für die eine Altersgliederung der Bevölkerungszahl nicht vorliegt, wurde die Jugend im Schulalter je nach Kontinent und Geburtenreichtum überschlägig ermittelt. Das Ergebnis der Zahlenrelation wurde gerundet in Prozenten in Spalte **III** angegeben und drückt aus, welcher Anteil der Jugend im Schulalter die kirchlichen Schulen besucht.

Noch ein weiterer Sachverhalt ist von großer Aussagekraft: das Verhältnis des Schüleranteils aus Spalte **III** zum *Anteil der Katholiken an der Bevölkerung* (der in Spalte **IV** wiedergegeben ist). Setzt man diese beiden Spalten zueinander in Beziehung, so ergeben sich

a) bei annähernd gleich großen Zahlen die Länder, in denen die kirchlichen Schulen nur etwa die *katholischen* Jugendlichen erfassen (USA, Skandinavien außer Schweden, Ozeanien und einige afrikanische Missionsgebiete),

b) die Länder, in denen sie diesen Anteil *nicht* erreichen (ganz Nordafrika von Marokko bis Äthiopien, Formosa, Schweden; zum übrigen Europa und zu Lateinamerika vgl. oben)

c) schließlich die Länder, in denen sie diesen Anteil bedeutend (Pakistan, Burma, Ceylon, Malaya, Siam, Sierra Leone, Mozambique, Nigerien, Kenia) oder nennenswert (Niederlande, England, Kanada, Guayana, Israel, Australien, Indonesien, Belgisch-Kongo und zahlreiche weitere Missionsländer in Asien und Afrika) *überschreiten.*

Von einer eingehenden Analyse der durchschnittlichen **Schulgröße** je Land wurde wegen der schon genannten Bedenken hinsichtlich der zugrunde liegenden Zählungsmethoden abgesehen. Der internationale Durchschnitt beträgt anhand der Angaben des „Annuario Pontificio" 140 Besucher je Schule. Im Vergleich hierzu haben sehr *große* Schulen Formosa, Siam, Puerto Rico und die Philippinen, extrem *kleine* dagegen Schweden, Äthiopien und Angola.

ZU SEITE 4

Auch die Aufgliederung der katholischen Ordinarien nach den Ländern der Welt fußt auf dem „Annuario Pontificio", und zwar auf der Aufstellung „Distribuzione geografica delle sede residenziali ecc.". Die Zahl der Katholiken, zu der die Zahl der Ordinarien in Beziehung gesetzt wurde, ist unserer Soziographischen Beilage Nr. 1 (Herder-Korrespondenz 9. Jhg., nach S. 176, Januar 1955) entnommen, teilweise auf neueren Stand gebracht. Einige kleine Inseln oder Inselgruppen blieben unberücksichtigt.

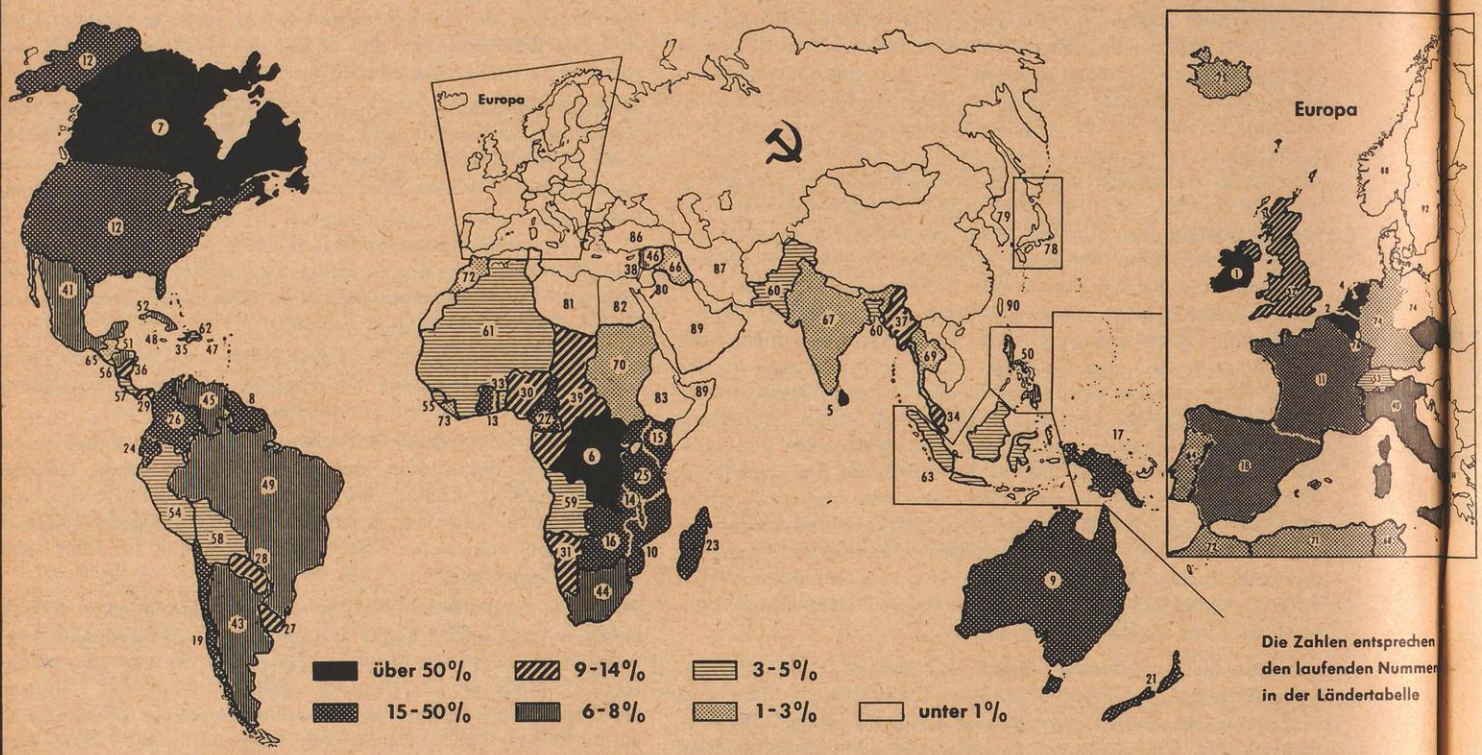
Da alle katholischen Riten zusammengenommen wurden, überschneiden sich vor allem in den Ländern des Nahen Ostens und Südindiens die Jurisdiktionsgebiete ostkirchlicher und lateinischer Ordinarien, erstere auch noch untereinander nach Riten (deshalb die relativ große Zahl von Bischöfen).

Von Interesse ist außer dem eigentlich dargestellten Tatbestand der „Bischofsdichte" (Spalte **IV**) die Zahl der Metropoliten = Kirchenprovinzen (erste Zahl in der Klammer) und der Anteil der Propagandakongregation sowie der Ostkirchenkongregation an der Leitung der Weltkirche. Durch Vergleich der fettgedruckten Zahl der Ordinarien insgesamt mit der zweiten Zahl in der Klammer ergeben sich die Länder, die noch ganz oder teilweise der Kongregation für die Glaubensverbreitung unterstehen. Eine andere, kleinere Gruppe von Ordinarien (Spalte **III**) repräsentiert die nichtlateinischen Riten und untersteht der Kongregation für die Ostkirche.

Weitere Vergleiche liegen nahe mit den Soziographischen Beilagen Nr. 2 (Herder-Korrespondenz 9. Jhg., nach S. 360, Mai 1955): „Katholische Priester in der Welt", und Nr. 3 (9. Jhg., nach S. 552, Sept. 1955): „Priester und Missionen in der Welt".

Das kirchliche Schu

(Nach »Annuario Pontificio 1958« und »Demographic Yearbook 1957« — „Kirche"



Anteil der Besucherzahlen an der Jugend im Schulalter (7-14 Jahre)

		I Anzahl der kirchlichen Schulen	II Anzahl ihrer Schüler	III Anteil dieser Schüler an der Jugend i. Schulalter (7–14 J.)	IV Anteil der Katholiken an der Bevölkerung
1	Irland	4 825	375 000	**92 %**	99 %
2	Belgien	5 453	700 000	**75 %**	95 %
3	Ruanda-Urundi	6 105	385 000	**58 %**	27 %
4	Niederlande	3 853	824 000	**55 %**	40 %
5	Ceylon	746	218 000	**55 %**	7 %
6	Belgisch-Kongo	17 345	1 040 000	**52 %**	25 %
7	Kanada	10 240	1 080 000	**51 %**	41 %
8	Guayana	279	39 000	**32 %**	13 %
9	Australien	1 947	330 000*	**28 %**	19 %
10	Mozambique	2 266	264 000	**26 %**	4 %
11	Frankreich	11 356	1 330 000	**25 %**	70 %
12	USA	19 398	4 870 000	**23 %**	25 %
13	Ghana und Brit.-Togo	1 489	162 000	**22 %**	9 %
14	Njassaland	1 089	89 000	**21 %**	11 %
15	Kenia	2 390	199 000	**21 %**	5 %
16	Rhodesien	1 582	144 000	**21 %**	9 %
17	Ozeanien/Neuguinea	3 527	132 000	**20 %**	21 %
18	Spanien	4 650	832 000	**20 %**	99 %
19	Chile	917	214 000	**19 %**	94 %
20	Uganda	1 913	173 000	**19 %**	23 %
21	Neuseeland	433	45 000*	**18 %**	12 %
22	Kamerun	1 791	135 000	**18 %**	13 %
23	Madagaskar	1 990	129 000	**17 %**	18 %

*unvollständige Zahlen

		I Anzahl der kirchlichen Schulen	II Anzahl ihrer Schüler	III Anteil dieser Schüler an der Jugend i. Schulalter (7–14 J.)	IV Anteil der Katholiken an der Bevölkerung
24	Ecuador	465	99 000	**16 %**	98 %
25	Tanganjika	4 069	223 000	**16 %**	11 %
26	Kolumbien	4 252	355 000	**15 %**	94 %
27	Uruguay	207	55 000	**14 %**	80 %
28	Paraguay	121	36 000	**14 %**	87 %
29	Panamá	26	9 500	**13 %**	90 %
30	Nigerien	3962	596 000	**12 %**	2,3 %
31	Südwestafrika	95	7 700	**11 %**	8,2 %
32	England	2 366	627 000	**11 %**	7,8 %
33	Togo	282	28 000*	**11 %**	8,7 %
34	Malaya und Singapur	175	98 400	**10 %**	1,5 %
35	Haiti	513	55 000	**9 %**	85 %
36	Nicaragua	77	21 100	**9 %**	80 %
37	Burma	337	45 000	**9 %**	0,8 %
38	Israel	119	24 400	**9 %**	2,4 %
39	Franz.-Äquat.-Afrika	683	66 000	**9 %**	8,9 %
40	Italien	3 996	466 000	**8 %**	90 %
41	Mexiko	2 076	451 000	**8 %**	90 %
42	Österreich	369	56 400	**8 %**	87 %
43	Argentinien	1 072	250 000*	**8 %**	95 %
44	Südafr. Un., Basuto, Swazild.	1 697	195 000	**8 %**	6 %
45	Venezuela	361	72 000	**8 %**	94 %
46	Syrien und Libanon	631	66 300	**8 %**	11 %

*unvollständige Zahlen

hwesen in der Welt

„Kirche" Schulen nicht identisch mit „katholischen" Schulen — Erläuterungen Seite 1)



Das **absolut größte** kirchliche Schulwesen (vgl. Spalte **I** und **II**) haben die **USA**, gefolgt von **Frankreich, Indien, Kanada** und **Belgisch-Kongo.** — Setzt man die Besucher der kirchlichen Schulen in Beziehung zur gesamten **Jugend im Schulalter** (7—14 Jahre), so ergibt sich die Reihenfolge der Tabelle nach Spalte **III**, die von **Irland, Belgien** und **Ruanda-Urundi** angeführt wird. — Setzt man die Besucher der kirchlichen Schulen in Beziehung zur **Katholikenzahl** des Landes (Prozentanteil in Spalte **IV**), so stehen an erster Stelle **Pakistan** (13 mal mehr Besucher der kirchlichen Schulen, als es dem Anteil der Katholiken an der Bevölkerung entspräche), **Burma** (11 mal mehr), **Sierra Leone** (8,8 mal mehr), **Ceylon** (7,5 mal mehr), **Malaya** (6,8 mal mehr), **Mozambique** (6,2 mal mehr), **Nigerien** (5,2 mal mehr), **Siam** (=Thailand: 4,9 mal mehr) und **Kenia** (4 mal mehr).

Nach Kontinenten ergibt sich folgende Bilanz:

Nordamerika	**31 700 Schulen**	mit	**6,4 Mill. Schülern**
Europa	**38 300 Schulen**	mit	**5,9 Mill. Schülern**
Afrika	**49 400 Schulen**	mit	**4,1 Mill. Schülern**
Asien	**13 300 Schulen**	mit	**2,6 Mill. Schülern**
Mittel- und Südamerika	**18 800 Schulen**	mit	**2,2 Mill. Schülern**
Australien und Ozeanien	**5 900 Schulen**	mit	**0,5 Mill. Schülern**
Welt	**157 400 Schulen**	mit	**21,7 Mill. Schülern**

= Anteil an der Weltjugend (7-14 J.) von rund 4,7 %

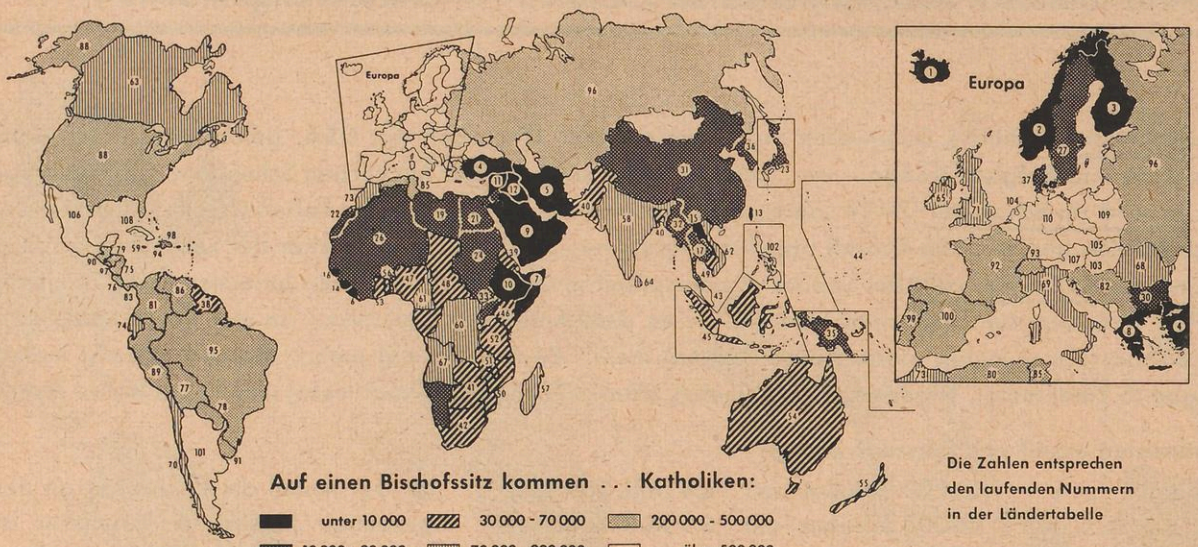
● Der Anteil dieser Schüler an der gesamten Jugend im Schulalter ist dabei nach Kontinenten am größten in **Australien / Ozeanien** (23 %) und **Nordamerika** (21 %), am geringsten in **Asien** (1 %); dazwischen liegen **Afrika** mit 11 % und **Europa** sowie **Lateinamerika** mit je rund 8 %. Zur begrifflichen Unterscheidung ↗Seite 1

		I Anzahl der kirchlichen Schulen	II Anzahl ihrer Schüler	III Anteil dieser Schüler an der Jugend i. Schulalter (7 – 14 J.)	IV Anteil der Katholiken an der Bevölkerung
47	Puerto Rico	84	34 400	**7** %	90 %
48	Jamaica	169	18 700	**6** %	5,3 %
49	Brasilien	3 395	643 000	**6** %	93 %
50	Philippinen	793	283 000	**6** %	76 %
51	Honduras	119	17 100	**6** %	70 %
52	Kuba	339	61 000	**6** %	90 %
53	Schweiz	245	31 700	**5** %	37 %
54	Perú	324	96 000	**5** %	94 %
55	Sierra Leone	184	16 800	**5** %	0,6 %
56	El Salvador	82	19 500	**5** %	95 %
57	Costa Rica	46	7 500	**5** %	92 %
58	Bolivien	337	30 500	**5** %	90 %
59	Angola	748	32 800	**5** %	19 %
60	Pakistan	393	61 500	**4** %	0,3 %
61	Franz.-Westafrika	1 220	119 000	**4** %	2,3 %
62	Dominikanische Rep.	61	15 400	**3,4** %	93 %
63	Indonesien	2 380	351 000	**3,2** %	1,5 %
64	Portugal	329	33 300	**2,8** %	90 %
65	Guatemala	72	14 300	**2,8** %	94 %
66	Irak	90	22 200	**2,8** %	1,1 %
67	Indien	6 991	1 273 000	**2,0** %	1,4 %
68	Tunesien	40	11 300	**1,9** %	7,8 %
69	Siam (Thailand)	124	51 000	**1,6** %	0,3 %

		I Anzahl der kirchlichen Schulen	II Anzahl ihrer Schüler	III Anteil dieser Schüler an der Jugend i. Schulalter (7 – 14 J.)	IV Anteil der Katholiken an der Bevölkerung
70	Sudan	303	23 100	**1,6** %	1,1 %
71	Algerien	156	22 700	**1,6** %	9,8 %
72	Marokko und Tanger	79	21 700	**1,5** %	6,0 %
73	Liberia	47	4 300	**1,5** %	0,5 %
74	Deutschland	738	132 000	**1,4** %	37 %
75	Island	2	200	**1,0** %	0,33 %
76	Luxemburg	26	3 800	**0,9** %	96 %
77	Dänemark	26	3 900	**0,7** %	0,6 %
78	Japan	251	78 300	**0,6** %	0,27 %
79	Korea	114	27 600	**0,5** %	0,6 %
80	Jordanien	55	11 200	**0,5** %	0,9 %
81	Libyen	11	1 100	**0,5** %	4,2 %
82	Ägypten	163	19 500	**0,5** %	0,6 %
83	Äthiopien und Eritrea	279	11 400	**0,4** %	0,7 %
84	Griechenland	31	4 000	**0,3** %	0,7 %
85	Polen	42	6 900	**0,2** %	85 %
86	Türkei	27	6 800	**0,15** %	0,2 %
87	Iran (Persien)	52	4 600	**0,15** %	0,08 %
88	Norwegen	10	600	**0,15** %	0,15 %
89	Arabien und Somaliland	17	3 100	**0,13** %	0,13 %
90	Formosa	4	2 600	**0,13** %	0,4 %
91	Finnland	1	450	**0,07** %	0,05 %
92	Schweden	8	220	**0,03** %	0,25 %

Die Verteilung der Bischofssitze unter den Katholiken

(Nach »Annuario Pontificio 1958« und Soziographischer Beilage Nr. 1 — Vgl. Seite 1)



Die Zahlen entsprechen den laufenden Nummern in der Ländertabelle

(= Spalte IV)

Spalte I: Gesamtzahl der Ordinarien mit territorialer Jurisdiktion aller katholischen Riten, unabhängig von etwaiger Vakanz oder staatlicher Behinderung: Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, Exarchen, Apostolische Administratoren, Freie Prälaten (Prælati nullius), Apostolische Vikare und Apostolische Präfekten — ohne Titularbischöfe, ohne Freie Äbte, ohne Missionen sui iuris

Spalte II (in Klammern): Zunächst die Zahl der Metropoliten = Kirchenprovinzen, dann die Zahl der von der Kongregation De Propaganda Fide abhängigen Missionsordinarien (Apostolische Vikare und Präfekten)

Spalte III: Patriarchen, Bischöfe und Apostolische Vikare der Ostkirchen (Armenier, Chaldäer, Griechisch-Unierte, Kopten, Maroniten, Melchiten, Rumänen, Syrer — in Indien Syromalabaresen und -malankaresen)

		I	II	III	IV
1	Island	1	(–,1)		475
2	Norwegen	3	(–,2)		1 600
3	Finnland	1	(–,–)		2 000
4	Türkei	22	(2–,)	19	2 300
5	Iran (Persien)	5	(2,–)	4	3 400
6	Liberia	2	(–,2)		4 000
7	Somaliland	2	(–,1)		4 000
8	Griechenland	12	(2,–)	2	4 700
9	Arabien	2	(–,2)		4 900
10	Äthiopien	10	(–,4)	6	5 000
11	Syrien	17	(8,1)	16	5 300
12	Irak	10	(1,–)	1	5 600
13	Formosa	5	(1,4)		6 000
14	Sierra Leone	2	(–,1)		6 000
15	Laos	3	(–,3)		8 000
16	Portug.-Guinea	1	(–,1)		8 000
17	Siam (Thailand)	6	(–,6)		10 000
18	Israel	4	(2,–)	3	10 000
19	Libyen	4	(–,4)		12 000
20	Jordanien	1	(–,–)	1	12 000
21	Ägypten	10	(2,–)	7	13 000
22	Span.-Sahara/Ifni	1	(–,1)		13 000
23	Japan	16	(1,7)		14 000
24	Sudan	6	(–,6)		16 000
25	Albanien	6	(1,–)		ca 16 000
26	Französ.-Westafrika	25	(6,9)		17 000
27	Schweden	1	(–,–)		18 000
28	Monaco	1	(–,–)		18 000
29	Südwestafrika	2	(–,2)		18 000
30	Bulgarien	3	(–,–)	1	ca. 19 000
31	China	146	(20,30)	1	ca. 20 000
32	Burma	7	(2,2)		21 000
33	Uganda	6	(1,–)		21 000
34	Libanon	19	(4,1)	18	25 000
35	Neuguinea	10	(–,10)		25 000
36	Korea	8	(–,8)		ca 25 000
37	Dänemark	1	(–,–)		26 000
38	Guayana	3	(–,1)		30 000
39	Eritrea	2	(–,–)	2	31 000
40	Pakistan	8	(2,–)		32 000
41	Rhodesien	12	(1,8)		33 000
42	Südafr.Un.,Basuto-,Swazild	23	(4,1)		35 000
43	Malaya u. Singapur	3	(1,–)		35 000
44	Ozeanien	14	(–,13)		36 000
45	Indonesien	28	(–,27)		39 000
46	Kenia und Sansibar	7	(1,2)		43 000
47	Nigerien	16	(2,7)		44 000
48	Franz.-Äqu.-Afrika	9	(2,2)		45 000
49	Kambodscha	1	(–,1)		48 000
50	Mozambique	5	(1,–)		50 000
51	Njassaland	5	(–,5)		54 000
52	Tanganjika	16	(2,1)		56 000
53	Ghana und Brit.-Togo	6	(1,–)		63 000
54	Australien	26	(5,1)		65 000
55	Neuseeland	4	(1,–)		65 000
56	Togo	2	(1,–)		65 000
57	Madagaskar	12	(1,1)		70 000
58	Indien	72	(16,7)	9	74 000
59	Jamaica	1	(–,–)		80 000
60	Belgisch-Kongo	36	(–,36)		83 000
61	Kamerun	7	(1,1)		83 000
62	Vietnam	17	(–,17)	ca	90 000
63	Kanada	69	(15,12)	4	95 000
64	Ceylon	6	(1,–)		100 000
65	Irland	27	(4,–)		110 000
66	Curaçao	1	(–,1)		125 000
67	Angola	6	(1,–)		130 000
68	Rumänien	11	(2,–)	6	ca. 130 000
69	Italien	290	(38,–)		140 000
70	Chile	40	(3,2)		140 000
71	England	27	(6,–)	1	150 000
72	Malta	2	(1,–)		150 000
73	Marokko und Tanger	3	(–,–)		170 000
74	Ecuador	19	(3,8)		180 000
75	Nicaragua	5	(1,1)		200 000
76	Costa Rica	4	(1,1)		200 000
77	Bolivien	14	(2,6)		210 000
78	Paraguay	6	(1,2)		220 000
79	Honduras	5	(1,1)		220 000
80	Algerien	4	(1,–)		220 000
●	**Welt**	**2018**	**(318,391)**	**111**	**230 000**
81	Kolumbien	49	(6,19)		230 000
82	Jugoslawien	25	(–,–)	1	ca. 240 000
83	Panamá	3	(1,1)		260 000
84	Ruanda-Urundi	4	(–,4)		280 000
85	Tunesien	1	(–,–)		280 000
86	Venezuela	18	(2,4)		290 000
87	Luxemburg	1	(1,–)		290 000
88	USA	136	(25,1)	3	300 000
89	Perú	28	(4,8)		300 000
90	Guatemala	9	(1,–)		300 000
91	Uruguay	6	(1,–)		320 000
92	Frankreich	90	(17,–)	1	330 000
93	Schweiz	5	(–,–)		360 000
94	Haiti	5	(1,–)		360 000
95	Brasilien	135	(20,–)	1	380 000
96	Sowjetunion	16	(2,–)	2	ca. 380 000
97	El Salvador	5	(1,–)		400 000
98	Dominikanische Rep.	4	(1,–)		400 000
99	Portugal	19	(3,–)		420 000
100	Spanien	66	(11,–)		440 000
101	Argentinien	35	(9,–)		500 000
102	Philippinen	33	(6,4)		500 000
103	Ungarn	12	(3,–)	1	ca. 500 000
104	Niederlande	7	(1,–)		570 000
105	Tschechoslowakei	14	(2,–)		ca. 640 000
106	Mexiko	37	(9,1)		650 000
107	Österreich	8	(2,–)		770 000
108	Kuba	6	(2,–)		900 000
109	Polen	25	(6,–)	1	920 000
110	Deutschland	26	(6,–)		1 000 000
111	Puerto Rico	2	(–,–)		1 000 000
112	Belgien	6	(1,–)		1 300 000

Die absolut größte Zahl von Bischofssitzen haben nacheinander Italien (290), China (146), USA (136), Brasilien (135), Frankreich (90), Indien (72), Kanada (69) und Spanien (66)

HERDER-KORRESPONDENZ

Neuntes Heft — 12. Jahrgang — Juni 1958

Der Christ begegnet der Welt immer nur unter dem Vorzeichen des Kreuzes. Das ist instinktiv — bezeichnend und zeitlich — eschatologisch gemeint. Nur wenn wir mit Christus der Sünde, dem Ich und seiner Gier gestorben sind, werden wir frei von der gottlosen und gottwidrigen Welt und ihren Werken — ihrer „Pracht", aber zugleich auch frei für Gott und die Welt in Ihm, sofern sie eben das Werk Seiner schaffenden und erlösenden Liebe ist. Nur als der Welt mit Paulus „Gekreuzigte" (Gal. 6, 14) haben wir Zugang zum eigentlichen Wesen und zum „Geheimnis" der Dinge.

Viktor Warnach OSB

Die Gläubigen mögen sich nicht von den falschen Anschauungen der Welt über die standesgemäße Keuschheit anstecken lassen. Allgemeine Gebetsmeinung für Juli 1958

1. Blickt man auf die Gebetsmeinungen der letzten Jahre zurück, so ergibt sich ein größerer Zusammenhang, in den das große Anliegen der Bewahrung der standesgemäßen Keuschheit gehört. Die Kirche unterscheidet Keuschheit als eine sittliche Tugend und gottgeweihte Keuschheit als evangelischen Rat. Für die letztere hat der Papst im Mai 1955 „Um eine wahrhaft christliche Wertschätzung der Jungfräulichkeit" beten lassen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 289). Dabei mußten wir auf Grund der Enzyklika *De sacra virginitate* vom 25. März 1954 daran erinnern, daß diese „evangelische" Jungfräulichkeit nicht nur durch Enthaltung von Ehe oder Geschlechtlichkeit bestimmt wird, sondern durch die Ganzhingabe an die Gottesliebe. Aber der Stand der Ordensleute und Priester ist hier nicht unmittelbar gemeint, und man kann auch schwerlich davon sprechen, daß die Welt über die Bewahrung dieser christlichen Jungfräulichkeit falsche Anschauungen hat, es sei denn, daß sie sie entweder für unnötig hält oder daß sie — zuweilen auch in katholischen Kreisen — den Vorrang der Ehe über die Jungfräulichkeit behauptet, weil die Ehe Sakrament ist, der evangelische Rat aber nicht. Der Papst hat demgegenüber immer wieder betont, daß das Ganzopfer — wenn es denn wirklich ein Liebesopfer und nicht nur eine andere Weise selbstischer Bewahrung oder gar Lebensangst ist — „um des Himmelreiches willen", wie es der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief Kapitel 7 lehrt, den Vorrang vor der Ehe einnimmt. Denn es ist gleichsam eine Vorwegnahme der „eschatologischen Existenz", ein Zeichen des Glaubens an die Herrlichkeit der übernatürlichen Welt. Die Gläubigen bedürfen sehr dieses gelebten Zeichens, das die rechte Rangordnung der Werte bewahrt, heute mehr denn je, die ganze Kirche bedarf seiner, weil angesichts zerstörender Mächte die Sorge um die rechte weltliche Ordnung einen fast zu großen Platz in unserem kirchlichen Denken einnimmt. Das Vorleben der „harten Tugend" der Keuschheit als evangelischer Rat ist entscheidend, um die Christen in der Welt zu stärken in ihrem überaus schweren Kampf gegen die blinde und ausschweifende Vitalität, gegen den „antichristlichen Hedonismus", wie der Papst sagt.

2. Unter der standesgemäßen Keuschheit versteht die Gebetsmeinung sicher die Keuschheit der Witwen, die Keuschheit in der Ehe und die Keuschheit vor der Ehe.

N 219 *Kinderreiche Familie* in Oberschlesien, vier Kinder, sehr kleiner Verdienst (die Mutter kann nicht mitverdienen, weil sie die kranke Großmutter pflegen muß), benötigt Bekleidungshilfe und Hilfe jeder Art.

N 221 *Kleine Gemeinschaft von Ordensschwestern* in Oberschlesien, sehr arm, benötigt wegen weiter Berufswege Hilfe für Anschaffung von Fahrrädern. (Beschaffung mit Geldspenden auf zollfreiem Weg. Gebrauchte Fahrräder können nicht gesandt werden, da die Schwestern kein Geld für den Zoll haben.)

N 224 *Kriegerwitwe* in Schlesien, deren einziger Sohn im Kriege gefallen ist und die eine Monatsrente im Wert von einem halben Paar Schuhen erhält, braucht Strickwolle zur Anfertigung von warmen Sachen.

N 227 *Kinderreiche Witwe* in Oberschlesien, Mann vor kurzem plötzlich gestorben, nur kleine Waisenrente, benötigt dringend Bekleidungshilfe für die Kinder.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

Die letzten beiden Anliegen stehen wieder in Zusammenhang mit der früheren Gebetsmeinung für September 1956 über die Hochschätzung der ehelichen Treue (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jgh., S. 489) und für eine strenge Gewissensbildung unter der Jugend für Oktober 1954 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 542). Würden wir die zahlreichen Ansprachen Papst Pius' XII. heranziehen, so würde sich zeigen, daß diese fundamentalen Anliegen angesichts der entfesselten „Mächte" einen hervorragenden Platz in seiner Pastoraltheologie einnehmen. Denn der Papst weiß, daß er hier nicht gegen Fleisch und Blut kämpft, sondern gegen die „Mächte" dieses Äon, denen er die Herrschaft Christi entgegenstellt, wie sie in dem Glaubensbewußtsein der Kirche und im Gewissen der Gläubigen lebt; und unter diesen Mächten ist die Mißachtung der Keuschheit, besser die Sexualität, zu einer dämonischen Macht geworden. Sie thront wie eine Göttin schamlos in aller Öffentlichkeit neben dem „technischen Geist", dem atheistischen Materialismus östlicher wie westlicher Prägung und der Staatsvergötzung, umkleidet mit allen Reizen des „Schöpferischen", Irrationalen, ja religiöser Ekstase. Das ist der endzeitliche Hintergrund der genannten Gebetsmeinungen!

Er tritt verhältnismäßig wenig hervor in der Ansprache Pius' XII. vor der „Internationalen Studientagung über die Familie" über den christlichen Witwenstand (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg. S. 371 f.). Wohl wird hier das schwere Kreuz der Witwenschaft aus der Sakramentalität der Ehe verstanden und mit dem Apostel Paulus der Rat gegeben, die Witwen möchten ihrem verstorbenen Ehegatten „und dem vollkommenen Gleichnis des Sakraments der Ehe treu bleiben ... Die Witwenschaft wird in gewissem Sinn zur Vollendung dieser gegenseitigen Hingabe; sie bildet das gegenwärtige Leben der kämpfenden Kirche ab, die der Anschauung des himmlischen Bräutigams beraubt ist, aber dennoch mit ihm unlöslich vereint bleibt ..." Das wird auch jenen Witwen gesagt, die eine Ehe der Enttäuschungen hinter sich haben: „Angesichts des Geheimnisses des Todes und des göttlichen Urteils, eingedenk der Verheißungen von Barmherzigkeit und Auferstehung ... kann die unglückliche und unschuldige Gattin keine anderen Gefühle hegen, als sie Christus selber gegenüber dem sündigen Menschen hat ..." Diese starke biblisch-sakramentale Erweckung des Glaubensbewußtseins kennzeichnet eine Seite der Verkündigung des Papstes, der die Gläubigen mit urchristlicher Entschiedenheit aus der Welt herausruft zum „christlichen Heroismus", zum Widerstand gegen die „Macht" der Unkeuschheit.

3. Das tritt deutlicher zutage in den vielfältigen Predigtansprachen über die Ehe, die „Keusche Ehe", wie es im Rundschreiben „Über die gottgeweihte Jungfräulichkeit" heißt, worunter eine Ehe verstanden wird, die — ohne Verzicht auf den ehelichen Verkehr — bewußt als Sakrament geführt und nicht nur in den Dienst der Fortpflanzung, sondern auch in den Dienst der Erlösung gestellt wird. Keuschheit in der Ehe heißt nicht nur zeitweise Enthaltung, sondern vor allem die Absage an den Mißbrauch der ehelichen Pflichten, indem einer den anderen zum Mittel der Lust, zu einem „Kult des Genusses" entwürdigt, statt einander auch hier einen Dienst der Barmherzigkeit zu leisten (1 Kor. 7, 1 ff.), Absage auch an die Neigung zur Untreue. Hier greifen sittliche Grundsätze der Vernunft, die Tugend der Mäßigkeit, der Ehrbarkeit und Schamhaftigkeit ineinander mit der Mahnung Jesu: „Wer eine (andere) Frau anschaut, um sie zu begehren, hat in seinem Herzen schon die Ehe mit ihr gebrochen" (Matth. 5, 28).

Diese Forderung auch nur nennen, inmitten der öffentlichen Anpreisung immer neuer „Frauen" in Bild und Film, um ihnen begehrlich zu huldigen, zeigt den ungeheuren Abstand zwischen Christus und der Welt, wie sie heute ist. Nur anhaltendes Gebet um Herzensreinheit und Einfalt, nur das angestrengte Hingewandtbleiben zu Christus — und Maria kann dem Gläubigen helfen, nicht mit der Welt den Kult der Unkeuschheit und Untreue mitzumachen. Man könnte fast sagen, daß die Gebetsmeinung die Wirklichkeit nicht ganz realistisch ansieht, wenn sie sagt, die Gläubigen sollten sich nicht von den falschen Vorstellungen der Welt anstecken lassen. Sie sind bereits kräftig angesteckt! Obwohl auch der neue Katechismus etwa im Lehrstück 121 von „Schamhaftigkeit und Keuschheit" alles Notwendige sehr deutlich ausspricht, um die Wirklichkeit zu erkennen. Nur eines kann er vor Kindern noch nicht aussprechen: wie der Mensch unter den heutigen Umständen selbstverständlicher Sittenlosigkeit den Versuchungen aus dem Wege gehen soll. Der Papst sagt: durch Heroismus, etwa in der berühmten Ansprache an die Hebammen über Ehefragen (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 112), und er verwahrt sich gegen das Gerede, daß die in der Ehe erforderliche Enthaltsamkeit „unmöglich" sei, er nennt sie die einzige sittliche Lösung. Denn Gott verpflichte nicht zu Unmöglichem, er gibt auch die Gnade, das Gebot zu erfüllen. Aber gebrauchen wir die angebotene Gnade in dem Maße, wie wir ihrer bedürfen? Der Papst nennt auch die Feinde der keuschen Ehe beim Namen: ungeordnete Selbstliebe, mangelnde Übung im Opfer, mangelnder Glaube, mangelndes Beten und nicht zuletzt mangelnde Gewissenserziehung und mangelnde Willensübung von Jugend an.

4. Damit erreicht unsere Betrachtung den schwierigsten Punkt dieser Gebetsmeinung: die Bewahrung der Keuschheit vor der Ehe mit all den soziologischen Problemen, die hier überhaupt nicht berührt werden können, die aber doch zeigen, daß wir es nicht nur mit falschen Anschauungen der Welt, sondern auch mit falschen Zuständen zu tun haben. Sind sich unsere Beichtväter schon darüber klar, daß die Keuschheit in der Ehe als ein Kampf gegen eine antichristliche „Macht" unter den heutigen erschwerenden Umständen nur in innigster Gemeinschaft mit Christus, nur durch ein ernsthaftes sakramentales Leben und einen wahren Aktualismus der Erlöserliebe in den Herzen der Gläubigen möglich ist, nicht aber durch eine Moral der Mäßigkeit oder Vernunft, so gilt das für die heiratsfähige Jugend erst recht. Sie steht bereits, ehe sie in die Gefahrenzone der Reifejahre eintritt, unter der Einwirkung der Erwachsenen, sowohl von Eltern, die in diesem Kampf gegen den Antichrist bereits kapituliert haben, wie von jenen Hütern der öffentlichen Ordnung, die dem Einbruch des antichristlichen Hedonismus in unserer Unterhaltungsindustrie zwar nicht tatenlos, aber doch einigermaßen wehrlos zuschauen müssen. Das einzige, was einem sich mit diesem wahnwitzigen Betrieb abfinden läßt, ist noch die nicht ganz unbegründete Hoffnung, daß die Jugend allmählich gegen die ständige Überreizung abgestumpft wird und die Opposition der Vernunft bezieht. Sie darin vorsichtig zu bestärken ist die Aufgabe einer strengen Gewissensbildung auf der Grundlage eines

harten Trainings der Willenskraft. Der Papst hat darüber am 23. März 1952 vor der Katholischen Aktion Italiens eine bedeutende Ansprache gehalten (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 360ff.). Sie besteht mit Recht darauf, daß nicht die klare und schlichte Sittenlehre des Neuen Testaments durch eine Situationsethik untergraben wird, denn das wäre für junge Menschen die schlimmste Verleitung zum Absturz. Die von Gott in das junge Herz eingeschaffene Anlage des Gewissens bedarf der Entfaltung zu klarer Erkenntnis der Grundbegriffe von Gut und Böse und zu voller Entscheidungsfähigkeit. Aber das Fatale liegt darin, daß unser öffentliches Leben und das Leben vieler Eltern weithin nicht diesen Grundbegriffen entspricht, sondern sie verleugnet, so daß der Jugend das feste Vorbild fehlt. Die Lage scheint nahezu hoffnungslos, wie jeder Seelsorgspriester weiß.

Aber darum sollen wir ja die ganze Kraft des Gebetes aufwenden. Dabei sollten wir freilich eines bedenken, was oft vergessen wird: sowenig wie moralistische Drohungen helfen, da sie ganz offenbar von der Gescheitheit und dem Weltsinn der Erwachsenen mißachtet werden, die nur noch die massive Angst um ihren materiellen Standard wegen der Gefahren der Weltpolitik kennen, nicht aber durch wahre Gottesfurcht beeindruckt werden, sosehr sollten wir doch darum beten, daß die Gnade der kindlichen Gottesfurcht wieder in die Herzen der Gläubigen einzieht, damit wieder Dämme gegen die Überflutung durch die „Macht" der Sinnlichkeit aufgerichtet werden können. Dazu gehört, daß unsere Verkündigung, ohne den mit Recht gescheuten Appell an realistische Angstinstinkte vor den Strafen nach einem unseligen Tode, es endlich wieder wagt, den ganzen Gerichtsernst der neutestamentlichen Botschaft zu erwecken. Die Zeit ist reif dafür! Aber vergessen wir es nicht: Die rechte Gottesfurcht ist eine Weise der Gottesliebe, sie ist Gnade, und auch diese Gnade verlangt glaubwürdige Zeugen, Heilige. Die Herrschaft Christi auch über die „Macht" der Unkeuschheit — für alle Zeiten an Maria Magdalena erwiesen — kann von den Schwachen nur geglaubt werden, wenn dieser Glaube hier und jetzt gelebt wird. Warum läßt man ihn nicht auch in Film und Fernsehen als echtes Zeugnis leben? Muß immer nur die Macht der Sünde triumphieren und die Zuschauer in ihrem Leben rechtfertigen? Gibt es keine realistischen Beispiele der Bekehrung?

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Ein katholisches Wort zur atomaren Rüstung

Angesichts der gegenwärtig auch unter der katholischen Bevölkerung der Bundesrepublik herrschenden Verwirrung über die sittliche Erlaubtheit einer möglichen Bewaffnung der Bundeswehr mit taktischen Atomwaffen haben am 5. Mai sieben Moraltheologen ein katholisches Wort zur christlichen Friedenspolitik und zur atomaren Rüstung veröffentlicht. Es sind dies die Professoren Alfons *Auer*, Würzburg, Richard *Egenter*, München, Heinz *Fleckenstein*, Würzburg, Johannes B. *Hirschmann* SJ, Frankfurt/M, Josef *Höffner*, Münster, Nikolaus *Monzel*, München, und Eberhard *Welty* OP, Walberberg. Es hat folgenden Wortlaut:

„Die Möglichkeit einer Ausrüstung der Bundeswehr mit taktischen Atomwaffen hat in unserem Volk tiefe Erregung hervorgerufen. Angesichts der Verwirrung um die Anwendbarkeit der stärksten uns zur Zeit zur Verfügung stehenden Kräfte wird immer wieder die Frage gestellt: Was haben wir Christen zur atomaren Rüstung zu sagen? In dieser Situation ist das Wort der Kirche von entscheidender Bedeutung. An ihm hat sich das christliche Gewissen des einzelnen zu informieren.

Die Kirche hat zu den Fragen von Krieg und Frieden nicht geschwiegen. Unser Heiliger Vater hat von den verschiedensten Gesichtspunkten aus zu ihnen gesprochen. Sein Wort ist von Bischöfen und Theologen aufgenommen und auf die uns bedrückenden Sorgen angewandt worden. Nicht jeder, der sich heute auf das Wort der Kirche beruft, bringt ihre Lehre unverkürzt und unverzerrt.

Wenn die Kirche sich zu diesen Fragen äußert, so tut sie es nicht in der Weise oder im Dienst einer politischen Partei. Man muß bei der Auslegung ihres Wortes vom richtigen Verständnis ihrer Sendung in der Welt ausgehen. Die Kirche gibt mehr als allgemeine Grundsätze. Sie spricht aus dem Wissen um den geschichtlichen Heilsweg der Menschheit und aus der Sorge um das Heil der Menschen. Darin ist sie die Führerin der Menschheit auf dem Weg durch diese Weltzeit. Sie beansprucht nicht, für die Entscheidung der jeweiligen Stunde eine unmittelbare Erleuchtung von Gott zu haben. Wohl aber stellt sie jede von der Situation geforderte Entscheidung unter das Gericht des Wortes Gottes und seines darin ein für allemal geoffenbarten Heilswillens. Das und nur das ist Politik aus dem Glauben, Politik aus christlichem Gewissen.

I.

Es ist eine Politik des Friedens. Sie nimmt den geschichtlich Handelnden das Wagnis des Handelns nicht ab. Das Friedensgebot ist göttlichen Rechtes; denn Gott ist der ‚Gott des Friedens' (Röm. 15, 33). Er hat die Welt geschaffen, daß sie eine Stätte des Friedens sei, jener ‚Ruhe in der Ordnung', von der der heilige Augustinus spricht. Zweck dieses göttlichen Friedensgebotes ist der Schutz der Güter, die Gott der Menschheit geschenkt hat. Gewiß trägt die Sünde immer wieder Unruhe und Unordnung in die Schöpfung hinein und gefährdet damit den Frieden. Ihre Überwindung, Christi Sieg über die Sünde in seinem Erlösungswerk, hat den Menschen mit der Wiederherstellung ihres Friedens mit Gott auch wiederum die Möglichkeit des Friedens unter den Völkern geschenkt. Wir teilen die Meinung derer nicht, die glauben, solange es Menschen gebe, seien Kriege unvermeidlich. Wir halten vielmehr die Herbeiführung einer Friedensordnung unter den Völkern für eine realpolitische Möglichkeit und darum verpflichtende Aufgabe.

II.

Der Friede ist die Frucht der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit aber ist das Fundament des Staates. Wo immer die Macht des Staates der Gerechtigkeit dient und das Recht durchsetzt, verteidigt oder sichert, ist sie Werkzeug des Friedens. Es ist darum nicht in das Belieben der staatlichen Gewalt gestellt, ob und in welchem Umfang sie auch Macht zur Verteidigung des Rechtes aufbaut. Das hängt vielmehr ab vom Wert der bedrohten Güter, vom Grad der Bedrohung durch Mächte, die diese Werte oder

die Rechtsordnung nicht anerkennen, schließlich vom technischen Stand der Angriffs- und Verteidigungsmittel.
Alle, von denen der Aufbau des Staates abhängt, sind verpflichtet, sich ohne Vorurteil und Wunschdenken Rechenschaft über diese drei Voraussetzungen zu geben. Ein Teil der Verwirrung in unserem Volk hat ihren Grund darin, daß der ganze Umfang und die Rangordnung der gefährdeten Güter oder das Maß ihrer Bedrohung nicht hinreichend erkannt wird, während von der Unheimlichkeit der technischen Probleme eine Lähmung der Erkenntnis und des Willens ausgeht.

III.

Tatsächlich sind die Verheerungen eines modernen Krieges so groß, daß die Menschheit mit Recht vor ihm zittert. Um so offenkundiger wird der verbrecherische Charakter eines Angriffskrieges. Die Entwicklung der Waffentechnik hat aber auch dazu geführt, daß manche Gründe, die früher für die Rechtfertigung des Waffengebrauchs ausreichten, heute nicht mehr als hinreichend gelten können. Je furchtbarer die Auswirkung der Waffen ist, desto weniger können für sich allein betrachtet Fragen der Grenzziehung, wirtschaftliche und andere nationale Interessen oder gar Fragen des Prestiges einen Verteidigungskrieg rechtfertigen. Je furchtbarer die drohenden Zerstörungen sind, um so größer sind auch die Opfer, selbst bis zum Verzicht auf unbezweifelbare Rechte, zu denen ganze Völker um des Friedens willen bereit sein müssen.

IV.

Erlaubt bleibt die Verteidigung jedoch, wenn die moralische und physische Existenz von Völkern durch einen Angriff bedroht ist. In diesem Fall kann sie sogar Pflicht sein. Um dieser Pflicht willen dürfen und müssen den Bürgern auch große materielle und persönliche Opfer zugemutet werden. Wo es um die gewaltsame Ausbreitung einer Weltanschauung und Lebensform geht, die jede ‚ideologische Koexistenz' verneint und die alle ihr widerstrebenden Glaubens- und Lebensformen rücksichtslos bekämpft und Schritt für Schritt auszurotten versucht, um den totalitären Anspruch, ganze Völker in tote Seelen zu verwandeln, oder um die Freiheit des Gewissens, ein menschenwürdiges Leben nach Gottes Wort zu führen, da gilt das Wort unseres Heiligen Vaters: ‚Es gibt Güter von solcher Wichtigkeit für das menschliche Zusammenleben, daß ihre Verteidigung gegen den ungerechten Angriff vollkommen berechtigt ist. Ein Volk, das von einem ungerechten Angriff bedroht oder schon dessen Opfer ist, kann, wenn es christlich handeln will, nicht in passiver Gleichgültigkeit verharren.'

V.

Die Pflicht zur Verteidigung trifft nicht nur den jeweils bedrohten oder angegriffenen Staat, sie ist auch solidarische Pflicht der ganzen Völkergemeinschaft. Will diese Rechtsgemeinschaft sein, darf sie den Angegriffenen nicht im Stich lassen, das Verbrechen des Angriffskrieges nicht ungeahndet lassen. Die Gewißheit, daß diese Pflicht nicht unerfüllt bleibt, wird den Angreifer entmutigen und so den Frieden wahren. Auch das hat der Heilige Vater wiederholt ausgesprochen. Solange die Organisation der Völkergemeinschaft diese Solidarität nicht verwirklicht, können unter Umständen insbesondere schwächere Staaten darauf angewiesen sein, Verteidigungsbündnisse zu schließen. Wenn dann ein Staat einem solchen Verteidigungsbündnis angehört und alle Verpflichtungen erfüllt, die für eine rechtmäßige Verteidigung notwendig sind, einschließlich der auf ihn fallenden Rüstung, tut er damit nur seine Pflicht gegenüber seinen eigenen Bürgern und gegenüber der Völkergemeinschaft.

VI.

Auch in einem gerechtfertigten Verteidigungskampf ist nicht jedes Kampfmittel schlechthin erlaubt. Wenn das Kampfmittel sich der Kontrolle des Menschen völlig entzöge, müßte seine Anwendung als unsittlich verworfen werden. Daß die Wirkung der atomaren Kampfmittel sich dieser Kontrolle völlig entzieht, muß nach dem Urteil gewissenhafter Sachkenner als unzutreffend bezeichnet werden. Ihre Verwendung widerspricht darum nicht notwendig der sittlichen Ordnung und ist nicht in jedem Fall Sünde.
Es ist eine verallgemeinernde und unkritische Sprechweise, jede derartige Kampfmaßnahme heute von vorneherein als ‚Selbstmord ganzer Völker' oder gar ‚der ganzen Menschheit' hinzustellen. Berechtigt aber ist die Forderung, die Kontrolle der Auswirkung atomarer Vorgänge, die ohnehin schon im militärischen und technischen Interesse liegt, weiterzuentwickeln. Darüber hinaus muß die Ächtung aller atomaren Kampfmittel durch allgemeinbindende und kontrollierbare Abkommen angestrebt werden. Bis dieses Ziel erreicht wird, bleibt es auf jeden Fall Pflicht aller Mächte, die im Besitz atomarer Ausrüstung sind, jede nur mögliche Vorkehrung zu treffen, um Katastrophen, die durch Irrtum oder anderes menschliches und technisches Versagen herbeigeführt werden können, wirksam auszuschließen.

VII.

Damit soll nicht gesagt sein, daß wir die Rüstung selbst, die so viele materielle und persönliche Kräfte einseitig einspannt, als unabänderliche Gegebenheit hinnehmen. Im Gegenteil: alle Möglichkeiten müssen erkundet und ausgeschöpft werden, um die Völker von der drückenden Sklaverei des Wettrüstens zu befreien und den Alpdruck der verfestigten Machtblöcke von ihnen zu nehmen. Ziel dieser Abrüstung muß sein, die Chancen des Friedens in der Welt zu steigern, ohne das möglichst gleiche Maß von Sicherheit für alle Völker zu gefährden. Dazu genügt weder der bloße Verzicht auf Experimente mit Atomwaffen noch der einseitige Verzicht auf Atomwaffen, noch die Einrichtung von entmilitarisierten Zonen; vielmehr sind alle diese Maßnahmen zusammen, verbunden mit einer allgemeinen Rüstungskontrolle, erforderlich. Diese Kontrolle ist der entscheidende Punkt, an dem jede Nation die Ernsthaftigkeit ihres Friedenswillens beweist. Gewiß schließt die Abrüstung die Bereitschaft zum Wagnis und den Mut zum Vertrauen ein. Falsch jedoch ist die Behauptung, daß unter allen Umständen Vorleistungen angebracht seien zur Stärkung des Vertrauens, ganz ohne Rücksicht auf die Gefahr des Mißbrauchs des in diesem Fall entstehenden Kräfteunterschieds. Wollte man erwarten, daß Gott den Gewaltlosen von sich aus schützt, ohne daß die Menschen das zu ihrem Schutz Notwendige auch selbst tun, wäre das weit mehr Vermessenheit als christliches Gottvertrauen. Daß Gott dem Einzelnen unter Um-

ständen den Verzicht auf Verteidigung und das Martyrium zumutet, hebt die Pflicht des Staates zur wirksamen Verteidigung der Rechtsordnung nicht auf.

VIII.

Christliche Friedenspolitik bedeutet aber weit mehr als nur die Einschränkung des Waffenbesitzes und der Waffenherstellung. Sie erfordert darüber hinaus den Abbau des Hasses, der Begehrlichkeit, der maßlosen Geltungssucht und der Verachtung des Rechtes. Die gegenwärtige Lage wird sich nicht bessern, solange nicht alle Völker bereit sind, die gemeinsamen sittlichen Ziele der Menschheit anzuerkennen. Insbesondere verlangt jede echte, nicht nur eine christliche Friedenspolitik die Überwindung jener wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Gegensätze innerhalb der Völker selbst, die so leicht Zündstoff zum Kriege sind oder wenigstens eine wirksame Friedenspolitik dieser Völker verhindern. Sie verlangt darüber hinaus die Solidarität der Völkergemeinschaft zur Überwindung der wirtschaftlichen und sozialen Ungleichheiten zwischen den einzelnen Völkern, vor allem zwischen den wirtschaftlich begünstigten und benachteiligten, und jeglicher Ausbeutung des Schwächeren. Sie verlangt ferner alle Anstrengungen, um durch ehrliche Verhandlungen auf dem Boden der Gleichberechtigung die Welt dem Frieden und der Herrschaft des Rechtes näherzubringen.
Wer den Krieg wirksam überwinden und die allgemeine Abrüstung durchsetzen will, muß darüber hinaus für den Ausbau internationaler Organe zur Aufrechterhaltung des Friedens eintreten, die auf Grund bindender Übereinkommen aller wirklich friedliebenden Staaten das Recht und die Macht besitzen, jeden drohenden Angriffskrieg im Keim zu ersticken. Angesichts der in den letzten Jahren gemachten Erfahrungen gilt es, die Autorität der Vereinten Nationen zu stärken, sie vom Veto-Recht der Schiedsrichter in eigener Sache zu befreien, die Zuständigkeit des Internationalen Gerichtshofes für alle internationalen Rechtsstreitigkeiten verbindlich zu machen, alle Rüstungen durch Organe des internationalen Rechts zu kontrollieren und Verstöße gegen die Friedensordnung als Verbrechen zu brandmarken und wirksam zu bestrafen. Die Befreiung aller Völker, auch der Großmächte, von der Angst um ihren Bestand wiegt den Verzicht auf Souveränitätsrechte tausendfach auf.

IX.

Stehen diese Ziele einer christlichen Friedenspolitik unbestreitbar fest, so sind doch über die Wege zu ihrer Verwirklichung Meinungsverschiedenheiten unter Christen möglich:
Meinungsverschiedenheiten über das Maß der tatsächlichen Gefährdung des Friedens;
Meinungsverschiedenheiten darüber, ob eine bestimmte Maßnahme geeignet ist, das Risiko eines Krieges zu steigern oder herabzusetzen;
Meinungsverschiedenheiten darüber, wie die berechtigten Interessen einer Nation (z. B. unseres gespaltenen Vaterlandes) oder einer Völkergruppe (z. B. der Völker im totalitären Machtbereich) in Einklang zu bringen sind mit den übergreifenden Erfordernissen einer Weltfriedensordnung;
Meinungsverschiedenheiten über die von den modernen Kampfmitteln zu erwartenden Zerstörungen und das Verhältnis dieser Zerstörungen zu den gefährdeten Werten;
Meinungsverschiedenheiten darüber, ob und in welchem Umfang bestimmte Verträge ein Volk in die Irrwege oder Gefährdungen anderer Völker verstricken.
Das drückende Gewicht dieses Für und Wider legt die Gefahr eines illusionären Wunschdenkens ganz besonders nahe. Dieses neigt dazu, wie Beispiele beweisen, die Bedrohung zu verharmlosen, und unterschätzt die Schwierigkeit echt gangbarer Wege zu ihrer Überwindung. Christliche Politik muß jedoch realistisch sein. Sie weiß: Wo immer die modernen Kampfmittel gegeben sind, ist auch ihr Mißbrauch möglich. Aber die stärkste Gefährdung des Friedens in der heutigen Welt ist doch das Bestehen einer mit den modernsten Kampfmitteln ausgerüsteten Macht, die den Sieg ihrer atheistischen Weltanschauung als zwangsläufige Folge der geschichtlichen Entwicklung und grundsätzlich die Anwendung aller Mittel zu deren Beschleunigung und Durchsetzung als rechtmäßig betrachtet. Solange diese falsche Lehre wirksam bleibt, steht das Vertrauen auf Verhandlungen und Vereinbarungen auf schwachen Füßen. Ihre Kampfhaltung gegenüber der übrigen Welt macht sie unfähig, Vertrauen zu schenken oder zu gewinnen. Die Vorsicht ihr gegenüber erscheint so lange als durchaus gerechtfertigt, als sie nicht selbst den Grund dafür aus der Welt schafft. Wir geben die Hoffnung nicht auf, daß dies eines Tages geschieht.
Nicht minder groß ist die Gefahr falscher Alternativen. Die gefährlichste dieser Alternativen lautet, die atomare Aufrüstung lasse nur die Wahl zwischen Selbstmord und Unterwerfung unter den Kommunismus. Die vulgäre Folgerung heißt dann: ‚Lieber rot als tot.' Wer so spricht, übersieht, daß diese Wahl nur bei ungleichem Stand der Rüstung gegeben sein könnte; daß aber ein gewisses Maß von Gleichheit der Rüstung echte Verhandlungen durchaus begünstigen kann.

X.

Die Stärke jener Völker, die totalitäre Systeme ablehnen, beruht nicht in erster Linie auf ihrem Waffenbesitz. Sie beruht darauf, daß, wenn es um Freiheit und Existenz aller geht, alle auch nach Möglichkeit sich an der politischen Willensbildung beteiligen können. Es widerspricht den sittlichen Grundlagen dieser Demokratie, wenn eine Gruppe im Volk für sich das Monopol des Sachverstandes und des Gewissens in Anspruch nimmt. Es widerspricht ihnen erst recht, wenn im Meinungsstreit unterlegene Gruppen mit Berufung auf höhere Einsicht oder überlegene Gewissenhaftigkeit und unter Mißbrauch der Angst vor den modernen Kampfmitteln die rechtmäßigen Organe des Staates durch organisierte Aktionen unter Druck setzen und hindern, das zu tun, was ihnen Einsicht und Gewissen vorschreiben. Gerade in einer Stunde, in der jede Belastung der eigenen Rechtsordnung die Stellung des Gegners verstärkt, dürfen die Freunde der Freiheit und des Friedens die Autorität dieser Ordnung nicht erschüttern: sie würden dadurch die Fundamente der Freiheit und des Friedens selbst erschüttern."

Der erste Petrusbrief der Vetus Latina abgeschlossen

Nachdem bereits in Band 1 des Werkes das Sigelverzeichnis der Handschriften, in Band 2 die Genesis und von Band 26 der Jakobus-Brief der Vetus Latina der Beuroner Benediktiner erschienen ist, liegt nunmehr auch von Band 26 der 1. Petrus-Brief dieses Werkes, das vom

Verlag Herder betreut wird, vor (so daß der Neutestamentler auf diesen Brief nicht bis zum Abschluß des AT zu warten braucht). Die Vetus Latina, die vollständige Sammlung aller erhaltenen Reste der altlateinischen Bibelübersetzungen, gehört heute zu den wenigen großen wissenschaftlichen Unternehmen von internationaler Bedeutung im deutschen Sprachraum. Das zeigt bereits die steigende Zahl der Subskribenten, die inzwischen 533 erreicht hat.

Im Zusammenhang mit dem Gesamtwerk ergeben sich eine ganze Reihe von Einzelfragen zur Textgeschichte, die innerhalb der Ausgabe nicht genügend gewürdigt werden können. Hierfür wurde nun auch eine neue ergänzende Schriftenreihe begonnen, „Aus der Geschichte der lateinischen Bibel", in der jetzt als Heft 1 eine Arbeit von Bonifatius Fischer OSB erschien: „Die Alkuinbibel" (Verlag Herder, Freiburg 1957, 20 S. u. 4 S. Tafeln). Mitte 1958 soll als Heft 2 eine Arbeit von Dr. W. Thiele, „Wortschatzuntersuchungen zu den lateinischen Texten des Johannesbriefes" erscheinen. Als weitere Hefte sind Untersuchungen über die Textgeschichte der drei Johannesbriefe vorgesehen, Beschreibungen von Handschriften und eine Studie über die Theodulfbibel.

Auf der Vorstands- und Kuratoriumssitzung, die am 4. April 1957 in Beuron stattfand, berichtete der Vorsitzende des Vorstandes, Dr. Th. Herder-Dorneich, über die Entwicklung der Stiftung und führte dabei aus, daß durch das wachsende Interesse der Öffentlichkeit, dessen sichtbarer Beweis die von Jahr zu Jahr aufkommenden Spenden seien, neben der laufenden Arbeit bereits ein Teil der zukünftigen, Jahrzehnte erfordernden Arbeit gesichert werden konnte. In seinem Arbeitsbericht sagte der Leiter des Instituts, Bonifatius Fischer OSB, daß das Zentralproblem des Instituts der wissenschaftliche Nachwuchs sei. Es sei zwar leichter, wissenschaftliche Hilfskräfte zu bekommen, die selbständige Mitarbeit sei jedoch von Qualifikationen abhängig, die nur durch jahrelange Einarbeitung zu erreichen seien. Die Ausführung der textkritischen Arbeit durch elektronische Rechenmaschinen sei noch nicht möglich, so daß das Institut seinen Mitarbeiterkreis nur nach und nach erweitern könne.

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. an die christlichen Arbeiter zum 1. Mai

Am 1. Mai empfing Papst Pius XII. in der Peterskirche 20 000 Mitglieder des katholischen italienischen Arbeiterverbandes ACLI.

In einer kurzen Ansprache ging der Heilige Vater einleitend auf die großen Verbesserungen der Lage der Arbeiterschaft ein, die in den letzten 100 Jahren erzielt worden sind. Dadurch habe der 1. Mai, vor rund 70 Jahren als Kampftag der Arbeiterschaft gedacht und eingeführt, heute die Bedeutung eines Fest- und Siegestages angenommen, zu dessen Feier sich die Nationen zusammenfinden. Der Papst stellte fest, daß zu diesem Erfolg die Kirche einen wesentlichen Beitrag geleistet hat, als Leo XIII. durch die Aufforderung zur Bildung von Arbeitervereinen in der Enzyklika *Rerum Novarum* eine politische und soziale Kraft zur Überwindung der unmenschlichen und ungerechten Lebensbedingungen der Arbeiter in jener Zeit ins Leben gerufen hat. Die so entstandenen Organisationen, wie die ACLI, stellen eine immer eindrucksvollere Wirklichkeit dar. Mit folgenden Worten faßte Pius XII. die auch heute gültigen Erfahrungen aus dem Kampf der Vergangenheit zusammen:

„Es besteht kein Zweifel, daß die christlichen Prinzipien den Beweis geliefert haben, eine sichere Führung zu bieten. Vergeßt dies nie, geliebte Arbeiter, und schenkt euer Gehör nicht denen, die für die Wahrheit in Geschichte und Gegenwart kein Gespür haben und den entscheidenden Wert des christlichen Beitrags zur Lösung der sozialen Frage abschwächen. Euer Verband kann sich doch der Erreichung legitimer und echter sozialer Errungenschaften rühmen. Viele Mißverständnisse in den Beziehungen zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, die einst unüberwindlich schienen, wurden zur Zufriedenheit beider Seiten geklärt. Heute herrscht in den Gesetzen oder zumindest in den Absichten der Gesetzgeber die unparteiische Gerechtigkeit gegenüber allen Klassen vor. In unserem Vaterland wurde der soziale Friede nicht — wie es sooft anderswo, ohne das Ziel zu erreichen, geschah — über ein Meer von Blut und durch Brudermord erreicht. Die Hoffnung auf weitere Verbesserungen der Sozialstrukturen leuchtet vor uns auf. Dies alles wurde erreicht durch die mäßigende, erleuchtende, ausgeglichene und aufrichtige Mitarbeit hervorragender Katholiken des letzten Jahrhunderts. Sie waren Lehrer und Apostel, die sich willig von den weisen Lehren der Kirche leiten ließen. Sie kämpften für euch und eure Väter tapfer den täglichen Kampf.

Wo man dagegen die soziale Eintracht ohne Christus und gegen Christus herstellen wollte, fehlt jede Garantie für die wirklichen Rechte des Menschen, für die wahre Freiheit des Arbeiters und für seine Gesichertheit. Auf jeden Fall fehlt bei allen Lösungen, die materialistischen und damit mehr oder weniger atheistischen Prinzipien entstammen, die Fülle des Menschlichen, da sie den besten und wertvollsten Teil des Arbeiters, die Würde und die Forderungen seiner Seele und seines ewigen Schicksals übersehen. Ihr jedoch steht zweifellos fest entschlossen zu der christlichen Lösung, die die Harmonie in der Wahrheit, im Gemeinwohl, in echter Freiheit, zwischen Rechten und Pflichten, Einzelmensch und Gemeinschaft, materiellen Notwendigkeiten und übernatürlicher Bestimmung darstellt. Bestätigt deshalb euer Vertrauen in Christus und in die Kirche durch all das, was noch zu erobern und zu verbessern ist."

Um diese christlich-soziale Politik wirkungsvoll fortsetzen zu können, forderte der Papst die Arbeiter auf, sich immer enger und aktiver im katholischen Arbeiterverband zusammenzuschließen, da sie darin die Möglichkeit finden, sich als Arbeiter, als Menschen und als Christen weiter zu entwickeln.

Hauptaufgabe des katholischen Arbeiterverbandes ist es nach der Forderung des Heiligen Vaters, das Klima des Arbeitsplatzes geistig zu bestimmen und dort die offensichtlich überholten Vorurteile veralteter Ideologien zu brechen und nach dem Beispiel dessen zu leben, der ein Vorbild im harten Arbeiterleben war, Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn.

Ferner hat der Arbeiterverband nach dem Willen des Papstes dem Arbeiter materielle Hilfe und Schutz zu gewähren, wenn Ausnahmezustände wie Krankheit, Arbeitslosigkeit u. ä. eintreten. Hier dürfe nicht nur das Prinzip der Gerechtigkeit herrschen, sondern im Vordergrund müsse „die schönste und arteigenste Blüte des Chri-

stentums stehen, die Liebe. Es gibt keine echte Gerechtigkeit, der nicht der Hauch der Liebe vorausgeht!"
Der katholische Arbeiterverband ist schließlich nach Ansicht des Papstes „die friedliche und treibende Kraft der Arbeiterschaft zu besseren Lebensbedingungen ... Er unterscheidet sich von allen andern ähnlichen Verbänden dadurch, daß er eine christliche Kraft ist und daher friedliebend, durch die Klugheit gemäßigt, fern jeder Selbstherrlichkeit, weitblickend und großmütig und jenseits von der Anwendung unerlaubter Mittel und übereilter Entschlüsse wirkt."
Zum Schluß forderte Pius XII.: „Im Gegensatz zu euren Vorfahren habt ihr heute die wirksamen Mittel in der Hand, um eine glücklichere Zukunft zu schaffen. Erfüllt diese Aufgabe mit der beruflichen und staatsbürgerlichen Reife, zu der ihr gelangt seid, und in der Ganzheitsschau des Lebens und der Welt, die Christus und die Kirche euren Augen darbieten."

Brief Msgr. Dell'Acquas an die Internationalen Katholischen Organisationen

Vom 24. bis 27. April 1958 fand die Generalversammlung der Konferenz der Katholischen Internationalen Organisationen (OIC) in Bad Godesberg statt. Das Hauptthema der Tagung lautete: „Die Enzyklika *Fidei donum* und die Katholischen Internationalen Organisationen" (vgl. auch ds. Heft, S. 407). Aus diesem Anlaß richtete der Substitut der Päpstlichen Staatssekretarie, Msgr. Dell'Acqua, an den Präsidenten der OIC, Jean-Pierre Dubois-Dumée, am 2. April folgendes Schreiben:
Herr Präsident!
Ich freue mich, Ihnen mit diesem Schreiben das Interesse erneut zu bezeugen, das der Heilige Stuhl der Arbeit der Konferenz der Internationalen Katholischen Organisationen entgegenbringt, und zwar aus Anlaß der nächsten Generalversammlung, die zum ersten Male in Deutschland in Bad Godesberg unter der hohen Schirmherrschaft des Kardinal-Erzbischofs von Köln stattfindet.
Seit mehreren Jahren macht sich das Staatssekretariat bei jeder Versammlung der Konferenz zum Sprecher der Gedanken Seiner Heiligkeit, indem es Seine Wünsche für eine wirksame Zusammenarbeit der katholischen Organisationen übermittelt und die Eigenschaften darlegt, die für eine Aktion auf internationaler Ebene erforderlich sind. Wenn ich heute nicht erneut diese Lehren Seiner Heiligkeit hervorhebe, so deshalb, weil ich weiß, daß die Konferenz sich ihrer nicht nur erinnert, sondern es sich zur Aufgabe gemacht hat, sie in die Tat umzusetzen und in ihre Umgebung auszustrahlen.
Ich brauche wohl nicht zu wiederholen, welchen Wert der Heilige Vater der Hingabe seiner Söhne an die internationalen Aufgaben beimißt, nach all den Bekräftigungen, die er im vergangenen Jahr davon abgelegt hat. Den Mitgliedern der Weltunion der Katholischen Frauenorganisationen gab er zum Beispiel den allgemeinen Auftrag: „Der Apostolische Stuhl duldet Ihre Aktion nicht nur; er ermahnt Sie zum Apostolat, zur Aufopferung für die Verwirklichung der großen missionarischen Aufgabe der Christen"; und zur Einwirkung auf bestimmte internationale Kreise sagt er: „Dies ist zweifellos eine indirekte Form des Apostolats, die aber von größter Bedeutung ist" (Rede vom 29. 9. 57, AAS Bd. 49, S. 920, 921). Welche Bestärkung ist es auch für die Verantwortlichen der OIC, wenn der oberste Hirte der Kirche vor dem großen internationalen Auditorium des II. Kongresses für das Laienapostolat die großen Aufgaben aufzeigt, die sich den Katholiken in den verschiedenen Kontinenten anbieten, und Seine Söhne u. a. dazu auffordert, „sich mehr an internationalen Organisationen zu beteiligen" (Rede vom 5. 10. 57, AAS B. 49, S. 938 [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 112 ff.]).
Die wertvollste Ermutigung für Sie enthält jedoch die Enzyklika *Fidei donum*, in der der Heilige Vater „die wirksame Rolle" unterstreicht, „die die Laien, meist im Rahmen nationaler und internationaler katholischer Bewegungen, im Dienst der jungen Christenheit übernehmen" und in der er „die schnelle Verbindung örtlicher Organisationen mit dem weiten Netz internationaler katholischer Institutionen" begrüßt (AAS B. 49, S. 246 [vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 474 ff.]).
Im Bewußtsein dieses so oft bestätigten Vertrauens hat sich Ihre Versammlung die Aufgabe gestellt, die „Antwort der OIC auf den Ruf der Enzyklika *Fidei donum*" zu prüfen. Der Heilige Vater hat dies lebhaft begrüßt. Er anerkennt dies um so mehr, als sein Appell seit einem Jahr zwar von vielen gehört wurde, aber noch viel fehlt, bis sich überall die konkrete Initiative entfaltet hat, die die Lage erfordert. Das junge Christentum in Afrika wartet noch auf eine Antwort, die den Erfordernissen entspricht, und es kann nicht geleugnet werden, daß die OIC ihrerseits einen bedeutenden Beitrag zum gemeinsamen Werk leisten können.
So reichen also angesichts der weitumfassenden und planmäßig angelegten Aktion des Feindes die vereinzelten und gelegentlich unternommenen Schritte der Christen, so nützlich sie an sich auch sein mögen, nicht aus; die Organisationen, die Mitglieder der Konferenz sind, haben die Aufgabe, sich dem örtlichen Episkopat zur Verfügung zu stellen, um eine Aktion anzuregen, zu unterstützen und zu koordinieren, die durch ihren weitgesteckten Rahmen und ihre Beständigkeit dazu beiträgt, den Schatz des Katholizismus in diesen Gebieten zu fördern.
Dazu kommt, daß die den Katholiken gesteckten Ziele vielfältig sind und keines in seiner Bedeutung unterschätzt werden darf. „Die Kirche", hat der Heilige Vater gerade über Afrika gesagt, „erweckt nicht nur die Frömmigkeit, sondern antwortet auf alle Fragen, die das Leben stellt" (Ansprache vom 5. 10. 57, S. 938). Nun ist aber gerade die Konferenz der OIC insbesondere geeignet, dank der großen Fülle ihrer Zuständigkeiten auf apostolischem, sozialem, kulturellem, caritativem Gebiet und im Berufsleben vielen verschiedenen und gleichzeitig auftretenden Erfordernissen gerecht zu werden. Sie kann Hilfe religiöser oder profaner Art leisten, die sich die Missionen aus den alten christlichen Ländern erhofften.
Gewiß ist die Aufgabe, die der Konferenz gestellt ist, schwer; sie kann nur erfüllt werden, indem sie die katholische öffentliche Meinung informiert und sich dabei selber weiterentwickelt. Der Heilige Vater vertraut darauf, daß die Konferenz für die Aktion wirksame Unterstützung in zahlreichen Ländern erfährt, in denen sie noch zu wenig bekannt ist; er wünscht desgleichen, daß die Konferenz alle Möglichkeiten einer Zusammenarbeit mit den Katholiken Afrikas und Asiens ausschöpft. Wenn solchermaßen einigen Herzens gearbeitet wird, wenn alle Hilfe und alle Anstrengungen auf die Ziele konzentriert werden, die nach dem Urteil der Hierarchie die dringlichsten sind,

werden die Mitglieder der Konferenz das Wesen der Einheit und der Katholizität der Kirche lebendiger erfassen. „Der Herr lasse eure Liebe zueinander und allen Menschen gegenüber wachsen und überströmen" (1 Thess. 3, 12).

Es verbleibt mir aber noch, die Aufmerksamkeit der Konferenz auf einen letzten Punkt zu lenken. Um diesen wahrhaft katholischen Geist zu entwickeln, von dem die Enzyklika *Fidei donum* spricht, und um christliche Generationen vorzubereiten, die der internationalen Zusammenarbeit und den Missionsaufgaben gegenüber aufgeschlossen sind, müssen wir unsere Hauptanstrengungen auf die Jugend konzentrieren. „Wir möchten", sagte der Heilige Vater anläßlich des Kongresses für das Laienapostolat, „Ihre Aufmerksamkeit vor allem auf ein Problem bei der Erziehung junger Katholiken lenken: die Formung ihres apostolischen Geistes" (S. 932). In der Familie und in der Pfarrgemeinde, in der Schule und in den Jugendgruppen, daß die Kinder schon frühzeitig „das Bewußtsein ihrer Verantwortung gegenüber den anderen ‚und die Mittel, ihnen zu helfen', erfassen, daß sie lernen, wie man in der Messe betet, wie man in einer Meinung opfert, welche die ganze Welt und vor allen Dingen die hohen Ziele der Kirche umfaßt". Die Organisationen der Konferenz werden es sich angelegen sein lassen, in ihrem Bereich dieser Empfehlung des Heiligen Vaters Geltung zu verschaffen.

Möge Maria, die Königin der Apostel, durch ihre mütterliche Einwirkung die göttliche Gnade auf Ihre Arbeit herabflehen; indem wir ihr von neuem unsere so ernsthaften Bemühungen anempfehlen, die der Heilige Vater in der Enzyklika *Fidei donum* seinen Söhnen aufgab, übermittelt der Heilige Vater Ihnen und allen Teilnehmern der Versammlung in Bad Godesberg von ganzem Herzen seinen väterlichen Apostolischen Segen.

Die Richtlinien des italienischen Episkopats für die Wahlen

Am 4. Mai haben der „Osservatore Romano" und alle katholischen Zeitungen Italiens sowie auch viele andere Blätter eine kurze Erklärung des italienischen Episkopats über die Pflichten der Katholiken bei den allgemeinen Wahlen in Italien am 25. Mai veröffentlicht, die folgenden Wortlaut hatte:

„Die Hochwürdigsten Ordinarien Italiens bestätigen im Bewußtsein ihrer schweren Verantwortung anläßlich der nahen Wahlen die Richtlinien, die schon bei anderen entsprechenden Gelegenheiten gegeben worden sind.

Insbesondere erinnern sie den Klerus und die Gläubigen an ihre Verpflichtung zur Treue gegenüber Christus und seiner Kirche und folglich an die schwere Verpflichtung

— zu wählen;

— ihr Wahlrecht in Übereinstimmung mit den Prinzipien der katholischen Religion und den Dekreten der Kirche und in uneingeschränkter Achtung vor deren legitimen Rechten auszuüben;

— einig zu sein bei der Stimmabgabe, um einen festen Damm gegen die schweren Gefahren zu bilden, die gegenwärtig auf dem christlichen Leben des Landes lasten.

Sämtliche Pfarrer sollen diese Erklärung in der Art und Weise bekannt machen, die die Hochwürdigsten Ordinarien festsetzen."

In der Tat ist diese Erklärung am Sonntag, dem 4. Mai, in den rund 22 000 Pfarreien Italiens verlesen worden.

Der besondere Charakter der Erklärung

Wie der italienische Episkopat selber am Anfang dieser Mahnung erwähnt, sind Wahlrichtlinien gleichen Inhalts schon bei verschiedenen anderen Gelegenheiten in Italien ausgegeben worden (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 422 ff., und 10. Jhg., S. 468). Aber die jetzige Erklärung hebt sich von den früheren Verlautbarungen dadurch ab, daß sie vom gesamten italienischen Episkopat (fast 300 Bischöfen und Erzbischöfen) abgegeben worden ist, während derartige Ermahnungen früher entweder durch Hirtenbriefe einzelner Oberhirten oder von den regionalen Bischofsgremien ausgegeben worden sind. Außerdem ist die Erklärung im „Osservatore Romano" zugleich mit einem Kommentar erschienen, der vermutlich von höchster Stelle inspiriert worden ist. (Andere katholische Zeittungen haben sie ebenfalls mit Kommentaren versehen, die jedoch nicht das gleiche Gewicht haben; zumal der „Quotidiano", das Organ der Katholischen Aktion Italiens, das immer gern die extremsten Positionen bezieht, sowie die übrigen Blätter der Katholischen Aktion gehen in ihren Kommentaren zu der Bischofserklärung über die vorsichtigen und einigermaßen komplizierten Äußerungen des „Osservatore Romano" hinaus.)

Die zweite Neuerung gegenüber früheren ähnlichen Kundgaben liegt darin, daß alle Kommentare sich darin einig sind, daß die Mahnung sich nicht nur gegen den Kommunismus und Sozialismus richtet, sondern ebenso als Warnung gegenüber den liberalen, antiklerikalen „laizistischen" Strömungen und Parteien aufzufassen ist.

Die gesamtitalienische Bischofskonferenz pflegt sonst keine Kommuniqués herauszugeben. Sie ist eine Institution, zu der je ein Delegierter der verschiedenen italienischen Regionen gesandt wird, und tritt üblicherweise einmal im Jahr in Pompeji unter dem Vorsitz des rangältesten Kardinals zusammen. Sie kann sich aber auch bei anderen Gelegenheiten versammeln. Ihre Beschlüsse können bekanntgegeben werden oder auch geheim bleiben; sie werden meistens nicht öffentlich bekanntgemacht, sondern auf dem Amtsweg innerkirchlich mitgeteilt.

Der Kommentar des „Osservatore Romano"

Den Kommentar des „Osservatore Romano", der von der gesamten Presse als autoritativ angesehen und folglich von der nichtkatholischen Presse aller Schattierungen mehr oder weniger heftig angegriffen wird, geben wir, eben deswegen, im vollen Wortlaut wieder. Er lautet:

„Die Klarheit dieser Richtlinien ist ebensogroß wie ihre Opportunität. Die schweren Gefahren, die gegenwärtig das christliche Leben des Landes, die Heiligkeit der Familie, die christlich geprägten Lebensformen, die Freiheit der christlichen Schule, die christlich verstandene und geförderte soziale Gerechtigkeit bedrohen, liegen vor aller Augen offen da: sehr schwere Gefahren, weil diese Bedrohung die offen eingestandene Tendenz zu einer Einheitsfront hat, für die diese Ideale nicht Treue zu den Überlieferungen der Väter, nicht Erhaltung des religiösen und bürgerlichen Charakters des Vaterlandes bedeuten, sondern die sie ‚Klerikalisierung' des Landes nennt und die daher zwangsweise dazu führt, daß sich eine entsprechende, ihr gewachsene Einheitsfront der Katholiken bildet.

Dieser Opportunität, ja dringenden Notwendigkeit ent-

spricht, wie gesagt, die Klarheit. Die Richtlinien des Episkopats machen vor allem jedes bei anderer Gelegenheit von den Gegnern der Einheit und Eintracht der Katholiken eingeschmuggelte und verbreitete Mißverständnis unmöglich. Sie geben dem katholischen Wähler eine präzise grundsätzliche Orientierung; und schließlich weisen sie auf eine ebenso präzise praktische Orientierung hin.

Sie schließen also jedes Mißverständnis aus, ob es nun gutgläubig oder böswillig ist; denn sie appellieren nicht nur an das Gewissen des katholischen Wählers, sondern eben darum auch an das Bewußtsein seiner Pflicht, sich nicht an der Wahlurne vorbeizudrücken, sich ihr zur Verteidigung der eigenen höchsten religiösen Güter mit vereinten Kräften zu nahen. Es ist nun nicht mehr möglich, zu denken oder laut zu sagen, wer gemäß seinem eigenen Gewissen wähle, verfehle sich nicht gegenüber seinem Charakter als Katholiken. Gegen den eigenen Charakter als Katholiken vergeht sich jeder, der sich gegen das Wissen um die Pflicht vergeht.

Und daher bedeutet diese Verpflichtung, die sich völlig aus den Prinzipien der katholischen Religion und den Dekreten der Kirche ableiten läßt, an zweiter Stelle, daß das legitime Recht der Kirche respektiert werden muß. Schon immer von den Gegnern mit den verschiedensten Begründungen, in verschiedener Stärke, in aufgelöster Ordnung, auf sprunghaft zufällige Weise angegriffen, haben wir erleben müssen, daß ihr dieses legitime Recht jetzt aus einem einzigen Grund, mit gleicher Heftigkeit und mit vereinten Kräften abgestritten wird: unter dem programmatischen Schlagwort ‚Laizisierung'. Diese leugnet und bestreitet das Recht der Kirche auf ihr Eigenrecht, das sowohl legitim wie umfassend ist: nämlich als Recht des Lehramts, der Jurisdiktion, der Zuständigkeit beim Rechtsvollzug.

Daraus ergibt sich die innere und äußere Notwendigkeit, bei der Wahl einig zu sein. Es ist offensichtlich und logisch, daß der katholische Wähler, wenn er alle Parteiprogramme vor sich hat, objektiv feststellen kann, welches davon den Prinzipien des Glaubens, den Dekreten der Kirche, der Idee und der Annahme ihres legitimen Rechts entspricht.

Unsere Leser werden unsere Befriedigung teilen, wenn sie feststellen, daß alles, was wir in unsern Artikeln und Polemiken dargelegt haben, so erhabenen Normen entspricht. Insbesondere indem wir erklärt und immer wieder unterstrichen haben, daß die Verteidigung und Behauptung der katholischen Prinzipien, der Kirchendisziplin, ihrer gerechten Ansprüche nicht das — wenn auch hohe und edle — Interesse einer ihrerseits mehr als erlesenen, ja verehrungswürdigen Institution bedeutet, sondern vielmehr eine wirkende Kraft, ja ein Lebenselement der menschlichen Kultur und jenes sittlichen Fortschritts der Völker darstellt, ohne den der materielle und wissenschaftliche Fortschritt, anstatt zum Aufstieg der Zivilisation beizutragen, vielmehr an deren Untergang mitwirken kann.

Das kann sich angesichts der Wirklichkeit und bei der Angst, in der die Welt lebt, jeder leicht selber sagen."

Reaktionen auf die Bischofserklärung

Es ist ganz klar, daß den Kommentaren der katholischen Presse zufolge nur eine einzige Partei den Mahnungen des italienischen Episkopats entspricht: die Democrazia Cristiana. Auch die Reaktion in der gesamten „antiklerikalen" Presse von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken über die liberalen „laizistischen" Mittelparteien hin beweisen deutlich, daß der Aufruf der italienischen Bischöfe als eindeutige „Stimmenwerbung für die Democrazia Cristiana" aufgefaßt worden ist. Es ist sehr wohl möglich, daß der „Corriere della Sera" recht hat, wenn er (4. 5. 58) die Tatsache dieses ungewöhnlichen gemeinsamen Votums des gesamten italienischen Episkopats damit zu erklären sucht, daß es einerseits die Wichtigkeit und den Ernst der gegenwärtigen Verhältnisse nach der Auffassung der kirchlichen Kreise unterstreicht, anderseits aber auch vielleicht dazu beitragen soll, gewisse Meinungsverschiedenheiten, die innerhalb dieser Kreise in der Beurteilung der gegenwärtigen Lage und ihrer Bekämpfung bestehen, zu überwinden und alle auf eine einzige Linie festzulegen. Darauf weisen offenbar auch die Blätter der Katholischen Aktion (an deren Spitze der „Quotidiano" steht) hin, wenn es in deren Kommentar heißt, die Erklärung stelle „die hohe Weisung aller Bischöfe ohne Unterschied in den Formulierungen, ohne Abweichung von Diözese zu Diözese, ohne Eingehen auf die lokale Situation" dar und es „könne keine Sympathien für Persönlichkeiten oder eine Partei, keine persönlichen Interessen und Ressentiments geben, die gegen eine so dringliche Mahnung aufkämen ... Jede Gleichgültigkeit oder Disziplinlosigkeit, jeder Abenteuergeist oder Parteigeist könnten verhängnisvoll werden".

Der „Corriere della Sera" schließt aus „Formulierungen und Zugeständnissen dieser Art", daß es „Zweifel und Widerstände selbst innerhalb des Episkopats gegeben hat"; diese könnten sich nach der Meinung dieser großen unabhängigen, in ihrer Haltung gemäßigt liberalen Zeitung, von der auch ein Kommentar Dalla Torres im „Osservatore Romano" vom 9. Mai sagt, sie habe den Vorzug, nicht sektiererisch aggressiv zu sein, sondern sich um Objektivität zu bemühen, nicht auf die traditionelle Ablehnung des Kommunismus und Sozialismus beziehen, der „mehrere Male durch päpstliche Enzykliken verurteilt worden ist", sondern auf die sogenannten „laizistischen" Parteien. Von diesen heißt es im Kommentar des „Quotidiano", sie würden „abgelehnt kraft der Verurteilung dieser die Grundrechte der Kirche leugnenden Lehre durch das Vatikankonzil"; das Blatt der Katholischen Aktion weist ferner auf die Verurteilung des Liberalismus durch die Enzykliken Pius' IX. und der folgenden Päpste hin und hebt die „laizistischen" Tendenzen der liberalen Parteien auf dem Gebiet der Ehe (Ziviltrauung und Ehescheidung unter gewissen sehr beschränkten Bedingungen), der Sitte, der Presse und der Moral hervor, die von denen der Kirche abweichen. Der „Corriere della Sera" kritisiert die Bischofserklärung denn auch nicht als in sich unberechtigt — er erkennt das Recht des Episkopats zur Stellungnahme im Wahlkampf an —, sondern er wendet sich gegen die in ihr mitenthaltene Ablehnung der liberalen Parteien.

Daß innerhalb der katholischen und kirchlichen Gruppen nicht volle Übereinstimmung in Italien herrscht, hatte sich, wie wir schon früher erwähnten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 278 und 308), anläßlich des Artikels des Kardinals Ottaviani im „Quotidiano" und in den Äußerungen zum Prozeß von Prato (die auf seiten der Democrazia Cristiana viel zurückhaltender waren als auf seiten der Hierarchie) angedeutet. Es kann nicht überraschen, daß die Blätter der Linken, die der leidenschaft-

lich antiklerikalen Radikalen und Republikaner der Rechten und teilweise auch die der liberalen Mitte sich sehr erregt gegenüber diesem „Gewissenszwang" durch den Episkopat geäußert haben. Die Radikalen und Republikaner sind sogar so weit gegangen, gemeinsam eine Eingabe an den Ministerpräsidenten Zoli zu richten, er solle beim Heiligen Stuhl wegen Verletzung des Konkordats und der Wahlgesetzgebung durch den Episkopat (die dem Klerus verbietet, Stimmzwang bei seinen Gläubigen auszuüben — worunter aber etwas anderes zu verstehen ist als diese Mahnung an das freie Gewissen) Einspruch erheben. Zoli hat die Eingabe der Republikaner und Radikalen naturgemäß abgelehnt. Seine erste kurze Begründung der Ablehnung war die nämliche, die De Gasperi in einem ähnlichen Fall im Jahr 1948 bereits gegeben hatte: Der Klerus hat in berechtigter Selbstverteidigung gehandelt. Das heißt: die Kirche hat das Recht, die ihr heiligen Güter durch einen Appell an das Gewissen aller ihrer Gläubigen zu schützen.

Auf jeden Fall hat die Bischofserklärung den bis dahin ziemlich flauen Wahlkampf in Italien im letzten Augenblick noch einmal heftig aufgewühlt, und das Bewußtsein Italiens wurde aufs neue auf die entscheidende Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und die Gültigkeit des Konkordats hingewiesen. Auf der einen Seite behaupteten die „Antiklerikalen", der Wahlaufruf des Episkopats habe Erregung und Ablehnung im ganzen italienischen Volk hervorgerufen; auf der anderen strömten Tausende von Briefen zum Ministerpräsidenten Zoli, um ihn der Treue der Katholiken gegenüber ihren Bischöfen zu versichern und zu energischer Ablehnung der Eingabe der Radikalen und Republikaner aufzufordern. Der „Corriere della Sera" beklagte am 11. Mai nochmals, wie schon zur Zeit des Prozesses gegen den Bischof von Prato, aufs tiefste die Gefahr, den Streit zwischen Kirche und Staat wieder auferstehen zu sehen, einen „Konflikt, der niemals wieder aufleben darf" und den überwunden zu haben der Ruhm der vorigen Generation und des Konkordates bleibe.

Aber dieser Widerstreit kann vielleicht nie gänzlich aus der Welt verschwinden, weil letzten Endes, wie ein Leitartikel der kleinen Halbmonatsschrift „Adesso" über das Urteil im Prozeß von Prato sagte (15. 4. 58), „der Knoten der Beziehungen zwischen christlichem Gewissen und bürgerlichem Gewissen, zwischen dem Gesetz des ‚Menschenstaates' und dem des ‚Gottesstaates' von keinem Konkordat gelöst werden kann". Diese Beziehungen sind in Italien ganz besonders der Gefahr von schmerzlichen Gleichgewichtsschwankungen ausgesetzt, weil der Mittelpunkt der katholischen Kirche in Rom eine Tatsache darstellt, um die niemand herum kann und die immer wieder sowohl Liebe wie Haß in Bewegung setzt.

Die Hintergründe der Verfassungskrise auf Malta

Am 21. April 1958 erklärte der Führer der Labour-Party und Ministerpräsident von Malta, Dom Mintoff, den Rücktritt seiner Regierung, die sich auf 23 der 40 Abgeordneten des Inselparlamentes gestützt hatte. Der britische Gouverneur der Insel, Sir Robert Laycock, ersuchte daraufhin den Führer der Opposition, Dr. Borg Olivier, eine neue Regierung zu bilden. Dieser lehnte jedoch ab, da er nur über eine Minderheit in der gesetzgebenden Versammlung verfügen würde. Die maltesischen Politiker versicherten, daß sie nicht mehr für Ruhe und Ordnung auf der Insel garantieren könnten, d. h., den Kampf gegen England womöglich selbst auf der Straße führen wollten. Der britische Gouverneur mußte daher die Verwaltung übernehmen und am 25. April die Gesetzgebende Versammlung auflösen mit dem Versprechen, daß Neuwahlen sobald wie möglich durchgeführt werden sollen.

Damit steht die 314 qkm große Insel mit ihren 320 000 Einwohnern, die in einer Bevölkerungsdichte von 1000 Menschen auf dem qkm zusammengedrängt leben, vor einer sehr schwierigen Verfassungs- und Wirtschaftsentwicklung sowie vor ernst zu nehmenden Problemen ihrer gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Ausrichtung.

Der Zusammenbruch der Verfassungsfiktion

Die maltesische Verfassung, die der Insel nach dem letzten Krieg im Jahre 1947 gegeben wurde, beruht auf dem Prinzip der Diarchie. Das Wort besagt Doppelherrschaft und hat die reibungslose Zusammenarbeit zweier in ihren Rechten und Aufgabenbereichen getrennten Regierungen zur Voraussetzung. Innerhalb ihrer durch die Verfassung getrennten Bereiche hat auf dem Papier auch die Malteser Regierung die gesetzgebende und ausübende Gewalt. Doch laufen beide Herrschaftssysteme in der Spitze des britischen Gouverneurs, des Chefs des Maltese Imperial Government, zusammen. So ruht die letzte Entscheidung bei ihm auch in Fragen, die durch die Verfassung ausdrücklich der einheimischen Regierung vorbehalten sind. Denn sein Veto kann Gesetzvorlagen, auch wenn sie einstimmig vom Parlament gebilligt wurden, gegenstandslos machen. Die Behandlung von Fragen der Außenpolitik und der Verteidigungspolitik ist sowieso verfassungswidrig für Maltas Parlament. Eine solche Kolonialverfassung, die vielleicht theoretisch-juristisch glänzend aufgebaut ist, kann nur dann ein wirksamer Rahmen des politischen Lebens sein, wenn die Interessen von Kolonialbevölkerung und Kolonialherren identisch sind. In Malta sind sie es nicht. Deshalb ist die Verfassung durch den Rücktritt Mintoffs und das Erlöschen einer eigenen maltesischen Regierungstätigkeit als Fiktion bloßgestellt.

Die wirtschaftlichen Schwierigkeiten

Der Prozeß, der zur Entlarvung der Verfassungsfiktion geführt hat, ist hauptsächlich durch die Sorge der maltesischen Politiker um die wirtschaftliche Zukunft der Insel bedingt. 65 % der Bevölkerung lebte von der Arbeit in den Anlagen für die britische Mittelmeerflotte. Durch die hier gebotenen guten Verdienstmöglichkeiten hatte Malta einen relativ hohen Lebensstandard. Kaum ein gewählter Politiker kann es sich leisten, den Lebensstandard seiner Wähler zu drosseln. Diese Gefahr besteht jedoch für Malta. In den modernen strategischen Konzeptionen ist die Insel wertlos. Eine Atombombe setzt sie außer Gefecht. Deshalb baut die NATO-Mittelmeerflotte ihre Positionen ab, und damit droht Arbeitslosigkeit.

Dom Mintoff versuchte eine gefährliche Lösung dieses Problems durch die vollständige Integration der Insel in den Staatsverband Großbritanniens, für die sich durch das Plebiszit vom 11. Februar 1956 45 % der Wahlberechtigten aussprachen. 15 % stimmten dagegen, und 40 % enthielten sich der Stimme (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 309). Gefährlich war diese Lösung für Mintoff, weil er starke britische Eigeninteressen überspielen wollte. Denn durch die Integration wäre die Bevölkerung

Maltas auf Kosten der britischen Steuerzahler in den Genuß der Vorteile des englischen Wohlfahrtsstaates, besonders der Arbeitslosenversicherung gekommen. Im März 1956 stimmte die britische Regierung zwar grundsätzlich der Integration zu, ließ jedoch den Zeitpunkt dafür noch offen. Gegen die bald klar zu Tage tretende britische Verschleppungstaktik versuchte die Legislativversammlung von Malta im Dezember 1957 einen Gegenzug und beschloß einstimmig, statt der Integration die Unabhängigkeit zu verlangen, wenn die britische Regierung nicht sofort gewisse Garantien gegen die drohende Arbeitslosigkeit geben würde. Anfang April dieses Jahres reiste Mintoff zu Verhandlungen über die Einzelfragen der Integration mit dem britischen Kolonialminister Alan Lennox-Boyd nach London. Dieser machte den Vorschlag, für eine fünfjährige Probezeit alle Bestimmungen des Integrationsplanes in Kraft zu setzen mit Ausnahme der Delegierung maltesischer Abgeordneter in das britische Unterhaus. Mintoff lehnte dieses Angebot ab. Er forderte nicht nur die sofortige vollständige Eingliederung der Insel in den britischen Staatsverband, sondern auch die Möglichkeit Maltas, jederzeit sich aus der Integration wieder lösen zu können. Diese Forderung wurde abgelehnt. Nach seiner Rückkehr löste der leidenschaftlich-demagogische Labourführer eine große Propagandakampagne aus, die bei den Arbeitern Maltas, die zu 75 % Analphabeten sind, auf fruchtbaren Boden fiel. Den Höhepunkt bildete eine Großkundgebung in La Valetta am Ostersonntag. Mintoff spielte dabei auf die Möglichkeit einer Verständigung mit Rußland über Hilfskredite an. „Zahlt oder macht euch davon!" lautete die an die Adresse der Engländer formulierte Forderung. Am Ostermontag kam es zu Ausschreitungen gegen einzelne Engländer und zu Steinwürfen auf die Residenz des britischen Oberkommandierenden („Neue Zürcher Zeitung", 11.4.58). Die sich versteifende Abwehrhaltung der Engländer führte dann zum Zusammenbruch der Verfassung und zum derzeitigen Engpaß. In der Nacht zum 30. April wurde der Belagerungszustand verhängt; seitdem sind die Nachrichtenquellen versiegt.

Die kirchenpolitischen Verflechtungen

Diese rein politische Entwicklung hat auch kulturelle und kirchenpolitische Folgen, die für die Zukunft Maltas von Bedeutung sind.

Die Bevölkerung Maltas ist zu 99 % katholisch und bildet dadurch eine geschlossene religiöse und kulturelle Einheit. Die Kirche war so lange das Wesenselement der Gesellschaftsstruktur, bis Mintoff durch die der westlichen politischen Modeströmung entsprechende demagogische Erweckung der „Lebensstandardinstinkte", die er, wie sein Scheitern beweist, einfach nicht befriedigen kann, geistig-kulturelle Werte in den Hintergrund drängte. Der Erzbischof von La Valetta, Michele Gonzi, verlangte dagegen für die eventuelle Integration in das Vereinigte Königreich schriftliche Garantien von der britischen Regierung, daß die religiös-kulturelle Einheit des Inselvolkes gerade durch die Sicherung strittiger Fragen in der Eheschließungs- und Scheidungsgesetzgebung (in Malta gilt das kanonische Recht), der Geburtenkontrolle und des Unterrichtswesens gewahrt werde. Mintoff setzte sich nicht dafür ein, und der Erzbischof erhielt die Garantien nicht. Darauf empfahl Msgr. Gonzi die Wahlenthaltung bei der Volksabstimmung über die Integration der Insel in das Vereinigte Königreich. Er setzte sich jedoch nicht mehr durch. Die geistig-religiöse Einheit des Inselvolkes zeigte die ersten Risse. Die 45 % Stimmen für den Anschluß entsprechen genau dem Stimmanteil, der dem vielversprechenden Labourführer Mintoff in den Sattel verholfen hatte, der nun seine eigenen „geistig-kulturellen" Wege gehen wollte.

Während der Integrationsverhandlungen verhielt sich die katholische Kirche dann ruhig und abwartend. Dagegen griff die anglikanische Staatskirche zugunsten der englischen Interessen ein, um die Verhandlungen scheitern zu lassen. Am 13. Februar 1958, während der diplomatischen Vorbereitungen des Mintoff-Besuches in London, erklärte der Erzbischof Dr. Geoffrey Fisher von Canterbury, daß die katholische Kirche Maltas nicht mehr dieselben Vorrechte behalten könnte, wenn die Insel verfassungsmäßig ein Teil des Vereinigten Königreiches (mit Abgeordneten im englischen Unterhaus) würde. Die Anglikaner und die Gläubigen anderer religiöser Gemeinschaften hätten oft in ihrer religiösen Freiheit gelitten. Das Kolonialministerium habe ihnen nicht geholfen und ihre Forderung auf Gleichberechtigung nicht unterstützt. Deshalb habe er dem Lordkanzler und dem Kolonialminister eine Denkschrift übersandt (Informations Catholiques, 1. 3. 58). Zu diesem Angriff bemerkt NCWC News Service (17. 3. 58), daß Erzbischof Fisher keine praktischen Fälle religiöser Unduldsamkeit nennen könne und daß die Beziehung zwischen Katholiken und den paar Anglikanern auf der Insel selbst freundschaftlich seien. Doch hatte der Angriff die Anglikaner in England selbst alarmiert und auch religiöse Ressentiments gegen die Einbeziehung Maltas in das Vereinigte Königreich mobilisiert.

Die verschiedenen Tendenzen, die zu diesem zweiten Unruheherd auf einer Mittelmeerinsel geführt haben, lassen sich somit wie folgt zusammenfassen: Die kurzsichtige Maßlosigkeit Mintoffs unterschätzte die Zähigkeit Englands in der Verteidigung seiner Interessen, an der sich auch die Staatskirche beteiligt. Er scheiterte also aus außenpolitischen Gründen. Für sein verlorenes Vabanquespiel riskierte er das Zerreißen der religiös-kulturellen Einheit seines Volkes, dessen Geschlossenheit und opferbereite Ausdauer gerade für die realpolitisch schwierige Zukunft der Insel notwendig gewesen wäre und die nur durch den Katholizismus garantiert werden kann.

Das neue statistische Jahrbuch der Kirche in Spanien

Es ist unbestritten, daß Deutschland seit Beginn unseres Jahrhunderts durch seine „Zentralstelle für kirchliche Statistik" in Köln und deren „Kirchliche Handbücher" (1907 ff., zuletzt Bd. 24, 1956) der Schrittmacher kirchlicher Soziographie war. Aber ebenso unbestreitbar ist es, daß diese Rolle inzwischen auf andere Länder übergegangen ist. Wenn man von theoretischen Grundlegungen ebenso wie von Felduntersuchungen absieht, sondern die Kirche als Organismus innerhalb eines Staates als Ganzes nimmt, ist Spanien mit seinen kirchlichen Statistiken gegenwärtig mit führend. Das „Amt für Information und Statistik der Kirche in Spanien" (Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en España, Jorge Manrique 8, Madrid) unter der Leitung von Dr. Jesús Iribarren hat seit einem halben Jahrzehnt sehr verdienstvolle Arbeit geleistet und diese von Jahr zu Jahr ausgebaut. 1954 erschien das erste umfassende

Jahrbuch der spanischen Kirche, das mit seinem zweckmäßigen internationalen Tabellarium über den nationalen Rahmen hinausgriff (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 64). Für jedes Jahr sind Ergänzungsbände vorgesehen, die bisher dreimal auch pünktlich erschienen und die erfaßten Tatbestände vermehrten (für 1955 vgl. 10. Jhg., S. 209). Im vergangenen Jahr 1957 konnte die personelle wie finanzielle Fundierung des Amtes verbessert werden; als erste Sonderstudie erschien im Herbst eine Übersicht über die kirchliche Presse (vgl. ds. Jhg., ebenfalls S. 209).

Pfarreien — Priesternachwuchs

Der soeben erschienene dritte Ergänzungsband (1957) des „Guía de la Iglesia en España" umfaßt 344 Seiten und kostet 150 Peseten (rund 15.— DM); er berichtet über den allerneuesten Stand, nämlich den vom 31. Dezember 1957. Den breitesten Raum nimmt ein alphabetisches Verzeichnis aller (rund 8900) spanischen *Pfarreien* ein, bei denen jeweils die Einwohnerzahl und die Zugehörigkeit nach Dekanat, Diözese und Provinz angegeben ist. Ein derartiges Verzeichnis, das als Nachschlagewerk unentbehrlich ist, hat es in Spanien seit mehr als zwanzig Jahren nicht mehr gegeben; die jüngsten Gebietsveränderungen der Diözesen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 11, und 11. Jhg., S. 54) sind berücksichtigt.

Der Mangel an Seelsorgern hat allenthalben das Augenmerk auf die Zahl der *Priesterberufe* gelenkt, die nicht zu Unrecht als eine Art Gradmesser für die Lebendigkeit des Glaubens gelten (von einem Priesterberuf, der aus anderen als religiösen Motiven ergriffen würde, kann ja in kaum einem Land mehr die Rede sein, auch in Spanien nicht). Die annähernd gleich große Zahl von Katholiken in Spanien (28 Millionen) und Deutschland (25 Millionen) gestattet schon ohne Umrechnung gute Vergleiche, die in diesem Fall sehr zugunsten Spaniens ausfallen. Die Zahl der Priesterseminaristen des Weltklerus beträgt in Spanien (1956) 8333, in Deutschland (1954) 3833. Ein Priesterseminarist kommt damit in Spanien auf 3360 Katholiken, in Deutschland auf 6530 (vgl. Soziographische Beilage Nr. 2, 9. Jhg., nach S. 360).

Noch größer ist der Unterschied in der Zahl der Ordensberufe, die für Spanien zum erstenmal statistisch erfaßt wurden (wobei allerdings die klausurierten Orden noch fehlen). Die Zahl der im Studium befindlichen jungen Ordensberufe beläuft sich in Spanien auf 6633, in Deutschland auf 1703; die entsprechenden Verhältniszahlen lauten 4220 bzw. 14700.

Diese Angaben sind in dem Jahrbuch im einzelnen differenziert und von weiteren Statistiken begleitet (Besucher der Kleinen Seminarien, Seminaraustritte, Novizen, weibliche Orden, Laienorden), bei denen wegen fehlender Zahlen ein Vergleich mit Deutschland nicht möglich ist.

Aus dem übrigen Inhalt ist von Interesse ein Verzeichnis der spanischen Bischöfe (zugleich biographisch), ihrer Kommissionen und der Aufteilung nach Kirchenprovinzen, ein Verzeichnis der Ordenshäuser und Übersichten über die Tätigkeit spanischen Personals in den Weltmissionen (vgl. Soziographische Beilage Nr. 3, 9. Jhg., nach S. 552).

Die Zahl der Nichtkatholiken

Ein sehr origineller Tatbestand ist dargestellt, um auf indirektem Weg die Zahl der spanischen Nichtkatholiken zu ermitteln, nachdem ja konfessionelle Volkszählungen nicht stattfinden (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 358). Für die 310 spanischen Städte über 10000 Einwohner ist eine detaillierte Tabelle abgedruckt über die Zahl der Todesfälle und die Zahl der Bestattungen in geweihter Erde (katholische Friedhöfe) und jener außerhalb derselben samt den zugrunde liegenden Motiven. Wenn man die 152 Selbstmörder und 1863 ungetauften Kinder abzieht, ergeben sich für die genannten Städte mit einer Gesamteinwohnerzahl von 12,2 Millionen 256 nichtkatholische Bestattungen (1956). Bei einem Sterblichkeitsindex von 9,28 ‰ käme man auf eine Zahl von rund 28000 Nichtkatholiken, wenn man den gleichen Altersaufbau wie bei den Katholiken unterstellt. Diese Zahl stimmt recht gut mit den seinerzeit (a. a. O.) von uns genannten Zahlen überein; die Gemeinden unter 10000 Einwohner können für diese verschwindende Minderheit in der Tat ohne Bedenken außer acht gelassen werden.

Wenn die statistischen Arbeiten der Madrider Zentrale wie ursprünglich vorgesehen weitergeführt werden — und das wäre zu wünschen —, wird im nächsten Frühjahr nochmals ein Ergänzungsband folgen, um dann 1960 (d. h. nach jeweils fünf Jahren) von einem neuen großen Handbuch mit Zusammenfassung aller bisherigen Ergebnisse und wiederum mit internationalen Tabellen abgelöst zu werden.

Programm der diesjährigen Sozialen Woche Frankreichs

Die diesjährige Soziale Woche Frankreichs wird vom 12. bis 17. Juli in Versailles stattfinden; ihr Thema lautet: „Der Unterricht als soziales Problem". Die Vortragsfolge umfaßt 18 Vorträge:

1. Charles Flory: Die Krise des Unterrichtswesens in der Krise der Zivilisation;
2. Marcel Prelot: Schulformen und soziale Wandlungen: ihre Beziehungen seit 150 Jahren;
3. R. P. de Dainville: Der Unterricht in Frankreich: statistische, soziologische und kulturelle Gegebenheiten;
4. Jean-Alain Lesourd: Die Lehrer: soziologische und psychologische Analyse;
5. Jean Fourastié: Die verschiedenen Sektoren der französischen Wirtschaft und ihr Menschenbedarf;
6. Pierre Harmel: Ausländische Erfahrungen: Westeuropa, USA, UdSSR;
7. Jean Rivero: Sozialer Wert der Freiheit auf dem Gebiet des Unterrichtswesens;
8. Msgr. Émile Blanchet: Unterricht und Erziehung: die Aufteilung der Rechte und der Verantwortung;
9. R. P. Delos OP: Die Ziele des Unterrichts: persönliche Berufung und soziale Bedürfnisse;
10. Frère Adrien: Elemente und Vorbedingungen einer allgemeinen Grundausbildung;
11. Mme Gérin: Orientierung der Schule und Berufsausrichtung;
12. Roger Dumaine: Die Demokratisierung des Unterrichts: Zugang zur Bildung und Auswahl der Eliten;
13. René Auge: Die Lehre und die verschiedenen Berufsausbildungen;
14. André Conquet: Entwicklung und Vermenschlichung des Fachschulunterrichts;
15. R. P. Russo SJ: Aufstieg der Forschung und Wandlung der Kultur;

16. Henri Freville: Die Vorbereitung auf das Leben in Familie, Gesellschaft und Staat;
17. Robert Delavignette: Die Unterrichtsprobleme in den überseeischen Gebieten;
18. Pierre Joulia: Die internationale Zusammenarbeit auf dem Gebiet des Unterrichts.

Außerdem finden drei Gruppen von Arbeitskreisen statt. Die erste befaßt sich mit Fragen, die unter dem Titel „Das Leben in der Schule" zusammengefaßt sind, die zweite behandelt „Die Schule und ihre Umwelt", die dritte „Soziale Anwendungen".

Niederländische Reaktionen auf die römische Instructio zur Frage der Koedukation

Die Instructio der Religiosenkongregation vom 8. Dezember 1957 zur Frage der Koedukation an Schulen, die von Orden geleitet werden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 352), hat in Holland scharfe Kritiken in der Presse ausgelöst. Den härtesten Ton schlägt die Wochenzeitung der holländischen Jesuiten, „De Linie", an (22. 3. 58). Ein Leitartikel wirft der sonst nach Ansicht des Blattes langsam und klug handelnden römischen Kurie vor, in dieser Frage wohl übereilt über die Zustände in der ganzen Welt geurteilt zu haben. Mit einem deutlichen Seitenhieb auf die oft ungenauen Informationen aus Rom über das holländische katholische Nachrichtenbüro (KNP) stellt „De Linie" fest, daß die Instructio zur ersten Kenntnisnahme aus dem Englischen und nicht aus dem kirchenoffiziellen Latein übersetzt sei, was zu einigen Übersetzungsfehlern geführt habe. Doch lasse schon dieser Umstand darauf schließen, daß die ganze Instructio fast ausschließlich auf amerikanische Zustände zugeschnitten sei, was sich auch aus ihrem ganzen Aufbau ergebe. „Wir müssen uns deshalb fragen, warum nicht deutlich gesagt wird, daß diese Richtlinien ortsgebunden und nicht allgemein gültig sein wollen. Wir müssen uns ferner in unserer ruhigen Entwicklung alarmiert und gebremst fühlen und können nur den Geist und nicht den Buchstaben der Instructio respektieren."

Zum Verständnis dieser Erregung weisen informierte kirchliche Kreise Hollands darauf hin, daß nach dem Willen der Bischöfe und unter Aufsicht des Katholischen Erziehungsbüros, an dessen Spitze Msgr. Op de Cool steht, an einem Drittel der 143 katholischen höheren Schulen Jungen und Mädchen gemeinsam erzogen werden. Diese Praxis habe sich gut bewährt. Deshalb bemühten sich auch die Schulen, an denen die gemeinschaftliche Erziehung nicht eingeführt sei, Schüler und Schülerinnen von Zeit zu Zeit zu gemeinsamen Feiern und Veranstaltungen zusammenzuführen (KNA, 12. 4. 58).

In einem Grundsatzartikel derselben Nummer der „Linie" nimmt der in Holland sehr bekannte Pädagoge Prof. Dr. Nikolas Perquin SJ zum Problem der Koedukation in der heutigen Zeit Stellung. Er stellt einleitend fest, daß der Grundgedanke der Instructio positiv sei. Denn im Gegensatz zur Enzyklika *Divini Illius Magistri* sei nun die gemeinschaftliche Erziehung von Jungen und Mädchen unter dem Druck gewisser Notwendigkeiten und unter Wahrung gewisser Prinzipien und Vorsichtsmaßregeln von offiziellen katholischen Stellen gebilligt. Doch trete bei der Beurteilung des Problems durch Rom eine Sichtverzerrung ein, da man ausschließlich die sittlichen Gefahren der Koedukation sehe und diese so wichtige Frage nicht in eine pädagogische und didaktische Gesamtschau für jedes Land einordne.

In Holland könne man bei der Situation des katholischen Schulwesens erstens keinen Unterschied machen zwischen römischen Schulanordnungen, die nur Ordensleute betreffen, und solchen für Laien. Ordensleute und Laien arbeiten gleichberechtigt und gleichverantwortlich eng zusammen und könnten deshalb nicht verschiedenen Richtlinien unterworfen werden.

Zweitens spricht die Instructio sehr viel von „Vorsichtsmaßregeln" die ex opere operato wirken sollen. „In Holland ist man aber der Meinung, daß solcherlei Maßregeln das nicht tun! Das niederländische Volk ist ein freiheitliebendes Volk. Das haben unsere Jungen und Mädchen im Blut. Je mehr Vorsichtsmaßregeln man trifft, desto mehr geht die Jugend in die Opposition."

Ferner glaubt der Verfasser, daß die Ansichten der Religiosenkongregation nicht in allen Punkten den modernen psychologischen Erkenntnissen entsprechen, deren Berücksichtigung man einfach nicht außer acht lassen könne. „Von Rom wird wirklich eine befriedigende Antwort auf die heute drängenden Fragen erwartet. Dafür ist jedoch ein ständiger Kontakt zwischen Rom und der katholischen Wissenschaft, wie sie sich gerade in unserem Land so glücklich entwickelt hat, unbedingt nötig."

Aus dem Nahen Osten

Libanon: Die Spaltung im christlichen Lager

Der Zusammenschluß Ägyptens und Syriens zu einer Vereinigten Arabischen Republik hat den Libanon außen- und innenpolitisch vor eine Reihe von Fragen gestellt, von deren Beantwortung die Zukunft des Landes abhängen wird. Der Libanon — der einzige arabische Staat mit einer geringen christlichen Mehrheit — ist heute das Nahziel der ägyptischen Anschluß- oder Expansionspolitik.

Der Libanon gehört geographisch und wirtschaftlich eher zu Syrien. Als die Franzosen 1926 darangingen, diesen Staat zu schaffen, zogen sie seine Grenzen so, daß darin die relativ geschlossenen christlichen Siedlungsgebiete enthalten waren und gerade noch so viel Muslimen innerhalb dieser Grenzen lebten, um eine christliche Mehrheit zu gewährleisten. Die Syrer und viele der libanesischen Muslimen haben diese Staatsgründung — nicht ganz zu Unrecht — als einen Willkürakt der französischen Mandatsmacht betrachtet, dessen Zweck allein die Spaltung des syrischen bzw. arabischen Volkes gewesen sei. Bedenkt man dagegen, daß die Christen des Libanons und mit ihnen andere religiöse Minoritäten im Laufe der Jahrhunderte immer wieder blutigen Verfolgungen ausgesetzt waren, dann versteht man, daß viele von ihnen die damalige Staatsgründung begrüßten und nach Beendigung des französischen Mandats im Jahre 1946 gegen einen Anschluß an Syrien waren. Die Widerstände gegen diesen Anschluß dürften nach der Gründung der Vereinigten Arabischen Republik eher stärker geworden sein.

Es ist nicht zu verkennen, daß bestimmte Teile der libanesischen Bevölkerung für den Anschluß an die Vereinigte Arabische Republik sind. Es handelt sich dabei nicht nur um die sunnitischen Araber (von denen wiederum bestimmte Gruppen an der Erhaltung des status quo interessiert sind), sondern auch um Teile der christlichen Bevölkerung, die den Anschluß wünschen, weil sie darin eine

Verwirklichung ihrer national-arabischen Aspirationen sehen. (Man könnte in mancher Hinsicht die Situation des Libanons mit der Österreichs in den Jahren vor der Annektion durch Deutschland vergleichen.)
Es gibt, was den Anschluß betrifft, keine bestimmte „christliche" Einstellung, die eine Entscheidung erleichtern würde. Unter den (katholischen) Maroniten gibt es größere Gruppen, die trotz ihrer Treue zu Rom eine noch stärkere arabische Eigenart zu entwickeln wünschen und die glauben, dies innerhalb einer arabischen Republik besser tun zu können. Es gibt wohl auch solche Kreise, denen die Union mit Rom nicht behagt und die mindestens an eine Lockerung der Bindungen denken. Derartige Tendenzen ließen sich bereits bei der Ernennung von Msgr. Meouchi (bis dahin Bischof von Tyrus) zum Patriarchen erkennen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 68). Die Mehrheit der Maroniten, darunter der Staatspräsident, hatte damals gewünscht, daß der neue Patriarch durch eine maronitische Synode gewählt werde, beugte sich dann jedoch der Entscheidung Roms.
Dann gibt es vor allem jene Kreise, die glauben, den arabischen Nationalisten innerhalb und außerhalb des Libanon den Wind aus den Segeln nehmen zu können, indem sie sich selbst als arabische Nationalisten geben und Anschlußbestrebungen unterstützen, nicht zuletzt deshalb, weil sie einen Anschluß für unvermeidlich halten.

Die Regierungspolitik

Die gegenwärtige libanesische Regierung tritt mit allen Mitteln für die Erhaltung der Unabhängigkeit des Staates ein, ohne dabei auf eine arabische Politik zu verzichten. Damit war bis vor kurzem eine ausgesprochene prowestliche Haltung verbunden, die in der Annahme der Eisenhower-Doktrin im Jahre 1957 gipfelte. Man hat von Kairo aus nichts unversucht gelassen, um diesen Kurs der libanesischen Regierung in Mißkredit zu bringen, ihn als Verrat an der „arabischen Sache" zu bezeichnen, und nicht zuletzt versucht, die Regierung durch direkte Einmischung in die inneren Angelegenheiten des Landes zu stürzen.
Die prowestliche Politik des Landes wurde vor allem durch den maronitischen Präsidenten C. Chamoun und den Außenminister Malik bestimmt. Diese Politik traf auf den Widerstand nicht nur der vorwiegend sunnitischen Opposition, sondern auch nicht unwesentlicher Teile der christlichen Bevölkerung und des Patriarchen, der in ihr eine Gefahr für die Beziehung zwischen dem Libanon und den arabischen Staaten zu sehen glaubte.
Die Umwälzung, die in den letzten Monaten innerhalb des arabischen Raumes stattfand, machte gewisse Änderungen in der Regierungspolitik nötig, nachdem es sich gezeigt hatte, daß die Unterstützung durch den Westen unzureichend war und allein eine „neutrale", d. h. nicht exponierte Politik Aussicht auf Erfolg haben und eine genügend sichere Basis im Parlament finden würde. Die Folge war eine Kabinettsumbildung im März 1958 (in der Abgeordnetenkammer erhielt die neue Regierung 38 Stimmen bei 15 Gegenstimmen und 12 Enthaltungen). In der folgenden Regierungserklärung fehlte das Bekenntnis zum Westen oder ein Hinweis auf die drohende kommunistische Gefahr aus dem Osten. Dagegen wurde auf die Zugehörigkeit des Libanons zur arabischen Welt hingewiesen, die Schöpfer der beiden arabischen Unionen beglückwünscht und die Hoffnung auf eine gute Nachbarschaft ausgesprochen („Neue Zürcher Zeitung", 27. 3. 58).
Die Regierungsumbildung war zugleich eine Maßnahme im Hinblick auf die Präsidentschaftswahlen im Herbst dieses Jahres. Da Chamoun beabsichtigt, wieder zu kandidieren, bedarf es einer Verfassungsänderung mit Zweidrittelmehrheit, die nunmehr ermöglicht wurde. Die Wiederwahl Chamouns würde eine weitere prowestliche Politik des Libanon garantieren, auch wenn diese Politik unausgesprochen bleibt.

Die Haltung des Patriarchen

Zwischen dem Patriarchen und dem Präsidenten Chamoun bestehen erhebliche (um nicht zu sagen unüberwindliche) Gegensätze. Diese sollen nach verschiedenen Gerüchten vorwiegend persönlicher Natur sein und auf den Widerstand Chamouns gegen die Ernennung des Patriarchen (s. o.), aber auch auf andere persönliche und politische Gründe zurückzuführen sein. So schreibt z. B. der Korrespondent der „Neuen Zürcher Zeitung" (24. 3. 58): „Wenn Meouchi die Wiederwahl Chamouns mit allen Mitteln verhindern will, so leitet ihn dabei gewiß die Feindschaft gegen den Mann, der seinen Freund, den 1952 gestürzten Staatspräsidenten Khouri, abgelöst hat; mit der persönlichen Fehde sind aber sachliche Meinungsverschiedenheiten unlösbar vermischt. Der Patriarch hält die Parteinahme zugunsten des Westens für falsch; in seiner Sicht stellt die Hinwendung zum panarabischen Nationalismus den einzigen gangbaren Weg dar, obwohl er viel Selbstüberwindung verlangt. Den Versuch einer Trennung von der Umwelt würde Meouchi als ein Verhängnis ansehen; denn auch auf die Vereinigten Staaten sei ebensowenig Verlaß wie auf die früheren Schutzmächte. Die Christen des Mittleren Ostens hätten die Kreuzzüge teuer bezahlt, und auch das französische Mandat habe für sie mit einer nicht geringeren Fehlbilanz abgeschlossen."
Dieser Meinung hat der Patriarch in mehreren Interviews Ausdruck verliehen, und ihr entsprach auch seine von ihm verfolgte Politik.
Msgr. Meouchi hat nie erklärt, daß er einen Anschluß an die Vereinigte Arabische Republik wünsche, er hat vielmehr dann, wenn man seine Äußerungen dahingehend mißdeutete, mit „Richtigstellungen" nicht gespart. Aber es bleibt immerhin die unübersehbare Tatsache, daß der Patriarch zusammen mit der muslemischen Opposition, die den Anschluß wünscht, gegen den Präsidenten arbeitet. In einem Interview, das der Patriarch am 20. April der arabischen Zeitung „Jarida" gewährte, wird die politische Linie des Patriarchen klarer definiert: Er wünsche die Wiederherstellung des Friedens zwischen den Religionen des Libanon und der guten Beziehungen zwischen dem Libanon und seinen Nachbarn. Vorbedingung hierzu sei ein Wechsel in der Präsidentschaft („La Croix", 22. 4. 58, und „Neue Zürcher Zeitung", 3. 5. 58). Dieses Interview war so stark auf den notwendigen Regierungswechsel abgestimmt, daß die Meinung, der Patriarch werde vorwiegend von seiner persönlichen Einstellung gegen den Präsidenten geleitet, noch mehr Boden gewann. In dem gleichen Interview wies der Patriarch darauf hin, daß zwischen ihm und dem Vatikan keinerlei Meinungsverschiedenheiten bestünden (KIPA, 22. 4. 58), ein Hinweis, der notwendig schien, denn seit geraumer Zeit gingen in Beirut Gerüchte um, die von einer Mißbilligung Roms sprachen.

Minoritätenpolitik

Der von Msgr. Meouchi eingeschlagene Weg entspricht der Politik einer Minorität, die sich hoffnungslos ihrer Umwelt ausgeliefert sieht. Sieht man von all dem ab, was dem Patriarchen als persönliches Motiv nachgesagt wird, dann bleibt doch die Tatsache, daß er zwar ein Weiterbestehen des Staates Libanon wünscht, aber nicht um jeden Preis und schon gar nicht um den Preis, ihn gegen eine muslemische Übermacht verteidigen zu müssen, weil er glaubt oder wenigstens sagt, die Freundschaft zwischen Christen und Muslimen sei wichtiger als der Bestand eines hilflosen christlichen Staates, der von seiner natürlichen Umwelt abgeschnitten ist und der im Innern von einer starken muslemischen Minderheit bedroht ist. Der Patriarch meint, es sei besser und leichter, einen modus vivendi mit der muslemischen Umwelt zu finden.

Es wäre allerdings die Frage zu stellen, ob die Lage des Libanon derartig hoffnungslos ist und ob es diesen modus vivendi gibt. Gewiß, die Westmächte scheinen zu versagen und die logische Folge ist die, daß ein Teil der Bevölkerung des Libanon ein Einlenken dem Versuch vorzieht, den Schutz der Westmächte im Ernstfall zu erproben. (Daß die USA der Regierung jetzt Waffen und Panzer zur Verfügung stellen, dürfte kaum als ausreichende Unterstützung angesehen werden.) Aber gerade die neue Regierung scheint doch ein Beweis dafür zu sein, daß es im Libanon genügend starke Kräfte gibt, die wenigstens die Eigenstaatlichkeit des Libanon erhalten wollen.

Eines scheint indes klar zu sein: eine vorzeitige Kapitulation wäre kein Vorteil. Die Gegner der libanesischen (und faktisch christlichen) Eigenstaatlichkeit haben keinerlei politische oder menschliche Skrupel. Sie werden, wenn es ihnen gut dünkt, mit einem sich frei anschließenden Libanon kaum anders verfahren als mit einem Libanon, das unter Zwang angeschlossen wurde. Dem Christentum selbst gegenüber ist die arabische Welt heute so verschlossen, daß es für die Verbreitung des Christentums gleichgültig ist, ob der Libanon selbständig und isoliert, oder die Christen unselbständig und immer noch isoliert bleiben.

Es gibt aber noch einen anderen Gesichtspunkt: Der Übergang des Libanon in das Lager der „positiven Neutralisten", wie sich die Vereinigte Arabische Republik gerne zu bezeichnen pflegt, wäre eine nicht zu unterschätzende Schwächung der westlichen Position im Nahen Osten. Msgr. Meouchi erklärte des öfteren, daß die libanesischen Christen schwach und zu wenig seien, um Vorkämpfer gegen den Kommunismus zu sein. Es wäre aber die Frage zu stellen, ob die Christen des Libanon nicht gerade stark genug sind, um dem sowjetischen Einfluß im Nahen Osten durch Unterstützung derjenigen Staaten, die der sowjetischen Politik folgen, Vorschub zu leisten.

Es ist durchaus denkbar, daß viele maronitische Christen damit rechnen, daß ein sorgfältig abgewogener Verbaltribut an den Diktator Nasser oder an die arabischen Nationalisten genügen könnte und daß es dabei bleiben würde. Der Tribut in Worten ist im Nahen Osten eine sehr wichtige Sache, und jedem Politiker wird das Recht eingeräumt, sehr viel zu sagen und nichts zu tun. Aber es ist fraglich, ob man sich damit zufriedengeben wird, und es besteht auch die Gefahr, daß der Libanon in eine Politik hineingeredet wird, die für diesen Staat verhängnisvoll werden kann, um so mehr als die, denen das Wohlergehen des Landes anvertraut ist, unter sich uneins sind.

Die jüngsten Ereignisse

Unterdessen, d. h. bis Mitte Mai, haben sich im Libanon die Ereignisse überstürzt (so daß es keineswegs als sicher gelten darf, daß es diesen Staat bei Erscheinen dieses Heftes noch gibt). Es kam zu wiederholten Demonstrationen seitens der Opposition, nachdem einer der Oppositionsführer in Tripoli ermordet wurde. Im Verlaufe dieser Demonstration wurden eine noch nicht bekannte Anzahl von Personen getötet. Ein von der Opposition ausgerufener Generalstreik soll — angeblich — in Tripoli und Beirut befolgt worden sein. In der zweiten Maihälfte verlagerten sich die Auseinandersetzungen in die Provinz. Die „Spontaneität" dieser Demonstrationen ist mehr als zweifelhaft. Es handelt sich vielmehr um von Kairo und Damaskus aus gelenkte Auftakte zu einer Machtübernahme. Nachdem es der libanesischen Polizei gelang, zwei ägyptische Fischerboote mit „Freiwilligen" und Waffen aufzubringen und nachdem Terroristen in der Nähe der syrischen Grenze die Ölrohre zwischen Kirkuk und Tripoli sprengten, kann man sich ein Bild von den Verhältnissen machen. Daß der Generalstreik in Beirut fast ohne Ausnahme befolgt wurde, läßt mit Sicherheit annehmen, daß die Gegner des Anschlusses unsicher geworden sind und durch Terror eingeschüchtert wurden.

Bei all diesen Vorfällen ist die Haltung des Patriarchen unbekannt. Es ist nicht anzunehmen, daß er diese Ausbrüche von Gewalt und Aufruhr wünschte und es ist wohl auch nicht anzunehmen, daß er diese Gewaltakte so vermieden sehen wollte, daß man den Gewalttätern freiwillig geben würde, was sie mit Gewalt erzwingen wollen. (Die Äußerungen des Patriarchen ließen allerdings einen solchen Verdacht aufkommen.) Es ist aber auch nicht von der Hand zu weisen, daß der Patriarch die Opposition, deren Absichten zu Gewaltanwendungen seit Monaten bekannt sind, stärkte, indem er die gegenwärtige Regierung nicht unterstützte.

Aus den Missionen

Daß das Problem menschenwürdiger Lebens- und Wohnungsverhältnisse für die Armen der größeren Städte Afrikas in echt christlichem Geiste gelöst werden. Missionsgebetsmeinung für Juli 1958

Eines der einprägsamsten Zeichen der sozialen und kulturellen Evolution Afrikas ist das schnelle Wachstum der Städte bzw. das plötzliche Erscheinen neuer großer Menschenzusammenballungen. Die Demographie zeigt uns, daß die Bildung von Städten immer dann ein natürlicher Vorgang ist, wenn Gebiete mit einer bisher rein ländlichen Struktur und einer patriarchalischen Gesellschaftsordnung wirtschaftlich und kulturell entwickelt und größeren Wirtschaftsräumen angeschlossen werden. Insofern ist es unausbleiblich, daß das bisher so städtearme Afrika unter dem Einbruch der technischen Zivilisation allmählich mit einem Netz von Wirtschafts- und Verkehrszentren überzogen wird. Dieser Prozeß hat begonnen und wird vielleicht zu Ende dieses Jahrhunderts einen gewissen Abschluß erreicht haben.

Da aber der Industrialisierungsprozeß in einem ungeheuer schnellen Tempo vor sich geht und sich in den Formen eines von sittlichen Kräften nicht gebändigten Kapitalismus vollzieht, hat die Entwicklung der Städte einen ganz ungesunden Charakter angenommen, zu einer chaotischen

Gleichgewichtsstörung im wirtschaftlichen und sozialen Leben Afrikas geführt und in den Städten selbst ein Bündel fast unüberwindlicher Schwierigkeiten auf allen Ebenen des menschlichen Daseins geschaffen. Die Soziologen sprechen so vom Problem der Urbanisation oder sogar vom Krebsgeschwür der Stadtzivilisation in Afrika, das den ganzen Sozialkörper des Erdteils tödlich zu verwunden droht.

Das Emporschießen der Städte

Man hat gesagt, in Afrika schössen die Städte heute aus der Erde wie Champignons nach dem Regen. Das ist keine Übertreibung. Städte wie Duala und Abidjan wuchsen, wie Dr. L. P. Aujoulat, ehemaliger Staatssekretär im französischen Ministerium für die überseeischen Gebiete und anerkannter Führer der Bewegung für die Schaffung eines modernen einheimischen Laienapostolats in Französisch-Afrika, in seinem überaus lesenswerten Buche „Aujourd'hui l' Afrique" (Casterman, Tournai/Paris 1958) bemerkt, „in einem Augenblick von 30 000 auf 100 000 Einwohner an". Linus Grond OFM, Direktor des Genfer Büros des Internationalen Katholischen Instituts für sozial-kirchliche Forschung, legte der Generalversammlung der Internationalen katholischen Organisationen in Bad Godesberg (24.—27. 4. 1958) eine Ausarbeitung über die sozialen Probleme Afrikas vor, in der es hinsichtlich des Verstädterungsprozesses heißt: „Die afrikanischen Städte sind praktisch alle neue Städte. Die alten verlieren viel von ihrer Bedeutung. Eine gewisse Zahl von Regionen West-, Zentral-, Ost- und Südafrikas sind in vollem Verstädterungsprozeß. Hier sind besonders zu nennen: in Westafrika Dakar, Freetown, Monrovia, Abidjan, Kumasi, Accra, Lagos, Port Harcourt und Duala, mehr im Zentrum Zaria und Kano; in Zentralafrika Leopoldville, Stanleyville, Brazzaville und Matadi; in Ostafrika Nairobi, Kampala, Jinja, Mombasa und Dar es-Salam. Man denke auch an den Copper-Belt in Rhodesien und an die Industriegebiete Südafrikas." Für das Jahr 1953 berechnete P. John J. Considine in dem Buche „Africa, World of New Men" (New York 1954) in ganz Afrika 82 Städte mit mehr als 45 000 Einwohnern, davon 26 Großstädte über 100 000 und zwei mit mehr als einer Million. Die Leitung des Gebetsapostolats in Rom verbreitete im Juli vorigen Jahres eine Aufstellung der Bevölkerungszahlen der afrikanischen Städte über 100 000 Einwohner für das Jahr 1955, die in Vergleich gesetzt werden mit den entsprechenden Zahlen von 1930. Wegen des hohen Interesses, das diese Gegenüberstellung weckt, geben wir diese Statistik hier wieder:

Die afrikanischen Städte mit mehr als 100 000 Einwohnern

		1930	1955
Marokko	Marrakesch	192 000	215 000
	Casablanca	160 000	685 000 *
	Rabat	78 000	156 000 +
	Tanger	46 000	185 000 *
	Fes	107 000	180 000
	Meknès	54 000	140 000 +
Algerien	Algier	257 000	590 000 +
	Bona	52 000	114 000 +
Tunesien	Tunis	203 000	365 000
Libyen	Tripolis	90 000	130 000
Ägypten	Alexandrien	573 000	1 100 000
	Damanhûr	52 000	100 000
	Tanta	90 000	152 000
	Mahalla el Kubra	46 000	133 000 +
	Kairo	1 065 000	2 400 000 +
	El Mansûr	64 000	120 000
	Asiut	57 000	100 000
	Port Said	105 000	190 000
	Suez	45 000	115 000 +
Franz.-Westafrika	Dakar	34 000	300 000 *
Sudan	Omdurman	104 000	123 000
Äthiopien	Addis Abeba	60 000	400 000 *
	Asmara	18 500	130 000 *
Ghana	Accra	50 000	140 000 +
Nigeria	Lagos	126 000	270 000 +
	Ibadan	160 000	460 000 +
	Oshogbo	?	123 000
	Ogbomosho	?	140 000
	Kano	50 000	130 000 +
	Ife	?	111 000
	Iwo	?	100 000
Franz.-Kamerun	Duala	26 000	127 000 *
Angola	Loanda	20 000	142 000 *
Belgisch-Kongo	Leopoldville	20 000	380 000 *
	Elisabethville	17 000	133 000 *
Kenia	Nairobi	48 000	186 000 +
	Mombasa	56 000	100 000
Tanganjika	Dar es-Salam	26 000	110 000 *
Südrhodesien	Salisbury	29 000	175 000 *
	Bulawayo	20 000	130 000 *
Südafrik. Union	Kapstadt	271 000	577 000 +
	Port Elizabeth	73 000	188 000 +
	Germiston	45 000	168 000 +
	Springs	?	119 000
	Johannesburg	378 000	884 000 +
	Pretoria	97 000	285 000 +
	Benoni	?	110 000
	Bloemfontein	53 000	110 000 +
	Durban	181 000	480 000 +
Mozambique	Lourenço Marques	13 000	100 000 *
Madagaskar	Tananarivo	102 000	190 000

(Das Pluszeichen der letzten Spalte bedeutet, daß sich die Bevölkerung der Stadt in den letzten 25 Jahren wenigstens verdoppelte, das Sternchen zeigt an, daß sich die Zahl der Einwohner im letzten Vierteljahrhundert zum mindesten vervierfachte.)

Aus dieser Gegenüberstellung ist das außerordentliche Wachstum der afrikanischen Städte deutlich ersichtlich. Ein Spitzenwachstum zeigen Duala (verfünffacht), Salisbury und Bulawayo (versechsfacht), Addis Abeba, Asmara, Loanda (versiebenfacht), Lourenço-Marques und Elisabethville (verachtfacht), Leopoldville (verneunfacht!). Die Einwohnerzahlen einiger Städte, die heute über 100 000 Einwohner haben, waren 1930 noch so klein, daß sie von keiner Statistik erfaßt werden konnten. Die interessanteste Erscheinung im Verstädterungsprozeß in Afrika sind nun zweifellos die im Anschluß an industrielle Neugründungen vor sich gehenden Neubildungen von Städten, deren es in jedem Jahr eine Anzahl gibt. Da ihre Einwohnerzahl zunächst nur einige Tausende beträgt, sind diese Städtebildungen statistisch kaum erfaßbar. Erst wenn Jahr für Jahr diese „Champignonstädte" erfaßt und ihr Wachstum demographisch kontrolliert werden könnte, würde das Gesamtbild des großen Prozesses der Urbanisation vollständig sein.

Die Schwierigkeiten einer zuverlässigen Statistik

Hinsichtlich der gebotenen Zahlen ist generell zu bemerken, daß diese Angaben nie auf Volkszählungen beruhen, wie sie bei uns im Westen durchgeführt werden. Sie sind das Ergebnis verschiedener Methoden partieller und indirekter Art. Selbst wenn entsprechend geschultes Zählerpersonal und Meldeämter zur Verfügung ständen, wäre

ihre Arbeit infolge der ungeheueren Fluktuation der Bevölkerung praktisch unmöglich. An jedem Morgen kommen in die Industriezentren Wellen neuer Einwanderer, die meist nicht einmal am Außenrand der schon bestehenden Siedlungen vor der Stadt ihr Notquartier aufbauen, sondern sofort in dem großen „Ameisenhaufen" verschwinden, in dem trotz aller auflösenden Tendenzen die Einheimischen nach Stämmen, Sprachen und Clanen gesonderte „Parzellen" haben. Man verschwindet dann in der eigenen Gruppe, aus der am gleichen Tag wieder andere Einheimische ausziehen, um vorübergehend in ihr Dorf zurückzukehren oder in einer anderen Stadt ihr Glück zu versuchen. In einer großen Industriesiedlung Belgisch-Kongos erklärte der für einen Bezirk zuständige weiße Seelsorger einem Besucher, er habe zwei Jahre gebraucht, um durch zeitraubende „Palaver" von Hütte zu Hütte die Namen und die Zahl seiner Pfarrkinder, ihre verwandtschaftlichen Beziehungen, die Zahl der Kinder usw. festzustellen. Am Ende der zwei Jahre war so eine Kartei zusammengewachsen, die aber völlig unbrauchbar war, weil inzwischen sich alles wieder verändert hatte. Die riesenhaft angewachsenen neuen Vorortsiedlungen zeigen einen bedrohlichen Mangel an Stabilität, an dem die Politik der Industriegesellschaften hinsichtlich der Anwerbung und Beschäftigung der Arbeiter oft ein großes Maß von Mitverantwortung trägt.

Da die innerafrikanische Wanderungsbewegung zur Beurteilung der Gesamtlage in den Städten von großer Bedeutung ist, fügen wir einige diesbezügliche Zahlen an, die der oben schon genannte P. L. Grond der Godesberger Tagung mitteilte: „Jährlich wandern 250 000 schwarze Arbeiter aus Mozambique, Südrhodesien, Njassa-Land, Betschuana-Land, Swasi-Land, Basuto-Land und selbst aus Tanganjika zum Kap, nach Port Elizabeth, Durban, Kimberley, Johannesburg. Die Gesamtwanderung nach Südafrika umfaßt jährlich 400 000 schwarze Arbeiter. Das Industriegebiet Südrhodesiens zieht allein in dem Bezirk von Livingstone jährlich 150 000 Schwarze an. Südrhodesien beziffert die Zahl der jährlich einwandernden Arbeiter auf 300 000. Eine hohe Einwanderungsquote ist auch für Uganda, Kongo und Ghana festzustellen. Die Quote der Ortsveränderungen in Afrika ist ausnehmend hoch, weil die große Mehrzahl der Auswandernden wieder zurückwandert, und sie beläuft sich auf einige Millionen Arbeiter im Jahr."

Die Gründe für den Zug zur Stadt

Es liegt außerhalb des Rahmens dieser Arbeit, die Gründe für den gewaltigen Exodus zur Stadt in Afrika im einzelnen darzulegen. Soweit sie auf Erscheinungen beruhen, die in der ganzen Welt das Wachstum der Städte beschleunigen, sollen sie hier außer Betracht bleiben. Die besonderen Gründe für Afrika aber müssen kurz erwähnt werden. Da ist zunächst die Tatsache festzustellen, die auch bei der Godesberger Tagung immer wieder hervorgehoben wurde, daß der westliche Kapitalismus in der Kolonialära mit seinen Methoden keine Rücksicht auf die Erhaltung eines gesunden Gleichgewichts zwischen industrieller Entwicklung und ländlicher Ertragswirtschaft nahm. Die augenblickliche trostlose Lage der Landwirtschaft in diesem Erdteil, die bis vor kurzem einen rein agrarwirtschaftlichen Bedarfsdeckungs-Charakter trug, hat der Westen auf dem Gewissen. Mit Ausnahme einer kleinen Schicht von Einheimischen, die es in gewissen Territorien zum Besitz von großen Plantagen brachte, lebt die ländliche Bevölkerung auf einem sehr niedrigen Lebensniveau. Sie kann kaum das Geld aufbringen, das zur Zahlung der Kopfsteuer notwendig ist. An dem besseren Lebensstandard, den die Städte bieten, hat sie keinen Anteil. Selbst wenn sie schon in den modernen Wirtschaftsprozeß einbezogen ist, fehlt es ihr an Geld zur Beschaffung von landwirtschaftlichem Gerät, Düngemitteln und Vieh. Wirtschaftliche Gründe treiben also die Jugend massenweise in die Städte. Dadurch wird der Prozeß der Absaugung von Arbeitskräften durch die industrielle Entwicklung, der schon jetzt hie und da so groß ist, daß in manchen Gebieten drei Zentren moderner Industrialisierung genügen, um das flache Land der Hälfte aller Arbeitskräfte zu berauben, maßlos übersteigert, die Versorgung der Städte mit landwirtschaftlichen Produkten gefährdet, eine ungesunde Preissteigerung für Lebensmittel in den Städten bewirkt und vor allem in der Industrie ein Überangebot ungelernter Arbeitskräfte herbeigeführt, das dann zur Bildung eines Industrieproletariats führen muß.

Neben den wirtschaftlichen Gründen zum Exodus in die Stadt treten die seelischen. Das Fehlen einer klugen und dynamischen Agrarpolitik beraubt eine Landjugend, die, nachdem sie die Städte gesehen hat, die Monotonie des Lebens auf dem Lande erstmalig bewußt empfindet, der Möglichkeiten einer gesunden Initiative. Dazu bieten die Städte die Freiheit, die man auf dem Lande nicht hat, wo die Jugend noch in der strengen Lebensordnung des Clans und des Dorfes bzw. unter der Herrschaft der Häuptlinge oder der von den Regierungen ernannten „Chefs" steht; und die Arbeit wird um so schwieriger, mühsamer und zeitraubender, je mehr junge Arbeitskräfte in die Stadt ziehen. Dazu kommt, daß man zwar die öffentlichen Zwangsarbeiten alten Stils, die von den Kolonialregierungen angeordnet wurden, allmählich abbaut, daß aber noch eine Fülle von Gemeinschaftsarbeiten übrigbleiben, zu denen die Behörden auf dem Lande verpflichten können, während in den Städten alle diese Lasten wegfallen. Der Drang nach Freiheit überträgt sich auch auf das religiöse und sittliche Leben. Die alte Sozialordnung war religiös unterbaut und religiös-sittlich sanktioniert. Ihre unter den neuen Verhältnissen empfundene Last wird psychologisch auf den Oberbau dieser Lebensordnung übertragen. In der individualistischen Freiheit der Stadt kann man sich allen diesen Bindungen entziehen. Selbst die christlichen Bindungen werden vom christlichen Landvolk, das naturgemäß bis vor kurzem Hauptgegenstand der Missionsarbeit war, in dem so geschaffenen geistigen Klima oft als lästig empfunden. Man entzieht sich ihnen durch Flucht in die Stadt. So wird die Kirche immer stärker in die Wanderungsbewegung zu den Städten hineingezogen und droht zur „wandernden Kirche" mit all den einschlägigen religiös-sittlichen und Seelsorgsproblemen einer solchen Entwicklung zu werden.

Wenn schon in der westlichen Welt das Stadtleben mit seinen Zerstreuungen, Vergnügungen, technischen Erleichterungen des Lebens die Jugend anzieht wie den Falter das Licht, so muß diese Anziehungskraft noch größer in einem ländlichen Afrika sein, in das nun die technische Zivilisation mit allen ihren Begleiterscheinungen eindringt. Alle diese seelischen Einflüsse zusammen bewirken, daß die Bevölkerung der Städte nicht nur an einer wirtschaftlichen, sondern auch an einer verhängnisvollen

seelischen Gleichgewichtsstörung leidet und der inneren Ordnungskräfte entbehrt, die Vorbedingung für jede äußere behördlich durchgeführte Ordnung sind.
Ein letztes Element, das den ungesunden Zug zur Stadt verstärkte, war und ist die Schulpolitik der Kolonialära. Man hat Millionen durch die Volksschulen auf dem Lande geschleust und sie so in den Augen der Analphabeten (und auch ihren eigenen!) zu „Gebildeten" gemacht, ohne aber dann diesen Leuten auf dem Lande Weiterbildungsmöglichkeiten in Richtung auf die Entwicklung eines ländlichen Mittelstandes zu bieten. Auf der Suche nach seelisch befriedigender und auch gewinnbringender Arbeit wandten sich die jährlich aus den „Schulfabriken" Hervorgegangenen den Städten zu. Aber auch die Städte konnten für diese Massen von Menschen weder in Verwaltung noch Wirtschaft die entsprechenden Posten zur Verfügung stellen. Der größte Teil der Zuwanderer bildet so den Grundstock zu einer Schicht unstabiler Existenzen, aus denen dann kommunistische Führer die Kader zu formen suchen.

Das Elend in den Randzonen der Städte

Die Zusammenballung von Zehntausenden in den Notsiedlungen der Städte, die meist weder ausgebaute Wege noch Licht, noch hygienische Einrichtungen besitzen, bringt natürlich eine Fülle administrativer, wirtschaftlicher, sozialer und sittlicher Probleme. Es gibt gewiß auch besser eingerichtete Einheimischen-Siedlungen, so vor allem in Belgisch-Kongo, wo man den Zugewanderten hilft, zu dauerhaften Wohnungen zu kommen. Die so geschaffenen „Centres extracoutumières" (Zentren für außerhalb der alten Brauchtums-Struktur lebende Einheimische) in den kongolesischen Großstädten bieten meist einen dezenten Charakter. Aber im allgemeinen gilt das Wort, das ein belgischer Missionar zu P. Considine bei dessen Studienreise durch Afrika sprach: „Die Wohnungsfrage ist das Problem Nummer eins in allen Städten des tropischen Afrikas. Ausnahmslos ist hier der Wohnraum unzureichend. So lebt die neue Erscheinung im Schwarzen Afrika, der Städter, in einer übervölkerten, zerrütteten Struktur, die ärztliche, sittliche und wirtschaftliche Bedingungen schuf, die weit schlimmer sind als irgend etwas, was der Einheimische kannte, bevor der Weiße Mann kam. Die Regierungen kämpfen überall mit dem Problem, aber nicht ernst genug, um es zu lösen."
Das schlimmste ist, daß neben den primitiven Siedlungen der Schwarzen in jeder größeren Stadt die gepflegten, schimmernden und fast koketten Wohnviertel der Europäer stehen. Der Vergleich zwischen den untermenschlichen eigenen Lebensverhältnissen und dem Wohlstand der Weißen nährt von selbst bei den Schwarzen den Rassenhaß. Ein wirkliches Familienleben ist in den großen Stadtrandsiedlungen unmöglich. Die Lohnverhältnisse gestatten es oft nur den Unverehelichten, sich durchzubringen, da nur selten Familienlöhne bezahlt werden. Die vielerorts betriebene Politik der billigen Arbeitskräfte, die das System der ausschließlichen Beschäftigungen von Wanderarbeitern (Migrant Labor) pflegt, versagt es sogar dem Arbeiter, die Familie mitzubringen. In Südafrika transportiert man die Familien, wenn sie dennoch mitkommen, vielfach in die Eingeborenen-Reservate zurück. Das wirtschaftliche Elend der Schwarzen wird noch dadurch gesteigert, daß die zuerst Angekommenen in den Notsiedlungen den von ihnen beschlagnahmten Boden (die „Parzellen") an die Nachrückenden untervermieten und so aus deren Not ein eigenes Geschäft machen. In den neuen Menschenzusammenballungen wird individuelle Not meist zunächst nicht sichtbar, weil die alte Clan- und Familiensolidarität des Dorfes weiterlebt und die wirtschaftlich Schwachen stützt. Schließlich bricht aber diese Solidarität unter der Übermacht der Verhältnisse zusammen, und der isolierte Schwarze ergibt sich dem individualistischen Geist der Stadtgesellschaft, um dann schließlich in der Verbitterung nach einer neuen klassenkämpferischen Solidarität Ausschau zu halten. Die wirtschaftlich Gestrandeten schämen sich, in ihr Heimatdorf zurückzukehren, und strömen dann den Gruppen zu, die sich gegen Bezahlung zu jeder Schandtat, zu jedem Putsch und zur Teilnahme an jeder Demonstration bereit finden. Daß die Sexualmoral in diesen Arbeitersiedlungen leidet, ist verständlich. Die Frauen bilden dort stets eine Minderheit, oft eine sehr große Minderheit. So wird die Prostitution gleichsam provoziert. Ein besonderes Kapitel ist der Alkoholismus, der auch durch noch so strenge prohibitive Maßnahmen nicht unterbunden werden kann, solange die Siedlungen nicht von Grund auf sozial und sittlich saniert sind. Im übrigen zeigen die Importstatistiken vieler afrikanischer Länder, daß die Einfuhr von alkoholischen Getränken aus Europa dauernd steigt.
So scheint es, daß die Industrialisierung Afrikas nur um den Preis einer Proletarisierung der Arbeitermassen erreicht wird, die unmenschlicher ist als jene, die im Europa des 19. Jahrhunderts zur sozialen Revolution führte. Das Opfer dieser Proletarisierung ist Afrikas Jugend, die vom Lande in die neuen Städte zog. Es handelt sich meist um die erste Generation. Die Verpflanzung der Massen und ihre Entwurzelung datiert von gestern. Da die Städte in Afrika ebenso wie in der westlichen Welt dem neuen Afrika die Ideen liefern, die dann zu Umgestaltungsprozessen führen, ist die Gefahr groß, daß ein nicht gebändigter Profitkapitalismus Afrika dem Kommunismus in die Arme treibt. Eines der wichtigsten Mittel gegen das „Krebsgeschwür der Stadtzivilisation" in Afrika ist präventiver Natur. Auf der Tagung der OIC in Bad Godesberg wurde mit Nachdruck darauf hingewiesen. Es ist Aufgabe aller verantwortlichen Kräfte, in Afrika der „industriellen Revolution" eine „Gegenrevolution" zum Schutze der Landwirtschaft und eines gesunden Landlebens entgegenzustellen. Auf jeden Fall muß zur Wiederherstellung des verlorenengegangenen Gleichgewichts zwischen Stadt und Land eine Umorientierung stattfinden mit dem Ziel, die Bedingungen zu schaffen, die der Jugend Afrikas, die mit heißer Liebe an ihrer Heimat hängt, das Leben auf dem Lande wieder als lebenswert erscheinen lassen. Man hat oft den Primat des ländlichen Sektors in einem Erdteil betont, der noch auf lange hinaus im ganzen einen Agrarcharakter zeigen wird. Aber die Taten lassen auf sich warten.

Seelsorgsprobleme

Der Verstädterungsprozeß in Afrika unter so ungünstigen sozialen und sittlichen Bedingungen stellt die katholische, überhaupt die christliche Mission vor ungeheuere Aufgaben, die eine völlige Umorganisation der Kräfte und Arbeitsmethoden verlangen. Ein erheblicher Teil der ländlichen Christengemeinden, denen die Mission bisher naturgemäß ihre Hauptaufmerksamkeit schenkte, befindet sich infolge des Zuges zur Stadt in der Auflösung,

und die Christen aus dem Landvolk sind immer mehr hin und her wandernde Kirche geworden, deren seelsorgliche Betreuung auf der Wanderschaft fast unmöglich ist. In den Stadtrandsiedlungen dagegen herrschen Verhältnisse, die nicht nur eine geordnete Seelsorge unter den Christen technisch aufs äußerste erschweren, sondern auch christliches Leben aufs schwerste bedrohen. Msgr. Cardijn hat bei Besichtigung von riesigen Bannmeilenquartieren in Afrika sich mehrmals die Frage gestellt: „Ist christliches Leben hier überhaupt noch möglich?" Die Doppelaufgabe der Kirche ist also, in Zusammenarbeit mit allen positiven Kräften an der Sanierung der Verhältnisse in den neuen Städten mitzuwirken und zugleich unter der Hilfe erfahrener Spezialisten der westlichen Welt aus dem Priester- und Laienstand eine Seelsorge aufzubauen, die vor allem das soziale Antlitz der Kirche zeigt. Die wichtigste Position, um die das Christentum heute in Afrika ringen muß, ist die Stadt. Nur durch die Rettung der Städte vor den Kräften der Zersetzung und Zerstörung läßt sich die christliche Zukunft Afrikas sichern.

Ausbau einer schismatischen Kirche in China

Die kommunistische Regierung in China fördert offenbar mit allen Mitteln den Ausbau einer schismatischen „katholischen" Kirche in China. Zu diesem Zweck wurden — wie wir zuletzt im September vorigen Jahres berichteten (Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 560 ff.) — die sogenannten „Patriotischen katholischen Vereinigungen" gegründet, die sich über das ganze Land ausbreiten und die Katholiken zu einer von Rom gelösten Kirche überreden sollten. Wenn man der offiziellen kommunistischen Presseagentur „Neues China" glauben wollte, hätten bis Mitte März, als diese Zahlen von der Presseagentur im Radio Peking durchgegeben wurden (nach NCWC News Service, 24. 3. 58), Versammlungen der „Patriotischen Bewegung" in „26 Provinzen, Städten und autonomen Regionen des ganzen Landes" stattgefunden, an denen 4600 „Delegierte", darunter 111 Bischöfe und „Bischofsvertreter" (acting bishops) sowie 1300 Priester, teilgenommen hätten. In den Provinzen Hopei, Shantung, Chekiang, Kiangsu, Fukien, Anhwei, Szechwan, Shansi und Hupeh sowie in der Autonomen Region der Inneren Mongolei sollen „Katholische patriotische Vereinigungen" oder vorbereitende Komitees für diese endgültig eingerichtet worden sein. In den Versammlungen wird vor allem gelehrt, daß „Papst Pius XII. nach dem Zweiten Weltkrieg fortgefahren habe, mit dem imperialistischen Amerika zusammenzuarbeiten, das den Katholizismus in den Dienst der kolonialistischen Absichten Amerikas stelle", und daß „der Vatikan fortfahre, die anti-imperialistische Kampagne der chinesischen Katholiken zu durchkreuzen . . . und sich in die inneren Angelegenheiten unseres Landes einzumischen".

Die kommunistische Presseagentur fügt hinzu: „Die patriotischen katholischen Gläubigen werden dieses verbrecherische Verhalten des Vatikans niemals dulden. Sie betonten: Die chinesischen katholischen Kirchen müssen die Beziehungen zum Vatikan nicht nur auf wirtschaftlichem und politischem Gebiet abbrechen, sondern auch in personellen und religiösen Angelegenheiten volle Unabhängigkeit und Selbstverwaltung erlangen. Der Vatikan muß die Unabhängigkeit der katholischen Kirche Chinas anerkennen und darf sich nicht einmischen." Der Bericht der Agentur „Neues China" läßt allerdings deutlich erkennen, daß diese Ideen, die in den Versammlungen vorgetragen wurden, nicht widerspruchslos angenommen wurden. Verschiedene chinesische Priester, die heftig opponierten und protestierten, werden mit Namen genannt und als „unverbesserliche Reaktionäre" bezeichnet.

Bischöfe für die schismatische Kirche

Zur Errichtung einer „schismatischen katholischen Kirche" in China genügt es jedoch nicht, Gläubige und Priester zu gewinnen — in wie großem Ausmaß das gelingt, ist im übrigen für uns völlig undurchsichtig: einfache Gläubige können durch Unkenntnis der wahren Bedeutung dieser Bewegung überredet oder durch allzu schweren Druck gezwungen, Priester gezwungen oder überredet werden; doch die Zahl der Versammlungsteilnehmer kann anderseits auch sehr leicht durch dazubefohlene kommunistische Aktivisten, die sich als Katholiken ausgeben, oder durch andere ahnungslose Menschen zwangsweise aufgefüllt werden. Wie dem auch sei: die schismatische Kirche kann nicht als solche bestehen ohne Bischöfe. Der vorhin angeführte Bericht der Agentur „Neues China" spricht von 111 Bischöfen oder „Bischofsvertretern", die den „Patriotischen Versammlungen" beigewohnt hätten. Wer mögen sie sein? Man weiß vom Generalvikar von Nanking, Johannes Li, der von Rom exkommuniziert worden ist, weil er zu den patriotischen Priestern übergetreten ist; auch der anscheinend von patriotischen Priestern gewählte Kapitularvikar von Shanghai, Chang, ist in seiner Rolle als Stellvertreter des Bischofs nicht anerkannt, amtiert aber anscheinend als solcher. China hatte vor Beginn der kommunistischen Machtübernahme für die rund 3 Millionen katholischen Gläubigen 143 Bischöfe, von denen 27 Einheimische waren. Die ausländischen Bischöfe sind im Laufe der Jahre alle entweder ausgewiesen worden oder in Gefängnissen zugrunde gegangen. Auch von den chinesischen Bischöfen sind einige inhaftiert worden, darunter an erster Stelle der Bischof von Shanghai, Msgr. Kung, von dessen Gefangennahme im September 1955 die katholische Welt widerhallte (wir haben darüber im 10. Jhg., S. 120 berichtet). Und erst kürzlich, am 5. Februar, ist wiederum ein führender chinesischer Bischof, Msgr. Tang, der Apostolische Administrator von Kanton, inhaftiert worden, weil er, wie man ihm vorwarf, „getreulich die reaktionären Weisungen des Vatikans ausgeführt hat" und reaktionäre politische Weisungen weitergegeben und unter den Gläubigen verbreitet habe; er habe die Marianische Legion verteidigt und den Priestern verboten, sich an die Spitze der Bewegung „Für Korea gegen Amerika" zu stellen usw. Scharf kritisiert wurde auch der 89jährige Bischof Chu von Haimen wegen seines Festhaltens an der „reaktionären Politik des Vatikans"; doch ist er zu alt und krank, als daß man ihn in Haft zu nehmen brauchte.

Am 13. April d. J. sind dagegen zwei schismatische Bischöfe „unter genauer Befolgung der überlieferten Riten der katholischen Kirche" geweiht worden. Das ist ein neuer Vorgang in der „Patriotischen Kirche" Chinas: Er gibt ihr den Schein einer „apostolischen Sukzession" und „konstituiert" sie gleichsam in der Art anderer von Rom getrennter Kirchen. Ein solcher Vorgang muß natürlich die Sorge um die Zukunft der katholischen Kirche in China noch steigern. Im übrigen kann man auch hier nur sagen, daß die Nachrichten, die aus dem kommunistischen

China zu uns gelangen, unklar und schwer zu deuten sind. Zwar ist über den Vorgang dieser Bischofsweihen allerlei bekannt; aber das Wichtigste: wieweit dabei Zwang, wieweit Freiheit waltet, kann man nicht recht erkennen.

Patriotische Bischöfe sind auch vorher schon eingesetzt worden; es gibt solche in den Diözesen Shanghai, Chengtu, Kanton, Soochow und Tsinan (NCWC News Service, 24. 2. und 7. 4. 58). Aber sie wurden von einer Versammlung von Priestern und Gläubigen *gewählt*. So berichtete die kommunistische Zeitung von Szechwan ausführlich, wie am 16. Dezember letzten Jahres der patriotische Bischof für die Diözese Chengtu mitsamt zwei Auxiliarbischöfen „gewählt" wurde. Die Wahl fand beim Abschluß eines Schulungskurses der „Patriotischen Vereinigung" statt: „Father Yang Shih-ya und drei andere übergaben im Namen sämtlicher Delegierter dem neugewählten Bischof den Ring als Zeichen der Autorität, während Tang Ching, der neue Vize-Bischof, den Ring an den Finger des Bischofs steckte. Führende Glieder des Klerus und der Gläubigen küßten dann den Ring. Mit der Versammlung als Zeugen legte Li die Hand auf die Bibel und legte den Eid als amtsführender Bischof der Diözese Chengtu ab. In seiner Ansprache sagte er: ‚Ich persönlich fühle mich nicht würdig, diese schwere Verantwortung auf mich zu nehmen ... Von jetzt an will ich den Klerus der ganzen Diözese und die 40 000 Gläubigen so leiten, daß sie den Kurs des Sozialismus unter Führung der Kommunistischen Partei einschlagen ...; ich werde mich den Einmischungen des Vatikans widersetzen ... und die volle Unabhängigkeit der kirchlichen Angelegenheiten sichern.'" So einfach ging das zu!

Aber die Bischofsweihen vom 13. April haben einen ganz anderen Charakter. Es handelt sich dabei um zwei chinesische Franziskanerpatres, Bernardin Tung (Tung Kwangching) und Markus Yuan (Yuan Wen-hua), in der Provinz Hopei. Die „Patriotische Vereinigung" hatte diese beiden Patres bereits Ende Februar zu Bischöfen „ernannt"; sie selber wandten sich daraufhin an Rom und an ihren Ordensgeneral mit der Bitte, ihre Wahl gutzuheißen. Die Ordensleitung in Rom antwortete jedoch Ende März mit einem abschlägigen Bescheid. Auch die Kongregation der Propaganda Fide, von der jene Gebiete kirchlich abhängen, telegraphierte an die beiden Bischofskandidaten, die Wahl, von der man benachrichtigt worden sei, könne keine Gültigkeit haben, denn „die Bischöfe werden vom Papst frei ernannt, und ihm allein steht es zu, die notwendige kanonische Provision oder Institution zur Regierung einer Diözese zu erteilen" (nach Internationaler Fidesdienst, 26. 4. 58). Gleichzeitig machte die Propaganda-Kongregation in Ausübung ihrer Pflicht die beiden Ordensleute darauf aufmerksam, daß das Heilige Offizium am 9. April 1951 ein Dekret erlassen habe, nach dem der Bischof eines jeden Ritus und einer jeden Dignität, der die Bischofsweihe einer kirchlichen Person erteilt, die nicht vom Heiligen Stuhl ernannt oder ausdrücklich von diesem bestätigt worden ist, ebenso wie derjenige, der eine solche Weihe empfängt, selbst wenn es unter der Einwirkung schwerer Furcht geschieht, sich ipso facto die Exkommunikation zuziehen, die specialissimo modo dem Heiligen Stuhl vorbehalten ist (Dekret in AAS, Vol. XLIII JGG 1951, S. 217). Nichtsdestoweniger — und obwohl die rechtmäßigen Oberhirten beider Diözesen, aus China vertrieben, noch im Ausland leben und die rechtmäßig zu ihrer Vertretung bestimmten Kirchenmänner eingekerkert sind — nahm Bischof Li Tao-nan von Pu-Chi die Weihe der beiden Franzikanerpatres vor. Zur Vorbereitung dieses Schrittes hatte die „Brieftaube", das offizielle Organ der „Katholischen Patriotischen Vereinigung" von Shanghai in einem Leitartikel vom 27. Februar bereits geschrieben: „Um unsere Kirche in China zu sabotieren, hat der Vatikan die Patriotischen Priester aufs Korn genommen und fährt fort, die Ernennungen von Würdenträgern kontrollieren zu wollen. Nunmehr können wir uns über den Vatikan keine Illusionen mehr machen und müssen die Verantwortung in bezug auf das Problem der Bischöfe selber in die Hand nehmen: Wir selber müssen sie wählen und weihen; auf diese Weise werden wir unsere Pflichten gegenüber Gott, der Kirche und unserem Gewissen erfüllen. Man sagte, daß die Person des Bischofs vom Vatikan approbiert werden müsse, andernfalls wäre ein Schisma die Folge. Wir fragen: Worauf gründet sich dieser Einwand? ... Vom politischen Gesichtspunkt aus ist der Vatikan ein Werkzeug des um sich greifenden Imperialismus. Gerade weil wir uns an die Glaubenslehren und Verhaltungsregeln halten, und gerade weil wir die Religion lieben und den Glauben verbreiten wollen — gerade deshalb können wir nicht zulassen, daß der Vatikan Sabotage treibt gegen die Kirche Chinas. Wir wollen daher unsere Bischöfe selber wählen." Viele Bischöfe, die als „Agenten des Imperialismus" aus China vertrieben worden seien, würden nicht mehr dorthin zurückkehren. Andere einheimische Bischöfe seien im Gefängnis, weil sie „das Vaterland verraten und dem Volk Unrecht zugefügt" hätten. Deswegen sei es dringend notwendig, an die Spitze der Diözesen, die ohne Bischof geblieben sind, neue Bischöfe zu setzen, die aus den Reihen der „patriotischen Priester" gewählt werden; sie allein können die Gläubigen „zu Religions- und Vaterlandsliebe" führen (nach Internationaler Fidesdienst, 31.3.58). Nachdem die schismatischen Weihen vollzogen waren, gab die Agentur „Neues China" in einer Meldung an, der Vatikan, der sich früher das Recht angemaßt habe, die chinesischen Bischöfe zu ernennen, zu bestätigen und zu weihen, habe sich geweigert, die von den Diözesen Hankow und Wuchang gewählten Bischöfe anzuerkennen und ihnen, zusammen mit dem die Weihe erteilenden Bischof, die Exkommunikation angedroht. Die katholische Kirche von Wuchang habe jedoch beschlossen, ohne weiteres zur Weihe der beiden Bischöfe zu schreiten, die im Einklang mit den Regeln und Traditionen der katholischen Kirche gewählt worden seien.

Die Agentur „Neues China" gab weiter an, in Hankow habe eine Versammlung von 82 katholischen Priestern vier Tage nach der Weihe der beiden schismatischen Bischöfe eine Entschließung veröffentlicht, in der es hieß, daß sie „die Weihe der beiden gewählten Bischöfe voll unterstützten, trotz der voraufgegangenen Mahnung des Heiligen Stuhls, daß sowohl der weihende Bischof wie die beiden geweihten Priester der Exkommunikation verfallen würden". „Wir sind unendlich froh", erklärten sie, „daß die katholische Kirche Chinas den Weg der Unabhängigkeit und Selbstverwaltung eingeschlagen hat". Nach der chinesischen Presseagentur unterstrich die Entschließung, daß die katholische Kirche Chinas das volle Recht habe, ihre eigenen Bischöfe zu wählen und zu weihen.

Übrigens ist auch für den gefangengesetzten Bischof von Kanton, Msgr. Tang, ein „Nachfolger" gewählt worden:

24 Priester ernannten am 5. März den Priester Chan Yihsin aus einer Zahl von fünf Bewerbern zum neuen Bischof von Kanton. Dieser neue „Bischof" wurde jedoch nur gewählt und durch Anstecken des Rings durch einen Geistlichen mit der bischöflichen Autorität bekleidet; eine „Bischofsweihe" fand nicht statt.

Eine Note des Vatikans

Am 27. April hat der Vatikan durch Rundfunk und Presse eine offizielle Stellungnahme zu den eigenmächtigen Bischofswahlen in China veröffentlicht. Darin wird festgestellt, daß die Bischöfe nach kanonischem Recht vom Papst frei gewählt und frei ernannt werden. Diese Regel gelte nicht nur für China, sondern für die ganze Kirche, auch wenn in einigen Fällen bei der Wahl eines Priesters für das bischöfliche Amt die Bewerbung von mehreren Personen zulässig sei. Dies sei aber legitimerweise nur auf Grund einer besonderen und ausdrücklich erteilten Konzession unter genau festgelegten Voraussetzungen und Umständen möglich. Nie aber sei die Wahl durch eine Versammlung zulässig, die sich ein solches Recht anmaße.
Auf diese Rechtslage habe die Kongregation de Propaganda Fide die beiden Franziskaner hingewiesen, als ihre „Wahl" durch zwei Telegramme dem Vatikan mitgeteilt worden sei. Gleichzeitig habe die Kongregation es für ihre Pflicht gehalten, die beiden Ordensleute auf das Dekret vom 9. April 1951 über unrechtmäßige Bischofsweihen hinzuweisen. Es habe sich demnach nicht um eine Drohung, sondern um einen angemessenen und eindringlichen Hinweis auf die göttliche Konstitution der Kirche und die nicht erst seit heute bestehenden strengen Kirchenstrafen gehandelt, die diese Konstitution schützen sollen. Zudem seien die rechtmäßigen Oberhirten der beiden Bistümer ausgewiesen worden, und die rechtmäßig mit ihrer Leitung beauftragten Geistlichen würden gefangengehalten. Wenn die Nachricht aus China stimme, so müsse mit Trauer festgestellt werden, daß es sich um einen äußerst schwerwiegenden Akt handle, nicht nur wegen der Kirchenstrafen, denen die Beteiligten verfallen, sondern weil darin ein neues und klares Zeichen der schmerzlichen Lage gesehen werden müsse, in der sich der Klerus und das katholische Volk in China befinden.

Eine kommunistische philosophische Zeitschrift zur religiösen Frage

Ende April erhielt die katholische Presse in Westeuropa die Inhaltsangabe eines Aufsatzes von Chang Chih-Yi, Präsident des Büros für religiöse Angelegenheiten der kommunistischen Partei in China, der in der chinesischen Zweimonatsschrift „Philosophische Forschungen" in Peking im März erschienen ist. Chang Chih-Yi legt darin den Gesichtspunkt der Partei und der Regierung angesichts der religiösen Frage dar. „Im kommunistischen China", schreibt er, „ist es den Christen provisorisch gestattet, ihre religiösen Überzeugungen zu bewahren und ihren Glauben auszuüben, soweit diese Toleranz die politische Sicherheit des Landes nicht bedroht. Gott kann nicht einfach abgeschafft werden, und es ist uns nicht möglich, die Leute zu zwingen, ihren Glauben aufzugeben. Aber wir haben das Recht, von den Gläubigen ein Minimum von Unterwerfung unter den Staat zu fordern. Zwischen Atheisten und Gläubigen muß eine Verständigung stattfinden: die ersteren sollen sich aller Propaganda in den Kirchen und Tempeln enthalten; aber die Gläubigen ihrerseits müssen auf alle öffentlichen Kundgaben und auf Proselytismus außerhalb des Bereiches der Kultstätten und selbst innerhalb derselben an Orten, wo die Beziehungen mehr oder weniger gespannt sind, verzichten. Wir haben das Recht, von den Gläubigen eine positive Mitarbeit an der patriotischen und sozialistischen Erziehung des Volkes zu erhoffen."
Chang Chih-Yi bedauert ferner, daß die Christen so mißtrauisch gegenüber dem Kommunismus sind und daß sie sich hartnäckig weigern, ihre Beziehungen „zu den Imperialisten und insbesondere zum Vatikan" abzubrechen. Schließlich klagt er die „katholischen und protestantischen Reaktionäre der Rechten" an, einen „offenen Kampf gegen das chinesische Volk zu führen".
Diese Ausführungen lassen erkennen, daß die katholischen Christen — obwohl bei weitem die am schwersten betroffenen und am meisten verdächtigten — nicht die einzigen sind, die Schwierigkeiten mit der kommunistischen Regierung in China haben. Alle Religionsgemeinschaften in China haben, um mit der Regierung verhandeln zu können, bzw. der Regierung ein Ausführungsorgan für ihre Zwecke zu stellen, sich eine nationale Zentralorganisation geben müssen: die letzte derartige Organisation ist die der „Katholischen Patriotischen Vereinigung". Im Mai 1953 kamen 111 mohammedanische Delegierte der zehn mohammedanischen ethnischen Minderheiten innerhalb Chinas in Peking zusammen, um die „Nationale Islamische Vereinigung Chinas" zu gründen. Im Mai und Juni desselben Jahres gründeten 120 buddhistische Delegierte in Peking die „Nationale buddhistische Vereinigung". Vom 20. Juli bis 6. August 1954 fand die Gründungssitzung des „Nationalen Protestantenkomitees" statt, an der 232 Repräsentanten teilnahmen. Im April 1957 endlich entstand die „Taoistische Vereinigung Chinas".
Zumal die Mohammedaner und die Protestanten empfinden den Druck und die Unfreiheit des Regimes schwer. Unter den protestantischen Pastoren gelten viele als „reaktionär und imperialistisch", und in den Versammlungen der protestantischen Bewegung „Dreifache Unabhängigkeit und Patriotismus" werden diese „Reaktionäre" immer wieder heftig gerügt und als „Rechtselemente" gebrandmarkt. Von ernsteren Vorfällen hört man allerdings nichts. Dem Protestantismus gehörten vor der kommunistischen Machtergreifung nur etwa 700 000 Gläubige an, die sich auf die verschiedenen Denominationen verteilten; weder an Zahl noch an Organisation kann sich also der chinesische Protestantismus mit dem Katholizismus messen, und er wird daher auch nicht als ernstlicher Feind behandelt.
Was die chinesischen Katholiken im ganzen betrifft, so fehlen alle irgendwie verläßlichen Zahlenangaben. Man weiß weder, wie viele Katholiken es überhaupt gegenwärtig in China gibt, noch wie viele von ihnen romtreu, wie viele schismatisch sind.

Der Sudan nach den Wahlen

Vom 27. 2. bis zum 8. 3. 1958 fanden im Sudan die ersten allgemeinen Wahlen statt. Sie waren geheim und verliefen ohne wesentliche Zwischenfälle. Frauen waren von der Wahl ausgeschlossen.
Durch die Wahlen sollten die 173 Sitze des Abgeordnetenhauses und 30 der 50 Sitze des Senates besetzt werden.

(20 Sitze werden von einer Kommission besetzt, die sich aus fünf Persönlichkeiten zusammensetzt und die bis zum Inkrafttreten einer Verfassung die Funktionen eines Staatsoberhauptes ausübt.)
Für die christliche Minderheit des Landes kommt den Wahlen in zweierlei Hinsicht besondere Bedeutung zu: Einmal wird das neugewählte Parlament über die noch ausstehende Verfassung des Landes zu beschließen haben und damit über die rechtliche Stellung der christlichen Bürger des Landes, und zum anderen ging es darum, möglichst viele Vertreter ins neue Parlament zu wählen, die die Interessen der eingeborenen heidnischen Bevölkerung im Süden des Landes gegenüber den Aspirationen des muslemischen Nordens wahrnehmen würden (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 416). Da die christliche Minderheit (ca. 300 000) ethnisch vorwiegend zur eingeborenen Bevölkerung des Südens gehört und die Interessen des heidnischen Südens denen der Christen, soweit es sich um die Beziehungen zur Zentralregierung handelt, sehr ähnlich sind, war es selbstverständlich, daß die Kandidaten des Südens von den Christen unterstützt wurden, auch wenn sie selbst keine Christen waren. Eigentlich christliche Listen wurden aus gleichen Gründen nicht aufgestellt.

Die Wahlergebnisse

Die Wahlen mußten natürlicherweise eine große Mehrheit für die muslemischen Parteien des Nordens ergeben. Die relativ hohe Zahl der Abgeordneten aus dem Süden läßt erkennen, daß die Wahlen ohne Anwendung irgendwelcher Druckmittel seitens der Regierung durchgeführt wurden.
Im neuen Parlament verteilen sich die Sitze wie folgt:

Umma-Partei	63 Sitze
Nationale Unionisten	45 „
Demokratische Volkspartei	27 „
Liberale Partei	20 „
Südliche Föderalisten	1 „
Antiimperialistische Front	1 „
Parteilose (Süden)	16 „

Die 30 gewählten Senatoren gehören folgenden Parteien an:

Umma-Partei	14
Nationale Unionisten	5
Demokratische Volkspartei	5
Südprovinzen	6

Die Umma-Partei stellte bisher zusammen mit den nationalen Unionisten die Regierung. Sie steht unter dem Einfluß der Nachkommen des Mahdi und der sehr einflußreichen Ansar-Sekte. Sie vertritt eine Politik der Zusammenarbeit mit den arabischen Staaten innerhalb der Arabischen Liga und der Unabhängigkeit gegenüber Ägypten. Die Demokratische Volkspartei stellt die eigentliche Opposition. In ihrem Wahlprogramm vertrat sie den engeren Anschluß an Ägypten und ein Programm „positiver Neutralität". Die „antiimperialistische Front" — unter diesem Namen beteiligten sich die Kommunisten an den Wahlen — konnte nur einen Sitz erlangen; insgesamt waren nur 14 Kandidaten aufgestellt. (Die kommunistische Partei ist zwar verboten, wird in ihrer Tätigkeit jedoch nicht wesentlich behindert und veröffentlicht u. a. eine Tageszeitung. Der Einfluß der Kommunisten darf nicht unterschätzt werden. Die Partei beherrscht wichtige Positionen in der noch jungen Gewerkschaftsbewegung und zählt sehr viele Anhänger unter den Studenten und der — dünnen — Intelligenzschicht.)
Die liberale Partei, in der auch die Christen des Landes vertreten sind, fordert eine Föderation zwischen den Süd- und Nordprovinzen, um so für die Südprovinzen ein gewisses Maß an Autonomie zu erwirken.
Die endgültige Zugehörigkeit der „Unabhängigen" ist noch nicht entschieden.

Die Christen im Parlament

Die liberale Partei vertritt keineswegs ein einheitliches Programm noch eine einheitliche Politik. Man kann sie auch nicht als die Partei der Christen bezeichnen (der Vorstand der Partei ist z. B. ein Muslim). Abgesehen von der allgemeinen föderativen Linie bestehen erhebliche Gegensätze innerhalb der Partei. Während der letzten Legislaturperiode sollen sich einige der liberalen Abgeordneten durch ihr Amt bereichert haben, so daß ihre Wiederwahl fraglich schien. Bei den Wahlen gab es noch nicht einmal eine einheitliche „christliche" Linie. In zahlreichen Distrikten standen sich katholische Kandidaten gegenüber. Dennoch scheinen die Christen unter den Liberalen und Unabhängigen vorherrschend zu sein. Die Christen sind zwar auch im Süden nur eine kleine Minderheit, stellen aber die eigentliche Intelligenzschicht. Unter den 16 unabhängigen Volksvertretern sind zwei katholische Priester, die in ihren Heimatdistrikten (außerhalb ihrer Diözesen) kandidierten.
Vollkommen überraschend kam die Kandidatur eines katholischen Abgeordneten, Stanislaus Pasajama, für das Amt des Ministerpräsidenten. Diese Kandidatur erfolgte nicht auf Grund ihrer Aussichten, sondern als ein Protest gegen die Bevormundung durch den muslemischen Norden. Pasajama erhielt nur 25 Stimmen, während der ehemalige Ministerpräsident und Kandidat der Umma-Partei, Ismael el Azhari, mit 104 Stimmen gewählt wurde. Auch hier zeigte sich die uneinheitliche Politik der Abgeordneten des Südens: 20 Abgeordnete, darunter solche der liberalen Partei, stimmten für andere Bewerber. Die Kandidatur Pasajamas war im übrigen ein sehr gewagter Schritt, denn es ist noch gar nicht abzusehen, ob die neue Regierung nicht Mittel und Wege suchen wird, sich der lästigen, in ihren Repräsentanten doch vorwiegend christlichen Opposition des Südens zu entledigen. Schon bald nach den Wahlen, ehe das Parlament zusammentrat, wurde ein protestantischer Abgeordneter, Ezbon Mamlivi, in seinem Heimatdistrikt verhaftet, weil er angeblich versucht hatte, eine „illegale Gesellschaft" zu gründen.

Die Opposition und die zukünftige Verfassung

Das neue Parlament wird über die zukünftige Verfassung des Landes zu entscheiden haben. Der Verfassungsentwurf sieht den Islam als Staatsreligion vor. Hierüber soll es schon in dem Komitee, das den Entwurf ausarbeitete und in dem die Katholiken bis zum Februar dieses Jahres durch einen katholischen Priester vertreten waren, zu heftigen Auseinandersetzungen gekommen sein. Allen Bürgern des Landes soll die Freiheit gewährt werden, ihre Religion frei zu wählen und auszuüben (dies ist ein Zugeständnis an die Heiden und Christen im Süden). Es wird eine Art Sozialismus empfohlen (der Staat soll mit der Zeit zum einzigen Landbesitzer werden, zur Zeit sind

ca. 84% allen Bodens Staatseigentum). Es handelt sich um einen Einheitsstaat, der keinen Föderalismus zuläßt.

Es ist bisher unmöglich, zu sagen, was diese Dinge in Wirklichkeit zu bedeuten haben. Staatsreligion und Staatsform werden die Ansatzpunkte für die Opposition des Südens sein. Dabei werden sich religiöse und politische Interessen stark überschneiden, sofern sie nicht identisch sind. Man hat bisher immer darauf hingewiesen, daß die religiösen Gegensätze im Sudan in Wirklichkeit politische Gegensätze seien — so der Gegensatz zwischen Süden und Norden und zwischen den einzelnen muslemischen Orden. Es scheint aber so zu sein, daß religiöse und politische Motive unlösbar miteinander verbunden sind, weil die Verschiedenheit der Religion auch eine verschiedene Kultur und Lebensweise bedingt. Daß auch nicht wenige Muslimen auf der Seite des Südens stehen und so z. B. der liberalen Partei angehören, braucht nicht dagegen zu sprechen. Für diese können tatsächlich lokalpolitische und persönliche Gesichtspunkte entscheidend gewesen sein (so z. B. die Möglichkeit, im Süden eine führende politische Rolle zu spielen).

Die Opposition des Südens wird darauf aufbauen, daß das Land keineswegs einheitlich arabisch und auch nicht einheitlich muslemisch ist. Eine Volkszählung, die auch die Religionszugehörigkeit der Bevölkerung berücksichtigt, wurde bisher nicht durchgeführt. Man schätzt die arabisch sprechende Bevölkerung auf ca. 51 Prozent, und höchstens 35 Prozent sind wirkliche Araber; dennoch soll Arabisch die offizielle Landessprache (bisher Arabisch und Englisch) werden. Die Verstaatlichung der Missionsschulen, die dem Süden das geringe Maß an nichtarabischer Bildung und Bildung überhaupt vermittelten, war ein Schritt auf diesem Wege (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 416). Die nominell muslemische Bevölkerung beträgt höchstens 60 Prozent, von denen wahrscheinlich nur 45—50 Prozent wirkliche Muslimen sind, während der Rest ein muslemisch gefärbtes Heidentum praktiziert. Dennoch soll der Islam Staatsreligion werden.

Arabisierung und Islamisierung

Die Arabisierung — die, frei von jeder religiösen Tendenz, als eine Vereinheitlichung des Staatsvolkes dargestellt wird — muß zwangsweise auch zur Islamisierung führen; denn der Staat ist muslemisch und wird daher nicht etwa ein christliches oder areligiöses Arabertum verbreiten. Die vorerst auf dem Papier in einer noch nicht angenommenen Verfassung so großzügig gewährte Religionsfreiheit kann also bestenfalls zu einem Recht werden, das man vor dem Gericht in Anspruch nehmen könnte; sie wird aber die nichtmuslemische Bevölkerung nicht vor einer Islamisierungspolitik der Regierung schützen. Es ist daher auch sehr fraglich, wie lange sich die Vertreter des Südens der ihnen im Parlament gewährten Freiheit erfreuen werden und ob diese nicht im günstigsten Fall eine „Redefreiheit" bleiben wird. Denn wenn die Bevölkerung des Südens versuchen sollte, sich der Arabisierungs- und Islamisierungspolitik zu widersetzen, dann wird dies zu Zwangsmaßnahmen seitens der Regierung führen, deren Folgen nicht abzusehen sind, die aber von den wenigen Parlamentariern des Südens wohl kaum abgewendet werden können.

Ökumenische Nachrichten

Die gesamtdeutsche Synode der EKD in Berlin 1958

Als die Synode der „Evangelischen Kirche in Deutschland" am 26. April 1958 ihre fünftägigen Beratungen im Ostsektor von Berlin begann, um sie schon am nächsten Tage nach dem Ansturm der Straße in das stille Johannesstift in Spandau zu verlegen, waren viele der 120 Synodalen und die von den kirchlichen Parteien ins Spiel gezogene Öffentlichkeit nicht sicher, ob sie diesmal wieder „die Zerreißprobe" politischer Belastungen und theologischer Gegensätze bestehen würde. Das geflügelte Wort von der „strukturellen Dauerkrise der EKD" hat sich leider bestätigt; als wesentlichstes Ergebnis der Synode wurde die Losung ausgegeben, sie habe die Zerreißprobe bestanden und die Einheit der EKD sei noch einmal gewahrt worden. Das ist für niemanden sehr befriedigend, denn auch wir leiden mit darunter, daß das Zeugnis der Christenheit, der ganzen Christenheit, in dieser Stunde geschwächt wird, wenn eine Kirche so mit ihrer formellen Selbstbehauptung und der Neutralisierung ihres inneren Glaubensstreites beschäftigt sein muß. Doch mag es ein Zeichen der Hoffnung sein, daß die Synode es vermochte, unbeschadet schwerster Prüfungen, eine Würde und eine Diskretion auch der öffentlichen Berichterstattung zu wahren, die eine Wende zum Guten sein mag und es jedenfalls verbietet, was dort geschah — die schon 1948 von Kirchenpräsident Niemöller beklagte „Solidarität der Ratlosen" —, mit einem Seufzer der Zufriedenheit mit unserer eigenen korrekten Fassade zu begleiten. Denn die sachlichen Probleme der evangelischen Synode sind weitgehend auch unsere Probleme, von deren Lösung im Rahmen der katholischen Richtlinien wir noch weit entfernt sind.

Bischof Dibelius berichtet

Den Hintergrund für die Beratungen der Synode entnehmen wir am besten dem Rechenschaftsbericht von Bischof Otto *Dibelius*, dessen Person im Mittelpunkt der sachlichen Probleme steht. Er kennzeichnete den Umschwung, der für die evangelischen Kirchen im vergangenen Jahr damit eingetreten ist, daß der radikale Flügel der SED die Zügel ergriffen hat (vgl. auch ds. Heft, S. 422) und sagte:

„Bezeichnend für diese neue Wendung sind die Beschlüsse des Politbüros des Zentralkomitees der Sozialistischen Einheitspartei vom 4. März 1958 und ihre Erläuterung durch maßgebende Mitglieder dieses Büros. Die Beschlüsse beginnen mit der Feststellung, daß die Grundlagen für die kommunistische Gesamtgestaltung in der DDR im wesentlichen als festgelegt gelten dürfen. Jetzt komme alles darauf an, das kommunistische Bewußtsein der Parteimitglieder, aber auch der übrigen Bevölkerung zu wecken und zu festigen. Die kommunistische Erziehung der Massen müsse jetzt mit aller Energie angepackt werden . . . Es genüge nicht, daß in den vergangenen Jahren auf den Parteischulen Zehntausende von qualifizierten Funktionären ausgebildet worden seien. Neue Einrichtungen müßten geschaffen, neue Literatur müsse unter das Volk geworfen werden. Und dabei müsse die Erziehung der Menschen zum Atheismus an zentraler Stelle stehen. Jeder Glaube an ein übernatürliches Wesen müsse überwunden werden; denn er hindere die Menschen daran, ihre ganze Kraft für den kommunistischen Aufbau einzu-

setzen ... Unter diesen Parolen ist in den letzten Monaten ein groß angelegter neuer Feldzug gegen das Christentum und gegen die christliche Kirche geführt worden.

Nun brauchte uns dies alles an und für sich nicht weiter zu befremden. Daß es zwischen Religion und Kommunismus keinen Kompromiß gibt, ist tausendmal ausgesprochen worden. Von kommunistischer Seite sicherlich sehr viel öfter als von christlicher. Erst neuerdings konnte man im ‚Neuen Deutschland' den Satz lesen: Zwischen religiöser und sozialistischer Ideologie gebe es keine friedliche Koexistenz! Und Herr Erich Honecker, der jetzt in die oberste Leitung der Partei berufen worden ist, hat im 35. Plenum des Zentralkomitees der SED erklärt: ‚Die Stärke der marxistisch-leninistischen Partei der Arbeiterklasse beruht darauf, daß sich die Partei von einer einheitlichen und geschlossenen wissenschaftlichen Weltanschauung leiten läßt, die keinen Glauben an Gott, an übernatürliche Kräfte, keinen Aberglauben und keine Reaktion zuläßt.' Wenn sich also die kommunistische Herrschaft in dem Auf und Ab der politischen Wellenbewegungen wieder einmal radikalisiert, so kann die Folge davon nichts anderes sein, als daß der christliche Glaube vom Staat mit neuer Entschlossenheit bekämpft wird und daß die Kirche ihre Existenz nur so lange fristen kann, als der Staat aus innenpolitischen und außenpolitischen Gründen noch nicht zum letzten Schlage ausholen mag.

Dabei vergessen wir keinen Augenblick, daß es unter den Mitgliedern der kommunistischen Partei, auch unter solchen, die sich in bedeutender Staatsstellung befinden, nicht ganz wenige gibt, die diesen radikal-atheistischen Kurs nicht billigen. Mit manchen von ihnen dürfen wir persönlich-menschlichen Kontakt halten, obwohl sie als Parteimitglieder aus der Kirche ausgetreten sind. Aber in den Fragen, um die es uns heute gehen muß, ist nun einmal das Heft in der Hand der Radikalen."

„Atheistische Gegenkirche"

Das Hamburger „Sonntagsblatt" vom 4. Mai, dem wir die Auszüge aus dem Rechenschaftsbericht von D. Dibelius entnehmen, stellt sie unter die Überschrift „Atheistische Gegenkirche". Lassen wir hier die vergifteten Angriffe der SED-Presse gegen Dibelius als den „antisemitischen Atombombenpolitiker und evangelischen NATO-Papst" beiseite, dem vorgeworfen wird, er erniedrige die Kirche zum Instrument von Krieg und Reaktion. Sie illustrieren die von Dibelius vorgebrachten Tatsachen über die Not der Christen in Mitteldeutschland. Hier eine chronologische Liste:

„Im Pädagogischen Institut in Güstrow wurde am 28. Januar 1958 die Studentin Ingrid Schreck von dem stellvertretenden Direktor Jaguttis in mehrstündiger Aussprache zur Verantwortung gezogen, weil unter ihren Büchern eine Bibel gefunden worden sei. Das sei eine Herabwürdigung des Instituts. Sie hat das Institut verlassen müssen.

Am 19. Februar wurde Fräulein Wendler, Pastorentochter, von zwei Parteiangehörigen und dem Seminarleiter vor die Entscheidung gestellt: entweder ihrem Glauben abzusagen oder das Pädagogische Institut zu verlassen.

Am 6. März wurde im Jugendforum von Dozenten erklärt: die Studenten könnten wohl eine Religion haben, aber Christen dürften sie nicht sein, wenn sie Lehrer werden wollten.

Am 12. März wurde Fräulein Wendler durch die Kriminalpolizei der Personalausweis abgenommen, damit sie nicht nach dem Westen gehen könne.

Am 19. März wurde sie durch ihre Seminargruppe beurteilt: ‚Hansi W. hat sich trotz des Studiums des Marxismus-Leninismus nicht von ihrer idealistischen Grundauffassung, von ihrem Glauben und von ihrer Kirche lösen können. Ja sie hat sich in ihrer religiösen Überzeugung noch gefestigt ... Die Mitstudenten sind ohne Ausnahme der Meinung, daß sie nicht Lehrerin der deutschen demokratischen Schule werden kann.' Bei dieser Gelegenheit fragte der Seminarleiter nach der Stellung der übrigen Mitglieder der Gruppe. Das Ergebnis war, daß die ganze Gruppe sich zum Austritt aus der Kirche verpflichtete.

Am 25. März wurden in den Wohnheimen und in anderen Räumen Plakate angebracht, auf denen eine Studentin auf der einen Seite nach Bibel und Kreuz blickt, auf der anderen nach Marx und der FDJ. Unterschrift: ‚Wir dulden es nicht!'

Am 26. März erschien ein Anschlag, von 19 Mitgliedern des Lehrkörpers unterzeichnet. Darin heißt es: ‚Die Studentenziele des Pädagogischen Instituts und die Mitgliedschaft zur Studentengemeinde und ähnlichen Organisationen der evangelischen und katholischen Kirche schließen sich gegenseitig aus. Der wissenschaftliche Rat fordert ... den Austritt aus diesen Organisationen ... Studenten, die dieser Aufforderung nicht nachkommen und den ungesetzlichen Erziehungsanspruch der Kirche anerkennen ... werden exmatrikuliert.'

Am 28. März wurde Fräulein Wendler ohne schriftliche Begründung exmatrikuliert, wenige Tage später wurden weitere Exmatrikulationen angekündigt." Diese Fälle an einem Ort zeigen die Methode, die für das ganze Gebiet des Erziehungswesens droht, das Hauptthema der Synode.

Bischof Dibelius schilderte dann den unvorstellbaren Druck, der auf den Eltern lastet, damit sie die Kinder zur Jugendweihe schicken, und erklärte, es sei wirklich ein Wunder, wenn es überhaupt noch Familien gibt, die diesem Druck standhalten: „Die Kirche sieht das alles mit an. Irgendwelche Machtmittel hat sie nicht und will sie auch nicht haben. Es ist eine völlige Verkehrung der Wirklichkeit, wenn immer wieder gesagt wird: Der Staat habe die Jugendweihe eingerichtet, und die Kirche verbiete den Jugendlichen, daran teilzunehmen. Eine evangelische Kirche hat nichts zu verbieten und verbietet nichts. Wir können nur in dem bescheidenen Raum, in dem wir überhaupt zu Worte kommen können, sagen, daß Jugendweihe und Konfirmation im Gegensatz zueinander stehen — wie das ja auch von der Gegenseite hundert- und tausendmal gesagt worden ist. Wir können nur darauf hinweisen, daß die Kirche im Namen Jesu Christi erwartet, daß die, die als Kinder getauft sind, sich auch, nachdem sie im Glauben unterrichtet worden sind, zu diesem ihrem Herrn bekennen. Daß wir das sagen, ist unsere Pflicht.

Der eigentliche Schaden, der aus den gegenwärtigen Zuständen erwächst, reicht aber viel tiefer. Das Erziehungswesen in der DDR kennt ja nichts anderes als die materialistische Bekenntnisschule. Dieser Charakter des öffentlichen Schulwesens ist im Laufe der Jahre allmählich immer klarer ausgeprägt worden. Er hat sich in den letzten

Monaten spürbar radikalisiert. Gerade in diesen Tagen berät eine pädagogische Konferenz darüber, wie die materialistisch-dialektische Erziehung der Jugendlichen noch konsequenter gestaltet werden könne. Derweilen ist der Angriff gegen die Lehrer und Lehrerinnen, denen die Wahrhaftigkeit Sache des Gewissens ist, in vollem Gange."

Das Plenum der Synode hörte zum Hauptthema, der Erziehungsfrage, auch noch ergänzende Situationsberichte, darunter aus dem Westen, die weitreichende Folgerungen für die künftige Praxis der Konfirmation zogen. Aber sie verzichtete darauf, durch Darlegung weiteren Materials über die Gewissensnot in Mitteldeutschland, das propagandistisch verwendet werden könnte, den Graben zwischen Christen und Nichtchristen, zwischen Staat und Kirche in der DDR zu vertiefen, da beabsichtigt ist, noch einmal einen Versuch zu machen, die Sorgen in direkten Verhandlungen mit Ministerpräsident Grotewohl vorzubringen und Erleichterungen zu suchen. Es wurden jedoch einige Entschließungen gefaßt, deren wichtigste über die Errichtung freier Bekenntnisschulen wir im nächsten Heft nachtragen.

Entschließungen zur Erziehungsfrage

Einleitend heißt es darin: „Die Synode möchte dadurch helfen, daß alle, die es angeht, die Eltern und Erzieher, evangelische Lehrer und Katecheten, kirchliche Mitarbeiter und Körperschaften, in allen Gemeinden freudig an diese Arbeit gehen. Sie hat sich dabei von der Erkenntnis leiten lassen: Wenn der Herr der Kirche es zuläßt, daß manche bisherigen Methoden schwieriger werden oder gar unmöglich, dann will er seiner Kirche zu neuen Möglichkeiten, Wegen und Formen helfen, daß Gemeinden die vielfältigen Aufgaben christlichen Erziehungsdienstes vom Evangelium und vom Gottesdienst her neu durchdenken und Liebe und Phantasie darauf verwenden, alle Möglichkeiten für die Erfüllung dieser ihrer Aufgabe zu prüfen und zu verwirklichen. Die Synode bittet die Kirchenleitungen dabei, folgendes besonders zu bedenken:

1. Wenn die Kirche heute ihren Verkündigungs- und Erziehungsdienst recht ausführen will, muß sie der Auslegung des ersten Artikels ihres Glaubensbekenntnisses eine vermehrte Beachtung zuwenden (Ich glaube an Gott, den Vater, den allmächtigen Schöpfer...).

2. Ebenso bedürfen die Methoden und Formen ihrer kirchlichen Arbeit und ihres Unterrichts verstärkte Beachtung. Deshalb bittet die Synode alle Kirchenleitungen, bei der Ausbildung der Kandidaten, der Prediger und Katecheten und der sonstigen Mitarbeiter der Kirche, bei der Zurüstung der Helfer, bei der Durchführung von Visitationen, bei der Arbeit der Konvente und Rüstzeiten diesen theologischen und methodischen Fragen genügend Raum zu geben.

3. Brennend werden diese Probleme vor allem bei der Frage der Konfirmation. Über ihr Verständnis und ihre Durchführung wird seit Jahren in unserer Kirche gerungen, und diese Frage ist durch die Durchführung der Jugendweihe besonders aktuell geworden. Die Synode hat deshalb einen Ausschuß eingesetzt, der den Gliedkirchen helfen will, bei der Durchdenkung dieser Frage zu einheitlichen Ergebnissen zu kommen. Die Synode bittet die Kirchenleitungen, alles zu tun, in der Frage der Konfirmation möglichst bald zu einer Lösung zu kommen. Auch hier sollte sich die Kirche nicht vor neuen Wegen scheuen, aber allen Ernstes darum ringen, daß auch in dieser Frage die Gemeinschaft zwischen den Kirchen innerhalb der EKD erhalten bleibt..."

Neuordnung der Konfirmation

Um die Bemühung um eine Neuordnung der Konfirmation zu verstehen, muß man die Ausführungen von Oberkonsistorialrat Andler, Berlin, kennen. Er sagte u. a.: „Besonders in den Städten und Industriegebieten der DDR sind die Konfirmandengruppen kleiner geworden. Das hat sich für den Unterricht selbst nicht zum Schaden ausgewirkt. Am schwierigsten sind die Fälle zu handhaben, in denen sich Kinder die Konfirmation erschleichen, indem sie ihrem Pastor nicht die Wahrheit sagen, daß sie auch zur Jugendweihe gehen. Sofern solche Fälle bekannt werden, werden Kirchenzuchtmaßnahmen unausbleiblich sein müssen. Viel größer aber ist der seelsorgerliche Auftrag an die Pfarrer und Gemeinden, insbesondere auch die Jungen Gemeinden, sich um diejenigen jungen Menschen zu bemühen, die zur Jugendweihe gegangen sind, die aber doch als getaufte Glieder der Kirche nicht abgestoßen, sondern neu herbeigerufen werden sollen. Wir erkennen heute, daß Gott uns mit unserer volkskirchlichen Konfirmationspraxis in sein Gericht gestellt hat. Es wäre falsch, das alte Verfahren retten zu wollen, indem man gegenüber der Bedrohung durch den Atheismus die Augen verschließt und die Konfirmation an jedem vollzieht, der sie begehrt. Es wird in Zukunft nicht wenige junge Menschen geben, die zwar den Umweg über die Jugendweihe genommen haben, die aber zu einer echten Glaubenseinsicht gekommen sind und nun auch ihre Umkehr zu Gott bezeugen wollen. Es wird also der althergebrachte Termin der Konfirmation unter den veränderten Verhältnissen nicht der einzige bleiben, sondern es werden junge Menschen verschiedenen Lebensalters auch zu anderen Zeiten, nach vorheriger Unterweisung, sich konfirmieren lassen."

Auch der Stuttgarter Jugendpfarrer Class kam für Westdeutschland zur Forderung, die bisherige Konfirmationspraxis zu überdenken und sagte: „Diejenige Konfirmation scheint uns die beste zu sein, die drei Voraussetzungen erfüllt: keine geistliche Überforderung, Sicherstellung der Freiwilligkeit, Hinweis, daß die Konfirmation nicht Ende, sondern Anfang ist..." So beschloß die Synode zur Konfirmation einstimmig folgenden Antrag: „Die Synode der EKD hat... die Leitungen der west- und mitteldeutschen Gliedkirchen gebeten, die Konfirmation neu zu ordnen. In diesem Beschluß wurde die bei den Beratungen der Synode vielfach bestätigte Überzeugung niedergelegt, daß die bisherige volkskirchliche Praxis angesichts der atheistischen und materialistischen Zeitströmungen nicht, wie bisher, fortgesetzt werden könne. Damit bei der Neuordnung möglichst nach übereinstimmenden Grundsätzen verfahren und die Einheitlichkeit auf diesem Gebiet gestärkt wird, hat die Synode den Rat der EKD gebeten, einen Koordinierungsausschuß zu bestellen. Dafür soll der Rat vier Mitglieder benennen, einen Vorsitzenden bestimmen und die Leitungen der Gliedkirchen bitten, vier Mitglieder aus lutherischen, ebensoviel aus unierten Gliedkirchen und ein Mitglied aus den reformierten Kirchen zu entsenden. Der Ausschuß soll möglichst bis zum 1. Oktober d. J. konstituiert sein..."

Mit diesem Antrag ist eine wichtige Weichenstellung von der sogenannten Volkskirche zur Kirche der freien Ge-

folgschaft eingeleitet. Sie kann das Verhältnis zur katholischen Kirche verändern und das Zusammenwirken lockern.

Das Ringen um die atomare Rüstung

Obwohl die Erziehungsfrage Hauptthema der Synode war, mußte diese dem Drängen der sogenannten „Kirchlichen Bruderschaften" in Westdeutschland und Württemberg, den Kadres der „Bekennenden Kirche", nachgeben und sich auch einer Anfrage stellen, die in zehn Thesen zusammengefaßt worden war. Wie schon auf der Gründungssynode der EKD in Eisenach 1948 von Kirchenpräsident Niemöller beabsichtigt und auch auf der Gründungsversammlung des Weltrates der Kirchen in Amsterdam wenige Wochen später abermals versucht, sollte die seitdem auf allen Synoden der EKD akute Friedenspolitik diesmal zu einer förmlichen Verurteilung des modernen Krieges als Mittel der Politik und vor allem zu einem Verbot der Beteiligung von Christen schon an den Vorbereitungen eines solchen Krieges führen: „Wir fordern alle, die mit Ernst Christen sein wollen, auf, sich der Mitwirkung an der Vorbereitung des Atomkrieges vorbehaltlos und unter allen Umständen zu versagen. Ein gegenteiliger Standpunkt oder Neutralität dieser Frage gegenüber ist christlich nicht vertretbar. Beides bedeutet die Verleugnung aller drei Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses" [d. h. des Glaubens an den Dreifaltigen Gott].

Besonders der letzte Satz, der für die Frage der Atomwaffen den *status confessionis* proklamierte — sehr abweichend von den vorsichtigeren Kundgebungen des Weltrates der Kirchen in Amsterdam, Evanston und zuletzt in New Haven (vgl. die Meldung über eine neue Initiative der CCIA, ds. Heft, S. 419), hatte bereits in den Wochen vor dem Zusammentritt der Synode eine heftige theologische Fehde ausgelöst, an der sich gegen den Anwalt der Bruderschaften, Professor Helmut *Gollwitzer*, Verkünder eines neuen christlichen „Gesetzes", auf lutherischer Seite Hans *Asmussen* mit seiner Schrift „Verleugnung der drei Glaubensartikel" (Evang. Preßverband, München 1958, 19 S.), Oberkirchenrat Erwin *Wilkens*, Hannover, im Hamburger „Informationsblatt" (21. 4. 58) mit einem geharnischten Artikel über „Atompazifismus zwischen Bundestag und Synode" und Professor Walther *Künneth*, Erlangen, im „Deutschen Pfarrerblatt" (1. und 15. 4. 58) mit einem Aufsatz „Was bedeutet ‚Rechtfertigung' im Atomzeitalter?" beteiligten. Hier wurde von lutherischer Seite gegen die Bruderschaften nicht nur der Vorwurf der Leichtfertigkeit, sondern auch der offenbaren Irrlehre erhoben, weil die Bergpredigt unsachgemäß auf eine politische Situation angewendet und zum politischen Gesetz, zur direkten Einmischung der Kirche in die Verantwortung der Staatsmänner mißbraucht werde.

Angesichts dieser und anderer Vorwürfe mußte Schlimmstes erwartet werden. Es zeigte sich aber, daß die Aussprachen in dem „Atomausschuß" der Synode trotz tiefster Gegensätze in der Beurteilung atomarer Waffen in würdiger Form verliefen, ohne die Einheit der Synode zu sprengen. Es wurde schließlich folgende einstimmige Erklärung bei vier Enthaltungen angenommen:

Die Entschließung gegen atomare Waffen

„Die Synode der EKD grüßt die Gemeinden in Ost und West. Wir danken Gott, daß wir durch seine Gnade zusammengehalten werden. In dieser Gemeinschaft treten wir für den Frieden ein.

In Übereinstimmung mit den Beschlüssen, die vom Ökumenischen Rat in New Haven im Sommer 1957 gefaßt wurden, verwirft die Synode den mit Massenvernichtungsmitteln geführten totalen Krieg als unvereinbar mit dem Gewissen der Menschheit vor Gott.

Sie bittet alle verantwortlichen Politiker, alles zu tun, was zu einer allgemeinen Abrüstung, nicht nur der Atomwaffen, sondern auch der sogenannten konventionellen Waffen, führen kann. Sie bittet die Weltmächte, die Atombombenversuche einzustellen und nicht wieder aufzunehmen. Sie bittet in unserem gespaltenen Vaterland die beiden Regierungen, alles zu tun, um die Glaubens- und Gewissensfreiheit zu sichern, dem Frieden zu dienen und eine atomare Bewaffnung deutscher Streitkräfte zu vermeiden.

Die unter uns bestehenden Gegensätze in der Beurteilung der atomaren Waffen sind tief. Sie reichen von der Überzeugung, daß schon die Herstellung und Bereitstellung von Massenvernichtungsmitteln aller Art Sünde vor Gott ist, bis zu der Überzeugung, daß Situationen denkbar sind, in denen in der Pflicht zur Verteidigung der Widerstand mit gleichwertigen Waffen vor Gott verantwortet werden kann.

Wir bleiben unter dem Evangelium zusammen und mühen uns um die Überwindung dieser Gegensätze. Wir bitten Gott, er wolle uns durch sein Wort zu gemeinsamer Erkenntnis und Entscheidung führen."

Angesichts dieser relativen Einmütigkeit, die weder ein Kompromiß noch eine politische Vertagung der Entscheidung, sondern, wie Landesbischof Lilje treffend sagte, eine wirkliche Verlegenheit darstellt, „die gleiche Verlegenheit, in der sich die Welt befindet", scheint es uns wenig sinnvoll, die aus der „verzweifelten Diskussion" des Ausschusses bekanntgewordenen Standpunkte hier zu referieren. Die Lage ist derart im Fluß, daß ihnen kein dokumentarischer Wert zukommen dürfte. Nur eines dürfte sicher sein, daß sich die Abneigung gegen die atomare Bewaffnung in evangelischen Kreisen verschärft.

Lockerung des Militärseelsorgevertrages

Die Frage der atomaren Bewaffnung, die, wie gesagt, seit 1948 ein ökumenisches Problem erster Ordnung ist, wurde natürlich auch von akuten politischen Tendenzen aus der Bundesrepublik wie aus der DDR belastet. Hier ist nun eine Weichenstellung erfolgt, die an die Grundordnung der EKD rührt. Denn es ist Sache der EKD, die gesamtkirchliche Rechtssetzung vorbehaltlich der Bekenntnisfragen zu vollziehen und das Verhältnis zum Staat einheitlich zu regeln. Als man im März 1957 den Vertrag über die Militärseelsorge annahm (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 320 ff.), zeigte sich bereits eine ernste Schwierigkeit, mit diesem Problem, das an sich nur die Bundesrepublik betrifft, die Synode als ganze zu belasten. Bekanntlich kann seitdem Bischof Dibelius nicht mehr in die Ostzone einreisen. Man hatte gemeint, man sei es der Einheit der EKD schuldig, einer Einheit der kirchlichen Verwaltung und der Seelsorge, den Vertrag von der ganzen Synode annehmen zu lassen.

Der seitdem erfolgte Druck seitens der Ostzonenregierung hat nun dazu geführt, daß einer der Tapfersten, Generalsuperintendent Günther *Jacob*, Kottbus, auf der jetzigen Synode im Namen der mitteldeutschen Landes-

kirchen erklärte, sie könnten unmöglich die Verantwortung für eine Militärseelsorge länger mittragen, auf deren Durchführung sie keinen Einfluß hätten. Die Frage nach der christlichen Verkündigung in einer atomaren Armee sei auf der vorjährigen Synode noch nicht aktuell gewesen. Nach dem bekannten Bundestagsbeschluß, für den er kein Verständnis habe, stehe man einer neuen Lage gegenüber und, da jene aktuell gewordene Frage auch das Bekenntnis berühre (!), gehöre diese Angelegenheit laut Grundordnung der EKD allein in die Zuständigkeit der Gliedkirchen. Das war eine schwerwiegende und folgenreiche Feststellung. Da half es nichts, daß Militärbischof Kunst beteuerte, die Bundesregierung werde der geistlichen Freiheit der Militärpfarrer auch in der Beurteilung der Atomwaffen keine Beschränkung auferlegen. Die Kirchenleitung der EKD mußte zurückweichen und die Einheit der EKD an einem Punkte opfern, wo sie nicht mehr besteht.

Daher gab Landesbischof Lilje am letzten Tage im Namen der Kirchenkonferenz der EKD, die sich aus je einem Mitglied der Kirchenleitung der Gliedkirchen zusammensetzt, folgende Erklärung ab:

„1. Der Militärseelsorgevertrag hat ausschließlich den Zweck, die Verkündigung des Evangeliums und die Ausübung der Seelsorge an den evangelischen Gemeindegliedern in der Bundeswehr zu ermöglichen. Er bedeutet keine Bindung an eine politische Zielsetzung. Außerkirchliche Stellen haben auf die seelsorgerliche Tätigkeit der Militärgeistlichen keinen Einfluß.

2. Der Militärseelsorgevertrag gilt nur für die Gliedkirchen in der Bundesrepublik, die ihm zugestimmt haben. Für die evangelische Kirche in der DDR hat der Vertrag keine Wirksamkeit. Er ist von keiner Gliedkirche in der DDR übernommen worden.

3. Durch den Beschluß des Bundestages vom 25. 3. 1958 ist für den Fall, daß alle Bemühungen um eine allgemeine, kontrollierte Abrüstung scheitern, die Möglichkeit einer atomaren Aufrüstung der Bundeswehr geschaffen. Die Kirchenkonferenz hält es danach für erforderlich, daß die sich daraus für die Militärseelsorge ergebenden Folgerungen von den beteiligten Gliedkirchen überprüft werden."

Das Problem der EKD

Es ist vorerst nicht abzusehen, welche Folgen diese Erklärung haben wird. Sie ist jedenfalls nicht nur politischen oder kirchenpolitischen Charakters, sondern sie offenbart die Wahrheit über die EKD: diese ist keine „Kirche", sie hat kein gemeinsames Bekenntnis, sie ist nur ein Bund von Landeskirchen. Man hat ihr Einheitsprinzip, das weithin doch im Politischen gelegen ist: Zusammenfassung des deutschen Protestantismus, Repräsentation der Einheit des deutschen Volkes zu sein, überfordert. Man hat immer wieder an der Tatsache vorbeigesehen, daß die Grundordnung von 1948 nur ein Provisorium darstellt, wie damals Hermann Ehlers sagte. Man hat sich durch immer neue, das Gewissen belastende Probleme davon abhalten lassen, nach besseren theologischen Prinzipien einer Grundordnung zu suchen, wenn diese überhaupt zu finden sind; es sei denn, man führt das Verlangen der Bekennenden Kirche durch, das in Artikel 1, Absatz 2 der Grundordnung verankert ist. Danach „bejaht die EKD die Erkenntnisse der Barmer Synode von 1934 und verpflichtet sich, als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen" (vgl. Herder-Bücherei Nr. 10, S. 166). Das ist nicht geschehen und konnte nicht geschehen, weil die Lutheraner in der VELKD andere Wege gehen.

Zusammenfassend ist zu erkennen, was Bundestagspräsident Dr. Gerstenmaier, einer der Synodalen von Berlin, erklärte: es sei eindrucksvoll gewesen, mit welcher Eindringlichkeit nicht nur die Gewissensfragen der evangelischen Christenheit, sondern des ganzen Volkes, ja der Welt behandelt wurden. Der neue Präses der Evangelischen Kirche des Rheinlandes, D. Joachim Beckmann, von jeher ein hilfreicher Vermittler in allen Gegensätzen, gab sicher den besten Rat in dieser Notlage, indem er sagte: Die Synode habe einen neuen Start für die Beschäftigung mit den Fragen der politischen Ethik gegeben. Es müsse versucht werden, eine gemeinsame Auslegung der Zehn Gebote zu finden. Das ist auch das Problem des Weltrates der Kirchen, über dessen neues Studiendokument wir auf S. 435 berichten.

Neue Initiative der CCIA zur atomaren Abrüstung

In unserem Bericht „Politische Prophetie im Bundestag" (vgl. ds. Jhg., S. 287 ff.) hatten wir ausführlich über den Inhalt der Botschaft des Zentralausschusses des Weltkirchenrates von New Haven über die Wege zur atomaren Abrüstung berichtet, eine Botschaft, die sich auf ein Votum der „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" (CCIA) gründete. Die Ähnlichkeit mit der Stellungnahme Papst Pius' XII. zu dieser Frage liegt darin, daß die Einstellung der Kernwaffenversuche, die Einstellung der Erzeugung nuklearer Waffen und eine allgemeine kontrollierte Abrüstung als ein sich gegenseitig bedingender Komplex angesehen wird, die Abweichung liegt darin, daß der Zentralausschuß bei gleicher Einschätzung der Realitäten und Risiken sowie bei gleicher Verurteilung des atomaren Krieges den Beteiligten den Rat gibt, irgendwo anzufangen und zunächst einmal den ersten Schritt zu tun, indem eine Macht vorübergehend wenigstens die Versuche einstellt, um eine Atmosphäre des Vertrauens einzuleiten.

Nachdem die Sowjetunion nun, vermutlich unter ganz anderen Voraussetzungen und mit unbekannten Zielen, einen solchen ersten Schritt getan hatte, gab der amerikanische Direktor der CCIA in New York, Dr. O. Frederick *Nolde,* vor einer Konferenz der amerikanischen Mitgliedskirchen des Weltrates ein neues Fünf-Punkte-Programm bekannt. Er sagte, er sei sich wohl darüber klar, daß der Entschluß der Sowjetunion einer umfangreichen Versuchsreihe folge. Doch weder dieses Argument noch die Möglichkeiten (der USA), sogenannte saubere Bomben herzustellen, dürften die moralische Verpflichtung des amerikanischen Volkes beeinflussen, seinen Beschluß über die Fortführung der amerikanischen Versuchsreihen zu überprüfen. Die Vorschläge lauten folgendermaßen:

Fünf Punkte

„1. Die Vereinigten Staaten sollten ihren Beschluß, die geplanten Versuche im Pazifik auszuführen, als revisionsfähig und abänderbar betrachten, wenn sich aus den unermüdlich und ständig fortgeführten Untersuchungen ergibt, daß die Versuche im Pazifik teilweise oder insgesamt in ihrer Bedeutung und Notwendigkeit anders gesehen werden müssen; oder wenn die Sowjetunion einen annehmbaren Beweis dafür gibt, daß sie wirklich bereit ist,

ein vernünftiges Abrüstungsprogramm in die Wege zu leiten, sollten die Vereinigten Staaten ihrerseits bereit sein, die geplanten Versuche zu begrenzen, vorläufig einzustellen oder ganz darauf zu verzichten.
2. Zwischen den Atommächten sollte ein bestimmter Termin vereinbart werden, nach dem keinerlei Kernwaffenversuche mehr gemacht werden dürfen; und zwar unter der Bedingung, daß die Vereinten Nationen das Kontroll- und Inspektionsrecht dafür haben und daß alle vor dem Einstellungstermin ausgeführten Versuche durch die Vereinten Nationen unter internationale Aufsicht gestellt werden.
3. Auf dem Verhandlungswege sollte eine Vereinbarung zur Errichtung einer Aufsichtsbehörde für Kernwaffenexperimente getroffen werden, der alle Atommächte ihre Versuchsprojekte unterbreiten und die das Entscheidungsrecht darüber hat, welche Versuche zulässig sind, und die die genehmigten Versuche überwacht.
4. Die Vereinigten Staaten und ihre Verbündeten sollten, sobald das gegenseitige Vertrauen es erlaubt, ein Regionalabkommen treffen über einen internationalen Austausch von Kernmaterial nach einem angemessenen und durchführbaren Inspektions- und Kontrollsystem.
5. Jede Möglichkeit zur Zusammenarbeit auf einer weniger umstrittenen Ebene und auf Gebieten der modernen Forschung, die nicht notwendigerweise eine gegenseitige Verpflichtung voraussetzen, muß erforscht und genutzt werden."

Die Konferenz, auf der fast alle großen protestantischen und orthodoxen Kirchen der Vereinigten Staaten vertreten waren, nahm diese Vorschläge anerkennend entgegen und gab der Hoffnung Ausdruck, „daß der Weltrat der Kirchen und die leitenden kirchlichen Gremien der jeweiligen Länder ihrerseits ähnliche Vorschläge unterstützen werden".

Tatsächlich hat der Britische Rat der Kirchen auf seiner diesjährigen Frühjahrssitzung eine Resolution angenommen, in der er die Regierung des Vereinigten Königreiches zur Einstellung der Kernwaffenexperimente auffordert. Gleichzeitig begrüßte der Rat die Erklärung des britischen Premierministers vom 1. April, in der dieser erklärt hatte, die Regierung Ihrer Majestät erstrebe, durch Verhandlungen den Abschluß eines Abrüstungsabkommens zu erreichen, das die vorläufige oder endgültige Einstellung der Versuche unter geeigneten Voraussetzungen ermögliche.

„Wir empfehlen der Regierung Ihrer Mäjestät daher dringlich", heißt es in der Resolution, „zusammen mit der Regierung der Vereinigten Staaten durch Zustimmung zu einer sofortigen Einstellung der Kernwaffenexperimente positiv auf die russische Initiative zu antworten und somit neuen Verhandlungen über eine stufenweise und kontrollierte Abrüstung den Weg zu ebnen."

Beide Initiativen ökumenischer Körperschaften zeigen die internationale Verflechtung der kirchlichen Einmischungen in die Frage der atomaren Rüstung mit analogen Situationen in der EKD.

Ökumenische Aussichten in der Sowjetunion und in Griechenland

Die neuerliche Reise einer deutschen evangelischen Kirchendelegation in die Sowjetunion brachte einen wesentlichen Beitrag zu den sich anbahnenden engeren Kontakten zwischen der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) und der Ökumenischen Bewegung. Unter der Delegation befanden sich Vertreter, deren wissenschaftliche Objektivität und theologische Unbestechlichkeit sie zu Urteilen befähigte, die sich mit ihrem rein kirchlichen Charakter sehr vorteilhaft von solchen Aussagen über Reiseeindrücke unterscheiden, in denen verdächtig viel Ressentiment gegen die Politik der deutschen Bundesregierung und auch ein gewisses Maß an Schönfärberei der sowjetischen Wirklichkeit mitschwangen. In der Verpflichtung ihren ostdeutschen Glaubensbrüdern gegenüber hatten die Delegationsmitglieder von vornherein auf eine Aussprache mit einer höheren Regierungsstelle über die sich immer bedrohlicher zuspitzende kirchliche Situation in der Ostzone gedrängt. Präsident *Wischmann*, Leiter des Außenamts der EKD, berichtete darüber: „Wir haben nicht nur allgemein geredet, sondern auch von aktuellen Einzelheiten. Wir haben auch von der Situation in der Sowjetzone berichtet und die Frage gestellt, ob diese Spannungen zwischen dem Staat und unserer Kirche wirklich unvermeidbar sind. Wir haben Einzelheiten erwähnt. Sorin (stellvertretender sowjetischer Außenminister) hat interessiert zugehört" (Die Welt, 23. 4. 58).

In der Erwartung der für Monat August festgesetzten Besprechungen von Vertretern des Moskauer Patriarchats und des Weltrats der Kirchen und für die ganze Haltung, die von den evangelischen Kirchen gegenüber der ROK als einer möglichen, vielleicht sogar wahrscheinlichen Partnerin in der Ökumenischen Bewegung einzunehmen sein wird, sind die Feststellungen des Heidelberger Professors Edmund Schlink über den von ihm vorgefundenen Zustand des kirchlichen und religiösen Lebens der russischen Orthodoxie von größter Bedeutung.

Prof. *Schlink* gibt in einem vorläufigen Bericht („Rhein-Neckar-Zeitung", 26./27. 4. 58) seiner Überzeugung Ausdruck, daß die empfangenen Eindrücke der Wirklichkeit des kirchlichen Lebens entsprechen und nicht das Ergebnis gestellter Inszenierungen sind. Was man angetroffen habe, seien nicht kirchliche Reste, sondern eine „lebendige, in einem langsamen, aber deutlichen Aufbau befindliche Kirche", die noch tief im Volk verwurzelt sei und in letzter Zeit neue Impulse erhalten habe durch einen „sehr erfreulichen christlich entschlossenen Nachwuchs junger Theologen" und ausgezeichnete junge Priester, Pröpste und Bischöfe, die sich bereits in anderen Berufen bewährten. Präsident Wischmann meinte, die ROK befinde sich seit Kriegsende „in einer Entwicklung zunehmender Selbständigkeit, wobei sie allerdings eine passive Koexistenz mit dem Staat eingegangen ist, die wahrscheinlich unwiederholbar bleibt". Prof. Schlink hebt hervor, daß die ROK das liturgische und kanonische Gut der Ostkirche unverletzt bewahrt habe und keine Kompromisse mit der kommunistischen Weltanschauung eingegangen sei, spürbar beispielsweise auch an den gehörten Predigten. In dieser Hinsicht unterscheide sich die ROK sowohl von den Deutschen Christen als auch von „entsprechenden Stimmen, wie sie heute gelegentlich in Prag oder Budapest laut werden" — ein, wie uns scheint, für die ökumenische Konstellation eminent wichtiger Hinweis.

Wegen der Einschränkungen des kirchlichen Lebens in der Sowjetunion, die Schlink keineswegs übersehen hat und deren Tragweite er vor allem auf das Verbot religiöser Jugenderziehung und sozialer Tätigkeit bezieht, muß sich das kirchliche Leben auf den Gottesdienst kon-

zentrieren. Aber die liturgische Frömmigkeit, die den Delegationsmitgliedern besonders während der Ostergottesdienste zum unauslöschlichen Erlebnis wurde, hat in der Ostkirche ihre besondere Rolle und ihren besonderen Wert. Präsident Wischmann traf die für evangelische Christen äußerst bedeutungsvolle und wichtige Feststellung, in der ROK stehe das Evangelium stärker im Mittelpunkt, als man gemeinhin annehme (OePD, Nr. 16, 1958); man habe bisher die Bedeutung der Bibel in der Orthodoxen Kirche unterschätzt. „Sie ist keineswegs zum goldenen Buch erstarrt, sondern vielerorts lebendige Quelle geblieben." Auch habe man mit Erstaunen gesehen, welche Bedeutung innerhalb der Kirche und der Liturgie die Gemeinde einnimmt („Die Welt", 23. 4. 58). Prof. Schlink, dessen eindrucksvolles Bekenntnis zur eschatologischen Hoffnung auf den kommenden Christus auf der Konferenz von Lund seinerzeit die Moskauer Theologen hat aufhorchen lassen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 189), zeigte sich ferner sehr beeindruckt von jener intensiven Erwartung der kommenden, durch die Auferstehung Christi bereits angebrochenen neuen Schöpfung, die das Glaubensleben, die Frömmigkeitshaltung und die Liturgie der Ostkirche prägt. In dieser Gewißheit des kosmischen Sieges des Auferstandenen sieht er die letzte Wurzel für das Schweigen der russischen Patriarchatskirche zu ihren Beschränkungen und zu ihren früheren Verfolgungen. Hieraus nehme sie die „Kraft zu vergeben, zu lieben und zu segnen".

Die Schilderungen decken sich mit unserer laufenden Berichterstattung. Unser Bild der Dinge erhält allerdings in einer wichtigen Beziehung einen neuen Akzent durch die Feststellung des Präsidenten Wischmann, „die ROK scheine jetzt Kontakte mit der Ökumene für möglich zu halten" (OePD Nr. 16, 1958). An anderer Stelle formulierte Wischmann vorsichtiger seine Eindrücke, „daß sich die ROK nicht mehr so betont wie früher von der ökumenischen Arbeit distanziere, sondern daß jetzt gewisse Berührungen möglich erscheinen" (Die Welt, 23. 4. 58). Prof. Schlink spricht von einer offensichtlichen Aufgeschlossenheit der ROK für die christlichen Brüder jenseits der Konfessionsgrenzen.

Mögen vielleicht die Verhandlungen über einen Beitritt der ROK zum Weltrat bereits weiter gediehen sein, als man im allgemeinen annimmt oder weiß — die letzten Motive solcher Haltung bleiben zunächst unbekannt, vor allem hinsichtlich ihres Ursprungs im politischen oder kirchlichen Raum. Aber auch dann, wenn sich die ROK über ihre bekannten dogmatischen Bedenken hinweg einer politischen Forderung der Sowjetregierung nicht zu entziehen vermag, erblickt sie sicherlich einen Gewinn in engeren Berührungen mit der westlichen Christenheit. Die russische Christenheit wünscht aus ihrer Isolierung herauszutreten. Diesen Eindruck haben zweifellos alle Mitglieder der evangelischen Kirchendelegation mit nach Hause genommen.

Der Protest der Athener Professoren

Während ROK und Weltrat der Kirchen um ihr gegenseitiges Verhältnis ringen, geht in Griechenland die Auseinandersetzung um die Teilnahme der Griechischen Orthodoxen Kirche an der Ökumenischen Bewegung weiter. Von der Professorengruppe, die gegen den Beschluß des Hl. Synods, die griechische Kirche nur noch durch Laientheologen in der ökumenischen Arbeit vertreten zu lassen, protestierten (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 23), wird seit Anfang dieses Jahres eine zweimal monatlich erscheinende Zeitschrift „Orthodoxos Skepsis" herausgegeben, deren Programm deutlich zeigt, daß die Diskussion über das ökumenische Problem Symptom ist für eine viel weitergehende Auseinandersetzung zwischen der konservativen, sich in ihrer Tradition abschließenden und einer sich teilweise unter westlichem Einfluß wandelnden, dem „challenge" der modernen Welt sich stellenden Orthodoxie. Die Punkte, mit denen Prof. Alivisatos in der ersten Nummer der neuen Zeitschrift ihr Programm umriß, zielen vor allem auf die Forderung einer besseren theologischen Ausbildung des Klerus und einer Hebung seiner wirtschaftlichen Lage, auf eine Förderung der Sozialarbeit der Kirche und ihrer theologischen Arbeit im Zusammenhang mit der Ökumenischen Bewegung. Diese Gruppe von Professoren vertritt eine Richtung, die auch von vielen Orthodoxen in anderen autokephalen Kirchen als „westlich" und „modernistisch", wenn nicht gar als „protestantisch" abgelehnt wird.

Ein Artikel von Prof. Alivisatos über „Die Orthodoxe Kirche und die Ökumenische Bewegung" (Orthodoxos Skepsis, Nr. 2 und 3, 1958) brachte mit scharfen Formulierungen eine Rechtfertigung des Protestschritts gegen die ökumenische Politik der Kirchenleitung. Alivisatos bezeichnet das Vorgehen des griechischen Erzbischofs Dorotheos als eigenwillig und im Widerspruch stehend zu den früheren Beschlüssen des Hl. Synods in der ökumenischen Frage und weist auf die ekklesiologische Unhaltbarkeit des neuen Modus hin, wobei er sowohl die Hierarchie in ihrem Selbstbewußtsein und in ihrer Würde zu treffen sucht als auch das Laienelement in der Kirche verteidigt. Bedeute diese begrenzte Teilnahme der griechischen Kirche an der ökumenischen Arbeit, daß nur die Laien die Kirche verkörpern, gemäß dem „königlichen Priestertum", daß nur Laientheologen eine Meinung über wichtige theologische Probleme haben können und daher die griechische Kirche repräsentieren müßten? Oder — da es keine dritte Möglichkeit gebe — bedeute das, „daß die Laien eine zweitrangige Masse sind, welcher gelegentlich und unter gewissen Voraussetzungen die Verhandlungen überlassen werden, für welche es unnötig erscheint, die Hierarchie zu bemühen"? In Wahrheit, sagt der Verfasser, bilden aber Klerus und Laien gemeinsam das kirchliche Bewußtsein, und wenn es auch dem Klerus gegenwärtig an einer höheren theologischen Bildung mangele, so sei er doch der authentische Träger der kirchlichen Autorität und bringe somit das kirchliche Bewußtsein nach außen hin zur Geltung. Wenn von Laientheologen über grundsätzliche kirchliche Probleme verhandelt wird, zu deren Lösung nur der Klerus und in erster Linie die Bischöfe authentisch befugt seien, dürften diese natürlich nicht fehlen.

Prof. Alivisatos fragt weiter, ob die Maßnahme der Kirchenleitung etwa die versteckte Absicht verfolge, die griechische Kirche überhaupt aus der Ökumenischen Bewegung herauszuziehen. Wenn ja, sollte man dies unumwunden zugeben und entsprechende eindeutige Schritte unternehmen, was immerhin der Würde der Orthodoxen Kirche besser entspräche.

Äußerst scharf geißelt Alivisatos die — von Ausnahmen abgesehen — laue Indifferenz in der griechischen Kirche

gegenüber der Ökumenischen Bewegung. Gewisse Kreise versuchten, die Teilnahme der griechischen Kirche mit leeren Schlagwörtern bombastischen Inhalts und mit Entstellung der Tatsachen („übelriechende, falsche und ungenaue Veröffentlichung") zu vereiteln, wo doch gerade von dieser Mitwirkung an der Ökumenischen Bewegung die weltweite Anerkennung der Bedeutung und Position der Orthodoxie abhänge. Aus dem Glauben an die Orthodoxe Kirche als an die eine Kirche resultiere keinesfalls die Ignorierung der christlichen Welt außerhalb der eigenen, und man solle die von der römisch-katholischen Kirche auf sich allein bezogene Ermahnung des Herrn (Luk. 22, 32) durchaus auf die eigene Kirche beziehen. Gerade wenn man die Überlegenheit des eigenen Glaubens behaupte, brauche man die Auseinandersetzung mit den anderen nicht zu fliehen, und das ökumenische Forum, das jeder Kirche die klare Abgrenzung ihrer Position gestatte, müsse zur Aufklärung der anderen benutzt werden — eine der Orthodoxen Kirche einmalig in der Geschichte gebotene Möglichkeit. Nur für eine kranke Phantasie habe der Kontakt mit der in der Ökumenischen Bewegung zusammengeschlossenen Christenheit Schaden gebracht. Dieser Kontakt sei nun fruchtbar zu machen durch Übernahme der Sozialarbeit der anderen Kirchen in das Land, in dem sie ursprünglich von den großen Hirten der Kirche begonnen wurde, heute jedoch vergessen ist in einer Weise, daß viele Orthodoxe solche Institutionen wie die „Apostolische Diakonie" als „protestantisch" und nutzlos bezeichnen. Nicht zuletzt müsse die griechische Kirche in Dankbarkeit der materiellen und technischen Hilfe durch die Ökumenische Bewegung gedenken.

Der Austritt der griechischen Kirche aus dem Weltrat wäre nach Alivisatos eine Mißachtung der Verpflichtungen auch gegenüber dem Patriarchat von Konstantinopel, das nach wie vor seine volle Teilnahme aufrechterhält, und gegenüber den anderen autokephalen Kirchen. Gerade jetzt sei aber die volle Mitarbeit aller orthodoxen Kirchen das Gebot der Stunde, wo sich das Patriarchat Moskau anschickt, eine Richtung einzuschlagen, die durchaus in eine Teilnahme an der Ökumenischen Bewegung münden könne. Mit großem Bedauern stellt der Verfasser den zum Teil durch die politische Entwicklung und die Situation der autokephalen Kirchen hervorgerufenen Mangel an interorthodoxer Zusammenarbeit fest, wodurch bisher keine gemeinsame Haltung zum Weltrat und zur Ökumenischen Bewegung zustande gekommen ist, und damit auch keine entsprechende Einflußnahme der Orthodoxie auf diese Bewegung, wobei es allerdings auch an einem nur durch eine bessere theologische Bildung zu erzielenden klaren Bewußtsein der geistigen Überlegenheit und des Gewichts der Orthodoxen Kirche fehle. Alivisatos unterläßt es nicht, gegen die gebrandmarkten isolierenden Tendenzen in der griechischen Kirche auch auf die Notwendigkeit besserer Beziehungen zur römischen Kirche hinzuweisen — im Hinblick auf eine „eventuelle gemeinsame Haltung und Stellungnahme der beiden ältesten Kirchen gegenüber der Ökumenischen Bewegung".

Die Kirche in den Ländern

Die Gewissensnot der Christen in der DDR

Seit Herbst 1957 hat sich der Druck des SED-Regimes in der deutschen Ostzone auf allen Lebensgebieten in Richtung einer radikaleren Anpassung der Gesellschaft an das sowjetische Vorbild spürbar verstärkt. Das gilt besonders — wenn auch nicht ausschließlich — für den kulturellen Bereich: Kunst, Erziehung und kirchliches Leben. Nach der Konsolidierung der Partei und der Stellung ihrer Führer, besonders ihres Ersten Sekretärs, im Laufe des Sommers 1957, begann letzterer Ende September anläßlich der Eröffnung der Kampagne für die Jugendweihen, die Kirchen, und zwar zunächst vor allem die evangelische Kirche, anzugreifen. Die Situation spitzte sich Ende Oktober zu, als die Regierung zwei bekannte Persönlichkeiten der evangelischen Kirche, Konsistorialpräsident Grünbaum und Konsistorialrat Klewitz, beide Magdeburg, wegen Devisenvergehen verhaften ließ. Fast gleichzeitig erfolgte die Verhaftung und Verurteilung von Propst Maercker, der der verstorbenen Tochter des Leiters einer landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaft die Beisetzung verweigert hatte. Am 27. November wurde ferner, wie berichtet, der evangelische Studentenseelsorger von Leipzig, Siegfried Schmutzler, wegen „Boykotthetze" zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 173).

Zur gleichen Zeit zog das Regime auch gegenüber den Künstlern, Wissenschaftlern, Schriftstellern und Journalisten die Zügel straffer an (Kulturkonferenz in Ostberlin, Ende Oktober 1957), um sich jene Wissenschaftler und Literaten unter ihnen gefügig zu machen, die nach dem Mißerfolg der Kulturkommissare auf dem Schriftstellerkongreß 1956 geglaubt hatten, die Zeit des freien, ungehinderten Schaffens sei gekommen. Desgleichen wurde die Verschärfung des Klassenkampfes auf dem Lande proklamiert. Die staatlichen Maschinen-Traktoren-Stationen, die zu Hauptstützpunkten der Partei auf dem Lande ausgebaut werden sollen — eine Direktive, die durch die sowjetrussische Reorganisation des Kolchosensystems bereits überholt erscheint —, dürfen auf Grund der neuen Bestimmungen ihre schweren Maschinen nicht mehr auf den Feldern selbständiger Bauern einsetzen. Der Eintritt in die Kollektivwirtschaften solle wohl freiwillig sein, in der Praxis aber wird der selbständige Bauer durch wirtschaftliche Zwangsmaßnahmen derart eingeengt, daß ihm nur der Ausweg in die „Landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaften" (LPG) bleibt. Ähnliches gilt auch vom Druck der Partei auf die Reste der privatwirtschaftlichen Unternehmen der Zone. Nachdem Ende des Jahres 1957 bereits mehrere Kampagnen zur Überführung der privaten Unternehmen, die sich in der Periode der Entspannung zwischen 1953 und 1957 wirtschaftlich ein wenig erholt hatten, gestartet worden waren, beschloß die Volkskammer am 12. März 1958 zwei Gesetze, nach denen die größeren Handwerksbetriebe aus dem offiziellen Register, der sogenannten Handwerksrolle, gestrichen werden und damit die bisher dem Handwerk gewährten Steuervergünstigungen verlieren. Sie müssen jetzt eine zusätzliche Umsatz- und Gewinnsteuer an den Staat entrichten. Die Verstaatlichung

der privaten Unternehmen ist über eine Zwischenstation — das bisher private Unternehmen wird auf freiwilliger Basis in eine Kommanditgesellschaft mit staatlicher Beteiligung zu 50 Prozent übergeführt — vorgesehen.
Anfang des Jahres holte dann das Regime zu einem Schlag aus, der auch Bevölkerungskreise, die bis zu diesem Zeitpunkt sich nur wenig von den Kampfmaßnahmen der Regierung betroffen fühlten, in Unruhe versetzte: durch die Novelle zum Strafgesetzbuch und das neue Paßgesetz, wodurch nicht nur das Verleiten zum Verlassen der DDR, sondern auch die Flucht selbst strafbar wird. Die Unruhe unter der Bevölkerung wurde besonders dadurch hervorgerufen, daß die um Auskunft befragten kommunistischen Behörden keine genauen Auskünfte über die Tragweite des neuen Gesetzes gaben. (Zur Zeit sind Reisen nach der Bundesrepublik für Berufstätige in der DDR, besonders solche, die im Staats- oder Kommunaldienst stehen, praktisch unmöglich.)
Nach geglückter Säuberung Anfang Februar dieses Jahres, der Schirdewan, Wollweber und Oelssner zum Opfer fielen, ging die Partei zum Frontalangriff über. Zunächst wurde Anfang März eine Konferenz der Parteisekretäre an den Universitäten mit 900 Professoren und Dozenten durchgeführt. Dabei handelte es sich in erster Linie um eine Aktion gegen die Intellektuellen innerhalb der Partei, die sich ein gewisses Maß von selbständigem Denken bewahrt und nach den ungarischen und polnischen Ereignissen geglaubt hatten, ihre eigenen Vorstellungen vom Sozialismus verbreiten zu können. Die Folge des Kongresses waren nicht nur Selbstbezichtigungen und Reuebekenntnisse, sondern auch zahlreiche Absprünge durch Flucht nach dem Westen. Die Zahl der abgewanderten Wissenschaftler betrug bis Ende April über 60. (Zu ihnen gesellten sich eine Anzahl führender Funktionäre und Spitzensportler.) Zum ersten Male seit 1952 setzen sich auch wieder Ärzte ab. Die Partei verlangt von ihnen seit April, daß sie ihre Patienten nicht nur medizinisch, sondern auch politisch im Sinne des „Sozialismus" behandeln. Die Partei nimmt die Abwanderung der Hochschullehrerschaft in Kauf, auch wenn damit ein Absinken des wissenschaftlichen Niveaus an den Hochschulen verbunden ist, um die langgeplante „Sozialisierung der Universitäten" durchzuführen. Sie sucht indes die Abwanderung zumindest zu drosseln, indem sie den geflüchteten Professoren den akademischen Grad und den Professorentitel aberkennt.

Der Kampf gegen die Lehrer

Am 24. April beschloß — als Krönung einer seit Wochen intensiv betriebenen Kampagne im ganzen Land — eine von der SED nach Ostberlin einberufene Konferenz von 800 Lehrern „die Entwicklung der sozialistischen Schule in der DDR" (vgl. auch ds. Heft, S. 417). Der Volksbildungsminister erklärte bei dieser Gelegenheit, die Grundlage der Erziehung sei der Marxismus-Leninismus, die Schule habe Kommunisten heranzubilden. Die Schüler sollen künftig von der fünften Klasse an regelmäßig in den volkseigenen Betrieben und in den landwirtschaftlichen Kolchosen arbeiten. Vom siebten Schuljahr an müßten die Jugendlichen einen Tag in der Woche in der „sozialistischen Produktion" arbeiten, und zwar unter der Obhut der Parteifunktionäre, der Einheitsgewerkschaft und der kommunistischen Jugendverbände, die über die „gesellschaftliche Betätigung" der Schüler an die Schulleitungen zu berichten haben. In Zukunft könne nur noch Lehrer werden, wer in der Industrie gearbeitet oder in der Volksarmee gedient habe. Die Leiter der Ostberliner Konferenz richteten heftige Angriffe sowohl gegen den „Revisionismus" der parteigebundenen Lehrer wie auch gegen das „überholte bürgerliche Denken" unter der älteren, nicht zur Partei gehörigen Lehrerschaft. Man rechnete bereits Anfang April in informierten Ostberliner Kreisen mit Disziplinarverfahren gegen 6000 Lehrer, die sich nicht zum Dialektischen Materialismus bekennen und nicht aus der Kirche austreten wollen.
Im Gesetzesblatt der DDR erschien weiterhin Anfang April eine Verordnung, die in § 3 besagt, daß „alle Personen, die Schüler außerschulisch oder sonst außerhalb des Unterrichtes unterweisen oder erziehen", der Aufsicht des Schulleiters unterliegen. Dieser habe über ihre Eignung und Zulassung allein zu entscheiden. Die Zulassung erfolge für die Dauer eines Vierteljahres. Diese Verordnung bedeutet eine Kontrolle bzw. die Aufhebung des Religionsunterrichtes in seiner bisherigen Form. Außerdem wird das Werben für den Religionsunterricht in und außerhalb der Schule untersagt.

Der Angriff gegen Bischof Döpfner

Am 16. 2. veröffentlichte das in Ostberlin erscheinende St.-Hedwigsblatt einen Teil des offiziellen Fastenhirtenbriefes des Bischofs von Berlin, Julius Döpfner, über das Thema „Christliche Familie heute". Das Presseamt beim Ministerpräsidenten der DDR untersagte den Vertrieb der Nummer vom 16. 2. und machte der Schriftleitung des Kirchenblattes zur Auflage, ohne Kommentar in der folgenden Nummer die „Richtigstellung" des Sowjetzonenpresseamtes zu veröffentlichen, mit anderen Worten, den eigenen Bischof zu diffamieren.
Bischof Döpfner hatte im ersten Teil seines Hirtenschreibens die Frage gestellt: Wie steht es heute um die Familie? und darauf geantwortet: a) es steht ernst um die Familie, b) wir sind dennoch guter Hoffung um die Familie. (Der zweite Teil des Hirtenschreibens behandelte dann die Frage: Was können wir für die Familie tun?) Der Angriff der SED-Führer richtete sich gegen den ersten Teil des Schreibens, in dem der Bischof seine Sorgen um die Familie ausspricht. In ihm heißt es: „ . . . Die Familie ist hineingeraten in die Umschichtung der ganzen Gesellschaft. Das gilt gerade für eure Familien in der Großstadt und in der Diaspora. Heute zieht die Arbeit, die zunehmende Berufstätigkeit der Ehefrau und die verschiedene Arbeitszeit die Menschen weg von der Familie und läßt sie nur selten zusammenkommen. Die Kinder müssen vielfach in Kindergärten und in Tagesstätten oder gänzlich unbetreut den Tag verbringen, während die Eltern an verschiedenen Arbeitsplätzen tätig sind. Oft genug sind die Wohnungen klein und unbefriedigend. So schrumpft die Familie zusammen, und selbst wesentliche Aufgaben, wie die Erziehung der Kinder, gehen auf andere über.
Wir wollen nicht übersehen, wieviel Männer und Frauen sich um den Aufbau einer wahrhaft christlichen Familie bemühen. Aber erschreckt ihr nicht manchmal, wenn ihr euch unter Nachbarn und Bekannten umschaut? Wieviel geschiedene Ehen, zerrüttete Familien, vaterlose Familien könnt ihr nennen!
Seit Jahrhunderten werden die Fundamente der Familie untergraben. Unauflöslichkeit der Ehe, Zucht und Keuschheit, Treue zum Ehepartner haben für viele keine

verpflichtende Geltung mehr. In manchen geistigen Bewegungen des letzten Jahrhunderts wurde die Familie als Bestandteil einer überholten Gesellschaftsordung abgelehnt. Die Eltern sehen sich weithin nicht mehr als Stellvertreter Gottes, die für die Erziehung ihrer Kinder verantwortlich sind, und die Kinder wissen nicht mehr um die Autorität ihrer Eltern. In Literatur und Unterhaltungspresse, in Filmen und Gesprächen wurden die Grundwerte der Familie herabgezogen oder doch gering geachtet. Eltern, die drei oder mehr Kinder haben, werden als rückständig und dumm, wenn nicht gar als verantwortungslos angesehen. So kann man ohne Übertreibung sagen, daß die öffentliche Meinung der Gegenwart weithin familienfeindlich eingestellt ist."

Diese Darstellung der Familie in Deutschland bezeichnete das Presseamt als eine verlogene Darstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der DDR. Der „Beitrag ‚christliche Familie heute' [es wurde weder auf die Tatsache Bezug genommen, daß es sich um eine kirchliche Verlautbarung handelt, noch daß sein Verfasser der Bischof von Berlin ist] ignoriert bewußt, daß in Deutschland zwei deutsche Staaten von völlig entgegengesetztem ... Charakter existieren. Wenn auch die ... geschilderten Zustände für den Bereich der kapitalistischen Bundesrepublik zutreffend sind, so kann keinesfalls eine solche Einschätzung auf die Verhältnisse in der Deutschen Demokratischen Republik übertragen werden, weil dies in krassem Gegensatz zur Wahrheit und tatsächlichen Verhältnissen stehen würde." Der Brief spricht weiter von unwahren und jeder Grundlage entbehrenden Behauptungen. Besonders erbost waren die Machthaber über die Formulierung „die Herabwürdigung der Frau, die unserem Volke die Mütter nimmt" (2. Teil des Hirtenbriefes) und den Satz, daß „Kinder vielfach unbetreut den Tag verbringen müßten".

Der Griff nach der Jugend

Der Brief machte auch — „um das im St.-Hedwigsblatt abgedruckte Märchen" zu widerlegen — einige statistische Angaben, die die Sorge des ostzonalen Staates für die Kinder beweisen sollen. Danach existierten Ende 1956 in der Sowjetzone mehr als 7 560 Kindergärten und Kinderwohnheime, in denen 20785 Angestellte tätig waren. Dazu kamen 1802 Kinderkrippen, 2891 Kinderhorte — mit insgesamt 6 891 Angestellten — und 734 Erziehungsheime sowie 2 444 Saisonkindergärten. Nach dem Statistischen Jahrbuch der DDR von 1956 beliefen sich die Aufwendungen für Erziehung und Unterricht auf insgesamt 995 730 200 DM-Ost. Diese Summe verteilte sich auf:

Allgemeine Schulen	DM-Ost
Grundschulen, Sonderschulen, Mittelschulen	786 394 100
Schulinternate	112 409 000
Oberschulen	
Lehrmittelentwicklung und -verteilung	11 507 900
andere Schulzwecke	44 734 700
Schulspeisung	40 684 500
	995 730 200

Für „Kulturelle Massenarbeit" (Volkshochschulen, Volkskunst, Volksbibliotheken, Volksmusikschulen, Kultur- und Klubhäuser usw.) wurden 71 705 300 DM-Ost ausgegeben.

Hingegen betrugen die Aufwendungen für „außerschulische Erziehung und Bildung" wie

Pionierhäuser	12 724 500
Stationen (der J. Naturfreunde)	12 526 700
Schulklubs	46 274 600
Außerschulischer Sport	2 874 800
Feriengestaltung	23 815 000
Zentrale Pionierlager	11 192 100
Jugendheime	11 898 300
Jugendherbergen	6 640 100
Außerschulische Erziehung und Erholung	552 000
Das sind zusammen: DM-Ost	128 498 100

Die Bolschewisierung der Jugend gehört mit zu den erstrangigen Zielen des Systems. Das beweisen diese Zahlen eindeutig. Um dieses Ziel zu verwirklichen, schlägt man verschiedene Wege ein. So verkünden die Jugendführer der Zone, die jungen Christen, „die die Hände zum Gebet falten lernen, wenn sie noch gar nicht reden können", müßten in Diskussionen und Debatten von der Wahrheit, Logik und hohen Ethik der sowjetischen Weltanschauung überzeugt werden. Anderseits stellen die gleichen Führer in den gleichen Reden fest, daß die FDJ kein Diskutierklub sei. Tatsache ist, daß sich die FDJ seit Herbst 1956 in einer Krise, „in einer ideologischen Windstille", wir ihr Erster Führer sagte, befindet, wofür man den Grund in „kleinbürgerlich-kapitalistischen Einflüssen" finden zu müssen glaubt. Man sieht sich daher gezwungen, die Jugendverbände neu zu organisieren. Den Anfang bildeten Ende Januar die Jungen Pioniere. Sie sollen laut Beschluß der Zentralleitung „die sozialistische Massenorganisation der Kinder in der DDR" werden. Die Pioniere werden in Zukunft nach Altersgruppen getrennt in „Jungpioniere" (6—10 Jahre) und die „Thälmann-Pioniere" (10—14 Jahre). Die Organisation soll zusammen mit der Schule, bei den älteren außerdem noch mit den Leitern der Vorbereitungsstunden zur Jugendweihe, die Erziehung der Kinder übernehmen. In dem Beschluß wurde wohl eine enge Zusammenarbeit mit den Eltern gefordert, ohne sie aber zu konkretisieren.

Die Jugendweihe

Alle diese Versuche dienen der Erziehung des Jugendlichen zum „sozialistischen Menschen", in dessen Leben die Religion keinen Platz mehr zu haben hat. Das schärfste Druckmittel, dessen sich das Regime hierzu bedient, ist die Jugendweihe.

Schon am 28. September 1957 erklärte der Erste Sekretär der Partei: „Ich betone ausdrücklich, daß an der Jugendweihe *alle* Jungen und Mädel teilnehmen sollen, gleichgültig welche Weltanschauung ihre Eltern haben oder in welcher Weltanschauung sie bisher erzogen wurden." Er schlug vor, in Zukunft die Volksbildungsstellen bei den Räten der Kreise für die Jugendweihe einzusetzen. Dieser Beschluß stand im Widerspruch zu der ein Jahr zuvor gegebenen Erklärung, daß die Jugendweihe ausschließlich Angelegenheit derer sei, die sie wünschen, nicht aber Sache des Staates.

Die massive Agitation, verbunden mit den nötigen Versprechungen bzw. Hinweisen auf die nachteiligen Folgen für diejenigen, die sich den „Wünschen" der Partei widersetzen (Ausschluß von der Höheren Schule, vom Studium und den begehrteren Berufen), scheint sich in diesem Frühjahr erfolgreicher als bisher erwiesen zu haben. Auch

wenn man die Zahlen der ostzonalen Pressedienste über die Ostern 1958 Jugendgeweihten mit Vorbehalt aufnehmen muß, so liegt sie sicher höher als in den vergangenen Jahren. Nach kommunistischen Angaben nahmen in diesem Jahr 90 000 Schulabgänger an der „Weihe" teil. Das sind 24 000 mehr als im letzten Jahr. Die Beteiligung war in den einzelnen Bezirken unterschiedlich. So nahmen im Kottbusser Bezirk 2250 Jugendliche von 12 000 Schulabgängern an den „Jugendstunden" (Vorbereitungskurs zur „Weihe") teil. Ebenfalls jeder fünfte Schulabgänger soll im Bezirk Frankfurt/Oder an der Jugendweihe teilgenommen haben (in der Stadt Frankfurt/Oder selbst hingegen fast jeder zweite). Für den übrigen mitteldeutschen Raum schwanken die Prozentsätze zwischen 35 und 70 (Leipzig).

Es wird ferner berichtet, daß die Partei alles versucht habe, um die der „Weihe" vorangehenden Jugendstunden so attraktiv wie möglich zu gestalten. Filme und Kaffeekränzchen wurden geboten, die immer mit entsprechender antireligiöser Unterweisung durchsetzt waren. Die Hamburger Wochenzeitung „Die Zeit" (2. 4. 58) hat den Aktus der diesjährigen Jugendweihe im Landestheater von Halle geschildert. Danach sprach zunächst der örtliche SED-Sekretär zu den festlich gekleideten Kindern in Predigtform und stellte ihnen anschließend folgende Fragen:

„Seid ihr bereit, als treue Söhne und Töchter unseres Arbeiter- und Bauernstaates für ein glückliches Leben des ganzen deutschen Volkes zu arbeiten und zu kämpfen, so antwortet mir: Ja, das geloben wir!

Seid ihr bereit, mit uns gemeinsam eure ganze Kraft in die große und edle Sache des Sozialismus einzusetzen, so antwortet mir: Ja, das geloben wir!

Seid ihr bereit, für die Freundschaft der Völker einzutreten und mit dem Sowjetvolk und allen friedliebenden Menschen der Welt den Frieden zu sichern und zu verteidigen, so antwortet mir: Ja, das geloben wir!"

Die „Zeit" berichtet weiter: „Die Jungen und Mädel stehen jetzt, viele haben die Hände gefaltet. Zögernd sprechen sie ihr dreimaliges ‚Ja, das geloben wir!' Darauf wieder der Sekretär:

‚Wir haben euer Gelöbnis vernommen, ihr habt euch ein hohes und edles Ziel gesetzt. Ihr habt euch eingereiht in die Millionenschar der Menschen, die für Frieden und Sozialismus arbeiten und kämpfen. Feierlich nehmen wir euch in die Gemeinschaft aller Werktätigen in unserer Deutschen Demokratischen Republik auf und versprechen euch Unterstützung, Schutz und Hilfe. Mit vereinten Kräften — vorwärts!'"

Anschließend erhielt jedes Kind das Dokument über die Jugendweihe und das Buch „Weltall, Erde, Mensch" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 290 ff.). Die Regierung hat ähnliche kommunistische Weiheformen als Ersatz für die kirchliche Eheschließung und Tauffeier ausarbeiten und z. T. auch schon praktizieren lassen.

Der Hirtenbrief der Bischöfe

Diese ständigen Verletzungen der in der Verfassung der Zonenrepublik garantierten Grundrechte haben die Bischöfe und Bischöflichen Kommissare der Sowjetzone veranlaßt, in feierlicher Form in ihrem gemeinsamen Hirtenbrief vom 15. April mit aller Schärfe zu protestieren. Das Schreiben wurde am 4. Mai von allen Kanzeln der Zone verlesen. Es hat folgenden Wortlaut:

Geliebte im Herrn!

Jesus Christus, unser Herr, sagt von sich: „Ich bin der gute Hirte und kenne die Meinen" (Joh. 10, 14). Diesem Vorbild Christi eifert jeder gute Seelsorger nach. Durch die täglichen Begegnungen mit Kindern und Jugendlichen, mit Erwachsenen und Alten in seiner Gemeinde ist er mit dem Volk herzlich verbunden. Er erfährt dabei Freuden und Nöte, die kein Bericht und keine Statistik erfassen können. Wenn wir, eure Bischöfe und Priester, in das Volk hineinlauschen, so ist vieles, was uns beglückt, und manches, was uns bedrückt. Es beglückt uns euer Glaubenseifer und eure Treue zur Kirche. Dafür danken wir Gott und sind stolz auf euer tapferes Christuszeugnis. Es bedrückt uns — von Tag zu Tag mehr — die seelische Not unserer Gläubigen.

Seitdem wir am 23. Oktober 1957 unser Hirtenwort über Schule und Erziehung an euch richteten, hat sich die Lage erheblich verschärft. Der Druck auf die Freiheit des Gewissens und des Glaubens ist härter geworden. Die Philosophie der Gottlosigkeit als verpflichtende Richtlinie im gesamten öffentlichen Leben wurde rücksichtsloser durchgesetzt. Über die Kirche, ihre Lehre und ihre führenden Männer ergoß sich eine Flut von Verleumdungen und Verzerrungen. Man verdächtigte uns, eure Oberhirten, wir hätten uns in unserem Bemühen um die Freiheit der Kirche und der Christen von „westlichen Direktiven" bestimmen lassen. Niemals hat man uns solche Direktiven gegeben; niemals haben wir solche Direktiven entgegengenommen. Wenn wir unsere Stimme erheben, dann tun wir es nur, weil unser Hirtenamt es fordert und unser Gewissen es gebietet. So schreiben wir auch dieses Hirtenwort nur, um für euch einzutreten und um euch aus der Frohbotschaft des Glaubens ein tröstendes, stärkendes Wort zu sagen.

I. Wir machen uns zum Anwalt eurer Gewissensnot

Wir sprechen im Namen der christlichen Schulkinder.

Unseren christlichen Kindern soll in der Schule mit allen Mitteln der Glaube an Gott, an Christus und an die Kirche geraubt werden. Vor allem der Unterricht in den naturwissenschaftlichen Fächern und in der Geschichte soll dazu dienen. Man sage uns nicht, solcher Unterricht sei durch wissenschaftliche Wahrheit gefordert. Dagegen erklären wir: Katholischer Glaube und echte Wissenschaft widersprechen sich nicht. Jederzeit könnte öffentlich nachgewiesen werden — falls dies nur gestattet würde —, daß vielfach im Schulunterricht und in den Schulbüchern die christliche Lehre und die Geschichte der Kirche entstellt und falsch dargestellt werden.

Wir sprechen im Namen der heranwachsenden christlichen Jugend.

Über die Maßen wird die heranwachsende christliche Jugend, zumal bei ihrer Schulentlassung, durch die Propaganda für die *Jugendweihe* bedrängt. Trotz wiederholter Zusicherungen, selbst von höchsten Regierungsstellen, daß die Jugendweihe freiwillig sei, wird von Amtspersonen des Staates ein starker Druck auf die Jugendlichen ausgeübt. Nachweisbar erleiden jene, die sich nicht an der Jugendweihe beteiligen, deswegen schwere berufliche Nachteile. Auch sonst werden junge Christen, die treu zur Kirche stehen, hart bedrängt und in vielfacher Weise benachteiligt.

Wir sprechen im Namen der christlichen Eltern.

Die Not der Kinder und der Jugendlichen ist die Not christlicher Eltern. Sie tragen die Verantwortung für die christliche Erziehung ihrer Kinder und müssen so oft erleben, wie man in Schule und Öffentlichkeit ihr Bemühen planmäßig untergräbt. Sie sorgen sich darum, daß ihre Kinder einen Beruf ergreifen, für den sie Lust und Begabung haben, und müssen zusehen, daß ihnen nur um des Glaubens willen der Weg zum erstrebten Beruf versperrt wird.

Wir sprechen im Namen vieler christlicher berufstätiger Männer und Frauen.

Schwer leiden gläubige Christen darunter, daß allerwärts, in Organisationen und auf dem Arbeitsplatz, in Schrifttum und Kundgebungen, die Propaganda gegen Kirche und Religion immer stärker wird. Völlig aber wird das Menschenrecht mißachtet und auch die Verfassung übertreten, wenn ehrenhafte und gewissenhafte Staatsbürger ihre Stellung verlieren oder einen Beruf nicht ausüben können, nur weil sie nicht aus der Kirche austreten oder auf die aktive Betätigung ihres Glaubens nicht verzichten wollen.
Angesichts dieser eurer Not sollt ihr die Gewißheit haben, daß wir, eure Bischöfe, fest zu euch stehen. Wir haben uns wiederholt in eingehenden schriftlichen und mündlichen Darlegungen bei der Regierung um die Behebung der oben geschilderten Gewissensbedrückung bemüht und auch auf andere Fälle hingewiesen, in denen das Wirken der Kirche eingeengt wird. Wir können euch aber auch nicht verschweigen, daß diesen Schritten ein befriedigender Erfolg versagt blieb. Trotz alledem werden wir auch weiterhin für eure Rechte und die Freiheit der Kirche eintreten.

II. Wir künden euch die frohe Botschaft von der Freiheit der Kinder Gottes

Wir wollen nun einen Augenblick das, was euch und uns täglich bedrückt, zurückstellen und auf das Evangelium Christi hören. Das Evangelium ist die Frohbotschaft von der Freiheit der Kinder Gottes. Denn so spricht der Herr: „Wenn der Sohn euch frei erklärt, so werdet ihr wirklich frei sein" (Joh. 8, 36). Ganz ähnlich sagt der Apostel Christi, der hl. Paulus: „Damit wir frei seien, hat Christus uns frei gemacht" (Gal. 5, 1). Christi Freiheit aber ist kostbarer als jede Freiheit der Welt; sie schenkt uns Größeres.
Der Herr befreit uns von der Blindheit des Irrtums und der Lüge. „Wenn ihr in meinem Worte bleibt", so sagt Christus, „seid ihr in Wahrheit meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh. 8, 32). Prüft nüchtern die verschiedenen Formen des Atheismus, und ihr werdet erkennen, wie reich ihr seid, und freut euch der befreienden Wahrheit unseres Glaubens.
Christus befreit uns aus der Knechtschaft des Teufels, und um den hohen Preis Seines Blutes nimmt Er das Joch der Sünde von uns. Von der Sünde befreit, erfüllen wir in freudiger Einsicht Gottes Gebote und „dienen einander in Liebe" (Gal. 5, 13). So können wir die schwere Last nicht von euren Herzen nehmen. Doch wir künden euch die frohe Botschaft des Auferstandenen: Da wir mit Christus leiden, gehen wir auch ein in Seine Herrlichkeit. Darum verstehen wir das zuversichtliche Wort des Völkerapostels: „Seid fröhlich in der Hoffnung!" (Röm. 12, 12), denn „all das überstehen wir siegreich durch den, der uns geliebt hat" (Röm. 8, 37).

III. Wir zeigen euch den Weg der Freiheit

Nun kehren wir wieder zurück in euren schweren Alltag. Dort soll die Frohbotschaft der Freiheit euch zu einem guten Weg helfen.

1. Müht euch redlich um das Gute (1 Petr. 3, 13).

Gerade weil ihr als Christen so argwöhnisch beobachtet werdet, sollt ihr euer Bestes geben. Um des Herrn willen erfüllt in treuer Verantwortung den Dienst, der euch obliegt; in der Schule, auf dem Arbeitsplatz, in der Nachbarschaft, kurzum überall, wo ihr wirken könnt. Um der Brüder willen, die eures Zeugnisses und eures Dienstes bedürfen, haltet aus in der Kraft des Herrn. Laßt nicht Haß und Bitterkeit in euch aufkommen, sondern „überwindet das Böse durch das Gute" (Röm. 12, 21), durch Liebe und Gerechtigkeit. In der Lauterkeit eures guten Gewissens, so sagt der hl. Petrus, „fürchtet euch nicht vor ihrem Drohen und lasset euch nicht verwirren" (1 Petr. 3, 14).

2. Tut nie etwas gegen euer Gewissen.

Euer Weg als Christen ist deshalb so schwer, weil in eurer Umwelt Religion und Leben nicht nur getrennt sind, sondern weil darüber hinaus das Leben nach den Grundsätzen des Atheismus gelenkt wird. Hier das Rechte zu finden ist oft nicht leicht. Ihr müßt vieles geschehen lassen und zu vielem schweigen. Beachtet aber sorgfältig die Grenzen eures Gewissens.
Wenn man euch auffordert, eure Kinder zur Jugendweihe zu schicken, sprecht ein klares Nein! Wenn man gar von dir verlangt, aus der Kirche auszutreten, dann sprich ein klares Nein und denke an das Wort des Herrn: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den will auch ich bekennen vor meinem Vater im Himmel; wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verleugnen" (Matth. 10, 32—33).
Vielleicht müßt ihr bei solcher Haltung schwere Opfer auf euch nehmen, aber über allen irdischen Vorteilen und Nachteilen stehe euch und euren Familien das Wort des Apostels: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg. 5, 39). Da ihr diese Last nicht allein tragen könnt, betet oft zum Heiligen Geist, daß Er euch erleuchte und euch die Kraft verleihe, stets den rechten Weg zu gehen.

3. Schauet auf den Gekreuzigten.

Christus hat an keiner Stelle versprochen, daß es Seinen Jüngern hier im Erdenleben gut gehen solle. Wohl aber gilt uns Sein Wort: „Der Knecht ist nicht größer als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen" (Joh. 16, 20). Gerade heute erleben wir eine Zeit, in der die Kirche unter besonders dunklen Schatten Seines Kreuzes steht. Schaut darum oft auf das Kreuzesbild in euren Wohnungen und holt euch Kraft aus der Betrachtung des bitteren Leidens Christi; überdenkt die Stationen Seines Kreuzweges und betet gern den schmerzhaften Rosenkranz.

4. Traget einer des anderen Last (Gal. 6, 2).

Die Zeit schwerer Gewissensnot muß uns zur großen Stunde helfender Bruderliebe werden. Da ihr oft einsam

und fremd in der Welt steht, gewinnt eure *Familie* neue Bedeutung. Dort sollt ihr euch gegenseitig in verstehender Liebe Aufmunterung und Halt geben. Ihr Eltern, stützt eure Kinder und laßt sie in ihrem schweren Ringen nicht allein. Stellt euch schützend vor sie in ihrer oft so ergreifenden Glaubenstreue.

Schließt euch fest zusammen in euren *Seelsorgsgemeinden.* Bleibet auch dann einander nah, wenn ihr die Gemeinschaft um den Altar des Herrn verlaßt und auf die Straßen eures Lebens geht. Habt ein Auge für die in ihrem Gewissen bedrängten Brüder. Steht ihnen bei durch ein gutes Wort und durch jede Hilfe, die euch möglich ist. Vor allem aber schenkt ihnen eure Fürbitte. Bei jedem Gottesdienst der Gemeinde und in eurem täglichen persönlichen Gebet soll diese Sorge mit euch gehen. Wir aber, eure Bischöfe und Priester, wollen euch in der gegenwärtigen schweren Prüfung als gute Hirten beistehen, so gut wir können.

Die Freiheit stirbt. Der Geist der Freiheit aber lebt bei aller Drangsal dort unzerstörbar fort, wo lebendiger Glaube darum weiß, daß Christus der Sieger und der Herr ist. Er, unser gekreuzigter und auferstandener Erlöser, schenke Geduld, Friede und Freude aus der Gnadenfülle des himmlischen Vaters durch die Liebe des Heiligen Geistes. Amen.

Die Antwort der Partei

Die Antwort des Regimes durch das Blatt der Ost-CDU, die die SED gewöhnlich bei ihren Auseinandersetzungen mit den Kirchen vorschiebt, auf das bischöfliche Schreiben lautet: „... Wenn die Bischöfe zu dem Mißbrauch des Katholizismus zur Begründung der atomaren Aufrüstung Westdeutschlands beharrlich schweigen und sich statt dessen gerade jetzt in die inneren Angelegenheiten desjenigen deutschen Staates einmischen, der mit allen Mitteln gegen die atomare Aufrüstung in Deutschland kämpft, muß man annehmen, daß sie damit den inneren Frieden in unserem Volk stören und die Bedrohung des äußeren Friedens durch atomare Waffen, die auf die DDR und damit auf deren katholische Bürger gerichtet sind, verschleiern wollen" („Neue Zeit", 6. 5. 58). Ferner heißt es in dem Artikel: „Was wir in der letzten Zeit in der Zurückweisung der Tendenzen dieser klerikalen Einmischung (in Erziehungsfragen) durch evangelische Kirchenfürsten geschrieben haben, gilt in ebensolcher Weise für die reaktionären katholischen Kreise."

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Emigration heute

Das Thema der Emigration scheint heute wenig aktuell zu sein. Gewiß gibt es auch in unserem Jahrzehnt aus Deutschland und anderen europäischen Ländern Auswanderungen. Aber sie berühren nicht das sozialpolitische Bewußtsein unserer Zeit. Sie spielen in der öffentlichen Meinung keine Rolle. Sie sind eine Angelegenheit jener wenigen, die emigrieren, und derer, die mit ihren wohlausgebauten Organisationen die notwendigen Hilfen dazu gewähren — eine partielle, fast eine Privatangelegenheit. Und doch gehören die Fragen der Wanderung auch heute, und sogar heute besonders, zu dem großen Komplex der internationalen sozialen Fragen, die nur bewältigt werden können, wenn ihre Teilprobleme erkannt werden und wenn sich auf Grund dieser Erkenntnisse alle jene Kräfte zusammenfinden, die von der Verpflichtung der Freien Welt zur Solidarität durchdrungen sind. Die Aufgaben, die uns die Eine Welt heute stellt, erfordern die Aufmerksamkeit und die Anstrengungen jedes Menschen, der darum weiß, daß die Zukunft der Völker — und damit auch seines eigenen Volkes — davon abhängen wird, inwieweit heute die rechten Entscheidungen getroffen und durchgeführt werden. Unter dem besonderen Gesichtspunkt des Verhältnisses zwischen der westlichen Welt und den unterentwickelten Ländern drängt sich noch eine weitere Überlegung auf:

Wenn, wie wir versucht haben zu zeigen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 38 ff.), das heute hauptsächlich propagierte Mittel der mechanischen und daher sittenwidrigen Geburtenverhütung nicht geeignet ist, die internationalen sozialen Spannungen auszugleichen, die sich aus dem Mißverhältnis von Bevölkerungszahl und wirtschaftlichen Möglichkeiten besonders in den unterentwikkelten Ländern ergeben, so ist eine Lösung des modernen bevölkerungspolitischen Problems nur durch Anpassung der einzelnen Volkswirtschaften an die demographischen Gegebenheiten möglich. Dieser Entwicklungsprozeß kann aber, sofern er ohne schwerwiegende Schäden für das Entwicklungsland verlaufen soll, nur langsam vonstatten gehen. Die aktuelle Not wird durch ihn nicht beseitigt. Häufig ist das Gegenteil der Fall. Um die schlimmste Not abzuwehren, muß man nach kurzfristig wirksamen Ventilen suchen, die geeignet sind, echte Erleichterungen zu verschaffen. Als ein solches Ventil bietet sich — seit jeher — die Auswanderung an.

Wilhelm Röpke bezeichnet die Emigration (in „Internationale Ordnung — heute", 2. Aufl., Eugen Rentsch Verlag, Zürich/Stuttgart 1954, 355 S.) als „das wirksamste Mittel, internationale Unterschiede des Bevölkerungsstatus auszugleichen und damit das internationale Bevölkerungsproblem zu lösen". Würde man heute alle Aus- und Einwanderungsschranken aufheben — das entspräche der Situation im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert — und die Menschen nur ihren rationalen Erwägungen folgen, so würden sie sich unter diesen Umständen so über die Erdoberfläche verteilen, „daß es weder über- noch unterbevölkerte Länder mehr geben würde" (S. 198). „Die Wirklichkeit", so fährt Röpke fort, „wird diesem theoretischen Schema niemals völlig entsprechen können, da es eine irreale Annahme wäre, daß die Menschen in der Wahl ihres Wohnsitzes nur dem ökonomischen Kalkül folgen. Aber diese und manche andere Komplikation ändert nichts daran, daß die unbeschränkte Freizügigkeit... die relative Armut eines Landes zu einem selbstgewählten Schicksal machen würde, gegen das die Menschen nicht mit Unzufriedenheit und politischer Unrast zu reagieren das Recht und wahrscheinlich auch nicht die Neigung haben würden. Das internationale Bevölkerungsproblem würde seinen wirtschaftlichen und

sozialen Sinn verlieren und nicht einmal als Vorwand einer aggressiven Außenpolitik dienen können."
Die Wirklichkeit ist bekanntlich anders. Es wäre leicht, schreibt Röpke, „wenn wir mit gutem Gewissen versichern könnten, daß *alle* Beschränkungen der internationalen Freizügigkeit nur der Unvernunft und der Engherzigkeit entspringen könnten. Dem ist jedoch nicht so." Röpke deckt sich hier mit der Lehre der Kirche, daß das Recht zur Emigration nicht unbegrenzt ist. Martín Brugarola (in „Fomento Social", April/Juni 1957, S. 152) hat die kirchliche Lehre wie folgt zusammengefaßt: Das Recht auf Auswanderung ist anzuerkennen, aber in Unterordnung unter die Forderungen des Gemeinwohls. Daher ist eine quantitative und qualitative Kontrolle der Einwanderung notwendig, die eine gewisse Ordnung in der Bevölkerungsentwicklung des Einwanderungslandes garantiert, die achthat auf das geistige Erbe, die politischen Traditionen, auf den ethnischen und sprachlichen Charakter und auf die soziale Struktur des Landes gegenüber dem Einströmen unerwünschter Personen. (Das ist wohl die kürzeste Formel, auf die die kirchliche Lehre über Wanderungsrecht gebracht werden kann. Wir können hier auf die außerordentlich zahlreichen päpstlichen Verlautbarungen seit *Rerum novarum* im einzelnen nicht eingehen. Als die wohl wichtigste und ausführlichste Stellungnahme der Kirche zur Frage der Emigration in jüngster Zeit sei jedoch der Brief Pius' XII. an Erzbischof McNicholas, damals Präsident der amerikanischen National Catholic Welfare Conference, vom 24. Dezember 1948 [AAS XXXI, 2, Vol. 16, 1949, S. 70] genannt; hohe Beachtung verdient ferner die Erklärung von Erzbischof Antoniutti im Jahre 1952 [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 62]; in Australien waren bahnbrechend die Social Justice Statements des dortigen Episkopats: 1944 — „The Family", 1945 — „The Land is Your Business", 1950 — „Morality in Public Life", 1951 — „The Future of Australia" [vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 30f.], 1952 — „Food or Famine" [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 504], 1953 — „Land without People" [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 116], 1954 — „The Australian Standard of Living" [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 448 ff.]. Diese Bischöflichen Weisungen bilden ein Ruhmesblatt der australischen Kirche.
Im übrigen sind die kirchlichen Weisungen zusammengestellt und ausführlich kommentiert von Bernhard Hosie SM, The morality of a restrictive immigration policy, in „Social Compass", Vol. 5 Nr. 1, S. 19—27; umfassender noch von Fernando Bastos de Ávila SJ in „L'immigration au Brésil. Contribution à une théorie générale de l'immigration", Rio de Janeiro 1956, S. 39—49.)
Aber Brugarola wie Röpke fügen hinzu, daß in der Praxis dieses Recht zur Überwachung der Einwanderung allzu häufig mißbraucht wird und so aus einer vernünftigen und weitsichtigen, wenn auch behutsamen Einwanderung eine rein restriktive Immigrationspolitik wird, die eindeutig dem Naturrecht widerspricht.

Stand der Auswanderung seit 1945

Die Gründe für die restriktive Wanderungsgesetzgebung wie auch ihre praktischen Auswirkungen lassen sich am besten am derzeitigen Stand der Wanderungen ablesen. Dabei soll im folgenden unter Wanderung vor allem die sogenannte freiwillige Wanderung verstanden werden, d. h. eine solche, die in das relativ freie Ermessen des Wanderungswilligen gestellt ist, nicht aber eine solche, die sich als Folge von erzwungenen Entscheidungen ergibt (Flucht, Ausweisung, Vertreibung). Gewiß kann man sagen, daß auch der freiwillig Wandernde irgendeinem Druck nachgibt, meist ist es ein wirtschaftlicher, im Unterschied zum Flüchtling oder politisch Verfolgten *muß* er aber seine Heimat nicht verlassen. Ferner soll im folgenden auch nicht auf die Probleme der sogenannten Binnenwanderungen eingegangen werden, deren Ausmaß heute beträchtlich ist. Unter Emigration bzw. Immigration ist im folgenden also in erster Linie die relativ freie Überseewanderung — von Kontinent zu Kontinent — zu verstehen.
Als Einwanderungsländer bieten sich seit über hundert Jahren an: Kanada, die USA in Nordamerika, Venezuela, Kolumbien, Brasilien, Uruguay, Argentinien, Chile in Südamerika, die Südafrikanische Union sowie Rhodesien und Njassaland in Afrika, Australien und Neuseeland. (Die Länder des Sowjetblocks kennen weder Emigration noch Immigration, dafür ist bei ihnen das System der zwangsweisen „Binnenwanderung" mit höchster Perfektion entwickelt.) Alle diese Länder (mit Ausnahme der USA) brauchen Menschen, um ihre Landwirtschaft und Industrie auf- und auszubauen. Demgegenüber stehen — sieht man von den mittelasiatischen und fernöstlichen Ländern ab — folgende übervölkerte Gebiete (in Europa): Italien (Sizilien, Sardinien), Griechenland (Kreta), Spanien, Portugal, Österreich, die Niederlande. Dazu kamen unmittelbar nach 1945 auch Westdeutschland und — mit Einschränkungen — England und Irland (als ehemalige klassische Emigrationsländer).

Von 1946 bis 1955 wanderten insgesamt aus nach:

USA	1 951 300	Argentinien	783 600
Kanada	1 222 000	Brasilien	645 800
Australien	997 600	Südafrika	174 400
Neuseeland	159 400		

Das sind insgesamt knapp 6 Millionen Wanderer, davon 1,2 Millionen Displaced Persons. Von ihnen entfallen 33 % auf die USA, 20 % auf Kanada; es folgen Australien mit 18, Argentinien mit 12, Brasilien mit 11 %. Neuseeland und die Union weisen beide 3 % auf. Vergleicht man die Zahl der 6 Millionen Auswanderer (auf zehn Jahre) mit der Auswandererbilanz des 19. Jahrhunderts — von 1820 bis 1920 wanderten allein rund 50 Millionen Menschen aus Europa aus —, dann ist man geneigt, die 6 Millionen des letzten Jahrzehnts als durchaus respektabel anzusehen. In Wirklichkeit ist es jedoch so, daß der Hauptstrom der Auswanderung nach 1900 zum Versiegen kam. (Aus Deutschland wanderten zwischen 1820 und 1900 5 Millionen aus; von 1900 bis 1955 1,5 Millionen, davon fielen knapp 375 000 auf die Zeit von 1945 bis 1955.) Ähnliches gilt für Spanien und Italien, wo die Höhepunkte der Auswanderung zwischen 1900 und 1920 lagen. Sie waren für beide Länder damals um das Dreifache höher als in der Nachkriegszeit.
Man kann also sagen: Rein quantitativ ist die Emigration heute gegenüber dem 19. und den ersten beiden Dekaden des 20. Jahrhunderts erheblich zurückgegangen. Das heute soviel angesprochene Bewußtsein von der internationalen Zusammenarbeit und der Solidarität der Menschen guten Willens hat es nicht vermocht, an die Leistungen des Jahrhunderts der Nationalstaaten anzuknüpfen.

Man muß freilich mit Recht fragen, ob heute — sieht man von den asiatischen Verhältnissen ab — ein Bedürfnis nach Wanderung unter den europäischen Völkern verbreitet ist. Das ist sicher nicht der Fall. Die meisten Länder sind in eine stationäre Bevölkerungsentwicklung eingetreten (im Gegensatz zum vergangenen Jahrhundert). Der wirtschaftliche Druck beschränkt sich auf einige südeuropäische Staaten. Röpke bemerkt (a. a. O., S. 208), das sei ein gutes Zeichen; denn die Aufgabe von Heimat, Sprache, überkommenen Traditionen, die mit Emigration meistens verbunden sind, ist eine Entscheidung, die der Einzelne, der sie trifft, überhaupt nicht überschauen kann. Im übrigen kann es nicht der Sinn gesunder sozialer Ordnungen sein, eine Vielzahl von Menschen im Status des Nomadentums zu halten (Röpke). Wenn aber äußere Umstände stärker sind als der Wille des Einzelnen, sich in seiner Heimat zu behaupten, dann ist es Aufgabe der Völkergemeinschaft, diesen unter Druck gesetzten Einzelnen und Gruppen durch das Mittel einer großzügig gehandhabten Auswanderung zu ihrem Lebensrecht zu verhelfen. Während der erste Teil dieses Satzes heute in einem Ausmaß gilt wie selten in der Geschichte, wird gleichzeitig die aus diesem Tatbestand sich ergebende notwendige Folgerung bei weitem nicht im gleichen Ausmaß anerkannt.

Hans Schuster hat (in „Übervölkerung und Auswanderung", Bremen 1951, 95 S.) auf diese Erscheinung aufmerksam gemacht. Er sagt: In dem Augenblick, wo die großen Immigrationsländer dazu übergehen, die Einwanderungsschranken zu verstärken und Immigration großen Stiles unmöglich zu machen, beginnen die Zwangswanderungen unseres Jahrhunderts, angefangen mit der weißrussischen Emigration nach 1917, über das armenische Flüchtlingsdrama, die Balkanflüchtlinge des Ersten Weltkrieges bis zu den Vertriebenen des Zweiten Weltkrieges: Umsiedlung („Heim ins Reich"), Werbung, Deportation von Millionen ausländischer Arbeiter (die später, durch die politischen Verhältnisse im Osten bedingt, nur zum kleinsten Teil repatriiert werden konnten), Flucht der Ostjuden, Entwurzelung der deutschen Volksgruppen in Südosteuropa, Bevölkerungskompensationen größten Stiles: einige Millionen nach Westen bzw. Osten verpflanzte Polen und Ukrainer gegenüber 12 Millionen deutschen Heimatvertriebenen, über 100 000 italienische Flüchtlinge, heimatlose Heeresteile, Umwandlung von Kriegsgefangenschaft in sogenannte freie Arbeitsverhältnisse auf dem Wege der „kalten" Emigration, die fast nie freiwillig ist, der griechische Bürgerkrieg mit weiteren mehr als 100 000 Flüchtlingen. (Die innerrussischen Zwangswanderungen, von denen insgesamt rund 40 Millionen Sowjetbürger in Mitleidenschaft gezogen werden, die 8 Millionen Hindu- bzw. Moslemflüchtlinge als Ergebnis der Teilung Indiens, die arabischen, chinesischen, koreanischen, vietnamesischen, ungarischen und indonesisch-holländischen Flüchtlinge seien der Vollständigkeit halber nur aufgezählt.) Die heute 40 Millionen Zwangsaussiedler (nach Ramón Alberdi, in „Razón y Fe", März 1958, S. 283 ff.), von denen ein beträchtlicher Teil in der „Freiheit" eines Lagers lebt, das sicher kein KZ, aber sicher auch nicht der Ort freier menschlicher Verwirklichung ist, stehen heute, falls sie beabsichtigen, in Übersee eine neue Existenz zu gründen, vor den nur sehr schwer übersteigbaren Schranken der Einwanderungsbestimmungen. Angesichts dieser Entwicklung kommt Schuster zu dem deprimierenden Ergebnis: Die Freizügigkeit der Wanderungsbewegung bis zum Ersten Weltkrieg ist heute abgelöst durch den vom (nicht nur totalitären) Staat organisierten Menschentransfer.

Woher kommen die Wanderer?

Aus welchen Ländern kommen nun die 4,8 Millionen (nach Abzug der DPs) nach Übersee Ausgewanderten? An erster Stelle stehen hier die Emigranten des Vereinigten Königreiches (England, Schottland, Wales, Ulster). Sie machen insgesamt 1,5 Millionen aus. Das heißt mit anderen Worten: Rund ein Drittel aller Auswanderer nach dem Kriege waren Engländer („Annual Abstract of Statistics" des Central Statistical Office Nr. 93, 1956, London 1956). Die Engländer bevorzugten als Immigrationsländer hauptsächlich Commonwealthländer, besonders Australien und Kanada. Beide Dominien nahmen bis 1955 ca. 1 Million britischer Bürger auf. Das letzte Drittel verteilt sich auf Neuseeland (98 400), Südafrika (145 000), Ceylon und Indien (68 200), ferner auf die USA (187 800) und Mittel- und Südamerika (21 100).

Dazu einige Gegenbeispiele. Aus Westdeutschland wanderten von 1945 bis 1955 ca. 370 000 Personen nach Übersee aus. Die wichtigsten Zielländer waren die USA (161 000), Kanada (132 000), Australien (42 000) und Lateinamerika (21 000). Im gleichen Zeitraum wanderten aus Spanien 346 032 Personen aus. Sie verteilten sich auf Südamerika (320 651 = 92,7 %), Mittelamerika (19 582 = 5,5 %), Mexiko und USA (5764 = 1,6 %), Kanada (32), Australien (3). Für Italien liegen uns nur Zahlen von 1950 bis 1956 vor. In diesem Zeitraum wanderten insgesamt 939 307 Italiener nach Übersee aus, und zwar nach Kanada (14,6 %), Südamerika, besonders Venezuela und Argentinien (54,3 %), Afrika (1,7 %), Australien (15,3 %).

Gefragt sind „wertvolle" Menschen

Die Statistiken ergeben als erstes: Die Auswanderer entscheiden sich mehrheitlich für das Immigrationsland, das ihren sozialen und kulturellen Traditionen verwandt erscheint. Umgekehrt gilt das gleiche: Das Immigrationsland legt Wert auf Einwanderer, die sich politisch, sozial und kulturell leicht anpassen. Eine Gliederung der Einwanderer nach ihren Herkunftsländern legt jedoch noch andere Auswahlgesichtspunkte nahe. So setzte sich z. B. die australische Nachkriegseinwanderung zusammen aus Briten (48,4 %) Italienern (11), Polen (7,4), Deutschen (4,3), Griechen (3,2), weiteren Displaced Persons aus den Ostländern (10,5). Für Kanada gelten entsprechend folgende Prozentsätze: Briten (35,5 %), Deutsche (13,9), Italiener (10,2), Niederländer (9,7), Polen (5,5).

Noch deutlicher wird die Statistik am Beispiel der USA.

Die Immigranten stammten aus:

	1954	1955
Europa	53,4	53,6
Nordamerika = Kanada (selbst Immigrationsland!)	37,3	38,2
Asien	5,6	5,1
Südamerika	2,7	2,3
Afrika	0,6	0,5
Australien	0,4	0,3

Diese Übersichten besagen, daß die großen weißen Einwanderungsländer vor allem Wert auf die Einfuhr wirt-

schaftlich „wertvoller" Menschen legen. Das wird aus der amerikanischen Immigration and Nationality Act vom 27. Juni 1952 deutlich (Analysis of the Immigration Laws and Regulations of selected countries, Vol. II, Internationales Arbeitsamt, Genf 1954). Die amerikanischen Einwanderungsbestimmungen unterscheiden vier Klassen von sogenannten Quota-Einwanderern (vgl. S. 433): 1. Personen, deren Dienste dringend benötigt werden „auf Grund ihrer ausgezeichneten Bildung, technischen Fertigkeiten, ihrer spezialisierten Erfahrungen und ungewöhnlichen Fähigkeiten . . . zum Nutzen der nationalen Wirtschaft, der kulturellen Interessen oder der Wohlfahrt der Vereinigte Staaten"; für diese Personenklasse sind 50 % der jährlich zugelassenen Einwanderungsquote vorgesehen; 2. Eltern amerikanischer Staatsbürger, die diese in den Staaten haben wollen (30 %); 3. einwanderungswillige Ehefrauen und Kinder von ständig in den Staaten lebenden Fremden (20 %); 4. weitere Einwanderungswillige, die den Bestimmungen genügen, sofern die Prozentsätze von 1, 2 und 3 nicht voll ausgefüllt wurden. — Der Schwerpunkt der Bestimmung liegt hier auf der ersten Gruppe: der für die Wohlfahrt und Wirtschaft der Vereinigten Staaten wertvollen Einwanderer. Dieses Interesse besteht natürlich auch in allen andern Emigrationsländern.

. . . *qualifizierte Arbeitskräfte*

W. D. Borrie und J. Zubrzycki haben (in der ausgezeichneten Zeitschrift des Internationalen Arbeitsamtes „Revue Internationale du Travail", März 1958, S. 271 ff.) einen Überblick über die Arbeitsverteilung der australischen Einwanderer nach dem Kriege zusammengestellt (S. 274). Danach fanden zwischen 1947 und 1957 674 958 in Australien eingewanderte *Männer* in folgenden Berufsgruppen Arbeit und Auskommen:

Landwirtschaft	12,6 %
Freie Berufe	3,4 %
Verwaltung	1,7 %
Handel und Büro	6,4 %
Häusliche Dienste und öffentliche Schutzdienste (Polizei usw.)	3,3 %
gelernte Arbeiter	22,3 %
spezialisierte Arbeiter	10,0 %
Handarbeiter	10,0 %
nicht bezeichnete Berufe	4,0 %
ohne Berufe	26,0 %

Die Masse der Einwanderer sind danach gelernte Arbeitskräfte. Sie werden in erster Linie wegen ihrer beruflichen Fähigkeiten ins Land gelassen. Kein Land der Erde hat ein Interesse daran, die Zahl der nicht aktiv im Erwerbsleben stehenden Personen zu vergrößern. Denn diese belasten — rein wirtschaftlich betrachtet — das Sozialprodukt, zumal heute im Zeitalter des Wohlfahrtsstaates. David C. Corbett hat das am Beispiel Kanadas nachgewiesen (in „Revue Internationale du Travail", Januar 1958, S. 25): Von 1945 bis heute waren 54,5 % der kanadischen Einwanderer erwerbstätig (45,5 % standen nicht im Arbeitsprozeß), während vergleichsweise 1954 von der gesamten kanadischen Bevölkerung nur 35,5 % berufstätig und 64,5 % inaktive Personen waren. Wie schon gesagt: Jedes Immigrationsland sucht durch Einwanderung in erster Linie seine wirtschaftliche Kapazität zu erweitern, und zwar — das ist ein weiterer wichtiger Umstand — auf möglichst billige Weise. Corbett gibt z. B. für Kanada an, daß 60 % der männlichen Immigranten von 1956 zwischen 20 und 30 Jahre alt waren, während der Anteil der kanadischen Bevölkerung an dieser Altersklasse nur 28,8 % beträgt.

. . . *junge Leute*

Alfred Sauvy hat über die Bedeutung der Altersklassen für die Nationalwirtschaften (in „Economie et Populations", I. Teil seiner „Théorie Générale de la Population", Paris 1952) einige interessante Angaben gemacht. Er untersucht die Frage, was die Ausbildung eines Menschen kostet, und kommt zu dem Ergebnis, daß die für die Erziehung eines Kindes bis zu seinem 18. Lebensjahr investierte Summe im Durchschnitt dem Ertrag aus vier Jahren Berufsarbeit entspricht (S. 327). In unserem Zusammenhang bedeutet das: Das Immigrationsland spart diese Investitionssumme beim erwerbsfähigen Einwanderer (sie wird vom Emigrationsland aufgebracht) und kommt fast ungeschmälert in den Genuß des vom Immigranten geleisteten Beitrags zum Sozialprodukt, dessen Höhe wiederum in einem ganz bestimmten Verhältnis zu der vom Emigrationsland geleisteten Investitionssumme für Erziehung und berufliche Bildung des Emigranten steht. Mit einem Wort: Das Immigrationsland ist fast immer Nutznießer auf Kosten des Auswanderungslandes.

Dem könnte man entgegenhalten, daß das Einwanderungsland wiederum Arbeitsplätze und Wohnungen usw. für den Einwanderer bereitstellen muß, daß es seinen Start unterstützen muß, was heute fast alle großen Immigrationsländer tatsächlich tun. Diese Aufwendungen entsprechen aber weder dem sog. Bildungs- und Erziehungspreis eines Menschen (bis zum 18. Lebensjahr), noch werden sie ausschließlich zugunsten des Einwanderers gemacht. Sie sind im Rahmen einer wirtschaftlichen Expansion unerläßlich. Sie müßten auch gemacht werden, wenn die Nutznießer einheimische Bürger wären. Die Summen sind, verglichen mit dem „Erziehungspreis", relativ gering. Sauvy veranschlagt sie auf 3000 Dollar pro Platz. Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Einwanderungsbestimmungen aller Länder junge qualifizierte Leute bevorzugen. Sauvys Übersicht macht das deutlich:

Die 600 000 Immigranten Argentiniens, Australiens, Kanadas, Südafrikas und der USA verteilten sich 1950 auf folgende Altersklassen:

Demgegenüber stand folg. altersmäßige Bevölkerungszusammensetzung in

	Prozent	Schweden	USA
0 — 9	16,0	16,8	19,6
10 — 19	12,2	12,3	14,7
20 — 29	29,4	14,8	15,5
30 — 39	20,1	15,5	15,1
40 — 49	12,5	14,5	12,6
50 — 59	6,0	11,4	10,3
60 und älter	3,8	14,7	12,2

Sauvy kommentiert diese Vergleichszahlen: „Sie klagen an . . . Der Prozentsatz der Kinder entspricht etwa dem Schwedens; der der Alten liegt hingegen viel niedriger. Er ist sogar niedriger als in ‚demographisch primitiven' Bevölkerungen . . . Die Auswahl ergibt sich zum Teil spontan (die Jungen verlassen leichter ihre Heimat), zum Teil ist sie das Ergebnis der Einwanderungsbestimmungen. Wenn man bedenkt, daß der wirtschaftliche Wert eines Menschen für die Gesellschaft zwischen 40 und 45 Jahren zurückgeht, dann wundert man sich nicht, daß verschiedene Länder Einwanderungswillige über 40 Jahre grundsätzlich nicht zulassen."

... Männer

Da die Auswahl der Einwanderer vornehmlich unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten erfolgt, versteht es sich, daß die Zahl der einwandernden Männer größer ist als die der Frauen. Nach Sauvy (a. a. O., S. 260) wanderten 1950/51:

	Männer auf 100 Frauen
Argentinien (Einwanderer 1950)	147
Australien (Einwanderer 1950)	140
Kanada (Einwanderer 1951)	161
Spanien (Auswanderer 1950)	134
USA (Einwanderer 1950)	90
Israel (Einwanderer 1951)	94
Niederlande (Auswanderer 1951)	126
England (Auswanderer 1951)	80

Borrie (a. a. O., S. 271) hat das Verhältnis zwischen männlichen und weiblichen Immigranten für Australien zwischen 1947 und 1956 auf 132,5 (Zahl der Männer auf 100 Frauen) errechnet. Eine ähnliche Relation gilt auch für Kanada nach Corbett (a. a. O., S. 26), wenn auch hier — 1956 — die Verhältnisse ein wenig günstiger lagen als in Australien. Corbett deutet nur eines der Probleme an, die sich aus dieser Situation ergeben: Viele junge Immigranten, die zunächst allein sind, wollen nach einiger Zeit ihre Verlobten aus der Heimat nachkommen lassen; andere finden eine Ehegefährtin unter den zahlreichen eingewanderten Landsleuten, andere heiraten eine Einheimische. Sicher ist, daß auf die Dauer die Zahl der Junggesellen nicht allzu groß bleibt. „Aber", so fährt er fort, „wie lange müssen die Einwanderer warten, bis sie heiraten können, und mit wem? Das sind Fragen, die heute niemand beantworten kann, weil keinerlei Untersuchungen darüber vorliegen. Und dabei handelt es sich um einen außerordentlich wichtigen Aspekt des gesellschaftlichen Lebens ..." (Nach Msgr. Armand Malouin, dem geistlichen Beistand der katholischen „Rural Settlement Society of Canada", betrugen die Wartezeiten der von ihren Familien getrennt lebenden Siedler in Kanada bis zur Familienzusammenführung 22 bis 28 Monate [Rapport de Caritas-Canada, 4. Kongreß 1956, S. 247, Quebec, zitiert nach Stark, Familienwanderung, S. 22].)

Aber auch Frauen wandern aus

Es ist heute freilich nicht mehr so wie in der Frühzeit der amerikanischen Kolonisation, wo die Frauen Seltenheitswert besaßen. Die Zahlen der weiblichen Immigranten sind beträchtlich. Borries Überblick über die australische Einwanderung zwischen 1947 und 1957 weist knapp 515 000 weibliche Einwanderer aus (gegenüber 675 000 Männern), von denen rund ein Viertel im Erwerbsleben standen, vor allem in den freien Berufen, im Handel, in Büro- und häuslichen Diensten. Die übrigen drei Viertel waren Hausfrauen oder Arbeitsuchende (genaue Angaben darüber liegen nicht vor). Verglichen mit der Vorkriegszeit, ist die Zahl der erwerbstätigen weiblichen Immigranten (in Australien) deutlich gestiegen. Man muß demnach Schuster (a. a. O., S. 78) zustimmen, wenn er sagt, daß sich seit der Jahrhundertwende eine immer stärkere Tendenz zur qualifizierten Einzelwanderung abzeichnet, sowohl bei Männern wie bei Frauen.

Ein weiteres Kennzeichen der modernen Auswanderung sei nur am Rand erwähnt. Das Immigrationsland legt nicht nur Wert auf die qualifizierte Arbeitskraft des Einwanderers, sondern auch auf sein Kapital. Julius Isaac (Economics of Migration, London 1947, S. 234) hat am Beispiel der USA nachgewiesen, in welchem Ausmaß die von den Einwanderern eingeführten Geldbeträge in den letzten 50 Jahren gestiegen sind. Dem entspricht es durchaus, daß fast alle Immigrationsländer die Transfermöglichkeiten von Arbeitserlösen der Einwanderer — etwa zur Unterstützung der in der alten Heimat verbliebenen Familienangehörigen — zum Teil rigoros beschnitten haben (Schuster a. a. O., S. 81).

Die Zulassung und Bewertung der Immigranten nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten werfen jedoch einige soziale Probleme von großer Tragweite auf, von denen hier nur auf das vielleicht wichtigste, den Status der Immigrantenfamilie, hingewiesen werden soll.

Familienemigration

Die umfassendste und abgewogenste Arbeit über dieses Zentralproblem der modernen Wanderung stammt von T. Stark. (Der über 200 Seiten starke Report, der aus Anlaß des 3. Internationalen Katholischen Wanderungskongresses in Assisi 1957 erarbeitet wurde, liegt leider nur hektographiert vor. ICMC, Genf 1957.) Stark hat zunächst einmal versucht, das notwendige statistische Material zu dieser Frage zusammenzustellen. Das ist ihm nicht geglückt (S. 82 ff.), weil eine unerwartet hohe Anzahl von Emigrationsländern nur unzulänglich oder überhaupt keine Familien-Wanderungsstatistik betreiben. Zu diesen Ländern gehören auch Deutschland und die Schweiz, Länder also, deren statistische Bundesämter im allgemeinen auch über weniger wichtige Objekte genauestens Buch führen. Damit soll nicht gesagt sein, daß für die zuständigen Behörden jener Länder die Frage der Familienwanderung tabu sei — wie etwa die Frage der konfessionellen Zugehörigkeit der Wanderer, die nach übereinstimmender Meinung und Praxis tatsächlich tabu ist —, sondern es gilt hier nur, mit Stark festzustellen, daß die Wanderungsstatistik, verglichen mit der übrigen Bevölkerungsstatistik, nur unzureichend betrieben wird und daß innerhalb der Wanderungsstatistik die Familienwanderung an unterster Stelle steht. Trotzdem erhielt Stark aus sechs Ländern (von 25 befragten) einigermaßen brauchbare Angaben, und zwar von Australien, Argentinien, Neuseeland, Venezuela, Portugal und Italien. Aus diesen Angaben ergibt sich: Wie zu erwarten war, überwiegt die Einmannwanderung bei weitem. Am höchsten sind die Zahlen der Familienwanderer in den Niederlanden und in Portugal. Sie sind in der Praxis jedoch nicht so häufig, wie die Zahlen vermuten lassen. Bei den Einwanderungsländern bietet Australien ein Beispiel dafür, daß der derzeitige Rückstand der Familienwanderung gegenüber der Einmannwanderung nicht nur eine Auswirkung familienfeindlicher Wanderungsgesetzgebung sein kann. Stark vermutet vielmehr auch falsche Einstellungen und Entscheidungen der Emigranten, hervorgerufen durch falsche, unsachliche Information. Beides, familienfeindliche Einwanderungspolitik und falsche Vorstellungen der Wanderer, haben zur heute überwiegenden Einmannwanderung geführt.

Beide gehen von gleichen falschen wirtschaftlichen Überlegungen aus. Beide leiden gleichermaßen unter deren negativen Folgen.

Gesetzlicher Schutz für wandernde Familien

Stark hat aus Anlaß der 6. Internationalen Konferenz der nichtstaatlichen Internationalen Wanderungsorgani-

sationen (5.—9. 8. 1957 in Genf) eine Übersicht über den gesetzlichen Schutz für einwandernde Familien in den verschiedenen Ländern zusammengestellt. Danach gibt es nur ganz wenige Länder auf der Welt, die am Prinzip der Einheit der Immigrantenfamilie festhalten. Im allgemeinen wird jedes Familienmitglied als Einzelwanderer betrachtet und unterliegt damit Bestimmungen, die den sozialen Charakter der Familie nicht kennen. Im einzelnen gibt es heute selbstverständlich eine Reihe Vergünstigungen für einwandernde Familienmitglieder, vor allem finanzielle Erleichterungen, Versicherungsschutz usw., die hoffen lassen, daß die Gesetzgebungen gegenüber wandernden Familien doch großzügiger werden, wenn auch — wie Stark ein wenig bitter hinzufügt — das Gesetz allein noch nicht alles ist. In seinem Familienreport von Assisi heißt es: „Viele Länder haben auf dem Papier eine sehr fortschrittliche Familiengesetzgebung, ihre Anwendung in der Praxis ist gleich null."

Probleme der Anpassung

Wie oben angedeutet, liegt die Ursache dafür in dem allzu einseitig wirtschaftlichen Denken der Einwanderungsländer. Die Wirklichkeit ist jedoch dabei, diese irrigen Vorstellungen zu korrigieren. Alfred Sauvy hat sich (in „Biologie Sociale", 2. Teil von „Théorie Générale de la Population", Paris 1954, S. 322ff.) eingehend mit den Fragen der „Anpassung", vor die jeder Immigrant gestellt wird, auseinandergesetzt. Natürlich ist es zunächst für den Wanderer leichter, in der neuen Heimat eine Bleibe und einen Arbeitsplatz zu finden, wenn er allein ist. Er läßt daher Frau und Kind in der alten Heimat zurück. Es ist auch zunächst für das aufnehmende Land leichter, für einen arbeitsfähigen Einwanderer die notwendigen Voraussetzungen für ein Existenzminimum zu schaffen, denn Frauen und Kinder produzieren nicht. Kurzum: Die Investitionssumme, die der Staat für die einwandernde Familie aufzubringen hat, liegt höher als diejenige, die ein einzelner erfordert. Damit freilich, daß der Einwanderer Arbeit, Brot und Unterkunft hat, ist es noch nicht getan. Wirtschaftlich rentabel und sozial und kulturell wertvoll für das Einwanderungsland wird der Wanderer erst dann, wenn er in der neuen Heimat seßhaft geworden ist, d. h. wenn er sich adaptiert und assimiliert hat, wenn er diesen langwierigen und schwierigen Prozeß persönlich gemeistert hat. Der wichtigste Helfer dabei ist — nach übereinstimmender Meinung aller Experten — seine Familie, besonders die Kinder. Das Gelingen oder Mißlingen eines solchen Prozesses der Beheimatung in einer neuen Umwelt wird faktisch fast immer von der zweiten Generation, den Kindern, entschieden. Die großen Einwanderungsländer können nicht an Bevölkerungsteilen interessiert sein, die sich fremd fühlen, die daher an Minderwertigkeitskomplexen (gegenüber den Einheimischen) leiden, die in ständigen seelischen Spannungen leben und deshalb auch wirtschaftlich auf die Dauer nicht das leisten, was sie leisten könnten. Gelingt der Assimilierungsprozeß nicht, dann kommt es fast immer zur Re-Emigration, d. h. zur Rückkehr in die alte Heimat.

Re-Emigration

Auch für diese Tatsache hat Stark zuverlässiges Material vorgelegt (MG, NGO, 6/3, ICMC Genf). Wir können hier das statistische Material darüber im einzelnen nicht ausbreiten. Die Zahlen der Re-Emigration liegen für die Periode der Nachkriegszeit außerordentlich hoch, und zwar bei Italienern, Spaniern und Griechen viel höher als bei Wanderern aus mitteleuropäischen Ländern. (Mit Abstand am höchsten sind sie bei ausgewanderten Displaced Persons.) Daß z. B. 39% aller seit 1945 nach Venezuela ausgewanderten Italiener wieder re-emigriert sind, hat sicher noch andere Gründe als fehlende Assimilierungshilfe durch die in Italien zurückgebliebenen Familien. Denn es ist nicht so, als seien die Südeuropäer ein besonders instabiles Wanderungselement — Borries Zahlen (in „Italians and Germans in Australia", Melbourne 1954) beweisen das. Aber es besteht heute kein Zweifel mehr darüber, daß die Zahlen der Re-Emigration, die für jedes Land ein „Verlustgeschäft" darstellen, sich im gleichen Ausmaß drücken lassen, wie man die Familienwanderung fördert. Mit anderen Worten: Die höhere Investitionssumme, die die Familienwanderung fordert, zahlt sich mit Sicherheit aus.

Vorurteile gegen Familienwanderung

Warum aber bestehen dann heute noch die vielfachen Schwierigkeiten für wandernde Familien in der Gesetzgebung und vor allem in der Praxis? Und weshalb glaubt der zur Wanderung Entschlossene, allein leichter Boden unter die Füße zu bekommen als gemeinsam mit der Familie? Hier handelt es sich zunächst um Ignoranz, um mangelnde Kenntnis der Zusammenhänge. Die Öffentlichkeit der Immigrationsländer hat den wirklichen Sachverhalt noch nicht zur Kenntnis genommen. Alte Vorurteile bestimmen Einstellung und Verhalten. Ein typisches Beispiel ist die Argumentation mit der Arbeitslosigkeit. Man sagt: Wir haben 50000 Arbeitslose, lassen wir jetzt 100000 Einwanderer in unser Land, dann haben wir 150000 Arbeitslose. Es braucht nicht besonders ausgeführt zu werden, daß diese volkstümliche Form von „lump of labour theory" jedem volkswirtschaftlichen Gesetz widerspricht. Aber es ist bezeichnend, welche Anstrengungen Experten wie Röpke (a. a. O., S. 201ff.), Hosie (a. a. O., S. 28), Stark, Borrie, Sauvy — um nur einige zu nennen — machen, um diesem Vorurteil zu Leibe zu rücken. Hosie sagt, diese Einstellung gegenüber der Einwanderung erinnert an die Haltung der Arbeiter gegenüber der Einführung der Maschine vor 150 Jahren. Außerdem sei es doch selbstverständlich, daß ein Wanderungswilliger niemals ein Land aufsuchen wird, in dem sein Beruf keine Chancen hat. Zudem könnte man noch nicht von „Arbeitslosigkeit" sprechen, wenn in zwei oder drei Wirtschaftssektoren einer Volkswirtschaft eine Flaute herrsche. Allerdings wird gerade in solchen Fällen der eingewanderte Bevölkerungsteil erheblich schneller und entschlossener reagieren als die einheimische Schicht, weil er jünger, härter, situationsoffener, also befähigter ist, wirtschaftliche Schwierigkeiten in Kauf zu nehmen und mit ihnen fertig zu werden. Diese Erfahrung, die auch z. T. die einheimische Bevölkerung Westdeutschlands nach 1945 machte, kommt hinzu. Sie löst fast immer „Konkurrenzangst" aus. Es ist also nicht nur Ignoranz, die die weitere Öffentlichkeit für Einwanderungsschranken, speziell für Familienwanderer, plädieren läßt.

Dazu kommt noch ein Weiteres. Wie schon angedeutet, ist Einwanderung, besonders mit Familien, mit finanziellen Aufwendungen verbunden, die sich erst nach einiger Zeit auszahlen. Diese Investitionen müssen irgendwo herge-

nommen werden. Sind sie sehr groß, dann ist es nicht ausgeschlossen, daß sie nur auf Kosten des bestehenden Lebensstandards gewonnen werden können. Hosie hat das am Beispiel Australiens vorgerechnet (S. 35). Australien verzehrte 1952 70 Prozent seines Nationaleinkommens, die westdeutsche Bundesrepublik dagegen 55 Prozent. Hätte Australien 1952 eine ähnliche Konsumrate wie die Bundesrepublik gehabt, dann hätte man 600 Millionen Pfund frei machen können, um 350 000 Einwanderern zu Arbeit und Brot in Australien zu verhelfen. (1952 betrug die Einwanderungsrate in Australien 127 800; 1953 lag sie mit einigen 70 000 am niedrigsten seit 1945 — wegen „Arbeitslosigkeit".) Die Frage ist: Will eine Bevölkerung eine Verminderung ihres augenblicklichen Lebensstandards, um große nationale und internationale Aufgaben zu verwirklichen (die, wenn sie geleistet sind, selbstverständlich eine Steigerung des Lebensstandards nach sich zögen)? Die Erfahrungen, die hierzu auf dem Felde der Immigrationspolitik und -praxis nach 1945 gemacht wurden, bieten wenig Anhaltspunkte für eine positive Antwort. Wie die Entschließungen des Dritten Internationalen Katholischen Kongresses für Wanderungsfragen in Assisi 1957 zeigen, beruhen fast alle Hindernisse, die sich der Einwanderung entgegenstellen, auf der Furcht vor Änderung der derzeitig bestehenden Zustände, gleichgültig ob sie unter politischen, wirtschaftlichen und vor allem ethischen Gesichtspunkten vertretbar sind oder nicht. Die Emigrationspraxis wird heute beherrscht von Interessentengruppen, die alle gewinnen und alle nichts verlieren wollen. Die herrschende restriktive Immigrationspolitik und -praxis bestätigt Sauvys Analyse der westlichen Gesellschaftsverfassung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 46): sie ist ein geradezu klassisches Beispiel für den „esprit Malthusien".

Auswanderung und unterentwickelte Länder

Das sind die Tatsachen, die man im Auge behalten muß, wenn man die eingangs gestellte Frage beantworten will: Kann Emigration heute eine wirksame Hilfe für die übervölkerten Länder des Fernen Ostens sein? Der restriktive Charakter der weißen Immigrationspolitik, die vor allem von wirtschaftlichen Interessen bestimmt ist, läßt hier nicht viel erwarten. Die Tatsachen liegen freilich noch unterhalb dieser Erwartungen. Denn in der Praxis gibt es heute fast überhaupt keine Wanderungsmöglichkeiten für Angehörige farbiger Völker.

Das statistische Material, das zu dieser Frage vorliegt, ist dürftig. Stark hat es wenigstens in etwa für die südamerikanischen Länder gesammelt (Non-European Migration to Latin America, ICMC, Genf 1954). Südamerika bietet von allen Immigrationsländern noch am ehesten Ansätze für eine Einwanderung von Farbigen. Doch bleibt die Zahl der nichtweißen Einwanderer seit 1945 gering. Sie beschränkt sich praktisch auf 18 000 Japaner, die hauptsächlich in Brasilien angesiedelt wurden. (Insgesamt leben heute in Südamerika 350 000 Japaner, vor allem in Brasilien, Peru, Argentinien, von denen rund 250 000 in der zweiten Generation Katholiken geworden sind — gegenüber 227 000 japanischen Katholiken im Mutterland, nach NCWC News Service, 21. 4. 58.) Obgleich die Japaner als fleißig, loyal und gesetzestreu bekannt sind, ist sich die öffentliche Meinung Brasiliens nicht darüber einig, wie weit man den Japanern in Zukunft die Tore öffnen soll. Sie passen sich nämlich nach Ansicht der Brasilianer nur sehr schwer den südamerikanischen Verhältnissen an. (Das Gegenteil davon behauptete der japanische Experte Seiichi Isumi auf dem Weltbevölkerungskongreß in Rom 1954). Die meisten südamerikanischen Länder verlangen nach weißen Einwanderern — wie alle Immigrationsländer —, um ihre Bevölkerungsstrukturen möglichst unverändert zu erhalten. Stark ist im Hinblick auf die lateinamerikanischen Länder relativ zuversichtlich: Gesetzgebung und -praxis lassen hier Fortschritte erkennen. Brasilien hat sich entschlossen, in den laufenden fünf Jahren 30 000 Japaner in den unterentwickelten Gebieten des Amazonas anzusiedeln. Außerdem werden weitere 2849 Japaner jährlich nach Brasilien einwandern dürfen. Dennoch, schreibt Stark, sei — insgesamt gesehen — die Einwanderung von Nichteuropäern in vielen lateinamerikanischen Ländern zum Stillstand gekommen. Wenn Südamerikas Wirtschaft aufholen will, dann braucht der Subkontinent Menschen. Weiße werden ihm in ausreichender Zahl nicht zur Verfügung stehen. Er wird daher ohne die Hilfe von Farbigen seinen augenblicklichen unterentwickelten Zustand nicht überwinden können.

Die amerikanische Einwanderung und die Farbigen

Nahezu alle Immigrationsländer der westlichen Welt orientieren sich in den Grundzügen ihrer Wanderungspolitik am Beispiel der Vereinigten Staaten. Auch wenn die Durchführungsbestimmungen in den einzelnen Ländern ganz verschieden sind, da sich die Voraussetzungen weitgehend unterscheiden, bestimmt — wie in den USA — überall der Wille zur Aufrechterhaltung des Lebensstandards, zum jeweiligen „way of life", zur Führerstellung des Weißen Mannes die öffentliche Meinung gegenüber der Einwanderung. (Man vergleiche die Zusammensetzung der Einwanderer, S. 429, die dafür symptomatisch ist: hohe Prozentsätze britischer Wanderer, fast vollständiges Fehlen von Farbigen.)

Die Amerikaner glauben, diese Werte am besten durch eine streng kontrollierte, stark restriktive Einwanderungsgesetzgebung schützen zu können. Im Gegensatz zur Politik der offenen Tür des vergangenen Jahrhunderts haben sie seit 1921 in einer Quota Act ihre neuen Auswahlprinzipien angewendet, in der Überzeugung, „daß die neue Immigration gegenüber der alten unter rassischen, kulturellen und sozialen Gesichtspunkten minderwertig ist" (Brugarola, a. a. O., S. 153). Nach der Quota Act von 1921 konnten jährlich 357 803 Menschen in die USA einwandern, 197 000 aus den „alten" Einwanderungsländern (England, Irland, Deutschland, Belgien, Skandinavien) und 155 000 aus den „neuen" (süd- und osteuropäischen) Ländern. Die Gesetzgebung von 1924/29 reduzierte die Zahl nochmals auf insgesamt 164 667 Einwanderer jährlich, und zwar wiederum zuungunsten der Einwanderer aus Süd- und Osteuropa. (Berechnungsgrundlage bildete die Volkszählung von 1890: 2% von jeder Nationalitätengruppe, die 1890 in den USA lebte, durften nach 1924/29 in die USA einwandern.)

Die jüngste Immigration and Nationality Act der USA stammt aus dem Jahre 1952 (McCarran-Walter Act; sie ist ausführlich analysiert in der Publikation des Internationalen Arbeitsamtes, Genf: „Analysis of the Immigration Laws and Regulations of selected countries", Vol. 2, Genf 1954).

Danach beträgt die Gesamtzahl der jährlichen Quota-

Einwanderer 154 657: 65 361 britischen (25 814 deutschen, 17 000 irischen, 5645 italienischen usw.) Emigranten stehen 4000 Plätze für Asiaten und 1300 für Afrikaner gegenüber. Über den Wert dieser Einwanderungsgesetzgebung für die übervölkerten farbigen Länder braucht nichts weiter gesagt zu werden, vor allem wenn man bedenkt, welchen Wert die Amerikaner auf hochqualifizierte Einwanderer legen. (Gerechterweise muß hier erwähnt werden, daß die USA nach 1945 mehrfach zusätzlich Einwanderer in ihr Land aufnahmen, auf Grund der DP Act von 1948/50 341 000 Displaced Persons und 55 000 volksdeutsche Flüchtlinge, ferner bis 1956 209 000 Flüchtlinge — darunter 90 000 aus Deutschland [nach der Refugee Relief Act 1953] und schließlich — bis zum 31. 10. 1957 — 34 710 ungarische Flüchtlinge.)

Die australische Situation

Trotzdem ist Hosie der Ansicht, daß die amerikanische Praxis noch besser sei als die australische. Denn Australien (wie auch Kanada), das kein Quotasystem kennt, sondern die Einwanderungszahl jährlich neu festlegt, läßt bis heute überhaupt keine Farbigen ins Land. Hosie glaubt nicht, daß die Ursache dafür in einer besonderen Rassenideologie des australischen Volkes liege. Rassismus, wie ihn die Nationalsozialisten verträten, sei dem weißen Australien fremd. Hingegen sei eine sublimiertere Form von Rassismus verbreitet, der durchaus die Gleichheit aller Menschen vor Gott anerkennt, dabei aber doch der Überzeugung ist, daß Gott die weiße Rasse mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet habe, die mit einer Führerstellung in der Welt verbunden seien. Und schließlich existiere noch eine dritte Überzeugung, die von den sozialen und kulturellen Unterschieden zwischen den verschiedenen Rassen und Völkern ausgehe. Allein diese dritte Ansicht läßt Hosie gelten. Danach sei die Einwanderung von Farbigen in weiße Länder hauptsächlich ein soziales und kulturelles Problem, dessen Schwierigkeiten nicht zu unterschätzen seien. Dennoch, so stellt Hosie fest, ist ein grundsätzliches Verbot der farbigen Einwanderung moralisch nicht zu rechtfertigen. Es hat diskriminierenden Charakter, vor allem dann, wenn ein praktisch menschenleeres Land wie Australien (mit heute 9 Millionen Einwohnern bei Lebensraum für bis 100 Millionen Menschen) stark übervölkerte Nachbarn hat (Indonesien, Malaya, besonders Japan).

Es ist durchaus möglich, daß der ursprüngliche Grund für die Ausschließung der Asiaten von der australischen Einwanderung weder rassische noch kulturelle Überlegenheitsgefühle der weißen Australier waren („Neue Zürcher Zeitung", 30. 3. 58), sondern daß der Widerstand (vor 80 Jahren) in erster Linie von den Gewerkschaften ausging, die sich mit allen Mitteln gegen die Einfuhr billiger Arbeitskräfte (Kanaken für die Zuckerrohrpflanzungen) wehrten. Aber schon damals zielte dieser Widerstand auf die Erhaltung des wirtschaftlichen status quo ab, wie heute die Widerstände der führenden Religionsgemeinschaften gegen großzügige (weiße) Einwanderung nichts anderes als die Bewahrung des konfessionellen status quo bezwecken. Das gleiche Status-quo-Verlangen zeigt sich heute in ethnischer, sozialer und kultureller Hinsicht.

In der Praxis läuft das immer auf eine Diskriminierung bestimmter Religionen, Rassen und Völker hinaus, ein Verhalten, das sehr schwerwiegende psychologische Folgen hat. Brugarola hat das klar ausgesprochen: Obgleich der Westen Freiheit und Recht des Individuums zu verteidigen vorgibt, verrät seine Politik häufig, daß diese Ideale nur auf dem Papier stehen. Das gilt jedenfalls für die Wanderungspolitik, die praktisch zwischen „hochstehenden" (Angelsachsen, Mitteleuropäern) und „minderwertigen" Völkern (Süd- und Osteuropäern) sowie „Ausschuß" (Farbigen) unterscheidet, der in jedem Falle zu isolieren sei. Es bedarf keines besonderen Scharfsinns, um vorauszusehen, wie schwer eine solche Einstellung die Zusammenarbeit zwischen dem Westen und den unterentwickelten asiatischen Ländern belastet, eine Zusammenarbeit, auf die der Westen angewiesen ist, wenn er vermeiden will, daß das noch freie Asien sowjetisch wird.

Der Kampf gegen die restriktive Politik

Selbstverständlich wissen die Regierungen und Administraturen der weißen Einwanderungsländer um diese Zusammenhänge. Der Gerechtigkeit halber muß erwähnt werden, daß die Regierungen in diesem Punkte häufig viel aufgeschlossener sind als die von ihnen Geführten. Hosie hat das am Beispiel Australiens gezeigt, wo die Administration die Forderungen der verschiedenen Interessengruppen (bezüglich der Immigrationspolitik) zu erfüllen versprach und dann doch bei der Festsetzung der Einwanderungsquote und ihrer Zusammensetzung erheblich großzügiger war, als die pressure groups wünschten. Für die USA gilt Entsprechendes. In den letzten 30 Jahren hat gerade die Administration immer wieder gegen die allzu starre Quota Act angekämpft. Das gilt sowohl für Roosevelt, der sich 1943 für die Zulassung der Chinesen vor dem Kongreß aussprach, wie für Truman. Eisenhower versucht praktisch seit Inkrafttreten der McCarren-Walter Act Jahr für Jahr eine Erleichterung für die Einwanderer zu erzielen. Alle diese Versuche blieben jedoch fast immer ohne Erfolg.

Das bedeutet nichts anderes, als daß die freien gesellschaftlichen Kräfte, von denen Einsicht und Verständnis für die Zusammenhänge und ihre politische Bedeutung erwartet werden müssen, vor allem daß diejenigen unter ihnen, die wie die Katholiken sich an eindeutigen Normen orientieren können, entweder noch nicht mobilisiert sind, um eine vernünftige und sittlich einwandfreie Politik ihrer Regierungen in der Öffentlichkeit zu unterstützen, oder daß sie deren Absichten und auch — im Falle der Katholiken — den kirchlichen Weisungen nicht folgen. Für beide Verhaltensweisen gibt es ausreichende Beispiele.

Internationale Wanderungsorganisationen

Es gehört mit zu den Aufgaben der internationalen Wanderungsorganisationen, an einer gesunden Atmosphäre der öffentlichen Meinung sowohl in den Immigrations- wie Emigrationsländern mitzuarbeiten. Die Möglichkeiten der Organisationen sind jedoch beschränkt. Das gilt vor allem für das 1952 gegründete „Zwischenstaatliche Komitee für Europäische Auswanderung" (Intergovernmental Comitee for European Migration, ICEM, in Genf), dem heute 29 Staaten (nur westliche, ohne England) angehören, die das Werk auch finanzieren. Die Aufgaben von ICEM sind laut Konstitution ganz auf praktische Hilfen für Wanderer beschränkt. Das Werk unterstützte zwischen 1952 und 1956 5,3 Millionen europäische Überseewanderer. Allein 1957 führte ICEM 50 000 Familienangehörige, die durch Wanderung getrennt

lebten, wieder zusammen. Ähnliches gilt auch von den nichtstaatlichen Wanderungsorganisationen, den beiden großen katholischen Institutionen, International Catholic Migration Comitee, ICMC, Genf, und der amerikanischen National Catholic Welfare Conference, NCWC, Washington —, ferner vom Internationalen Sozialdienst, den Sektionen des Lutherischen Weltbundes und des Weltrates der Kirchen u. a. Im Gegensatz zu ICEM führen die katholischen Organisationen, besonders ICMC, auch Erhebungen durch, sorgen für seelsorgliche Betreuung während der Überfahrt und im Immigrationsland entsprechend der Enzyklika *Exsul Familia* (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 492 ff.); sie bemühen sich ferner um katholische Milieus für die Einwanderer usw. Zwischen 1952 und 1956 gewährten NCWC und ICMC 72 581 Reisedarlehen an Auswanderer. Wenn wegen der nicht abreißenden praktischen Aufgaben diese Organisationen nicht ausreichend Zeit und Mittel haben, auf die öffentliche Meinung einzuwirken, so muß das Aufgabe aller verantwortlichen Christen sein. Die Frucht solcher Bemühungen kommt sowohl den einzelnen Immigrations- und Emigrationsländern wie auch der westlichen Gesellschaft insgesamt zugute. Schließlich wird auch das Missionswerk der Kirche dadurch neue Möglichkeiten und Chancen erhalten. In erster Linie bleibt jedoch eine Revision der heutigen Wanderungspolitik eine Forderung des Rechts. Seine Durchführung bedeutet zugleich Abbau und Überwindung des „Esprit Malthusien" und des rechenhaften technischen Geistes unserer westlichen Zivilisation (Gustav Gundlach SJ).

Aus der Ökumene

Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche

Ein ökumenisches Studiendokument

Zur Vorbereitung eines Generalthemas der 3. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen, die 1961 in Ceylon stattfinden soll, hat der Zentralausschuß des Weltrates schon 1955, trotz der schlechten Erfahrungen mit dem Generalthema für die 2. Vollversammlung in Evanston — „Christus, die Hoffnung der Welt" —, die Abteilung Studien beauftragt, sie solle mit dem biblischen Studium des Themas „Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche" beginnen. Eine beratende Konferenz hatte im Juli 1956 in Arnoldsheim einen Fragebogen entworfen, und 1957 wurde von einer Theologen-Kommission verschiedener Bekenntnisse — darunter Nils A. *Dahl*, Oslo, Walter *Freytag*, Hamburg, Wilfried *Joest*, Erlangen, Roger *Mehl*, Straßburg, Joh. *Meyendorff*, Paris, A. A. *van Ruler*, Utrecht, Heinz-Dietrich *Wendland*, Münster, und Dr. Hans H. *Harms*, Genf — ein erstes Studiendokument aus den eingegangenen Antworten erarbeitet. Es ist soeben veröffentlicht worden zusammen mit dem Fragebogen (Genf, 17, Route de Malagnou. 48 S.), um eine weitere Durcharbeitung zu erfahren.

Aus dem Protokoll der Sitzung des Zentralausschusses in New Haven 1957 ergibt sich, daß das Generalthema für Ceylon teils wegen des 50. Gründungsjahres des Internationalen Missionsrates, teils wegen der nicht-christlichen Umwelt gewählt worden ist, um besonders zu zeigen, daß die Herrschaft Christi „uns zu Dienern und nicht zu Imperialisten macht". Professor Freytag, Vorsitzender der Abteilung Studien, teilte bei dieser Gelegenheit mit, daß „eine sehr repräsentative römisch-katholische Gruppe" von Theologen, wie seinerzeit für die 2. Vollversammlung in Evanston (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 519 f., und 9. Jhg., S. 47), das Thema aufgegriffen und schon wertvolle Beiträge dazu geleistet habe. Er fügte hinzu, daß es sich hier nicht um ein Thema der Kommission für „Glaube und Kirchenverfassung" (Faith and Order) handele, und darum habe das Studiendokument die Frage der Einheit der Kirche bewußt ausgeklammert, weil sie in die Zuständigkeit von Faith and Order gehört.

Die konkrete Fragestellung

Schon der Fragebogen ließ erkennen, daß hier naturgemäß kein abstrakt-theologisches, sondern ein gleichsam existentielles Problem angeschnitten worden ist. Statt einer Gegenüberstellung der Begriffe „Welt" und „Kirche" mit dem Begriff der Herrschaft Christi soll die Wirklichkeit der Welt und der Kirche erhellt werden, wie sie sich besonders im Leben des einzelnen Christen und in seinem Ringen mit der Welt um sein Christsein darstellt. Die Fragen sind gegliedert nach acht Hauptfragen. Die I. lautet: „Was heißt nach der Bibel ‚Welt'?", eine Frage, die zwar exegetisch bearbeitet wird, aber die Darlegung betont, daß Gott seine Kirche aus Sorge um seine Welt gestiftet hat. Man hat das Heil und die Ordnung der Welt heute im Auge. Frage II lautet: „Wie verhält sich die schöpferische Herrschaft Gottes, der die Welt richtet und erhält, zur erlösenden Herrschaft Gottes, die in Jesus Christus erschienen ist?" Hier bemüht man sich, die beiden Bereiche nicht zu vermischen, es wird aber, der Dialektik eines Karl Barth folgend, gesagt, daß der römische Centurio, der die Kreuzigung leitete, Gottes Absicht besser erkannte als die flüchtenden Jünger. Das gelte auch für die Verantwortung anderer weltlicher Dienste, etwa des Staatsmannes oder des Arztes, wodurch die Kirche mit ihrem Verkündigungsdienst vor falschem Überlegenheitsbewußtsein bewahrt werden sollte.

Frage III: „Was bedeutet der Sieg Christi über die ‚Mächte', und wie können wir ihn in der modernen Welt verstehen?" wird besonders ausführlich behandelt und ihr ein Exkurs über „Die ‚Mächte' im Neuen Testament" beigegeben. Man sieht an diesem Abschnitt das durchgehend pastorale Anliegen des ganzen Dokuments. Denn es heißt u. a., das moderne Leben werde durch die Anstrengung des Menschen gekennzeichnet, sich durch Wissenschaft, Technologie und rationale Methoden in Medizin, Psychologie und Soziologie zum Herrn der Dinge zu machen. Aber der Mensch erfährt immer wieder, daß ihm das nicht völlig gelingt, ja er gelangt dabei zu gefährlichen Folgen. So ist zwar die Vorstellung von „Mächten" rationalisiert, aber der moderne Mensch ist ständig in Gefahr, entweder diesen Mächten irgendeine säkularisierte Form der Anbetung zu leisten oder sie zu fürchten und ihnen durch

eine Ersatzreligion zu entgehen. Insofern ist seine Lage nicht so sehr verschieden von der des Menschen der Antike, der an übernatürliche Mächte glaubte. Man müsse heute dem Menschen klarmachen, daß er diesen „Mächten" versklavt ist, wenn er nicht an die Herrschaft seines Herrn und Schöpfers glaubt. Das Zeugnis von der Herrschaft Christi gegenüber dem Aberglauben an moderne Ideologien — Rasse, Nation, Entwicklung, Sex — sei besonders wichtig (S. 24). Man glaubt, in diesen Fragestellungen des ökumenischen Studiendokuments die pastoralen Anliegen und teilweise sogar die Lösungen der lehramtlichen Verkündigung Papst Pius' XII. wiederzuerkennen, ohne daß freilich auf sie Bezug genommen wird.

Das prophetische Amt der Kirche

Unter IV wird gefragt: „Wie gebraucht Gott den Widerstand seiner Feinde und den Ungehorsam seines eigenen Volkes, um seine Zwecke zu erreichen?", und unter V: „Welches ist die Beziehung zwischen der Herrschaft Christi in der Welt und der Mission der Kirche an allen Völkern?" Von hohem Interesse für katholische Moraltheologen ist Frage VI und ihre Behandlung: „Welcher Art ist der Zusammenhang zwischen der Herrschaft Christi über die Welt und den Aufgaben seiner Kirche im sozialen, politischen und kulturellen Leben?" Hier wird ein katholisches Votum einen Schwerpunkt seiner Mitarbeit finden und die Verbindung zu der lehramtlichen Verkündigung des regierenden Papstes herstellen können. Eine eindrucksvolle Begegnung in der Bemühung um dieselben Weltprobleme, die gerade die Lebensfragen der Laien sind, bahnt sich hier an.

Der Genfer Text geht von der Voraussetzung aus, daß die Kirche angesichts der Souveränität der Herrschaft Christi über die Welt volle Verantwortung für eine „gläubige Aktion in der Welt" hat. Es werden nun die Wege dieser verantwortlichen Tätigkeit skizziert, und dabei wird vorwiegend an die Aktion „der Kirche" und weniger an die der einzelnen Gläubigen gedacht, ohne diese jedoch auszuschließen. Denn man erkennt, daß die Kirche wirkt: a) durch ihre Glieder, die in der Welt sind, aber so, „als hätten sie sie nicht" (1 Kor. 7, 31); b) indem ihre Glieder durch ihre besonderen Berufe jedem Menschen und jeder Situation ebenso begegnen wie jene, deren Berufung vom Herrn und für den Herrn selbst ist; c) indem sie denen einen pastoralen Beistand gibt, die in politischer Verantwortung stehen. Obwohl also solche Methoden der kirchlichen Tätigkeit nicht verkleinert werden sollen, „gibt es noch eine andere Aufgabe, die der Kirche als Gemeinde und als Verleiblichung der Allgemeinen Kirche zufallen. Diese Aufgaben sind unlösbar von ihrer (der Kirche) korporativen Existenz inmitten der sozialen Institutionen" (S. 33). Eine außerordentlich klare Problemstellung, an der man aber auch erkennt, daß die Ausklammerung der Frage der Einheit der Kirche methodisch kaum zu rechtfertigen ist.

Zu den Aufgaben der Kirche als Korporation gehören: a) das Beispiel ihres inneren Gemeinschaftslebens, wodurch sie der Welt Zeugnis gibt von der Macht Christi, der die Rassen, Klassen und Nationen versöhnt und auch durch die Ohnmacht der Kirche die Macht der Welt überwindet, besonders durch das Kreuz; b) wo die Kirche mit anderen Teilen der Bevölkerung im Staat kein Stimmrecht hat, kann sie die Herrschaft Christi bekennen, indem sie sich leidend mit den Armen identifiziert; c) ihre Botschaften an den Staat, wenn dieser offiziell oder auf privatem Wege nach einem Urteil über politische oder soziale Fragen verlangt. Solche Botschaften werden nicht nur ein Urteil über die Sache selbst geben, sondern auch einen Hinweis darüber enthalten, worin die Herrschaft Christi über den Staat besteht; d) ihre Proteste und Mahnungen an den Staat in Fragen, wo der Staat weder fragt noch Rat sucht und der Herr Christus die Kirche zum Zeugnis nötigt.

Dabei wird das Urteil der Kirche in verschiedenen geschichtlichen Situationen verschieden lauten und von ihrer Stellung in der Gesellschaft abhängen. „In verschiedenen geschichtlichen Verhältnissen nötigt das Evangelium die Kirche, Aufgaben zu übernehmen, die es in der biblischen Zeit noch nicht gegeben hat." In jeder dieser Situationen, so heißt es, ist der Herr der Welt am Werk und übt seine Souveränität über die Völker aus, und diese mächtige Gegenwart befreit die Kirche von ihrer Tendenz zur Introvertiertheit und zum Legalismus. Christus spricht also ständig zur Kirche auch durch die sich wandelnde Welt, zu der sie von ihm gesandt ist.

Gottes Gesetz

Das Evangelium vom Kreuz zwingt die Kirche, Gottes Gesetz den Nationen zu verkünden, ohne Sein Gesetz in eine Unterstützung für solche legalen Forderungen zu verkehren, durch die „die Weltelemente", denen der Christ gestorben ist, ihn in neue Knechtschaft zwingen (Kol. 2, 13—23). „Es ist dasselbe Evangelium, das die Kirche nötigt, Gottes Gesetz zuerst auf ihre eigenen Glieder und auf ihr institutionelles Leben anzuwenden. Dieses Gesetz ist nichts anderes als das Gesetz der Liebe, das in der Christus-Familie politische und soziale Trennungen überwindet." An diesem schwierigen Punkt, der als einseitige Betonung des Liebesgebotes auf Kosten der Zehn Gebote verstanden werden könnte, führt das Studiendokument in bestimmte Meinungsverschiedenheiten. Wir wissen, daß es im Weltrat der Kirchen keine gemeinsame theologische Ethik gibt (vgl. dazu u. a. den Bericht der Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 540f. über das Buch von Edward Duff SJ: „The social thought of the World Council of Churches"). Es heißt daher in dem Genfer Text: Angesichts der verschiedenen Überzeugungen, wie der Christ sein Evangelium und Gesetz zur Beherrschung der Welt verwenden soll, ist zu fragen: „Welche Normen sollte die Kirche der Welt zur Ordnung ihres politischen und sozialen Lebens auferlegen?" Dafür werden verschiedene Antworten angedeutet.

Die einen (vermutlich lutherischen) legen den Akzent darauf, daß Gott die Welt trotz ihrer Sünden erhalten will und daß die Menschen deshalb das Rechte in der politischen Ordnung an dieser göttlichen Intention messen müssen. Gott sucht für seine Welt eine provisorische Ordnung, die für eine Abwehr gegen die äußersten Folgen der Sünde Vorkehrungen trifft und von der christlichen Liebesordnung sehr verschieden ist. Sie richtet sich nach dem Dekalog und den noachitischen Geboten. Andere geben der Überzeugung Ausdruck, daß die letzte Norm jeder sozialen und politischen Ordnung vom Neuen Testament in der Vorstellung einer Bruderschaft des Leibes Christi gegeben ist, weil Christus als Haupt der Kirche auch Haupt der Welt ist. Die Grenzen zwischen Kirche und Welt sind demnach provisorisch und fließend (wie wir aus aktuellen Kontroversen innerhalb der EKD wis-

sen). Es heißt sogar im Sinne eines christlichen Fortschrittsglaubens, daß das Werk der Kirche zur Durchdringung der Welt mit dem Geiste Christi allmählich vorangehe. Die christliche Hoffnung weigere sich, hier Grenzen zu sehen (35).

Dagegen wird einerseits die Frage erhoben, ob die Kirche die Liebe Christi als normativ für politische und wirtschaftliche Systeme verkünden kann, ohne genau zu wissen, wie die Macht Christi jetzt innerhalb des Bereiches sozialer und politischer Institutionen gerade wirkt. Andererseits wird gefragt, „ob die Kirche dem Staat erlauben kann, das politische und wirtschaftliche Leben nur nach seinen eigenen Normen zu ordnen, ohne dabei das Versöhnungsamt der Kirche zu beeinträchtigen, die in Wahrnehmung ihres Amtes die politischen und wirtschaftlichen Strukturen der Welt im Blick auf das Endgericht und die Enderlösung sieht". Es ist keine Frage, daß dieser Schluß der Erörterung von Frage VI genau in die Richtung zielt, die das päpstliche Lehramt in der Bewertung der Strukturen der natürlichen Welt auf ihre Relevanz für das übernatürliche Heil hin eingeschlagen hat.

Die Zuordnung rechtschaffener Nichtchristen zur Herrschaft Christi

Frage VII behandelt nun die Bezeugung der Herrschaft Christi durch die Werke der Caritas. Dabei werden im Abschnitt 3 einige sehr beachtliche Probleme berührt, mit denen die katholische Theologie von jeher ringt: Die Ausübung der Herrschaft Christi durch den Dienst der Kirche an bedürftigen Menschen wirft die wichtige Frage auf, „ob die Weise, in der Christen oder Nichtchristen für soziale Gerechtigkeit kämpfen, ein Aspekt des menschlichen Gehorsams gegenüber der Herrschaft Christi ist" (38). Zur Lösung der Frage wird zunächst festgestellt, es müsse anerkannt werden, daß soziale Gerechtigkeit ein Ziel ist, das ein Christ zu erstreben verpflichtet ist. Obwohl die Bibel kein Schema für eine gerechte Ordnung gebe, sei ihr doch zu entnehmen, daß die Teilnahme der Christen am Kampf für soziale Gerechtigkeit ein Akt bewußten Gehorsams gegenüber Christus ist.

Was die Nichtchristen betreffe, die nach sozialer Gerechtigkeit streben — die Frage ist nicht nur ein theologisches Problem, sondern es ist für die Nationalen Christenräte in Asien eine Lebensfrage, denn sie haben es mit den Reformprogrammen eines Pandit Nehru und anderer Staatsmänner zu tun (nach den Ausführungen von Joh. Hirschmann SJ in Loccum, vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 366, ist es auch eine Lebensfrage für die Zusammenarbeit der Christen im Westen inmitten der Nichtmehr-Christen) —, so müsse man wohl mit Grund sagen, „daß sie unbewußt der Herrschaft Christi gehorsam sind. Wenn nämlich, wie wir gesehen haben, die Herrschaft Christi über die Welt bedeutet, daß alle Menschen in gewisser Hinsicht Ihm gehören, und wenn wir bestätigen, daß Er sogar den Widerstand des Menschen in seinen Dienst nimmt, ist kaum daran zu zweifeln, daß Menschen, die tatsächlich, obschon unbewußt oder unbeabsichtigt, Seine Zwecke fördern, von Seiner Herrschaft durch einen Typ genuinen Gehorsams Zeugnis ablegen. Ob ihr Pflichtgefühl zur Förderung sozialer Gerechtigkeit auf dem Naturrecht beruht oder auf einer übermittelten christlichen Lehre, die als solche nicht erkannt ist", so ist in jedem Falle der Wille des Herrn durch ihren Dienst erfüllt. Als biblischer Beleg wird dafür Matthäus 25, 34—40 angeführt. Die Schlußfolgerung lautet: „Wir dürfen daher die Gültigkeit dieses unbewußten Zeugnisses für die Herrschaft Christi nicht leugnen, aber die Kirche muß jede Deutung vermeiden, die es auf die gleiche Stufe mit dem bewußten Dienst für Christus erhebt." Das ist eine gute Anwendung ontologischer Kategorien auf die Erkenntnis der Heilsgeschichte außerhalb der christlichen Verkündigung, wobei nur die theologische Begründung aus der Theologie der Inkarnation fehlt (vgl. dazu etwa Karl *Rahner* zur Deutung der Enzyklika *Mystici Corporis* in: Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 322 f.).

Mit diesem bemerkenswerten Problem können wir den Bericht über das Studiendokument des Weltrates der Kirchen beschließen, denn Frage VIII über „die Ausübung der Herrschaft Christi durch Gebet, Leiden und standhaftes geduldiges Ertragen seiner Kirche" trägt allgemein christliches Gedankengut vor.

Die Schwierigkeit einer römisch-katholischen Bearbeitung des Themas liegt zweifellos darin, daß sie genötigt wäre, besonders dort anzusetzen, wo vom Zeugnis der „Kirche" gesprochen wird, ein Ansatz, zu dem zweifellos auch die Parole für die Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948 über „die Eine Kirche als Zeichen der Hoffnung für die Welt" berechtigen würde. Aber dieses Thema ist nun einmal der Kommission für Faith and Order vorbehalten, und es besteht nicht die Absicht, die 3. Vollversammlung, die inmitten des Heidentums stattfindet, mit dogmatischen Problemen zu belasten, die zu den bekannten Unterschieden der Gründungsversammlung von Amsterdam zurückführen (vgl. dazu die Meldung über die letzte Konferenz von Faith and Order in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 223 f.).

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BRINKMANN, Bernhard, SJ. *Inspiration und Kanonizität der Heiligen Schrift in ihrem Verhältnis zur Kirche.* In: Scholastik Jhg. 33 Heft 2 (1958) S. 208—233.

Ausgehend vom gegenwärtigen Stand der Diskussion, klärt der Verfasser, woran die Kirche Schriften als inspiriert erkennt und warum sie die Bücher des AT und NT in den Kanon der Heiligen Schrift aufgenommen hat. Die Inspiration ergebe sich aus der Offenbarung als übernatürliche Tatsache, die vom Tridentinum und Vatikanum definiert ist und seit der Urchristenheit für die Schriften und mündliche Überlieferung der Propheten, Apostel und Apostelschüler angenommen wurde. Welche Schriften in den Kanon aufzunehmen waren, sei nicht durch Offenbarung festgelegt. Es wäre möglich, daß die Kirche einen neu aufgefundenen und als echt erwiesenen Brief eines Apostels in den Kanon aufnehmen könnte.

DANIÉLOU, Jean, SJ. *Le symbolisme eschatologique de la Fête des Tabernacles.* In: Irénikon T. 31 (1. Trimester 1958) S. 19—40.

Als neues Beispiel dafür, daß das Neue Testament das Alte nicht aufhebt, sondern erfüllt, wie das bereits am Oster- und am Pfingstfest nachgewiesen ist, wird hier die vielfältige Symbolik des jüdischen Laubhüttenfestes mit ihren messianischen Zeichen betrachtet und nachgewiesen, wie sie in das Neue Testament (z. B. die Taborszene) und in die Liturgie hineinwirkt und den Nutzen einer recht verstandenen typologischen Exegese beweist.

GLEASON, Robert, SJ. *Situational Morality.* In: Thought Vol. 32 Nr. 127 (Winter 1957/58) S. 533—558.

Der Autor, Professor an der Fordham University, versucht seinen amerikanischen Lesern den „europäischen" Begriff der Situationsethik zu vermit-

teln, ohne ihm jedoch die Definition zu geben, die der Instructio des Heiligen Offiziums vom 2. Februar 1956 für das Lehrverbot der Situationsethik zugrunde lag. Gleason ist vielmehr bestrebt, die Aspekte aufzuzeigen, die sich auf den Kommentar der Instructio von F. X. Hürth SJ stützen lassen, und unterbaut sie durch eine breit angelegte Geschichte der Moraltheologie im Bezug auf seinen Begriff der Situationsethik und durch die Einbeziehung verschiedener Erkenntnisse der modernen Psychologie und Soziologie.

HILLIG, Franz, SJ. *Die Wende im Leben Charles de Foucauld.* In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 2 (1958) S. 91—102.

Die Studie zeigt abweichend von biographischer Schwarz-weiß-Malerei, daß der siegreiche Durchbruch der Gnade in der plötzlichen Bekehrung im Beichtstuhl des Abbé Huvelin mitten in einem Leben der Sünde von langer Hand vorbereitet wurde, und zieht dafür die Selbstaussagen des Vaters der Kleinen Brüder Jesu über sein Leben heran. Beide Etappen vor und nach der Bekehrung lägen als genaue Entsprechung in Gottes Hand.

HOFINGER, Johannes, SJ. *Missionary Values of the Liturgy.* In: Worship Vol. 32 Nr. 4 (März 1958) S. 207—218.

In einem thesenhaft gestrafften Artikel legt Joh. Hofinger als Forderungen die Hauptpunkte seines den Lesern der Herder-Korrespondenz bereits bekannten Anliegens (vgl. ds. Jhg., S. 328—335) vor: die Liturgie für missionarische Aufgaben in den Missionsländern und den traditionell christlichen Gebieten fruchtbar zu machen.

RAHNER, Hugo, SJ. *Geist und Kirche.* In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 2 (1958) S. 117—131.

Dieses „Kapitel aus der Theologie der Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola", ursprünglich in „Christus, Cahiers spirituels" (Paris) gedruckt, klärt das dialektische Verhältnis von Geist und Kirche durch Heranziehung der Antithesen Christus—Papst, Freude—Kreuz, Enthusiasmus—Vernunft, Elemente einer „Theologie der Sichtbarkeit", die zur Theologie der Unterscheidung der Geister gehöre. Der aszetische Skopos des tiefen Aufsatzes will einer Festigung der päpstlichen Gesinnung im Orden gegenüber einem kritischen Geist dienen.

RAHNER, Karl, SJ. *Zur Theologie der Gnade.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 138 Heft 1 (1958) S. 40—77.

Diese „Randbemerkungen" zu Hans Küngs „Rechtfertigung" rühmen den außerordentlichen Wert des auch von Karl Barth bestätigten Konsensus, fügen feine methodische Bemerkungen über den Nutzen einer kontroverstheologischen Verknüpfung definierter Wahrheiten mit theologischen Meinungen hinzu, wodurch das Dogma den Getrennten assimilierbar gemacht werde, und schließen mit „kleinen kritischen Bemerkungen" zur Behandlung von einzelnen Seiten der Rechtfertigungslehre und zum Thema Schöpfung und Christus.

ROSENBERG, Alfons. *Der Satan und der Leib des Menschen.* In: Eckart Jhg. 27 Heft 6 (April/Juni 1958) S. 138—149.

Anknüpfend an das Buch Hiob, wird erklärt, warum Satan sich des Menschen vom Leibe her zu bemächtigen und ihn Gott dauernd zu entreißen sucht: weil im Geiste alle Entscheidungen noch unbestimmt bleiben. Zu den Versuchungen gehörten auch falsche Nahrung, die befürchtete Weltvergiftung durch Atomspaltung und schließlich die Entartung des Erotischen. Aber Satan vermöge nicht mehr, als Gott zuläßt.

SCHILLING, Othmar. *Das Denken des Theologen, aufgezeigt an seiner Stellungnahme zum Schöpfungsbericht.* In: Lebendiges Zeugnis Heft 2 (Januar WS 1958) S. 26—43.

Für den Theologen habe der Schöpfungsbericht ein theologisches und kein naturwissenschaftliches Anliegen. Da er weit vor der Zeit der Spannungen zwischen Naturwissenschaft und Theologie steht, spricht er unbefangen von naturkundlichen Dingen. In ihm durchdringen sich religiöse und naturwissenschaftliche Aussagen derart, „daß es nicht leicht ist, zu unterscheiden, worin die Bibel verbindlich sein will". Aber gerade die Erkenntnis, daß die Bibel auf einer einfacheren naturwissenschaftlichen Erkenntnisstufe steht, hat den Sinn des Schöpfungsberichtes deutlicher gemacht: die theologische und heilsgeschichtliche Bezogenheit von Weltall und Mensch. „So ist der Schöpfungsbericht zum Prototyp geworden, wie theologisches Denken sich mit der Natur beschäftigt."

SPAEMANN, Robert. *Weltgeschichte und Heilsglaube.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 4 (April 1958) S. 297—311.

Wenn Weltgeschichte zu verstehen ist als eine Hervorbringung der Einen Welt durch die von Europa ausgehende technische Zivilisation, wie verhält sich dieser weltgeschichtliche Prozeß zu jener theologischen Konzeption, nach der das Heil nicht von Europa, sondern von den Juden ausgeht? Auf diese Frage antwortet Spaemann: Die Ankunft des Reiches Gottes in den Seelen ist etwas anderes als die Vereinigung der Menschheit zu einer bürgerlichen Gesellschaft. Und doch ist heute ein Novum zu verzeichnen, das eine Verbindung zwischen Weltgeschichte und Heilsgeschichte herstellt: die Konfrontation fremder Völker und Kulturen mit der Botschaft des Evangeliums.

VARILLON, François, SJ. *Travail et foi.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 118 (Mai 1958) S. 515—518.

Interessante Bemerkungen zur Theologie der Arbeit als Teilnahme an der Schöpfungstat Gottes: das Verhältnis Mensch—Natur eng verbunden mit dem Verhältnis Schöpfung—Bund. Die Natur ist nicht göttlich, sondern Werk Gottes, das durch den Menschen im freien Liebesbund mit Gott vollendet werden soll. Der Liberalismus, der die heutige Arbeitsethik geformt hat, verkennt den profanen Charakter der Natur, gibt ihr göttliche Eigenschaften, so daß ihre Gesetze im freien Spiel der Kräfte, auch in der Arbeit, von selbst zum Guten führen, und verkennt ihren historischen Charakter, indem er Ziel und Wandlung durch den Geist nicht einbezieht. Ganz anders der christliche Glaube. Wie es heute oft geschieht, ist jedoch auch in diesem Artikel der Aspekt des Schweißes der Arbeit als Folge der Sünde völlig beiseite gelassen.

VOEGELIN, Eric. *Der Prophet Elias.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 4 (April 1958) S. 325—339.

Ein Bild des Mannes, dem die Aufgabe in der Welt gestellt war, die prophetische Nachfolge in Israel einzurichten. Voegelin geht von den Malachi-Texten aus. Er zeigt in einer Symbolanalyse (unmittelbare Geschichtsquellen sind nicht vorhanden) die eschatologische Natur des Auftretens des Elias, wodurch die Studie zugleich zu einer Untersuchung über den Ursprung eschatologischer Erlebnisse und ihres symbolischen Ausdrucks wird.

Der Glaube an Jesus Christus und die heutige Seelsorge. Sammelnummer von Anima Jhg. 13 Heft 1 (1958).

Das Heft behandelt Aufgaben der Seelsorge in der modernen Glaubenskrise. Hornstein (in der Einleitung) setzt sich mit dem Verhältnis von Wissen und Glauben auseinander und warnt vor der Konstruktion unausgereifter Synthesen. Die Seelsorge müsse sich darüber klar sein, daß der moderne Mensch um die Schnittpunkte kreist, an denen sich Heilsökonomie und Menschenschicksal begegnen. Er bedarf der Aufklärung, der Verzeihung und Erlösung vor der Lösung politischer und sozialer Schwierigkeiten. Von den zahlreichen wertvollen Beiträgen seien genannt: Der Unglaube in der heutigen Welt (Schöllgen), Die Glaubensschwierigkeiten des heutigen Menschen (Pfürtner), Moderne Jugend und ihre Glaubenskonflikte (Gügler), Die Behandlung der Glaubensschwierigkeiten im Beichtstuhl (Böckle).

Le Problème des Langues en Liturgie. In: La Maison-Dieu Nr. 53 (1. Trimester 1958).

Die Zeitschrift des französischen Zentrums für liturgische Pastoral stellt in diesem Heft das Problem der Sprache in der Liturgie unter vier verschiedenen Gesichtspunkten dar. Hinzu kommt ein Überblick über die Entwicklung der Frage von 1947 bis 1957 (A.-G. Martimort). Ein Aufsatz von Paul Imbs befaßt sich mit der Sprache als solcher in ihrer Funktion als menschlicher Ausdruck und Mitteilung und als Wort Gottes und Gebet. Stets hat die Sprache auch einen moralischen Aspekt: sie durch Sorge um Genauigkeit rein zu erhalten. Diese Sorge besteht auch gegenüber dem Wort Gottes und seiner Verwendung im Gebet, zumal dem liturgischen. Sehr interessant ist die Untersuchung von J. Coste SM über die Septuaginta als erstes Experiment einer Bibelübersetzung: Probleme der Güte der Unterlage, der exakten Übersetzung, der mehr oder weniger großen Anpassung an das neue Milieu. B. Botte OSB untersucht die ältesten Bibelübersetzungen ins Lateinische, Syrische, Koptische und hebt die Vorzüge der Arbeit des hl. Hieronymus hervor. Schließlich untersucht J. Gelineau SJ die einer sakralen Sprache unentbehrlichen Eigenschaften, wie sie auch von einem sakralen Französisch verlangt werden müßten.

Theologie und Seelsorge. Sammelnummer von Lebendige Seelsorge Jhg. 9 Heft 4 (1958) S. 117—160.

Das Heft ist dem Rottenburger Weihbischof zum 60. Geburtstag gewidmet. Es enthält eine Reihe ausgezeichneter Beiträge zum Thema Theologie und Seelsorge. So behandelt die Schriftleitung sehr kritisch den derzeitigen theologischen Studienbetrieb, H. Fries die Anliegen der Theologie an die Seelsorge, A. Weitmann die Chancen und Helfer für die theologische Wissenschaft. Weitere Beiträge stammen von Hufnagel, Schelkle, Arnold, Auer, Dreher. Der wohl instruktivste Beitrag stammt von Alfons Fischer (Wünsche der Seelsorge an die theologische Wissenschaft), eine sehr herbe und offene Kritik an unserer Schultheologie, der mehr Kühnheit, mehr Zeitnähe und geistliche Substanz not tue.

Philosophie

GILSON, É. *La possibilité philosophique de la philosophie chrétienne.* In: Revue des Sciences Religieuses Jhg. 32 Nr. 2 (April 1958) S. 168—196.

Ob eine Metaphysik offen ist für die Offenbarung, ohne sich selber untreu zu werden, hängt davon ab, wie sie nach den Prinzipien des Seins fragt. An dem Ansatz des hl. Thomas von Aquin, der das endliche Sein als Teilhabe am Sein bestimmt, wird im Vergleich zu Aristoteles erklärt, daß und warum eine christliche Philosophie möglich, ja sogar unvermeidlich wird, wenn man mit dem thomistischen Begriff des Seins den Begriff Gott und den Begriff der Schöpfung annimmt. Die Metaphysiker unterscheiden sich darin, daß das System der einen für die Glaubenserkenntnis offen, das der anderen aber verschlossen ist.

LE BLOND, J.-M. *Vérité et sincérité.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 117 (April 1958) S. 385—392.

Unsere Zeit verlangt einerseits nach „Aufrichtigkeit" und geht anderseits oft ganz gewissenlos mit der Wahrheit um. Wahrheit und Aufrichtigkeit sind nicht dasselbe: Aufrichtigkeit entspringt dem Impuls, Wahrheit ist Ergebnis einer Bemühung der Meditation, der Mitteilung und der Formulierung, sie setzt also moralische Werte voraus. Dies wird an aufschlußreichen Beispielen gezeigt, in denen sowohl die Wahrheit im Verkehr der Menschen miteinander als auch die Wahrheit in ihrem eigentlichen, theoretischen und religiösen Bereich beleuchtet wird.

MCINERNY, Ralph. *Apropos of Art and Connaturality.* In: The Modern Schoolman Vol. 35 Nr. 3 (März 1958) S. 173 bis 190.

Der Verfasser, Philosophieprofessor an der Notre-Dame-University, arbeitet die klassische thomistische Lehre vom ethischen Apriorismus im moralischen Urteil (konnaturale Erkenntnis) und von der Tugend heraus, die den Menschen in seinem Tun durch die Festlegung des „appetitus naturalis" bestimmen. Dagegen sind Kunst und Poesie nach thomistischer Lehre

von dem „virtutes speculativae", der rein geistigen Wesenserkenntnis, bestimmt. Durch die Herausstellung dieser thomistischen Lehre soll ein Beitrag in der heutigen Auseinandersetzung über die menschlichen Grundmotive für Kunst und Poesie geleistet werden.

MÖLLER, Joseph. *Vom Denken des Grundes.* In: Theologische Quartalschrift Jhg. 138 Heft 1 (1958) S. 1—25.

Der Tübinger Philosoph führt von der Phänomenologie über Heidegger zur Metaphysik zurück, die mit der Frage nach dem Grunde verknüpft ist, denn Sein besagt, gründender Grund ist dem Denken immer schon voraus, er übersteigt das Seiende und das Denken. In der Frage nach dem Grunde verweist der Mensch über sich selbst hinaus.

Kultur

BARAGLI, E., SJ. *Dal Giappone la poesia religiosa.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2588 (19. April 1958) S. 163 bis 177.

Der Mitarbeiter der römischen Jesuitenzeitschrift gibt eine sehr schöne und lebendige Darstellung des Themas und der Durchführung des japanischen Films „Burmesische Harfe", der jetzt gerade, mit italienischer Beschriftung, in Italien gezeigt wird: sein Inhalt ist die Suche nach der Harmonie des Lebens, entgegen der Vernichtung des Kriegs, das stets tiefer werdende religiöse Verständnis des allgemeinen Zusammenhängens, durch die Größe der Natur, durch die Freundschaft bei den Menschen, durch die Ehrfurcht vor den Toten. Der Film ist ein fast vollkommenes Meisterwerk. Zur völligen Vollendung fehlt ihm künstlerisch größere Straffung, gehaltlich die für das christliche Bewußtsein zum Religiösen gehörige allumfassende Liebe, auch der Feinde, und die Gottesschau, die Erkenntnis des Göttlichen auch in uns.

BAUER, Heinz. *Die Lage des katholischen Buchhandels heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 8 (Mai 1958) S. 120—135.

Der katholische Buchhandel, d. h. Verlag und Buchhandlung, die das katholische Buch fördern, bilden nur etwa 5 Prozent des Gesamtbuchhandels. Diese kleine Gruppe ist sehr häufig in einer achristlichen und liberalen Welt isoliert und wird auch in katholischen Kreisen oft unter dem Vorurteil eines engstirnigen Konventikeltums gemieden. Diese Schwierigkeiten des katholischen Buchhandels müssen überwunden werden, damit sein Apostolat auch in den neutralen Raum vordringt. Bauer ermahnt zu größerer geistiger Weite auf einem anspruchsvollen Niveau und zu einem Arbeitsstil, der den Erfordernissen der heutigen Gesellschafts- und Wirtschaftssituation angemessen ist.

CAPRILE, G., SJ. *I tre amori della massoneria.* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 109 Heft 2588 (19. April 1958) S. 133—148.

Von Zeit zu Zeit greift die römische Jesuitenzeitschrift immer wieder den Kampf gegen die Freimaurerei auf. In dem vorliegenden Artikel wird aufgezeigt, wie diese auch heute noch unentwegt gegen die Kirche kämpft, vorwiegend auf dem Gebiet der Ehe: sie kämpft um die Ehescheidung; dem Gebiet der Erziehung: die Erziehung soll der Kirche vollständig aus der Hand genommen werden; und bezüglich der absoluten Scheidung zwischen Kirche und Staat. Der Artikel berücksichtigt besonders die italienischen Verhältnisse.

ESCHMANN, Ernst Wilhelm. *Die Raumsucher. Zur amerikanischen Literatur der Space-Fiction.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 4 (April 1958) S. 368—378.

Dieser Beitrag zur amerikanischen Literatur der Weltraum-Science-Fiction hebt vor allem drei Grundzüge der genannten Gattung hervor: 1. das träumende Vorwegnehmen von Dingen, die immer mehr von der Technik verwirklicht werden; 2. die außertechnischen Motive, die jene Romane wie moderne Volksmärchen erscheinen lassen. Hier wird die ganze westliche Abenteuerromantik wieder lebendig: planetarische Geister und Drachen, kosmische Untergänge. Der mythische Bereich der antiken Götter wird wieder lebendig; 3. das letzte Kennzeichen der Space-Fiction ist die Darstellung uralter menschlicher Motive von Trennung und Wiederfinden, Treue und Verrat, Motive, die in der „offiziellen" Literatur als „überholt" gelten.

FREMANTLE, Anne. *Shaw and Religion.* In: The Commonweal Vol. 67 Nr. 10 (6. Dezember 1957) S. 249—251.

Die amerikanische Literaturkritikerin Anne Fremantle setzt sich mit der neuesten unchristlichen Shawdeutung auseinander. Shaws antikirchliche Haltung läßt sich aus seinen Jugenderlebnissen mit der protestantischen Kirche Irlands erklären, die für ihn nur eine antikatholische politische Partei war. Eine Analyse vieler autobiographischer Äußerungen, zahlreicher Dramen und der Shawbiographie K. G. Chestertons läßt klar erkennen, daß es Shaws einziges Ziel war, die Menschen durch sein Werk zum Gebrauch der gottgegebenen Vernunft und zur Liebe zur Wahrheit zu erwecken. Dadurch wäre Shaw nach Chesterton in einer ruhigeren und weniger zerrissenen Kulturepoche zum „großen Heiligen" geworden.

GEHLEN, Arnold. *Soziologischer Kommentar zur modernen Malerei.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 4 (April 1958) S. 301—315.

Gehlen geht bei seinem Versuch, die „industriell-gesellschaftliche Substanz der modernen Malerei" aufzuzeigen, von der — nicht mehr neuen — Tatsache aus, daß das Publikumsinteresse am Bildobjekt abgenommen hat, da es von der Photographie erfüllt wird. Die von einer breiten Publikumsnachfolge abgedrängte Malerei befreit sich also von dem erdrückenden Gewicht der Konventionen, sie wird „vorbildlos", „naturfern". Sie bedarf eines Kommentars, um verstanden zu werden, die Sekundärliteratur wächst zuweilen ins Uferlose. Ein weiteres Charakteristikum: Die gegenstandslose Malerei gewinnt die verlorene Natur auf andere Weise wieder, nämlich durch die Verarbeitung neuer Materialien, das Einarbeiten von Seesand in die Ölfarbe, von Stoffmustern, Geweben usw. Solche Darstellungen nähern sich durch die Wiedergabe von Gestaltqualitäten (das Morsche, Welke usw.) einem neuen Naturalismus. Als drittes Merkmal nennt Gehlen den „Wechsel der Identität", den Reiz der aufgehobenen Bildwirkung, ein Effekt, der durch Avantgardisten überspannt wurde und seine „Konventionalitätsgrenze" erreichte: das Publikum machte nicht mehr mit.

GÜRSTER, Eugen. *George Orwells Bedeutung für unsere Zeit.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 4 (April 1958) S. 312—320.

Ein Porträt des 1950 verstorbenen englischen Romanschriftstellers George Orwell, der bei uns vor allem durch die Utopie „1984" bekannt wurde. Orwell war Sozialist, aber — und darin sieht Gürster seine exemplarische Bedeutung für unsere Zeit — er wußte um die ausweglosen Widerstände, die der Verwirklichung des Ideals von der klassenlosen Gesellschaft entgegenstehen. Sein Denken bewegt sich in einem tragischen Zirkel: ohne Macht kann es keine radikale Gesellschaftsänderung geben; diejenigen aber, die an der Macht sind, werden böse und verraten die Ideale, durch die sie zur Macht gekommen sind. Dieses Denken, das jede religiöse Hoffnung und jede metaphysische Einsicht ausschließt, gab Orwell jene düsteren Zukunftsvisionen ein, die seit seinem Tode in unserer Welt immer mehr Wirklichkeit geworden sind.

HECKEL, Hans. *Die deutsche Schule in Zahlen.* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 4 (April 1958) S. 237—244.

Eine außerordentlich wertvolle Übersicht über Schule und Erziehung in Deutschland. Die Zahlen sind einem Memorandum entnommen und stellen abgerundete Gesamt- und Durchschnittsgrößen dar. Sie beziehen sich auf Schüler und Studenten (Aufteilung in Schularten, Zu- und Abgänge, berufliche Orientierung), Lehrerschaft (Bestand, Bedarf, Arbeitsanforderungen), Schule, Klassen, Klassenräume (Verhältniszahlen, Mehrbedarf), Kosten des Schulwesens.

HOLLENBACH, Johannes M., SJ. *Muße in verwandelter Welt.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 8 (Mai 1958) S. 81 bis 92.

Als notwendige Vorübung zur Muße in der modernen technischen Welt nennt Hollenbach Erholung und Hobby (zur Weckung schöpferischen Interesses). Da das Verhalten des Menschen heute nicht nur zur Arbeit, sondern auch zur Freizeit und damit auch sein Lebensgefühl in Richtung eines ernüchterten Weltverständnisses geändert ist, komme es heute darauf an, das praktisch vollzogene Umdenken des Menschen auf die veränderte Welt auch geistig nachzuvollziehen. Der Mensch muß den Sinn des Daseins konkret in Gleichnissen religiöser Sinngebung erfahren. „Das wäre aber Muße in moderner Gestalt . . ."

HORST, Karl August. *Der revolutionäre Klassizismus. Die Misere im Verhältnis zwischen moderner Literatur und Kunstkritik.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 5 (Mai 1958) S. 361—369.

Horst geht davon aus, daß heute von der Kunstkritik verlangt werde, den Inhalt des dichterischen Werkes zu vernachlässigen und sich nur den formalen Fragen zuzuwenden. Das aber bedeute nichts anderes, als eine Kritik der Prätention zu fordern. Begründet sei das Verlangen in der Prätention der modernen Kunst selbst; sie suche nicht das Schöpferische in der Person, sondern in den Mitteln. Dabei sei diese Kunst nicht ohne Moral, aber auch diese ist — wie das Beispiel Brechts beweist — eine prätendierte Moral. Danach mache es keinen Unterschied, ob ich mich mit den Gesetzen der Grammatik oder mit sozialen Fragen befasse: denn das Denken habe eine gemeinschaftsbildende Kraft. Der Denkfehler, der dieser Überzeugung zugrunde liegt, entspringt nach Horst einer falschen Einschätzung des Denkens selbst.

MÄRKEL, Friedrich. *Gottfried Benn und der europäische Nihilismus.* In: Zeitwende Jhg. 29 Heft 5 (Mai 1958) S. 308 bis 322.

Aus der Lebensgeschichte des Dichters wird am Zerfall des klassischen Persönlichkeitsbegriffes der Weg über die Relativierung der Wahrheiten in die Verzweiflung gezeigt, in der Gott wieder ergriffen und der absolute Nihilismus wenigstens ästhetisch überwunden wird. Bemerkenswert sind die lutherischen Komponenten dieser Entwicklung eines preußischen Pfarrerssohnes und anfänglichen Theologen.

RISCH, Ernst. *Die Entzifferung der Minoischen Linearschrift B.* In: Anthropos Vol. 53 Fasz. 1—2 (1958) S. 143—160.

Ein informativer Beitrag über die von dem 29jährigen englischen Architekten Michael Ventris (gest. 1957) und seinem Freund John Chadwick 1952 entzifferten jüngsten und zahlenmäßig verbreitetsten minoischen Schrift (die sog. Minoische Linear B), einer bis dahin unverständlichen Silbenschrift der kretisch-mykenischen Hochkultur (späthelladisch bis 1200 v. Chr.). Der Verfasser glaubt gegen Beattie und Grumach an die Richtigkeit der Entzifferung und Deutung der beiden jungen englischen Gelehrten als eines griechischen Dialekts, dessen Inhalt sich mit den Ergebnissen der Archäologie deckt und dem frühe Formen des Indogermanischen verwandt sind. Hingegen ist das Verhältnis Homers zu dieser Sprache noch nicht geklärt.

ROMMENEY, Gerhard. *Arzneimittelsucht.* In: Caritas Jhg. 59 Heft 3/4 (März/April 1958) S. 74—77.

Ein Auszug aus der Broschüre Rommeneys „Die sozialmedizinische Bedeutung der Arzneimittelsuchten" (Hoheneck Verlag, Hamm i. Westf.), der die massenpsychologischen Wurzeln der heutigen Arzneimittelschraube, die Verbreitung der Arzneimittelsucht, die Gefahr der sog. Weckamine und den Massenkonsum von Schlafmitteln mit seinen Folgen aufzeigt.

Wiederhergestellte West- und Ostdeutsche Dome. Sonderdruck „Das Münster" Heft 11/12 (1957) und 1/2 (1958).

„Das Münster" legt eine Sonderpublikation über die deutschen Dome in Westdeutschland und in der sowjetisch besetzten Zone Deutschlands vor. Es handelt sich um Dome, die als Bischofskirchen dienen. Dabei wird erst-

mals umfangreiches Material über die Ausgrabungen vorgelegt, ferner die Kriegsschäden, Wiederaufbaupläne und deren Durchführung behandelt. Besonders wird auf die Kunstwerke eingegangen, die seit 1945 für diese Dome neu geschaffen worden sind.

Politisches und soziales Leben

MCCORMICK, Mary J. *Hope in Nuclear Age.* In: Cross and Crown Vol. 10 Nr. 1 (März 1958) S. 67—74.

Die Verfasserin, Leiterin der Sozialabteilung des US-Luftschutzes, geht von den vernichtenden Perspektiven eines möglichen Atomkrieges für die USA aus und stellt unter Benutzung der geistreich-eigenwilligen Formulierungen des verstorbenen Msgr. Roland Knox als einzigen echten Gegensatz gegen die sich daraus ergebende Verzweiflung die Hoffnung auf Gott als Herrn der Geschichte heraus, der durch die Heiligen geschichtsmächtiger eingreifen kann als jede politische Großmacht.

CHAULEUR, P. *La condition du travail en Afrique Noire.* In: Etudes Bd. 297 Nr. 5 (Mai 1958) S. 159—173.

Die schwarzen Einwohner Französisch-Afrikas stellen als Arbeiter schon lange ein Problem dar. Die noch im Busch leben, arbeiten nach uralt traditioneller kollektiver, religionsgebundener Weise. Aber immer mehr wandern sie in die großen Städte und die Plantagen der Küsten ab, wo sie ein Jahrhundert lang mehr oder weniger Zwangsarbeit taten. Diese ist heute durch Gesetz verboten. Seit wenigen Jahren besteht eine Arbeitscharta für die Überseeischen Länder, die den schwarzen Arbeiter dem europäischen gleichstellt. Faktisch ist der ungelernte schwarze Arbeiter aber noch schlecht ernährt, schlecht ausgebildet und schlecht eingesetzt; hier bleibt den Lokalbehörden, den Unternehmern und dem Staat noch viel zu tun.

GOLDSCHMIDT, Dietrich. *Elitebildung in der industriellen Gesellschaft.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 5 Heft 1 (Januar/Februar 1958) S. 34—41.

Goldschmidt stellt die Frage: Wie kann in einer grundsätzlich egalitären Gesellschaft Elite gebildet werden? Sieht man von den Funktionseliten, zu denen auch die politischen Eliten wie die Pseudoeliten (Stars) gehören, ab, dann zeigt sich, daß sich geistige und sittliche Elite als Schicht unserer Gesellschaft nicht mehr entwickeln lassen, da das egalitäre Denken sich nicht nur gegen die Privilegierung solcher Schichten, sondern gegen Schichtbildung als solche wehrt. Goldschmidt deutet jedoch einen Weg an, wenn er sagt, daß heute, wo die fachliche Leistung allein über Stellung und Prestige entscheidet, die Welt des Berufs, der Betrieb, die Aufgabe der Elitebildung durch verantwortliche und weitsichtige Führung geeigneter Nachwuchskräfte in sittlicher und geistiger Hinsicht übernehmen muß, wie das einzelne Unternehmen tun. Die neue Elite wird freilich an keine spezifische Schichtung gebunden sein.

HERCZEG, Karl L. *Integration durch Freihandel.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 5 (Mai 1958) S. 351—360.

Der Beitrag behandelt Probleme der europäischen Integrationspolitik nach dem Zweiten Weltkrieg im Bereich der Wirtschaft. Die Spannungen, die bis zur Stunde nicht überwunden sind, ergeben sich aus der „Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft" der sechs Montanstaaten und den verschiedenartigen Freihandelswünschen der übrigen OEEC-Staaten, wobei nach Ansicht des Verfassers England, nicht Frankreich, sich als schwersten Hemmschuh für die weitere wirtschaftliche Integration erwiesen hat.

ORAISON, Marc. *Die Ehekrise von heute.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 5 (Mai 1958) S. 343—349.

Als einen ersten Grund für die Ehekrise von heute führt Oraison die gesetzliche Einführung der Ehescheidung an, die die Unbeständigkeit der Ehe als eine gesellschaftliche Normalsituation hinstellt. Abgesehen von den geschiedenen Ehen scheitern viele Ehen, weil sie keine Ehen im strengen Sinne sind. Die Gründe dafür sieht Oraison in der Autoerotik, die weithin auf das Fehlen einer sexuellen Erziehung zurückzuführen ist. Für diese fordert Oraison das Beispiel einer gesunden elterlichen Ehe, die Liebe zum Kind um seiner selbst willen und eine entsprechende Aufklärung, die in einem echt religiösen, nicht moralisierenden Unterricht eingebettet sein muß.

Digest des Ostens. Jhg. 1 Nr. 1 (April 1958) S. 1—94.

„Digest des Ostens" (herausgegeben von der Ostpriesterhilfe, Königstein i. Taunus, 1.— DM je Heft) löst die Zeitschrift „Expulsus" ab. Er will auf verständliche Weise über den Kommunismus orientieren und mit seiner Dynamik, aber auch mit seinen echten Anliegen vertraut machen. Das erste Heft bringt zahlreiche Berichte aus der kommunistischen Welt, die klar erkennen lassen, wie der Digest seine Ziele zu verwirklichen gedenkt.

Note du Comité Théologique de Lyon: Le Bien commun et ses exigences actuelles. In: Chronique Sociale de France Jhg. 66 Nr. 2 (15. April 1958) S. 107—129.

Das Comité Théologique de Lyon gibt von Zeit zu Zeit Richtlinien zu bestimmten aktuellen Fragen aus; so hier zur Neubelebung und zum richtigen Verständnis des Begriffs des Gemeinwohls, der aus dem Bewußtsein der Massen heute fast ganz geschwunden ist. Das öffentliche Leben wird von Interessengruppen und deren Druck bestimmt. Sie bedienen sich des Begriffs Gemeinwohl zur Deckung eigener Ziele, indem sie Vorteile für ihre schwächsten Glieder zu erkämpfen vorgeben, die in Wahrheit den Stärksten zugute kommen. Die Note bringt viele Beispiele aus der französischen Gegenwart, die fast alle auch für alle anderen Länder gelten. Erziehung zur Anerkennung des Gemeinwohls ist hier das dringlichste; die Christen müßten dabei führen, da Dienst am Gemeinwohl von Anfang an christliche Tradition war und die christlichen Tugenden des Dienens, der Selbstlosigkeit und der Caritas fordert. — Das Heft der Chronique Sociale enthält eine Reihe weiterer Aufsätze zum Thema Bürgersinn, bürgerliche Erziehung, Erneuerung der Institutionen usw.

Chronik des katholischen Lebens

LECLER, Joseph, SJ. *Die französischen Katholiken und die modernen Freiheiten unter dem Pontifikat Pius' IX.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 8 (Mai 1958) S. 99—112.

Eine Darstellung des unseligen Streites zwischen den „integralen" (Veuillot) und „liberalen" (Montalembert, Dupanloup) Katholiken in Frankreich von 1848 bis zum Pontifikat Leos XIII. Der Streit um die Freiheit der Kirche, die für die Integralen alles bedeutete, auch wenn sie von einem totalitären Regime gewährt wurde, konnte durch Verbote allein nicht beigelegt werden; erst die positiven Darlegungen der kirchlichen Lehre durch Leo XIII. verminderten allmählich die Spannungen.

WUYTS, A., SJ. *Le droit des personnes dans l'Église orientale.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 4 (April 1958) S. 359—383.

Interessante Analyse des Motu Proprio über die Organisation der mit Rom unierten orientalischen Kirchen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 158 ff.), zumal durch den ausführlichen Vergleich mit der östlichen Überlieferung und historischen Entwicklung und das Eingehen auf die Abweichungen des Aufbaus und der Rechte der Ostkirchen von der lateinischen Kirche.

ZENI, Valentina. *La classe operaie nella Spagna cattolica.* In: Vita e Pensiero Jhg. 41 (März 1958) S. 203—208.

Interessante und eindrucksvolle Zusammenstellung der Stellungnahme des spanischen Episkopats zugunsten des spanischen Arbeiters, dessen Lage in diesen Dokumenten der Hierarchie als elend, wehrlos, religionslos erscheint. Der Episkopat hat sich zumal zugunsten freier Gewerkschaften und der Agrarreform eingesetzt.

Orbis Catholicus. Jhg. 1 Nr. 1 (Mai 1958) S. 1—94.

Die neue spanische Zweimonatszeitschrift (Editorial Herder, Barcelona) bringt neben aktuellen Meldungen aus der katholischen und ökumenischen Welt sowie Buchbesprechungen jeweils eine Anzahl größerer theologischer bzw. philosophischer bzw. kultureller Beiträge von führenden Wissenschaftlern Europas und Amerikas. So schreibt H. Urs von Balthasar über das Wort in der Geschichte, E. Beitia über die modernistische Wurzel in der Religion Unamunos, J. Leclercq über den Christen vor der internationalen Ordnung u. a.

Chronik des ökumenischen Lebens

SARTORY, Thomas, OSB. *Besteht Hoffnung auf Überwindung der Glaubensspaltung?* In: Ökumenische Rundschau Jhg. 7 Heft 2 (Mai 1958) S. 65—84.

Ohne die theologische Begegnung für die Überwindung der Glaubensspaltung zu überschätzen, prüft der Verfasser die Ergebnisse der Exegese, der dogmatischen Besinnung, besonders zur Mariologie, der Kirchengeschichte der Reformation und der Moraltheologie (Situationsethik), die viele Mißverständnisse beseitigt hätten. Man müsse aber auf die Intentionen und die religiöse Erfahrung zurückgehen.

WALZ, Hans Hermann. *Christendom in a secularised world.* In: The Ecumenical Review Vol. 10 Nr. 3 (April 1958) S. 277 bis 285.

Die Frage des Laientums, ein Erbe der Ökumenischen Bewegung, sei die Frage nach der Kirche in ihrem Verhältnis zu einer Welt, die sich gegen die Kirche säkularisiert hat, was die Kirche verurteilt. Anderseits leugne der Protestantismus die Idee eines Corpus Christianum und weithin „christliche Lösungen" für die Fragen der Welt. Der Verfasser möchte die Antithese einer säkularisierten Autonomie, die sich selber mißversteht, und einer klerikalen Heteronomie, die die Welt mißversteht, durch die Idee einer neuen Christenheit lösen, die als Frucht eines mündigen Glaubens nach der Einen, wahren, von historischer Welthaftigkeit unbelasteten Kirche sucht und sich klar wird, daß sie in dieser Welt nur Minderheit sein kann, aber *pars pro toto.*

WEBER, Hans Ruedi. *The Laity in the Apostolic Church.* In: The Ecumenical Review Vol. 10 Nr. 3 (April 1958) S. 286 bis 293.

In dem hauptsächlich dem Laientum in der Kirche gewidmeten Heft, das vom gleichen Verfasser auch einen bemerkenswerten Bericht über den 2. katholischen Weltkongreß für Laienapostolat in Rom bringt (S. 320 bis 327), kennzeichnet der Direktor der Abteilung Laieneinsatz im Weltrat der Kirchen die Entdeckung der Apostolizität der Kirche, die er als das „Sein mit Christus und Gesandtwerden durch Christus" definiert. Er meint, daß die Vernachlässigung des letzteren, der Mission, durch die Reformationskirchen, einen wesentlichen Mangel darstellt. Heute sei diese Mission an der Welt im weitesten Sinne eine Aufgabe der Laien und nicht der kirchlichen Ämter.

ZIMMERLI, Walther. *Das neue Israel.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 9 (14. Mai 1958) S. 137—143.

Die Christenheit sei in der Besinnung auf das Problem des neuen Israel noch ganz in den Anfängen, die fertigen Antworten der Theologen seien verdächtig, so wird an der Entstehung des Judenstaates nachgewiesen. Dieser wird in seinem äußeren und inneren Werden, dem Bemühen um die gerechte Ordnung, skizziert und schließlich seine Glaubensmitte aufgewiesen. Ob die überraschende neue Leibwerdung Israels nicht ein lautes Ja Gottes zum Volk seiner Verheißung sei und die Kirche nicht bußfertig ihrerseits die wahre Leibesgestalt des Königs Christus erkennen sollte, fragt der Göttinger Alttestamentler.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zehntes Heft — 12. Jahrgang — Juli 1958

Bleibe bei mir, und ich will anfangen, selbst Licht zu werden und andern zu leuchten. Alles Licht kommt von dir, von mir nur Dunkelheit. Du willst andere in mir erleuchten... Laß mich dich verkünden, ohne Predigt; nicht durch Worte, sondern durch mein Beispiel, durch die geheime Kraft und den anziehenden Einfluß meines Handelns, durch meine sichtbare Ähnlichkeit mit deinen Heiligen und die beseligende Fülle der Liebe, die mein Herz zu dir trägt.

John Henry Newman

Alle mögen die Verkehrtheit und Gefährlichkeit des atheistischen Materialismus durchschauen und verabscheuen. Allgemeine Gebetsmeinung für August 1958

1. Diese Gebetsmeinung ist wie alle, die den Gläubigen von der Kirche aufgegeben werden, wohlgezielt und weitreichend. Ihr Akzent liegt weniger auf dem atheistischen Materialismus als auf dem Wörtchen „alle". Gemeint sind nämlich sicher nicht nur Menschen, die selber dem atheistischen Materialismus ganz verfallen sind und Gott verleugnet haben, gemeint sind u. a. auch jene dreimalklugen Christen, die ein „Gespräch" und eine „Begegnung" für eine Zusammenarbeit mit dieser verkehrten und gefährlichen Weltanschauung für möglich, ja sogar geboten halten. Gemeint sind schließlich alle Gläubigen, die mehr oder weniger unbewußt eine einigermaßen korrekte Kirchlichkeit mit einem materialistischen Leben verbinden. Man geht gewiß nicht fehl, wenn man den Begriff „atheistischer Materialismus" möglichst weit faßt. Es läge nahe, und es wäre recht bequem, darunter nur den atheistischen Marxismus zu verstehen. Aber die lehramtliche Verkündigung Papst Pius' XII. seit vielen Jahren und auch der gemeinsame Fastenhirtenbrief der deutschen Bischöfe vom Februar 1956 gegen den praktischen Materialismus der Christen (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 277 ff.) lassen keinen Zweifel daran, daß sowohl die originale Irrlehre des Ostens, die letzten Endes aus der Philosophie des Westens stammt, wie auch jener Egoismus der „Halbchristen" bei uns zulande gemeint ist, die sich den Lebensstandard „zu einem neuen Gott erwählt haben". Darum stellen wir am besten erst einmal klar, welches die beherrschenden gemeinsamen Züge des erklärt atheistischen Materialismus wie des tatsächlichen, aber verschleierten und in der Sache nicht weniger atheistischen Materialismus sind.

2. Dieser atheistische Materialismus ist zweifellos in erster Linie die politisch-wirtschaftliche Weltanschauung des genuinen Marxismus, Kommunismus, Leninismus oder Stalinismus mit ihrer machtvollen Darstellung im sowjetischen System, dessen Wirkungen in der Ostzone wir im letzten Heft zusammenfassend geschildert haben (vgl. S. 422). Man nennt ihn gewöhnlich den dialektischen Materialismus. Die materielle Produktion wird hier (nach P. Wetter SJ; vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 54 f.) als die eigentliche und bestimmende Wirklichkeit des Menschen gelehrt, geistige Faktoren sind ihr gegenüber sekundär und von den materiellen Bedingungen vorgezeichnet. Die drei materialistischen Thesen sind: 1. Die Welt ist ihrem Wesen nach Materie, diese Materie ist ewig, sie existiert unabhängig von unserem Bewußtsein und entwickelt sich vom Niederen zum Höheren. 2. Das Bewußtsein und der Geist sind nichts anderes als eine Eigenschaft hochentwickelter Materie. 3. Die Welt ist prinzipiell wissenschaftlich erkennbar, ihre Entwicklung geschieht dialektisch durch Widerspruch und Kampf, weil das jeweilige Bewußtsein nicht immer den materiellen Verhältnissen entspricht. Diese Weltanschauung hat aus souveränem Denken und einseitig naturwissenschaftlich-materialistischen Methoden Gott abgeschafft und bietet

N 239 *Witwe mit zwei kleinen Kindern* in Schlesien, deren Mann als Schwerkriegsbeschädigter nach zehnjährigem Leiden gestorben ist, benötigt, da sehr arm, Hilfe aller Art.

N 242 *Sehr arme Gemeinschaft von Ordensschwestern* im Osten, in der zwanzig ehemalige, wegen hohen Alters arbeitsunfähige Krankenschwestern leben, von denen jede eine Altersrente im Werte von ungefähr 2.50 DM monatlich erhält, braucht dringend Hilfe. Die Schwestern sind alle unterernährt und auch mit Kleidung sehr schlecht versorgt.

N 243 *Verwitwete junge Mutter in Oberschlesien,* die wegen ihrer zwei kleinen Kinder und Kränklichkeit nicht erwerbsfähig ist und, da sie wegen nicht erfüllter Anwartschaft keine Sozialrente erhält, von Wohlfahrtsunterstützung leben muß, erbittet Hilfe für Kleidung und Wäsche.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

sich selber als Religion an, als Religion der Selbsterlösung des Menschen. Die Partei übernimmt die Rolle der Kirche, die Beschlüsse ihres Zentralkomitees sind das unfehlbare Lehramt.

Davon verschieden ist die weltanschaulich nicht formulierte, aber desto mehr praktizierte Haltung, die auch den sogenannten modernen Menschen im Westen mehr oder weniger beherrscht, nämlich der „technische Geist", wie ihn Papst Pius XII. genannt hat. Er hält es für den höchsten Wert des Lebens, möglichst großen Nutzen aus den Kräften der Natur zu ziehen, und setzt sich unter Zurückstellung aller anderen menschlichen Betätigungen die vollkommene Entwicklung der mechanischen Produktion zum Ziel, in der er die Vollendung der irdischen Kultur und Glückseligkeit zu finden meint (vgl. Herder-Bücherei Nr. 8, S. 47 f.). Die vom „technischen Geist" geprägten, ja besessenen Menschen kommen in religiöser Blindheit so weit, den Schöpfer und sein Werk lächerlich zu machen, indem sie behaupten, die menschliche Natur sei eine fehlerhafte Konstruktion, da die begrenzte Aktionsfähigkeit des Gehirns die technische Berechnung behindert. Der Mensch wird nicht mehr als Gottes Ebenbild verstanden, seine Hinordnung auf die ewigen Werte wird durch seine Bindung als Produktions- oder Konsumfaktor an die berechenbaren Nützlichkeitswerte abgeschnürt. Auch hier wird tatsächlich die produzierende Gesellschaft an die Stelle Gottes gesetzt. Ganz abgesehen davon, daß hier eine Erneuerung des widergöttlichen Turmbaus von Babel vorliegt, ist zu sagen, daß ein solches Menschenbild in der westlichen Arbeitswelt den Menschen für die gleichartige Menschenauffassung der vom Osten her andrängenden Ideen reif macht! So sagte der Papst (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 443). Nicht die Technik an sich ist ein Widerspruch zur Offenbarung und zum christlichen Glauben, aber der „technische Geist" beraubt den Menschen des kritischen Sinnes gegenüber der seltsamen Ruhelosigkeit und Oberflächlichkeit unserer Zeit mit ihrem auf materielle Werte gerichteten antichristlichen Hedonismus. Von diesem Geiste sind auch die Christen heftig angesteckt. Sie machen diese Lebensauffassung mit und erkennen nicht, daß sie zum Leben in der Gnade Christi in grellem Widerspruch steht.

3. In ihrem genannten Fastenhirtenbrief beschwören darum unsere Bischöfe die Gläubigen: „Begreift, wie ungeheuer die Gefahr ist, die uns alle bedroht. Das Hinübergleiten in den praktischen Materialismus und den praktischen Atheismus vollzieht sich in der Regel im einzelnen Menschen in so kleinen Schritten, daß er selbst es fast nicht bemerkt. Wenn es einmal begonnen hat, folgen die nächsten Schritte fast unausweichlich, bis schließlich Geld und Genuß als die neuen Götzen ganz an die Stelle des heiligen Gottes getreten sind. Dem hemmungslosen Streben nach Erwerb und Genuß haftet geradezu etwas Gespenstisches an . . ." Es vollzieht sich im einzelnen Menschen eine erschreckende Demoralisierung, eine Auslöschung des Gewissens, eine Vermassung und freiwillige Erniedrigung. Sie ist vielleicht schlimmer als die gewaltsame Umprägung der Seelen durch Gehirnwäschen, die wenigstens einen inneren Widerstand, eine Sehnsucht nach Freiheit und Menschenwürde erwecken können, eine Bereitschaft, wieder zu den Quellen der Wahrheit zurückzukehren, wenn sich die Möglichkeit dazu bietet. Es gehört sehr viel sittliche Kraft dazu, das unmerkliche Verfallen an den praktischen Materialismus als einen heimlichen Götzendienst zu durchschauen, zumal da wir es hier nicht mit atheistischen Ideen, mit einem ohne weiteres als unmenschlich erkennbaren Lehrsystem zu tun haben, sondern mit einer Gesamtverfassung des modernen Lebens, die in wirtschaftlichen Zuständen, in einer ökonomisch-technischen Dynamik wurzelt, scheinbar unaufhaltsam angetrieben durch die ausschweifendsten Methoden der Werbung und durch den einschläfernden Sog einer verschwenderischen Vergnügungsindustrie. Wir haben es hier mit „Mächten und Gewalten" im Sinne des Neuen Testaments zu tun, wenn auch nicht mit einer geballten politischen Macht.

Aber diese politische Macht steht an den Grenzen, und sie bedroht uns mit ihrem offenen und erklärten atheistischen Materialismus. Man kann diesen in seiner Verkehrtheit und Gefährlichkeit gar nicht durchschauen und verabscheuen, wenn man seine westliche Spielart mitmacht! Denken wir nur einmal, was dann wäre, wenn die atheistische Macht im Osten ähnliche Wirtschaftswunder hervorbrächte und wir dort in denselben Reichtümern und Genüssen schwelgen könnten wie im Westen. Gäbe es dann noch einen Grund, ihr wie dem Satan zu widerstehen? Im Grunde sind es doch nur die Gewaltmethoden und die wirtschaftliche Armseligkeit, die viele Christen vor der Koexistenz mit dem atheistischen Materialismus zurückhalten. Der Materialismus selber jedoch wird nicht in seiner Gefährlichkeit durchschaut. Im Gegenteil: In die weitverbreitete Lauheit der Christen erfolgt von zwei verschiedenen Seiten der Einbruch der Hauptmacht des atheistischen Materialismus, von seiten der Realisten und Techniker der Politik und Wirtschaft her und von seiten theologischer Schwärmer, die am westlichen Christentum und seiner missionarischen Unkraft — nicht unberechtigt — Anstoß nehmen.

4. Die „Realisten" sehen über die antichristliche Macht des „technischen Geistes" hinweg und meinen, der Gegensatz zwischen Kommunismus und Freier Welt sei nur ein Gegensatz wirtschaftlicher und politischer Systeme, der durch Austausch und Handel gemildert werden könnte. Es sind dieselben „liberalen" Christen, die es dem modernen Menschen zur Ehre anrechnen, in seinem Kulturbewußtsein und in der Gestaltung des öffentlichen Lebens keine festen Normen und Ideen zu haben. „Von solchen Menschen kann die Brücke der Wahrheit und die gemeinsame geistige Basis sicher nicht gebaut werden", sagt der Papst (vgl. Herder-Bücherei Nr. 8, S. 89 ff.). Es sind jene Christen, die aus dem Glauben keine Konsequenzen ziehen.

Aber auch unter den theologischen Schwärmern gibt es ganz bewußte Koexistentialisten. Entweder sagen sie: in dieser sündhaften Welt ist der christliche Glaube ohnehin nicht fähig, die Wirklichkeit der politischen Systeme zu durchdringen, vielmehr wird er so oder so von ihnen mißbraucht und zur Parteisache erniedrigt. Christen tun gut daran, sich von jeder politischen Macht zu distanzieren und quer durch alle Ordnungen hindurch eine Gemeinschaft der Liebenden zu suchen. Oder sie sagen: die Freie Welt ist vom eigensüchtigen Individualismus zersetzt und eines Gemeinschaftsgeistes, den das christliche Leben verlangt, gar nicht mehr fähig. Die Völker des Ostens dagegen könnten der Kirche neues Leben mitteilen, bei ihnen liege die Zukunft, wenn man ihnen helfen würde, den Materialismus abzutun, der ihnen nur von außen aufgezwungen sei. Die Kirche müsse sich von der

absterbenden Welt des Westens mehr lösen. Solche Schwärmer werden, vor allem in Frankreich, noch durch die irrige Meinung bestärkt, daß der dialektische Materialismus die wissenschaftliche Theorie der Arbeiterbefreiung darstellt, die man annehmen, zum Ziel führen und taufen müsse. So wie die Kirche einst den Heiden Aristoteles als Fundament der theologischen Wissenschaft verarbeitet hat, könnte man heute Karl Marx übernehmen. Diesen gedankenlosen Köpfen wäre das Studium des neuen Buches des Philosophen Gerhard Krüger über „Grundfragen der Philosophie" anzuraten (Verlag Klostermann, Frankfurt am Main 1958. 288 S.), der von Kant und Hegel über Plato den Weg zur Kirche gefunden hat. Gar nicht zu reden von gewissen „fortschrittlichen Katholiken" in den östlichen Ländern, denen das Heilige Offizium im Sommer 1955 die Legitimität entzogen hat, im Namen der Kirche zu reden (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 540 ff.), mahnt der Papst unermüdlich und mit wachsendem Ernst die Gläubigen in den Ländern, in denen sie frei leben können, sie sollen dem gefährlichen Trugbild einer Zusammenarbeit mit dem atheistischen Materialismus entschlossen absagen und sich auch der Auffassung derer entziehen, die den atheistischen Materialismus als eine relative geschichtliche Wahrheit oder als eine notwendige Etappe der Geschichte beurteilen. Auch sollten die Gläubigen allen „Gesprächen" und „Begegnungen" mit Vertretern des atheistischen Materialismus aus dem Wege gehen, zumal da sie damit den Widerstand der Christen im Osten nur lähmen. Unvergessen bleibt in dieser Frage die klare Haltung, die Bischof Otto Spülbeck von Meißen auf dem Kölner Katholikentag bekundete, als er darlegte, warum grundsätzliche Gespräche zwischen beiden Partnern nicht möglich sind (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 34).

Aber es wird immer wieder „Realisten" und Ideologen geben, die sich an der Vernebelung, der Verkehrtheit und Gefährlichkeit des atheistischen Materialismus mitschuldig machen, wenn folgendes nicht ernstlich beachtet wird: Der atheistische Materialismus ist nicht nur eine Ideologie oder eine politische Denkweise oder ein wirtschaftliches System des Ostblocks, er ist auch virulent im Denken aller Menschen, die dem „technischen Geist" irgendwie verfallen sind oder nachgeben. Er ist keine bloße Ideologie, die widerlegbar wäre, sondern eine gewaltige endzeitliche Macht mit Fleisch und Blut. Aber das Furchtbarste an ihm ist seine Hintergründigkeit, sein antichristliches Wesen, das auch im Westen um sich greift und von dem man sich nicht allein durch antikommunistische Parolen losmachen kann. Man muß den ganzen Widerstand des Glaubens aufbieten und sich in allen Punkten des persönlichen wie öffentlichen Lebens prüfen, ob man dieser Macht nicht schon erste Tribute zahlt. Fürwahr: *alle* mögen die Verkehrtheit und Gefährlichkeit dieser Macht erkennen, und zwar an allen Punkten, wo sie auftaucht, hinter allen Schleiern, die sie sich umhängt. Wenn irgendwo, so bedürfen die Christen in dieser Sache der Gabe der Unterscheidung der Geister und der sicheren Führung des prophetischen Lehramts der Kirche. Wir berühren damit ein ernstes Problem, die Spannung zwischen manchen Gläubigen, Laien wie Theologen, zum Lehramt der Kirche, worüber der „Rapport doctrinal" des französischen Episkopats über den „kirchlichen Sinn" von 1957 vorbildlich gehandelt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 12 ff.).

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Probleme der katholischen Laienarbeit in Deutschland

Vom 20. bis 23. April 1958 fand in Saarbrücken die Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken statt. An ihr nahmen 16 Arbeitskreise teil. Eingeleitet wurde die Tagung mit einem Referat des geistlichen Direktors des Zentralkomitees, Bernhard Hanssler, das die hauptsächlichen Schwierigkeiten der katholischen Laienarbeit in Deutschland skizzierte. Die prägnante Situationsanalyse des deutschen Katholizismus wurde gegeben, um die Arbeitskreise im Rahmen ihrer Saarbrücker Tagung zu veranlassen, sich mit den Grundproblemen der katholischen Laienarbeit, wie sie sich heute in Deutschland stellen, auseinanderzusetzen. Da die Abschlußberichte der einzelnen Arbeitskreise bis jetzt noch nicht alle vorliegen, weshalb es im Augenblick auch nicht möglich ist, ihre Antworten und Stellungnahmen zu der von Hanssler vorgetragenen Analyse zu erfahren, beschränken wir uns auf die zusammenfassende Wiedergabe des Referats.

Die religiöse Leidenschaft fehlt

„Zweierlei", so sagte Hanssler, „fällt am heutigen Katholizismus auf, vielleicht nicht nur in Deutschland, aber uns geht hier Deutschland an: Bei aller religiösen Emsigkeit fehlt die große religiöse Leidenschaft. Die Urgewalt religiöser Erfahrung, wie wir sie von den alttestamentlichen Propheten her oder auch aus den großen Zeiten der Mystik kennen, ist nicht oder noch nicht über unsere Zeit gekommen. Statt dessen ist der Glaube heute vor allem mit der Frage der religiösen Weltgestaltung befaßt. Das ist nicht zu tadeln, falls nämlich diese religiöse Weltgestaltung wirklich erfolgt und nicht nur eine Theorie der Weltgestaltung aufgestellt wird. Immerhin, der Glaube hat kein ursprüngliches Interesse an der Welt. Wer glaubt, glaubt schließlich, weil er die Welt leid ist. Dadurch entsteht die eigentlich religiöse Verfassung, der Zug zur Innerlichkeit und der Zug zur Jenseitigkeit oder die Bewegung der Weltabkehr in aller Religion. Daß es die große religiöse Leidenschaft nicht gibt in einem Volk, das so hoch stieg und so tief fiel, ist doch sehr auffällig. Wir sind ja recht ordentlich, aber dafür, so scheint es, fast immer mit dem Fluch der biederen Mittelmäßigkeit geschlagen. Im pfingstlichen Hause zu Jerusalem aber gab es nicht diese Atmosphäre der Ordentlichkeit, sondern dort gab es ‚ein Rauschen wie eines daherfahrenden gewaltigen Sturmes, der das ganze Haus erfüllte' (Apg. 2, 2).

Natürlich kann das Christentum die Welt nie ganz preisgeben, da es ja doch die schließliche Heimholung der Welt in das Reich Gottes verkündet. Aber diese Verkündigung geschieht mit dem eschatologischen Vorbehalt, d. h., die Heimholung der Welt ist nicht als innergeschichtlicher Prozeß und innergeschichtlicher Erfolg verheißen, sondern als die Machttat Christi in seiner Parusie."

Wenn wir es seit einer Generation für die besondere religiöse Aufgabe der Epoche halten, die Welt zu verchristlichen, wenn wir behaupten, das Jahrhundert des Laien sei angebrochen, dann sollte man erwarten dürfen, daß noch in diesem Jahrhundert ein Erfolg dieser Anstrengung zu erkennen sei. Man könne zwar kaum noch ein katholisches Buch oder eine katholische Zeitschrift aufschlagen, ohne vom Laientum zu lesen, man werde jedoch dabei das

Gefühl nicht los, daß wir seit langem auf der Stelle treten. Wir kommen nicht von Theorien und Grundsatzbeschreibungen fort. Bezeichnend dafür sei die Arbeit der kirchlichen Soziographie, die zwar sehr nützlich, aber doch nur ein Spiegel sein könnte. Manchmal erscheine es allerdings so, als ob es für viele von uns „ein Lebensinhalt wäre, in den Spiegel der Theorie und der Analyse zu schauen. In unserer ganzen Katholischen Aktion scheint es dahin gekommen zu sein, daß die ganze Truppe sich militärtheoretischen Studien hingibt..."

Gegensätzliche Strukturprinzipien, die sich behindern

Je mehr Theorien es gebe und je verstiegener diese seien, um so unbefriedigender sei die Praxis. Es fehle nicht am Betätigungswillen, doch die Organe, ihrem Namen nach Werkzeuge, seien krank und daher auch die Tat. „Dabei besteht unser ganzes Elend darin, daß wir bei uns in Deutschland im Laienraum der Kirche zwei gegensätzliche Strukturprinzipien haben, nämlich das Verbandsprinzip und das Prinzip der freien Initiative." Es wäre sehr töricht, einen Schuldigen suchen zu wollen, sind doch an dieser Entwicklung Kräfte beteiligt, die stärker sind als wir alle. „Die Aufgabe ist vielmehr die, zusammenzustehen und mit der nötigen Findigkeit und Zähigkeit Wege zu suchen, um wieder Ordnung in den deutschen Katholizismus zu bringen."

Die Krise der Verbände

Die Verbände, die die Last des letzten Jahrhunderts getragen haben, stehen nach Hanssler seit langem in einer Krise. Sie erhielten den ersten Stoß von der Jugendbewegung, der die Verbände zu eng und naturfern schienen. Damit war die Gefahr des Absterbens von unten her gegeben, soweit die Verbände nicht dynamisch genug waren, als nach 1945 die Parolen des Pfarrprinzips, des Diözesanprinzips und des Stammesprinzips aufkamen und die sogenannte freie Initiative geboren wurde.
Freilich kamen auch die Verbände wieder, deren Führungsgremien relativ intakt geblieben waren, doch wurden sie nicht mehr akzeptiert. Dafür gab es zwei Gründe: die Verbände des 19. Jahrhunderts waren ursprünglich Defensivbündnisse, die zusammen mit ihren Gegnern wieder verschwinden — und die ursprünglichen Gegner waren tatsächlich verschwunden. Zudem aber waren die Verbände nicht mit der Gesellschaft mitgewachsen. „Es ist aber ein Gesetz des gesellschaftlichen Lebens: ein Verband, der wirkmächtig bleiben will, muß den Wandel des Gesellschaftskörpers mitmachen, auf den hin er entworfen ist ... Ein Verband, der die strukturelle Wandlung nicht mitvollzieht, verliert den lebenswichtigen Kontakt und damit den Ansatz des Wirkens, denn er ist unangepaßt."

Die Schwächen der freien Initiativen

So nüchtern wie über die Verbände urteilte Hanssler auch über die freien Initiativen: sie sind in Neuland vorgestoßen, und vieles von dem, was sie geleistet haben, ist aus den jüngsten Entwicklungen gar nicht mehr wegzudenken. Die meisten dieser Versuche, dem Katholizismus neue Formen zu geben, stammen aus den ersten fünf Jahren nach dem Kriege, einer Zeit des Erneuerungsenthusiasmus. Das wichtigste Gebiet der freien Initiative war das der Erwachsenenbildung; aber gerade diese Zwecksetzung sei problematisch. „Ich werde als Vorsitzender der Bundesarbeitsgemeinschaft für katholische Erwachsenenbildung nicht in den Verdacht geraten, die Bildungsarbeit geringschätzig zu beurteilen. Aber wir müssen uns darüber klarwerden: Erwachsenenbildung, wie wir sie inhaltlich und organisatorisch betreiben, dient zu einseitig der Bewußtseinsbildung. Dort wird die Welt gedeutet statt gestaltet, dort wird informiert statt reformiert, gedacht statt gehandelt, betrachtet statt verändert. Das ganze Unternehmen bringt daher leider die Gefahr mit sich, daß uns der Unterbau des Katholizismus im gesellschaftspolitischen Raum verfällt... Das Problem des Katholizismus in der Gesellschaft aber ist das Problem der Wurzeln. Wir dürfen uns nicht darüber täuschen: wenn einmal gekämpft werden muß — und es muß natürlich immer gekämpft werden —, dann können wir auf unser Vortragspublikum nicht rechnen. Es wird sich nicht formieren, denn das ist so seine Art: zusammenzuströmen und wieder auseinanderzulaufen. Der Vortragsbesucher ist immer geneigt, in der sturmfreien Zone zu verbleiben, er hat wenig Geschick und wenig Impuls, den Katholizismus im gesellschaftspolitischen Raum zu verankern."
„Am liebsten", so fuhr Hanssler fort, „verharrt man gleich im kultischen Binnenraum oder zieht sich in die Fluchtburg der Familie zurück. Wir möchten nicht mißverstanden werden: Gebe Gott, daß unsere Familien lebendig wären, aber als bloße Fluchtburg sind sie es noch lange nicht. Und nichts gegen die Liturgische Bewegung, im Gegenteil, sie ist vielleicht das größte der Gottesgeschenke an unsere Epoche... Wenn die Liturgische Bewegung aber nicht zur Aktion führt..., dann wird eines Tages die Kritik des Propheten Amos in der Kirche wieder aktuell, die Kritik am ‚Kult des Kultes'..."
Im Gegensatz zum Verband liege die Schwäche der freien Initiativen darin, daß ihre Wirksamkeit nach unten hin erlahmt. Der Verband sei stark durch die Verwurzelung, er sei „ein Geflecht gelebter Beziehungen", und dadurch setze sich in ihm die katholische Idee in eine formende Kraft des Gesellschaftsganzen um. „Gäbe es nur die freien Initiativen, so bliebe der Katholizismus der Leib ohne Gliedmaßen und zu allem Überfluß mit hypertrophiertem Gehirn."
Die freien Initiativen seien avantgardistisch und ausgreifend. Sie hätten ein erfreuliches Echo auch im außerkirchlichen Raum gefunden. Doch aus den Gegebenheiten von 1945 entstanden, seien sie versucht, die Möglichkeiten des Katholizismus in der Gesellschaft unrealistisch zu beurteilen. Man sei manchmal zu vertrauensselig und scheine eine unmittelbar bevorstehende Aussöhnung der Kirche mit der Welt zu erwarten. Natürlich müssen die Katholiken sich den Draußenstehenden erklären. Es gebe auch eine Gruppe, die mit uns zusammengehe, ohne sich deswegen für den Katholizismus zu interessieren. Es gebe aber auch „Feinde der Sache Jesu Christi, und vor ihnen, so rät die Bibel, sollen wir uns hüten".
Damit sei selbstverständlich nicht eine Abkapselung des Katholizismus gemeint. „Im Gegenteil: Der innere Zustand unseres Volkes legt uns Katholiken die Verpflichtung mit neuem Ernst auf, uns um das Gesamtwohl der Nation zu kümmern. Die Gefahr ist sehr groß, daß sich die Nation in Gruppen auflöst, aber wenn heute niemand an die nationale Verantwortung im Kulturellen denkt, so wollen wir Katholiken mit um so größerem Eifer daran denken, ehe die Nation ihr Selbst verliert. Zugleich aber müssen wir uns realistisch darüber klar sein, daß es bis zum Jüngsten Tag keine Verbrüderung zwischen Welt und

Kirche geben wird. Es gehört zur Weisheit des Glaubens, sich darüber keine Illusionen zu machen."

Die Aufgabe der Katholiken

Es komme nun alles darauf an, die zwei widerstreitenden Strukturprinzipien in ein richtiges Verhältnis zueinander zu setzen: „Denn zweigleisig fahren hieße zwiespältig fahren." Die katholische Kirche selbst biete hier nun die eindrucksvollste Lösung, die die Geschichte kennt. Sie ist in Verfassung, Aufbau und Funktionsgefüge seit ihrem Anfang von größter Stabilität. Um so auffälliger müsse es sein, daß die Struktur für den Laienraum und für die Weltbeziehung der Kirche bisher nicht überzeugend entworfen werden konnte.

Solange es einen christlichen Staat gab, glaubte man, daß Kirche und Staat die Gestaltung der Welt durch ihre Institutionen gemeinsam vorzunehmen hätten. Im weltanschaulich neutralen Staat falle diese Aufgabe dem Laien zu. Das heißt nicht etwa dem Individuum, sondern den „freien katholischen Laiengemeinschaften innerhalb der einzelnen Volks- und Staatseinheiten". Das sei im wesentlichen eine Frage der Organbildung bzw. der Gestaltung. Die heutige Zeit jedoch sei bekanntlich organisationsmüde, und hierin drücke sich ein Qualitätsverlust des modernen Menschen aus.

Es sei richtig, wenn man sagt, daß Heil und Seligkeit nicht von der Form bzw. vom organisierten Katholizismus abhängen. Aber es geht schließlich nicht nur um das Heil der einzelnen Person, sondern auch um die Welt.

„Die ganz Vornehmen halten es für schimpflichen Konformismus, überhaupt irgendwo mitzumachen. Sie kommen sich vor wie die Barrikadenkämpfer der Freiheit, aber sie gleichen nur einem Mann, der mit drei anderen eine Last heben soll, der sich aber weigert, die Regeln anzuerkennen, um doch ja nicht den Verdacht des Konformismus auf sich zu laden."

Die von manchen gefürchtete Uniformierung des Katholizismus sei unbegründet: „Die Formel der Einheit im kirchlichen Leben heißt seit den Tagen des Apostels Paulus: Einheit in der Mannigfaltigkeit und Mannigfaltigkeit in der Einheit." — Die Außenstehenden endlich, die in der Stille wirken wollen und kein Verhältnis zu den Organisationen finden, werde deshalb niemand als Katholiken minderen Ranges bezeichnen, solange sie wirken, statt nur zu reden.

Nicht nur das Organisationsproblem, auch der „Arbeitsstil" sei ein Formproblem, und dieser sei oft verwildert. Die Arbeit werde zum großen Teil in Sitzungen und Tagungen getan, und es bestehe die Gefahr, daß unversehens Funktionärskongresse daraus werden. „Diese gehören gewiß nicht zu den Formentwürfen des Heiligen Geistes." Das für die Arbeit der Katholiken notwendige geistliche Element werde nicht allein durch routinemäßige Schriftlesungen garantiert. Man solle daher darauf achten, daß es in den Gemeinschaften immer einige Menschen gibt, die nicht vom Apparat verschlissen werden, sondern in der Stille und Sammlung leben können, und die wieder in jene Stille führen können, in der allein das Leben gedeiht. Diese Menschen sind „die neuen Aszeten", „sie müssen große Verzichte tragen und große Verzichte sich auferlegen, um liebend unsere Ärzte sein zu können".

Die Kirche ist der Leib Christi, aus der Einheit von Leib und Gliedern aufgebaut. Der Herr selbst gliedert diesen Leib, denn dieser wird vom Haupte her „zusammengehalten durch jedes Gelenk und seine Dienstleistung" (vgl. Eph. 4, 15 f.). „Je näher wir also Christus sind, desto näher sind wir dem Prinzip der Ausgliederung seiner Kirche. Je ferner wir aber Christus sind, desto amorpher wird der Katholizismus, der nur aus den Gesetzen der Innerweltlichkeit, nur aus den soziologischen Gruppengesetzen bestimmt zu sein scheint und in dem es früher oder später zu jenem grausigen naturalistischen Stil christlichen Wirkens und Kämpfens kommt, der das eigentliche Ärgernis für die Welt ist. Denn sie stößt sich ja nicht an einer pneumatisch geprägten Kirche, sondern an einem von sehr derben Naturtrieben beherrschten Kirchentum."

„Kulturkampf"-Demokraten in West-Berlin

Eine „Konfessionalisierung" der West-Berliner Staatsschule von katholischer Seite her befürchtet die Fraktion der Freien Demokratischen Partei im West-Berliner Abgeordnetenhaus. Darum hat sie an den SPD-CDU-Senat eine Große Anfrage gerichtet, die, während diese Zeilen in Druck gehen, vom Kultussenator Prof. Dr. Tiburtius (CDU, evangelischer Christ) beantwortet werden dürfte. Ein näheres Eingehen auf die Problematik dieses parlamentarischen Vorstoßes erscheint angebracht: einerseits im Hinblick auf den bevorstehenden Katholikentag in Berlin und auf die in einigen Monaten stattfindenden Parlamentsneuwahlen, andererseits auch, weil eine objektive Unterrichtung über das, was hier vorgeht, erforderlich ist.

Worum geht es?

Bei der Einschulung in die Grundschulen und in die Oberschulen (ab 7. Schuljahr) sind, wie in der erwähnten Anfrage behauptet wird, an einigen Schulen (des Verwaltungsbezirks Steglitz) „jeweils aus den Parallelklassen die katholischen Schüler in einer Klasse zusammengefaßt worden, so daß Klassengemeinschaften entstanden, die überwiegend oder ausschließlich aus katholischen Schülern bestehen". Der erste Teil dieses ersten Absatzes der Anfrage, nämlich die freiwillige Zusammenfassung katholischer Kinder in einer Parallelklasse, entspricht, soweit die Schulrektoren auf Wunsch der Eltern diese Maßnahmen treffen, den Tatsachen. Bedingt ist dies durch die eigenartige Rechtsstellung des Religionsunterrichts in der West-Berliner Staatsschule und durch das Minderheitenproblem der katholischen Kinder, die nur etwa 10 v. H. der Schulkinder ausmachen. Hierzu müssen aus den eingangs erwähnten Gründen einige Erläuterungen gegeben werden.

Religionsunterricht als „Privatsache"

Die West-Berliner Staatsschule ist eine Gemeinschaftsschule, eine — nach dem maßgeblichen Kommentar von Regierungsdirektor Dr. Werner — „nach Bekenntnissen nicht getrennte Schule". Religionsunterricht ist nicht ordentliches Lehrfach, sondern nach § 13 des Schulgesetzes „Sache der Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften". Religionsunterricht erhalten nach § 14 nur „diejenigen Schüler, deren Erziehungsberechtigte eine dahingehende schriftliche Erklärung abgeben". Der freiwillige Religionsunterricht ist also ein vom Staat geduldetes Anhängsel, nach dem eben erwähnten offiziellen Kommentar „nicht nur nicht ordentliches Lehrfach, überhaupt kein Schulunterrichtsfach, sondern eine private Angelegenheit der Kirchen, Religionsgemeinschaften oder Weltanschauungsgemeinschaften, mit dieser Einschränkung aber ausdrücklich als Unterrichtsfach zugelassen".

Diese ungewöhnliche Situation erklärt sich aus dem Grundsatzparagraphen des Berliner Schulgesetzes, der noch heute in der gleichen Fassung in West-Berlin in Kraft ist, wie er 1948 in der damals noch nicht geteilten Stadt unter dem besonderen Einfluß der Kommunisten und der die westlichen Besatzungsmächte zu jener Zeit überschattenden sowjetischen Besatzungsmacht (entsprechend den Wünschen der „entschiedenen Schulreformer") geschaffen wurde.

In jenem § 1 des Schulgesetzes wird als Bildungsziel der Berliner Staatsschule ein Mischmasch verschiedener Postulate zusammengefaßt, die nur aus der damaligen Zeit einigermaßen verständlich erscheinen: Von Demokratie und Frieden wird gesprochen, von Verpflichtung gegenüber der ganzen Menschheit, von Gleichberechtigung aller Menschen, von sozialem Verantwortungsbewußtsein und von Toleranz; und im letzten Satz schließlich wird gesagt, daß „dabei die Antike, das Christentum und die für die Entwicklung zum Humanismus, zur Freiheit und zur Demokratie wesentlichen gesellschaftlichen Bewegungen, d. h. das ganze kulturelle Erbgut einschließlich des deutschen Erbgutes, ihren Platz finden" sollen. Nach der amtlichen Auffassung ist also diese Staatsschule nicht an das Christentum gebunden, nach dem erwähnten Kommentar „wohl aber eine dem Christentum geöffnete Schule".

Alle Versuche christlicher Parlamentarier — denn nur auf politisch-gesetzgeberischem Wege ist eine Änderung möglich —, hier eine grundsätzliche Änderung herbeizuführen, waren vergeblich (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 482, und ds. Jhg., S. 252).

Diese Zwitterstellung des Religionsunterrichts in der West-Berliner Staatsschule wird auch dadurch nicht entscheidend korrigiert, daß Lehrer an öffentlichen Schulen Religionsunterricht unter Anrechung auf die Zahl ihrer Pflichtstunden erteilen dürfen; auch nicht dadurch, daß die Schule nach § 15 des Gesetzes „für die Erteilung des Religionsunterrichts allwöchentlich zwei Stunden im Stundenplan der Klassen frei zu halten und unentgeltlich Unterrichtsräume mit Licht und Heizung zur Verfügung zu stellen" hat und Katecheten, Religionsunterricht erteilende Geistliche usw. (von den Kirchen besoldet) die Lehrerzimmer ihrer Schulen benutzen dürfen.

Nöte des katholischen Religionsunterrichtes

Angesichts der Tatsache, daß sich die Zahl der katholischen Schulkinder durchschnittlich auf etwa 11 v. H. der Kinder einer Klasse beläuft — etwa 4 bis 5 Kinder je Klasse —, und angesichts der Tatsache, daß von den übrigen 35 Kindern einer Klasse erfahrungsgemäß etwa 30 am evangelischen Religionsunterricht teilnehmen, wäre der katholische Religionsunterricht nur gewissermaßen als Privatunterricht anzusehen — eine personalmäßig und finanziell untragbare Sachlage! Darum, und nur darum hat im Sommer 1957 der Kultussenator durch eine Verfügung die Schulleiter gebeten, durch freiwillige Zusammenfassung katholischer Schulkinder aus Parallelklassen in einer, höchstens zwei Klassen einen pädagogisch vertretbaren Religionsunterricht zu ermöglichen. Dies ist nun in einer ganzen Reihe von Schulen, insbesondere an Grundschulen, geschehen. Bei der zahlenmäßigen Minderheit der katholischen Kinder können sie auch bei einer solchen Zusammenfassung natürlich höchstens ein Drittel einer Klasse ausmachen; sollten sie aber tatsächlich in einem Einzelfall die Hälfte erreichen oder gar überschreiten, so könnten nur Bösartige von einer katholischen „Konfessionalisierung" der Staatsschule sprechen, zumal alle übrigen West-Berliner Schulklassen mit Sicherheit fast 90 v. H. evangelische Kinder aufweisen.

Diese Dinge müßten gewissenhaften Parlamentariern bekannt sein, bevor sie eine Anfrage stellen; daß liberale Tageszeitungen aus Ahnungslosigkeit oder „kulturkämpferischer" Einstellung heraus den Inhalt der Anfrage in großer Aufmachung veröffentlichen, sei hier nur am Rande erwähnt.

Die West-Berliner Katholiken werden aus diesen Vorgängen die Lehre ziehen müssen: mehr noch als bisher ihre Kinder in die katholischen Privatschulen zu schicken. Und die solche Schulen unterhaltenden Orden müßten an einen Ausbau ihrer Schulen herangehen. Das bedeutet nicht, daß die Katholiken ins Schul-Getto gehen wollen. Es bedeutet nur, daß auch für die noch Berliner Staatsschulen besuchenden etwa 20000 katholischen Schulkinder die Möglichkeit geschaffen werden muß zum Besuch von Schulen, die im Auftrag des katholischen Elternhauses im gleichen Geiste durch katholische Lehrer die katholische Erziehung fortführen.

Die Christen in den Elternausschüssen

Eine weitere „Konfessionalisierung" der Berliner Staatsschule sieht die FDP-Fraktion des Abgeordnetenhauses nach dem zweiten Teil ihrer Großen Anfrage in folgender Behauptung: „In den Berliner Schulen sind im katholischen Religionsunterricht Handzettel verteilt worden, in denen die katholischen Eltern aufgefordert wurden, katholische Elternvertreter zu wählen." Worum geht es hier?

Seit Inkrafttreten des Berliner Schulgesetzes gilt unverändert auch sein § 18: „In allen Schulen sind Elternausschüsse zu bilden, die aus Elterngemeinschaften der einzelnen Schulklassen hervorgehen. Ihre Aufgabe ist es, den Erziehungsberechtigten die Möglichkeit zur verantwortlichen Mitarbeit am Schulleben zu geben und damit die enge Verbindung zwischen häuslicher und Schulerziehung zu sichern." Demgemäß und auf Grund von Durchführungsverordnungen zu diesem Paragraphen bestehen seit nunmehr fast einem Jahrzehnt in West-Berlin Klassen- und Schulelternausschüsse, zusammengefaßt in Bezirkselternausschüssen der Verwaltungsbezirke und im Landeselternausschuß. Am Beginn jedes Schuljahres werden in den Schulklassen Elternvertreter gewählt, die den Schulelternausschuß bilden; aus ihren Vorständen besteht der Bezirkselternausschuß usw. (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 532). Auch katholische Privatschulen besitzen solche Elternausschüsse, deren Vorsitzende zum Teil an führender Stelle dieser allgemeinen Elternvertretungen tätig waren. Die Aufgaben dieser Elternausschüsse sollen sich nach der 1. Durchführungsverordnung „im wesentlichen" darauf erstrecken, die Schule in der Durchführung ihrer Erziehungsaufgaben tatkräftig zu unterstützen, Fragen zu klären, die Schule und Elternhaus gemeinsam berühren und über den Einzelfall hinaus von allgemeiner Bedeutung sind, die Verbindung zwischen Elternhaus und Schule durch Teilnahme der Eltern an erzieherischen und pflegerischen Aufgaben zu fördern (z. B. Schulspeisung, Ferienspiele, Schulwanderungen, Schullandheimaufenthalt, Sozialfürsorge, Berufsfindung, Ausstellungen, Schul- und Sportfeste u. a.). Die Elternausschüsse sind Glieder der Schulgemeinschaft, keine schulpolitischen Körper-

schaften, sie üben keine Befugnisse aus, die der Schulaufsichtsbehörde oder der Schulverwaltung zustehen.
Die besondere Situation des christlichen Religionsunterrichts an der West-Berliner Staatsschule brachte es mit sich, daß bereits vor Jahren christliche Elterngemeinschaften sich dafür einsetzten, daß in die Klassen- und Schulelternvertretungen nach Möglichkeit christliche Mütter und Väter gewählt wurden, zumal ja etwa 90 v. H. aller schulpflichtigen Kinder am christlichen Religionsunterricht teilnehmen. Diese christlichen Elternvertreter — auf die gewisse Elternrechte sozusagen delegiert wurden — haben sich im Laufe der Jahre naturgemäß auch christlicher Belange in der Schule angenommen, insoweit beispielsweise, als sie mit sorgten für die ordnungsmäßige Durchführung des Religionsunterrichts (die leider nicht immer gewährleistet war angesichts der politischen Einstellung so manchen Schulleiters); für die korrekte Zurverfügungstellung von Klassenräumen; für den christlichen Religionsunterricht setzten sie sich ebenfalls ein, vor allem auch für den Einbau des Religionsunterrichts in die Stundenpläne.

Ist das „Konfessionalisierung" der Staatsschule?

Der vor etwa zehn Jahren gegründete Elternkreis für religiöse Erziehungsfragen beim Bischöflichen Ordinariat hat es nun im Laufe der Jahre übernommen, auch schulpolitische Fragen durch Fachleute in seinen Plenarversammlungen der Delegierten aus den verschiedenen Pfarreien zu behandeln; sie wurden „über die Möglichkeit zur verantwortlichen Mitarbeit am Schulleben" ebenso unterrichtet wie über die im Schulgesetz vorgesehene „enge Verbindung zwischen häuslicher und Schulerziehung". Auch die sogenannten Vertrauenspfarrer (nach einer Dienstblatt-Verfügung des Kultussenators) als die für die Schulen ihrer Gemeinde zuständigen Pfarrer haben sich selbstverständlich um diese Dinge gekümmert und beispielsweise durch das in der FDP-Anfrage erwähnte Flugblatt zur Teilnahme an den Elternausschußwahlen aufgefordert; die katholischen Eltern sollten mit dafür sorgen, „daß solche Vertreter gewählt werden, die für die christlichen Erziehungs- und Schulforderungen entschieden eintreten"; auch so wird ja die enge Verbindung zwischen häuslicher und Schulerziehung gesichert. Wie man aus solcher Empfehlung der Wahl christlicher (also katholischer und evangelischer) Elternvertreter und aus der Verteilung dieses Aufrufs im Religionsunterricht eine „Konfessionalisierung" der Staatsschule herauslesen kann, bleibt unerfindlich.
Was in der parlamentarischen Anfrage nicht erwähnt wurde — was aber offenbar dem Kultursenator nicht angenehm in den Ohren klingt —, sind folgende begrüßenswerte Sätze des erwähnten Flugblatts: „Unsere grundlegenden Forderungen auf Anerkennung des Religionsunterrichts als ein den übrigen Lehrfächern gleichgestelltes Lehrfach in den Berliner öffentlichen Schulen sind noch nicht erfüllt. Auch können sich katholische Eltern mit einer Schule ohne christliche Grundhaltung nicht abfinden."
Neben der FDP hat sich übrigens auch der sogenannte Landeselternausschuß „gegen jede Einflußnahme irgendeiner konfessionellen oder politischen Gruppe" in den Elternausschüssen ausgesprochen. Das Recht zu solchen tendenziösen Äußerungen über vermeintliche „Fraktions"bildungen muß diesem Landeselternausschuß — der Spitzenvertretung der Schulelternausschüsse der Staatsschulen — bestritten werden. Einem Gremium von 12 Personen (den Elternvertretern von 12 Bezirken) kann nicht das Recht zugesprochen werden, Erklärungen „namens der West-Berliner Elternschaft" abzugeben. Hierzu wäre eine Urabstimmung aller Eltern schulpflichtiger Kinder erforderlich.

Das Elternrecht im deutschen Schulwesen

Die Schöpfer der deutschen Verfassungen nach 1945 haben es mit dem Elternrecht zweifellos sehr ernst gemeint. Dieses Recht sollte nach ihrer Absicht den Griff des Staates nach der Jugend für alle Zukunft verhindern und dadurch die Demokratie von der Wurzel her sichern. Zwar hatte auch die Weimarer Verfassung in ihren Artikeln 120 und 146 einen Anlauf gemacht, die überlieferten Vorstellungen von der Schulhoheit des Staates einzuschränken — ein Gedanke, der wie viele andere gute Gedanken von Weimar damals nicht konsequent verwirklicht worden ist. So sollte denn dieses Mal gründlicher dafür gesorgt werden, daß es nicht nur bei einer Deklamation bleibe! Aber die Tradition, die das Schulwesen unter die allerursprünglichsten Bereiche staatlicher Zuständigkeit zählte, blieb mächtig, und sie fand in den kulturpolitischen Vorstellungen mehrerer deutscher Parteien neue Nahrung. Deshalb gibt es, paradox genug, seitdem allenthalben Kämpfe um das Elternrecht.
Unter anderm haben diese Kämpfe in Hessen in verfassungsrechtlichen Normenkontrollklagen Ausdruck gefunden, bei denen sich zeigte, daß die Rechtsprechung zwar willens ist, den Absichten der Verfassungen gegenüber den Beharrungstendenzen der Kultusbürokratie Raum zu geben, daß sie aber, gebunden an ihre Aufgabe, die Verfassung auszulegen, der politischen Forderung, die Verfassung auszugestalten, nicht genügen kann. Für das erste zeugt das Urteil des Hessischen Staatsgerichtshofes, worin er die Bildungspläne des Kultusministeriums mangels der erforderlichen Mitwirkung der Eltern aufhob, für das zweite ein anderes Urteil, worin durch eine subtile Auslegung des Wortlautes der Verfassung ein elterliches Recht auf Mitwirkung bei der Schulverwaltung zurückgewiesen wird.
In die gefährliche Lücke zwischen Verfassung und Rechtswirklichkeit stieß ein Vortrag des Bundesverfassungsrichters und ehemaligen hessischen Kultusministers Erwin Stein auf dem Landeselterntag in Karlsruhe am 16. 11. 1957 („Eltern und Schule", Heft 1/2, Stuttgart 1958).
Bundesrichter Stein vertritt darin die Ansicht, daß das Grundgesetz und die Länderverfassungen hinsichtlich des Elternrechtes eine „grundlegend veränderte" Situation geschaffen haben. Während dieses Recht in der Weimarer Verfassung an der Schulhoheit des Staates seine Grenze hatte, ist es nunmehr unter die subjektiven verfassungsmäßigen Grundrechte aufgenommen, die unmittelbar geltendes Recht auch gegenüber dem Staate sind. Das heißt, daß es kein uneingeschränktes staatliches Schulmonopol mehr gibt und daß der Staat nicht nur seine Ansprüche auf die Jugend überhaupt, sondern insbesondere auch seine Gewalt über das Schulwesen mit den Eltern zu teilen hat. Die Eltern sind nach dem Willen des Grundgesetzes eigenen Wertes neben dem Staat und amtieren aus eigenem Recht.
Das natürliche Elternrecht umfaßt selbstverständlich zu-

nächst das Recht auf die häusliche und familiäre Erziehung, das auch die Wahl der Schulform und die Berufswahl einschließt. Aber es besteht in einem Recht nicht nur *auf* die Schule, sondern auch *in* der Schule. Die Eltern werden nach der Verfassung zur Mitwirkung im Leben der jeweiligen Schule ihrer Kinder und in der allgemeinen Gestaltung des Schulwesens berufen. Wenn es im Grundgesetz andererseits heißt, daß die staatliche Gemeinschaft über die Betätigung der Eltern zu wachen habe, dann kann das nicht bedeuten, daß die „staatliche Gemeinschaft" etwa mit der Schule gleichgesetzt und diese als das Mittel verstanden werden soll, durch das der Staat die Eltern beaufsichtigt. Auch in der Schule begegnen sich die autonomen Rechtsbereiche des Staates, der Eltern und der anderen anerkannten Erziehungsträger.

Nun wird aber in den Verfassungen doch das Schulwesen der Aufsicht des Staates unterstellt oder gar (wie etwa in der hessischen Verfassung) zur Sache des Staates erklärt. Welchen Sinn hat diese Bestimmung? Zunächst einmal setzt sie die Existenz des deutschen Staatsschulwesens voraus. Sodann grenzt sie das elterliche Erziehungsrecht ein: seine immanenten Grenzen sind durch das Sittengesetz, die Persönlichkeitsrechte des Kindes, aber auch durch die Ansprüche anderer und vor allem der staatlichen Gemeinschaft gegen das Kind gezogen. „Bei noch so weitgehender Mitwirkung der Eltern und anderer Erziehungsmächte an der Erziehung und Bildungsarbeit", so sagt Stein, „kann letztlich eine endgültige Integration des Erziehungswillens durch die staatliche Gemeinschaft nicht entbehrt werden."

In der Praxis greifen die Rechte des Staates und die der Eltern im Bereich der Schule ineinander ein. Soweit es sich um rein organisatorische Maßnahmen zur Durchführung des Schulbetriebes handelt, werden die Eltern eine Priorität der staatlichen Zuständigkeit dulden müssen. Soweit aber staatliche Schulanordnungen, auch wenn sie dem Zweck der Organisation dienen, die Persönlichkeitsrechte des Kindes berühren, können sie nicht einseitig verfügt werden, wenn man sich an den Sinn der Verfassung hält, sondern nur im Zusammenwirken. Die Verfassung will die verschiedenen Erziehungsrechte nicht nur und nicht hauptsächlich gegeneinander abgrenzen. Ihre Bestimmungen gelten letzten Endes der Sorge um die Erziehung der Kinder, die nur im Zusammenwirken aller Beteiligten gedeihen kann. Aus diesem Grunde könnte man sagen, die Erziehungsrechte des Staates und der Eltern seien „im dialektischen Verhältnis aufeinander bezogen" und aneinander verpflichtet. Weder das eine noch das andere hat einen eindeutigen und absoluten Vorrang.

Die rechtliche Position der Eltern auch in Schulfragen kann demnach nicht einfach von den Grenzen des Staates her bestimmt werden. Man kann also nicht sagen: Das Recht der Eltern fängt da an, wo die staatlichen Anordnungen hinsichtlich der Schule aufhören. Der Gesetzgeber ist vielmehr verpflichtet, die den Eltern durch die Verfassungen als subjektives geltendes Recht gewährte Mitwirkung in der Schulerziehung konkret zu verwirklichen. Dieses Recht darf weder angetastet noch ausgehöhlt, noch abgeschwächt werden.

Betrachtet man nun im Lichte dieser Verfassungsgrundsätze die Wirklichkeit des deutschen Schullebens und Schulrechtes, dann ist festzustellen: „Die Staats- und Rechtspraxis hat aus der grundsätzlichen verfassungsrechtlichen Neuregelung bei weitem noch nicht die notwendigen gesetzlichen und verwaltungsrechtlichen Folgerungen gezogen. Weitgehend ist das schulverwaltungsrechtliche Denken in den deutschen Ländern der traditionellen Haltung verhaftet. Die Mitarbeit der Eltern im deutschen Schulwesen ist in der Regel auf beratende Mitwirkung an der einzelnen Schule beschränkt. Ein weitergehendes oder gar ein gleichberechtigtes Mitentscheidungsrecht ist den Eltern nicht eingeräumt, wenn auch gewisse Ansätze vorhanden sind." Angesichts dieser Lage muß es das Ziel einer verfassungsgemäßen Schulpolitik sein, die Schule aus einer bürokratisch verwalteten Staatseinrichtung in einen demokratischen Erziehungsträger umzuwandeln. Eine Beschränkung der Eltern auf die herkömmlichen beratenden Funktionen der Elternbeiräte an den einzelnen Schulen und ihre Ausschließung von der oberen und der zentralen Schulverwaltung entspricht nicht den der Verfassung zugrundeliegenden Rechtsgedanken. Auf dem Gebiete der Schule ist das noch nachzuholen, was auf anderen Gebieten, etwa der kommunalen Verwaltung, der Laiengerichtsbarkeit, der mannigfachen Formen sozialer und wirtschaftlicher Mitbestimmung, längst selbstverständlich geworden ist: die Verwirklichung der Partnerschaft in Ablösung des früheren Untertanenverhältnisses.

Wenn man befürchtet, in der Folge einer solchen Demokratisierung würden nun die Lehrer oder die Schule in eine unwürdige oder doch pädagogisch nachteilige Abhängigkeit von den Eltern geraten, dann muß man sich vergegenwärtigen, daß Mitbestimmung doch etwas anderes ist als Alleinbestimmung. Was die Verfassung den Eltern gewährt, ist doch z. B. den Gemeinden im Schulwesen längst zugestanden. Es ist denkbar, daß Meinungsverschiedenheiten auftreten werden, die es zur Frage werden lassen, ob man nicht besondere Schlichtungsstellen brauchen wird und vielleicht auch Schulbeschwerdekammern, Instanzen also, die auf anderen Gebieten des Lebens erfolgreich wirken und sozusagen zur Integration jeder Selbstverwaltung gehören. Es ist selbstverständlich, daß die Beteiligung der Eltern am Schulwesen auf die Herstellung eines Vertrauensverhältnisses unter den Erziehungsträgern zielt. „Die Kontaktnahme zwischen Eltern und Lehrern scheitert teils an den Eltern, die ihr Kind überfordern, teils an den Lehrern, die gegenüber den Eltern mißtrauisch sind, weil sie von ihnen eine unzulässige Einmischung in die Unterrichtsarbeit und in die Schule oder gar einseitige konfessionelle Eingriffe fürchten, teils an den Schülern, die sich nicht verstanden fühlen." Im Interesse der Jugend und angesichts der erzieherischen Notlage, in der wir uns befinden, darf man aber vor gewissen Schwierigkeiten und Unbequemlichkeiten der Zusammenarbeit nicht kapitulieren.

Das Erzbischöfliche Abendgymnasium in Neuß

Unter den in der Bundesrepublik bestehenden Abendgymnasien nimmt das Erzbischöfliche Abendgymnasium „Collegium Marianum" in Neuß eine besondere Stellung ein. Es dient vorwiegend der Weiterbildung junger Männer, die nach einer abgeschlossenen Berufsausbildung eine höhere Schulbildung anstreben, um Priester zu werden. Das 1950 gegründete Abendgymnasium ist heute mit seinen mehr als 430 Schülern die größte Bildungsstätte für den Priesternachwuchs aus den Reihen der werktätigen Jugend. Von den bisher 253 Abiturienten sind heute ca.

60 Prozent auf dem Weg zum Priestertum; ca. 20 Prozent wählten den Lehrerberuf (Gewerbeschullehrer, Philologie usw.).

Diesem Zweiten Bildungsweg zur Theologie kommt heute besondere Bedeutung zu, denn die Priesterberufe aus der werktätigen Jugend sind nicht „Spätberufungen", die gerade noch brauchbar sind, sondern Berufungen solcher Menschen, die sich bereits im täglichen Leben und in einem weltlichen Beruf bewährt haben. Den Wert dieser Berufe hebt Papst Pius XII. in seiner adhortatio ad clerum (23. September 1953) hervor. „Eine solche kluge und weise Auswahl der Priesterkandidaten möge immer und überall stattfinden... vor allem unter denen, die in den verschiedenen Formen und Unternehmen des Apostolats hilfreich mitwirken. Denn wenn diese auch spät zum Priesterberuf kommen, so leuchten sie doch nicht selten durch um so größere und solidere Tugend hervor, da sie schon ernste Schwierigkeiten überwunden und im Kampf des Lebens ihr Herz gefestigt haben..."

Das Bildungsziel des Erzbischöflichen Abendgymnasiums ist ein „zeitgerechter christlicher Humanismus". Die Ausbildung dauert 8 Semester und schließt mit der staatlichen Reifeprüfung ab. Der Unterricht erstreckt sich über 21 Wochenstunden (Montag bis Freitag von 17.30 Uhr bis 20.45 Uhr). Aufgenommen werden Volksschüler nach Abschluß ihrer Berufsausbildung, Mittelschüler nach Abschluß ihrer Berufsausbildung oder wenigstens mit dem Zeugnis der „mittleren Reife" und Gymnasiasten, die ihre Schulausbildung nicht beendigen konnten und eine praktische Berufsausbildung aufgenommen haben. Für das 1. Semester gilt ein Mindestalter von 18 Jahren. Schulgeld wird nicht erhoben (der Pensionskostenbeitrag von 75.— bis 100.— DM kann bei erfolgreichem Studium ermäßigt oder erlassen werden). Das Studium wird im allgemeinen durch die mit dem Besuch des Abendgymnasiums einhergehende Berufsarbeit finanziert.

Als Internate sind dem Abendgymnasium neben dem Konvikt für Diözesantheologen folgende Studienheime zugeordnet: das Studienheim der Dominikaner, St. Dominikus (Düsseldorf, Herzogstraße 17); das Antonianum der Franziskaner (Mittelstraße 4); das Kollegium Paulinum der Hiltruper Missionare (Adolfstraße); das Kamillushaus (Gehnerweg); das St. Nikolauskloster der Oblaten; das Studienheim St. Michael der Oblaten des hl. Franz (Holzbüttgen bei Neuß); das Studienhaus der Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist (Spiritaner) in Knechtsteden (über Neuß 2).

Wehrvorbereitung in der Diözese Trier

Als erste deutsche Diözese führte die Diözese Trier im vergangenen Frühjahr Vorbereitungskurse für angehende Soldaten durch. Veranstalter war der Bund der Deutschen Katholischen Jugend im Bistum Trier. Allein im Monat März nahmen über 550 Jungmänner vom Jahrgang 1937 an elf verschiedenen Stellen an solchen Veranstaltungen teil. In Betzdorf waren es 52 Teilnehmer, in Bitburg 40, in Trier 74, in Maria-Laach 48, in Wittlich 44, auf der Marienburg 116, in Bernkastel 35, in Prüm 23, in Koblenz 60, in Sinzig 24 und in Bingerbrück 33.

Die Vorbereitung bestand aus Wochendschulungen, Einkehrtagen und Exerzitien. Die Wochendschulungen wurden jeweils von einem Arzt oder Juristen, einem Offizier und einem Priester geleitet. Sie standen unter dem Thema: „Was blüht uns in der Kaserne?" Darüber hinaus hat der BDKJ der Diözese Trier alle Priester aufgefordert, die Namen und Anschriften der Jungmänner, die am 16. April zum Wehrdienst eingerückt sind, dem zuständigen Wehrmachtspfarrer des Wehrkreises mitzuteilen. Einige Angaben über den Jungmann, auch über sein religiöses Leben, sollen hinzugefügt werden, um die seelsorgliche Arbeit des Wehrmachtspfarrers zu erleichtern.

Arbeitszeitverkürzung und Freizeit

Die in den letzten Jahren fast in allen westlichen Industrieländern durchgeführten Arbeitszeitverkürzungen haben eine Reihe von Problemen aufgeworfen, die einerseits wirtschaftspolitischer Natur sind, anderseits hauptsächlich um die sozialen Folgen der Arbeitszeitreduktion, die neugewonnene Freizeit, kreisen. Wenig befaßt hingegen hat man sich bisher in den europäischen Ländern mit der systematischen Erforschung der Einstellung der Arbeitnehmer zur neugewonnenen Freizeit oder — wie Frau E. Liefmann-Keil, Professor an der Universität Saarbrücken, in der „Gegenwart" (22.2.58) schrieb — mit der Frage, was die Arbeitnehmer wünschen: kürzere bzw. anders geregelte Arbeitszeiten („Welche Fülle von Möglichkeiten gibt es hier: mehr Urlaub, kürzere Arbeitswoche, mehr Feiertage, kürzere Arbeitszeit bei längerer Arbeitswoche usw.", schreibt Frau Liefmann-Keil) oder höheres Einkommen.

Da es in Deutschland „leider an zureichenden Statistiken über die Entwicklung der gesamten Beschäftigung" fehle, zieht Frau Liefmann-Keil zur Behandlung der von ihr aufgeworfenen Frage amerikanische Daten heran. Aus ihnen ergibt sich, daß eine der möglichen Auswirkungen der Arbeitszeitverkürzungen darin besteht, daß die Zahl der Erwerbstätigen zunimmt. Frauen, ältere Leute und Jugendliche, die in der Ausbildung stehen, werden stärker als bisher am Erwerb interessiert sein. „Vor allem wird es in steigendem Maße Erwerbstätige geben, die an zwei Arbeitsstätten arbeiten, die zwei Berufe zur gleichen Zeit haben." In den USA bezeichne man diese Doppeltätigkeit mit „Moonlighting". „Trotz Rekordbeschäftigung, trotz hoher Löhne, trotz wachsender Arbeitslosigkeit wächst die Gruppe der doppelt Beschäftigten, so daß es bald mehr Arbeitnehmer als Erwerbstätige geben wird." Die Zahl der doppelt beschäftigten Arbeitnehmer stieg von 1950 bis 1956 von 1,8 Millionen auf 3,8 Millionen. Schon heute gebe es Berufe, in denen Doppelarbeit traditionell ist, bei Angestellten der Post, der Polizei und Feuerwehr. Es seien auch keineswegs nur schlechtbezahlte Arbeitnehmer, die einen zweiten Arbeitsplatz suchen. So berichtet Frau Liefmann-Keil folgende Geschichte aus Chicago: Ein kaufmännischer Angestellter geht in ein Konfektionsgeschäft, um einen Anzug zu kaufen. Wer bedient ihn dort: sein Chef. — Bei einer Untersuchung der Lehrerschaft Kaliforniens habe sich ergeben, daß von 17 000 männlichen Lehrern unter 30 Jahren 10 000 einen zweiten Beruf hätten. In einer Gummifabrik in Akron, in der 30 000 Arbeiter sechs Stunden täglich sechs Tage in der Woche arbeiteten, hatten 50 Prozent der Arbeiter mehr als die eine Arbeit. 20 Prozent der Arbeiter arbeiteten zwei volle Schichten in der Gummifabrik.

Frau Liefmann-Keil folgert aus diesen Ergebnissen, daß die Arbeiter — wenigstens heute in den USA — weniger an vermehrter Freizeit als vielmehr an höherem Einkommen interessiert sind, was auch immer wieder von ge-

werkschaftlicher Seite festgestellt wird: die meisten und ausdauerndsten Klagen kommen von solchen Leuten, die keine Chancen mehr hätten, „schwarz" zu arbeiten.
Wenn man auch die amerikanische Entwicklung nicht einfach auf mitteleuropäische Länder übertragen kann, so liegen doch genügend Anzeichen dafür vor, daß auch bei uns die durch die Arbeitszeitverkürzungen gewonnene Zeit sowohl von Unternehmer- wie Arbeitnehmerseite gern für zusätzliche Arbeiten in Form von Überstunden benutzt wird. Über deren sittliche Erlaubtheit, insbesondere in der Form unkontrollierter zusätzlicher Arbeit, sog. Schwarzarbeit, hat sich am 24. Januar 1958 der Bischof von Basel und Lugano, Msgr. Franciscus von Streng, in einem bemerkenswerten Hirtenwort („Kürzere Arbeitszeit — Sinnvollere Freizeit") geäußert.

Freizeit nicht Gewinnstreben opfern

Bischof von Streng schreibt u. a.: „Die Freizeit, welche die Technisierung dem Lohnempfänger schenkt, ist zwar ein freier Raum. Sie ist aber der sittlichen Verpflichtung nicht entzogen. ... Wie wir überall und in allem, was wir tun, auch der Mitwelt gegenüber verpflichtet sind und kein Eigenbrötlerdasein führen dürfen, so können wir uns auch in der Freizeit jenen Aufgaben nicht entziehen, die uns als sozialen Wesen aufgetragen sind. Die Freizeit darf daher nicht im Dienste eines unersättlichen Gewinnstrebens stehen. Das Gewinnstreben erfüllt zwar im wirtschaftlichen Prozeß eine hohe Funktion, jedoch nur dann, wenn es im Gleichgewicht der Konkurrenz gehalten wird. Wer aber seine Freizeit dazu benützt, durch unkontrollierte Arbeit sein Einkommen zu erhöhen, stört in erheblichem Maße die Wirtschaft, er handelt gegen die soziale Gerechtigkeit. Es wäre schlimm, den freien Samstag zum Tag der ‚Schwarzarbeit' zu machen. Seelische Hohlheit, Unvermögen, die freien Stunden und Tage für höhere Beschäftigung auszunützen, dürfen nicht veranlassen, an diesen Tagen die lohnmäßig bezahlte Arbeit weiterzuführen. Der einzelne mag sich selbst vielleicht einreden, er täte nichts Böses. Im Grunde aber ist er schuld am hastigen Rennen, das alle im Wirtschaftsleben Beteiligten nicht mehr zu Atem kommen läßt...
Vollends gegen die Gerechtigkeit verstößt es, wenn der Werktätige für seine Freizeit eine geheime Arbeitsabsprache mit einer Konkurrenzfirma trifft. Zu diesen wirtschaftlichen Grundsätzen der Freizeitgestaltung gehört aber besonders, daß das Interesse für den Betrieb nicht erlahme und die Arbeitsleistung nicht herabgesetzt werde. Samstag und Sonntag werden sehr oft in ausgelassener Weise zu Vergnügen mißbraucht, so daß die Arbeitskraft am Montag beinahe auf den Nullpunkt gesunken ist. Wir denken bei diesem Mißbrauch der Freizeit noch gar nicht an unzüchtige Ausschweifungen. Vielmehr haben wir die sinnlose Jagd nach Ferienerlebnissen im Auge, von denen die Menschen müde, innerlich zerrissen, arbeitsunlustig nach Hause kommen. Solches ist ein offensichtlicher Verstoß gegen jene Gerechtigkeit, auf welche der Arbeitsvertrag gegründet ist. In der Werkhalle einer großen Firma steht in großen Lettern geschrieben: ‚Kommt am Montag bitte nicht in schlechterem Gesundheitszustand zurück, als ihr den Betrieb am Freitag verlassen habt!' "

Konsummoral in der Freizeit

Bischof von Streng hat sich aber in seinem Hirtenwort nicht nur mit dem übertriebenen und unsittlichen Formen des modernen Gewinnstrebens auseinandergesetzt. Seine Kritik richtet sich auch gegen die Verfälschung der Freizeit in der modernen Gesellschaft überhaupt. So schreibt er zum Thema Konsummoral: „Zur wirtschaftlichen Verantwortung in der Freizeit gehört auch die Konsummoral. Wer zum Wochenende seinen ganzen Lohnrest für Vergnügungen ausgibt, verfehlt sich nicht nur gegen die Tugend der Mäßigkeit, sondern ebenfalls gegen die soziale Gerechtigkeit. Je leidenschaftlicher die Menschen in den Verbrauch hineinstürmen, je weniger sie sparen, um so teurer wird das Kapital, die Preise werden in die Höhe getrieben, die Produktion im gesamten wird in Sektoren geleitet, denen nur eine Nebenbedeutung zukommt. Weitschauende Denker befürchten ein übertriebenes Anwachsen der Vergnügungsindustrie..."

Falsch genutzte Freizeit

„Was tun heute", so fragt der Bischof weiter, „viele Menschen in der verlängerten Freizeit? Erhöhte Löhne ermöglichen einen ziemlich ausgedehnten Komfort, den kulturell auszunützen der Mensch gar nicht in der Lage ist... Mancher Motorrad- und Autobesitzer ist der Auffassung, daß sein Verkehrsfahrzeug ausgerechnet an Ruhetagen in unüberbietbarer Kilometerzahl und schwindelndem Tempo letztmöglich ausgenützt werden müsse. Alle Samstage und Sonntage sieht man eine unabsehbare Kette von Motorfahrzeugen, die in die weiteste Ferne jagen, Menschen, die der Ruhe, der Einsamkeit und der Geistessammlung entfliehen, sonntags mehr abwesend als daheim sind...
Viele suchen verbilligte Erholung und naturverbundene Abhärtung im Camping. Ein Großteil ist zum Camping gezwungen, weil er die hohen Hotelpreise nicht aufbringt, andererseits aber doch dem engen Wohnbezirk entfliehen möchte. Für die unzählige Menschenmenge, die samstags oder sonntags oder in den großen Ferien unterwegs ist, wäre in den Gaststätten gar nicht Platz genug. Familien mit mehreren Kindern meiden notgedrungen das Hotel, weil sie jenen Fesseln, die sie während der Woche in einer Mietwohnung verspürten, entrinnen wollen. So bleibt tatsächlich für sie nur das Camping. Es wäre verfehlt, grundsätzlich mit dem Drohfinger auf das Camping zu zeigen. Das Camping ist eine notgedrungene Erscheinung unserer modernen Freizeitgestaltung geworden. Andererseits hat sich der Zeitgeist auch dieser ursprünglich naturbegeisterten Erholung bemächtigt. Während der jugendlich eingestellte, Abhärtung und Romantik suchende Mensch im Camping allem Komfort entsagen wollte, lockte ihn die schreiende Reklame von dort zu ausgelassenen Tanzabenden in umliegende Hotels. Selbst auf freien Plätzen in der Nähe des Campingfeldes werden solche Anlässe veranstaltet. Es kommt vor, daß Ferienreisende in ihrem Auto nicht nur das Zelt, sondern auch die Ballkleider mitnehmen. Brautpaare, die allein auf solche Campingreisen gehen, setzen sich großen Gefahren der Sünde aus. Glücklicherweise ist nun bald überall das wilde Parken und Campieren verboten und sind Schweizer Campingplätze im allgemeinen geordnet, so daß es gelingen müßte, sie ebenso wie die Hotelbetriebe unter Kontrolle zu halten. Leider gibt es auch Hotelbesitzer, die mit Absicht der Kontrolle über den Zivilstand ihrer Gäste aus dem Weg gehen. Dann kann man dem Camping kaum einen größeren Vorwurf machen als dem Hotel..."

Neben der Wiedergewinnung der Arbeitskraft solle die Freizeit jene Lebensfreude und geistige Bereicherung bringen, die der Mensch in seiner beruflichen Arbeit nicht findet. „Dieses Ziel der Freizeit hat scheinbar mit der Familie nichts zu tun; denn die Bedürfnisse zur Wiedergewinnung der verlorenen Kräfte und zur Erringung jener Werte, welche die Arbeit nicht bieten konnte, sind so verschieden, wie die Menschen verschieden sind. Leider besteht heute durchweg die Neigung, die Freizeit als einen Raum anzusehen, innerhalb dessen man jeder sozialen Bindung frei zu sein glaubt. Der Familienvater aber muß sich in der Freizeit im selben Maße seiner Familie gegenüber verpflichtet fühlen wie zur Zeit, da er für sie irgendwo in einem Betrieb arbeitet... Er wird seiner Verantwortung nicht gerecht, wenn er einzig dafür Sorge trägt, jedes Familienmitglied irgendwo in einem ordentlichen Verein unterzubringen..."

Um den Familiengeist zu erhalten und zu stärken, bedürfe es daher auch gemeinsamer Unternehmungen. „Hierzu gehört an erster Stelle die Pflege des Familienheimes. Der Mensch ist kein reiner Geist. Er ist ortsgebunden. Nomaden können niemals die Kulturstufe erreichen, welche seßhaften Völkern eigen ist... Der geistig heimatlos gewordene Mensch muß wieder zur Erkenntnis kommen, daß unter den natürlichen Mitteln, der Heimatlosigkeit zu begegnen, die ortsgebundene Seßhaftigkeit an erster Stelle steht. Das heißt mit anderen Worten: Unsere Motorfahrzeuge dürfen unsere Freizeit nicht bestimmen, wie das Kapital einen Produktionsprozeß bestimmt. Wir müssen uns dazu erziehen, mit Freuden zu Hause zu bleiben, um dem Geist die Ruhe des beschaulichen Lebens zu gönnen. Dazu ist notwendig, sein Heim so schön auszustatten wie nur immer möglich..."

Der Samstag soll den Sonntag entlasten

Je mehr Arbeitszeitverkürzungen vorgenommen würden, um so größer sollte die Zahl der Eigenheime werden. Es wäre schön, heißt es im Hirtenbrief weiter, wenn durch den freien Samstag endlich wieder der Sonntag frei würde, vor allem durch Verlegung der sportlichen Veranstaltungen auf den Samstag. „Zwar haben wir jetzt sonntägliche Abendmessen. Es wäre aber verhängnisvoll, zu glauben, der religiöse Sinn des Sonntags bestände einzig im Besuch eines kurzen Abendgottesdienstes. Aus diesem Grunde wäre es wohl zu begrüßen, wenn es möglich würde, Tanz- und Gesellschaftsabende schon auf den Freitagabend anzusetzen. Der Sonntagmorgen sollte nicht einzig dazu benutzt werden, sich von den Vergnügungsstrapazen der Samstagabende auszuschlafen...

Wie die Arbeit nicht einfach die Funktion des Geldverdienens im Interesse des einzelnen erfüllt, sondern vielmehr im Dienste der gesamten Wohlfahrt steht, muß auch die Freizeit bei aller Beziehung zu Geschmack und Vorliebe des einzelnen auf gesellschaftliche Werte abzielen. Freizeit ist nicht Dienst an Einzelgängerei. Dies gilt vor allem von der Gestaltung der Ferien. Der Familienvater sollte dafür Sorge tragen, daß die Familie wenigstens einen Teil der Ferien gemeinsam verlebe. Dies ist von höchster erzieherischer Bedeutung. In der geheiligten Geborgenheit der Familie gedeiht das sittliche Leben in normal organischer Weise. Jede Bildung auf diesem Boden trägt den Stempel des Charaktervollen, des sittlich Geläuterten..."

Papst Pius XII. über die Pflicht zur Verteidigung

Papst Pius XII. hat kurz nacheinander zweimal wichtige Gedanken zu den Fragen der Verteidigungspflicht in den heutigen kriegstechnischen Gegebenheiten und zur christlichen Friedensauffassung geäußert.

Am 17. Mai empfing er die Mitglieder des NATO-Verteidigungs-Colleges und erklärte:

„Der heilige Petrus sprach die Warnung aus, nüchtern und wachsam zu sein, denn der Widersacher gehe umher wie ein brüllender Löwe, der sucht, wen er verschlinge (vgl. 1 Petr. 5, 8). Der heilige Paulus ermahnte die Epheser, Gottes Waffenrüstung anzuziehen, um den Ränken des Teufels zu widerstehen. ‚Denn unser Kampf geht nicht gegen Fleisch und Blut, sondern . . . gegen die bösen Geister in den Himmelshöhen' (vgl. Eph. 6, 11—12). Die Apostel meinten damit den Kampf des Menschen gegen die Feinde Gottes zur Rettung seiner unsterblichen Seele. Dieser Kampf im geistigen Bereich geht bis ans Ende der Zeiten täglich und stündlich weiter. Jeder Mensch muß hier bereit sein, sich zu verteidigen, wenn er nicht überwältigt werden will.

Die spezifische Aufgabe Ihres Verteidigungs-Colleges ist jedoch ganz anderer Art. Es hat das Ziel, Sie zu lehren, wie man gegen den Angriff aus den Reihen der eigenen Mitmenschen in dieser Welt bereit sein muß. Ist es nicht betrüblich, tadelnd feststellen zu müssen, daß eine solche Verteidigung notwendig ist? Daß Menschen ihre Mitmenschen der Rechte berauben wollen, die gerade das natürliche Erblühen ihrer eingeborenen Würde als Person bilden und unendlich erhöht werden durch den Wert, die der göttliche Erlöser dieser Würde verliehen hat?

Sollte man nicht erwarten, daß alle Glieder der großen Menschheitsfamilie glücklich wären, sich in ihr gemeinsames persönliches Recht zu teilen, das älter als jeder Staat ist? Daß sie ihre heiligen Pflichten gegenüber dem Schöpfer genauso erfüllen, wie sie ihr nationales Recht wahrnehmen, nämlich ihre eigene Kultur und ihren Nationalcharakter frei vom Alpdruck feindlicher Gewalt zu entwickeln?

Man muß sich jedoch der Wirklichkeit stellen, heißt die Antwort. Gleichzeitig muß man aber auch mit Vertrauen und vernünftigem Optimismus auf den Tag hinarbeiten, da Schutz und Verteidigung mit einem Minimum an Aufwand gewährleistet werden können, da Wahrheit und gleiches Recht für alle diejenigen als verbindliche Leitgedanken gelten, denen die schwere Aufgabe obliegt, die Völker zum höchsten Ziel eines dauerhaften Friedens zu führen.

Wahrheit und gleiches Recht für alle, wie kostbar und edel in sich, und doch — wie hohl klingen diese Worte bei denen, die nicht an Gott glauben. Möge Gott rasch den Tag herbeiführen, da alle Menschen ihm ihren Glauben und ihre Liebe entgegenbringen. Dieser Glaube und diese Liebe werden das Band schmieden, das die Menschen in Harmonie und Frieden verbindet.

Mit großem Vertrauen in Ihr entschlossenes Wollen und Ihren Vorsatz, die Sache dieses echten Friedens zu fördern, sind Wir glücklich, Gottes Segen auf Sie und Ihre Lieben herabzurufen."

Am 21. Mai empfing der Heilige Vater den Vorstand des italienischen katholischen Frauenverbandes für die geistige Betreuung der Soldaten. Nach einleitenden Worten

führte der Papst seine Gedanken zur christlichen Friedensauffassung weiter:

„Die Kirche weist die Ideologie zurück, die Menschheit werde vom Gesetz des ‚Krieges aller gegen alle' beherrscht, das auf der Theorie beruht, die Gewalt sei die einzige Grundlage der zwischenstaatlichen Beziehungen. Für die Kirche ist der Krieg nicht ‚Förderer männlicher Tugenden' und noch weniger ‚Erzeuger fruchtbarer Initiativen'. Denn der Krieg trägt nichts zum Fortschritt der Kultur bei, auch wenn er manchmal schon Ursache wissenschaftlicher Entdeckungen und technischer Erfindungen war. Der Krieg trägt für die Kirche nicht bei jeder Hypothese gleichbleibend den Charakter des juristisch Erlaubten. Weil das Christentum die Menschheit als eine einzige große Familie betrachtet, muß es sich entschlossen jedem Angriffskrieg widersetzen, Brudermord ist immer eine schauerliche Tatsache! Wer davon berichtet oder hört, muß einfach darüber entsetzt sein.

Wenn nun die Kirche jede Auffassung, die den Krieg als Auswirkung weltordnender physischer, biologischer oder wirtschaftlicher Kräfte hinstellt, verwirft, so vertritt sie andererseits auch nicht die Auffassung, daß der Krieg immer verwerflich sei. Weil die menschliche Freiheit imstande ist, einen ungerechten Konflikt zum Schaden einer Nation zu entfesseln, so kann diese zweifellos unter bestimmten Bedingungen zu den Waffen greifen und sich verteidigen.

Mit dem Zusammenstoß zwischen Kain und Abel — zwei Brüder, wovon der eine Angreifer und der andere der Angegriffene war — beginnt die Geschichte der Schlachten und Kriege, des Blutes und der Tränen, der Zerstörung und des Todes.

Um den Besitz einer Höhle oder eines Wasserlaufes, um die Herrschaft über einen Wald oder wegen eines Viehdiebstahls bekämpften sich die Höhlenmenschen. Später gaben verwickeltere Ursachen Anlaß zu kriegerischen Zusammenstößen bis hin zur frivolen Ausnützung der Übermacht und dem perversen Willen, jede Ordnung umzustürzen.

Zuerst war es ein Kampf Mann gegen Mann, dann die Fehde Stamm gegen Stamm und schließlich der Krieg Staat gegen Staat. Heute ist der Krieg nicht mehr auf den Kampf zwischen bewaffneten Heeren begrenzt, sondern zu einer Auseinandersetzung auf Leben und Tod zwischen den Völkern geworden, die alle physischen und moralischen Energien sowie alle wirtschaftlichen und industriellen Hilfsquellen mobilisieren. Es gibt kein begrenztes Schlachtfeld mehr, das ganze Staatsgebiet wird zum Kriegsgebiet, und die einsatzbereiten Waffen sind von unvorstellbarer Vernichtungskraft. Das Problem der nationalen Verteidigung wird dadurch immer umfassender und die Schwierigkeiten seiner Lösung immer verwickelter. Deswegen kann keine Nation, die nach ihrem Recht und ihrer strengen Pflicht die Sicherheit ihrer Grenzen schützen muß, auf ein Heer verzichten, das nicht den gestellten Aufgaben angepaßt ist und dem nichts zu einer raschen und wirksamen Verteidigung des Vaterlandes fehlt, wenn dieses von einem ungerechten Angriffskrieg bedroht oder überzogen wird."

Anschließend wendete der Heilige Vater diese allgemeingültigen Grundsätze auf Italien an, ohne jedoch militärtechnische Einzelheiten zu berühren, und gab dem Frauenverband Richtlinien für seine besondere Aufgabe, der geistigen, moralischen und religiösen Betreuung der italienischen Soldaten. Von allgemeiner Gültigkeit sind noch folgende Worte des Heiligen Vaters über das Problem der Militärseelsorge: „Als wichtigstes in der geistigen Betreuung der Soldaten sind erfahrene Priester erforderlich, die das Herz der Soldaten, ihre Schwierigkeiten und Forderungen, ihre Gefährdungen und Versuchungen kennen, väterliche Priester mit großem menschlichem Verständnis, reinem Lebenswandel und von apostolischem Eifer erfüllen. Den Militärseelsorgern darf die Härte des Soldatenlebens nicht die natürliche väterliche Güte nehmen, genausowenig wie ihnen ihre Bewegungsfreiheit die notwendige Zurückhaltung entziehen darf. Aus Unserer Erkenntnis des Wertes des Zusammenlebens zwischen Priester und jungem Mann in einem Abschnitt seines Lebens, der durch zarte Empfindsamkeit und große Gefährdungen bestimmt ist, entspringt Unsere Überzeugung, daß die Militärseelsorger unter den eifrigsten Priestern ausgewählt und aufs beste für ihre Aufgabe vorbereitet werden müssen. Denn ihr wirklich schwieriges Werk gehört zu den drängendsten und bedeutendsten seelsorglichen Aufgaben."

Kirche und Staat im Kampf für die Schulbildung in Spanien

Anläßlich des fünften Jahrestages seiner Amtsübernahme analysierte der Bischof der Agrardiözese Orense (Galizien, an der Nordgrenze Portugals), Ángel *Temiño Saiz*, in einem Hirtenbrief unverblümt die geistliche Situation seiner Diözese. Indem er auf die Ursachen der Mängel und Schwächen zu sprechen kam, behandelte er ausführlich das Problem der schulsäumigen Jugend.

„Wir glauben, daß bei diesem Stand der Dinge eine gewisse Nachlässigkeit in der Unterrichtung der Jugend eine der schwerwiegendsten Ursachen darstellt. Unsere Kinder besuchen die Schule wenig und schlecht. Ihr Fernbleiben und vielleicht noch die Säumigkeit einiger Lehrer werden allzu leicht entschuldigt. Viele Unterrichtsräume sind weit davon entfernt, einen geordneten Lehrbetrieb zu ermöglichen. Der Religionsunterricht durch die Pfarrer ist in vieler Hinsicht mangelhaft und fehlt manchmal ganz."

Von Kind auf im Arbeitsleben

Viele tragen nach Meinung des Bischofs daran die Schuld; den Geistlichen wolle er an geeigneter Stelle ihre Verantwortung unmittelbar in Erinnerung rufen. Das öffentliche Hirtenwort kommt dafür ausführlich auf die Pflichten der *Eltern* zu sprechen: „Zweifellos sind zu einem großen Teil die Eltern verantwortlich. Sie verschanzen sich häufig hinter der Härte des Lebens, die sie in ihrer Armut dazu zwinge, die Kinder schon von den ersten Jahren an zum Viehhüten und anderen Arbeiten für die Familie in Beschlag zu nehmen. Sie berufen sich auch darauf, daß sie von der Schule und Kirche sehr weit entfernt wohnen. Bisweilen rechtfertigen sie sich damit, daß die Schulen vernachlässigt seien oder die Räume nicht ausreichten. Einige gehen so weit, zu sagen: Zum Ziegenhüten brauchen wir keine Schulbildung. Als ob sie die gleichen Eigenschaften hätten wie die von ihnen gehüteten Ziegen!"

Der Bischof würdigt die schwierige wirtschaftliche Lage, betont aber den Anspruch und das Recht des Geistes auch im Zustand der Armut. „Ich muß euch in aller Deutlichkeit sagen, daß die ernste Verpflichtung auf euch liegt,

euch für die Heranbildung euerer Kinder einzusetzen. Entzieht euch nicht leichtsinnig dieser Verpflichtung! Jesus Christus, der euch richten wird, ist der große Verteidiger der Rechte der Kinder. Normalerweise werdet ihr in das Himmelreich eingehen, indem ihr von eueren Kindern als euerer Krone begleitet seid — oder ihr werdet überhaupt nicht eingehen, wenn ihr ohne diese Begleitung seid. Wenn Gott von Kain das ungerecht vergossene Blut seines Bruders Abel forderte, wird er von euch auf Heller und Pfennig Rechenschaft fordern über das Seelenheil euerer Nachkommen, die er geschaffen und erlöst hat und die durch euere Fahrlässigkeit für immer verlorengegangen sind..."

Der Einsatz des Staates

Man rechnet, daß heute nur jeweils ein Drittel der schulpflichtigen Jugend Spaniens wirklich den Unterricht besucht. Wer während seines ganzen Schulalters nie zu diesem Drittel gehört hat, erhält, soweit es sich um Jungen handelt, während seiner Rekrutenjahre das Notwendigste an Volksschulbildung beigebracht (1953 waren dies 23 000 Rekruten). Nicht zuletzt dieses probate Mittel hat bewirkt, daß der Anteil der ausgesprochenen Analphabeten an der spanischen Bevölkerung heute auf unter 20 Prozent abgesunken ist (1900 waren es noch 58 Prozent). Dieser Anteil ist auf weiblicher Seite knapp doppelt so hoch wie auf männlicher und schwankt innerhalb der Provinzen zwischen 2,5 (Burgos) und 33 Prozent (Málaga). Fast 500 000 Menschen besuchen noch im Erwachsenenalter Bildungskurse. Aber mehr als Lesen, Schreiben und die primitivsten Rechnungsarten kann man bei vier Fünftel des Volkes gewiß nicht erwarten; das Fehlen einer echten Epoche der Aufklärung darf dabei als historischer Faktor nicht außer acht gelassen werden. Entsprechend rudimentär ist leider auch der Stand der religiösen Bildung (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 210).

Die spanische Regierung tut im Rahmen ihrer Möglichkeiten viel, um das Schulwesen und den Bildungsstand zu heben; im vergangenen Jahr haben wir über die damit verbundene Problematik, das Bauprogramm für 25 000 Volksschulen und die neuen „Arbeiter-Universitäten" ausführlich berichtet (vgl. 11. Jhg., S. 163 und 214 f.). Leider sind es auch hier wirtschaftliche und finanzielle Hindernisse, über die der Staat vorläufig nicht hinwegkommt. Die Armut des Landes hält nicht nur zwei Drittel der Kinder aus den Schulen fern, sondern verhindert auch eine ordnungsgemäße Ausstattung und Führung der Schulen und eine ausreichende Besoldung der Lehrer. Diese sind wegen ihres Hungerlohns zu allen möglichen Nebenarbeiten gezwungen, lassen den Unterricht schleifen und können kein Berufsethos entwickeln, das auf die Jugend anziehend wirkte.

Im April 1958 hat die Regierung zu einer radikalen Maßnahme gegriffen, die mindestens im Rahmen der gegenwärtigen Kapazität zu einem wesentlich besseren Schulbesuch führen dürfte. In Zukunft wird nach der letzten Volksschulklasse (d. h. für die Kinder im Alter von zwölf Jahren) ein Abgangszeugnis ausgestellt, dessen Vorlage für den Abschluß jedes *Arbeitsvertrages* Bedingung ist. Voraussetzungen für den Erhalt des Zeugnisses sind der Schulbesuch während mindestens fünf Jahren und gewisse Mindestnoten im letzten Schuljahr. Ein in dem Regierungsdekret klar vorgeschriebener Instanzenweg soll mißbräuchliche Ausstellung oder Verweigerung verhindern und gibt nach gewissen Sonderprüfungen die Möglichkeit für einen nachträglichen Ersatz.

Das kirchliche höhere Schulwesen

Zwei Veröffentlichungen des Nationalinstituts für Statistik und der Bischöflichen Kommission für Erziehungsfragen geben einen exakten Überblick über den Stand des staatlichen und kirchlichen höheren Schulwesens (Enseñanza Media). Es zählt insgesamt 293 000 Schüler (in der Bundesrepublik Deutschland vergleichsweise rund eine Million; unter Beziehung auf die Gesamtzahl der Jugendlichen in beiden Ländern schrumpft der Unterschied in der Frequenz auf 3 : 5 zusammen). Aufgegliedert nach dem Geschlecht handelt es sich um 184 000 Jungen und 109 000 Mädchen.

Nur 16 % dieser Schüler besuchen die staatlichen Schulen, weitere 30 % freie Privatschulen und 54 % autorisierte nichtstaatliche Schulen (enseñanza colegiada). Das *kirchliche* Schulwesen umfaßt 56 % der Schüler und beide letztgenannten Schulgattungen, freilich nur zum kleinsten Teil freie Privatschulen, die nicht zur Abnahme irgendwelcher Prüfungen berechtigt sind. Es handelt sich um 289 Jungen- und 588 Mädchenschulen, von denen die meisten von Orden geleitet werden.

Um wieviel höher das fachliche Ansehen der kirchlichen Schulen ist, läßt sich auch an objektiven Zahlen ablesen. In den staatlichen Schulen erreichten 87 % das Klassenziel, in den kirchlichen dagegen 95 %. Da die Lehrpläne staatlich überwacht werden und das „Bachillerato" (Abitur) in jedem Fall vor der staatlichen Anstalt abgelegt werden muß, handelt es sich dabei um echte Vergleichswerte.

Auch den Vorwurf des Feudalismus kann man dem kirchlichen Schulwesen in Spanien nicht mehr machen: 35 % der Schüler besuchen die Anstalten völlig kostenlos und weitere 9 % mit beträchtlichen Schulgeldermäßigungen.

Wenn man sich nicht auf die höheren Schulen beschränkt, sondern das gesamte Schulwesen betrachtet (vgl. Soziographische Beilage Nr. 8, ds. Jhg., nach S. 368), so handelt es sich um 4650 kirchliche Anstalten mit 832 000 Schülern, das sind rund 20 % der Jugend im Schulalter und vermutlich 40 bis 50 % der Jugendlichen, die wirklich eine Schule besuchen.

Katholische Kritik am Londoner Verkehrsstreik

Seit Mitte April wird das Wirtschaftsleben Englands durch eine Welle wilder und organisierter Streiks empfindlich gestört. Weitere Streikdrohungen hängen über dem Land. Am entscheidendsten wirkt sich bis jetzt der Ausstand der 50 000 Fahrer der Autobusse in Groß-London aus, der vom 5. Mai bis jetzt (Red.-Schluß 20. 6.) täglich 4 Millionen Arbeitern und Angestellten den Weg zum Arbeitsplatz sehr erschwerte. Die Streitfrage zwischen der Transportarbeitergewerkschaft und der Londoner Transportgesellschaft war die Erhöhung des durchschnittlichen Wochengrundlohnes von 10 Pfund (etwa 110 DM) um 10 Schilling (5 DM). Kleinere, bis jetzt örtlich begrenzte Streiks anderer Transportarbeiter gefährden die Versorgung der betroffenen Bevölkerungsschichten. Bei den gegenwärtigen wirtschaftlichen Schwierigkeiten Großbritanniens bekämpft die konservative Regierung alle Streikforderungen auf Lohnerhöhung mit dem Argument, daß dadurch die Lohn-Preis-Spirale in Bewegung komme. Die derzeitige Störung der wirtschaftspolitischen Stabili-

sierungsbemühungen durch die Gewerkschaften mit Hilfe von Streiks haben zweifellos einen politischen Hintergrund: Die auf den Gewerkschaften aufgebaute Labour-Opposition strebt zur Macht und will deshalb der gegenwärtigen Regierung Macmillan keine Möglichkeit einer wählerberuhigenden Amtsführung bieten. Frank Cousins, Generalsekretär der den Londoner Verkehrsmittelstreik bezahlenden finanzstarken Transportarbeitergewerkschaft und enger politischer Freund des Linkssozialisten Aneurin Bevan, erklärte offen: „Wir sind nicht bereit, auf Geheiß einer Regierung, die nicht von unserer politischen Denkweise ist, zurückzuweichen" („Frankfurter Allgemeine Zeitung", 9. 5. 58).

Zu diesem politischen Machtkampf, der nicht mit Argumenten, sondern mit spürbaren Machtmitteln unter Mißachtung vitaler Lebensnotwendigkeiten der vom reibungslosen Ablauf des technisch-industriellen Wirtschaftsprozesses abhängigen breiten Bevölkerungsschichten geführt wird, nahm der Sekretär der katholischen Sozialgilde (Catholic Social Guild), Paul Crane SJ, Oxford, in zwei bei der derzeitigen Stimmung vielbeachteten Artikeln Stellung. Sie zeigen, daß auch in England der Katholizismus eine seiner Aufgaben darin sieht, eine integrierende und konstruktive Kraft der auseinanderfallenden Kräfte der modernen Massengesellschaft zu bilden.

Die falsche Gesellschaftsstruktur Englands

Unter der Überschrift „Was geht schlecht in Großbritannien?" gibt Pater Crane eine gesellschaftskritische Analyse, „warum England das müde Land eines ausgehöhlten Volkes sei". Pater Crane zählt als wichtigste Gründe auf: Der Materialismus hat das britische Volk dazu geführt, die Bedeutung der Familie als Grundlage des gesellschaftlichen Lebens nicht mehr zu sehen. Die Familie wurde durch künstliche Gesellschaftsgebilde und den Staat ersetzt. Der Wohlfahrtsstaat hat sie sogar als Hauptquelle wirtschaftlicher Tätigkeit überflüssig gemacht. Die Familienväter aus allen Gesellschaftsschichten müssen ungewöhnlich hohe Steuern bezahlen, um diesen Staat zu finanzieren. Die heutige englische Regierung — ob unter sozialistischer oder konservativer Führung — muß die Familie so hoch besteuern, um die angemaßte und falsche Aufgabe erfüllen zu können, Vater und Mutter für jedermann zu spielen. Wenn auch die Regierung mehr und mehr die Kontrolle über das Wirtschaftsleben des Landes übernimmt, so ist das Volk dabei weder glücklicher noch arbeitsamer, noch gemeinschaftsbewußter geworden. Denn der Materialismus hat die Regierung veranlaßt, ihre subsidiäre Funktion aufzugeben und Leistungen zu übernehmen, die eigentlich der Familie zufallen.

Die Heilmittel

Als positive Leitgedanken nennt P. Crane dagegen: Der Ausgangspunkt jeder gesunden Sozialphilosophie muß die Anerkennung der Familie als Grundlage der Gesellschaft sein, und zwar in dem Sinn, daß sie die Pflanzstätte der Werte ist, ohne die der Mensch aufhört, wirklich Mensch zu sein, und ohne die keine menschliche Gesellschaftsordnung dauern kann. Eine kluge Regierung muß die Kraft des Familienlebens fördern und überall die Familien zur Übernahme von Verantwortung und zu Selbstvertrauen ermutigen. Ihr Ziel muß es sein, die einzelne Familie so weit zu bringen, sich selbst zu helfen, und nicht sie zu beherrschen.

Für eine gesunde Gesellschaftsordnung gibt P. Crane fünf Merkmale an:

1. Der Grundsatz der Freiwilligkeit muß in den Sozialabgaben und Sozialleistungen vorherrschen. Der gegenwärtige Wohlfahrtsstaat ist nicht gut.
2. Die Steuer muß großzügig gesenkt werden.
3. Privateigentum muß breit gestreut werden.
4. Die Regierung hat zielbewußt daraufhin zu arbeiten, einen hohen Beschäftigungsstand zu erhalten.
5. Innerhalb eines Systems der Vollbeschäftigung muß die staatliche Gewalt eine faire und kräftige Wettbewerbswirtschaft garantieren. Dies allein würde die Stagnation, die durch Staats- oder Privatmonopole verursacht wird, verhindern („Catholic Herald", 16. 5. 58).

Eine erfolgreiche Intervention

Als Frank Cousins nach dreiwöchigem Ausstand der Busfahrer zur Verschärfung der Streiklage die Einbeziehung des Stromversorgungspersonals und der Benzinfahrer beabsichtigte, die London in ein Versorgungschaos gestürzt hätte, griff P. Crane ihn unter Hinweis auf folgende sozialethische Grundsätze an: „Bei einem Streik wie in jedem anderen Fall legitimer Selbstverteidigung ist der Verteidiger durch das Moralgesetz gebunden, das ihm verbietet, einem unschuldigen Dritten *unmittelbar* Schaden zuzufügen, um dadurch die gerechte Sache weiterzutreiben. Der Zweck heiligt die Mittel nicht. Man kann nicht etwas Böses tun, damit das Gute dabei herauskommt."

Der unschuldige Dritte bei der Auseinandersetzung zwischen den Busfahrern und der Londoner Transportgesellschaft wäre die Gesamtbevölkerung Londons. Der Streik würde deshalb durch die Erweiterung auf das Stromversorgungspersonal und die Benzinfahrer, die selbst keine berechtigten Forderungen haben, unmoralisch („Catholic Herald", 30. 5. 58).

Diese und manche andere scharfe Stellungnahmen hatten einen echten politischen Erfolg. Die am 2. Juni tagende Delegiertenkonferenz der Streikenden beschloß nach einem sehr gemäßigten Referat von Frank Cousins, die Belegschaft der Kraftwerke und die Benzinfahrer nicht mehr aufzufordern, sich dem Streik anzuschließen.

Praktische Apostolatsarbeit in England

Vor kurzem hat eine Konferenz von 80 englischen Seelsorgern eine umfangreiche Denkschrift über zeitgemäße Apostolatsarbeit in England ausgearbeitet. Die Wochenzeitschrift „Catholic Herald" (6. 6. 58) hat dieses Memorandum in zehn Punkten zusammengefaßt und veröffentlicht. Sie lauten:

1. Das große Bedürfnis unserer Zeit ist eine positive Darlegung des Glaubensgutes und nicht so sehr die Kontroverse und die Apologetik.
2. Der einzige Weg, junge Menschen zu Aposteln zu machen, führt über ihre Erziehung zur Innerlichkeit. Die Bereitschaft und die Begeisterung der Jugend wird zu oft unterschätzt. Es ist falsch, ihr keine hohen Ziele des geistlichen Lebens zu setzen.
3. Die Lehrer sollen mit Eifer dazu angehalten werden, in jedem jungen Menschen eine Apostolatssendung zu erwecken. Dafür kann viel durch Einkehrtage im Rahmen der katholischen Schulen erreicht werden; ferner dadurch, daß der Priester die Hilfe der Lehrer in Anspruch nimmt.

Einkehrtage und Missionen in den Schulen haben sich vor allem als erfolgreich erwiesen, wenn auch Lehrer und Eltern mit einbezogen wurden. Erfolg haben auch die „Catechism Camp" in der Diözese Northampton aufzuweisen.

4. Die Laien sollten sich hauptsächlich Hausbesuche zur Pflicht machen und dabei freundschaftliche Beziehungen herstellen. Die Leute sind durstig nach Religion. Es ist eine wichtige Erfahrungstatsache, daß die natürliche Art persönlicher Begegnung auch die eingebildetsten Leute beeinflußt.

5. Ein Meister-Schüler-Verhältnis ist dabei die einzig erfolgreiche Apostolatserziehung. Kein Vorurteil darf uns einschüchtern. Das Wesen des Apostolats besteht eben im „Überwältigen". Viel Gutes kann durch den Besuch bei Kranken und Verzweifelten, ob katholisch oder nicht katholisch, erreicht werden. Hausbesuche müssen systematisch und methodisch durchgeführt werden.

6. Die Laien brauchen Belehrung durch den Klerus über Zweck und Inhalt ihrer Apostolatsbesuche. Die Hausbesuche des Priesters selbst verfolgen einen geistlichen Zweck und gehören nicht zu den üblichen englischen Gesellschaftsbesuchen. Der Priester erweist den besuchten Familien eine Gunst und muß seine Autorität wahren. Die rechte Ordnung wird nur dann eingehalten, wenn sein Besuch die zu Besuchenden nicht zu mehr animiert als zur Darreichung kleiner Erfrischungen.

7. In den Mischehen sollen die katholischen Partner immer wieder an ihr Versprechen erinnert werden, zu versuchen, den nichtkatholischen Ehepartner zur Kirche zu führen. Der Brautunterricht soll schon die Konversion des nichtkatholischen Partners zum Ziel haben. Bei allen gesellschaftlichen Pfarrereignissen, Literaturdiskussionen und selbst Kartenspiel mit nichtkatholischen Teilnehmern, kann „etwas Katholisches" zum Ausdruck gebracht werden. Ehesonntage mit Erneuerung des Eheversprechens haben viel Erfolg und Nutzen bei Nichtkatholiken gestiftet.

8. Die von manchen Priestern ins Leben gerufenen Arbeitsgemeinschaften auf den verschiedensten Gebieten haben die Zahl der Konvertiten in vielen Pfarreien beachtlich vergrößert.

9. Der „Mann auf der Straße" darf nicht nur irgendwie von der Wahrheit überzeugt werden. Sie muß ihm so erklärt werden, daß sie für ihn zum Lebenselement wird. Innerhalb der ungläubigen Massen wird so lange keine Wirkung erzielt, als nicht ein großer Kern katholischer Laien existiert, der weiß, was der Glaube wirklich bedeutet. Wir sind zu leicht der Meinung, daß die Leute unfähig sind, sogenannte schwierige Lehren zu erfassen. Ruhelose Geister sollten nicht gezwungen werden, sich im Behagen ungelehrter Einfachheit auszuruhen.

10. In neuen Siedlungsgebieten ist es unbedingt nötig, für viele Gottesdienstgelegenheiten zu sorgen. Wenn sie da sind, kommt das Volk auch zur Messe. Sie sollten so bald wie möglich in Klassenzimmern u. ä. — wenn auch nur provisorisch — eingerichtet werden; denn die Leute wollen nicht mehr als zwei Kilometer zum Gottesdienst gehen. Viele sind sogar dafür zu träge. Wie die Erfahrung zeigt, bringt ein kürzerer Kirchweg auch einen besseren Messebesuch. Großpfarreien in den Städten sollten deshalb ihre Priester sonntags hinaus in die neuen Siedlungsgebiete zur Feier einer zweiten oder dritten Messe in Sälen, Schulen u. ä. schicken.

Wahlen im Frühjahr 1958

In der ersten Hälfte dieses Jahres haben in einer Reihe von Ländern Wahlen stattgefunden, deren Ausgang z. T. eine Neuorientierung der Politik dieser Länder nach sich ziehen wird. Sieht man von kleineren Wahlen ab, wie den kantonalen und den Senatswahlen in Frankreich am 30. 4. bzw. am 8. 6. (mit Gewinnen für die MRP), den Gemeindewahlen in den Niederlanden am 28. 5., wo sich die Katholische Volkspartei und die Liberalen weiter verbessern konnten, den südafrikanischen Parlamentswahlen am 16. 4. — sie führten zu einem neuen großen Erfolg der für ihre Politik der Apartheid bekanntgewordenen Nationalen Partei des Ministerpräsidenten Johannes Strijdom — oder auch der am 4. 5. stattgefundenen kolumbianischen Präsidentschaftswahl (die den Sieg des Kandidaten der Nationalen Front, Alberto Llevas Camargo, brachte, der am 7. August die Militärjunta ablösen wird), ferner den südkoreanischen Parlamentswahlen am 2. 5. (Sieg der Regierungspartei des Präsidenten Syngman Rhee) sowie den Parlamentswahlen in Ecuador am 1. 6. (mit bedeutenden Gewinnen für die konservativ-christlichsoziale „Alianza Popular" und Niederlagen der Liberalen und Sozialisten) und den portugiesischen Präsidentschaftswahlen am 8. 6. (wo auch hier die Furcht der Bevölkerung vor Experimenten den Regierungskandidaten eindeutig siegen ließ), so verdienen sowohl der Ausgang der kanadischen Wahlen wie die jüngsten Wahlergebnisse in Griechenland, Japan, Italien, Schweden und Belgien besondere Beachtung.

Kanada

Am 31. März wählte Kanada nach einem ungewöhnlich scharfen Wahlkampf sein Unterhaus. Man hatte im allgemeinen mit einem Sieg der Regierungspartei, der Fortschrittlich-Konservativen, unter Premierminister John Diefenbaker gerechnet. Vollständig unerwartet war jedoch das Ausmaß dieses Sieges bzw. der Niederlage der Liberalen und der kleineren Parteien. Die 265 Unterhaussitze wurden wie folgt vergeben:

	Sitze	Wahlen am 10. 6. 57
Konservative	208	(113)
Liberale	49	(106)
Sozialisten	8	(25)

Vor den Juniwahlen des vergangenen Jahres standen 168 Liberalen 51 Konservative gegenüber. Die Liberalen waren von 1935 bis 1957 Regierungspartei. Die Gründe für diesen Wahlsieg der Konservativen werden in der Persönlichkeit Diefenbakers gesehen, ferner in der zur Zeit in Kanada herrschenden nationalistischen Strömung, die vor allem durch wirtschaftliche Unzufriedenheit, insbesondere über die starke wirtschaftliche Abhängigkeit des Landes von den USA, genährt wird.

Griechenland

Die Wahlen in die Abgeordnetenkammer Griechenlands fanden am 11. Mai statt. Sie hatten folgende Ergebnisse:

		Prozent
Nationale Radikale Union (ERE)	1 578 500	41.2
Kommunisten (EDA)	934 800	24.3
Liberale	793 800	20.7

Die Fortschrittlich-Demokratische Union (PADE) erhielt rund 400 000 (10.6 %) Stimmen, die beiden Splitterparteien, darunter die Nationale Volkspartei (ELK), die

mit der PADE koaliert ist, kamen über 3 % nicht hinaus. Die Sitze sind jetzt wie folgt verteilt:

	Sitze	1956
Nationale Radikale Union	173	(165)
Kommunisten	78	(17)
Liberale	36	(69)
PADE	9	(7)
Unabhängige	—	(39)

Der Wahlerfolg der Regierungspartei, die sich verbessern konnte, stellt einen persönlichen Erfolg des Ministerpräsidenten Konstantin Karamanlis dar. Der Parteiführer hatte nicht nur gegen die Opposition, sondern auch mit beträchtlichen Widerständen im eigenen Lager zu kämpfen. Vor allem die Landbevölkerung hat sich zu ihm bekannt. Eine schwere Niederlage erlitt die Liberale Partei, die sich von den Neuwahlen, auf die vor allem sie gedrängt hatte, viel versprochen hatte. Ihr ausführliches Wirtschaftsprogramm wurde von den meisten Wählern nicht ernst genommen; „überhaupt mißtraut das (griechische) Volk den wirtschaftlichen Argumentationen und Versprechungen der Politiker ganz besonders" (Neue Zürcher Zeitung, 20. 5. 58). Erschreckend hoch sind die Gewinne der Kommunisten, die das Erbe der Unabhängigen wie der Liberalen antreten konnten. Die Kommunisten haben sich bei diesen Wahlen als die relativ stärkste Partei in den größeren Städten und auf Lesbos erwiesen. Im Wahlkampf verzichteten sie auf jede propagandistische Hilfe des Auslandes. Sie konzentrierten sich auf die Opposition gegen die Raketenbasen in Griechenland; sie griffen pausenlos den Westen an — die Engländer, weil sie auf Cypern nicht nachgeben, die USA, weil sie im Cypernkonflikt nicht zugunsten der Enosis intervenieren. Sie haben mit ihrer Propaganda der „nationalen Interessen" hervorragende Erfolge erzielt. Auch in Griechenland zeichnet sich nach dem 11. Mai eine Entwicklung zum Zweiparteiensystem ab, wobei offensichtlich die Liberalen das Opfer im Kampf zwischen dem Block der Mitte und der extremen Linken sind.

Japan

Die japanischen Reichstagswahlen, die am 22. Mai stattfanden, sind für uns insofern von Bedeutung, als sie erkennen lassen, inwieweit die immer wieder ausgesprochene Befürchtung einer Radikalisierung der politischen Verhältnisse auf Grund der außerordentlich schwierigen politischen und wirtschaftlichen Lage des Landes sich erfüllt hat. Ohne die Ergebnisse vom 22. 5. überzubewerten, kann doch gesagt werden, daß die Kräfte der Mitte sich stark genug erwiesen, um den Angriff gegen die prowestliche Politik der Regierung Kishi, der diesmal von den Sozialisten ausging, abzuwehren.

Die Sozialisten drängten auf eine Wiederherstellung normaler Beziehungen zu Rotchina (um dadurch ein altes Absatzgebiet für die japanische Wirtschaft wiederzugewinnen) sowie auf einen Friedensvertrag mit der Sowjetunion. Die Kommunisten unterstützten sie selbstverständlich dabei.

Obgleich die Sozialisten mit bedeutenden Gewinnen gerechnet hatten, konnten sie von den 467 Sitzen nur 166 für sich buchen. Das sind 8 Sitze mehr, als vor dem 25. 4. 1958, d. h. dem Tag, an dem der 1955 zusammengetretene Reichstag von der Regierung Kishi vorzeitig aufgelöst wurde. Die Liberaldemokraten, die Regierungspartei, erhielten 287 Sitze (290), die Kommunisten 1 (2), nachdem diese nach den Wahlen von 1949 über 35 Sitze verfügt hatten. Die übrigen kleinen Parteien kamen auf insgesamt 13 Sitze. Unter den insgesamt 951 Kandidaten befanden sich auch 22 Christen; der einzige katholische Kandidat, ein Mitglied der Liberaldemokratischen Partei von Nagasaki, konnte sich nicht durchsetzen.

Italien

Die italienischen Parlamentswahlen (Senat und Kammer) fanden am 25. Mai statt. Ihr Ausgang war gekennzeichnet durch Gewinne der Democrazia Cristiana, größeren Gewinnen der Nenni-Sozialisten, eine nahezu unveränderte Lage bei den Kommunisten und starke Verluste der rechtsextremistischen Parteien. Auch hier kamen die Liberalen trotz einzelner Erfolge in norditalienischen Städten (aber relativ hohen Verlusten im Süden) nicht recht zum Zuge. Besonders bemerkenswert waren die Erfolge der christlich-demokratischen Regierungspartei im Süden des Landes.

Die Sitze im Senat verteilen sich wie folgt:

		1953
Democrazia Cristiana	122	(114)
Kommunisten	60	(56)
Nenni-Sozialisten	35	(30)
Nationalmonarchisten / Volksmonarchisten	7	(16)
Neofaschisten	8	(9)
Sozialdemokraten (Saragat)	5	(4)
Liberale	4	(3)
Südtiroler Volkspartei	2	(2)

Von den insgesamt 253 Mitgliedern des Senats haben 7 Senatoren Sitz auf Lebenszeit.

Die Resultate für die Abgeordnetenkammer lauten (Resultate von 1953 in Klammern):

	1958	Prozent	Sitze
Democrazia Cristiana	12 508 674	42.4	273
	(10 836 675)	(40.1)	(262)
Kommunisten	6 700 818	22.7	140
	(6 121 922)	(22.6)	(143)
Nenni-Sozialisten	4 199 595	14.2	84
	(3 441 305)	(12.8)	(75)
Sozialdemokraten	1 352 029	4.6	22
	(1 223 251)	(4.5)	(19)
Liberale	1 046 132	3.5	17
	(816 267)	(3.0)	(13)

Die Monarchisten erhielten 23 (40), die Neofaschisten 25 (29), die Republikaner und Radikalen 6 (5) und die Tiroler Volkspartei 3 (3) Sitze.

Für die Regierungsbildung wie die künftige Politik der Democrazia Cristiana überhaupt wird entscheidend sein, wie die Fraktion sich zusammensetzen wird. (Wir kommen zu einem späteren Zeitpunkt auf die Bedeutung der italienischen Wahlen für Land und Kirche zurück.)

Schweden

Die schwedischen Wahlen für die Zweite Kammer des Reichstages am 1. Juni sind für uns deshalb interessant, weil sie letztlich über den Fortbestand des in aller Welt bekannten schwedischen Wohlfahrtsstaates zu entscheiden hatten. Die sozialdemokratische Regierungspartei hatte Ende April 1958 den König um Auflösung des Parlamentes ersucht, weil ihr Gesetzentwurf über eine obligatorische Dienstpension für alle Arbeitnehmer auf den geschlossenen Widerstand der bürgerlichen Mehrheit in der Zweiten Kammer gestoßen war. Der Entwurf sah eine wertbeständige Pension für alle Arbeitnehmer über

67 Jahre in Höhe von mindestens zwei Dritteln des Durchschnittseinkommens während der 15 besten Verdienstjahre vor. Wenn auch der Regierungspartei die volkswirtschaftlichen Folgen dieses Projektes selbstverständlich nicht verborgen waren — die gesamten Steuern und Sozialbeiträge auch der unteren Einkommensgruppen würden dabei bis zu 40 Prozent des Einkommens ausmachen —, so hofften sie doch, durch diesen Wahlschlager den seit 1944 anhaltenden ungünstigen Trend zu durchbrechen, der ihr in den letzten 14 Jahren 9 Sitze und die Mehrheit in der Zweiten Kammer gekostet hatte. Die Partei setzte daher am 1. 6. alles auf eine Karte, versicherte sich vorsichtshalber der Wahlhilfe der Kommunisten allein in 11 von 28 Wahlkreisen, in denen die Kommunisten auf eine eigene Liste verzichteten. Es gelang den Sozialdemokraten tatsächlich auch, 6 neue Mandate zu gewinnen, so daß sie jetzt über 112 verfügen, was freilich noch nicht die absolute Mehrheit bedeutet. Allein durch die 5 Mandate der Kommunisten, die sich auch diesmal — obgleich nicht mehr als eine Splittergruppe — als Zünglein an der Waage herausstellten, sind die Sozialisten regierungsfähig; denn ohne deren Unterstützung würden sie gegenüber den 114 Mandaten der bürgerlichen Parteien wiederum in der Minderheit sein. Es verdient festgehalten zu werden, daß sich auch eine so aufgeklärte sozialistische Partei wie die schwedische der Kommunisten als Bundesgenossen versichert, wenn es darum geht, den Angriff der bürgerlichen Parteien auf ihre Führungsposition abzuschlagen.

Ein weiteres Ergebnis der Wahlen ist bemerkenswert: die schweren Verluste der Liberalen Volkspartei, die fast einem Zusammenbruch gleichkommen. Die Liberalen verloren von ihren 58 Sitzen 20, d. h., sie verloren mehr als ein Drittel ihrer Gefolgschaft. Gewinner waren die Agrarier (jetzt 32 gegenüber 13 Sitzen 1955). Die außerordentlichen Verluste der Liberalen kommen nach übereinstimmender Meinung auf das Konto ihrer Schaukelpolitik gerade in der Frage der staatlichen Alterspension. Sie hatten zwischen dem Regierungsentwurf und dessen Ablehnung durch die übrigen Parteien einen Mittelweg versucht, der von den Wählern als nichts Halbes und nichts Ganzes verworfen worden ist.

Belgien

Ebenfalls am 1. Juni wählten fünfeinhalb Millionen Wähler in Belgien die 212 Abgeordneten der Kammer, ferner die Provinzialräte sowie 106 der 175 Senatoren (46 dieser Senatoren werden in Belgien durch die neuen Provinzialräte bestimmt, die restlichen 23 Senatoren werden durch den Senat selbst ernannt). Die Christlichsoziale Partei, die seit 1954 in der Opposition stand, obgleich sie auch damals mit 41 Prozent aller Stimmen die stärkste Partei war (Sozialisten 38, Liberale 13, Kommunisten 4 Prozent), konnte einen unerwarteten Sieg für sich buchen.

Die Ergebnisse lauten:

Kammer	Sitze	1954
Christlichsoziale	104	(96)
Sozialisten	80	(82)
Liberale	20	(24)
gemeinsame sozialistische/ liberale Liste	5	(5)
Kommunisten	2	(4)
Flämische Volkspartei	1	(1)

Senat	Sitze	1954
Christlichsoziale	54	(49)
Sozialisten	39	(42)
Liberale	10	(11)
Gemeinsame Liste	2	(2)
Kommunisten	1	(2)

Obgleich der Wahlkampf für belgische Verhältnisse äußerst flau verlaufen war — die sozialistisch-liberale Regierung hatte den Wahltermin eigens so spät angesetzt in der Hoffnung, daß das allgemeine Interesse an der Weltausstellung eine intensive Propaganda unmöglich machen würde und so der status quo der politischen Verhältnisse am ehesten gewahrt bleiben könnte —, mußten sich sowohl die Sozialisten wie die Liberalen klar geschlagen geben. Allerdings reichen die Gewinne der Christlichsozialen in der Kammer nicht aus, damit die Partei die Regierung allein übernehmen kann. Sie wird, um eine klare Mehrheit hinter sich zu haben, sich entweder mit den Sozialisten oder den Liberalen koalieren müssen. Wenn auch die Regierungsbildung schwierig werden wird, so ist doch sicher, daß nach den Wahlen keine Partei gegen die Christlichsozialen regieren kann, weil diese im Senat die absolute Mehrheit erringen konnte. Sie wird also in der neuen Regierung die stärkste Gruppe stellen, und damit beginnt für die belgische Politik ein neuer Abschnitt, vor allem auf dem Felde der Innenpolitik.

Hauptkennzeichen ist auch hier eine weitere Verschärfung der Entwicklung zum Zweiparteiensystem, deren Opfer neben den Splitterparteien auch die Liberalen sind. (Ihre Verluste waren größer als die der Sozialisten.) Die radikale Dezimierung der Kommunisten erklärt sich daraus, daß die Parteileitung in den meisten Provinzen ihren Anhängern empfohlen hatte, sozialistisch zu stimmen.

Entwicklungstendenzen

Wenn auch die hier kurz analysierten Wahlausgänge in den verschiedenen Ländern verständlicherweise auf ganz unterschiedlichen Voraussetzungen beruhen, so schälen sich doch einige Kennzeichen heraus, die heute für viele westliche Länder typisch zu sein scheinen. An erster Stelle wäre hier zu nennen der ständig zunehmende Zug zu wenigen großen Parteien mit eindeutigem politischem bzw. weltanschaulichem Profil. Sofern diese Eindeutigkeit der politischen Zielsetzung fehlt oder für den Wähler nicht mehr erkennbar ist, stellen sich Verluste ein. Nachdrückliche Beispiele bieten hierfür die Schicksale der liberalen Parteien in den verschiedenen Ländern. Ihre Ideologie vermag heute, da auch dem Mann der Straße in steigendem Maße die Notwendigkeit eines klaren Grundsatzprogrammes mit positiven, auf die Zukunft gerichteten Zielsetzungen immer unumgänglicher erscheint, keine Dynamik mehr zu entwickeln. Die Krise des liberalen Gedankens in der modernen Welt hält an und verschärft sich. Das Positive an ihr ist, daß sie auch von führenden Männern des Liberalismus nicht mehr bestritten wird.

Die sozialistischen Parteien, in sich in den einzelnen Ländern wie auch in Deutschland vielschichtige, aus mehreren Fraktionen zusammengesetzte Parteigebilde, haben im großen und ganzen dank der Disziplin ihrer Parteimitglieder und ihres Anhanges ihre Wählerbestände gewahrt. Ein wirklich überragender Wahlerfolg ist ihnen — ebensowenig freilich wie den christlichen Parteien — in keinem Lande beschieden gewesen (wenn man vielleicht

von den Erfolgen der Nenni-Sozialisten in Italien absieht, deren Gewinne jedoch sicher nicht auf Kosten der bürgerlichen Parteien gehen).

Am bemerkenswertesten sind die Wahlergebnisse im Hinblick auf die Kommunisten. Diese spielen als eigenständige Kraft bei Wahlen offenbar nur dann mit, wenn sie Machtpositionen aufzuweisen haben (Italien, Frankreich). Im andern Fall gehen sie unbekümmert um ihr Parteiprestige und um ihre Grundsätze Koalitionen mit den Sozialisten ein bzw. empfehlen ihren Mitgliedern, sozialistisch zu wählen, auch dann wenn den Sozialisten diese Schützenhilfe aus mancherlei Gründen unangenehm sein muß (Schweden, Belgien, Japan). In dem Augenblick, wo die Kommunisten ihre Chance wittern, sind sie jedoch „da", wie das Beispiel Griechenland beweist. Der jähe Aufstieg der Kommunisten in diesem Land ist vielleicht das bemerkenswerteste Ergebnis der Wahlen in der ersten Jahreshälfte 1958, ein Zeichen, das Aufmerksamkeit und mittelbare Hilfen für das bedrohte Land erfordert.

Aus den Missionen

Daß in Nigeria echtes christliches Leben erblühe. Missionsgebetsmeinung für August 1958

Das im Norden des Golfs von Guinea gelegene Nigeria ist das größte von Schwarzen bewohnte Land Afrikas, die bedeutendste der westafrikanischen Kolonien bzw. Staaten, reich an Naturprodukten und Bodenschätzen. Neuerdings hat man dort auch Öllager entdeckt. Mit dem Mandatgebiet von Britisch-Westkamerun, das in Zukunft wohl die politischen Geschicke Nigerias teilen wird, ist das Land größer als Frankreich, Italien, Belgien und die Schweiz zusammengenommen. Seine heute auf fast 33 Millionen geschätzte Bevölkerung stellt mehr als die Hälfte der Bevölkerung ganz Westafrikas von Dakar bis Duala dar. Die Bevölkerungsdichte ist, verglichen mit jener ganz Afrikas, enorm. Die dichteste Besiedlung zeigt der Osten, wo die katholische Kirche etwa 75 Prozent ihrer 1 226 033 Getauften und 471 636 Taufbewerber zählt. Die vergleichsweise ungeheuere Zahl der Katechumenen deutet sofort die großen Chancen, aber auch die großen Seelsorgsprobleme der Kirche an. Denn es stehen der Mission nur 671 ausländische und 46 einheimische Priester zur Verfügung. Da die Zahl der einheimischen Studierenden der Philosophie und Theologie noch gering ist (etwa 70 in zwei Seminarien bei 17 kirchlichen Territorien), wird sich die Zahl der afrikanischen Priester in diesem Lande in den kommenden fünf Jahren bestenfalls um 55—60 erhöhen. Das sind aber gerade die Jahre, wo Nigeria und Westafrika überhaupt vor entscheidenden politischen Entwicklungen stehen. Es ist ein Glück, daß die „color bar" in diesen Gebieten nicht die Rolle spielt wie in Ostafrika. Man ist bestrebt, sich die Erfahrung und die Hilfe der Weißen zu sichern, vorausgesetzt, daß sie selbstlos geboten werden. Tatsächlich ist die Zukunft der Kirche noch für Jahre vom weißen Klerus abhängig. Die wenigen einheimischen Priester wären nicht in der Lage, diese schnell wachsende Christenheit seelsorglich allein zu betreuen. Die Bischöfe des Landes, das die volleingerichtete kirchliche Hierarchie besitzt, sind bis auf einen Weihbischof sämtlich noch Ausländer. Die Vorsehung hat es gefügt, daß 489 der ausländischen Priester Iren sind, also Angehörige eines Volkes, das keine Kolonien besitzt und so freundlich den Afrikanern gegenübersteht, daß an der Universität Dublin im Vorjahr ein Schwarzer aus Nigeria bei der Wahl des Vorsitzenden der Studentenvertretung 1070 Stimmen erhielt, während der siegreich aus der Wahl hervorgegangene weiße Kandidat 1250 Stimmen auf sich vereinte. Es gibt in ganz Afrika nur 1082 irische Priester, in ganz Britisch-Afrika nur 857. Diese auffällige Zusammenballung von Priestern eines Nicht-Kolonialvolkes in dem nicht vom Rassenhaß aufgepeitschten Nigeria darf uns wohl mit der Zuversicht erfüllen, daß der ausländische Klerus dort so lange wirken kann, bis die Schwierigkeiten in der schnellen Heranbildung eines nigerischen Klerus überwunden sind. Diese Schwierigkeiten beruhen zum großen Teil darauf, daß es in der Kirche Nigerias noch keine vollständig katholische Gesellschaft gibt. Christliche Kultur und heidnische Kulturen sind noch vermischt, und in der katholischen Atmosphäre sind heidnische Einflüsse noch stark wirksam. Die Kinder kehren aus der katholischen Schule oft in ein heidnisches Heim zurück. Sind die Eltern Christen, so haben sie noch heidnische Verwandte und Nachbarn. Die Sitten und Gebräuche der Stämme und Dörfer sind noch heidnisch.

Diese Umwelt hindert auch das Entstehen weiblicher Ordensberufe. Die katholischen Mädchen, die sich dem Ordensstande weihen wollen, haben in den heidnischen oder halbheidnischen Dörfern die allergrößten Schwierigkeiten zu überwinden. Wenn sie sich mit ihren Berufsplänen durchsetzen, dann geschieht dies unter meist heroischen Opfern. Eine erfahrene Ordensfrau und Oberin gab vor einigen Jahren ihrer Überzeugung Ausdruck, daß diese Berufe nur aus einer intensiven persönlichen Liebe zu Christus erklärbar sind: „Die junge Kirche in Afrika zeigt dieselbe ursprüngliche Heiligkeit, die uns in der Geschichte der Urkirche ergreift" („Worldmission", 4, 1954).

Politische Struktur

Will man nun die Gesamtlage der Kirche in Nigeria richtig beurteilen, so muß man sie auf dem Hintergrund der ethnographischen, sozialen, religiösen und politischen Struktur dieses Landes sehen, das die Engländer in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts zu einer politischen Einheit zusammenschlossen, ohne daß die Nigerianer bis vor kurzem ein „nationales" Empfinden für dieses Großraumgebiet gezeigt und sich in seinen Grenzen als politische Schicksalsgemeinschaft gefühlt hätten.

Es ist hier nicht der Ort, die politische Geschichte des Gebietes, das nach dem Ausscheiden von Ghana aus dem Bereich der britischen Herrschaft eines der zwei noch übriggebliebenen politischen Experimentierfelder (Nigeria und Zentralafrikanische Union) der englischen Kolonialpolitik darstellt, zu verfolgen. Es sei hier nur festgestellt, daß der Generalgouverneur im Jahre 1955 drei Regionalregierungen und eine überregionale Zentralregierung schuf, nachdem man lange geschwankt hatte, ob man dem Zentralismus, dem Regionalismus oder einer Verbindung dieser zwei Regierungsformen den Vorzug geben sollte. Die Entwicklung steuert auf eine endgültige Verfassung zu, die in etwa jener Brasiliens ähnelt. Solange aber der völkische und religiöse Partikularismus des vielstämmigen und vielsprachigen Landes (60 Sprachen und Dialekte), das zu 43 Prozent mohammedanisch, zu 33 Prozent heidnisch, zu 18 Prozent protestantisch und zu 5,6 Prozent katholisch ist, nicht zu einem gemeinsamen Staatsbewußtsein gebunden ist, riskiert man bei der Unabhängigkeits-

erklärung zugleich auch den Zerfall dieses neuen Staates. Daher wenden die Engländer alle ihre politische Kunst an, um diesem Gebiet die innere Klammer zu geben, die allein dieses vielgestaltige Gebilde auf die Dauer zusammenhalten kann. Gelingt dieser Versuch, so wird das volkreiche Nigeria ein „Riese" unter den afrikanischen Staaten werden und einen großen Einfluß auf alle zukünftigen westafrikanischen Länder ausüben. Man hofft Nigeria im Jahre 1960 die volle Selbstbestimmung geben zu können, die schon für 1956 vorgesehen war. Weil die katholische Kirche Nigerias binnen kurzem sich in den Schutz des neuen afrikanischen Staates begeben muß, hoffend, daß sie sich weiterhin wie bisher dort entfalten kann, deshalb ist eine der zwölf Missionsgebetsmeinungen des Jahres 1958 der Kirche Nigerias gewidmet.

Die drei Regionen

Da die Fragen der Kulturpolitik in Zukunft wahrscheinlich weitgehend auf regionaler Grundlage gelöst werden, ist es notwendig, sich mit der Situation in den drei Regionen vertraut zu machen, in die Nigerias 27 Provinzen seit einigen Jahren (mit Regionalparlamenten) gegliedert sind. Diese Regionen decken sich nur unvollkommen mit den Gebieten der Hauptstämme des Landes, und manche kleinere Volksgruppen fühlen sich durch die Provinzialeinteilungen bzw. die Regionalgrenzen auseinandergerissen, was immer wieder zur Forderung von Grenzverschiebungen oder einer anderen politischen Aufteilung des Landes führt. Westkamerun denkt an regionale Autonomie, und das Nigerdelta, die Benin-Provinzen und die noch heidnischen Bewohner des Bauchi-Plateaus im Norden erheben ähnliche Forderungen, während man im Bereich der britischen Kronkolonie Lagos damit nicht zufrieden ist, daß das um Lagos, die Hauptstadt, zu schaffende unabhängige Territorium der Zentralregierung kleiner sein sollte als das ganze Gebiet der früheren Kolonie. Im großen und ganzen erfassen aber die drei Verwaltungsregionen die divergierenden Schwerpunkte des innerpolitischen Lebens Nigerias. Die neue Einteilung schmiegt sich auch den natürlichen Grenzen der großen Flußläufe an. Der gewaltige Nigerstrom und sein Hauptzufluß, der Benue, bilden, auf der Karte betrachtet, ein großes lateinisches Ypsilon. Innerhalb der weiten Öffnung dieses Ypsilons liegt „der Norden", zu beiden Seiten der senkrechten Stammlinie „der Westen" und „der Osten". Alle drei Gebiete sind grundverschieden in völkischer, sozialer usw. Hinsicht.

Nordnigeria

Der Norden ist bei weitem das größte, reichste und an Bevölkerung stärkste Gebiet (53,2 Prozent der Gesamtbevölkerung). Die große Mehrheit der Einwohner gehört dem Islam an. Doch zählt man dort auch 4,6 Millionen Heiden und 558 000 Christen. Die verschiedensten Völkern zugehörigen, Haussa sprechenden Mohammedaner leben unter dem autokratischen System von Emiren, die nach wie vor nur höchst widerstrebend die Entwicklung zum Einheitsstaat Nigeria mitmachen. Konservativ, auf ihre alte Kultur pochend, aber gegenüber dem Osten und Westen im Sinne der einströmenden westlichen Zivilisation rückständig, betrachten sie jeden Menschen aus anderen Gebieten des Landes als Ausländer. Jeder Gebietsfremde, ob weiß oder braun oder schwarz, muß sich außerhalb des Bereichs ihrer mit hohen Lehmwänden abgeschlossenen Behausungen niederlassen. Mit ihren Koranschulen zufrieden, lehnen sie mißtrauisch die Schulen des Westens ab, die in den übrigen Landesteilen blühen und gedeihen. Das Eindringen der christlichen Mission in die noch heidnischen Gebiete des Nordens hat dort die Ausbreitung des Islams zum Stehen gebracht. Die meisten noch heidnischen Stämme des Nordens sind heute für Christentum und westliche Kultur aufgeschlossen und suchen aus der Enge der islamischen Umwelt herauszukommen, um Anschluß an den fortschrittlichen Süden zu gewinnen. Unauffällige Verbreiter der katholischen Kirche sind im ganzen Norden die katholischen Angehörigen des Ibo-Stammes aus Ostnigerien. Die Ibo-Leute verlassen in großer Zahl ihr übervölkertes Heimatgebiet und gewinnen überall im Lande wegen ihres Fleißes, ihrer Anpassungsfähigkeit und ihrer Unternehmungslust bald einflußreiche Stellungen.

Die Missionare im Norden klagen aber noch immer, daß ihnen seitens der mohammedanischen Emire der Zugang zu weiten ganz heidnischen Gebieten versperrt wird. Man beruft sich auf angebliche Verträge des britischen Lords Lugard, des Befrieders des Nordens, mit den Mohammedanern, kraft derer die heidnischen Stämme des Nordens dem Islam vorbehalten sein sollten. Die Regierung hat bis heute alles getan, um den Eindruck zu erwecken, daß diese Verträge Tatsache sind. Wenn die Mission im Norden Schulen eröffnet, muß sie diese, so berichtete ein Missionar vom Heiligen Geist, vier Jahre selbst erhalten, ehe sie Zuschüsse erhält, eine sonst in ganz Nigeria nicht übliche Praxis. In der bescheidenen katholischen Presse Nigerias hat man schon den sog. „Eisernen Vorhang Lord Lugards" öffentlich gebrandmarkt. Es ist zu fürchten, daß im Nordgebiet den Missionen in Zukunft noch größere Schwierigkeiten gemacht werden, wenn im freien Nigerien die Kulturpolitik in die Verantwortung der Regionalregierungen gelegt werden sollte. Die mächtigste politische Gruppe des Nordens ist die Partei der Emire, der „Kongreß der Nordvölker", aber es hat sich auch schon eine an Macht wachsende Gegenpartei fortschrittlichen Charakters gebildet.

Westnigeria

In Westnigeria ist (der auch im Norden vertretene) Stamm der Yoruba maßgebend. Seine politische Vertretung ist die „Action Group", die über außerordentlich geschickte Politiker verfügt. Durchgängig auf britischen Universitäten vorgebildet, denken diese stark sozialistisch, würdigen aber das Erziehungswerk der christlichen Missionare. Die intelligenten, liebenswürdigen und über ein nicht unbedeutendes Kulturerbe verfügenden Yoruba haben von allen Völkern Nigerias die längste Verbindung mit der westlichen Zivilisation. Das zu einem Drittel christliche Land ist mit christlichen Schulen dicht besetzt, die durch ihre Tätigkeit auch dem hier noch immer vordringenden Islam entgegenzuwirken suchen. Das Vorhandensein einer gebildeten Elite ermutigte die Kolonialregierung, in Ibadan, der größten Stadt der Region und Nigerias überhaupt, eine Universität einzurichten. Der ausgesprochen humanistische Untergrund der Kultur verschiedener Völker dieses Gebietes, auf den man zuerst durch herrliche naturnahe Bronze-Plastiken aufmerksam wurde, die Leo Frobenius im Jahre 1910 entdeckte, veranlaßte die Gesellschaft für afrikanische Missionen (Lyon), im Jahre 1947 unter den Yoruba ein Zentrum für Entwicklung einheimischer christlicher Kunst zu schaffen.

Man ging dabei von dem Gedanken aus, daß eine Kunst, in der das Menschliche und Naturhafte von dem Überguß des Dämonischen trennbar erschien, ein Ansatzpunkt für eine christlich überhöhte humanistische Kunst sein könnte. Die Versuche, an denen eine große Zahl von Einheimischen interessiert wurden, zielen zunächst auf eine Entwicklung der dekorativen Elemente kirchlicher Architektur.

Ostnigeria

Ostnigeria ist zur Hälfte christlich. Der Islam hat in diesen Gebieten nie festen Fuß fassen können. In den Ostprovinzen liegt der vitale und expansionsstarke Schwerpunkt der Kirche Nigerias. Die Katholiken gehören größtenteils dem dynamischen, kraftvollen, selbstbewußten und individualistischen Stamme der Ibo an. Die Ibo sind arm, da sie dichtgedrängt auf wenig fruchtbarem Boden bei zugleich starker Volksvermehrung leben müssen. Man preist den Glauben der Ibo-Katholiken als stark und hat ihn mit dem der Iren verglichen. Da sie von jeher sehr viele Iren als Seelsorger und Missionare hatten, ist diese Feststellung nicht ohne Reiz. Die auswandernden Ibo tragen ihren katholischen Glauben in alle Winkel Nigerias hinein, was für die Seelsorge neue, nicht leichte Aufgaben einer Diaspora-Pastorierung stellt.
Politisch stehen die leicht erregbaren Ibo in der Vorderfront des politischen Kampfes. Ihre Partei, das „National Council of Nigeria and the Cameroons" (Führer Azikiwe), hat mit der „Action Group" Westnigerias (Führer Dr. Awolowo) manchen Strauß ausgefochten. Es ging hauptsächlich um die Frage „Zentralismus" oder „Föderalismus". Die Westnigerier waren Zentralisten, die Ostnigerier Föderalisten. Da die von England gesteuerte Entwicklung in Richtung auf eine mittlere Lösung (Bundesstaat mit starker Zentralgewalt) geht, haben sich die Gegensätze beider Parteien gemildert, zumal sie in der Hinneigung zur Fortschrittszivilisation des Westens und im Kampf gegen den rückständigen, autokratischen und mohammedanischen Norden fast zwangsläufig zur Annäherung untereinander geführt werden.

Aufbau der Kirche auf der Missionsschule

Seine kulturelle Aufwärtsentwicklung verdankt Nigeria größtenteils den christlichen Missionsschulen. Auch die katholische Missionskirche des Landes verfügt, vor allem im Osten, über sehr zahlreiche Volksschulen, während die Zahl der Mittelschulen wegen Mangels an Mitteln und Kräften noch zu klein ist. Das kann auf die Vertretung der Kirche im Sektor des gehobenen Unterrichts bis zur Universitätsreife einen sehr nachteiligen Einfluß haben. Die Regierung gab bisher den Missionsschulen der Kirche, die allein in Ostnigeria über 350 000 Volksschulkinder (Christen und Heiden) unterrichten, Zuschüsse, auch für die Lehrerbildungsanstalten. Die Regierungen von Ost- und Westnigeria suchen nun mit allen Kräften den Volksschulunterricht zu verbreiten, um den Analphabetismus zu bekämpfen. Wie auch sonst im Schwarzen Afrika beschwört dies den Krisenpunkt für das christliche Schulwesen herauf. Denn die Missionsschulen können unmöglich so schnell vermehrt werden, wie es die Regierung und der Bildungshunger der Massen verlangen. Von selbst kommt es dann dazu, daß die Regierungen ein nichtdenominationell gebundenes Schulwesen aufzubauen suchen, das neben dem Missionsschulwesen einhergeht. Die Regierungsschulen können dann dank der eingesetzten staatlichen Mittel für Ausstattung und Lehrkräfte die Missionsschulen bald „ausstechen". Von selbst meldet sich dann auch der Versuch an, das gesamte Schulwesen zu verstaatlichen, und aus den religiös „neutralen" Staatsschulen rekrutiert sich dann ebenso eine vorwiegend säkularisierte Bildungsschicht. Es ist tatsächlich in Nigeria schon eine Schulreform beantragt worden, die praktisch die Missionsschulen auf den zweiten Platz gedrückt hätte und die durch staatliche Eingriffe in die Auswahl der Lehrkräfte die innere Freiheit der kirchlichen Schulen aufs stärkste bedroht hätte. Der Angriff wurde dank des heftigen Widerstands der Katholiken vorläufig abgewehrt. Wenn die Kulturhoheit in der zukünftigen Verfassung bei den Regionalregierungen liegt, könnte die Kirche wegen ihrer zahlenmäßigen Stärke am ehesten in Ostnigeria die Schulpolitik beeinflussen, während sie im Westen und im Norden des Landes darauf wenig oder gar keinen Einfluß haben würde. Deshalb ist die Kirche daran interessiert, daß im Grundgesetz des künftigen Gesamtstaates die Rechte der freien Schulträger gesichert werden. Seit Kriegsende hat der Andrang zu den Schulen außerordentliche Ausmaße angenommen. Für je 60 freiwerdende Plätze der untersten Klassen der katholischen gehobenen Knabenschulen melden sich alljährlich 800—1000 Bewerber, für je 30 Plätze der entsprechenden Mädchenschulen 300—500. Daraus geht hervor, wie dringend der Ausbau der katholischen Einrichtungen für höhere Bildung ist.

Universitätsbildung

In der zu 65 Prozent mohammedanischen Stadt Ibadan (Westnigeria) hat die Regierung im Jahre 1948 das erste nigerische Universitätskolleg mit vier Fakultäten (Literatur, Naturwissenschaften, Medizin, Agrikultur) eingerichtet, dem etwa 50 High Schools (davon ein Sechstel katholische) angeschlossen sind. Das Kolleg ist der Londoner Universität angegliedert. Um die Seelsorge der dort studierenden Katholiken zu sichern, hat die Lyoner Missionsgesellschaft zu diesem Kolleg einen Pater als Chemieprofessor abgestellt, der im Nebenamt Seelsorgsfunktionen ausübt. Die Universitätsbehörde ist religiös tolerant, aber es gibt dort mehrere Professoren, die den religiösen Glauben lächerlich machen, den Sozialismus, dem viele Gebildete zuneigen, propagieren und den Kommunismus loben. Die Ideen dieser Männer sind natürlich bei der noch unausgeglichenen geistigen Verfassung und der geringen geschichtlichen und wissenschaftlichen Vorbildung der Studenten besonders gefährlich für die junge katholische Elite der Universität. Den dringend benötigten Lehrstuhl für christliche Philosophie kann das Kolleg noch nicht finanzieren. Die Katholiken der Hochschule werden als eine kämpfende, geschlossene Gemeinschaft bezeichnet, die dringend der Stütze und Hilfe der Weltbünde der katholischen Akademikerschaft bedarf. Viele Studenten aus Nigeria gehen mit Stipendien, die ihr Heimatbezirk, die Familie und der Stamm aufbringen, an englische, irische und amerikanische Hochschulen. Es fehlen aber den katholischen Missionsstellen die Mittel, um ausgewählte katholische Studenten mit Stipendien nach Übersee zu senden und ihre Studien im Interesse des Aufbaus der Kirche zu leiten. Wohl konnte man in den letzten Jahren eine wachsende Zahl junger katholischer Männer und Frauen ins Ausland senden, die sich dort auf die Übernahme von Stellungen an katholischen High Schools und Lehrerseminarien Nigerias vorbereiten. Es scheint, daß

der Plan, in Ostnigeria mit Hilfe der Katholiken der USA eine katholische Universität zu schaffen, der Verwirklichung nahe ist. Der Heilige Stuhl unterstützt das Vorhaben, zumal der Besuch dieser Hochschule auch durch Nichtkatholiken gesichert erscheint. Für ein Land von 33 Millionen Einwohnern ist eine einzige Hochschule zu wenig. Hunderte von Studenten, die in Ibadan wegen Platzmangels bisher nicht zugelassen wurden, würden mit Freuden von der neu gebotenen Bildungsmöglichkeit Gebrauch machen. Gegen das Projekt haben sich allerdings in Nigeria heftige Widerstände derer entwickelt, die der Meinung sind, man solle zuerst das Kolleg von Ibadan, das bisher nur 600 Studenten aufnehmen konnte, ausbauen.

Kommunistische Drohung?

Die kommunistische Gefahr in Nigeria wird gewöhnlich als nicht bestehend betrachtet, weil die in diesem Lande seit 1950 begonnenen sowjetkommunistischen Aktionen bisher keinen großen Erfolg hatten. Sie scheiterten, so sagt man, an dem konservativen Sinn der vorwiegend bäuerlichen Bevölkerung und an der Gegenkraft eines Nationalismus, der typisch westafrikanischen, also ortsgebundenen Charakter hat. Anderseits ist sogar behauptet worden, der Nationalrat für Nigerien und Kamerun habe kryptokommunistischen Charakter.

Unterschätzt man aber den Kommunismus nicht vielleicht deshalb, weil er noch nicht organisatorisch, statistisch faßbar hervortritt? Im September 1957 veröffentlichte Douglas Hyde, der bekannte britische Exkommunist, in „The Catholic Times of East Africa" (Mombasa, Kenia) einen Artikel „Nigeria, Absprungbasis des Kommunismus in Afrika", in dem er behauptete, in diesem Lande sei die kommunistische Partei nach klassischen Regeln organisiert. Mehr oder weniger isolierte Einzelpersonen bereiteten in geduldiger Arbeit das bald bevorstehende Stadium vor, in dem die Partei in hochorganisierter Form hervortreten werde. Im Augenblick werde die Absprungbasis für größere Aktionen in Afrika gerade hier vorbereitet, und zwar aus folgenden Gründen: 1. Es gibt in Nigeria eine beginnende Klasse von Industriearbeitern, die nach Führung verlangen. 2. Man findet nach Meinung der Kommunisten hier eine genügende Zahl „verunglückter Intellektueller", die gezwungen sind, zur Handarbeit zu greifen, und die man leicht für die Kommunisten gewinnen könnte. 3. Es besteht hier eine unreife Landarbeiterbewegung, die kommunistisch gemacht werden könnte. 4. Es gibt manche Interessengegensätze zwischen den verschiedenen Regionen und Parteien, die man zugunsten des Kommunismus ausspielen möchte. 5. Es ist schon eine genügende Anzahl „geheimer" Kommunisten vorhanden, um den Parteikern zu bilden. Im übrigen reizt ein Land, das bald die ersten unsicheren Schritte in eine selbstgestaltete Zukunft machen wird, wenigstens in den ersten Jahren des Tastens direkt zu einem Versuch, sich leitender Posten in den Volksorganisationen zu bemächtigen.

Sicherlich bleibt der Kommunismus in einem Lande, dessen Christenschaft sich erst langsam aus heidnischer Umwelt löst, das in seinen Völkern die gesellschaftlichen Bindungen der Stammeskultur durch eine Art von „afrikanischem Sozialismus" (der freilich durchaus christlich verstanden werden kann, wie das Manifest der zu Pfingsten 1957 in Rom versammelten katholischen Studenten aus den französischen Besitzungen zeigt) ablösen möchte, dessen Katholiken noch nicht in den Formen des modernen Apostolats geformt und geschult sind und dessen katholische Presse und soziale Literatur noch unentwickelt ist, eine ernste Gefahr für die Kirche Nigerias.

Gespaltenes Christentum

Eine besondere Schwierigkeit, die Kirche als die einzig wahre christliche Kirche unter den Schwarzen zu beglaubigen, bildet die Spaltung der christlichen Konfessionen, zu denen noch die zahlreichen christlichen Sekten und halbchristlichen Sekten (heidnische prophetische Gemeinschaften mit vom Christentum erborgten Formen und Symbolen) hinzukommen. In der über 300 000 Einwohner zählenden Stadt Ibadan mit ihren rund 190 mohammedanischen Kultstätten gibt es 57 Kirchen von christlichen oder halbchristlichen Gemeinschaften. Die Katholiken und Anglikaner haben je 6, die Methodisten 4, die Baptisten 3, die Adventisten und die Heilsarmee je 2, die „Kinder Gottes" und die Zeugen Jehovas je 1, 14 bodenständige Sekten zusammen 30 Kirchen. Von den 122 000 Christen der Bundeshauptstadt Lagos (230 000 Einwohner) waren nach der letzten Volkszählung 44 000 Anglikaner, 36 000 Katholiken (fast alles zugewanderte Ibo), 15 000 Methodisten, 8000 Baptisten, 19 000 Anhänger verschiedenster Sekten. So gibt die Spaltung der Christenheit, die für die Afrikaner direkt einen Anreiz zur Bildung stets neuer christlicher und christlich verbrämter heidnischer Sekten darstellt, der Kirche und dem Christentum überhaupt auch in Westafrika schwere Probleme zur Lösung auf.

Das Schulgesetz des kommunistischen Kerala vor dem Obersten Gerichtshof Indiens

Die kommunistische Regierung, die im April 1957 in dem südindischen Staat Kerala an die Macht kam, hat kurz darauf, wie wir berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 269 f.), ein Schulgesetz vorgelegt und am 1. September 1957 im Parlament durchgebracht, das auf die Dauer alle Privatschulen des Staates Kerala verstaatlicht — und diese sind zu einem großen Teil katholisch. Die Maßnahmen, die dazu führen werden, sind folgende: Die Lehrer der Privatschulen sollen künftig direkt vom Staat bezahlt und auch vom Staat zur Wahl vorgeschlagen werden (wobei, im Falle der katholischen Schulen, z. B. keineswegs sicher wäre, daß auf den staatlichen Listen, aus denen der neue Lehrer gewählt werden soll, auch ein Katholik stände). Die Privatschulen dürfen nicht selber ihre Schulleitung absetzen und durch eine andere ersetzen, dagegen kann die Regierung die Schule jederzeit gegen eine angemessene Entschädigung selber übernehmen. Dieses Gesetz trifft (nach „Documentation Catholique", 13. 10. 57) 1681 katholische Privatschulen. Der Protest der Katholiken — der katholischen Bischöfe von Kerala, der gesamtindischen Bischofskonferenz sowie der verschiedensten Laiengruppen — war klar und energisch, zumal das Gesetz schon angewandt wurde, ehe es gemäß der indischen Verfassung rechtskräftig geworden war, da jedes Gesetz der einzelnen Staaten der Indischen Union seine Gültigkeit erst durch die Unterschrift des indischen Präsidenten erhält. Rajendra Prasad, der Präsident der Indischen Union, unterzeichnete dieses Gesetz jedoch nicht ohne weiteres. Die indische Zentralregierung legte es vielmehr dem Obersten Gerichtshof Indiens vor, der ein für

allemal klären sollte, ob das Gesetz mit der indischen Verfassung vereinbar sei oder nicht. Das geschah im Januar dieses Jahres.

Es waren insgesamt fünfzehn private Organisationen in Kerala, die sich als Gegner des Schulgesetzes gemeldet und Eingaben gegen das Gesetz beim Präsidenten Prasad eingereicht hatten. Der Oberste Gerichtshof hat Anfang April namentlich zwei katholische Gruppen aufgefordert, mit den anderen Gruppen gemeinsam als Zeugen in der Untersuchung gegen das keralesische Schulgesetz aufzutreten, und zwar die „Katholische Union Indiens", Indiens große Laienorganisation, und das Komitee der „Christlichen Erziehungs-Aktion" von Kerala. Diese Opponentengruppen sind vom Obersten Gericht gebeten worden, ihre Klage schriftlich, soweit möglich, gemeinsam zu formulieren, so daß die Katholiken ihre Kräfte mit denen der anderen gegen das Gesetz opponierenden Gruppen vereinen mußten. Das Gericht hat weiter festgesetzt, daß nur zwei Rechtsanwälte die 15 Opponenten vertreten durften. Auf der anderen Seite wurde auch der Staat nur durch zwei Rechtsanwälte vertreten, einen für Kerala und einen für die Zentralregierung. Der Gerichtshof setzte sich aus sieben Richtern und einem Oberrichter zusammen. Am 24. Mai wurde die Stellungnahme des Obersten Gerichtshofs von Indien in Neu Delhi bekanntgegeben.

Diese Stellungnahme, die auf besonderen Wunsch des Präsidenten Prasad die Verfassungsgemäßheit des keralesischen Schulgesetzes detailliert darstellen sollte, lautet: Privatschulen mit staatlicher Anerkennung und Unterstützung dürfen gegründet und geführt werden. Anderseits sind gewisse Maßnahmen, die das keralesische Schulgesetz vorsieht und die von den Katholiken (und anderen Opponenten) angefochten worden sind, rechtsgültig.

Diejenige Klausel des Schulgesetzes, die vom Obersten Gerichtshof als illegal angesehen wird, besagt, daß Privatschulen nicht ohne vorherige Zustimmung der Regierung eröffnet werden dürfen. Das Gericht erklärte diese Klausel für illegal, weil sie eine Vergewaltigung des Rechts der Minderheiten auf eigene Schulen und deren selbständige Leitung darstelle, das die indische Verfassung den Minderheiten ausdrücklich garantiere.

Als rechtmäßig sah das Gericht dagegen folgende Bestimmungen des keralesischen Schulgesetzes an: die Aufstellung einer Liste von Lehrern von seiten der Staatsregierung, aus der die Privatschule dann ihren Lehrer wählen muß; die direkte Besoldung der Privatschullehrer durch den Staat; das Verbot, die Schule einem anderen Leiter zu unterstellen. Das Gericht betonte jedoch, daß einige dieser Maßnahmen „einer Vergewaltigung der Erziehungsrechte gefährlich nahe kommen".

Die Kommunisten von Kerala haben diesen Entscheid des Obersten Gerichtshofs als einen großen Sieg ihrer Sache bejubelt und ihn eine vollständige Niederlage der Opposition genannt.

Gleichzeitig lief beim Obersten Gerichtshof Indiens noch eine Berufungsklage der katholischen Schulen von Kerala gegen eine Entscheidung des Hohen Gerichts von Kerala, die besagt hatte, gewisse Maßnahmen könnten auf Grund des Schulgesetzes schon durchgeführt werden, bevor es durch die Unterschrift des Präsidenten seine Gültigkeit erhalten habe. Die Klage bezog sich auf die direkte Bezahlung der Lehrer durch den Staat Kerala; da diese Maßnahme jetzt durch die Stellungnahme des Obersten Gerichts als rechtmäßig erklärt worden ist, fällt die Berufung hin.

Bei den Verhandlungen vor dem Obersten Gericht kamen zu Wort: die katholischen Gruppen; die indische Regierung, vertreten durch den Generalstaatsanwalt M. C. Setalvad, und die Moslim-Liga von Kerala. Der Staat Kerala war durch den englischen kommunistischen Rechtsanwalt D. N. Pritt vertreten.

Pritt vertrat die Anschauung, die Katholiken könnten in Kerala die durch die indische Verfassung den Minderheiten garantierten Erziehungsrechte nicht für sich beanspruchen, weil sie mit ihren 25 % keine Minderheit im Staate darstellten. Doch selbst wenn man ihnen die Minderheitenrechte zuerkenne, so hätten sie doch in der Schulfrage diese Rechte verspielt, weil sie ihre Schulen auch Mitgliedern anderer Religionsgemeinschaften öffneten. Dieses Argument wurde vom Gerichtshof nicht angenommen.

Die katholischen Zeugen betonten, daß das Ziel des keralesischen Schulgesetzes: auf die Dauer ein absolutes staatliches Erziehungsmonopol zu schaffen, so offenkundig und schreiend sei, daß es sich nicht verlohne, dabei noch über ein künftiges Statut für Privatschulen zu diskutieren. Der Generalstaatsanwalt stimmte der Ansicht zu, daß das Gesetz zum Fernziel die völlige Absorbierung der Privatschule habe. Er stellte auch fest, daß es ein berechtigter Wunsch der Katholiken sei, katholische Lehrer in ihren eigenen Schulen zu haben, und daß dieser Sachverhalt bedroht sei, wenn das Schulgesetz in Kraft trete, denn nichts in dem Gesetz deute darauf hin, daß die Regierung Katholiken auf ihre Liste setzen müsse. Als der Generalstaatsanwalt sagte, es stehe den Minderheiten frei, Schulen ohne staatliche Anerkennung und Hilfe zu gründen, wandte ein katholischer Rechtsanwalt ein, das sei nicht genug, denn man könne von Eltern nicht erwarten, daß sie ihre Kinder auf staatlich nicht anerkannte Schulen schickten.

Die Erklärung des Obersten Gerichtshofs von Indien über die Legalität oder Illegalität des keralesischen Schulgesetzes hat für den Präsidenten der Indischen Union nur den Wert einer Information: er ist nicht gebunden, die Abgabe oder Verweigerung seiner Unterschrift davon bestimmen zu lassen. Doch auch wenn er das Gesetz unterzeichnen sollte, stellt das Gutachten des Obersten Gerichtshofs kein Hindernis dagegen dar, daß private Parteien das Gesetz vor Gericht ziehen.

Allgemeine Lage des Kommunismus in Kerala

Wenn Präsident Prasad das Schulgesetz von Kerala unterzeichnen und es damit Gültigkeit erhalten sollte, so wird die kommunistische Regierung von Kerala vermutlich nicht lange zögern, es zum größtmöglichen Nutzen des Kommunismus anzuwenden — schon allein, weil sie nicht sicher ist, ob ihre Tage nicht gezählt sind. Bei dem kommunistischen Wahlsieg in Kerala Ende März 1957 erlangten die Kommunisten 65 von den 127 Sitzen des keralesischen Parlaments. Eines dieser 65 Mandate wurde inzwischen vom Obersten Gerichtshof für ungültig erklärt, so daß die Mehrheit der kommunistischen Partei im Parlament jetzt nur noch eine einzige Stimme beträgt.

Sehr schwer ist es, die Stimmung des Volks gegenüber dem kommunistischen Regime zu beurteilen. In manchen Kreisen ist zweifellos die Enttäuschung groß; aber das braucht nicht immer zu bedeuten, daß man das Experiment schon

aufgeben will oder eine andere Partei vorziehen würde, zumal die Regierung von Kerala sich alle Mühe gibt, sich durch eine tadellose Staatsführung hervorzutun. Die Katholische Bischofskonferenz von Indien legte bei ihrer Jahreskonferenz im März dieses Jahres ein Gutachten über die kommunistische Gefahr in Indien vor, das die Erzbischöfe Attipetty von Verapoly und D'Souza von Nagpur ausgearbeitet hatten; darin werden die Katholiken von Kerala besonders aufgefordert, zusammenzustehen und der roten Gefahr zu begegnen, da der Erfolg der kommunistischen Regierung in ihrem Land sich bereits auf das ganze übrige Land auswirke. In der Tat scheint die Kommunistische Partei Indiens stark im Wachsen begriffen zu sein.

Objektiv kann man feststellen, daß die kommunistische Regierung weder etwas zur Lösung des Agrarproblems noch zur Arbeitslosenfrage hat tun können. Sie hat bisher vor allem ihre eigene Macht gestärkt und ihre eigenen Mitglieder gefördert, anstatt die Probleme des Landes in Angriff zu nehmen. Der bekannte Sozialistenführer Ashok Mehta, der Anfang dieses Jahres das gesamte Land Kerala bereiste, hat (nach einem Bericht von G. L. Leszczynski in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung", 22. 3. 58) festgestellt, daß in Kerala mehr Tageszeitungen als irgendwo sonst in Indien existieren (Kerala ist das Land mit der geringsten Analphabetenzahl). Fast jeder lese die Zeitung, die er entweder kaufe oder borge. Aber nur ein Viertel oder ein Fünftel aller im Lande zirkulierenden Zeitungen unterstütze die Regierung, der Rest sei „höchst kritisch" eingestellt. Die Auflage der die Regierung stützenden Zeitungen nehme ständig ab. Bei Wahlen der mächtigen „Teachers Union" haben die Kommunisten eine Niederlage erlitten, was man als Zeichen der allgemeinen Lage werten dürfe. Es gibt jedoch auch erheblich zurückhaltendere Interpretationen der Lage. Viele Beobachter glauben, der Kommunismus habe in diesem Jahr seiner Herrschaft seine Stellung eher gefestigt; zwar habe er nicht die Reistöpfe füllen können; aber er habe der Masse ein Gefühl von Macht gegeben (K. Christiansen in „Rhein-Neckar-Zeitung", 22./23. 3. 58).

... und Indien

Am 6. April fand in Amritsar der V. Indische Kommunistische Parteikongreß statt, auf dem die Partei ihr außerordentliches Anwachsen verkündete. Statistiken lagen nur von vier indischen Staaten vor, doch in diesen hatte die Parteimitgliedschaft sich im letzten Jahr verdoppelt. Für die Staaten Bombay und Delhi lagen keine Statistiken vor. Die Partei hat jedoch in der Stadt Bombay über 2000, und in der Stadt Neu Delhi über 1000 neue Mitglieder gewonnen. Die Partei stellte auf diesem Kongreß ein völlig neues Parteiprogramm auf, dessen rein taktischer Charakter evident ist, aber zweifellos zahllose naive Menschen täuschen wird. Die wichtigste Neuerung (nach „Neue Zürcher Zeitung", 20. 4. 58) besteht darin, daß das Prinzip des „Sozialismus auf friedlicher Basis" aufs Banner geschrieben wurde. Die Kommunisten geloben, mit parlamentarischen Mitteln die Macht in Indien anzustreben, und erklären sogar, sie würden eine Opposition zulassen, wenn sie einmal am Ruder seien. Der Nachsatz, daß sich diese Opposition dann an die im kommunistischen Staat geltende Ordnung halten müsse, zeigt allerdings mehr als eindeutig, welche Rolle eine solche „Opposition" in der Praxis zu spielen hätte.

Während die breite Öffentlichkeit diese neuen Satzungen — es gehören auch solche organisatorischer Art dazu — als bedeutungsvollen Wandel innerhalb der kommunistischen Partei begrüßt, muß hervorgehoben werden, daß die der Regierung nahestehende Zeitung „Hindustan Times" klar und eindeutig die Satzungsänderungen als propagandistische Machenschaften hinstellt. Die Katholiken Indiens werden die Regierung in dieser Einsicht unermüdlich bestärken.

Die Lage der Missionsschulen in der Südafrikanischen Union

Seit dem 1. Januar 1958 erhalten die Missionsschulen in der Südafrikanischen Union keinerlei finanzielle Unterstützung mehr von der Regierung — gemäß dem 1956 angenommenen sogenannten „Bantu-Schulgesetz" (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 548 ff., und 10. Jhg., S. 228 ff.). In den ersten beiden Jahren nach dem Inkrafttreten des Gesetzes wurden die staatlichen Zuschüsse nach und nach reduziert, sie betrugen 1957 nur noch 25 % der früheren Summe. Um den Ausfall an staatlichen Geldern auszugleichen, die Schulen offenhalten und die Lehrer besolden zu können, war eine Darlehensammlung bei den südafrikanischen Katholiken durchgeführt worden, die einen erstaunlichen Erfolg hatte und fast eine Million englische Pfund — das Doppelte der zunächst benötigten 500 000 engl. Pfund — einbrachte. Von diesen waren bis Oktober 1957 75 % amortisiert. Trotzdem hatten die Bischöfe und Priester in manchen Gebieten der Südafrikanischen Union ihren afrikanischen Lehrern den Rat geben müssen, in den Staatsdienst überzugehen, weil sie sie nicht mehr bezahlen könnten. Doch jetzt müssen die Missionen einen neuen Weg finden, wenn sie ihre rund 370 Schulen offenhalten und die 122 000 Bantukinder weiter unterrichten wollen, die sich ihnen anvertraut haben. Eine Vollversammlung der südafrikanischen Bischofskonferenz im Herbst 1957 legte zuerst einen Plan vor, nach dem das katholische Missionsschulsystem in den nächsten vier bis fünf Jahren weitergeführt werden könnte. Der Plan der Bischofskonferenz wurde kurz darauf auf einer Priestertagung der Erzdiözese Durban diskutiert. In Durban gab der Generalsekretär der Missionsschulen der Provinz Natal (deren Hauptstadt Durban ist), P. D. H. St. George, eine wichtige Erklärung ab. Sie lautete:

„In dem Augenblick, wo mit dem Ende des laufenden Monats die Staatszuschüsse für die Missionsschulen aufhören, wird ein neues unabhängiges katholisches Erziehungssystem eingeführt werden. Unser neues System enthält das Projekt, jede Mission getrennt zu unterhalten. Sobald die Unterstützungen an den bischöflichen Fonds mit Ende Oktober aufhören (es handelt sich um den infolge des Bantu-Schulgesetzes gegründeten Fonds), werden spezielle Komitees fortfahren, Spezialfonds zur Unterhaltung der Schulen zu sammeln. Zu dem gleichen Zweck bestand schon vor 30 Jahren eine Laienorganisation, die ‚Katholische Afrika-Union', die jetzt ‚Katholische Afrika-Organisation' heißen soll; außerdem sollen Eltern-Komitees gegründet werden, die mithelfen sollen, die Schulen zu unterhalten und Fonds zu sammeln; die Organisation wird sich auch in allen Distriken darum kümmern, die Lehrer zu stützen und neue zu rekrutieren und anzustellen. Neun Eingeborenenlehrer werden gegenüber den Bischöfen als Schul-Inspektoren verantwortlich sein.

Außerdem werden wir in unsern Primarschulen unser eigenes Programm haben, durch das wir unsere Kinder auf das offizielle Examen vorbereiten; dieses Programm ist jedoch noch nicht von der Regierung ratifiziert worden."

„Unsere Schulen offenzuhalten, wird für jedes Glied der Kirche eine schwere Belastung werden, aber wir können dann wenigstens hoffen, sie weitere vier bis fünf Jahre unterhalten zu können. Und was weiter wird — nun, Gott hat uns in der Vergangenheit geholfen, er wird uns auch in Zukunft nicht verlassen."

Schließung von Missionsschulen

Die Apartheidspolitik der südafrikanischen Regierung — die soeben durch den Wahlsieg der Nationalen Partei mit Johannes Strijdom an der Spitze für die nächste Zukunft einen weiteren Freibrief erhalten hat — hat, außer der Entziehung der finanziellen Unterstützung, noch andere Mittel, die Missionsschulen zu vernichten. Im April und im Mai dieses Jahres hat sie die sogenannte „Group Area Act" zweimal gegen hervorragende Missionsschulen eingesetzt; das heißt: in zwei Fällen hat sie das Gebiet, auf dem eine Missionsschule lag, für „weiß" erklärt. Schwarze und Farbige dürfen dann dort nicht mehr wohnen.

Im ersten Fall handelte es sich um den Notre-Dame-Convent für afrikanische Mädchen in Venterspost West bei Johannesburg, der eine Musterschule für Bantumädchen aus den besten und ältesten Bantufamilien war. Erst vor sieben Jahren hatten die Notre-Dame-Schwestern, die die Schule leiten, das neue Gebäude nach den modernsten Richtlinien für etwa 200 Schülerinnen gebaut. Es steht meilenweit von jeder weißen Niederlassung entfernt und ist von der Straße durch eine Baumhecke so verdeckt, daß man es nicht sehen kann. Auf dem dazugehörigen Terrain steht eine Kapelle, die allen Rassen offensteht und von einem irischen Passionisten betreut wird. Diese Schule muß Ende 1958 geschlossen werden. Die Schwestern haben daher schon in diesem Jahr nur noch 108 statt der 200 Schülerinnen des vorigen Jahres bei sich behalten. Ende des Jahres werden Schwestern und Schülerinnen das Gebäude verlassen.

Im anderen Fall handelt es sich um die Missionsschule in dem bei Pretoria gelegenen Eingeborenenreservat Bantule. Dieses Gebiet, das bisher Reservat der Schwarzen war, ist jetzt für „weiß" erklärt worden. Die Bewohner des Reservats werden gegenwärtig in andere Reservate bei den Städten Atteridgeville und Vlakfontein deportiert. Die Kirche erhält nicht die Erlaubnis, das jetzt nutzlos gewordene Schulgebäude abzutransportieren, und sie darf auch keine neue Schule in Atteridgeville oder Vlakfontein eröffnen. Die Mission in dem Reservat Bantule besteht bereits seit 1915; das jetzige Schulgebäude ist aber erst 1953 neu errichtet worden. Schon jetzt ist die Schülerzahl von 500 auf 200 zurückgegangen.

Gegen Maßnahmen dieser Art kann auch der größte Opfermut der Leiter und Lehrer der Missionsschulen nichts ausrichten. Und die Opferbereitschaft zumal der schwarzen Lehrkräfte für ihre Schule ist in der Tat groß. Viele arbeiten schon lange nur noch für ein Gehalt, das um 25 % gekürzt worden ist. Auch die katholischen Eingeborenenfamilien unterstützen die Missionsschulen nach besten Kräften.

Ökumenische Nachrichten

Einige Folgen der Berliner EKD-Synode

Nur wenige Wochen, nachdem die schwierige Gesamtsynode der EKD, über die wir im letzten Heft ausführlich berichtet haben (vgl.S. 415 f.), auseinanderging, veröffentlichte „Neues Deutschland" den jüngsten Coup der Regierung gegen die organisatorische Einheit der EKD. Das war am 3. Juni; die Generalsynode der VELKD hatte sich gerade in Berlin-Spandau versammelt, und ihr leitender Bischof, D. Hanns Lilje, Landesbischof von Hannover, hatte in seinem Tätigkeitsbericht, auf den wir leider erst im nächsten Heft im Zusammenhang mit allen vorliegenden Beschlüssen der Synode (zur Mischehenfrage, zur Trauordnung usw.) zurückkommen können, die Frage der EKD-Synode wiederholt: ob ein Christ noch als vollberechtigter Bürger der DDR leben könne. Er hatte aber die Hoffnung ausgedrückt, daß es doch noch zu einem positiven Gespräch kommen werde. Da ließ die Regierung Pankow wissen, sie werde künftig nur noch mit solchen Amtsträgern der Kirche verhandeln, die in der Zone ansässig sind. Daraus ergeben sich möglicherweise ernste Folgen, weil weder der Vorsitzende des Rates der EKD, Bischof Dibelius, noch Landesbischof Lilje, noch auch Propst Heinrich Grüber, der Bevollmächtigte der EKD bei der Regierung in Pankow, Bürger der Ostzone sind. Es wurde außerdem angekündigt, daß überhaupt keine westdeutschen Kirchenführer mehr in der Ostzone auftreten dürften. Bisher ist nicht abzusehen, was das für die Zukunft bedeutet.

Inzwischen liegen die ersten namhaften evangelischen Kommentare zur EKD-Synode vor, darunter von Pfarrer Eberhard Müller, Bad Boll, im Juniheft der „Zeitwende", und von Oberkirchenrat Erwin Wilkens, Hannover, sowohl in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung" (Nr. 11 vom 1. Juni 1958) wie im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 10/11 vom 6. Juni). Auffallend ist daran, daß sie das Hauptthema der Synode, die Erziehungsfrage, fast noch mehr in den Hintergrund treten lassen, als die Synode selber, und ihr Ergebnis vorwiegend unter dem Gesichtspunkt der Spannungen in der Atomfrage beurteilen. Im Ganzen ist das Urteil positiv. Es wird als ein Zeichen der Gesundung angesehen, daß man sich dazu durchgerungen hat, entgegengesetzte politische Grundsätze nebeneinander zu ertragen und doch „unter dem Evangelium beieinander zu bleiben". Die Forderung der Pfarrerbruderschaften, es müsse an der Atomfrage zu einer Kirchenspaltung kommen, sei also abgewiesen worden. Eberhard Müller schreibt das Verdienst an der Überbrückung der Gegensätze wesentlich den informationsreichen Darlegungen des Hamburger Atomphysikers Carl-Friedrich von Weizsäcker zu, der als Sachverständiger die Probleme der atomaren Verteidigung durchgeklärt und bestritten habe, daß es einen anderen realistischen dritten Weg neben der atomaren Verteidigung und der radikalen Wehrlosigkeit gebe. Allerdings hielt auch er eine atomare Bewaffnung der Bundeswehr im geteilten Deutschland für unzweckmäßig.

Aus dem Kommentar von Erwin Wilkens in der ELKZ ist ein Abschnitt wichtig, der noch einmal über die innere Struktur der EKD Klarheit schafft. Da heißt es: „Wir haben ein Auseinanderbrechen der EKD an der Frage der atomaren Waffen von vornherein für unwahrscheinlich gehalten. Die EKD hat als Bund bekenntnisbestimm-

ter Landeskirchen keine Lehrentscheidungen zu treffen, keine Lehrverfahren durchzuführen, keine Bekenntnisse zu formulieren und also auch keine Exkommunikationen auszusprechen. Da es keine Einzelglieder der EKD gibt, kann es sich immer nur darum handeln, ob die Lehr- und Bekenntnisgrundlagen einer Gliedkirche für die Zugehörigkeit zur EKD ausreichen. Da die Struktur der EKD Lehrverschiedenheiten von vornherein einschließt, sind selbstverständlich verschiedene Auffassungen in der Kriegsfrage für die EKD möglich. Ob hieran kirchliche Gemeinschaft zerbricht, haben die Anhänger der Status-Confessionis-Theorie in ihrer Landeskirche und in ihren Ortsgemeinden auszumachen, nicht auf dem Boden der EKD. Es wäre gut, wenn diese nüchterne Feststellung künftig besser beachtet würde."

Eine vieldeutige Entschließung zur Schulfrage

Wer die Aufgaben der Kirche nach ihrem Rang betrachtet, wird das Erziehungsthema der Synode für fruchtbarer halten als den Streit um die atomare Bewaffnung. Aus diesem Grunde nimmt es uns Wunder, daß eine sehr wichtige Entschließung der Synode vom 30. April zur Schulfrage kaum publiziert und überhaupt nicht kommentiert worden ist. Dieses Dokument, das unter Nr. 63 im Amtsblatt der EKD (Nr. 5 vom 15. Mai 1958) veröffentlicht worden ist, wird ohne die Referate im Schulausschuß schwer zu deuten sein, und wir werden nach der Veröffentlichung des gesamten Synodalberichtes möglicherweise auf die Sache zurückkommen müssen. Der unmittelbare Anlaß zu der Entschließung waren vermutlich die kaum noch lösbaren Schwierigkeiten der Schulfrage in der Ostzone, aber es ist schwer, sich vorzustellen, daß man nicht auch an die Bundesrepublik gedacht hat, so daß man sich auf katholischer Seite fragen muß, ob hier eine Kursfestlegung erfolgt ist, die in der Zukunft eine Zusammenarbeit mit der katholischen Schulpolitik erschwert.

Zunächst zum Grundsätzlichen: Schulfragen sind sowohl in der Bundesrepublik wie in der EKD Sache der Länder bzw. Landeskirchen. Man weiß, daß z. B. die lutherische Landeskirche in Bayern an der Bekenntnisschule festhält, während die lutherische Landeskirche von Schleswig-Holstein bei der Gemeinschaftsschule blieb, wie der Staatskirchenvertrag unlängst gezeigt hat, den wir mit seinem zugespitzten Kommentar gegen die katholische Konkordatspolitik seinerzeit besprochen hatten (vgl. die Meldung: „Evangelischer Staatskirchenvertrag ein Modell für Konkordate?", in Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 567 f.). Auch künftig werden also die Länder verschiedene Lösungen der Schulfrage kennen, aber es hat den Anschein, daß die evangelische Generallinie der Bekenntnisschule nicht günstig ist. Die „Evangelische Kirche in Deutschland", die ein Bund bekenntnisbestimmter Landeskirchen, nicht aber eine Kirche ist, regelt als solche keine Bekenntnis- und keine Schulfragen. Und doch bemüht sie sich seit langem um eine eigene Schulpolitik. Denn gemäß Artikel 19 der Grundordnung „vertritt sie die gesamtkirchlichen Anliegen gegenüber allen Inhabern der öffentlichen Gewalt und erstrebt ein einheitliches Handeln ihrer Gliedkirchen auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens". Daher dürfte die Entschließung der Synode zur Schulfrage ein überlegter und weitreichender Akt sein, und man darf sich durch das Schweigen der evangelischen Blätter darüber nicht täuschen lassen.

Das Dokument beginnt mit der Feststellung: „Weil der Mensch von Gott geschaffen und durch Jesus Christus erlöst und befreit ist, ist die Kirche verpflichtet, die damit begründete Würde des Menschen zu bezeugen. Das gilt besonders für das Gebiet der Erziehung, deren der heranwachsende Mensch bedarf." Der zweite Absatz leitet aber sogleich das besondere Anliegen der „freien Schule" ein: „Erziehung kann nur in Freiheit und Wahrhaftigkeit geschehen. Deshalb erklärt die Synode der EKD, daß über Schule und Lehrer keinerlei kirchliche Bevormundung ausgeübt werden darf. Die sittliche und wissenschaftliche Verantwortung der Erzieher für alle Lehrgehalte und das gesamte Schulleben duldet keine weltanschauliche Bevormundung, gleich welcher Art. Die Kirche will unvoreingenommen dazu mithelfen, daß eine solche freie Schule den jungen Menschen leiblich, geistig und seelisch in den Stand setzt, die Aufgaben des heutigen Daseins menschlich zu bewältigen." Welche Gehalte die Schule durch Unterricht übermittelt, wird als eine weltliche Frage angesehen, die sachgerecht, „ohne weltanschauliche Überhöhung, aber auch ohne konfessionelle Enge und ohne ideologischen Zwang gelöst werden" muß. Man solle über der Sache nicht den Menschen und über der Masse des Stoffes nicht die Bildung vergessen. Die Kirche „mahnt, diese Aufgaben so wahrzunehmen, daß nicht Menschen verschiedener Gesinnung an dem Kinde zerren, sondern daß sie Achtung voreinander haben und vor dem heranwachsenden Menschen sich zu gemeinsamem Dienst an ihm miteinander verbinden."

Das ist zweifellos nicht das Ideal einer Bekenntnisschule, denn es heißt dann: „In dieser Freiheit ist Raum für die evangelische Unterweisung, für Lehrer und Schüler, die als Christen in der Gemeinschaft der Schule leben möchten. Um derselben Freiheit willen tritt die EKD dafür ein, daß kein Lehrer Vorteil oder Nachteil haben darf, wenn er Religionsunterricht erteilt oder nicht erteilt."

Es heißt anschließend, es gehöre zu den hohen Aufgaben der Staatsführung, diese Freiheit der Erziehung innerhalb und außerhalb der Schule zu gewährleisten . . . „Wo immer der Staat diese Freiheit verletzt und die Schule zu einem Instrument einer Weltanschauung macht, die mit Zwang durchgesetzt werden soll, untergräbt er seine eigene Autorität. Dann wird der Lehrer zum Funktionär und Techniker, der nicht glaubwürdig erziehen kann. Die Kinder aber werden verführt, nicht mehr nach der Wahrheit zu fragen, sondern immer die zweckmäßige Antwort zu suchen, die ihnen das Fortkommen sichert und die Existenz der Eltern nicht gefährdet . . .", ein Absatz, der zweifellos mehr für den Osten als für den Westen bestimmt ist.

Die Verantwortung der Gemeinde

Der Hauptteil des Dokumentes enthält ein ganzes Schulprogramm. Darin heißt es: „Die Schule hat in unserer technisierten und versachlichten Welt eine unvergleichlich größere Erziehungsaufgabe als früher. Dies darf aber nicht dazu führen, daß die Schule an die Stelle des Elternhauses tritt. Die christliche Gemeinde wird dafür sorgen müssen, daß die Gemeinsamkeit dieser erzieherischen Verantwortung gestärkt wird. Die evangelische Christenheit soll weltoffen alle Schul- und Unterrichtsversuche bejahen, die die erzieherische Kraft der Schule stärken und ihre bildende Wirkung mehren . . ." So seien weithin Kindergärten und Tagesheimschulen Maßnahmen der Barmherzigkeit für die in der modernen Industriegesellschaft besonders bedrohten Kinder. Die Vierzehnjährigen

seien noch nicht reif für den Eintritt in die moderne Arbeitswelt; empfohlen wird eine Schulzeitverlängerung, sonst drohe sich das Unrecht der Kinderarbeit in unserem Jahrhundert zu wiederholen. Der gesamte Aufbau des mittleren und höheren Schulwesens sollte neu durchdacht und neue Möglichkeiten der Auslese und Begabtenförderung gesucht werden.

Dieses ganze Programm sei abhängig von den Lehrern: „An dem katastrophalen Mangel an Lehrern und Katecheten für alle Schularten ist die christliche Gemeinde mitschuldig; denn sie sollte alle erzieherischen und pflegerischen Berufe mit besonderer Sorgfalt und Achtung fördern." Von der Lehrerbildung heißt es, sie müsse den heute an die Schule zu stellenden Anforderungen entsprechen und den jungen Lehrer geistig mündig machen: „Wir halten es für notwendig, daß die Lehrerbildung statt in ängstlicher Sorge um konfessionelle Prägung bestimmter Fächer in der evangelischen Freiheit geschieht. Die Volksschule und die Bildung ihrer Lehrer darf sich nicht länger an vergangenen Vorstellungen und Formen ausrichten. Der Volksschule und ihren Lehrern ist nur nach vorwärts zu helfen." Hier dürfte der Punkt sein, der für die Bundesrepublik bestimmt und der einer katholischen Schulpolitik diametral entgegengesetzt ist. Am Schluß wird geraten, die oben entwickelten Grundsätze der Freiheit und Weltoffenheit auch auf die kirchlichen Schulen und Heime anzuwenden. Aus der ganzen Anlage und Sprache des Dokumentes dürfte sich ergeben, daß es von Lehrern entworfen und der Synode mit auferlegt worden ist, von Lehrern überdies, die ihre Herkunft aus dem deutschen Idealismus nicht verleugnen können. So gehört das Dokument zu den mancherlei Rätseln, die uns die EKD mit ihren Widersprüchen aufgibt.

Die 9. Lambeth-Konferenz der anglikanischen Bischöfe

Am 3. Juli beginnt die 9. Konferenz der anglikanischen Bischöfe im Lambeth Palace, dem Amtssitz des Erzbischofs von Canterbury am südlichen Themseufer gegenüber der Londoner City. Die erste dieser Konferenzen, die die anglikanischen Bischöfe aus aller Welt vereint, trat 1867 mit 76 von 144 eingeladenen Teilnehmern zusammen, wie wir dem Bulletin der „Istina" (Nr. 102 „Vers l'Unité chrétienne") entnehmen. Die 8. Lambethkonferenz, die 1948 vor der Gründungsversammlung des Weltrats der Kirchen tagte, wies 329 Bischöfe auf. Diese Konferenzen haben nicht den Charakter eines Konzils, sie sind keine verfassungsmäßige Vertretung der anglikanischen Kirchen mit dem Recht der Beschlußfassung, sondern nur eine beratende Versammlung, deren Ergebnisse keinen der Teilnehmer binden. Sie befassen sich mit den großen Lebensfragen der anglikanischen Gemeinschaft und sind nach und nach ein wichtiger Schrittmacher der Ökumenischen Bewegung geworden, in der sie mit der Betonung des historischen Episkopats das Bindeglied zwischen den protestantischen und den katholischen Gruppen bilden. Auf der Tagesordnung der diesjährigen Konferenz, die bis zum 10. August dauern wird, steht abermals die Frage, ob und wieweit die „Kirche von Südindien" anerkannt werden soll (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 173), dazu der Unionsplan einer Kirche von Nordindien, von Pakistan, Burma und Ceylon und schließlich auch der Plan eines engeren Zusammenschlusses der Kirche von England mit der presbyterianischen Kirche von Schottland (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 472), auch dürfte die sehr aktuell gewordene Fühlungnahme mit dem Moskauer Patriarchat zur Verhandlung kommen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 290). Es sind aber auch andere, teils theologische, teils politische Fragen vorgesehen, z. B. die Autorität der Bibel, die innere Entwicklung der anglikanischen Kirchen, die Befriedung der weltpolitischen Spannungen, die Frage der Übervölkerung und der Familie in der modernen Gesellschaft. Das Bulletin der „Istina" weist auf ein bekanntes Wort hin, daß „die Berufung des Anglikanismus letztlich darin gipfelt, zu verschwinden", d. h. mit seinen 40 Millionen Gläubigen in der Einen Kirche Christi aufzugehen. Über die Geschichte der Lambeth-Konferenzen unterrichtet ein Buch von Dewi Morgan „The Bishops come to London" (Mowbray & Co, London 1957. 142 S.).

Die Kirche in den Ländern

Der spanische Katholizismus im Urteil von heute

Die von zwei theologischen Instituten in León herausgegebene Priesterzeitschrift „Colligite" hat als abschließendes Vierteljahresheft ihres Jahrgangs 1957 (Vol. III, 4) eine Sondernummer über den spanischen Katholizismus veröffentlicht, in der bedeutende in- und ausländische Pressestimmen in einer kritischen Synthese zusammengetragen sind (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 296). Daß dies geschah, ist erstens typisch: denn es bestünde vergleichsweise bei weitem nicht die gleiche Chance, von einem „deutschen" Katholizismus zu sprechen und dabei auf eine Legion ausländischer Pressestimmen zu stoßen. Es ist zweitens keineswegs selbstverständlich: denn Spanien beharrte bis in unsere Tage mit der Mehrheit seiner Nation und seiner Kirche in einer „splendid isolation", die sich nicht das geringste um die internationale Entwicklung oder gar um ausländische Urteile kümmerte und bisweilen unwiderstehlich an den Nationalhelden Don Quijote erinnerte. Damit steht die Zeitschrift vielmehr drittens in der Linie einer Entwicklung, die sie „das Neueste und Charakteristischste im spanischen Katholizismus von heute" nennt: in der katholischen *Selbstkritik*. „Als ob der Monolith unserer eigenen Sicherheit ins Wanken gekommen wäre, hat sich eine ernsthafte, unüberhörbare, tiefgreifende, manchmal unbarmherzige und schonungslose Kritik ausgebreitet. Es ist, als ob eine neue ‚Generation von 1898' [Unamuno, Baroja, Azorín, Maeztu] im religiösen Bereich erstanden wäre." In der Tat wäre es noch vor zehn Jahren undenkbar gewesen, daß eine spanische Zeitschrift sich zum Sprachrohr ausländischer Kritik macht.

Berufene und unberufene Urteile

Der spanische Katholizismus hatte schon seit eh und je etwas Faszinierendes, das eine Vielzahl von Stellungnahmen provozierte. „Diese Einschätzung durch das Aus-

land war traditionell für uns wenig günstig. Unser Katholizismus erschien den einen malerisch, ausgefallen, besichtigenswert, anderen fanatisch und inquisitorisch. Es war einmal Mode, die Spanier zugleich als übergeschnappte Mystiker und gescheiterte Quijotes zu betrachten. Nur die ausgewogensten Urteile ließen uns Gerechtigkeit angedeihen, indem sie unserem Glauben Festigkeit, Kraft und Integrität zuerkannten, aber ihm doch vielfache Mängel ankreideten ... Vielleicht reden sie allzu oft von uns, und manchmal allzu schlecht. Aber wir konnten uns nicht weigern, auf sie zu hören und ins Zwiegespräch über unsere Sorgen einzutreten: nämlich aus der Überzeugung heraus, daß Zuhören eine große Tugend ist und daß die religiösen Dinge keine ‚Innenpolitik' darstellen, in die die anderen sich nicht einzumischen haben. Gehören wir doch alle dem gleichen geistlichen Vaterland an!"

Es gibt objektive Schwierigkeiten, Spanien zu verstehen, nicht nur im religiösen Bereich, sondern auch in jeder anderen Hinsicht. „Der Streit ist alt und ausgiebig behandelt worden. Wir sind uns alle darüber einig, daß wir ein paradoxes und widersprüchliches Volk sind, ein Volk großer körperlicher und geistiger Kontraste, ein merkwürdiges Volk, ja ein ‚Fall', der in keines der gängigen Klischees paßt und durch deutliche Besonderheiten vom übrigen Europa absticht." Zu diesen Schwierigkeiten am Objekt kommen bisweilen subjektive Fesseln beim Beobachter: Oberflächlichkeit, mangelnde Informationen oder gar Voreingenommenheit und ungute Absichten. Doch solche Pressestimmen wollte „Colligite" nicht berücksichtigen. „Wir wollten einen Dialog mit Geistern, die sich der Wahrheit verpflichtet wissen, auch wenn sie bitter ist. Wir haben Meinungen akzeptiert, aber keine Angriffe; Kritiken, aber keine Verleumdungen."

Angesichts der neuen Aufgeschlossenheit, die den spanischen Katholizismus nun kennzeichnet, sind die ausländischen Stellungnahmen ohnehin wohlwollender geworden. „Sie sehen uns selbst besorgt, grüblerisch, ja oft verbittert, und merken, daß man den ‚Fall Spanien' nun nicht mehr als Zeitvertreib behandeln kann. Im allgemeinen haben sie aufgehört, über uns zu urteilen, und ziehen vor, uns zuzuhören. Die ausländischen Zeitschriften beschäftigen sich nach wie vor mit unserem Katholizismus, aber beschränken sich häufig darauf, die Stellungnahmen spanischer Persönlichkeiten zu übertragen und mit zurückhaltend-sympathischen Kommentaren zu versehen."

Die aufrührerische Denkschrift

Mußte schon nach den Maßstäben der Auswahl sehr vieles — um nicht zu sagen: das allermeiste — unter den Tisch fallen, so zwang die Methode der Darstellung zu weiterer Konzentration. Es wurden auf den 150 Seiten nicht etwa Gedankensplitter aus aller Welt zu einer bunten Gutenachtlektüre aneinandergereiht, sondern in zehn systematischen Kapiteln ausführliche Zitate wiedergegeben und gerafft kommentiert. Sie stammen aus 52 Zeitschriften und Zeitungen, und zwar 13 spanischen, 11 französischen, je 7 lateinamerikanischen und italienischen, je 3 deutschen, schweizerischen und belgischen, je 2 englischen und niederländischen sowie 1 portugiesischen. Manchen angesehenen Zeitschriftentitel mag man vermissen, aber nicht immer haben ja wertvolle Zeitschriften zu jedem einzelnen Thema auch wertvolle Beiträge. Wir geben im folgenden eine Auswahl, wobei wir spezielle Fragen (Konkordat, Opus Dei, Kirche und Kunst) außer acht lassen.

Der Schwerpunkt der Auswahl liegt bei nichtspanischen Quellen. Doch war die Redaktion (es handelt sich um ein Gremium von Weltpriestern) so aufgeschlossen, daß sie die Zusammenstellung zum Anlaß genommen hat, um auch spanischen Stimmen Raum zu geben, die entweder im Land überhaupt noch nicht legal hatten veröffentlicht werden können oder aber nach einer Veröffentlichung bereits einmal zu Skandalen geführt hatten (z. B. zur Absetzung des langjährigen Direktors der „Ecclesia", Jesús Iribarren, wegen seiner Vorstöße für die Pressefreiheit).

Zur ersten Gruppe spanischer Stimmen gehört vor allem die von zwölf Priestern und Laien angefertigte, außerordentlich pessimistische Denkschrift über die Verbürgerlichung des spanischen Katholizismus, die wir zu Beginn dieses Jahres ausführlich wiedergegeben haben, so daß wir an dieser Stelle lediglich darauf zu verweisen brauchen (vgl. ds. Jhg., S. 161 ff.). Es ist höchst typisch für die innerspanische Situation, daß sich die Redaktion diese spanische Denkschrift nicht im Original beschaffen konnte, sondern auf die gekürzte französische Übersetzung in „Esprit" angewiesen war. (Was sich hier für eine geistliche Redaktion ergab, die berufsmäßig mit Nachrichtenquellen aus aller Welt zu tun hat und im Bedarfsfall über besondere Beziehungen verfügt, gilt natürlich in noch viel stärkerem Maß für die Masse des Volkes, die über die spanischen Verhältnisse systematisch im ungewissen gehalten wird und diese Bevormundung mit Apathie und politischer Unreife beantwortet.)

„Entbürgerlichung" als Mythos

„Colligite" antwortet auf die Denkschrift mit der Bemerkung, daß „wir in Spanien leicht den Kopf verlieren". „Ihre Stellungnahme ist schwarz, ist gallbittere Unversöhnlichkeit, ist eine Leichenrede. Ein Bild aber, das nur schwarz ist, ist kein Bild mehr, sondern ein Klecks. Schon Gracián sagte: Weder ist der Himmel ganz aus Sternen, noch ist er ganz leer. Diese Autoren haben sich darauf spezialisiert, die Leere zu studieren. Das ist gut so. Wir respektieren ihre gute Absicht, die für uns außer Zweifel steht. Aber sie verfallen damit in einen anderen wesentlichen Fehler: sie verwechseln das Geistliche und das Zeitliche, die Religion und die Politik. Sie erwecken den Anschein, als ob es kein anderes Problem gäbe als dies: die gegenwärtige bürgerliche Ordnung auszurotten."

Im übrigen wird als Antwort ein Kommentar von „La France Catholique" (27. 9. 57) wiedergegeben: „Wenn die mitleidigen Reformer nicht zwischen den Erschütterungen einer Sozialstruktur und den geistlichen Anliegen eines Volkes unterscheiden, verfallen sie zweifellos der gleichen Verwirrung wie jene, die sie reformieren wollen. Wir Franzosen mußten der Welt seit geraumer Zeit vor Augen führen, daß die ‚Entbürgerlichung' der absurdeste und kostspieligste aller Mythen ist ... Die Schlacht, die es gegen die bürgerliche Apathie zu führen gilt, ist geistiger Art ... Das Kreuz ist es, dem sich das Bürgertum konfrontiert sehen muß. Der spanische Katholizismus muß einfach von Tag zu Tag stärker werden. Es ist nutzlos, von einer ‚Ordnung' zu träumen, die nichts anderes als Unordnung wäre, von einem Gottesstaat, der nur Illusion ist. Gewiß müssen wir kämpfen, aber für die Gerechtigkeit und nicht gegen das Bürgertum: zwischen diesem und jener ist Raum für das ganze Evangelium." (Der Kommentar der Herder-Korrespondenz zu dieser Denkschrift war bei Redaktionsschluß von „Colligite" noch nicht veröffentlicht.)

Spanischer Antiklerikalismus

Ein interessantes Dossier über den spanischen Katholizismus haben vor zwei Jahren die „Informations Catholiques Internationales" (Nr. 36, 1956, S. 15—26) zusammengestellt. „Colligite" referiert daraus vor allem den Abschnitt über den typisch spanischen Antiklerikalismus. Es ist das nicht so sehr der „französische" Typ, der aus Haß oder Verachtung Außenstehender gegenüber allem Kirchlichen besteht, auch nicht der Typ katholischer Opposition gegenüber der klerikalen innerkirchlichen Struktur. Die typisch spanische Form entstehe vielmehr aus *Enttäuschung*. „Dieser Antiklerikalismus betrifft weder den Vatikan noch die Pfarrgeistlichen, sondern einzig den spanischen Episkopat. Sein wesentliches Kennzeichen ist, daß er nicht aus Haß oder Verachtung entspringt, sondern aus einer Welle von Enttäuschung und Verbitterung... Es ist eine eigenartige Form von Antiklerikalismus, die nämlich nicht der Kirche vorwirft, daß sie sich in Dinge einmischt, die sie nichts angehen, sondern im Gegenteil, daß sie sich nicht stärker um Dinge kümmert, die man für ihre Aufgabe hält; man wirft ihr also nicht ihre Einmischung ins Zeitliche vor, sondern im Gegenteil ihre Abstinenz, ihr Schweigen. Mit einer Schärfe, die nicht zu unterscheiden weiß und nicht recht verständlich ist, ist man der Auffassung, daß das Schweigen der Bischöfe eine stillschweigende Billigung der gegenwärtigen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Ordnung darstelle, die von vielen als schlechthin ungerecht und von gebildeten Christen als nicht im Einklang mit der kirchlichen Lehre empfunden wird. Es ist offensichtlich, daß diese Vorwürfe um so bedenkenloser, schärfer und verbitterter vorgebracht werden, als die öffentliche Meinung in der Kirche die einzige moralische Instanz sieht, die die Freiheit und Möglichkeit hat, zu sprechen. Wenn die Bischöfe nicht reden, so hört man häufig, so deshalb, weil sie nicht reden wollen, weil sie nichts zu sagen haben, weil sie mit einverstanden sind."

Nun ist dies zweifellos nicht nur ein schiefes Urteil, auf das der vorausgegangene Kommentar zutrifft, sondern auch eine grobe Verallgemeinerung und Übertreibung. Die Herder-Korrespondenz hat seit ihrem Beginn die bedeutenden Hirtenbriefe und Stellungnahmen der spanischen Bischöfe behandelt (vgl. zuletzt 11. Jhg., S. 79 f., 411 und 507), die gegenüber dem Regime — soweit sie nämlich zu öffentlichen Fragen Stellung nehmen — alles andere als konformistisch waren. Freilich handelte es sich bei ihren Autoren um eine (wenn auch die maßgebliche) Minderheit unter den fast siebzig Bischöfen. Und hier liegt die Schwierigkeit: Der einfache Mann wird sich nicht die „Ecclesia" oder noch speziellere kirchliche Zeitschriften halten; er hört nur die Kanzelverkündigungen seines eigenen Bischofs, erfährt aber durch die Tageszeitungen nicht das geringste von kritischen oder gar offen oppositionellen Stellungnahmen anderer Bischöfe. So kann es kommen, daß sich breite Volksteile in ihren zeitlichen Nöten von ihren Oberhirten verlassen glauben. Hier gilt das Wort Pius' XII. aus seiner klassischen Ansprache an die Journalisten von 1950: „Wo es keine öffentliche Meinung gibt, liegt — was auch immer der Grund sein mag — eine soziale Krankheit vor" (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 313 ff.).

Der Berichterstatter der Pariser Zeitschrift gibt zu, daß das soziale Hirtenschreiben der spanischen Metropoliten vom Sommer 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 79 f.) von der Bevölkerung sehr begrüßt worden sei. Freilich hätten die „Antiklerikalen" Anstoß daran genommen, daß es erst vier Monate nach den Aprilstreiks erschien, nicht auf die dort angewandten Sanktionen einging und das Gewerkschaftsproblem nicht grundsätzlich behandelte. Der Beitrag untersucht dann die Gründe für die Haltung der Bischöfe. Die Mehrzahl von ihnen — so heißt es — sei alt und stamme aus einer Generation, in der die sozialen Probleme außer acht gelassen wurden. Alle haben den Bürgerkrieg und die Vorkriegszeit miterlebt, und die meisten von ihnen bevorzugen deswegen den gegenwärtigen Status. Jedermann in Spanien fürchte die Zukunft, und deshalb gebe es soviel Unzufriedene und sowenig Entschlossene. Fast alle seien sich darin einig, daß es heute viel wichtiger sei, aufzubauen statt zu kritisieren. Die Kirche habe im gegenwärtigen Regime ein Maximum an Möglichkeiten für ihre Seelsorge. Mit außerpastoralen Anliegen möchten die Bischöfe nicht den Episkopat als Ganzen belasten, sondern ziehen individuelle Stellungnahmen vor (als Extremfall der Gewerkschaftsvorstoß von Bischof Pildain, vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 381).

Glaube und Leben

Der Kern der religiösen Haltung wird nach den „Informations Catholiques Internationales" von diesem „Antiklerikalismus aus Enttäuschung" nicht betroffen. „Die Spanier anerkennen uneingeschränkt die christlich-humanen Werte ihrer Kultur und sogar ihres gegenwärtigen Regimes. Dieser Werte rühmen sie sich vor dem Ausländer: ihrer Sittlichkeit etwa, die nicht nur äußerlich sei, der tiefen Untertänigkeit gegenüber der Kirche und der Ehrfurcht gegenüber der Hierarchie, die von besagtem Antiklerikalismus nicht ernstlich berührt würden."

Der Kern der Ausführungen wird am Ende des Dossiers als entscheidender Einwand gegen den spanischen Katholizismus so formuliert: Der Glaube ist stark, aber er übt keinen wesentlichen *Einfluß auf das Leben* aus. In Form eines Dialogs wird ein Vergleich mit Frankreich gezogen: „Die Franzosen gehen vielleicht nicht zur Messe, aber praktizieren die christliche Gerechtigkeit. Die Spanier leben vielleicht nicht christlich, aber sterben nicht — wie manche in Frankreich — wie Hunde. Keiner weist die letzten Sakramente zurück. Aber wir brauchen einen Katholizismus, nicht um zu sterben, sondern um zu leben. In Frankreich muß man die Blinden erleuchten — in Spanien die Schlafenden aufwecken... Die trennende Distanz zwischen Glauben und Werken und die Notwendigkeit, das Christentum zu inkarnieren, sind die treibende Kraft alles dessen, was im spanischen Katholizismus an Neuem aufsteigt. Diese Sorge ist der gemeinsame Nenner und die Basis für zahlreiche Organisationen, wie das Opus Dei, die Vereinigung der Propagandisten, die Katholische Aktion, die religiösen Bildungskurse. Wir finden hier überall die gleiche Sorge: vollkommene Christen heranzubilden, die im Einklang mit ihrem Glauben und Bekenntnis leben und schaffen. Was wechselt, sind einzig die Bildungsmethoden und natürlich die zeitlichen Lösungen, die man als der christlichen Lehre und Moral am angemessensten betrachtet."

„Colligite" empfiehlt dieses „Panorama von Licht und Schatten" ohne weitere Kommentare seinen Landsleuten und fügt lediglich hinzu, daß schon im Siglo de Oro ein Ausländer ähnliche Beobachtungen äußerte und sie in dem Satz zusammenfaßte: „Die Spanier vertrauen allzusehr

auf die göttliche Vorsehung." Das Kapitel schließt mit der Bemerkung: „Es wäre traurig, wenn dieses Urteil heute noch zuträfe."

Frömmigkeit und Liturgie

Die französische Zeitschrift „L'Art Sacré" (Nr. 9/10, 1956) widmete einen Beitrag unter dem Titel „Christus in der Wüste" der spanischen Frömmigkeit, nachdem sie bereits früher als deren bekanntestes Charakteristikum die Karfreitagsprozessionen beschrieben hatte. In der genannten Nummer heißt es: „Die unermeßliche spanische Ebene mit ihren riesigen Entfernungen offenbart uns vom ersten Augenblick an eine Welt, die die Grenzen des Menschlichen überschreitet... In Kastilien fühlt sich jeder Ausländer irgendwie schiffbrüchig. Diese Unermeßlichkeit prägt die Seelen und Herzen in einer seltsamen Weise. Sie umgibt die Dinge und Wesen mit einem eindrucksvollen Schweigen, einem Schweigen, das der Landschaft eine sakrale Struktur, der Sammlung und dem inneren Leben aber Harmonie gibt. In diesem Schweigen und in dieser geistlich so fruchtbaren Unermeßlichkeit liegen die Orte des Kults: die Kirchen der Dörfer, verlorene Kapellen oder Klöster. Und in diese Perspektive war der geistliche Weg eines heiligen Johannes vom Kreuz eingebettet. Die manchmal rauhe und immer ungastliche spanische Landschaft hat zweifellos diesem Volk einen inneren Weg vorgezeichnet, der es zu Gott führt."

An späterer Stelle heißt es im gleichen Beitrag: „Die liturgische Erneuerung, die sich gegenwärtig in Spanien vollzieht, darf nie diese Wahrheit (der Inkarnation) vergessen. Sie muß ohne Zweifel gewisse Ausdrucksformen des Glaubens läutern und sich mit Ausdauer der Menschlichkeit Christi widmen, die die Grundlage der spanischen Frömmigkeit ist. Dieser Sinn für Christus kann nach den Anstrengungen einer langen Erziehungsarbeit des Volkes zum tragenden Grund einer liturgischen Bewegung werden, die aus sich allein heraus das Geheimnis des menschgewordenen Wortes in seiner ganzen Reichweite zusammenfaßt."

Die Soziale Frage

Wesentlich „aktueller" in der ganzen internationalen Publizistik sind die Sozialprobleme Spaniens, über die auch die Herder-Korrespondenz ständig ausführlich berichtet hat. „Colligite" erkennt das ausdrücklich an, wenn es (nach Zitaten aus der belgisch-französischen „La Revue Nouvelle") heißt: „Wesentlich seriöser und besser dokumentiert pflegen die Berichte zu sein, die in den deutschen Zeitschriften erschienen sind, und entsprechend gewissenhafter und abgewogener ist die Beurteilung der spanischen Wirklichkeit"; dazu wird unser Kommentar aus dem Februarheft 1957 zitiert (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 214).

Die zu den Sozialproblemen vorgelegten Studien und Stellungnahmen bieten unseren Lesern im allgemeinen nichts Neues. So seien an dieser Stelle nur die Thesen eines Vortrags wiedergegeben, der ebenso wie die genannte Denkschrift über den Katholizismus überwiegend nur unter der Hand verbreitet werden konnte, weil er in Spanien einzig in dem kleinen Sozialbulletin der Katholischen Aktion „Orientaciones" zusammengefaßt veröffentlicht war. Der Vortrag stammt von dem Ethiker und Rechtsphilosophen der Jesuitenhochschule Alcalá de Henares, J. M. *Díez Alegría* SJ, und wiederum gibt „Colligite" diesen Ausführungen Raum und sichert ihnen damit eine gewisse Leserschaft im Klerus. Der bekannte Jesuitenprofessor hatte betont, daß er nicht als Soziologe oder gar Wirtschaftler, sondern ausschließlich als Moraltheologe spreche, und er faßte sein Urteil nach ausgedehnten Auslandsreisen in diesem Satz zusammen: „Die soziale Situation Spaniens bildet faktisch einen Stein des Anstoßes für die Katholiken in der ganzen Welt." Was fehle, sei eine Welle der Unruhe in den herrschenden Schichten und auch in den kirchlichen Kreisen. Díez Alegría formulierte folgende sieben Thesen:

„1. Der soziale Friede, dessen wir uns erfreuen, beruht auf der öffentlichen Gewalt. Bei den Arbeitern herrscht eine dumpfe und großenteils gerechtfertigte Feindschaft. Die Spaltung zwischen Kirche und Arbeitermassen ist eines der großen Probleme Spaniens auf dem Gebiet des Apostolats.

2. Gegenüber der Kirche besteht ein ernster Groll.

3. Die gesetzlichen Löhne, vor allem für die Hilfsarbeiter, sind in sich ungerecht.

4. Im allgemeinen machen sich die Unternehmer kein Gewissen daraus, ob sie mehr zahlen sollen als die Minimallöhne, und es gab sogar Fälle legalen Betrugs.

5. Alles in allem war auch das Verhalten kirchlicher Arbeitgeber nicht anders.

6. Der spanische Arbeiter, und nicht nur er, sondern auch der kleine Angestellte, hat tatsächlich kein wirksames Mittel, seine politisch-sozialen Rechte zurückzufordern. Er ist vom guten Willen der Regierung abhängig. Dem spanischen Arbeiter sind die Hände gebunden.

7. Der spanische Katholizismus hat in den letzten Jahren über diese Probleme im allgemeinen geschwiegen. Die Entwicklung der spanischen Gesellschaft, die dank dem Anstoß durch zahlreiche wohltätige Ideen der Nationalen Bewegung [Falange] in Untätigkeit verharrte, ist an einem kritischen Punkt angelangt. Wir müssen bereit sein, überall, wo es nötig ist, den Kurs völlig zu ändern."

„Colligite" hat dieser scharfen Kritik keinerlei Kommentar angefügt.

Harte Worte über den Klerus

In einem kurzen Kapitel werden Stimmen über den spanischen Klerus zusammengetragen, der nach diesen Urteilen „sowohl jene apostolische Kühnheit wie bei den Arbeiterpriestern in Frankreich als auch den glänzenden vitalen Optimismus etwa der nordamerikanischen Priester" vermissen läßt.

Pater I. *Rosier* hat im Katholischen Institut für Kirchliche Sozialforschung in Den Haag ein Tagebuch „Ich suchte Gottes Abwesenheit" veröffentlicht, in dem es vom spanischen Klerus heißt: „Es ist traurig, mitanzusehen, wie sich die Priester darauf beschränken, die Sakramente zu verwalten, in den Schulen den Katechismus zu dozieren und von Zeit zu Zeit eine kleine Predigt zu halten. Es scheint der priesterlichen Würde zu entsprechen, daß über das Böse geurteilt und ‚verfügt' wird, wobei der Priester nicht im geringsten den Menschen nachgeht und sie ermuntert." In den großen Städten herrsche ebenso ein Überfluß wie in den Landgebieten ein Mangel an Priestern. Der spanische Klerus müsse diese Schläfrigkeit durch lebendige Seelsorgsmethoden ersetzen.

In dem schon zitierten Dossier der „Informations Catholiques Internationales" ist über das Verhältnis von Priestern und Laien zu lesen: „In dieser Atmosphäre (der ‚katholischen Einheit') betrachten die Priester natürlich die Laien als rein passive Glieder der Kirche, als Minder-

jährige, denen keine Initiative oder Verantwortung zusteht ... Durch diese Haltung des klerikalen Paternalismus ist unter den Laien das Interesse für die religiösen Probleme geschwunden."

In der ebenfalls bereits zitierten französischen Zeitschrift „L'Art Sacré" schrieb Dominique *Dubarle* OP zum gleichen Thema: „Es ist schade, daß wir während der übrigen Woche nur mittelmäßige Ämter erlebten, in denen nur die banalsten Vorschriften der für die ganze Welt gleichen Rubriken und der kanonischen Psalmodie erfüllt wurden. Und das war es eigentlich, was uns nachdenklich stimmte: diese fast niemals durchbrochene Scheidung zwischen dem Gebet des Priesters und dem, was die naiv-religiöse Seele eines Volkes von sich aus geben kann." Der Verfasser rühmt das religiöse und religiös-künstlerische Stilgefühl des Volkes und fügt hinzu: „Man kann in Spanien häufig erleben, wie der kultivierteste, in Abstraktionen und Innerlichkeit geübte Klerus sich von dieser volkstümlichen Fähigkeit entfernt und nicht nur unfähig wird, ihre Ausdrucksformen zu verstehen, sondern auf dem besten Weg dazu ist, diese Fähigkeit zu verderben und schließlich ganz verschwinden zu lassen."

Das einzige Gegengewicht zu diesen und weiteren negativen Stimmen (zu denen sich „Colligite" kaum äußert) ist ein Auszug aus einem Beitrag des gleichen Dominikaners in „La Vie Intellectuelle" (Februar 1956), der wenigstens für die Zukunft, nämlich hinsichtlich der heutigen Theologenausbildung, ein hoffnungsvolles Bild zeichnet. „Der Eindruck, über den es nachzudenken lohnt, ist einerseits eine wesentliche Verbesserung in der gewissenhaften und soliden Klerusausbildung und zum anderen ein offenerer und verständnisvollerer Blick in die Welt. So besteht die begründete Hoffnung, daß der quantitativen Vermehrung des spanischen Klerus in den nächsten fünfzehn Jahren eine qualitative Hebung folgen wird, die ihn instand setzt, an Zahl und Wirksamkeit ungeheuere Werke zu leiten und seinen Einfluß im Leben der katholischen Kirche spürbar zu machen."

Protestantismus und Toleranz

„Einer der meistbeachteten Wesenszüge des spanischen Volkes ist zweifellos seine Unversöhnlichkeit oder — nach den Worten anderer — seine Intoleranz. Entspringt sie aus der Art der Rasse oder aus seiner uralten katholischen Tradition? Fast alle, die sich rechtschaffen mit dem Problem beschäftigt haben, schreiben sie der Rasse zu. Wenn man dem freilich die Tatsache unseres katholischen Glaubens und dessen Unversöhnlichkeit auf dem Feld der Wahrheit hinzufügt, ist die gegenseitige Abhängigkeit dieser beiden Ursachen nicht zu verwundern." Soweit „Colligite".

Schon der große spanische Soziallehrer Jaime *Balmes* († 1848) hatte die kriegerische Kirchengeschichte Spaniens zutreffend analysiert und geschrieben: „Daraus ergab sich dieser Hang, den Erfolg dem Gang der Waffen anzuvertrauen und zu fürchten, daß die Religion untergehe, wenn ihre Bannerträger auf dem Schlachtfeld besiegt würden."

Miguel de *Unamuno* († 1936) hat die Bewertung dieses Radikalismus in Sätze gekleidet, in denen er „seinen eigenen Bannspruch auszusprechen scheint": „Jeder Spanier ist unbewußt ein Manichäer: er glaubt an eine Gottheit, die sich zusammensetzt aus den zwei Personen Gott und Dämon, höchster Bekräftigung und höchster Verneinung, dem Ursprung der guten oder wahren und dem Ursprung der schlechten oder falschen Ideen. Wir hier erledigen alles, indem wir es ohne die geringste Scham rundweg bejahen oder ablehnen, indem wir uns sofort in Parteien spalten. Hier glaubt man noch an Jesuiten und Freimaurer, an die Hydra der Revolution und die schwarzen Flügel der Reaktion."

Der angesehene Direktor der Internationalen Katholischen Gespräche in San Sebastián, Carlos *Santamaría*, schließlich schrieb vor wenigen Jahren in einer Studie „Die Intoleranz im spanischen Katholizismus": „Der Spanier ist mehr geneigt, die Probleme seiner Innerlichkeit zu übersehen als auf äußere Glaubenszeichen zu verzichten ... Er wird die Religion eher als gesellschaftlichen Habitus verstehen denn als innere Quelle für ein persönliches und selbstgestaltetes Leben. Es liegt ihm eher, Dogmen zu proklamieren als die wirklichen Dogmen unverfälscht zu leben ... Das verwirrt und erschwert ganz besonders unsere Beziehungen zu den Protestanten."

„Colligite" zitiert eine Reihe von Stellungnahmen zum Problem des Protestantismus in Spanien und zu den vergangenen Streitigkeiten (Beschlagnahme von Bibeln, Schließung des Seminars, nichtkirchliche Eheschließung). Was dazu an Argumenten vorgebracht wird, geht über das nicht hinaus, was wir seinerzeit in dieser Sache berichteten (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 357 ff., 404 f., 488). Wir haben uns deshalb an dieser Stelle darauf beschränkt, nur die drei spanischen Stimmen wiederzugeben, die zeigen, daß sich Spaniens führende Geister durchaus über die rassischen Eigentümlichkeiten im klaren sind und selbst unter der Last geschichtlicher Traditionen und Ressentiments leiden. Das Kapitel schließt mit einem Zitat von Santamaría, wie man es sachgemäßer nicht aussprechen könnte:

„Je stärker und tiefer die wirkliche oder vermeintliche ‚Glaubensbasis' des Staates und je anspruchsvoller der Begriff des Staatsbürgers ist, desto größere Tugenden sind nötig, um diese Anforderungen in die Wirklichkeit zu übersetzen ... Um dem Anspruch und den Aufgaben eines ‚katholischen Staates' gerecht zu werden, ohne den dabei auf dem Spiel stehenden Werten Abbruch zu tun, bedürfen wir echter religiöser Maßstäbe, eines außerordentlichen Taktes und eines Gefühls für persönliche Toleranz. Das alles brauchen wir, damit die Erfüllung der zunächst notgedrungen kalten und unpersönlichen Gesetze gemäß der von der Kirche gewünschten Art in einer wirklich humanen Praxis seinen Ausdruck findet. Andernfalls gäbe es nichts anderes als nicht mehr wiedergutzumachende Skandale und eine Verbildung der Gewissen, die letztlich ein Regime mit größerer Unabhängigkeit zwischen Religion und Politik wünschenswert erscheinen ließen."

Sub signo crucis

Das Sonderheft „Colligite" kann man ohne Übertreibung eine große Tat nennen, für die es kaum kirchengeschichtliche Parallelen gibt. Daß diese Schrift unter kirchlicher Initiative herauskam, zeigt — und die eigenen spanischen Stellungnahmen zeigen es noch deutlicher —, welchem Ausmaß an ehrlicher Analyse und Selbstkritik sich die katholische Kirche in Spanien heute unterwirft. Das sollte gerade von jenen vermerkt werden, für die Spanien das bei allen möglichen Anlässen vergiftend ins Spiel gebrachte Schulbeispiel katholischer Intransigenz darstellt. Es sollte jene Autoren zur Zurückhaltung mahnen, die

Sachkunde durch Voreingenommenheit ersetzen müssen: was sie zu formulieren sich anschicken, ist von Spaniern selbst — und oft sogar von offizieller kirchlicher Seite — längst viel richtiger und deutlicher gesagt worden. Wenn es manchmal noch nicht viel gefruchtet hat, so weiß jeder aus eigener Erfahrung, wie schwierig es ist, aus Menschen Heilige und aus Staaten civitates Dei zu machen.

Aus Raumgründen war es an dieser Stelle natürlich nicht möglich, über mehr als die wichtigsten Abschnitte der Schrift zu referieren. Daß sich bei dieser strengen Auswahl außer den spanischen gerade die französischen Kritiken herausgeschält haben, ist ebenso aufschlußreich wie tröstlich. „Les extrêmes se touchent": auch und gerade in der Einen, Heiligen, Katholischen und Apostolischen Kirche.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Ein katholisches Gespräch mit Orthodoxen über den Primat des Papstes

Nicht wenige, darunter auch kompetente Beobachter der ökumenischen Probleme zweifeln daran, daß ein Gespräch zwischen römisch-katholischen und griechisch-orthodoxen Theologen über den Primat des Papstes irgendeine Aussicht zur Überwindung dieses neuralgischen Punktes eröffnet, ja daß es überhaupt möglich ist, geschweige denn mit Mitgliedern der orthodoxen Hierarchie. Daß es doch möglich ist und katholische Theologen sich schon früher ernstlich darum bemüht haben, zeigte bereits ein Bericht der Herder-Korrespondenz über „Das oberste Lehramt in der orthodoxen und in der katholischen Kirche" (7. Jhg., S. 80—84). Es war dann eine große Überraschung, als Erzbischof Michael von New York, einer der sechs Präsidenten des Weltrates der Kirchen, auf der 2. Vollversammlung in Evanston 1954 erklären konnte, er habe sich mit einem bedeutenden römisch-katholischen Theologen in den USA über einen möglichen Modus verständigt, und wenn die bekannten Mechelner Gespräche von 1921—27 zwischen Anglokatholiken und Kardinal Mercier richtig zu Ende geführt worden wären, so wäre man heute ein gutes Stück weiter (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 46). Inzwischen aber, ehe noch im August die Vertreter des Moskauer Patriarchen mit führenden Persönlichkeiten des Weltrates der Kirchen die seit Jahren geplante, nunmehr endgültig vereinbarte Fühlungnahme über die Möglichkeiten einer Zusammenarbeit beginnen, sind wir Zeugen eines ernsten und, wie es scheint, nicht unfruchtbaren Gespräches über den Primat des Apostels Petrus sowie über den römischen Primat. Dieses Gespräch wird in der Pariser Vierteljahrsschrift „Istina", herausgegeben von dem ökumenischen Studienzentrum der Dominikaner unter Leitung von Archimandrit C.-J. *Dumont* OP, geführt (25 Boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine).

Der erste Teil handelte über „Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament" (Istina, 2. Jhg., Nr. 3, Juli/September 1955) und hatte exegetischen Charakter. Der orthodoxe Sprecher, Cassien Bésobrasoff, Rektor des Sergius-Instituts in Paris, bestreitet zwar, daß das Neue Testament neben der kollegialen Leitung der Kirche durch die Apostel einen institutionellen Primat kennt, hält aber einen charismatischen Primat auch heute in der Weise für möglich, wie er bei Matthäus und Johannes bezeugt sei. Bemerkenswert an der katholischen Erwiderung von Pierre Bénoit OP ist eine Elastizität der Argumentation, die sich methodisch von dem herrschenden kanonistischen Zentralismus vorsichtig entfernt. Diese Methode lernen wir näher kennen in der Fortsetzung des Gespräches in Heft 4 des 4. Jahrganges der „Istina" (Oktober/Dezember 1957). Sie hat nicht nur für das Gespräch mit der Orthodoxie eine Bedeutung, und darum halten wir es für nützlich, einen auszugsweisen Bericht über die Folge verschiedener Aufsätze zu geben, um ihr eingehendes Studium anzuregen. Das Generalthema greift diesmal in die entscheidende Epoche der Kirchengeschichte zwischen dem apostolischen Zeitalter und dem Konzil von Chalkedon 451. In einer redaktionellen Bemerkung wird eine Fortsetzung der Untersuchungen in weiteren Heften in Aussicht gestellt.

Ein Wort zur Methode

Die Sprecher auf orthodoxer Seite sind vor allem P. Nicolas Afanassieff, Paris, mit einem Beitrag „La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie" (S. 401 bis 420) und der ebenfalls am Sergius-Institut in Paris dozierende Laientheologe J. Meyendorff über „La primauté romaine dans la tradition canonique jusqu'au Concile de Chalcédoine" (S. 463—482). Von letzterem ist bekannt, daß er schon 1948 zum theologischen Stab der 1. Vollversammlung des Weltrates der Kirchen gehörte und daß er heute in der Studienkommission des Weltrates über das Thema „Die Herrschaft Christi über die Welt und die Kirche" mitarbeitet (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 435). Die katholischen Partner sind Dom B. Botte OSB, P.-Th. Camelot OP, Dom Hilaire Marot OSB sowie P. Dumont OP selber mit seinem Mitarbeiter M.-J. Le Guillou OP. Wir können natürlich nicht die umfangreichen Darlegungen ausführlich wiedergeben, sondern müssen uns auf die Grundlinien der Gedankenführung und auf die Ergebnisse beschränken.

Da ist zunächst wichtig die methodische Einführung zu einer Grundfrage der Ekklesiologie von Dom *Botte* über „Histoire et théologie" (S. 389—400). Er schreibt u. a., daß die katholischen Theologen nicht immer der Gefahr entgangen sind, in die Vergangenheit Theorien zu projizieren, die zwar ihre Wurzeln in der Heiligen Schrift und der Tradition haben, aber erst später formuliert worden sind. Man müsse zugeben, daß gewisse Argumente unserer theologischen Handbücher kaum überzeugen. Diese Kritik sei kein Mißtrauen gegen die theologische Spekulation. Aber man könne nicht eine Theologie der Kirche nur auf einige Schrift- oder Vätertexte gründen: „Die Wahrheit über die Kirche liegt nicht nur in dem, was man von ihr sagt; sie ist auch im Leben der Kirche selbst enthalten, in den Tatsachen und den Institutionen ebenso wie in den Lehren." Der wichtigste Ausgangspunkt sei das Bewußtsein, das die Urkirche von sich selber hatte. Auch wo das Wort Kirche gar nicht gebraucht wird, wie z. B. im Johannesevangelium, ist die Idee ihrer Einheit immer gegenwärtig. Ein Sonderfall sei das Versagen der theologischen

Abstraktion in bezug auf das Bischofsamt, worüber das Neue Testament keine ausdrückliche Lehre gibt. Aber die Lehre des hl. Irenäus ist keine Abstraktion, sie beruht auf unbestreitbaren historischen Tatsachen, die u. a. schon durch die Bischofsliste des Hegesipp belegt werden. Sie bezeugen, daß die apostolische Kirche ein Bewußtsein ihrer Kontinuität hatte und daß diese Kontinuität ihr durch die Bischöfe garantiert erschien. Die Theorie, die man in den Briefen des hl. Ignatius findet, bestand vorher nicht, aber sie wurde gelebt. Ihr jeden Wert abzustreiten, weil sie nicht im Neuen Testament ausdrücklich bezeugt wird, heißt dem Leben der Kirche die Zeugniskraft verweigern.

Auf den römischen Primat angewandt, heißt das, die Geschichte liefert einige unbestreitbare Tatsachen:

1. Selbst wenn man die Authentizität der Petrusstellen des Neuen Testaments bestreiten will, so drücken sie zumindest die Überzeugung der ersten christlichen Gemeinden aus. 2. Die Kirche von Rom ist die Kirche der Apostel Petrus und Paulus, das ist übereinstimmende Überzeugung der alten Kirche. 3. Diese Kirche hat in den ersten vier Jahrhunderten einen solchen Einfluß ausgeübt und mit solcher Autorität gesprochen, daß dies das Bewußtsein einer bestimmten Autorität und deren Anerkennung durch die anderen Kirchen voraussetzt. 4. Vom 5. Jahrhundert ab berufen sich die Bischöfe von Rom ausdrücklich auf diesen Primat im Namen der Nachfolger Petri und mit Bezug auf Matth. 16, 18. Die Tradition hat den Zusammenhang dieser Tatsachen anerkannt, aber man kann die Lehrtradition über den Primat nicht, wie manche katholischen Theologen meinen, auf eine Reihe intellektueller Zeugnisse gründen und behaupten, sie seien von Anfang an nur mündlich überliefert worden. Die Lösung liegt in der Erkenntnis einer viel umfassenderen Tradition, die auch die Tatsachen berücksichtigt. Die Anwendung der Verheißung von Matth. 16, 18 auf den Bischof von Rom nach einer Lücke von vierhundert Jahren ist nicht willkürlich aus dem Hirn eines ehrgeizigen Papstes des 5. Jahrhunderts entsprungen, sondern sie ist die Auslegung dessen, was schon immer geschah, sie ist nicht eine Erfindung, sondern ein Bewußtwerden. Die geschriebenen Äußerungen haben in der Entwicklung des Urchristentums nur eine sekundäre Rolle gespielt. Man kann nicht erwarten und beweisen wollen, daß der erste Nachfolger Petri seine Autorität auf einen formellen Syllogismus nach Matth. 16, 18 begründet haben soll und alle seine Nachfolger ebenfalls. Die Tradition inkarniert sich nicht in einer Reihe definierter Lehren, sondern im ganzen Leben der Kirche, und auf diesem Leben fußt letzten Endes die Definition des Vatikanum.

Die orthodoxen Thesen

Im Rahmen dieser Grunderkenntnis bewegen sich die Antworten der katholischen Mitarbeiter des Heftes auf die Thesen der Orthodoxen, die wir hier vorausnehmen. P. *Afanassieff* geht davon aus, daß die Position der orthodoxen und der katholischen Kirche in der Frage des Primats des Bischofs von Rom klar und definiert ist und daß die katholische Doktrin unannehmbar sei, insofern sie einen Jurisdiktionsprimat *über* die Kirche lehrt. Die Infallibilität erkennt die orthodoxe Lehre nur dem ökumenischen Konzil zu, aber selbst diese Lehre sei nicht allgemein anerkannt. Hat es da einen Sinn, überhaupt ein Gespräch zu führen? Offenbar, denn Afanassieff findet einen gemeinsamen Ausgangspunkt, und das ist die Lehre vom Universalepiskopat, die er auf Cyprian von Karthago zurückführt. Allerdings gibt er mit der Behauptung, Cyprian habe in die Kirche die Idee des Römischen Reiches eingebracht, dieser Lehre eine Deutung, die sein katholischer Partner Camelot hernach widerlegen wird. Cyprian habe, inspiriert von der Idee des Imperiums, seine Lehre von der Kirche auf die Vorstellung eines einzigen Organismus gegründet und sie mit der Lehre des Apostels Paulus vom Leibe Christi verknüpft. Danach ist die Eine Kirche empirisch in vielen Kirchen über die Welt verteilt, und wie der Bischof das Prinzip der Einheit jeder lokalen Kirche ist, so ist der Episkopat insgesamt das Prinzip der Einheit der ganzen Kirche. Aber die Vielzahl der Bischofsstühle geht auf einen einzigen Stuhl zurück, den Stuhl Petri, der in allen Bischöfen präsent ist und von allen Bischöfen eingenommen wird.

Nun führt Afanassieff eine Distinktion zwischen Autorität und Rechtsvollmacht ein, die hernach Le Guillou OP methodisch widerlegt. Er sagt, diese Lehre von der Kirche, die am Vorbild des Imperiums entstanden ist, fordert die Einführung des Rechtes in die Idee der Hirtengewalt, obwohl Cyprian sich noch geweigert habe, die brüderliche Liebe unter den Bischöfen rechtlich zu fixieren. In dieser Lehre von der Kirche habe der Bischof von Rom den ersten Platz, da die Kirche von Rom Mutter und Wurzel der Kirchen sei, von der die Einheit des Priestertums ausgegangen ist, wie Cyprian sagt. Leider sei diese Lehre vom Universalepiskopat, die sogar Cullmann übernommen habe, zu einem theologischen Axiom geworden. Man gehe aber fehl, sie bei Paulus oder im Neuen Testament zu entdecken. Dort herrsche eine andere Lehre von der Kirche, er nennt sie die eucharistische Ekklesiologie. Bei Paulus seien Fülle und Einheit der Kirche in der Einzelkirche präsent, die alles zum Leben Notwendige in sich enthalte und die vor allem die Idee einer Gewalt *über* die Kirche ausschließe; denn das hieße eine Gewalt über Christus beanspruchen. Ein historischer Überblick legt dar, wie in den ersten Jahrhunderten die eucharistische Ekklesiologie durch die Lehre von der Universalkirche abgelöst worden sei. Im Rahmen dieser Konstruktion leugnet Afanassieff nicht, und mit ihm auch nicht die Orthodoxie, daß es den Primat des römischen Bischofs als eine charismatische Gabe, als einen „Primat des Glaubenszeugnisses" für die Gesamtkirche und in ihrem Namen gegeben hat. Er habe in der Gemeinschaft der Liebe, die in der Kirche waltet, gewirkt. Wenn aber das Band der Liebe in der Kirche durch die Bischöfe nicht gewahrt werde, könne es auch keinen Primat geben. Die Spitze der Argumentation richtet sich also gegen den Jurisdiktionsprimat des Papstes, der die Bischöfe zu seinen Untergebenen mache.

Die Crux der universellen Jurisdiktion

Ehe wir die katholischen Gegenargumente hören, sei zur Ergänzung der Gedankengang von Professor *Meyendorff* berichtet. Er ist weniger spekulativ als geschichtlich konkret und stützt seinen Vorschlag einer möglichen Anerkennung des römischen Primats auf eine Analyse der betreffenden Canones der ökumenischen Konzilien von Nizäa (325), Sardika (343), Konstantinopel (381) und Chalkedon (451). Damit gewinnt er im Sinne von Botte einen festen Boden der gemeinsamen Tradition. Er akzeptiert das Neue des Nizänum, daß es die Stellung der Bi-

schöfe, Metropoliten und Patriarchen in rechtlichen Formen fixiert. Es stellt sich heraus, daß das Konzil sich auf die persönlichen Privilegien des Bischofs von Rom bezieht und seine immense und außerordentliche Autorität in der ganzen Christenheit anerkennt, nicht aber erst schafft, also sie als gegeben voraussetzt. Die Autorität von Alexandrien wird an Hand des römischen Vorbildes bestimmt. Allerdings, so fügt Meyendorff hinzu, stünden die drei Patriarchate rechtlich nebeneinander, und die unbestreitbare Autorität Roms über die Gesamtkirche sei eine moralische, keine juridische gewesen.

Soweit Nizäa. Nicht viel weiter sei man in Sardika gegangen. Das Wesentliche der Rechte, die in Can. 3—5 dem Bischof von Rom zuerkannt werden, sei in seiner Befugnis begründet, gegebenenfalls bei erfolgter Absetzung eines Bischofs durch eine Metropolitansynode außerhalb der römischen Provinz über eine Wiederaufnahme des Verfahrens zu entscheiden und dazu Legaten zu entsenden, ohne doch selber Appellationsinstanz zu sein, ein Recht, das im Westen, z. B. in Afrika, zunächst nicht anerkannt worden sei. In Konstantinopel sei sodann in Can. 3 ein neues Privileg für den Bischof von Byzanz eingeführt worden, der nach dem Bischof von Rom rangiert, eine Spitze, die sich gegen Alexandrien gerichtet habe. Damit sei lediglich die Patriarchatsverfassung dem Caesaropapismus des Kaisers angepaßt worden. Das Konzil von Chalkedon habe schließlich die Organisation der Gesamtkirche durch Interpretation des Can. 3 von Konstantinopel noch mehr den politischen Notwendigkeiten des byzantinischen Reiches angepaßt.

Das geschah durch Can. 28, der Can. 3 von Konstantinopel bestätigte, ihm die erforderliche ökumenische Geltung verschaffte und die Jurisdiktion des Bischofs von Byzanz, die von Rom, Alexandrien und Antiochien nicht anerkannt war, erweiterte. Bekannt ist der Protest des Papstes Leo dagegen. Meyendorff erklärt den scheinbaren Widerspruch der Tatsache, daß gerade Chalkedon die moralische Autorität des Bischofs von Rom als des Nachfolgers Petri in Fragen der Lehre anerkannt und betont habe, zu der Stärkung der Jurisdiktion des Bischofs von Byzanz: er sieht die Lösung darin, daß Chalkedon ebenso wie Nizäa den unbestreitbaren Vorrang des Bischofs von Rom in der Gesamtkirche nicht dahin verstand, ihm stehe eine Jurisdiktion über die ganze Kirche zu. Der Streit zwischen Rom und dem Orient lasse sich im Grunde auf die Interpretation von Can. 6 des Konzils von Nizäa zurückführen.

Meyendorffs Schlußfolgerung lautet daher: 1. Schon vor Nizäa hatten einzelne Kirchen eine besondere Autorität über andere, aber sie schloß noch keine rechtliche Vollmacht in sich. Man müsse unterscheiden zwischen Autorität und rechtlicher Gewalt, um die Organisation der alten Kirche in ihrer Entwicklung zu verstehen. 2. Die Konzilien waren die Organe, die die betreffenden Kirchen mit rechtlichen oder kanonischen Vollmachten ausstatteten. Unabhängig von diesen übten diese Kirchen, besonders die Kirche von Rom, weiterhin eine besondere Lehrautorität aus wie schon vor Nizäa. 3. Der Kirche war schon vor Nizäa und besonders seit Cyprian bewußt geworden, daß der Gesamtepiskopat die Funktion des Apostelkollegiums fortführt, und mit dem Einverständnis aller nahm der Bischof von Rom den Platz des Petrus ein. Es kam ihm aber weder eine Unfehlbarkeit noch eine Jurisdiktion über die anderen Bischöfe zu, sie wurde ihm auch von keinem Konzil verliehen. 4. Die orthodoxe Konzeption einer Kirchenverfassung kann nicht verstanden werden, ohne daß die Lehre vom allgemeinen Episkopat als einer Art Ausstrahlung des Apostelkollegs immer mit der ursprünglichen Konzeption konfrontiert wird, wonach jede Ortskirche die Fülle der Katholizität besitzt. Beide ekklesiologischen Aspekte stellen im Nebeneinander das Mysterium der Kirche dar. Die *forma Petri*, die nach Papst Leo in jeder Kirche präsent ist, hindert nicht die Existenz einer einzigen *Cathedra Petri*. Aber deren Autorität hebt in nichts die „Gnade" auf, die in jeder Provinz waltet. Ein stets mögliches Irren der *Cathedra Petri* werde notwendig durch jene Gnaden ausgeglichen. Auch bei Meyendorff herrscht also eine Auffassung vom Primat, die von der römisch-katholischen Lehre so weit abweicht, daß man sich fragt, wie da ein Gespräch weiterführen kann.

Römisch-katholische Antworten

Aber die katholischen Autoren haben es gewagt. Gliedern wir ihre Antworten nach geschichtlichen Tatsachen und methodischen Bemerkungen. Zunächst stellt *Camelot* OP in seinem Beitrag „Saint Cyprien et la Primauté" (S. 421 bis 434) die Lehre des Bischofs von Karthago richtig. Er findet bei ihm keinen Rückgriff auf die Idee des Imperiums, seine Lehre von der Einheit sei eine Lehre vom Sakrament der Einheit, wobei die Realität der äußeren Einheit das sichtbare Zeichen des Mysteriums sei. Die Eine Kirche sei zunächst die Ortskirche eines Bischofs, diese aber sei die lebendige Zelle der Gesamtkirche, die der Episkopat zusammenhält. Das Prinzip ihrer Einheit aber sei Petrus und die Verheißung des Herrn in Matth. 16, 18 f. In jedem Bischof lebe wie in jedem der Apostel die eine Petrusvollmacht. Allerdings sei in diesem Zusammenhang nicht von einem römischen Primat die Rede. Jedenfalls habe Cyprian in *De unitate* einen Vorrang der Kirche von Rom nicht im Sinne und zum Thema. An anderer Stelle finde sich jedoch der Gedanke, daß die Einheit des Gesamtepiskopats durch die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom und der *Ecclesia principalis* zum Ausdruck kommt. Der Bischof von Rom sei für die Kirche, was Petrus für das Apostelkolleg war. Mehr könne man aus Cyprian nicht entnehmen, zumal da er sich geweigert habe, eine Intervention des Papstes Stephan für seinen Bereich anzuerkennen. Er sei ein Zeuge einer Entwicklung der Theorie und des Lebens.

Dom *Marot* untersucht sodann „Les conciles romains des IVe et Ve siècles et le développement de la primauté" (S. 435—462). Seine exakten und liebevollen Analysen der römischen Provinzialkonzilien mit ihrem dogmatischen Führungsanspruch gehen sehr in die Einzelheiten und können hier nicht wiedergegeben werden. Wichtig ist aber, was sie im Sinne der Methode von Dom Botte erweisen. „Das römische Konzil ergibt sich aus der Fusion zweier Prinzipien, eines kanonischen Prinzips historisch-geographischen Ursprungs, also der unmittelbaren Jurisdiktion des Bischofs von Rom über Italien, und eines dogmatischen Prinzips, dem Erbe der petrinisch-paulinischen Privilegien." Ihr Ort ist bei St. Peter oder am Grabe des Apostels, ihr Datum seit Mitte des 4. Jahrhunderts im allgemeinen der Jahrestag der Ordination des Papstes. Es wird nun an Hand einzelner typischer Fälle, der Donatistenfrage, der Stellung zu den Konzilien von Nizäa und Antiochien in Sachen des Arianismus, im Streit um

Athanasius bis zu den Konzilien von Ephesus und Chalkedon usw. ermittelt, wie die Kirche von Rom in diesen Fragen reagiert, die außerhalb ihres Jurisdiktionsbereiches lagen. Die römischen Bischöfe und ihre Synoden handelten und urteilten danach, wie sie es „von dem seligen Petrus empfangen" hatten, und zwar in Verantwortung für die ganze Kirche, wobei sich mit der Zeit eine Spitze gegen die imperiale, von politischen Gesichtspunkten bestimmte Konzilspolitik des byzantinischen Kaisers zeigt. Marot faßt als Ergebnis folgendes zusammen:

Die Päpste haben stets danach getrachtet, mit den Entscheidungen ihrer römischen Konzilien allen Diskussionen zuvorzukommen, wo auch immer sie im Westen aufbrachen, sie haben aber immer gegenüber orientalischen Konzilien gezögert, selbst da, wo ihre Gesichtspunkte schließlich bestätigt und wo sie später ihre ersten Verteidiger wurden. Sie haben ferner trotz ihrer autoritären Gesinnung und der ständigen Betonung ihrer Bindung an Petrus sehr oft eine versöhnliche Haltung gezeigt, die von der Notwendigkeit diktiert wurde, den Lehren aller Kirchen einen Wert zuzuerkennen. Es sei bedauerlich, daß in den dogmatischen Formeln, die später im Westen geschaffen wurden, nicht mehr darauf geachtet worden ist, sie dem orientalischen Denken verständlicher zu machen. Wenn die römischen Formeln formell unfehlbar und endgültig waren, so sind sie, wie es scheint, ziemlich regelmäßig in einer Ausdrucksweise präsentiert worden, die dem Orient schwer einging. Die Darlegung habe Fälle nachgewiesen, wo die römischen Entscheidungen der ersten Jahrhunderte ökumenischer gestaltet wurden, ohne substanziell geändert zu werden. In dieser Richtung könnte die Diskussion voranschreiten. In diesem Zusammenhang verweist Marot auf das Beispiel Papst Eugens IV. während des Konzils von Florenz. „Es ist möglich, daß die Päpste, wenn sie die Dauer und Schwere der späteren Trennung vorausgesehen hätten, sich noch offener und verständnisvoller gezeigt hätten."

Gedanken der Herausgeber

Besondere Beachtung verdienen die kritischen Notizen und Reflexionen zu den orthodoxen Beiträgen aus der Feder von P. Dumont OP und Le Guillou OP. Dumont schreibt zu dem, wie er sagt, positiven Beitrag von Meyendorff (S. 483 f.) einige Einwände: Autorität und juridische Vollmacht sollte man nicht als Gegensätze verstehen, sondern als sich ergänzende Merkmale ein und derselben Sache. Als klassisches Beispiel führt er die Ehe an, die als Institution weder durch staatliches noch durch kirchliches Recht geschaffen wird. Wenn Meyendorff erkläre, die Konzilien hätten dem Bischof von Rom keine juridische Vollmacht über die anderen Bischöfe übertragen, sondern nur die wirkliche Autorität anerkennen können, so müsse man sagen, daß das Vatikanum auch nichts anderes getan habe. Es ginge nicht um eine Koexistenz der beiden Aspekte von Kirche, sondern um eine organische Synthese. Im übrigen könne ja doch keine Lokalkirche die Katholizität beanspruchen, wenn sie nicht die volle Gemeinschaft des Glaubens und der Sakramente mit den anderen Kirchen unterhält. Das Kollegium der Bischöfe setze nur insofern und soweit das Apostelkollegium fort, als es die Gemeinschaft untereinander und die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom bewahrt. Wenn Meyendorff zugebe, daß die *forma Petri*, die in den einzelnen Kirchen präsent ist, nicht die Existenz einer einzigen *Cathedra Petri* ausschließt, so könne man ebenso sagen, daß die Existenz der einen *Cathedra Petri* die Anwesenheit der *forma Petri* in jeder Ortskirche nicht nur nicht behindert, sondern im Gegenteil erst bedingt — ohne sie zu schaffen. Die Möglichkeit eines Irrtums der *Cathedra Petri* sei allerdings durch die Verheißung Christi an Petrus in wesentlichen Dingen ausgeschlossen.

Eine Art Fazit des vorliegenden Gespräches gibt *Le Guillou* OP (S. 497 f.). Darin heißt es u. a., man müsse zwei Tatsachen beachten. Zunächst die römische Tatsache: Die Kirche von Rom hatte von jeher Vollmacht und Pflicht als Mitte ihrer Wirksamkeit angesehen und die Sorge für alle Kirchen in universaler Verantwortung erkannt. Dieses Recht der Intervention hat sie frühzeitig auf petrinische Texte des Evangeliums gegründet, besonders Matth. 16 und Joh. 21. Die zeitliche Kluft zwischen den neutestamentlichen Aussagen und ihrer ersten lehrhaften Verwendung in der Kirchenpolitik der Päpste sei im Sinne der Einleitung von Dom Botte zu verstehen und durch Tatsachen ausgefüllt. Besonders beachtlich sei, daß das Bewußtsein der doppelten Apostolizität sich auf das römische Martyrium von Petrus und Paulus stützte und Matth. 16 nicht im Vordergrunde stand und daß sowohl die afrikanische Tradition wie viele Väter der Ostkirche die Petrusverheißung als gültig für die ganze Kirche interpretiert haben. Die römische Lehrautorität sei bei den Vätern ganz allgemein anerkannt gewesen, die Entscheidungen der übrigen Provinzialsynoden hätten sich besonders um die Anerkennung durch die Kirche von Rom bemüht.

Ein byzantinischer Juridismus

Die zweite Tatsache sei freilich die Wende seit Chalkedon: einerseits ein Fortschritt im Bewußtsein der Kirche von der Bedeutung des Papstes für das Konzil, andererseits die politische Organisation der Reichskirche, die fünf Patriarchate schuf, unter denen Rom nur eines war. Das heißt aber, daß sich in die apostolische Ordnung der Kirche mit Rom als Primat ein byzantinischer Juridismus einschob. Das Schisma habe im Grunde seinen Anfang nicht erst im 11. Jahrhundert genommen, sondern gehe schon auf die Auslegung des Can. 28 von Chalkedon zurück, der indessen nicht einmal ein wirklicher Canon, sondern nur ein Votum sei (wie Msgr. G. Joussard u. a. in seinem Beitrag „Sur les décisions des conciles généraux des IVe et Ve siècles dans leurs rapports avec la primauté romaine" S. 485—496 nachweist). Wenn man diese Punkte festhalte, werde es leichter, dem Anliegen von P. Afanassieff und seiner Theologie der eucharistischen Kirche, die auch in dem Beitrag von Meyendorff mitschwingt, gerecht zu werden.

Was nun diese Unterscheidung von eucharistischer und universaler Kirche betrifft, habe Afanassieff richtig erfaßt, daß dem Begriff des Ehrenvorrangs in der Antike auch der Begriff einer Rechtsvollmacht anhaftet. Aber gerade damit falle er unter die Kritik von P. Camelot und Dom Botte: Er konstruiert eine Theorie von Kirche, die nicht dem Leben der Kirche Rechnung trägt, und unterstreicht einseitig einen wahrhaft authentischen Wesenszug des Mysteriums der Kirche. Seine Darlegung beruht auf einer Entgegensetzung der Lehre von der Universalkirche, die die katholische Ekklesiologie sei, und der Lehre von der eucharistischen Kirche, die die eigentliche Tradition wiedergebe und die orthodoxe Ekklesiologie sei. Dabei deutet er die katholische Ekklesiologie

von einem stark zentralisierten Ganzen her, von dem aus sich die Ortskirchen über die Erde ausbreiten und ganz zu untergeordneten Teilen der Einheit werden, sowohl tatsächlich wie rechtlich, und diese Konstruktion will er durch die eucharistische Idee bannen. Dabei wird dann die Katholizität in die Ortskirche verlegt und die Universalität aus ihr abgeleitet, die ihrerseits eine Organisation der Gemeinschaft aller Kirchen notwendig macht, und zwar nicht ohne rechtliche Elemente. Hier wird der Primat zu einer Funktion in der Kirche, und seine Entscheidungen hängen vom Konsensus der Konzilien ab. Die Rolle des Primats wird ganz zur Funktion des Koordinierens der Lokalkirchen, allerdings mit dem Vorrecht der Initiative. Ohne auf die Einwände von P. Camelot und Dom Botte zurückzukommen, bemerkt Le Guillou dazu folgendes:

Die Kirche ist niemals die Summe der Lokalkirchen, sondern eine von Gott geschaffene Einheit. Zweifellos ist die Kirche eine eucharistische Gemeinschaft, aber als solche ist sie entstanden aus der dreifachen Gewalt Christi, der priesterlichen, prophetischen und königlichen Vollmacht, die eine einzige Sendung Christi darstellen, vom Vater empfangen und den Aposteln übermittelt. Durch die Bischöfe hindurch sind es stets die Apostel, die fortfahren, die Kirche zu regieren, wie die Präfation der Apostelfeste eindrucksvoll bekundet. Die eucharistische Gemeinschaft, die zuerst und vor allem von der priesterlichen Gewalt Christi geschaffen worden ist, existiert nicht ohne die beiden anderen Vollmachten, die prophetische zur Verkündigung des Gottesreiches und die königliche oder rechtliche Vollmacht, zur Teilnahme an diesen Gütern hinzuführen. Eine Theologie der eucharistischen Kirche impliziert also eine Theologie der apostolischen Vollmachten, die von Christus übermittelt sind. An diesem Punkt, so schließt Le Guillou, würden die weiteren Untersuchungen, die in Vorbereitung sind, fortfahren.

Wie man sieht, dürfte es diesem Heft der „Istina" gelungen sein, eine wirkliche Gesprächsgrundlage mit einer fruchtbaren Problemstellung erreicht zu haben, die auch für die Behandlung dieser Fragen innerhalb des lutherischen Bereiches nicht unwichtig ist (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 241: „Kirche und Recht in der evangelischen Theologie", sowie ds. Jhg., S. 338 ff.). Man erkennt nun auch den sinnvollen Zusammenhang dieses Gesprächs mit den theologischen Bemühungen um die Ausarbeitung der Lehre vom Bischofsamt in seinem Verhältnis zum Primat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 ff.: „Was ist ein Bischof?"). Es wäre freilich fehl am Platze, das bisher eingeleitete und noch auf Paris-Chevetogne beschränkte Gespräch zu überschätzen. Wichtig ist, daß es begonnen hat, während gleichzeitig die mehr kirchenpolitische Fühlungnahme zwischen dem Moskauer Patriarchat und dem Weltrat der Kirchen einsetzt. Auch hier gilt, was Dom Botte einleitend erklärt, daß die Tradition nicht nur durch Theologie, sondern durch das Leben der Kirche gebildet wird. Es braucht für die Gespräche mit den Orthodoxen gewiß nicht weniger Geduld als für analoge Gespräche, die seit Jahren mit der lutherischen Theologie im Gange sind und deren Ergebnisse so ungreifbar zu sein scheinen, daß nur Kenner in der Lage wären, ihre Wirkungen darzustellen, was vorerst aus guten Gründen besser nicht geschehen sollte. An dem katholisch-orthodoxen Gespräch wird auch dieses deutlich, daß das weitere Gespräch mit den getrennten Glaubensgemeinschaften nicht vorankommen kann, wenn die Spannungen mit der Orthodoxie nicht vorher durchgearbeitet und wenigstens im Prinzip überwunden worden sind.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Kirche gegenüber Armut und Unwissenheit in den lateinamerikanischen Ländern

Es ist auffallend, wie sehr sich in den letzten Jahren die Stimmen der Bischöfe der lateinamerikanischen Länder mehren, die sich zu den ganz besonderen sozialen und missionarischen Problemen ihres Kontinents äußern und sich mahnend an die Regierungen wenden. Darin zeigt sich, daß gewisse Wirklichkeiten mehr und mehr ins öffentliche Bewußtsein, auch das der Kirche, dringen und daß die Aktivität der Gläubigen und der Hierarchie mehr und mehr von der Behandlung solcher Probleme Abstand nimmt, die ihr auf Grund der traditionellen Gegebenheiten des vorigen Jahrhunderts aufgegeben schienen.

Lateinamerika war zuerst ein Kolonialland, dann eine Gruppe von Staaten, die nach und nach — relativ spät — ihre Selbständigkeit errangen, indem sie sich zu Staaten möglichst ähnlicher Art wie die beiden Mutterländer Spanien und Portugal konstituierten, soweit es Kultur und gesellschaftliche Struktur betraf. In allen diesen Ländern gibt es — bei großen Unterschieden aller Art — doch die gemeinsame Eigenart einer kulturtragenden, großenteils städtischen Gesellschaft mit weitgehend „europäischen" Problemen neben einer — oder auch mehreren — ganz anderen, von der öffentlichen Erscheinung mehr oder weniger abseitigen Lebensform; die gleichen ungeheuren Kontraste zwischen Armut und Reichtum, mehr oder weniger zusammenfallend mit einer Führungsschicht spanisch-portugiesischer Herkunft und der breiten Masse von Eingeborenen, Schwarzen und Mischlingen (übrigens ohne Rassenprobleme — die hier nur als soziale Probleme auftreten); die gleichen Gegensätze zwischen dicht besiedelten und fast leeren Räumen; die gleiche Tatsache, daß fast alle Bewohner dieser Länder getauft sind, daß die verschiedenen Lebenskreise aber trotzdem keine Einheit bilden. In fast allen lateinamerikanischen Staaten gibt es zudem noch echte Missionsgebiete, die in den unzugänglichsten Gegenden Süd- und Mittelamerikas und Mexikos liegen. Heute wird sich die Kirche immer deutlicher dessen bewußt, daß all diese Gegensätze zusammen erst Lateinamerika ausmachen, daß sie alle von ihr integriert werden müssen und daß sie auch nur in ihr ihre Einheit finden können.

Viele Faktoren tragen dazu bei, daß die lateinamerikanischen Staaten zu einem neuen Selbstbewußtsein gelangen. Der stärkste Antrieb mag dabei von der Notwendigkeit ausgehen, das Lebensgebiet der ungeheuer rasch wachsenden Bevölkerung dieser Länder zu erweitern: die riesigen leeren Räume müssen in die nationale Existenz mit einbezogen werden. Gelegentlich kommt hinzu, daß sie

Naturschätze bergen, deren Erschließung notwendig wird. Die Erforschung dieser weiten leeren Gebiete unter wirtschaftlichem Gesichtspunkt führt dazu, daß sie auch für die menschlichen und kulturellen Gesichtspunkte erheblich konkreter werden. Die Probleme ihrer Bewohner treten stärker ins Blickfeld der Kirche.

Ein weiterer Umstand hat darauf aufmerksam gemacht, daß gewisse Erscheinungen, deren sich die Kirche in den *einzelnen* Ländern oder auch die *einzelnen* Missionsgesellschaften in den verschiedenen Gegenden längst bewußt waren, für ganz Lateinamerika gültig sind: das Vordringen der protestantischen Missionen in Lateinamerika, vor allem auch das lange Zeit sozusagen unbemerkte Vordringen verschiedener Sekten und ihre Erfolge. Es wurde deutlich, daß es in diesen weiten Ländern räumliche und seelische Gebiete gibt, die, obgleich der Katholizismus die offizielle Religion fast aller Einwohner des Subkontinents ist, in religiöser Hinsicht allzu unbetreut geblieben sind. Wenn es den protestantischen Predigern gelungen ist, trotz der großen Schwierigkeiten in diese Räume einzudringen, hätte das auch der Seelsorge der eigenen, angestammten Kirche gelingen müssen.

Und schließlich gab es bereits einzelne Initiativen, auch von katholischer Seite, die die neuen technischen Mittel in den Dienst der Menschen, die in entlegenen Gebieten wohnen, stellten, wodurch das ganze Problem noch deutlicher sichtbar wurde.

Die Bedeutung des Lateinamerikanischen Bischofsrats

Daß die lateinamerikanische Hierarchie insgesamt sich der Probleme von Armut und Unwissenheit, insofern sie von der „europäischen" Form dieser Probleme abweichen, in den letzten Jahren so viel aktiver als früher zugewandt hat, ist ohne Zweifel das Verdienst der Koordinierung der Bemühungen der verschiedenen lateinamerikanischen Länder in dem 1955 ins Leben gerufenen „Rat des lateinamerikanischen Episkopats" (CELAM), dessen Sitz die Hauptstadt von Kolumbien, Bogotá, ist. Dieser Organismus wurde im Gefolge der Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Rio de Janeiro anläßlich des Eucharistischen Weltkongresses in Rio im Juli/August 1955 konstituiert; er repräsentiert die Bischöfe des ganzen Kontinents. Ein Generalsekretariat bildet seinen ständigen Exekutivausschuß (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 455). Zum ersten Mal trat dieser Bischofsrat am 5. November 1956 in Bogotá zusammen, um seine Statuten zu formulieren und einen ersten Überblick über die Probleme zu gewinnen, die ihn zu beschäftigen haben.

Auf dieser Tagung (die sich künftig alljährlich um die gleiche Zeit für acht Tage zusammenfinden wird) wurden für die verschiedenen Aufgaben fünf Untersekretariate gegründet mit folgenden Bereichen:

1. Erhaltung und Ausbreitung des katholischen Glaubens (Glaubensverteidigung, Predigt, Katechese, religiöse Unterweisung, Liturgie; Indianermission, Einwandererseelsorge; Presse, Rundfunk, Film, Fernsehsendung);
2. Klerus und Orden, Seelsorge, Priesterberufe;
3. Erziehung und Jugend;
4. Laienapostolat;
5. Soziale Aktion und Fürsorge.

Die Bedeutung dieser ständigen Ausschüsse, mit denen die Episkopate der einzelnen Länder in dauerndem Kontakt bleiben, macht sich schon heute deutlich bemerkbar. Für die spezifisch lateinamerikanischen Probleme von Armut und Unwissenheit ist vor allem das erste Untersekretariat zuständig; doch auch das zweite hat seine Bedeutung dadurch, daß es die Bemühungen der einzelnen Missionsgesellschaften koordiniert (wie es in einigen der Länder auch die ebenfalls seit kurzem bestehenden „Konferenzen der Ordenssuperioren" tun, die durch das Sekretariat des CELAM nun auch zwischenstaatlich koordiniert werden); diese wiederum wird mit der Arbeit der Weltpriester in Übereinstimmung gebracht.

Zu den in den Statuten des CELAM genannten Aufgaben gehört auch, die (Art. 2) „Initiativen und Werke zu fördern und zu stützen, die direkt oder indirekt von allgemeinem Interesse sind" (vgl. „La Civiltà Cattolica", 20. 4. 57; F. Cavalli SJ: Un organismo episcopale per il coordinamento dell'apostolato cattolico nell'America Latina). Zu diesen Initiativen gehört vor allem „Radio Sutatenza", die geniale Idee eines Priesters in einer der entlegensten Gegenden Kolumbiens, auf die wir noch zurückkommen werden.

Kampf gegen Analphabetentum und religiöse Unwissenheit

Man schätzt die Bevölkerung Lateinamerikas heute auf annähernd 186 Millionen. 97 Millionen davon sind über 15 Jahre alt, und von diesen können etwa 42 Millionen weder lesen noch schreiben. Das Analphabetentum ist zwar sehr ungleich über die verschiedenen lateinamerikanischen Länder verteilt, aber alle Länder leiden, wenn auch in unterschiedlichem Maße, an seinen Auswirkungen. Schätzungen, die Prof. Moses Pobleto Troncoso von der Universität Santiago de Chile in der Januarnummer des Bulletins der Unesco von diesem Jahr anführt, ergeben, daß

	Prozent		Prozent
in Argentinien	86,4	in Venezuela	52,2
in Uruguay	80—85	in Kolumbien	50—55
in Chile	80	in Perú	45—50
in Kuba	75—80	in Brasilien	49,4
in Costa Rica	79,4	in San Domingo	42,9
in Porto Rico	73,3	in San Salvador	39
in Panamá	69,9	in Honduras	35,2
in Paraguay	65,8	in Guatemala	29,4
in Mexiko	56,8	in Haiti	10,5
in Ecuador	55—70		

der Bevölkerung lesen und schreiben können, die übrigen nicht (nach Fidesdienst, 8. 3. 58). Große Länder wie Mexiko, Kolumbien, Perú, Brasilien haben also 40—50 % Analphabeten — von den mittelamerikanischen Staaten ganz zu schweigen.

Einem katholischen Informationsdienst aus Bogotá zufolge beträgt die Zahl der schulpflichtigen Kinder, die keinerlei Schule besuchen:

	Prozent
in Argentinien	15,3
in Chile	39
in Paraguay	41,75
in Brasilien	47,86
in Bolivien	71,12

(nach SVD Missionsdienst, 25. 2. 58.)

Auf einer Tagung in Lima im Sommer 1956 sagte Guglielmo Nanetti, Repräsentant der „Organisation Amerikanischer Staaten", von 29 Millionen Kindern im schulpflichtigen Alter blieben 14 Millionen völlig ohne Unterricht infolge des Mangels an Schulen und an Lehrern.

Die Belehrung dieser Bevölkerung stellt natürlich ein besonderes Problem auch für die Kirche dar, dem der lateinamerikanische Episkopat sich heute energisch zuwendet. Er ist sich dessen bewußt, daß der Kampf gegen die religiöse Unwissenheit — oder die Mission im Falle der vielen Millionen Indios, die in Perú, Ecuador und Bolivien, in Mittelamerika und Mexiko leben und noch nicht getauft sind — nur im Rahmen einer allgemeinen Bekämpfung der Unwissenheit, des Analphabetentums und des sozialen Elends auf Erfolg hoffen kann. Diese Tatsache — die mit dem Liebesgebot der christlichen Religion eng verbunden ist — kann zugleich dazu führen, das christliche Bewußtsein der übrigen Bevölkerungsschichten zu beleben, an die appelliert werden muß, damit sie diesen vernachlässigten Teil ihrer Landsleute als vollwertigen Brüdern zu Hilfe kommen. Eben diese Mahnung klingt aus den verschiedenen Hirtenbriefen und Erklärungen der lateinamerikanischen Bischöfe immer häufiger heraus.

„Mündlicher Unterricht" und Radioschulen

Vor kurzem hat der Lateinamerikanische Bischofsrat die Herausgabe eines neuen Katechismus beschlossen. Unter Leitung des Maryknoll-Missionars P. James McNiff soll eine Kommission von Priestern und Theologen den Katechismusstoff den besonderen lateinamerikanischen Problemen anpassen; durch einen schriftlichen Kurs sollen die Diözesanpriester, die Religionsunterricht erteilen, in die neue Methode eingeführt werden, und auch in den Priesterseminaren soll eine besondere katechetische Schulung stattfinden. Der Bischofsrat hat zudem begonnen, neue Gebetbücher in den wichtigsten Sprachen des Kontinents, Spanisch und Portugiesisch, aber auch in den verbreitetsten Indianersprachen: Quechua, Guaraní und Aymará, herauszugeben. Dabei hat der Bischofsrat ständig die große Zahl der Analphabeten vor Augen, die nur mündlich unterwiesen werden können, und die Anlage der neuen Texte wird mit Rücksicht darauf vorgenommen, daß er der rein mündlichen Unterweisung dienen muß.

Bei dem ungeheuren Priestermangel, der immer noch in Lateinamerika herrscht, würde der Religionsunterricht aber auf dem Land, in den Armenvororten der Städte und in den entlegenen Gegenden doch nur sehr wenige Menschen erreichen können, wenn sich nicht das System der „Radioschulen" immer weiter ausbreitete, das ein kolumbianischer Priester, José Joaquin Salcedo, im Jahre 1947 erfand. Er kam damals als 28jähriger Vikar in das kleine Andendorf Sutatenza, 140 km nördlich von Bogotá, mit 80 Einwohnern; zu seiner Pfarrei gehörten jedoch im ganzen ungefähr 9000 Seelen, die weit verstreut wohnten, teils in Tälern, in denen Kaffee gepflanzt wurde, teils auf rauhen und kalten Bergplateaus, wo sie Schafe hielten, mit steilen Abstürzen und Feldern, die kaum erreichbar sind. Die Bevölkerung ist ganz rückständig, bebaut ihren Boden nach den uralten Methoden ihrer Vorfahren, lebt in Hütten ohne Fenster und ohne irgendwelche Hygiene; sie ist dem Alkohol verfallen, schon weil die Schenke die einzige Zerstreuung bietet. Nach allerlei anderen Versuchen, das Leben dieser armen und weltverlorenen Bevölkerung zu wandeln und zu erneuern, kam P. Salcedo auf den Einfall, einen kleinen Radiosender zu basteln: der Sender war im Mai 1948 fertig und mit ihm drei „Empfangsstationen". Aus diesen bescheidenen Anfängen hat sich allmählich „Radio Sutatenza", die „Acción Cultural Popular" Kolumbiens, entwickelt, „eines der wichtigsten Volksunterrichtsprogramme der Welt", wie es in einem Bericht in „La Croix" (3. 3. 55) hieß. 1955 sendete Radio Sutatenza täglich sechs Stunden und erreichte ungefähr 200 000 Schüler in 12 von den 16 kolumbianischen Provinzen und selbst einige Gegenden von Venezuela und Ecuador. Der Sender Sutatenza ist inzwischen zur stärksten Sendestation von ganz Kolumbien geworden und wird von der kolumbianischen Regierung und von der Unesco subventioniert. Als Empfangsgeräte der Radioschule dienen Apparate von größter Einfachheit, die besonders für die Radioschulen von amerikanischen und holländischen Firmen konstruiert werden. Sie können nur Radio Sutatenza empfangen. Diese Empfangsgeräte stehen in irgendeinem einfachen Raum — oft von der Bevölkerung eigens gebaut —, der als Schule dient und von der Regierung gratis mit einer Tafel, Kreide, Radiergummis, Bleistiften, Heften und Handbüchern sowie mit einer Weckeruhr ausgestattet wird; der Wecker — oder ein Glöckchen — ruft die Schüler zur Zeit der Sendung zusammen. Ein „direkter Helfer", der zu diesem Rang seines Wissens wegen ernannt worden ist, empfängt die Schüler, stellt den Radioempfänger ein und schreibt die Lektionen auf die Tafel je nach den Anweisungen der „unsichtbaren Stimme". Der „Helfer" ist immer ein fortgebildeter Bauer, der sich um das Wohlergehen des Dorfes kümmert.

Die Radioschule erteilt Unterricht in Hygiene, Ackerbau, Viehzucht, Geschäftsmethoden, kulturellen Fragen und Religion. Heute hat P. Salcedo den Titel Monsignore und ist Direktor der Kolumbianischen Radioschulen. Anläßlich der Zweiten Vollversammlung der Katholischen Aktion von Kolumbien im August 1957 berichtete Msgr. Salcedo, daß von den 1086 Landpfarreien Kolumbiens heute 797 fest eingerichtete Radioschulen besitzen. Das System hat jetzt 16 778 Laienhelfer. Diese treffen sich häufig, um ihre Probleme miteinander zu diskutieren. Die Schulen liegen in 44 von den 48 kirchlichen Distrikten Kolumbiens. 33 000 Rundfunkempfänger sind in den weitverstreuten Siedlungen der ländlichen Pfarreien aufgestellt.

Sehr bald interessierten sich andere lateinamerikanische Länder für dieses ihren Verhältnissen so gut angepaßte System; 1955 meldete NCWC News Service (28. 11. 55), daß Brasilien, Venezuela und Perú das Beispiel nachahmen wollten. 1956 forderte die mexikanische Regierung die Jesuiten der Indianermission in Tarahumara, in der entlegenen und unzugänglichen Provinz und Diözese Chihuahua, auf, nach dem Vorbild von Sutatenza Radioschulen anzulegen. Diese Radioschulen von Tarahumara haben bereits über Erwarten großen Erfolg gehabt, zumal seitdem die Patres die einheimische Sprache benutzen dürfen. Der Gebrauch dieser Sprache war — nach „La Croix" (26. 3. 1957) — den Missionen bisher verboten. Das stellte das größte Hindernis für die Übermittlung einer Kultur an die Indianer dieser Landschaft der Sierra Madre dar. Heute ist die Verwendung der Indianersprache nicht nur erlaubt, sondern erwünscht. Die Radioschule erteilt den Indianern jedoch u. a. auch Unterricht in der spanischen Sprache, die sie ja als die Landessprache beherrschen müssen. Man hat errechnet (nach Fidesdienst, 6. 4. 57), daß eine solche Schule für 20 Schüler etwa 60 US-Dollar kostet; in dieser Summe sind der Empfänger, die Batterie, die Antenne, die schwarze Tafel,

zwei geographische Karten, eine Pendeluhr und die notwendige Schulausrüstung für jeden Schüler einbegriffen. Im April 1957 bestanden bereits 32 Schulen, die an den Sender Tarahumara angeschlossen waren; weitere 68 werden von der Bevölkerung gewünscht. Etwa 25 % der Kosten übernimmt das mexikanische Nationalkomitee; den Rest muß die Freigebigkeit der katholischen Welt spenden.

In Brasilien hat die Nordbrasilianische Bischofskonferenz jetzt — nach „Ultramare" (3. 3. 58) — ihre Zustimmung zur Errichtung eines Schulfunksenders im Amazonasgebiet gegeben, der ebenfalls nach dem Muster von Sutatenza arbeiten soll. Das Netz der von ihm bedienten Schulen soll sich über das gesamte Amazonasgebiet erstrecken, der Sender selber in Tefe oder Santarem errichtet werden. Bei der Erschließung und Kultivierung dieses unzugänglichen und nur spärlich von noch ganz unzivilisierten Indianerstämmen besiedelten Gebietes arbeiten übrigens Staat und Kirche Brasiliens eng zusammen. Sowohl in Mexiko wie in Brasilien handelt es sich bei den Radioschulen um reine Indianermission, Mission bei noch völlig unchristlichen Stämmen, die nur einen kleinen Bestandteil der Gesamtbevölkerung ausmachen.

Hirtenbriefe der letzten zwei Jahre

Wir haben schon früher einmal — in einem Bericht über Brasilien (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 280—285) — dargelegt, wie in einem lateinamerikanischen Land zwei Kulturen nebeneinander leben (von den indianischen Rückständen im Amazonasgebiet abgesehen), von der nur die eine im öffentlichen Leben in Erscheinung tritt: die der Küste, der großen Städte, der modernen Entwicklung, der abendländischen Überlieferungen und Einflüsse. Etwas Ähnliches gilt auch für die anderen lateinamerikanischen Länder: Die Kultur ihrer Städte ist eine ganz andere als die des bäuerlichen Landes. Die Großstädte haben wohl Außenbezirke von Zuwanderern aus dem Land, die niemals die „städtische" Kultur assimilieren; aber diese Außenbezirke sind dafür auch bis vor kurzem kaum beachtet worden. Sie gehören in die Welt der Armut, der Rückständigkeit, der Geduld, der Verlorenheit, in der auch der größte Teil der Landbevölkerung lebt: die „Caboclos" in Brasilien und die „Braceros" in den einzelnen Ländern spanischer Sprache — Menschen ohne Kontakt mit der westlichen Welt, ohne Bildung und Kenntnisse, Organisation oder Rechte. Sowohl Hilfe und Belehrung für die Landbevölkerung wie desgleichen für das städtische Elendsproletariat (nicht zu verwechseln mit der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft) steht auf dem Programm des Lateinamerikanischen Bischofsrates. In den bischöflichen Verlautbarungen spiegelt sich das deutlich.

Das Problem der Landreform wird neben dem der gerechten Löhne, der menschenwürdigen Arbeitsbedingungen und dem Wohnungsproblem — an erster Stelle — im gemeinsamen Hirtenbrief des *kolumbianischen* Episkopats vom 4. 3. 1958 behandelt. Die Bischöfe fordern die Regierung auf, den Großgrundbesitz zu enteignen und unter die Bauern aufzuteilen, von denen heute nur 10 % Eigentümer des Bodens sind, den sie bebauen. Besondere Aufmerksamkeit wenden die kolumbianischen Bischöfe den Landarbeitern ohne festen Wohnsitz zu, die wegen ihres elenden Zustandes ständig den Zustrom zu den Städten steigern, wo sie doch kein Auskommen finden. Sie werden zum „toten Gewicht", das die Städte beschwert, und fallen leicht Agitatoren zum Opfer.

Anfang April dieses Jahres hat der *bolivianische* Episkopat ein gemeinsames Hirtenwort erlassen, in dem ebenfalls die Probleme der Landreform und der Bauernschaft eindringlich der Regierung ans Herz gelegt werden. Der bolivianische Episkopat spricht eine sehr energische Sprache, er fordert überall neue Methoden und eine neue Gesinnung. „Sowohl Diözesan- wie Ordenspriester müssen die antiquierten Methoden einer rein ritualistischen Bürokratie aufgeben; sie müssen die christliche Soziallehre in ihrer ganzen Wirklichkeit studieren, praktizieren und lehren, um das Volk wiederzugewinnen. Unsere Gläubigen müssen aus ihrem Traum eines komfortablen Mittelstandskatholizismus erwachen und sich in der Liebe Christi zusammenschließen, um eine bessere Welt, eine christliche Welt sozialer Gerechtigkeit und brüderlicher Liebe zu schaffen... Die neue Zeit, in der wir leben, verlangt neue Methoden." In bezug auf das Agrarproblem bedauern die bolivianischen Bischöfe, daß die Reformen von 1953 „praktisch in eine kommunistisch gefärbte Revolution ausgeartet sind". Daher hätten die Bauern sich sogar zu Gewaltakten, Terror und Anarchie hinreißen lassen. Die Kirche sei jedoch immer auf Seiten einer gerechten Reform. Sie habe sich um die Landbevölkerung gekümmert durch Errichtung von Schulen, landwirtschaftlichen Kooperativen, Bauerngewerkschaften und die Schaffung einer Katholischen Aktion des Landvolks; um so beklagenswerter sei es, daß sie in ihrer sozialen Tätigkeit auf den Widerstand des Landwirtschaftsministeriums stoße.

Auch in dem großen Hirtenbrief des Erzbischofs von Caracas, Msgr. Rafael I. Arías Blanco, vom 1. Mai dieses Jahres, der die Regierung *Venezuelas* zur sozialen Gerechtigkeit in all ihren Formen ermahnt, wird das Problem der Landbevölkerung angeführt. „Um soziale Gerechtigkeit zu schaffen, ist es unerläßlich, daß der bäuerlichen Bevölkerung Venezuelas die gebührende Aufmerksamkeit zugewandt und daß ihr fruchtbares Land zugeteilt wird." Wenn jede Bauernfamilie das Land, das sie bebaue, zu eigen habe, und wenn die Landzuteilungen groß genug seien, werde die Landbevölkerung es nicht mehr nötig haben, in die Städte abzuwandern (die venezolanische Landflucht ist ein ganz besonders schweres und verhängnisvolles Übel). Den Erzbischof von Caracas beschäftigt im übrigen naturgemäß mehr das städtische Proletariat, seine unvorstellbare Armut gegenüber dem riesigen Reichtum gewisser Schichten, seine jammervollen Behausungen, seine Laster: Trunk und Spiel. (Die Bekämpfung der Elendsquartiere am Rande einer glänzenden Weltstadt ist übrigens auch das Anliegen des Weihbischofs Helder Camara von Rio de Janeiro, *Brasilien,* der die etwa 400 000 Bewohner der sogenannten favelas, Blechhütten und Baracken am Abhang des Corcovado, zu einem menschenwürdigeren Leben führen möchte, indem er die favelas zum Verschwinden bringt und ordentliche Wohnungen an ihrer Stelle baut.)

Die Sorge um die indianische Bevölkerung — die in einigen Staaten einen bedeutenden Prozentsatz der Bevölkerung ausmacht: in Ecuador etwa die Hälfte, noch mehr in Guatemala — ist das Thema einiger anderer bischöflicher Verlautbarungen der letzten Zeit in Lateinamerika. Anfang November 1957 haben die Bischöfe *Mexikos* ihre Gläubigen aufgefordert, ein 8-Punkte-Programm durch-

zuführen, um das Elend der 5 Millionen Indios des Landes zu erleichtern. Die mexikanischen Bischöfe gaben diese Erklärung beim Abschluß ihrer Vollversammlung in Mexico City ab. Sie stellten fest, die „beklagenswerten Verhältnisse der mexikanischen Indianer seien gekennzeichnet durch eine große unverdiente Armut, ein unvollkommenes religiöses und moralisches Leben, das Fehlen kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Bildung, den Mangel an Hygiene und durch viele Krankheiten". Die Isolierung, in der die Indianer infolge der fehlenden Verbindungswege und der vielen Dialekte leben, wird ewig unverändert durch die Jahrhunderte fortdauern und ernste Folgen für sie selber und die Nation haben, wenn ihnen nicht geholfen wird. Zu ihrer Hilfe sollen folgende acht Punkte dienen:

1. Förderung der religiösen Unterweisung;
2. Errichtung eines elementaren Unterrichtssystems;
3. Bezahlung gerechter Löhne, wenigstens eines Existenzminimums;
4. Erziehung zur Hygiene und zu Kenntnissen in der Hauswirtschaft;
5. Erziehung zur Sparsamkeit;
6. ein Programm, um das große Problem des Alkoholismus zu bekämpfen;
7. Schaffung von Verkehrswegen, um die Indianergebiete der Nation einzugliedern;
8. Zusammenarbeit der bereits bestehenden interessierten Institutionen.

In diesem Zusammenhang wies die bischöfliche Erklärung auf das Wirken der Jesuiten von Tarahumara hin, von der wir oben gesprochen haben; sie können etwa 30 000 Indianer betreuen.

Einen ähnlichen und von diesem inspirierten 8-Punkte-Plan schlug im März dieses Jahres Bischof Silvio Luis Haro von Ibarra in *Ecuador* vor. Dort allerdings hat die Sorge um die Indios eine weit größere Bedeutung, da sie über die Hälfte der Nation ausmachen (Ecuador hat 3,5 Millionen Einwohner, von denen nur eine halbe Million Weiße, die übrigen Indios und Mischlinge sind).

In *Guatemala* besteht die Bevölkerung von 3,5 Millionen Menschen zu 65 % aus Indianern und zu 35 % aus Mischlingen und Europäern. Erzbischof Mariano Rossel Arellano von Guatemala City setzte sich für die große Indianerbevölkerung in einem Hirtenbrief im Oktober 1957 dringend ein. Fast hundert Jahre lang habe man den Indianern Guatemalas keinerlei Gelegenheit gegeben, ihr Los zu verbessern. Allzu lang sind die Indianer nur ausgenutzt worden zu Zwangsarbeit auf den Plantagen und beim Straßenbau, beim Militär und als touristische Attraktion. „Der Eingeborene spielt eine große Rolle im sozialen Leben Guatemalas: er hat einen großen Anteil an der Landwirtschaft ebenso wie beim Militär. Aber wenn man bedenkt, daß er die große Mehrheit unseres Volkes ausmacht, muß man sich fragen, ob er mit dem Minimum von Demokratie behandelt wird, das in anderen Ländern rassische oder sprachliche Minderheiten erfahren..." Warum werden die Gesetze nicht auch in ihre Sprache übersetzt? Warum gibt es keine besonderen Schulen für diese künstlerisch so begabte Rasse? Warum gibt es keinen gesetzlichen Schutz für sie gegen Ausbeutung ihrer Kräfte? Als Mitglieder der guatemaltekischen Gemeinschaft haben sie ein Recht auf die kulturellen Güter der Nation und darauf, als Menschen behandelt und in ihren Sitten beschützt zu werden. „Der eingeborene Teil ist die große menschliche Schatzkammer Guatemalas." Der Erzbischof fordert daher für den guatemaltekischen Indio soziale Gerechtigkeit und Unterricht.

Wenn diese Bemühungen der lateinamerikanischen Episkopate Erfolg haben, wenn die Regierungen auf ihre Mahnungen hören, so können die lateinamerikanischen Länder zu anderen Nationen werden, als sie es jetzt sind und vor allem sein möchten: weniger spanisch, weniger portugiesisch, „realer" und darum zweifellos auch für die Verkündigung der Kirche ansprechbarer und damit christlicher.

Das neo-marxistische Parteiprogramm der österreichischen Sozialisten

Die Sozialistische Partei Österreichs (SPÖ) hat auf ihrem Parteitag in Wien am 13. und 14. Mai 1958 einstimmig das neue Parteiprogramm beschlossen, zu dem der Parteitag vom November 1957 einen ersten Entwurf, „Vorentwurf" genannt, geliefert hatte (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 243 ff.). Dieser Vorentwurf löste eine lebhafte Diskussion in der Partei aus; etwa 7400 Veranstaltungen fanden statt, und fast 1400 ergänzende und abändernde Anträge wurden gestellt, worauf die Programmkommission einen neuen Entwurf ausarbeitete, der nun zum Beschluß erhoben worden ist.

Gegenüber dem ersten Entwurf ist das vorliegende Programm erheblich gekürzt und auch inhaltlich geändert. Es beginnt mit der Darlegung der allgemeinen Grundsätze der Sozialisten; dann folgen vier Kapitel: Staat und Gesellschaft; Wirtschaft; Sozialpolitik; Kulturpolitik und ein Schlußwort „Sozialismus — heute und morgen".

„Freie Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit" und Demokratie

Das Ziel der sozialistischen Gesellschaftsordnung ist (wie schon das Vorprogramm sagte) „die freie Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit". Die Klassen sollen beseitigt und der Ertrag der gesellschaftlichen Arbeit gerecht verteilt werden. „Daher kämpfen die Sozialisten gegen jede Unterdrückung und Ausbeutung durch politische Gewaltherrschaft und privatwirtschaftliche oder staatskapitalistische Macht. Sie wollen die Selbstsucht der kapitalistischen Profitwirtschaft durch eine neue Gesinnung der freien Arbeit ersetzen, die die wirtschaftliche Tätigkeit als bewußten Dienst an der Gemeinschaft auffaßt."

Die freie Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit ist nur auf dem Boden der Demokratie möglich. „Die Sozialisten bekennen sich uneingeschränkt zur Demokratie. Sie waren immer Verteidiger, niemals Beseitiger der Demokratie." Sozialismus und Demokratie stehen in einem engeren Konnex miteinander: „Sozialismus ist uneingeschränkte, politische, wirtschaftliche und soziale Demokratie; Sozialismus ist vollendete Demokratie."

Abgrenzung zum Kommunismus

Der Kommunismus wird entschieden abgelehnt. Doch gegenüber dem Vorentwurf ist die Ablehnung diesmal viel zahmer gehalten. Es heißt nun: „Zwischen Sozialismus und Diktatur gibt es keine Gemeinschaft. Daher sind die Sozialisten unbeugsame und kompromißlose Gegner des Faschismus wie des Kommunismus." Und im Schlußwort: „Der Sozialismus kann sich weder mit dem Kommunismus noch mit dem Kapitalismus versöhnen." Viel

anschaulicher und propagandistisch wirksamer war die Kennzeichnung und Verurteilung des Kommunismus im Vorentwurf.

„Partei aller Arbeitenden"

Die SPÖ will die „Partei aller Arbeitenden" sein und will daher auch den Selbständigen in Stadt und Land und den Intellektuellen und den Akademikern etwas bieten. Sie will zwar die wirtschaftlichen Schlüsselstellen in eine „Gemeinwirtschaft" einordnen und eine umfassende Kontrolle und Lenkung einrichten, zugleich aber auch das bäuerliche und gewerbliche Arbeitseigentum sichern. (Die Bauern und Gewerbetreibenden, die zum weitaus größten Teil im Lager der ÖVP stehen, brauchen also keine Angst vor Wegnahme ihres Eigentums zu haben.)

Die im Vorentwurf gemachten Feststellungen, daß sich die moderne Gesellschaft völlig anders entwickelt habe, als es Karl Marx im kommunistischen Manifest vorausgesagt hat, sind gestrichen, offenbar weil dies als ein zu entschiedenes Abrücken vom Marxismus empfunden wurde.

Sozialismus und Religion

Unter den allgemeinen Grundsätzen erscheint auch das Kapitel „Sozialismus und Religion", das im Vorentwurf „Sozialismus und Kirche" hieß und dreimal so umfangreich war. Die neue Fassung lautet:

„Der Sozialismus ist eine internationale Bewegung, die keineswegs eine starre Gleichförmigkeit der Auffassungen verlangt. Gleichviel, ob Sozialisten ihre Überzeugung aus den Ergebnissen marxistischer oder andersbegründeter sozialer Analysen oder aus religiösen oder humanitären Grundsätzen ableiten, alle erstreben ein gemeinsames Ziel: eine Gesellschaftsordnung der sozialen Gerechtigkeit, der höheren Wohlfahrt, der Freiheit und des Weltfriedens.

Die Sozialisten achten das Bekenntnis zu einem religiösen Glauben wie zu einer nichtreligiösen Weltanschauung als innerste persönliche Entscheidung jedes einzelnen. Sie stehen daher zu dem Grundsatz der Gleichberechtigung aller Bekenntnisse in der staatlichen Ordnung.

Von den großen Religionsgemeinschaften erkennen insbesondere die christlichen Kirchen die Notwendigkeit von sozialen Reformen an. Sozialismus und Christentum als Religion der Nächstenliebe sind miteinander durchaus vereinbar. Zwischen dem auf einer sittlichen Gesinnung beruhenden Sozialismus und den Religionsgemeinschaften kann es keine Konflikte geben, wenn diese es vermeiden, für die Durchsetzung konfessioneller Forderungen oder in der Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen staatliche Machtmittel anzuwenden.

Sozialismus und Religion sind keine Gegensätze. Jeder religiöse Mensch kann gleichzeitig Sozialist sein."

Der Vergleich mit dem Vorentwurf zeigt, daß dessen positive Ansätze, die Gegensätze zwischen Sozialismus und Kirche zu bereinigen und eine Verständigung und Zusammenarbeit zu suchen, aufgegeben und durch verwaschene und im Grunde ablehnende Formulierungen ersetzt worden sind.

Zunächst fällt auf, daß die Feststellung, der Sozialismus wolle keine Weltanschauung und kein Religionsersatz sein, weggelassen ist. Gerade um die Frage, ob und inwieweit der Sozialismus Weltanschauung ist, hatte sich eine lebhafte Kontroverse im sozialistischen Lager ergeben, indem die einen die Frage entschieden bejahten, die anderen ebenso entschieden verneinten. So blieb nicht anderes übrig, als der Frage auszuweichen.

Wesentlich sind zwei Wendungen im neuen Programm:

1. Das Bekenntnis zu einem religiösen Glauben wie auch zu einer nichtreligiösen Weltanschauung ist „als innerste persönliche Entscheidung jedes einzelnen" zu achten, d. h. als reine Privatsache anzusehen ohne Auswirkung und Ansprüche an das öffentliche Leben und in völliger Absehung der Existenz der Kirchen.
2. „Zwischen dem ... Sozialismus und den Religionsgemeinschaften *kann* es keine Konflikte geben ..."

Demgegenüber hatte der Vorentwurf richtig erkannt, daß sich sehr wohl zwischen dem Sozialismus und den Religionsgemeinschaften „Berührungspunkte, unter Umständen auch Streitpunkte ergeben, die es zu regeln gibt", da einerseits der Sozialismus gegenüber den ethischen Normen nicht gleichgültig sein kann und andererseits die großen Weltanschauungen mit ethischen Normen verknüpft sind, die sich auch auf das gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Leben auswirken. Diese Auswirkung wurde im Vorentwurf offensichtlich als natürlich und legitim betrachtet, während die neue Fassung von diesen Problemen überhaupt keine Notiz nimmt. Wenn es weiter heißt, daß es zwischen dem Sozialismus und den Religionsgemeinschaften keine Konflikte geben könne, *„wenn* die Religionsgemeinschaften es vermeiden, für die Durchsetzung konfessioneller Forderungen oder in der Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen staatliche Machtmittel anzuwenden", so spricht aus dieser Formulierung eine ablehnende Haltung gegenüber Religion und Kirche: Wenn es Konflikte gab oder gibt, dann ist nur die Kirche, nie aber der Sozialismus schuld (der ja immer den geraden Weg allseitiger Toleranz gegangen sei). Im Vorentwurf war immerhin zugegeben worden, daß „sich die Kirchen durch manche sozialistischen, zumeist vom Liberalismus übernommenen Anschauungen angegriffen fühlten". Man muß ferner fragen, was eigentlich mit der „Durchsetzung konfessioneller Forderungen" gemeint ist. Offenbar jede Lebensäußerung der Kirche über den Kultraum hinaus, jede Stellungnahme zu weltanschaulich relevanten Fragen des öffentlichen Lebens, jeder Versuch einer Gestaltung aus christlichen Prinzipien. Der Kirche wird kein Raum des öffentlichen Wirkens zugebilligt.

Im neuen Text fehlt auch die im Vorentwurf enthaltene Versicherung, daß der Sozialismus bereit sei, mit allen Religionen und Weltanschauungsgemeinschaften positiv zusammenzuarbeiten: übereinstimmend mit dem Vorentwurf ist jede Stellungnahme zu dem Fragenkomplex kirchliches Eherecht, konfessionelle Schule, Konkordat vermieden.

Es folgt das Kapitel über Staat und Gesellschaft. Auf dem Gebiet der internationalen Fragen setzt sich die SPÖ für die rasche Liquidierung der Reste des Kolonialismus, für die Einigung Europas, für die friedliche Wiedervereinigung Deutschlands, für die Wiederherstellung der Freiheit aller Völker und für die Respektierung der Rechte der Südtiroler Bevölkerung ein.

Das Recht der kleinen Gemeinschaften wesentlich abgeschwächt

In der innerstaatlichen Ordnung wird die Bedeutung einer „freien und unabhängigen Selbstverwaltung der Gemein-

den" und der Mitentscheidung und Mitverantwortung der Staatsbürger in der Gemeindeverwaltung als Erziehung zur Demokratie hervorgehoben. Weggefallen aber ist der ganze Abschnitt, beginnend mit „Der übermäßige Staatseinfluß..." (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 243 rechts unten), in welchem in Formulierungen, die ganz an die Vogelsang-Schule erinnern, die Schädlichkeit eines übermäßigen Staatseinflusses, die Bedeutung der Tätigkeit der freien Organisationen und der Mitarbeit jedes einzelnen in kleinen übersichtlichen Einheiten betont wird. Inzwischen hat man offenbar erkannt, daß solche Formulierungen der sozialistischen Tradition wenig entsprechen und daher besser wegbleiben.

Förderung der Familie

In den Kapiteln „Frauenfragen" und „Familien- und Bevölkerungspolitik" wird wie im Vorentwurf die gesellschaftliche Anerkennung der Hausfrauenarbeit und die Wertung der Mutterschaft als sozialer Leistung gefordert. „Mütter von Kleinkindern [nicht Mütter überhaupt] sollen nicht aus finanziellen Gründen gezwungen sein, einer Erwerbsarbeit nachzugehen."

Die im Vorentwurf behandelte Frage der Schwangerschaftsunterbrechung — mit der Tendenz nach weitgehender Lockerung der strafrechtlichen Bestimmungen und Anerkennung auch der sozialen, nicht bloß der medizinischen Indikation — ist im neuen Text gestrichen.

Zur Familienfrage im besonderen wird (wie im Vorentwurf) festgestellt, daß „die Geborgenheit in der Familie eine wesentliche Voraussetzung für die harmonische Entwicklung der Kinder" ist und „die Festigung der Familie in erster Linie ein moralisches und soziales [im Vorentwurf ein moralisches und erzieherisches] Problem" ist. Im einzelnen fordert das Programm den Bau von Familienwohnungen, Hausratdarlehen, eine die Familie berücksichtigende Lohn- und Steuerpolitik, Verbesserung der Kinderbeihilfe, Beratung und Betreuung der Schwangeren und der Mütter sowie einen Familienbeirat zur Koordinierung aller Maßnahmen zugunsten der Familie. Diese Forderungen sind wesentlich dieselben, welche die österreichischen Familienorganisationen (Österreichischer Familienbund und Katholischer Familienverband) schon seit Jahren immer wieder erhoben haben, zum Teil mit schönem Erfolg.

Das Ideal der kommenden Wirtschaftsordnung: „Gemeinwirtschaft"

Das Ziel der sozialistischen Bewegung ist eine „gemeinwirtschaftliche Ordnung, in der die privatkapitalistische und staatskapitalistische Macht beseitigt und durch einen demokratischen Ausgleich persönlicher und gemeinwirtschaftlicher Interessen ersetzt wird". Die Kennzeichen dieser „gemeinwirtschaftlichen Ordnung" lassen sich in drei Hauptpunkte zusammenfassen:

1. „Volle Verfügungsgewalt über die entscheidenden Produktionsfaktoren";
2. Umfassende demokratische Kontrolle und Mitbestimmung;
3. Langfristige Lenkung und Planung.

Das geplante Wirtschaftssystem „schließt ein, daß die Unternehmerinitiative, der Wettbewerb und der Preismechanismus im Rahmen einer ausschließlich der Allgemeinheit dienenden Wirtschaft einen weiten Spielraum haben werden".

Und weiter: „Nur das Gemeinwohl wird darüber zu entscheiden haben, welche Unternehmungen zu vergesellschaften sind. Eine Vergesellschaftung wird hauptsächlich für jene großen Unternehmungen in Frage kommen, deren Machtstellung das wirtschaftliche und politische Gesamtinteresse gefährdet. Unter diesen Voraussetzungen sind die Eigentümer im Falle der Vergesellschaftung nach dem inneren Wert der übertragenen Vermögensgegenstände voll zu entschädigen.

Klein- und Mittelbetriebe sowie Eigentum, das der eigenen Arbeit dient, sollen keinesfalls vergesellschaftet werden. Angesichts der klein- und mittelbetrieblichen Struktur der österreichischen Wirtschaft werden somit weite Bereiche auch in Zukunft der privaten Unternehmertätigkeit vorbehalten bleiben."

Vergesellschaftung bedeutet nicht Verstaatlichung: „Die verstaatlichten Betriebe dürfen nicht reprivatisiert werden, sondern sind in der Regel in gemeinwirtschaftliche Unternehmungen umzuwandeln." Die Rechtsform dieser Unternehmungen wird verschieden sein. Eine besondere Aufgabe werden die Genossenschaften haben.

Zur demokratischen Kontrolle und Mitbestimmung heißt es, daß drei Faktoren an der Führung der gemeinwirtschaftlichen Unternehmungen mitzuwirken haben: „die öffentlich-rechtlichen Gebietskörperschaften, vertreten durch Bund, Länder und Gemeinden"; die Konsumenten und schließlich die in den Betrieben beschäftigten Arbeiter und Angestellten. Die Aufgaben der drei Faktoren sind sehr weitreichend: „Festlegung des Arbeitsprogrammes des Unternehmens, Entscheidung über die wichtigen Investitionen und die Entwicklung des Betriebes, Aufsicht über die Betriebsleitung, Gestaltung der sozialen und menschlichen Beziehungen zwischen der Betriebsleitung und den Arbeitern und Angestellten." Die Handlungsfreiheit der Betriebsleiter in der Führung des Betriebes ist also sehr eingeschränkt. Das scheint aber kein Problem zu sein, denn anschließend heißt es einfach: „Im Rahmen dieser allgemeinen Beschlüsse haben die angestellten Leiter der Betriebe in größtmöglicher Freiheit und Verantwortung zu wirken. Von ihnen wird erwartet, daß sie die Interessen der Allgemeinheit mit denen ihres Betriebes und der darin beschäftigten Arbeiter und Angestellten vereinbaren." Man kann wohl sagen, daß ihre Arbeit nicht leicht sein wird. Außerdem gibt es als Träger der in die Wirtschaft eingreifenden „Wirtschaftsdemokratie" noch die Gewerkschaften, Arbeiterkammern und verschiedene Wirtschaftskommissionen.

Der dritte Punkt ist die Lenkung und Planung: „Eine Plankommission [man würde das Wort „Planungskommission" erwarten], die unmittelbar dem Parlament untersteht und zu berichten hat, wird die Wirtschaftspläne ausarbeiten. Sie werden ein elastisches Rahmenprogramm und ein jährliches Nationalbudget umfassen. Instrumente der Planung und Lenkung werden vor allem die öffentlichen und privaten Investitionen, die Kredit-, Zoll- und Steuerpolitik und die Beeinflussung des Kapitalmarktes sein ... Die Plankommission hat aus unabhängigen Fachleuten zu bestehen, die keine berufliche Tätigkeit in der Wirtschaft ausüben dürfen."

Weitere Abschnitte befassen sich mit der Landwirtschaft und dem Gewerbe, wobei eine große Zahl Forderungen erhoben wird, weithin dieselben, wie sie auch von den Organisationen dieser Wirtschaftszweige erhoben werden,

mit besonderer Berücksichtigung der Klein- und Mittelbetriebe.

Überblickt man das Ganze des sozialistischen Wirtschaftskonzeptes, so kann wohl nicht verkannt werden, daß trotz der Begrenzung der Vergesellschaftung und trotz Geltenlassens der privaten Unternehmerinitiative im Sektor der mittleren und kleinen Betriebe der Trend in Richtung einer umfassenden Kollektivierung und Reglementierung geht. Dem privaten Unternehmer und auch dem Betriebsleiter der gemeinwirtschaftlichen Unternehmungen bleibt sehr wenig Raum für persönliche Gestaltung und persönliche Verantwortung. Dem weiteren Vordringen der kollektiven Mächte ist keine Grenze gesetzt. Im Konfliktsfall zwischen ihnen und dem Betriebsleiter werden sie immer die Stärkeren sein und den Unternehmer zur Kapitulation zwingen.

Das Kapitel „Sozialpolitik" bietet wenig markante Thesen: Milderung der wirtschaftlichen Abhängigkeit, Höchstmaß an sozialer Sicherheit, weiterer Ausbau des Sozialrechtes, wirksamer Schutz vor Versetzung, Kündigung und Entlassung, 40-Stunden-Woche als Nahziel, Ausbau des Volksgesundheitsdienstes, Volkspension.

Kulturpolitik unter Ausschaltung der Religion

Sehr bedeutsam für die Beurteilung der weltanschaulichen Haltung der SPÖ ist das Kapitel „Kultur". Es ist getragen von einem unproblematischen Optimismus und Glauben an den kulturellen Aufstieg des gesamten Volkes als Krönung der sozialistischen Bewegung und schließt mit dem Bekenntnis zur neuen, klassenlosen Gesellschaft und zu einem „neuen sozialistischen Humanismus". Mit keinem Worte werden die auch von Sozialisten bestätigten Erfahrungen erwähnt, daß die materielle Besserstellung weithin eine seelische Verarmung zur Folge hatte. Vielmehr ist unausgesprochen die Meinung im Programm enthalten, daß nun nach Erringung der politischen Gleichberechtigung die Bahn frei gemacht sei, dem Volke die ihm bisher vorenthaltenen Kulturgüter zu vermitteln.

In der Schulfrage ist folgender Satz aufschlußreich: „Die öffentliche Gemeinschaftsschule, in der alle Kinder gemeinsam unterrichtet und erzogen werden, bildet die Grundvoraussetzung für die Entwicklung lebendiger staatsbürgerlicher Gesinnung." Das heißt, der konfessionellen Schule wird kein Lebensrecht zuerkannt. Sie soll grundsätzlich nicht sein (und könnte höchstens im beschränkten Umfang geduldet werden, was ja die Sozialisten bei den Schulverhandlungen bereits zugestanden haben). Ebenso wird in der Frage der Volksbildung (= Erwachsenenbildung) eine religiös-orientierte Bildung abgelehnt: „Die Volksbildung hat grundsätzlich freiwillig, gemeinnützig, überparteilich, überkonfessionell und frei von bürokratischer Bevormundung zu sein." Im besonderen wird die Errichtung von „Volkshäusern" und Jugendheimen in Stadt und Land gefordert. „Solche Volkshäuser sollen allen Schichten des Volkes Gelegenheit zur Weiterbildung, zur Geselligkeit, zur Pflege der Kultur bieten." Also auch hier wird die Religion aus den wesentlichen Bildungsvorgängen eliminiert. Bezeichnend ist dafür die bereits vor längerer Zeit erfolgte Erklärung eines prominenten Sozialisten, daß das Dorfgemeinschaftshaus ein Gegenpol zum Pfarrhof sein solle. Das Programm stellt im übrigen eine längere Liste von Forderungen hinsichtlich Schule und Volksbildung auf, die heute zum großen Teil auch von anderer Seite erhoben werden: Ausdehnung der Schulpflicht auf 9 Schuljahre, Pflichtfortbildungsschule bis zum vollendeten 18. Lebensjahr für alle, Begabtenförderung durch eine größere Zahl von Stipendien, bessere Dotierung der Wissenschaft und Hochschule usw. Es sagt aber sehr wenig über die Bildungsinhalte. Spezifisch sozialistische Forderungen sind die (von der Gegenseite scharf abgelehnte) allgemeine Mittelschule („einheitlicher Schulaufbau bis zum Ende der Schulpflicht..., differenzierte Organisation der Mittelstufe") und die Koedukation in der nicht sehr klaren Formulierung „Unterricht und Erziehung beider Geschlechter durch Lehrer und Lehrerinnen", also auch ohne eigene Bildungsziele für Mädchen.

Sozialismus als Messianismus

Das Schlußwort des Programmes ist von dem gleichen Messianismus erfüllt wie der Vorentwurf: der Sozialismus im Zweifrontenkrieg gegen Kapitalismus und kommunistische Diktatur; die neue Technik und Wissenschaft — eine Herausforderung an alle Menschen, dem Neuen auch in der Gesellschaft einen Weg zu bahnen, einen Weg, den (nur) der Sozialismus öffnet. „Die Sozialisten glauben an die Entwicklung, die die Menschen selbst herbeiführen helfen oder hindern können. Allein der Sozialismus hat den Menschen eine Zukunft ohne Angst und ohne Hunger, in Frieden und Freiheit zu bieten. Dann kann der uralte Traum verwirklicht werden, daß die Schwerter in Pflugscharen umgeschmiedet werden. Dann wird ein Geschlecht erwachsen, frei von Furcht und Not, in Wohlstand und Sicherheit, aufrecht und aufgeschlossen den Künsten und Wissenschaften, das eigene Geschick in demokratischer Selbstverantwortung formend.

Das wird die Welt des Sozialismus sein, in der die freie Entwicklung der Persönlichkeit des einzelnen die Voraussetzung ist für die fruchtbare Entwicklung der ganzen Menschheit."

Mit diesen Sätzen schließt das Parteiprogramm. An keiner anderen Stelle tritt so deutlich hervor, wie sehr sich der Sozialismus als Weltanschauung fühlt, die allen Lebensfragen genügt und keine anderen geistigen Mächte neben sich braucht.

Aus der Ökumene

Vierzig Jahre russisches Patriarchat

Die Wiederherstellung des von Peter dem Großen abgeschafften russischen Patriarchats nach dem Sturz des Zarenreiches hat wesentlich zur Erneuerung der russischen Kirche beigetragen. Anläßlich des 40. Jahrestages dieses Ereignisses fand im Mai 1958 eine Zusammenkunft von Oberhäuptern und Vertretern fast aller orthodoxen Kirchen in Moskau statt. Die damit unterstrichene gesamtorthodoxe Bedeutung des Moskauer Patriarchats läßt die Betrachtung einiger ihrer historischen Hintergründe und Auswirkungen angebracht erscheinen.

Die russische Kirche vor der Revolution

Die seit der Kirchenreform Peters des Großen zum bürokratischen Staatsapparat gewordene Kirche und ihr daniederliegendes, erstarrtes inneres Leben waren schon vor der Revolution Gegenstand einer heftigen gesellschaftlichen Kritik. Solange aber der autokratische Staat die Kirche in Fesseln hielt, waren durchgreifende Reformen unmöglich. Die Diskussion erhielt einen ungeheuren Auftrieb durch den im Zuge der politischen Entwicklung zustande gekommenen kaiserlichen Ukas vom Dezember 1904, der neben anderen Reformen die Gewährung religiöser Freiheit und Toleranz in Aussicht stellte. Große Zustimmung in der orthodoxen Publizistik jener Zeit fand in diesem Zusammenhang der immer wieder zitierte Satz des Bischofs (späteren Patriarchen) Sergius, Rektors der St. Petersburger Geistlichen Akademie: „Wenn jetzt die Gewissensfreiheit für alle verkündet wird, würde dies freie Hand für alle bedeuten; die Männer der Kirche aber blieben gebunden!" In diesem Ausspruch kam die Sorge darüber zum Ausdruck, ob die orthodoxe Kirche gegenüber den Sekten und den schismatischen Gruppen (Altgläubige), die jetzt eine weitgehende Autonomie ihrer inneren Angelegenheiten erhalten und die Nachteile gegenüber der „herrschenden" orthodoxen Konfession verlieren sollten, bestehen können würde, so sie selbst nach wie vor bis in die Tätigkeit der Pfarrgeistlichen hinunter an den Staat gebunden blieb. In einem berühmt gewordenen Memorandum über die Lage der orthodoxen Kirche sagte der spätere Ministerpräsident Witte im Anschluß an den zitierten Satz des Bischofs Sergius: „Augenscheinlich ist das innere Leben der orthodoxen Kirche auch bei einer vollen äußeren Freiheit und sogar Protektion durch den Staat von schweren Ketten gefesselt, die ebenfalls beseitigt werden müssen." In einem im Namen des St. Petersburger Metropoliten Antonius dem Ministerkomitee übergebenen Memorandum wurde die Frage gestellt, „ob nicht die Beseitigung oder wenigstens eine gewisse Milderung jener ständigen Bevormundung und jener allzu wachsamen Kontrolle der weltlichen Gewalt über das kirchliche Leben und die Tätigkeit der Kirchenleitung an der Zeit sei, wodurch die Kirche jede Selbständigkeit und Initiative verliert und ihr Zuständigkeitsbereich fast nur auf den Gottesdienst und den Vollzug von Riten beschränkt und ihre Stimme im persönlichen und gesellschaftlichen Leben fast unhörbar wird" (I. V. Preobrashenskij, Cerkovnaja reforma, Sammelband, St. Petersburg 1905, S. 122, 134). Der Metropolit wies deutlich auf die Gefahr hin, daß die Volksmassen zu den nicht durch staatliche Bindung kompromittierten religiösen Gemeinschaften abwandern und die orthodoxe Kirche aufhört, eine Volkskirche zu sein.

Reformpläne

Jedermann war sich darüber im klaren, daß alle Teilreformen zwecklos wären, wenn nicht eine allgemeine Reform der obersten Kirchenverwaltung in Angriff genommen würde, das heißt vor allem die Beseitigung des nach kollegialem Prinzip aufgebauten Synods unter dem weltlichen Oberprokuror mit staatlicherseits ernannten Mitgliedern. Im Mittelpunkt der Diskussion stand das Prinzip der „Sobornostj", der allgemeiner Ansicht nach genuin orthodoxen „konziliarischen" kanonischen Struktur der Kirche, und unter diesem Vorzeichen wurde auch die Möglichkeit einer Wiederherstellung des Patriarchats erwogen. Aber dieses Problem wurde keineswegs als entscheidend empfunden, und die sich in der Reformdiskussion bildenden Parteien schieden sich nicht etwa durch das Pro und Contra hinsichtlich des Patriarchats. Die Überschneidung der Meinungen und Wünsche entstand besonders aus der Verflechtung staatlicher und kirchlicher Gesichtspunkte. Als Ausdruck kirchlicher Würde und Selbständigkeit gegenüber dem Staat konnte das Patriarchat nichtsdestoweniger einen innerkirchlichen Absolutismus bedeuten; anderseits konnte seine Ablehnung im Namen des konziliarischen Prinzips leicht als verkappter staatlicher Autokratismus alten Stils aufgefaßt werden.

Am eindeutigsten für das Patriarchat eingestellt, wenn auch in ihrer Meinungsäußerung stark eingeschränkt, waren die Bischöfe. Als der Heilige Synod nach der Initiative Wittes 1905 vom Zaren aufgefordert wurde, seine Ansichten über eine Kirchenreform zu äußern, machte er sich die Vorschläge Wittes zu eigen und stellte die Wahl eines Patriarchen als Vorsitzenden des einzuberufenden (Bischofs-)Konzils als wünschenswert dar. Nach dem kaiserlichen Erlaß vom April 1905 über die Gewissensfreiheit (Toleranzedikt), als die Forderung nach Einberufung eines allgemeinen Konzils zur Behebung der kirchlichen Schäden und Mißstände immer stärker wurde, ernannte der Zar im Januar 1906 eine vorkonziliäre Versammlung von zehn Bischöfen und 21 Akademie- und Universitätsprofessoren zwecks Vorbereitung des Konzils und Festlegung seiner Themen. Auch in dieser Versammlung setzte sich der Wunsch nach einem Patriarchen durch. Doch der Zar schob das Konzil immer wieder auf, die Wurzel der kirchlichen Mißstände blieb unangetastet. Erst nach dem Ausbruch der Februarrevolution 1917 konnte die russische Kirche nach über 200 Jahren wieder ein allgemeines Landeskonzil einberufen.

Die Frage des Patriarchats auf dem Konzil 1917/1918

Auf diesem Konzil, das am 15. 8. 1917 zusammentrat, mußte das Problem einer Wiedererrichtung des russischen Patriarchats einen neuen politischen Akzent erhalten. Es erschien unter dem Eindruck der zum Durchbruch gekommenen demokratisch-revolutionären Ideen als antiquiert, wenn nicht gar als undemokratisch und reaktionär. Mit Rücksicht darauf enthielt die Vorlage des Heiligen Synods an das Konzil vom 12. 8. 17 nicht mehr die Forderung des Patriarchats. Das Programm lautete nur ganz allgemein: Wiederherstellung der kanonischen, konziliaren Struktur der Kirche, und im Vorkonziliären Rat, dem die Vorbereitung des Konzils unmittelbar oblag, war es sogar zu einem Beschluß gegen das Patriarchat gekommen. Unter dem Einfluß der ans Ruder gekommenen Provisorischen Regierung bemühten sich der Heilige Synod und der Vorkonziliäre Rat um das Zustandekommen eines liberalen Konzils, und in diesem Sinn scheint die Mehrheit des Konzils ursprünglich gegen das Patriarchat eingestellt gewesen zu sein. Zu den potentiellen Gegnern gehörte ein gewisser Teil der sich schon vor der Revolution demokratisch und liberal gebenden kirchlichen Kreise (Mehrheit im höheren „weißen" Klerus, Laienprofessoren an den Geistlichen Seminaren und Akademien, Teile der Intelligenz). Für das Patriarchat dürften vor allem die Bischöfe, aber auch Vertreter des einfachen Volkes und der Bauernschaft gewesen sein.

Zunächst wurde die Frage des Patriarchats gar nicht verhandelt. In der betreffenden Sektion (Oberste Kirchen-

verwaltung) standen die Punkte Konziliarität, Konzil, Vorsitz des Konzils usw. zur Debatte. Eine planmäßig und geschickt arbeitende Regie wußte aber den Dingen eine solche Wendung zu geben, daß die Mehrheit in der Sektion plötzlich beschloß, dem Plenum des Konzils die sogenannte „Übergangsformel" vorzulegen, in der bereits die Wiederherstellung des Patriarchats enthalten war. Immer wieder sei man in der Sektion auf das Problem des Patriarchats gestoßen, sagte der Sektionsvorsitzende, Bischof Mitrofan von Astrachan, und ohne es gelöst zu haben, könne die Arbeit über die Gestaltung der Obersten Kirchenverwaltung nicht fortgesetzt werden.

Am 28. 10. 1917 beschloß das Konzil die Wiederherstellung des Patriarchats in der russischen orthodoxen Kirche. Man erkennt daran den Geländegewinn des bischöflichen Einflusses auf die Laien und die liberalen Konzilsmitglieder. Der deutliche Rechtsruck des Konzils (ebenso der kirchlichen Öffentlichkeit) war ferner auf gewisse Maßnahmen der Provisorischen Regierung (u. a. Verstaatlichung der 37 000 kirchlichen Gemeindeschulen) zurückzuführen, die Zweifel an der Lauterkeit ihrer Absichten wachriefen. Anderseits machten sich überall im Lande Anzeichen einer Radikalisierung der Massen in Richtung eines bolschewistischen Umsturzes bemerkbar, so daß viele Schwankende und solche, die bisher mit den Liberalen sympathisierten, ins rechte Lager getrieben wurden. Als die Bolschewisten in der Oktoberrevolution zur Macht kamen, stand ihnen ein innerlich feindlich gesinntes Kirchenkonzil gegenüber. Der Beschluß zur Wiederherstellung des Patriarchats war in einer solcherart vorbereiteten psychologischen Atmosphäre entstanden.

Die vor allem von dem bischöflichen und hierarchisch orientierten Flügel des Konzils für das Patriarchat ins Feld geführte Argumentation stützte sich auf die can. 34 Apost. und 9 Antioch., nach denen jedes Volk seinen „ersten Bischof" haben soll. Man beeilte sich, auf das Ineinander von Persönlichkeitsprinzip und Konziliarität in der kirchlichen Tradition und in den Kanones hinzuweisen. Aber nicht einmal alle „Patriarchisten" behaupteten, daß es eine ausdrückliche kanonische Begründung des Patriarchats in der Kirche gibt. Man bemühte sich, das Patriarchat als Verwaltungsprinzip der autokephalen Kirchen hinzustellen; seine Wiederherstellung in der russischen Kirche würde diese aus ihrer Isolierung herausführen, ihre ökumenische Verbundenheit mit den anderen orthodoxen Kirchen bezeugen. Der später als Religionsphilosoph und Theologe auch im Westen bekannt gewordene Prof. S. N. Bulgakov zog der „juristischen Anatomie" das „psychologische Argument" vor, das dem Patriarchen ungeachtet der kirchlich-kanonischen Regeln eine besondere hierarchische Autorität, einen für das kirchliche Bewußtsein geheiligten Charakter zuspreche. In der Tat lagen hier die eigentlichen Motive. Sie wurden gestützt durch die historische Erinnerung an die nationalreligiöse Rolle der großen Gestalten der russischen Kirchengeschichte in den Zeiten äußerer Gefahr und innerer Wirren, wobei man zweifellos zuerst an ihre vaterländischen Verdienste dachte. Die Anzeichen mehrten sich, daß man am Vorabend schwerer Konflikte zwischen Kirche und Staat stand. Der Ruf nach einem Vater, Beschützer und Fürsprecher der gläubigen Massen wurde laut. „Noch peinigt man uns nicht für den Glauben, aber die Anzeichen einer Kirchenverfolgung liegen offen zutage: man nimmt uns die Schulen, Druckereien, das Land, Gebäude, Kirchen und Klöster. Wer wird das Kreuz Christi auf sich nehmen, das Kreuz des Kampfes und Leidens für die Kirche? . . ." (I. N. Speranskij auf der Sitzung vom 18. 10. 17, Konzilsakten, Bd. II, S. 286.) „Wir treten in eine Periode nicht nur des Kampfes, sondern vielleicht auch der Verfolgungen ein, und keine Macht vermag uns zu beschützen", rief Fürst E. N. Trubeckoj aus. Das kollegiale Verwaltungsorgan des Heiligen Synods habe versagt, als die Provisorische Regierung die kirchlichen Schulen raubte. In solchen Augenblicken bedürfe es einer schnell reagierenden und entschlossen handelnden Gewalt in Gestalt eines an der Spitze der Kirche stehenden Patriarchen — eines Patriarchen, der sich durch Anberaumung von Kirchenversammlungen, kleinen Konzilen, Prozessionen im ganzen Lande bei der Regierung Gehör verschaffen würde (act. II, S. 307 ff.). Immer wieder wurde darauf hingewiesen, daß Peter der Große das Patriarchat abgeschafft habe, um den Einfluß der Kirche auf die Nation zu schwächen; um dieser Entwicklung endlich Halt zu gebieten, solle ein neuer russischer Patriarch sein „machtvolles Wort" über die Sünden und den Glaubensabfall im staatlichen und gesellschaftlichen Leben sagen und mit lebendigem Beispiel das Zentrum nationaler und religiöser Einheit verkörpern. Auch als Heilmittel gegen die Sekten und Schismen und gegen die „neue Religion" von Gnostizismus, Spiritismus, Theosophie usw. wurde das Patriarchat gefordert. Rat- und Hilflosigkeit der kirchlichen Kreise in der neuen politischen und geistigen Situation taten das ihrige, um die Befürworter des Patriarchats zu vermehren. Nicht um die Vergötzung einer äußeren Form, um ihrer selbst willen gehe es, sagte Fürst G. N. Trubeckoj; aber die Form habe ernste Bedeutung als Ausdruck des religiösen Wunsches eines 115 Millionen zählenden orthodoxen Volkes (act. II, S. 396).

Die Patriarchatsgegner, die zu Beginn des Konzils vermutlich die Mehrheit bildeten, waren zu dem Zeitpunkt, als die Diskussion um das Problem einsetzte, bereits in einer Minderheit, die mit der Entwicklung der politischen Ereignisse im Lande ständig abbröckelte. Der ernsthafteste Einwand gegen die angeführten Argumente war der Gedanke von der unbedingt notwendigen *inneren* Erneuerung der Kirche, die wichtiger sei, als irgendein „machtvolles Wort" eines Patriarchen. Und obwohl man sich auf Seiten der Befürworter lebhaft um die Synthese von Konziliarität und Persönlichkeitsprinzip mühte, fürchteten die Gegner eben doch die ganz deutliche Tendenz nach einer alleinherrschaftlichen Kirchenführung und lehnten die Vereinbarkeit beider Prinzipien ab. Nach einer spannungsgeladenen Debatte gelang es immerhin, die Restitution des Patriarchats mit bestimmten Klauseln zu umgeben, die die oberste legislative, administrative, gerichtliche und Kontrollgewalt in der Kirche eindeutig dem periodisch einzuberufenden Landeskonzil übertrugen.

In der Gegnerschaft gegen das Patriarchat trafen sich die liberalen, demokratischen Tendenzen mit den von Chomjakov ausgehenden slavophilen Ideen einer organisch-konziliären Kirchenstruktur, wobei auch gewisse spiritualistisch-protestantische Einflüsse nicht zu verkennen waren. Gerne wurde in diesem Zusammenhang das Bild der Apostolischen Urkirche beschworen, deren Dach die Bischöfe seien, deren einziges Oberhaupt aber überall Christus sei. Wenn nun der Ruf nach einer machtvollen Kirchengewalt in Gestalt eines Patriarchen erschalle, gehe

man damit nach Rom und verrate die orthodoxe Tradition (Prof. Titlinov, act. II, S. 355—359). Das im Hinblick auf die kommende politische Entwicklung Rußlands am schwersten wiegende Bedenken äußerte der Prof. Kudrjavcev: Mit psychologischer Unausweichlichkeit würden solche Personen den Patriarchen umgeben, deren politische Ideale durch die Revolution gescheitert sind und die nun, politisch in der Luft hängend, einen Stützpunkt in der Kirche suchen. Zu dem Zeitpunkt, da der Kampf der Kirche mit dem Staat bevorstehe, einen Patriarchen einsetzen bedeute, diesen auf eine bestimmte, hinter den meisten Äußerungen der Konzilsmitglieder spürbare politische Linie festzulegen (ebd. S. 415—420). Wenn schon die kirchlich gesinnten Patriarchatsgegner auf dem Konzil solche Befürchtungen hegten, mußten die vor der Machtergreifung stehenden Bolschewisten erst recht im Patriarchen das Symbol politischer Reaktion erblicken. Ihr Mißtrauen wurde dadurch genährt, daß die Diskussionen im Konzil auch nach Errichtung der Sowjetgewalt noch von der Überzeugung einer eminent wichtigen politischen Rolle des Konzils getragen wurden.

Konzil, Patriarch und Sowjets

Noch zehn Tage nach dem bolschewistischen Umsturz erließ das Konzil einen Aufruf, der die von den Sowjets mit Deutschland aufgenommenen Friedensverhandlungen als unehrenhaft verurteilte und jener Gruppe von Menschen, die sich in einigen Zentren des Landes mit Waffengewalt der Macht bemächtigt habe, die Berechtigung absprach, im Namen des russischen Volkes und seiner rechtmäßigen Regierung zu sprechen. Aber noch war die Position der Sowjetregierung zu wenig gesichert, als daß sie einen allgemeinen Feldzug gegen die Kirche hätte auslösen können. Vielleicht erschienen ihr die kirchlichen Dinge auch zu unwesentlich. Jedenfalls verhinderten die Bolschewisten nicht die Patriarchenwahl; sie widersetzten sich auch nicht der feierlichen Inthronisation des Patriarchen in der Uspenskij-Kathedrale im Kreml.

Patriarch Tichon zögerte nicht, die auf ihn gesetzten Hoffnungen zu erfüllen. Am 19. 1. 1918 rief er die gesamte Kirche zu entschlossenem Widerstand gegen die offenen und geheimen Feinde der Kirche auf, die das Heiligtum schänden und die Rechte der Kirche schmälern, und sprach das Anathema über die an den revolutionären Greueltaten Schuldigen aus. In der Konzilssitzung vom 20. 1. 1918 begrüßte Graf Olsufjev den Aufruf, der bereits den Nutzen der Wiederherstellung des Patriarchats zeige (act. VI, S. 5). Am 27. 1. 1918 stimmte das Konzil für einen Aufruf an das orthodoxe Volk anläßlich des Sowjetdekrets über die Trennung der Kirche vom Staat, das als Vergewaltigung des Gewissens der Gläubigen bezeichnet wurde. Die orthodoxe Bevölkerung wurde aufgefordert, sich der Durchführung des Dekrets zu widersetzen (gemeint war in erster Linie die Säkularisierung des Kirchenguts) und sich um ihre Hirten und Gotteshäuser zur Verteidigung des Heiligtums zu scharen. „Ermanne dich, heiliges Rußland, gehe auf dein Golgatha. Mit dir ist das Heilige Kreuz, eine unbesiegbare Waffe!“ Am 28. 3. 1918 folgte eine lange Verfügung des Patriarchen und des Heiligen Synods, die Richtlinien für das Verhalten der Gläubigen aufstellte und diese in der Tat in eine gefährliche illegale Situation stellte, da die inzwischen erlassenen Sowjetgesetze völlig ignoriert wurden.

Die ungeheure Autorität des Patriarchen Tichon verfehlte nicht ihre Wirkung. Laut sowjetischen Quellen waren 1414 blutige Zwischenfälle das Ergebnis der Verfügung. Die Spannungen zwischen dem Patriarchen und der Sowjetregierung erreichten ihren Höhepunkt, als diese für Zwecke der Hungerhilfe in den Dürregebieten an der Wolga die Herausgabe der — an sich durch Gesetz bereits nationalisierten — Kirchenschätze verlangte, der Patriarch aber Vorbehalte hinsichtlich der konsekrierten Gegenstände machte und dadurch viele Priester und Gemeinden zu aktivem Widerstand gegen die Beschlagnehmungskommissionen veranlaßte. Es kam zu Prozessen und Erschießungen, der Patriarch wurde verhaftet, sein Schicksal schien besiegelt.

Tichons Kampf für die Einheit der Kirche

Eine sowjetfreundliche, reformistische Gruppe innerhalb der Kirche, die gegenüber der konservativen Mehrheit im Konzil seinerzeit nicht zum Zuge kommen konnte, sah jetzt ihre Stunde gekommen: Die Geburt der sogenannten Lebenden Kirche bedeutete Schisma und Usurpierung der obersten kirchlichen Gewalt unter Ausnützung der durch die Verhaftung des Patriarchen hervorgerufenen Lähmung der Kirche. Einige der besten und gebildetsten Kirchenmänner schlossen sich der Lebenden Kirche (später auch „Erneuerer“ genannt) im Namen eines erneuerten, innerlichen Christentums an, dessen Grundsätze im Rahmen der traditionsgebundenen, angeblich verknöcherten Patriarchatskirche nicht durchführbar erschienen.

Hatte das wiederhergestellte Patriarchat bisher eine gefährliche Belastung für die Kirche bedeutet, insofern es diese in einen immer stärker werdenden Gegensatz zum Sowjetstaat trieb, so erwies es jetzt seine positive Rolle: Mit seiner Autorität vermochte es sehr bald die Gefahr des schismatischen Abgleitens in Reformismus, Spiritualismus und Anbiederung an die Sowjetwirklichkeit zu bannen und wurde zum Sammelpunkt des altüberlieferten orthodoxen Glaubens. Dem Bußeruf des Patriarchen zur Rückkehr in den Schoß seiner Kirche folgte damals auch der Metropolit und spätere Patriarch Sergius. Der Kampf gegen die Lebende Kirche konnte vom Patriarchen Tichon jedoch nur geführt werden, weil er schließlich die Freiheit wiedererlangte (Juni 1923). Dazu mußte er seinen viel diskutierten „Kompromiß“ eingehen, seine „sowjetfeindlichen“ Handlungen bereuen und der Regierung ein Loyalitätsversprechen geben. Der Historiker steht bis heute vor dem schwer lösbaren Rätsel, ob Tichons Einlenken vorwiegend taktischen Rücksichten oder einer grundsätzlichen theologischen Neubesinnung des Verhältnisses der Kirche zum Staat folgte. Ebenso ungeklärt sind allerdings auch die Motive, von denen sich die Regierung leiten ließ, als sie den Patriarchen wieder auf freien Fuß setzte.

In seinem Testament, das nach seinem Tode im April 1925 veröffentlicht wurde, forderte Tichon die Gläubigen nochmals zur Loyalität gegenüber der Sowjetmacht auf, die nach dem Willen Gottes, ohne den nichts geschehe, an die Spitze des russischen Staates getreten sei. Ohne die geringsten Kompromisse in Glaubenssachen zu machen, hieß es in deutlicher Anspielung auf die „Erneuerer“, müßten die Anhänger der Kirche in bürgerlicher Beziehung der Sowjetgewalt aufrichtig ergeben sein und jegliche Agitation gegen sie verurteilen.

Metropolit Sergius ringt um die Existenz der Kirche

Weder Tichon noch seinen als Patriarchatsverwesern und stellvertretenden Patriarchatsverwesern amtierenden Nachfolgern gelang es, bei der Regierung die Zustimmung zur Abhaltung eines allgemeinen Landeskonzils zu erwirken. Damit war die Neuwahl eines Patriarchen unmöglich gemacht. Dem Metropoliten Sergius, der seit Ende 1925 an der Spitze der Kirche stand, wurde die schwierige Aufgabe zuteil, das Schiff der russischen Kirche durch die von allen Seiten heranbrandenden Wellen des Hasses, der Gottlosigkeit und Kirchenverfolgung hindurchzusteuern und dabei die von Tichon begonnene Linie im Verhältnis zum Staat fortzusetzen. In seiner berühmten „Deklaration" vom Juli 1927 forderte er die Gläubigen auf, ihre Pflicht als Sowjetbürger nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen zu erfüllen. Von diesem Grundsatz der Gottgewolltheit einer jeden irdischen Gewalt (Röm. 13, 5) wich er auch dann nicht ab, als die äußere Kirchenorganisation unter den Einwirkungen der zu Beginn des Kollektivierungsterrors erlassenen Religionsgesetzgebung (8. 4. 1929) und der Willkür der sowjetischen Administrativ- und Exekutivorgane fast völlig zerstört wurde.

Was Sergius retten konnte, war lediglich der von der Regierung als Gegenleistung für seine Loyalitätserklärung legalisierte Patriarchats-Synod mit einer höchst fragwürdigen Aussicht auf Ausdehnung dieser Legalisierung auf die Eparchialverwaltungen. Aber diese Bewahrung eines kleinen hierarchischen Kerns, in dem die apostolische Sukzession mit dem überlieferten Glaubensgut der Orthodoxie aufgehoben war, bedeutete für Sergius das für ein Überleben und ein späteres Wiederaufleben der Kirchenorganisation unerläßliche Minimalprogramm, das er in den ausbrechenden innerkirchlichen Konflikten mit äußerster Energie und Beharrlichkeit durchsetzte. Nachdem die Reste der russischen Kirche gegen Ende der dreißiger Jahre, als es in zahlreichen Städten und Ortschaften überhaupt keine geöffneten Kirchen mehr gab und Massen von Geistlichen und Gläubigen die Gefängnisse und Zwangsarbeitslager bevölkerten, zu einer Art von Katakombendasein herabgedrückt waren, gebot die weltpolitische Konstellation weiteren religiösen Verfolgungen in der Sowjetunion Einhalt. Als der Krieg mit Deutschland ausgebrochen war, mußte die Regierung bedacht sein, alle nationalen Kräfte zu sammeln. Metropolit Sergius zögerte nicht, die russische Kirche mit ihrem ganzen national-religiösen Traditionsgut in den Dienst der Landesverteidigung zu stellen. Die patriotischen Verdienste der Kirche bewogen Stalin, im Herbst 1943 die Abhaltung eines Bischofskonzils, die Wahl des Metropoliten Sergius zum Patriarchen und die Wiederaufrichtung der Kirchenorganisation in gewissen Grenzen zu gestatten.

Das Erstarken des Moskauer Patriarchats unter Patriarch Alexius

Nachdem Sergius seine Mission erfüllt hatte, die Glaubensinhalte und die Kontinuität von Form, Wesen und Gestalt der orthodoxen Kirche über den Abgrund der Verfolgungen, der Schismen und des Glaubensabfalls hinüberzuretten, konnte er seiner Kirche noch acht Monate als Patriarch vorstehen. Sein Nachfolger Alexius wurde Anfang 1945 von einem Landeskonzil zum Patriarchen gewählt. Dieses Konzil nahm ein neues Verwaltungsstatut für die Kirche an, in dessen erstem Kapitel die patriarchalische Verwaltung der Kirche festgelegt ist. Im Vergleich mit dem Beschluß des Konzils 1917/18 über die Wiedererrichtung des Patriarchats scheint heute die Stellung des Patriarchen in der russischen Kirche stärker zu sein. Die Beschränkung der Patriarchalgewalt durch die beim Landeskonzil liegende höchste kirchliche Gewalt ist beibehalten; aber während der Patriarch damals an der Spitze der Kirchen*verwaltung* stand, steht er laut Statut von 1945 an der Spitze der Kirche schlechthin. Der Hinweis von 1917 auf seine Verantwortlichkeit gegenüber dem Konzil fehlt 1945. Verzichtet wurde gleichfalls auf die Kennzeichnung seiner Stellung mit der Formel primus inter pares, mit der sich die Befürworter des Patriarchats auf dem Konzil 1917/18 ein Alibi gegen „papistische Tendenzen" geben wollten. Vermehrt sind die Rechte des Patriarchen 1945 um die Befugnis zur Ernennung der Eparchialbischöfe (1917 war ein Wahlmodus vorgeschrieben).

1948 hatte sich das Moskauer Patriarchat bereits so weit reorganisiert, daß es ein großes Konzil der autokephalen Kirchen einberufen konnte, auf dem die mit Moskau zusammenarbeitenden orthodoxen Kirchen ihr Verhältnis zur römischen Kirche, zur Ökumenischen Bewegung, zur anglikanischen Kirche und zu anderen Fragen festlegten. Mit Duldung und teilweise erheblicher Unterstützung der Sowjetregierung, die erklären ließ, daß die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat keine Zufälligkeit und kein taktisches Manöver, sondern die Konsequenz aus den Verfassungsgrundsätzen und die Anerkennung für die von der Kirche eingenommene Position darstelle, wurde das gesamte kirchliche Leben nach den Weisungen der im Patriarchat gebildeten Ressorts neu organisiert. Einzelheiten dieser Entwicklung, in deren Verlauf sich das Moskauer Patriarchat sowohl (in gewisser Beziehung) im gesellschaftlichen Leben der Sowjetunion, als auch besonders in der orthodoxen Welt des Balkans und des Nahen Ostens und neuerdings immer mehr auch in der westlichen Welt eine gewichtige Position schaffen konnte, hat die Herder-Korrespondenz in den vergangenen Jahren laufend gemeldet. Im Rückblick auf die vergangenen 40 Jahre seit seiner Wiedererrichtung in den Wirren der russischen Revolution darf das Moskauer Patriarchat heute von dem Bewußtsein erfüllt sein, daß es trotz der nach wie vor ungünstigen sowjetischen Religionsgesetzgebung und trotz anhaltender scharfer ideologischer Bekämpfung der Religion im Sowjetstaat nicht nur einer unbedeutenden kirchlichen Restorganisation vorsteht, sondern einer lebendigen Kirche, die im Volk verwurzelt ist und mit dem christlichen Glauben auch Teile der studentischen und der Arbeiter- und Bauernjugend erreicht.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes, SJ. *Grundsätzliches zur Privatoffenbarung.* In: Theologie und Glaube Jhg. 48 Heft 3 (Juni 1958) S. 175—185.

Anläßlich des Lourdes-Jubiläums gibt der Verfasser nach einer Umschreibung des Wesens der Privatoffenbarung Maßstäbe für ihre sichere Erkenntnis und für das Urteil der Kirche über ihren Echtheitscharakter. Er zeigt auch, wie die Kirche durch ihre Korrekturen die Akzente verschiebt, um die Frömmigkeit zur wahren Offenbarung hinzuführen. Grundsätzlich läßt sie in diesen Dingen den Gläubigen die Freiheit des Urteils.

HIRSCHMANN, Johannes, SJ. *Kirche, Staat und Gesellschaft in katholischer Sicht.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 1 (Mai 1958) S. 17—27.

Dies ist das katholische Referat für das Loccumer Gespräch über „Ökumenisch-Katholisch", dessen Schlußthesen wir in ds. Jhg., S. 366, ausführlich berichtet haben. Es zeigt die Großzügigkeit der lutherischen Schriftleitung, es ungekürzt und ohne Kommentar zur Diskussion zu stellen.

HOFMANN, Linus. *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre des Franz Suárez.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 67 Heft 3 (Juni 1958) S. 146—161.

Angesichts der Unfertigkeit der katholischen Theologie von der Kirche, die auch durch das Rundschreiben Pius' XII. *Mystici Corporis* keine endgültige Klärung hat finden sollen, versucht der in Una-Sancta-Gesprächen erfahrene Verfasser aus der Idee der Glaubenskirche bei Suárez neue Anregungen zu gewinnen, sieht aber, daß sie mit der katholischen Tradition nicht leicht zu vereinbaren sei.

La Confirmation. In: La Maison-Dieu Nr. 54 (2. Trimester 1958).

Das Sakrament der Firmung — das heute im Leben des katholischen Christen bekanntlich so wenig zur Geltung kommt — ist Gegenstand der Studien dieses Heftes. Dom Bernard Botte OSB leitet sie mit einer Untersuchung über die Termini ein, die die Urkirche für dieses zweite Sakrament der christlichen Initiation brauchte; daraus geht hervor, daß sie das Wesen des Sakraments in der Besiegelung und Bekräftigung der Taufe als Besitznahme durch den Heiligen Geist und Ernährung mit Gnaden ansah. Erst das 5. Jh. brachte in Gallien den Gedanken der Ausrüstung zum *Kampf* hinzu. Das gleiche geht aus der Studie von Joseph Lécuyer CSSp hervor, der die Firmung bei den Kirchenvätern untersucht. Es folgt eine Darstellung der Firmriten in der lateinischen Kirche (D. van den Eynde OFM) und eine solche der neuesten Kontroversen über das Sakrament, vor allem im anglikanischen Raum (Th. Camelot OP). Eine zweite Serie von Aufsätzen stellt die Firmbräuche in zwei Zeitabschnitten der französischen Geschichte, die kanonischen Bestimmungen und die Pastoral der Firmung dar.

Le Rédempteur. In: Lumière et Vie Jhg. 7 Nr. 36 (März 1958).

In dieser Nummer vereinigt die dominikanische Zweimonatsschrift eine Reihe von Aufsätzen, die die ältesten Titel des Erlösers in ihrer ursprünglichen genauen Bedeutung untersuchen. Alle Untersuchungen führen auf das Alte Testament, aus dem Christus selber, die paulinischen Briefe, der Hebräerbrief, die Katechese des 1. Petrusbriefes, die Apokalypse und das Johannesevangelium Bilder und Ausdrucksweise schöpfen. Jean Giblet analysiert, was es bedeutet, daß Jesus die Stelle bei Isaias vom leidenden Gottesknecht auf sich bezieht, unter Vergleich mit zeitgenössischen jüdischen Interpretationen, die zwar aus dieser Stelle eine Theologie des Martyriums entwickeln, sie aber nicht auf den Messias beziehen. Stanislas Lyonnet untersucht in einer interessanten Studie die paulinischen Termini Retter, Erlösung, Reinigung, die Rolle des Blutes auf Grund alttestamentlicher Beziehungen, wobei sich die Lehre Pauli nicht als juridisch, sondern als sakramental erweist. Claude Bourgin zeigt die Herkunft wichtiger Ausdrücke des Hebräerbriefes aus Jeremias, Ps. 40 und Ps. 110 und deren daher verständliche Bedeutung. M.-E. Boismard untersucht das Bild des Lammes bei Petrus und Johannes. Aus allen Untersuchungen geht hervor, daß die ersten Titel Christi weniger die Erlösung von einzelnen Sünden als die aus dem Heidentum, dem falschen Glauben, meinen, der die eigentliche Knechtschaft Satans ist.

Kultur

ENGELEN, W. *Het moderne Humanisme in Nederland I.* In: Streven Jhg. 11 Nr. 9 (Juni 1958) S. 817—829.

Der Aufsatz ist der erste einer Artikelfolge über den Niederländischen Humanistenverband, eine Organisation, die „in geistiger, kultureller, pädagogischer und sozialer Hinsicht den außerkirchlichen Teil des niederländischen Volkes leiten" will. Möglichst objektiv und ohne von katholischen Kriterien her zu verurteilen, soll diese Organisation in vier Entwicklungsstadien dargestellt werden. Dieser erste Aufsatz behandelt die Gründung und ersten Jahre bis 1949. Eine Fußnote gibt die Mitgliedzahlen, beginnend mit 2850, jährlich um rund 1000 zunehmend bis 11 660 im Jahre 1956, wo ein Rückgang einsetzt. Die Bewegung ist sowohl als aktiver und intellektuell einflußreicher Bestand des niederländischen Nationallebens als auch als Organisation von Menschen abendländischer Tradition, die ausdrücklich „nicht an einen persönlichen Gott glauben", interessant.

GALLI, M. *Zur Weltausstellung in Brüssel.* In: Orientierung Jhg. 22 Nr. 10 (31. 5. 1958) S. 109—112.

Eine Betrachtung über Sinn und Verwirklichung der Brüsseler Ausstellung. Gegenüber den vielen kritischen Stimmen an dem Brüsseler Versuch, die Vermenschlichung der Welt konkret darzustellen, betont Galli, daß diese Zielsetzung auch in einer Welt des Schreckens durchaus legitim sei. Freilich sei es den meisten Staaten sehr schwer gefallen, das Ziel zu verwirklichen. Im Gegensatz dazu habe die Civitas Dei, der Vatikanpavillon, ein Recht, Menschenleid zu zeigen — als einen Weg der Verwirklichung der Sendung der Kirche in der Welt. Allerdings sei diese Darstellung zu einseitig ausgefallen: ein „katastrophaler Ton ohne vollentsprechende Auflösung". Galli bedauert ferner, daß von dem ursprünglich architektonisch grundgelegten Plan der Civitas Dei nicht mehr viel übriggeblieben sei.

LOCHNER, Wolfgang. *Das demokratische Prinzip in der Erziehung.* In: Die Sammlung Jhg. 13 Heft 6 (Juni 1958) S. 307 bis 317.

Diese Betrachtung über das amerikanische Schulwesen (behandelt werden nur die public schools, und zwar besonders die Altersstufen der high school) macht einige tiefgreifende Unterschiede zwischen den Verhältnissen in den USA und bei uns deutlich. Die Schule ist für alle Kinder, es gibt keine Ausleseverfahren (also auch keine „höhere" Schule). Diese Einheitsschule will nicht in erster Linie Wissen vermitteln, sondern alle Schüler zu guten amerikanischen Bürgern erziehen. Sie will ferner die Kinder glücklich machen, daher gibt es keine Härte, keinen Zwang. Daß dieses Schulsystem, das ganz von den Gemeinden getragen wird, auch seine Nachteile hat, steht auch für die Amerikaner fest. Der Verfasser ist jedoch davon überzeugt, daß an der grundsätzlichen Ordnung dieses Erziehungssystems nichts geändert werden wird. Es hat sich als hervorragender „Schmelztiegel" der Nation bewährt.

SAURBIER, W. *Landschule.* In: Der katholische Erzieher Jhg. 11 Heft 5 (Mai 1958) S. 201—203.

Die Gefahr für die Existenz der deutschen Landschule kommt vom Denken in bloßen Zahlen. Die Kinder werden in Jahrgänge aufgeteilt, vor ihnen sind alle Kinder gleich. Die Vertreter dieses starren Mechanismus sind zugleich diejenigen, die die Landschule heute bekämpfen. In Wirklichkeit wird sich ein guter Lehrer auf dem Lande diesem Mechanismus niemals beugen; er wird nach Reife und Begabung Schülergruppen zusammenstellen und so jedem Kind sein Anrecht auf das ihm zukommende Maß geben. Darin ist die Landschule Vorbild für unsere gesamte Volksschulpraxis.

Politisches und soziales Leben

ANSPRENGER, Franz. *Katholische Verbände im Vorfeld der CDU.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 5 Heft 3 (Mai/Juni 1958) S. 194—201.

Ansprenger, Redakteur bei den „Dokumenten", kommt zu dem Ergebnis, daß der Einfluß der katholischen Verbände (wie auch der Kirche) auf die Politik der CDU gering ist, in der Praxis noch geringer als in der Theorie. Der Grund, weshalb die Kirche bzw. die Katholiken für die CDU und nicht für die SPD optieren, liegt nach Ansprenger vor allem darin, daß man auch früher nicht die SPD als die Partei der Kirche angesehen habe. Anderseits sei es auch nicht so, daß sich die jungen politisch interessierten Katholiken mit der CDU identifizierten, sie fühlen sich vielmehr häufig als die „innere Opposition", als „soziales Gewissen" der CDU.

BÖTTCHER, Karl W. *Wer beherrscht den Markt?* In: Frankfurter Hefte Jhg. 13 Heft 5 (Mai 1958) S. 318—324.

Der Beitrag schildert die Stellung des durch Marktanalyse und Werbung manipulierten Verbrauchers in der modernen Gesellschaft und seine Versuche, sich dem Mißbrauch zu entziehen. Das geschieht heute zuweilen dadurch, daß der einzelne Käufer die normalen Handelswege meidet und bestimmte kostspielige Güter über Beziehungen oder besondere Handelsorganisationen stark verbilligt bezieht; anderseits dadurch, daß die Verbraucher ihre Interessen organisieren, in Deutschland in der „Arbeitsgemeinschaft der Verbraucherverbände", zu der 18 Verbände gehören. Die Arbeitsgemeinschaft, die jetzt fünf Jahre besteht, habe bis heute Bedeutendes geleistet, Käufer, besonders Hausfrauen, „markterfahren" gemacht. Sie stellt eine Macht dar, an deren Gewinnung die Produzenten vor allem hochwertiger Fabrikate interessiert sind.

LAFARGE, John, SJ. *Die Negerfrage in den USA.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 9 (Juni 1958) S. 161—173.

Dieser ausgezeichnete Artikel, der neben den amerikanischen Verhältnissen auch kurz die südafrikanischen, den Unterschied der Apartheidpolitik gegenüber der Rechtslage in den USA, behandelt, nennt als die hinter den vordergründigen Auseinandersetzungen stehenden Probleme des Kampfes zwischen den Schwarzen und Weißen a) die mit der Verstädterung verbundene Binnenwanderung, b) das neue Selbstverständnis der Neger als amerikanische Staatsbürger, c) der soziale Umbruch in den Südstaaten der USA. LaFarge rühmt die Haltung der Neger, sie sei schlechthin mustergültig; vor allem erweisen sich die amerikanischen Neger als absolut immun gegenüber der kommunistischen Ideologie. Der Verfasser ist überzeugt, daß durch ein Zusammenstehen der Religionsgemeinschaften im Sinne der Politik der amerikanischen Bundesregierung das Problem gelöst werde.

LECOMTE, Albert. *Presenza cristiana nel sindacalismo africano.* In: Aggiornamenti sociali Jhg. 9 Nr. 5 (Mai 1958) S. 289—300.

Der Verfasser ist Mitarbeiter am Internationalen Arbeitsamt und Sachverständiger für afrikanische Fragen. Er gibt einen kurzen Überblick über die Anfänge der gewerkschaftlichen Organisation im Schwarzen Afrika,

den Einfluß der Kolonialländer — in den französischen Kolonien entstehen bald auch christliche Gewerkschaften, meist Gewerkschaften der Gläubigen genannt, wenn die Christen in der Minderheit sind; in den Ländern unter angelsächsischem Einfluß organisieren sich zunächst, wie in England, keine christlichen Gewerkschaften, doch der Internationale Bund Christlicher Gewerkschaften wirbt stark. Überall ist kennzeichnend das Suchen nach eigenen afrikanischen Formen. Die Gleichmacherei der kommunistischen Gewerkschaftsidee dagegen widerstrebt heftig der afrikanischen Natur.

SEILLON, R. *Jugements chrétiens en politique.* In: Revue de l'Action Populaire Nr. 119 (Juni 1958) S. 641—647.

Es ist für den Christen nicht genug, bei politischen Entscheidungen „seinem Gewissen zu folgen": er muß das Gewissen auch bilden. Er ist verpflichtet, sich selber möglichst gut zu informieren, er muß sich in der Fähigkeit üben, Tatsachen zu beurteilen. Bei letzterem hat er den Vorteil der christlichen Richtlinien, doch bleiben Gefahren, z. B. das irdische Ereignis als zu direkt mit der Heilsgeschichte identisch zu betrachten, oder die rein kritische Haltung, die des bloßen Zuschauers, oder die zu großmütigen und unhaltbaren Versprechungen. Der Christ muß auch die Durchführbarkeit bedenken, Kompromisse schließen können und auf lange Sicht handeln. All dies zu bedenken, ist genauso seine Pflicht wie sein persönliches christliches Verhalten.

UTZ, A. F., OP. *Auf der Suche nach wirksamen Gesellschaftsnormen in der modernen Demokratie.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 3 (1958) S. 161—168.

Die Notwendigkeit der sozialen Normenethik verlangt in der modernen pluralistischen Gesellschaft neue, der Situation angepaßte Realisierungen. Solche sind weder die scholastisch-thomistische, die keine Diskrepanz zwischen der Idee und der Wirklichkeit des Staates als societas perfecta kannte, noch die soziologische Ethik, die die wirtschaftlichen und kulturellen Normen nach dem Mehrheitsgesetz zu ordnen sucht. Eine sachgerechte Lösung sieht Utz heute allein darin, daß ein möglichst großer und kompetenter reichgegliederter sozialer Raum geschaffen wird, in dem die Bürger selbst entscheiden und verantworten. Das politische Forum soll erst bei Fragen zuständig werden, die im sozialen Raum nicht entschieden werden können.

VANISTENDAEL, Auguste. *Zur Gewerkschaftsfrage heute.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 86 Heft 9 (Juni 1958) S. 200—213.

Der Generalsekretär des Internationalen Bundes der Christlichen Gewerkschaften (IBCG) skizziert zunächst die Ausnahmesituation nach 1945, die nicht unbedingt zur Einheitsgewerkschaft in Deutschland hätte führen müssen. Wenn auch das Verhalten ehemaliger christlicher Gewerkschaftsführer zugunsten der Einheitsgewerkschaften nicht zu verwerfen sei, so schuf doch ihre Abwanderung in die Politik eine gefährliche Gewichtsverlagerung innerhalb des DGB, die sich später entsprechend auswirkte. Der Beitrag behandelt ferner die Stellung der christlich-sozialen Kollegenschaft im DGB, die Bedeutung und die Chancen der CGD und die derzeitige Lage beim IBCG.

WINGEN, Max. *Familienlohn — Familienlastenausgleich.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 3 (1958) S. 169—181.

Die gegenwärtigen Mängel des deutschen Familienlastenausgleiches — die Entwicklung ist der institutionellen Regelung immer ein wenig voraus — veranlaßt den Verfasser, die Möglichkeiten, die sich zu einer sinnvollen Lösung anbieten, zu untersuchen. Die Einkommensumverteilung zwecks Ausgleich der Familienlasten könne unter bestimmten Voraussetzungen durch den relativen Familienlohn erreicht werden. Wo es sich jedoch um eine Einkommensumschichtung zwischen den Ledigen bzw. Kinderarmen und Kinderreichen — quer durch die Gesamtbevölkerung — handelt, könne die wirtschaftliche Förderung der Familie wohl nur durch die gesamte Gesellschaft erfolgen. Dazu müßte das Volkseinkommen in allen seinen Teilen herangezogen werden.

Chronik des katholischen Lebens

HILLIG, Franz. *Das fromme Deutsch.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 9 (Juni 1958) S. 173—183.

Hillig kritisiert an Hand vieler Zitate das „fromme Deutsch", d. h. die Sprache des Kirchenlieds, der Predigt, der Gebet- und Erbauungsbücher und der katholischen Publizistik. Seine Beispiele zeigen — neben rein grammatischen und syntaktischen Fehlern — auf der einen Seite ein Hängenbleiben am religiösen Klischee, auf der andern Seite eine übertriebene „Sprachkultur", die sich akademisch gespreizt und geziert aufspielt. In all den genannten Beispielen wird das fromme Deutsch von unerträglichem Schwulst und verlogenem Pathos beherrscht. Bei der Romanliteratur rügt Hillig vor allem die fehlerhaften Übersetzungen aus fremden Sprachen.

TIMASHEFF, Nicholas S. *Religion und Anti-Religion im Kampf um Rußlands Seele.* In: Dokumente Jhg. 14 Heft 3 (Juni 1958) S. 213—216.

Die Orthodoxie zahlt ihre privilegierte Stellung durch den Staat in Rußland damit, daß sie diesem außenpolitisch zur Verfügung stehen muß. Einen ähnlichen privilegierten Status wie die Orthodoxen haben die Baptisten und die Armenier. Nur in beschränktem Maße Anteil an den Vergünstigungen der ersten Gruppe haben die Altgläubigen, Lutheraner und Buddhisten. Am schlechtesten geht es den Mohammedanern, Juden und Katholiken, deren Zentren außerhalb des Sowjetreiches liegen. Nach Verfasser wird der antireligiöse Kampf der Partei nur schwunglos geführt, es fehle an neuen Impulsen. Die Masse der Russen, auch die Parteimitglieder, leben in religiöser und philosophischer Gleichgültigkeit.

Chronik des ökumenischen Lebens

BÖHME, Wolfgang. *Das Verständnis der Beichte und ihre gegenwärtige Praxis in der evangelischen Kirche.* In: Una-Sancta-Rundbriefe Jhg. 13 Heft 1 (Mai 1958) S. 19—30.

Dieses Referat vor einer interkonfessionellen Pfingsttagung 1957 in der Katholischen Akademie Hohenheim gibt einen vielseitigen Durchblick über eine evangelische Beichtlehre aus ihrer geschichtlichen Entwicklung und geht auf die verschiedenen Lehrmeinungen im heutigen Protestantismus, besonders die abweichende Haltung der Reformierten, sowie auf den wesentlichen Unterschied zur katholischen Beichtlehre mit ihrem Akzent auf Reue und Genugtuung ein. Der Aufsatz des bekannten evangelischen Studentenpfarrers in Frankfurt am Main dürfte die beste bisher vorliegende Orientierung sein. Er wird ergänzt durch das katholische Korreferat von Alfons Kirchgässner über „Buße und Beichtverständnis" (S. 31—35).

RIETSCHEL, Ernst. *Der Sinn des Abendmahls nach Paulus.* In: Evangelische Theologie Jhg. 18 Heft 6 (Juni 1958) S. 269 bis 284.

Dieses lutherische Fazit aus exegetischen Forschungen von W. G. Kümmel und E. Schweizer unterstreicht und ergänzt die revolutionäre These, daß die Formel „Das ist mein Leib" sich nicht auf das eucharistische Brot, sondern auf die feiernde Gemeinde beziehe, und geht so weit, diese Deutung gegen Jeremias und andere auf die Abendmahlsformel Jesu anzuwenden. Für die immer noch im Gang befindlichen Abendmahlsgespräche in der EKD dürfte der Aufsatz nicht weniger Bedeutung haben als für das Gespräch mit der katholischen Theologie.

SCHREY, Heinz-Horst. *Kirche, Staat und Gesellschaft in evangelischer Sicht.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 1 (Mai 1958) S. 2—15.

Das ist eines der evangelischen Referate für das Loccumer Gespräch über „Ökumenisch—Katholisch", von dem wir unlängst berichtet haben (vgl. ds. Jhg., S. 365). Es zeigt eine typische Weise eines aktualistischen Kirchenverständnisses mit seiner Aversion gegen institutionelle Sicherungen und seinem Konformismus an das „moderne Leben", die in Loccum am besten durch die Fragen evangelischer Laien nach einer rechten Pastoral widerlegt wurden.

ST. JOHN, Henry, OP. *Authority and the Anglican mind.* In: Blackfriars Vol. 39 Nr. 459 (Juni 1958) S. 241—260.

Diese mustergültige Arbeit für eine fruchtbare Konfessionskunde legt die Existenzverschiedenheit und die andersartigen Denkvoraussetzungen der Anglikaner dar, die auch bei solchen, die den katholischen Glauben als richtig erkennen, den Anschluß an die katholische Kirche hindern, gezeigt an dem englischen Verständnis der Autorität. Wichtig ist auch die Nutzanwendung für ein künftiges Verhalten der Katholiken. Der Aufsatz verdiente, in einer deutschen Zeitschrift veröffentlicht zu werden.

WEIGEL, Gustave, SJ. *Der amerikanische Katholizismus und die ökumenische Bewegung.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 1 (Mai 1958) S. 28—40.

Dieser Beitrag eines der wenigen katholischen Kenner ökumenischer Fragen in den USA (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 358) macht es verständlich, warum der amerikanische Katholizismus für die Getrennten nur ein kühles und auf „Rückkehr" begrenztes Verständnis aufbringt, obwohl er ihr Vorhandensein im amerikanischen Leben als eine Selbstverständlichkeit ansieht. Der Aufsatz wird gut ergänzt durch einen Bericht von George Lindbeck über das mangelnde Interesse amerikanischer Katholiken für die 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Minneapolis.

WINGREN, Gustaf. *Das dreigliedrige Glaubensbekenntnis.* In: Kerygma und Dogma Jhg. 4 Heft 2 (April 1958) S. 61—72.

Anknüpfend an die Kontroverse, ob das erste Bekenntnis der Urchristenheit auf „Jesus Christus, der Herr" beschränkt gewesen sei (Cullmann), findet der Verfasser, daß eine solche Meinung nur aus einer unstatthaften Isolierung des Neuen Testaments aus dem Ganzen der Schrift folgen könne, die für die Urkirche nun einmal das Alte Testament war mit seiner entfalteten Lehre von Gott, dem Schöpfer, und der Verheißung des Heiligen Geistes. Die Trennung der Disziplinen in alttestamentliche und neutestamentliche Exegese habe den Mangel an natürlicher Gotteserkenntnis in der lutherischen Theologie bewirkt. Wingren fordert eine grundlegende Überprüfung der Struktur der evangelischen Dogmatik, die aus der einseitigen Christozentrik herausführt. In diese Richtung weist auch eine sehr beachtliche Rezension des Buches von Hans Küng „Rechtfertigung" in der „Lutherischen Rundschau" (Jhg. 8 Heft 1, Mai 1958, S. 104) aus der Feder von P. E. Persson.

WISCHMANN, Adolf. *Zur Lage des Protestantismus in Latein-Amerika.* In: Lutherische Rundschau Jhg. 8 Heft 1 (Mai 1958) S. 87—94.

Im Rahmen der ausgezeichneten und reichhaltigen Länderberichte, deren Pflege sich die Zeitschrift angelegen sein läßt, berichtet der Leiter des Kirchlichen Außenamtes der EKD nicht ohne Bedenken gegen den Beschluß der Internationalen Missionskonferenz von Ghana (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 222), Lateinamerika zum Missionsgebiet zu erklären, über die Schwierigkeiten, denen sich evangelische Pfarrer in diesen Ländern gegenübersehen und die die europäischen Mutterkirchen zum Umdenken nötigen.

HERDER-KORRESPONDENZ

Elftes Heft — 12. Jahrgang — August 1958

Höret, ihr Berge, den Rechtsstreit des Herrn, aufmerkt, ihr Grundfesten der Erde: Einen Streit hat der Herr mit seinem Volk, mit Israel rechnet er ab. Mein Volk, was hab ich dir getan? Was dir verweigert? Antworte mir! Ich führte dich aus dem Lande Ägypten, aus der Knechtschaft hab ich dich erlöst, habe dir Moses, Aaron und Mirjam als Führer gesandt. Gesagt ist dir, o Mensch, was gut ist. Was fordert der Herr von dir sonst? Nur Recht zu tun und Güte zu lieben und demütig zu wandeln vor deinem Gott.

Mich. 6, 2—8

Name und Gesetz Gottes mögen in den Parlamenten der Völker wieder genannt und geachtet werden. Allgemeine Gebetsmeinung für September 1958

1. Von Zeit zu Zeit wenden sich die Gebetsmeinungen des Heiligen Vaters immer wieder den großen politischen Themen zu, um Regierenden und Völkern die Gewissen zu schärfen und sie auf die Grundwahrheiten der politischen Existenz des Menschen hinzuweisen. Denn das Lehramt der Kirche umfaßt beides, sowohl die Offenbarung des ewigen Heils wie die rechte, von Gott geschaffene zeitliche Ordnung der menschlichen Natur und des sittlichen Lebens. Die Kirche muß darauf achten, daß die Gesetze der Staaten in Übereinstimmung mit dem Gesetz Gottes und dem Naturrecht gebracht werden. Sie kann und will nicht praktische Politik treiben, aber sie kann und muß die Fundamente dieser Politik mitbestimmen. Die Gesetze werden in der Regel von den Parlamenten der Völker gemacht. Darum stellt die Gebetsmeinung die Gesetzgeber vor ihre Verantwortung vor Gott. In den Parlamenten sollen Name und Gesetz Gottes wieder genannt und geachtet werden, das heißt ganz nüchtern: wir sollen dafür beten, weil dies tatsächlich nicht geschieht. Wir sollen dafür beten, daß einige schlichte Katechismuswahrheiten wieder Eingang in die Herzkammern des politischen Lebens finden, aber nicht als fromme Heuchelei, als christlicher Cant. Denn es soll nicht nur der Name, sondern auch das Gesetz Gottes genannt, und beide sollen geachtet, das heißt, in der Gesetzgebung praktisch verwirklicht werden. Nennen und achten gehören zusammen! Der Name Gottes soll nicht nur von den einzelnen Gläubigen geheiligt und der Wille Gottes von ihnen erfüllt werden, wie wir das Vaterunser manchmal verstehen; das Gebet des Herrn meint die Herrschaft Gottes in der Welt. Wir wissen sodann aus dem Zweiten Gebot, daß es ein Nennen des Namens Gottes gibt, das diesen Namen mißbraucht und verunehrt auch dadurch, daß das Gesetz Gottes in entscheidenden Punkten nicht geachtet wird, sei es daß man die soziale Gerechtigkeit zum Vorteil bestimmter Stände unterdrückt oder die Menschenwürde farbiger Rassen mißachtet. Dieser jahrhundertelange und heute noch verbreitete Mißbrauch des Namens Gottes in der sogenannten christlichen und der katholischen Welt ist mitschuldig daran, daß der Name Gottes in den Parlamenten der Völker nicht mehr genannt und daß das Gesetz Gottes, oder was man darunter versteht, in den meisten modernen Verfassungen, so auch in der UN-Charta von 1948,

N 240 *Kranke alleinstehende Frau* in Schlesien, herzkrank und nervenleidend, im Kriege alles verloren, zu Anschaffungen nicht in der Lage, daher sehr bedürftig, bittet um Hilfe für Inlett, Bettbezug und Schuhe.

N 244 *Völlig verarmte Gemeinschaft von Ordensschwestern* in Schlesien, die von Krieg und Evakuierung schwer betroffen wurde, benötigt für ihre wichtigen sozialen und caritativen Aufgaben, die Wege bis zu 70 km in bergiger Gegend erfordern, zwei Fahrräder und ein Moped. (Da die Schwestern keinen Zoll bezahlen können, werden auch in diesem Falle nur Geldspenden erbeten. Mit ihnen können die Fahrzeuge zollfrei beschafft werden.)

N 245 *Familie in Ostpreußen,* die in sehr armen Verhältnissen lebt, bittet um Bettwäsche, vor allem Inlett, da für drei Personen nur ein Oberbett vorhanden ist.

N 246 *Schneiderin in Oberschlesien,* deren Mann Schwerkriegsbeschädigter ist und nur einen sehr kleinen Verdienst hat, benötigt dringend eine Nähmaschine, um zum Unterhalt der Familie, die im Krieg alles verloren hat, beitragen zu können.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

durch die Autonomie der Menschenrechte ersetzt worden ist.

2. Die Gebetsmeinung trifft in diese geschichtliche Situation hinein. Sie will eine Rückbesinnung auf die Wahrheit über den Menschen und auf die Abhängigkeit auch seiner politischen Existenz von Gott, dem Schöpfer, stärken helfen. Wir haben in Westdeutschland diese Rückbesinnung 1948/49 in dem Ringen des Parlamentarischen Rates um die Ausarbeitung des Grundgesetzes miterlebt, damals noch unter den furchtbaren Erinnerungen der Vernichtung eines gott- und rechtlosen Regimes. Ein anderes eindrucksvolles Beispiel dieser Abkehr von der Illusion des autonomen Menschen war es, als im November 1949 der amerikanische Präsident Truman, vier Wochen nachdem er die erschreckende Nachricht von einer sowjetischen Atombombenexplosion bekanntgegeben hatte, über alle Sender das Volk aufrief, es sollte zum Gottesglauben der Väter zurückkehren und sich ernstlich bemühen, in seinem politischen und sozialen Verhalten die Gerechtigkeit Gottes zu verwirklichen. Beide Ansätze zeigen beispielhaft eine Absage an das Selbstbewußtsein des modernen Menschen, der sich in dem Haus der Welt, das er mit seiner Technik so gründlich umbaut, die Funktion des Schöpfers zuschreibt. Wie er die Welt in ein Laboratorium verwandelt hat, wo er — wie Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache von 1956 sagte (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 176) — „in streng mathematischer Verknüpfung die Kräfte der Natur immer von neuem bindet, sie verteilt und dosiert und die Ereignisse vorausbestimmt", so geht er auch mit dem sozialen Leben um „wie ein Techniker, der zuerst eine Maschine in ihre allerkleinsten Teile auseinandernimmt und sich dann anschickt, sie nach seinem eigenen Modell wieder zusammenzusetzen". Dabei trifft der moderne Mensch auf die Wirklichkeiten der Geschichte, in der auch die Elemente geheiligter Ordnungen walten, er trifft auf die unwandelbare sittliche Natur des Menschen, in welcher das Gesetz Gottes in mancherlei Brechungen lebt. Aber er fragt nicht nach diesem Gesetz. Weil er nur menschliche Traditionen, überholte gesellschaftliche Zustände, technische Rückständigkeit sieht, findet er nicht die bleibenden Normen.

Das ist der Grund, warum der Papst unermüdlich für alle erdenklichen Bereiche des Lebens und vor allen erdenklichen Berufen aus dem Sachverhalt ihrer Arbeit die sittlichen Normen ermittelt und verkündet. Darum erinnert er gleichsam als Standesprediger wieder an Lehren, die schon ein Leo XIII. in seinen großen Enzykliken, vor allem *Immortale Dei*, für die moderne Welt entwickelt hatte: Gott ist der Urheber der Staatsgewalt, wer auch immer ihre Träger bestellt, Gott ist die Quelle allen rechten Rechtes, der Mensch ist Gottes Ebenbild und hat Anspruch darauf, daß seine Würde und Freiheit anerkennt wird, damit er auf Erden sein ewiges Heil wirken kann. Gott hat die Kirche als Ordnung des Heils in dieser Menschenwelt gestiftet, und der Staat hat ihre genuinen göttlichen Rechte als einer übernatürlichen sozialen Gemeinschaft zu achten und nach Kräften die wahre Gottesverehrung zu fördern, in keinem Falle aber sie zu hindern. Denn der Staat ist Gottes Diener und kein absoluter Souverän, er hat seine Grenzen am Gesetz Gottes, darum auch an der Personwürde des Menschen wie an der Gemeinschaft der Völker, die in Gottes Plan eine große, zur Einheit bestimmte Familie darstellt (vgl. Herder-Bücherei Nr. 8; auch Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 433). Der Mensch muß wieder anerkennen, daß nicht er allein der Schöpfer der sozialen Ordnung und des Rechtes ist, sondern daß er es ist und sein darf nur unter der Oberherrschaft Gottes. Das ist die Summe dieser päpstlichen „Standespredigten" für die internationale Welt, eines Katechismus, an dem manche gebildete Katholiken, Laien wie Theologen, meinen herumtüfteln zu sollen, um herauszufinden, was daran unfehlbar sei und was nicht, weil sie nicht verstehen, worauf es bei dieser Verkündigung ankommt: daß sie eine große Pastoral vor dem Forum der Welt ist, einem Forum, das heute weiter reicht als das Forum von Athen, auf welchem der Apostel Paulus zu predigen wagte, oder das Forum Romanum.

3. Die Gebetsmeinung, die von den Parlamenten die Beachtung Gottes und seines Gesetzes erwartet, ist sehr allgemein. Es ist in der Regel nicht üblich, daß die Kirche bei grundsätzlichen Ermahnungen die Betroffenen persönlich bei Namen ruft; und es kann nicht unsere Sache sein, feststellen zu wollen, wer hier besonders gemeint sein könnte: etwa das Parlament von Südafrika mit seinen skandalösen Rassegesetzen, die sich dazu noch auf die christliche Religion berufen, oder der amerikanische Kongreß, der die grundsätzliche Trennung von Staat und Kirche so neutralistisch versteht, daß z. B. die staatlichen Schulomnibusse nicht die Kinder der Pfarrschulen mitnehmen dürfen; oder der spanische Gesetzgeber, der den Namen Gottes besonders gern im Munde führt und die Kirche mit Privilegien bedenkt, sich aber nachsagen lassen muß, daß er in elementaren Fragen die katholische Soziallehre nicht durchführt (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 109 und S. 507 ff.). Auch das Parlament Italiens mit seiner Verschleppung der sozialen Gesetzgebung kann sich getroffen fühlen, sogar die Bundesrepublik. Denken wir nur daran, daß ihr Grundgesetz gegen die Bemühungen der christlichen Parteien schließlich doch nicht in der Präambel die konstituierende Gewalt des Volkes auf Gott als Quelle des Rechtes gegründet hat. Statt dessen mußte mit Liberalen und Sozialisten jener Kompromiß formuliert werden: „Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen ... hat das deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz der BRD beschlossen ..." (vgl. hierzu und zum folgenden das 2. Beiheft zur Herder-Korrespondenz: „Die Menschenrechte in christlicher Sicht", 1955, S. 60 f.). Das war ein Ausweichen vor dem Gottesbekenntnis. Aus Gründen der Billigkeit konnte ein solches Bekenntnis nicht von allen Beteiligten verlangt werden, es wäre nur eine illusionierende Fassade gewesen. Unsere Bischöfe waren damals mit diesem Ergebnis schon verhältnismäßig zufrieden (vgl. Herder-Korrespondenz 3. Jhg., S. 437). Aber die Unklarheit der Präambel über das Gesetz Gottes hat dann zu weiteren Unklarheiten über die volle Anerkennung z. B. des Elternrechtes oder der Freiheitsrechte der Katholiken in Sachen der fakultativen Zivilehe geführt, von den Sorgen über die Durchführung des Konkordates in Schulfragen ganz zu schweigen, hier wie in Österreich. Aber das alles wird in der Gebetsmeinung nicht erwähnt, sowenig wie das Schweigen über den Namen und das Gesetz Gottes in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der UN" vom 10. Dezember 1948 oder in der „Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten" vom 4. No-

vember 1950, die beide erhebliche Lücken in der Sicherung der Menschenrechte aufweisen, wie 1951 die Pax-Romana-Tagung in Limburg feststellen mußte, z. B. in der Frage des Schutzes des keimenden Lebens! „Die Menschenrechte sind dem Menschen von Gott gegebene Rechte", sagte Papst Pius XII., sie ruhen nicht im Menschen selber, und es ist den Parlamenten oder ihren ideologischen Mehrheiten nicht freigestellt, darüber zu befinden, welche Rechte sie schützen wollen und welche nicht.

4. Es steht uns aber nicht zu, wißbegierig nach den Schuldigen zu forschen, denn wir sind aufgerufen, für die Erleuchtung der Gewissen der Parlamentarier zu beten. Deren Sache ist es freilich, das Gesetz Gottes zu erforschen, das ihnen durch das Lehramt der Kirche heute besonders konkret verkündet wird, und ihr Gewissen davor zu erforschen. Dann wird jeder erkennen, wer betroffen ist. Alle sind gemeint, alle fallen unter das Gesetz Gottes, und alle werden irgendeine Ursache haben, Fehler zu erkennen und wiedergutzumachen. Daß es dem Lehramt der Kirche bei dieser Gebetsmeinung nicht auf Formalitäten oder nur auf Reformen der Institutionen ankommt, hat Papst Pius XII. deutlich genug gesagt, etwa in der erwähnten Weihnachtsansprache von 1956: „Der Staat und seine Form hängen von dem moralischen Charakter der Bürger ab, ganz besonders heute, wo der moderne Staat im hohen Gefühl seiner technischen und organisatorischen Möglichkeiten nur zu sehr geneigt ist, durch öffentliche Einrichtungen dem Einzelnen das Denken und die Verantwortung für sein Leben abzunehmen. Eine solche Demokratie muß also fehlgehen, sobald sie sich nicht mehr an die einzelne sittliche Verantwortlichkeit der Bürger wendet oder wenden kann. Doch selbst wenn sie wollte, wäre sie dazu oft nicht mehr mit positivem Ergebnis imstande, weil sie überall dort keine Antwort fände, wo der Sinn für die wahre menschliche Wirklichkeit, das Bewußtsein der Würde der menschlichen Natur und ihrer Grenzen im Volk nicht mehr lebendig sind." Daher sei die Reform der Institutionen nicht so dringlich wie die Reform der Sitten, die nur vor der Krippe von Bethlehem in Demut erlernt werden kann. Aus dieser Sicht ergibt sich klar, daß die Gebetsmeinung, die zwar auf die Parlamente der Völker abzielt, letzten Endes uns selber, die Gläubigen meint, denen die Verantwortung obliegt, die rechten Parlamentarier zu wählen und die Gewählten ständig an ihre Pflichten gegenüber Gott und seinem Gesetz zu erinnern. Das heißt aber, daß wir selber das Gesetz Gottes fleißig studieren und mit Hilfe der Gnade befolgen.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Pastoral-liturgischer Diözesankongreß des Bistums Limburg

In verschiedenen Ländern haben sich — einen Wunsch von *Mediator Dei* verwirklichend — diözesane Studienwochen oder auch eigentliche liturgische Kongresse eines einzelnen Bistums eingebürgert und als geeignete Mittel zur Hebung der „in der Liturgie geborgenen Schätze der Frömmigkeit" erwiesen. Neben den wertvollen Studientreffen der Fachleute und den großen nationalen oder internationalen Kongressen bieten sie eine vorzügliche Möglichkeit, vor allem die dem jeweiligen Stand der liturgischen Erneuerung der Diözese entsprechenden Fragen innerhalb des Gesamtklerus und der Laienmitarbeiter zu besprechen. So läßt sich in Verbindung mit dem Bischof die erforderliche Abstimmung erreichen, selbstverständlich unter Berücksichtigung der Verhältnisse im gesamten Sprachgebiet.

In Deutschland hat diese Form der pastoralen Erneuerung, wohl mitbedingt durch die Größe der Diözesen, bisher wenig Verbreitung gefunden. (Eine biblisch-liturgische Werkwoche in Berlin im Januar 1953 — vom Liturgischen Rat im Bistum und dem Liturgischen Institut von Trier einberufen — entsprach durch die Teilnahme des Bischofs von Berlin und etwa 500 Priestern aus dem Bistum und der gesamten DDR in mancher Beziehung einem Diözesankongreß.)

Daher kommt dem Kongreß des Bistums Limburg, der vom 19. bis 21. März 1958 in Frankfurt a. M. stattfand, besondere Bedeutung zu. Drei Jahre nach dem Zweiten Deutschen Liturgischen Kongreß (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 29 ff.) und zwei Jahre nach dem Ersten Internationalen Pastoral-liturgischen Kongreß in Assisi (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 136 ff.) kennzeichnen sowohl die Referate wie auch die Empfehlungen der Arbeitskreise das gegenwärtige Stadium der liturgischen Erneuerung auf mehreren Gebieten über den Rahmen des Bistums Limburg hinaus.

Liturgie und Bistum

Dem Kongreßthema „Liturgie und Bistum" entsprechend, befaßte sich Professor J. *Pascher,* München, im Hauptreferat des ersten Tages mit der „Liturgiefeier im Bistum". Er machte darauf aufmerksam, daß das Denken in den Kategorien der Teil- und Gliedkirche, der der Bischof präsidiert, nicht im gleichen Maße wie das Kirchenbewußtsein und das Pfarrbewußtsein gewachsen sei (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 188 ff.: „Was ist ein Bischof?"). „Mir scheint, es ist die Stunde gekommen, daß wir, stärker als bisher, in den Kategorien der Diözese zu denken lernen." In seinen geschichtlichen Ausführungen gab der Referent einen Überblick über das Verhältnis vom Bischof zu seinen Priestern in den verschiedenen Formen der Eucharistiefeier. Nach der Gemeindeverfassung des Ignatius von Antiochien kann es kaum zu bezweifeln sein, daß für gewöhnlich das Synedrium der Presbyter mit dem bischöflichen Haupt die Eucharistie feierte. Für die römische Kirche stellt Pascher um 400 noch ein ungemein starkes Bewußtsein der Zusammengehörigkeit auf der eucharistischen Basis fest. Es äußerte sich in der Übersendung eines Stückes der vom römischen Bischof konsekrierten Hostie, dem Fermentum, an nahewohnende Pfarrer, die es zu Beginn der Brotbrechung in den Kelch senkten, nachdem ein Bote es von der Meßfeier des Papstes ihnen mit dessen Friedenswunsch überbracht hatte. Formen des eigentlichen Zusammenzelebrierens finden sich noch im 7. Jh. für die hohen Festtage. Selbst nach der Jahrtausendwende kann man für die Diözese Chartres einen Brauch nachweisen, wonach der Bischof am Tage der Priesterweihe den neuen Priestern so viel von der konsekrierten Hostie mit nach Hause gibt, daß diese 40 Tage lang bei ihrer eigenen Meßfeier davon genießen konnten, vermutlich auch durch Einsenkung in den Kelch. Auch in dieser Sitte lebt ein Hinweis der einheitlichen Verbindung des Bischofs mit seinen Priestern und den ihnen anvertrauten Gemeinden weiter.

Bezüglich des Rechtes des Bischofs, die Liturgieformen zu bestimmen, bemerkte Pascher, der Bischof habe das selbständige Recht auf Ordnung des Kultes im Laufe der geschichtlichen Entwicklung aus übergeordneten Gründen verloren. Damit sei seine Stellung als Haupt der Liturgie der Teilkirche jedoch nicht aufgehoben. „Wenn man ferner das Verfahren der Päpste in Sachen der liturgischen Erneuerung beobachtet, so ist deutlich, welches Gewicht den Auffassungen und Wünschen der Bischöfe zugestanden wird." Vor wichtigen Reformen wird immer ihr Gutachten eingeholt. „Das ist nicht mit bürokratisch-praktischen Erwägungen zu erklären, sondern kommt von der grundsätzlichen Stellung des Bischofs für die Liturgie der Diözese. Der Apostolische Stuhl betrachtet die Priesterschaft der gesamten Kirche nicht als ein einziges, dem Papste zugeordnetes Presbyterium, sondern sieht im Diözesanklerus noch immer das Synedrium des Episkopus." Wenn die liturgische Stellung des Bischofs auch nach dem geltenden Recht zur Zeit außerhalb der Weihe nicht in der Form einer wirklichen Konzelebration zum Ausdruck gebracht werden könne, so sei es doch ein starkes Zeichen für die Einheit des Bischofs mit seinen Priestern, wenn sie bei der gemeinsamen Feier der Eucharistie aus seiner Hand den Leib des Herrn empfangen. Was die sogenannte „bischöfliche Liturgie" angeht, wird darauf hingewiesen, daß es vor allem in den Ländern deutscher Zunge einen vom Bischof geordneten und geleiteten Gottesdienst gibt, der in den Gesang- und Gebetbüchern der Diözesen mit den näheren Ausformungen der Gemeindemessen, den Andachten, dem Liedgut usw., enthalten ist; natürlich sind diese vom Bischof gegebenen Ordnungen und Gottesdienstbestandteile nicht losgelöst von der Liturgie der Gesamtkirche. Sie seien als eine Art Gottesdienst „secundae dignitatis" zu betrachten, dem jedoch hohe, mehr als natürliche Würde eigen sei und „in der der Bischof noch wie in alter Zeit nicht nur das Haupt ist, sondern auch die eigentlich maßgebende Ordnungsmacht". Von den Empfehlungen der Arbeitskreise des ersten Tages — es fanden drei verschiedene täglich statt — sind unter Berücksichtigung der obengemachten Einschränkung die zur Meßgestaltung und zur Wortverkündigung besonders beachtlich.

Formen der Meßgestaltung

Die 1942 der Bischofskonferenz in Fulda vorgelegten „Richtlinien zur Gestaltung des pfarrlichen Gottesdienstes" hatten für die sogenannte „stille Messe" keine Weisungen vorgesehen. Für sie wird nun vom Limburger Kongreß (teilweise ähnlich wie Bestimmungen anderer Diözesen in den letzten Jahren) gewünscht, die „ganz stille" (wie auch die völlig übersungene) Messe zu vermeiden. Die Gläubigen sollen ihre liturgischen Funktionen wenigstens durch die Antworten auf die Zurufe des Zelebranten ausüben, der auch Präfation und Pater noster laut lateinisch sprechen soll.

In den vielfach üblichen Formen der Gemeinschaftsmessen hat der Wunsch nach der Muttersprache ein Zurücktreten des Priesters und der ihm im Rahmen der Funktionsdifferenzierung zukommenden Stellung als Liturge zur Folge gehabt. Hierzu machte der Arbeitskreis den Vorschlag — der übrigens in den Richtlinien nicht unerwähnt ist —, in den Gemeinschaftsmessen die Orationen vom Priester selbst sprechen zu lassen. Dem Verlangen nach Verständnis dessen, was der Priester in der fremden Sprache sagt, kommt man dadurch nach, daß der Vorbeter in Verbindung mit einer kurzen Oremuspause einen knappen, wohlvorbereiteten Text einfügt, der nach Art eines Invitatoriums (vgl. Karfreitagsfürbitten) einen Hauptgedanken der nun folgenden Oration hervorhebt. Weiter wurde auch für die Gemeinschaftsmesse der wenigstens gelegentlich laute lateinische Vortrag von Präfation und Pater noster durch den Zelebranten angeregt, um die Würde dieses Priestergebetes zu betonen. „Doch kann die Gemeinde auch das Pater noster (wie am Karfreitag) gemeinsam mit dem Priester sprechen." Dem Priester wird nahegelegt, nach dem „per omnia saecula saeculorum" vor der Präfation und dem Pater noster zu warten, „bis die Gemeinde aufgestanden ist und das damit verbundene Geräusch zu Ende gekommen ist. Diese kleinen Pausen sind von Bedeutung, zumal hierdurch die Zäsur deutlich wird, die an diesen Stellen in der Liturgie besteht." Die beiden Schriftverkündigungen sollen nicht unmittelbar aufeinander folgen, da der Zwischengesang (rezitiert, gesungen oder durch eine Liedstrophe ersetzt) als meditatives Zwischenglied nicht übergangen werden darf.

Wortverkündigung

Bezüglich der Wortverkündigung wurde vor allem nach Wegen gesucht, um die von P. Bea SJ in Assisi so stark betonte „besondere Kraft und seelsorgliche Bedeutung" der Heiligen Schriften „in der von der Vorsehung geschaffenen Verbindung der Schriftlesung und des eucharistischen Opfers nutzbar zu machen". Der Arbeitskreis bezeichnete es als erstrebenswert, auch in den Werktagsmessen das Evangelium und möglichst die Lesung von einem Lektor oder anschließend an die lateinische Lesung vom Priester zu verkünden. Dem vielfach geäußerten Wunsch nach einer größeren Anzahl von Perikopen, so ausgewählt, daß sie alle wesentlichen Glaubenslehren enthalten, kommt die Diözese Limburg dadurch nach, daß zu jedem Sonn- und Festtag mehrere Schriftperikopen und Väterlesungen ausgesucht wurden, die in den Gemeindemessen und Andachten verkündet und auch als Predigtperikopen benutzt werden können, wobei der zelebrierende Priester natürlich der Ordnung des römischen Meßbuches folgt. Die neutestamentlichen Schriftlesungen sind nach einem Vorschlag von H. Kahlefeld ausgesucht worden. Für die Meßansprachen wird der Grundsatz aufgestellt: Keine Gemeinschaftsmesse ohne ein priesterliches Wort.

Liturgie und christliches Brauchtum in der Familie

Auch dieser Arbeitskreis legte eine Anzahl beachtenswerter Vorschläge vor, die versuchen, Familienfrömmigkeit und Liturgie zu verbinden. Es seien nur einige Punkte genannt: Pflege des gemeinsamen Mahles (wegen der Beziehung zum eucharistischen Mahl), das Familiengebet mit dem Vater als Vorbeter, gemeinsame, regelmäßige Bibellesung in der Familie, der Sonntag der Familie, Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente (Vorbereitung auf die heilige Kommunion ist vor allem Aufgabe der Eltern) u. a.

Kirchenlied und Liturgie

Professor J. *Overath,* Köln, legte im Grundsatzreferat des zweiten Tages an Hand zahlreicher Beispiele ausführlich die Entstehung und Entwicklung des deutschen

Kirchenliedes aus den textlichen und musikalischen Quellen dar. Er sieht den geschichtlichen Ansatzpunkt des volksgemäßen musikalischen Ausdrucks in den Litaneien, in denen „schon immer Klerus und Volk eine singende Einheit darstellten". Hierbei entstehen die ersten Formen religiösen Singens in der Volkssprache, die auch Eingang in die offizielle Liturgie finden. 1148 konnte man schreiben: „Die ganze Welt jubelt das Lob des Heilandes in Liedern in der Volkssprache" (vgl. hierzu das Referat von Missionsbischof van Bekkum in Assisi, Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 139f.). Neben dem lateinischen Hymnus, den Sequenzen und Tropen gaben neue Anregungen die liturgischen Spiele, die das Volk durch kurze deutsche oder auch lateinische Rufe und durch lateinisch-deutsche Mischlieder beteiligen. Ein interessantes Beispiel für die gegenwärtige Diskussion um die zukünftige Kirchenliedentwicklung, die allerdings vom Referenten in diesem Zusammenhang nicht erwähnt wurde, gab Overath mit jenen Kirchenliedern, die ihrem Ursprung nach der weltlichen Sphäre angehören, von der er meinte, sie sei eben die der mittelalterlichen Welt, „deren Rathäuser sich in ihrer Ornamentik ebensowenig von den Ornamenten der Gotteshäuser unterschieden wie die Tonalität der Musik in und außerhalb der Kirche". Ein wichtiges Faktum in der Kirchenliedgeschichte ist die allmählich eintretende Umgestaltung von der Choraltonalität zu Dur und Moll, die begründet liegt „in der ganz anders gearteten musikalischen Ausdruckshaltung des nordischen Menschen, dem die melismatisch-linienhafte Gestaltung, die zum konstituierenden Element des Chorals gehört, fremd war und der diese Musik akkordlich empfand und umgestaltete". Overath sprach von dem „germanischen Choraldialekt" (vgl. die Vota 21—23, „Missionsländer", des 3. Internationalen Kongresses für Kirchenmusik, Paris 1958, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 258). Das Kirchenlied ist gegen Ende des 15. Jahrhunderts als Gemeindelied fest verwurzelt. Eine Form des 16. Jahrhunderts sind die Psalmlieder, etwa die des K. Ulenberg, gereimte Psalmparaphrasen mit Melodien aus beliebten Volksweisen, aber auch gregorianischen Quellen. Das heilsgeschichtliche und glaubenskundliche Liedgut des folgenden Jahrhunderts mit homiletisch und katechetisch wertvollen Texten mußte im Zuge der Kirchenliederneuerung unserer Tage von späteren Verunstaltungen befreit werden. Für die sogenannten Balladenlieder schlug der Referent eine Verwendung als Vesperhymnus in den Volksandachten vor, da sie im allgemeinen nicht in die Meßfeiern passen. Die musikalischen Bewegungen wie auch das wachsende Empfinden für die Liturgie haben neuerdings die Bemühungen um die Ursprünglichkeit der Melodiegestaltung verstärkt. Als Voraussetzung für das Gedeihen des neuen Kirchenliedes heutigen Stiles wird die Wiedergeburt der Pfarrei angesehen.

Kirchenchor, Gemeindegesang, Kirchenmusiker

Vom Kirchenchor wünschen die Empfehlungen des Arbeitskreises, er möge beim Volksgesang Chorführer der Gemeinde sein, nicht aber die Gemeinde verdrängen oder ein Eigenleben führen. „Wenn er das Ordinarium mehrstimmig singt, soll die Gemeinde wenigstens die Akklamationen und evtl. auch das Credo choraliter singen." Als dankbare Aufgabe wird ihm mit dem Volk wechselndes Singen deutscher Kirchenlieder bei feierlichen Andachten empfohlen, wobei etwa die eine oder andere Strophe vom Chor mehrstimmig gesungen werden soll. Ein anderer Arbeitskreis beschäftigte sich sehr eingehend mit der Aufgabe, das Liedgut des neuen Limburger Gesangbuches in den Pfarreien einzuführen. Der Arbeitskreis bat um die Anordnung eines einheitlichen Übungsplanes für das Bistum mit drei oder vier Liedern monatlich. Für das Üben mit den Vorsängergruppen wurden Tonbänder mit Text- und Melodiehinweisen und mit Beispielen für Wechselgesang in Aussicht gestellt. Der überall in Deutschland spürbar werdende Mangel an geeigneten Organisten und Cantores, der zu einer Beeinträchtigung der pastoral-liturgischen Arbeit führen kann, veranlaßte die Diözese zu einer Neuordnung des Ausbildungsganges und der Besoldungsordnung der Kirchenmusiker. Der 3. Arbeitskreis befaßte sich mit den Problemen von „Liturgie und Kunst", die auch durch eine stark diskutierte Ausstellung moderner liturgischer Kunst sichtbar gemacht wurden.

Erziehung zur Liturgie

Unter dem Thema des dritten Tages, „Erziehung zur Liturgie", entwickelte Professor Th. *Schnitzler*, Köln, den Grundriß einer Liturgiepädagogik. Aus der Anordnung des Konzils von Trient, das den Seelsorgern befiehlt, häufig innerhalb der Meßfeier etwas von dem, was in der Messe gelesen wird, auszulegen und unter anderem eines der Mysterien dieses hochheiligen Opfers zu erklären, folgerte er, daß es eine unverstandene Liturgie gibt, ein Recht, sie zu verstehen, und darum eine Pflicht, sie zu erklären. Gegenüber möglichen Mißverständnissen sei zu betonen, daß zwar *das* Mysterium der Wesensverwandlung, der Gegenwart Christi, der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers dem Begreifen entzogen und nur dem Glauben zugänglich sei, doch müßten *„die* Mysterien, d. h. die geheimnisvollen Zeichen und Worte, in die das Mysterium eingebettet ist, verstanden werden". Zu dem Aufgabenbereich einer zunächst propädeutischen Liturgiepädagogik gehören Sprache und Zeichen. Im Anschluß an verschiedene Stellen aus 1 Kor. 14 wurde gefragt: „Was würde Paulus von manchem unserer feierlichen Gottesdienste sagen . . ., von einer Epistel, die vorgelesen wird, wie es irgendwo hieß, ‚zur Ehre Gottes', ohne daß der eigentliche Adressat dieses göttlichen Briefes, die Gemeinde, auch nur ein Wort davon ahnte?" Daneben wird es als notwendig bezeichnet, für einen begrenzten Teil der Liturgie zur Doppelsprachigkeit zu erziehen (Akklamationen und Teile des Ordinariums); ein Weg, den das neue Militärgesangbuch gegangen ist. Im Rahmen der Genehmigungen des Heiligen Stuhls sei zu fordern: Soviel Latein wie nötig, soviel Muttersprache wie möglich. Weiter wird sich die liturgische Propädeutik der Zeichenblindheit annehmen müssen und die Zeichen aus dem heutigen Verständnis deuten. Sie muß die Spielfähigkeit des Menschen pflegen und ihm zur Fähigkeit des echten Feierns verhelfen. Schließlich wächst sie ins Soziale und Politische, indem sie durch die Rettung des Sonntags, die Durchsetzung der sozialen Gerechtigkeit usw. die Wurzeln schafft, aus denen „wieder die volle Blüte der liturgischen Gottbewegung" erwachsen kann.

Für die Liturgiepädagogik innerhalb der Gottesdienste selbst warnte der Referent vor einer „Reiseführer-Liturgie", die mit erhobenem Zeigefinger alles Wißbare aufzählen will. Kurze, erklärende, nicht beschreibende Kommentare hält er für zweckmäßig und erlaubt, spricht das

Konzil doch davon, daß die Deutung „inter missarum celebrationem" geschehen soll. Wertvolle Hinweise wurden dann noch für die verschiedenen Möglichkeiten der Liturgiepädagogik in der schulischen und außerschulischen Glaubensunterweisung, der Ministrantenseelsorge und durch die Haltung des Liturgiepädagogen selbst gegeben.

Aus dem umfangreichen Stoff der Arbeitskreise können nur die Themen erwähnt werden: „Liturgische Erziehung im Religionsunterricht", „Das Kirchenlied im Religionsunterricht", „Ministrantenerziehung", „Pueri cantores". Einer der Vorschläge sprach sich gegen die Aufteilung von Bibel- und Katechismusunterricht unter zwei Erzieher (Lehrer und Priester) aus; ein anderer begründete die Benutzung des Diözesangesangbuches in der Schule als Grundlage für die Mitfeier der Sakramente und des Kirchenjahres damit, daß der Katechismus nicht genügend Material bereitstelle.

Die Meßansprachen wurden gehalten von Msgr. Dr. Johannes *Wagner*, Leiter des Deutschen Liturgischen Instituts, Trier: „Wiedererweckung des Gottesdienstes", und im Pontifikalamt des letzten Tages von Bischof Dr. Wilhelm *Kempf:* „Liturgie — Werk Gottes". Gebet am Vormittag (Terz) und Gebet zur Mittagsstunde (Sext) in der Form des Diözesangesangbuches faßten die Vormittagssitzungen ein.

Was sich Seelsorger von der theologischen Wissenschaft heute wünschen

Praktische Seelsorge und theologische Wissenschaft stehen seit jeher in gegenseitiger Abhängigkeit. Sie sind, wollen sie ihren Auftrag recht erfüllen, aufeinander angewiesen. In Hochzeiten der Kirchengeschichte war der Lehrer der Theologie immer auch zugleich Seelsorger, und der Vater und Führer der Gemeinde — wie Van der Meer in seinem Augustinbuch gezeigt hat — nicht weniger Theologe. Über die moderne Trennung von „kniender" und „lehrender Theologie" ist im letzten Jahrzehnt viel geschrieben und geredet worden. Das Thema hat jetzt wiederum aufgegriffen der Schriftleiter der „Lebendigen Seelsorge", Alfons Fischer, in einem Beitrag „Wünsche der Seelsorge an die theologische Wissenschaft" (in „Lebendige Seelsorge", Heft 4, 1958, S. 127—136). Fischer hat keinen grundsätzlichen Beitrag geschrieben, sondern in einem fingierten „Gespräch zwischen einem Seelsorger und einem Professor" der katholischen Schultheologie in Deutschland einen Katalog von Wünschen und Forderungen von seiten der praktischen Pastoral vorgelegt.

Die erste Feststellung, die Fischer trifft, lautet: Das Interesse der Menschen aller Bildungsschichten für die Aussagen der Theologie ist groß; „aber nicht weniger groß ist oft genug die Enttäuschung, wenn sie uns in Begriffen reden hören, die für sie eine fremde, nicht gelernte, ja tote Sprache sind". Schlimmer noch, fügt er hinzu, wenn sie den Eindruck haben, die Theologie verfehle mit ihrer Antwort die heutige Situation, weil sie sich über die Fragestellungen und Denkkategorien des 13. Jahrhunderts hinaus nicht entwickelt hat. Der Einwand, daß das am Seelsorger liege, der in seiner Wissenschaft nicht sattelfest sei, und nicht an der Schultheologie, die „zwar nicht mehr die lebendige theologische Auseinandersetzung mit dem Geist der Epoche" pflege, „sondern die reichlich nüchterne und auch etwas abgestandene systematische Zusammenfassung und rückschauende Wiedergabe solcher Auseinandersetzungen" sei, läßt Fischer nicht gelten. Als Hauptursache für die eingangs getroffene Feststellung nennt er den Mangel an Selbstkritik bei den meisten Theologieprofessoren (was ihr Verhältnis zur Theologie und Seelsorge anbelangt). „Sie verfolgen vielfach den Weg ihrer Wissenschaft nicht über den Hörsaal oder das Seminarzimmer hinaus. Sie sind gefangen im Kreidekreis ihrer Deduktionen." Und sie verfehlen damit ihren kirchlichen Auftrag. Denn was ist ihre Aufgabe? Zweierlei, sagt Fischer: „Die Frohe Botschaft so darzustellen, daß sie in ihrem ursprünglichen Sinn . . . erklingen kann; und ferner, sie auf eine solche Weise vorzutragen, daß sie die Zuhörer erreicht und von den Menschen auch unserer Zeit verstanden wird." Die Theologie dürfe niemals nur ein wissenschaftliches, sondern sie müsse auch stets ein priesterliches Anliegen sein. Daher müsse der Theologe aufgeschlossen sein für die Probleme unserer Zeit, freilich als „Mann des Unwandelbaren". Das aber heiße nichts anderes, als daß die Theologie „ständig den kühnen Sprung nach vorn mit einem sehr lebendigen Sinn für die Tradition und mit kluger Umsicht verbindet". „Unsere theologischen Fakultäten dürfen heute nicht mehr bloß Arsenale rostiger Feldschlangen aus dem 16. Jahrhundert sein. Sie müssen im Gespräch bleiben mit der Gegenwart."

Die Persönlichkeit des Theologen

Auf den Einwand des „Professors", die Mehrzahl der Theologieprofessoren sei von der Notwendigkeit einer lebendigen Auseinandersetzung mit unserer Zeit überzeugt, wenn sie auch den „verhinderten Seelsorger" unter ihren Kollegen nicht schätzen kann, „der von Einkehrtag zu Einkehrtag jagt und über lauter lebendigen Kontakten die ernsthafte Forschung vernachlässigt", antwortet Fischer: So selbstverständlich hohes wissenschaftliches Niveau, Meisterschaft auf einem Spezialgebiet ist, es genügt nicht für eine gültige theologische Aussage. „Die Spezialisierung darf nicht zuweit getrieben werden. Der Vertreter der wissenschaftlichen Theologie soll nicht bei seinem Rigorosum oder Colloquium den letzten Kontakt mit den anderen Disziplinen seiner Fakultät gehabt haben, sondern er soll in ständiger Tuchfühlung mit ihnen bleiben . . . In einer Zeit, in der die Kirche es sich weniger als je erlauben kann, ins Getto zu gehen, darf sich kein Vertreter einer theologischen Disziplin abschließen gegen andere Gebiete des Geistes und Wissens." „Sollte heute nicht jeder, der einmal einen theologischen Lehrstuhl einnehmen will, auch die seiner Wissenschaft entsprechenden weltlichen Disziplinen durchschritten haben, um das wissenschaftliche Werkzeug, die philosophische Denkweise von heute, die naturwissenschaftliche usw. . . . zunächst sozusagen am theologisch neutralen Stoff einzuüben?"

Zwei Einwände macht sich hier Fischer. 1. Niemand könne heute mehr Polyhistor sein; 2. Die Geschichte der Kirche zeigt, daß die kirchliche Theologie auf dem freien Felde der wissenschaftlichen Auseinandersetzung ihre Siege errungen hat wie z. B. in der Auseinandersetzung mit dem averroistischen Aristotelismus an der Pariser Artistenfakultät noch vor Thomas. Aber, fragt Fischer weiter, „ist nicht der Geist der Pariser Artisten inzwischen ausgestorben"? Die damaligen Theologen haben die Auseinandersetzung mit dem neuen Geist gewagt. Das Ergebnis sei eine „Revolution der Denkart" gewesen. „Die

Epigonen hatten und haben weniger Mut. Wenn die Theologie heute noch nicht mit Kant oder Hegel oder Heidegger innerlich so fertig geworden ist wie ihre Vorfahren mit Platon und Aristoteles, dann liegt das nicht an Kant und seinen Genossen, sondern daran, daß diese späteren und heutigen Theologengeschlechter nicht mehr von der im Glauben und in der Wissenschaft starken Art zu sein scheinen wie die Theologengeschlechter eines Origenes, Augustin, Anselm, Albert, Thomas usw."

Das Problem der Akkommodation

Fischer nimmt den Einwand der Schultheologie nicht ganz ernst: die heutigen Menschen seien an der historischen Sicht interessiert, sie verlangten nach dem ganzen Reichtum der zweitausendjährigen Tradition der Kirche. Denn das historische Interesse wird nach Fischer nicht durch jede beliebige historisch ausgerichtete Theologie befriedigt. Die Theologie von heute sei aber leider allzu retrospektiv. „Das Gewicht der Trägheit, die Macht des Herkommens, die Herrschaft des Buchstabens, das Hängenbleiben am Äußerlichen und das Verschlucktwerden vom Nebensächlichen sind gefährliche Fallen, die rasch und leicht zuschnappen. Daß die kirchliche Lehre vorgeschrieben ist und die Ergebnisse von vornherein feststehen, das kann dazu verleiten, sich mit Ausreden zu begnügen, sich Kurzschlüssen zu überlassen und dabei die notwendigen und wesentlichen Zwischenstufen der Anpassung an den jeweiligen Raum, an die jeweilige Zeit zu übersehen ... Mangel an Umblick in der reichen Schöpfungswelt Gottes hat die Theologen mehr als einmal in den Verdacht gebracht, etwas von Armleutegeruch an sich zu haben ... Und diesen darf man nicht mit der ‚Torheit' verwechseln, die Paulus rühmt ... Pascal hat etwas Ähnliches gemeint, wenn er sagt: ‚Les plus habiles entre le théologiens sont ceux qui intriguent beaucoup, qui parlent peu et qui n'écrivent rien.'"

Wir haben, so schreibt Fischer weiter, „viel zuviel Theologie aus Fleiß, Geduld, Langweile, Ehrgeiz, Bezahlung. Unter den Theologen sind immer noch zu viele Verfasser bloß vergleichender Zusammenstellungen, Bearbeiter von Leitfäden, langweilige Kommentierer und Glossierer, ehrliche, fleißige und gelehrte Wiederholer, aber doch nur Wiederholer. Ihre Werke sind bestenfalls Handbücher für den internen Gebrauch der Kleriker, aber keine Schriften voll Geist und Feuer." Es sei früher gelegentlich nötig gewesen, die Theologen zur Vorsicht zu mahnen. „Heute darf man sie eher zur Kühnheit mahnen." Wenn auch die Texte der Offenbarung und die Glaubensdogmen immer die gleichen seien, so könne doch in ihnen ein immer tieferer Sinn gefunden werden. In diesem Zusammenhang verlangt nun Fischer von der heutigen Theologie eine Akkommodation der Begriffe. Schon immer sei das ihre besondere Schwierigkeit gewesen: implizite Aussagen in explizite zu verwandeln. Genauso schwierig sei das Überwechseln von einer Denkschicht in eine andere. Aber es müsse gewagt werden. Der Seelsorger könne sich ja dieser Aufgabe auch nicht entziehen, er müsse immer wieder neue Schichten ansprechen: Kind, Erwachsenen, Arbeiter, Akademiker, zumindest müsse er als guter Seelsorger das immer wieder versuchen. „Die Theologie muß das vollziehen für die geistigen Epochen." Denn ihre Aufgabe sei es doch, „den innersten Kern des Glaubens, soweit er mitteilbar ist, soweit er Lehre ist, stets wieder neu verständlich zu machen".

Die Erneuerung der einzelnen Disziplinen

Was bedeuten solche Wünsche und Forderungen an unsere derzeitige Schultheologie? Sicher nicht, daß sie den Schatz der Tradition bedenkenlos über Bord werfen sollte noch daß sie rein progressistisch vorgehen, noch daß die Dogmatik etwa zur einfachen Kontemplation der Heiligen Schrift werden solle. Fischer betont, daß er kein Feind der Spekulation und der scholastischen Methode sei. Aber im Interesse der seelsorglichen Verkündigung sei es nur zu wünschen, wenn die Theologie stärker als bisher von ihrer allzu kanonistischen Form befreit würde. „Noch an der alten Pariser Universität waren die theologische und die kirchenrechtliche Fakultät voneinander getrennt." In der späteren Entwicklung seien Kirchenrecht und Theologie innerhalb der Universitäten eine Verbindung eingegangen, „und diese war nicht immer zum Nutzen der Theologie". Fischer meint, daß die einstige Nähe zur Bibel und ihrer Sprechweise den beiden theologischen Grundprinzipien, der Dogmatik und der Moraltheologie, besser bekommen sei als ihre später zu enge Nachbarschaft zum kirchlichen Recht. „Wenn man heute ein Lehrbuch der Dogmatik aufschlägt, dann wirken die Schrift- und Väterbeweise darin fast wie die Aufzählung höchstrichterlicher Entscheidungen in einem Kommentar zum BGB." Und nicht erst Luther, sondern schon Dante habe über Rom geklagt, „in welchem die Dekretalien nachgeschlagen und studiert würden, daß sich die Ränder bögen, während Schrift und Kirchenlehrer unbenützt blieben".

Auch den üblichen „Väterbeweis" schätzt Fischer nicht. „Er erzählt nur nach, was die alte Theologie gesagt hat, statt mit alter Theologie zusammen Theologie zu treiben." Notwendig sei in Zukunft eine vernünftige Raumökonomie. Seit Jahrhunderten stehen ja die Kapitel fest, die in einer Dogmatik zu behandeln sind. Aber weder ihre Zahl noch ihre Reihenfolge, noch ihr Umfang seien vom kirchlichen Lehramt festgelegt. „Weite Passagen vertrügen ohne Schaden die Reduktion auf einen Erinnerungswert." Dadurch gewänne man Raum für eine biblische Grundlegung und für eine theologiegeschichtliche Anreicherung. „Wir wollen keine kerygmatische Dogmatik für den pastoralen Gebrauch, die neben der wissenschaftlichen Dogmatik herliefe und nur anders darstellte, was diese enthält. Wir wollen vielmehr eine offenbarungsgemäße Dogmatik, die eben dadurch auch verkündigungsgemäß ist."

Die Seelsorger fühlten sich heute trotz einer unübersehbaren Literatur über dogmatische Spezialfragen von der Dogmatik oft im Stich gelassen. „Wir sollen im Laufe des Kirchenjahres zum Beispiel die Mysterien des Christuslebens predigen. In welcher Dogmatik steht Hinreichendes darüber? ... Vergeblich suchen wir nach gültiger Literatur über den Inspirationsbegriff, über die Transsubstantiationslehre, über die christliche Stellung zum modernen physikalischen Weltbild." Andere Fragen, die im Zeitalter der Laienmündigkeit zu beantworten seien, bilden die Theologie von Laien selbst, aber auch die Lehre vom allgemeinen Priestertum, von Recht und Pflicht des Laien zur Teilnahme am Missionsauftrag Christi.

Von der Exegese wünscht sich Fischer keine „pastorale Schmalspurausgabe". Notwendig seien klare Information über die Ergebnisse der neuesten Forschung und zugleich eine Einführung in den theologischen, heilsgeschichtlichen Gehalt der Offenbarungsschriften. Bezüglich der Moral-

theologie glaubt Fischer, daß ihre Trennung von der Dogmatik nicht mehr rückgängig gemacht werden könne. „Aber darum braucht sie nicht ein Gemisch aus Naturrecht, philosophischer Ethik, Kanonistik und Kasuistik zu werden, in dem nur noch Spuren von wirklicher Offenbarungs-Theologie zu finden sind." Man sollte einmal ein heutiges Lehrbuch vornehmen und dann von der Bibel her fragen, was und wie diese Themen in der christlichen Sittenlehre behandelt sein müßten. Außerdem wünscht sich Fischer, daß die Moraltheologie stärker die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psychologie und der Soziologie, beachte.

Was die Apologetik anbelangt, so fühle sich gerade hier die Seelsorge seit Jahrzehnten im Stich gelassen. „Sie hat darum für ihren Hausgebrauch eine Art katechetischer Apologetik herausgebildet, der die tiefere wissenschaftliche Begründung fehlt und die darum ins Schlagworthafte entartet ist." Die Apologetik sollte in Zukunft nicht sosehr ihre überlieferte Aufbausystematik pflegen, „sondern intensiver auf die Fragen der Zeit hören und um ihre Beantwortung ringen".

Auch die wissenschaftlichen Vertreter der Kirchengeschichte ruft Fischer auf, sich zu besinnen. „Warum unterscheidet sich die Kirchengeschichte im Stil so wenig von der Profangeschichte? Wie dürftig sind ihre Aussagen über das innere Leben der Kirche, über die Entfaltung ihres Dogmas, ihres Kultes, ihrer Heiligkeit. Wie wenig ist sie Geschichte des gelebten Christentums. Wie dünn ist ihr theologischer Unterbau, durch den sie sich abheben sollte von dem christlichen Stück einer allgemeinen Religionsgeschichte. Gibt es innere, theologische Kriterien für die Periodisierung der Kirchengeschichte?"

Fischer faßt alle seine Wünsche an die wissenschaftliche Theologie dahin zusammen, daß „sie uns in einer Gestalt gegeben werden möge, die wir nicht nur geistig, sondern auch geistlich erfassen können, und daß sie uns zum Zeugnisgeben befähigt."

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Papst Pius XII. an Makler und Handelsvertreter

Am 23. Juni empfing der Heilige Vater über 500 Teilnehmer des Zweiten Nationalkongresses des Verbandes italienischer Makler und Handelsvertreter in Rom. Der Verband spielt bei der Struktur und Mentalität des italienischen Wirtschaftslebens eine große Rolle. Eine sozialethische Ausrichtung gerade dieser Berufsgruppe ist von großer Bedeutung für die Korrektheit im Geschäftsleben. Deshalb hielt der Heilige Vater auf Bitte des Vorstandes folgende Ansprache:

Unser Wunsch, nach besten Kräften einen Beitrag zur Bildung eines Gedankengutes der Gerechtigkeit zu leisten, das der modernen Gesellschaft geradezu eine neue Seele verleihen muß, veranlaßt Uns, Ihnen ein kurzes Wort zu sagen.

Ihr Verband ist noch sehr jung, doch kann er sich schon einer Vergangenheit rühmen, die durch die geleistete Arbeit sowie durch die Ehrlichkeit und den guten Willen der Mitglieder erfüllt ist. Der Verband wurde gegründet, um alle gesunden Kräfte des Berufsstandes auf das Ziel hin zusammenzufassen, die Wahrung der Interessen in den Grenzen der Moral und im Rahmen der Gesetze sicherzustellen. Da, wie Uns berichtet wurde, die große Mehrheit Ihres Verbandes aus Männern besteht, die in ihren Grundsätzen und in ihrer Lebensführung katholisch sind, hegen Wir das Vertrauen, daß ihre Moral christlich ist und nicht von einer der vielen falschen und schädlichen Anschauungen geprägt wird, die versuchten und heute noch immer vergeblich versuchen, die richtige Norm für das individuelle Leben und die Gesellschaftsordnung zu setzen.

Handel und Geschäft unterstehen höheren Normen

1. Geschäft ist jede Handlung, die darauf ausgeht, Werte und Güter mit dem Ziel zu tauschen, einen Vorteil daraus zu ziehen. Jedes Geschäft ist der sich leicht einstellenden Versuchung ausgesetzt, daß es unter Umgehung der Grundsätze der christlichen Moral abgeschlossen wird oder diese sogar verneint und zurückweist. Wenn man z. B. sagt: „business is business", so stellt man eine Norm auf, die kein christliches Gewissen annehmen kann, wenn sie zum absoluten und allgemeingültigen Prinzip erhoben wird. Vielmehr gilt für alle Wirtschaftstätigkeit dasselbe wie für jedes menschliche Handeln: Sie ist dem göttlichen, natürlichen und positiven Gesetz unterworfen.

Auch die Maklertätigkeit, die dazu bestimmt ist, den Geschäftsabschluß zu erleichtern, ist eine bewußte und freie menschliche Handlung. Auch für sie stellt sich das moralische Problem, und Sie wollten dies auch in aller Öffentlichkeit und als Christen bezeugen, indem Sie für Ihre Arbeit um Unsern Segen baten.

Der Maklerberuf ist ein ehrbarer Beruf . . .

2. Den Ausdruck „Makler" in seinem heutigen Sinne gab es im Lateinischen nicht. Seine Bedeutung im Mittelalter beschränkte sich auf eine besondere Art von Ausfallbürgschaften. Was den Gehalt dieser Institution betrifft, so weiß man sehr wenig darüber, wie er im römischen Recht geregelt war. Doch besteht die weitverbreitete Ansicht, daß in der klassischen Periode die Institution der Geschäftsvermittlung nur in den vornehmsten Formen zivilen Charakters (z. B. der Eingriff zur Beilegung von Streitigkeiten zwischen Freunden) angewendet wurde. Ferner weiß man auch wenig über Vermittlungsordnungen im Hochmittelalter. Dagegen finden sich zahlreiche und genauere Angaben über diese Institution in fast allen Städteordnungen der späteren italienischen Stadtstaaten. Darin wird die Vermittlung nicht nur als legitimer privater Akt betrachtet, sondern darüber hinaus als öffentliche Angelegenheit, deren Ausübung erst von einer gewissen Altersgrenze an erlaubt und einer Überprüfung der technischen und moralischen Eignung unterworfen sowie oft mit einem Diensteid verbunden war. In der Neuzeit wurde dadurch, daß die Institution der Geschäftsvermittlung immer weiter ausgebaut und ihr Zweck in den vielfältigen Gesetzgebungen immer schärfer definiert wurde, der Makler immer mehr eine Person, „die zwei oder drei Parteien zum Abschluß eines Geschäftes in Verbindung bringt, ohne an eine dieser Parteien durch irgendwelche Beziehungen der Zusammenarbeit, der Abhängigkeit oder der Vertretung gebunden zu sein" (Cod. Civ. It. art. 1754). Der Rechtsgrund der Geschäftsvermittlung besteht im Tausch zwischen einer Dienstleistung und einer Vergütung, die dem Makler zufällt. Die Dienstleistung besteht in der unmittelbaren Handlung, dem Kunden den Abschluß eines Geschäftes zu ermöglichen. Deshalb kann man sagen, daß die Vermittlung ein Vertrag ist, kraft dessen der Makler dem Kunden verspricht,

ihm seine Leistungsfähigkeit zum Abschluß eines Geschäftes zur Verfügung zu stellen. Der Kunde verspricht dem Makler dagegen die Ausbezahlung einer angemessenen Vergütung, „wenn das Geschäft auf Grund seines Eingriffs abgeschlossen wurde" (Cod. Civ. It. art. 1755).

Die Nützlichkeit des Maklers beim Abschluß eines Geschäftes wird schon ersichtlich, wenn man das Ausmaß und die Vielfältigkeit der Schwierigkeiten in Betracht zieht, die bis zum Abschluß eines Geschäftes auftreten können. Sie sind nicht nur objektiver Art, daß z. B. der erwünschte Geschäftspartner fehlt, sondern viel öfter subjektiver Art, daß der erwünschte Geschäftspartner wohl da ist, aber erst noch vom Vorteil des Geschäftes überzeugt und zum Geschäftsabschluß gebracht werden muß. In solchen Fällen würde das Fehlen eines Maklers zweifellos den Fehlschlag des Geschäftes bedeuten. Die wirtschaftlichen und moralischen Folgen sind leicht zu übersehen, da es ja eine bekannte Tatsache ist, daß die Hebung des individuellen und sozialen Wohlstandes mit einem flüssigen Geschäftsleben verbunden ist. Natürlich handelt es sich um erlaubte Geschäfte mit guter Absicht und sauberen Mitteln. Wer deshalb behauptet, der Makler gehöre zu den wohltätigen Elementen des menschlichen Zusammenlebens, hat recht. Er hat aus diesem Grund nicht nur ein Anrecht auf die Wertschätzung, sondern auch auf die Dankbarkeit aller ehrbaren Leute.

... unter Wahrung der sittlichen Voraussetzungen

3. Aus der Verantwortung des Maklers und aus der Bedeutung seiner Funktion ergibt sich die Notwendigkeit, Fähigkeiten und moralische Qualitäten zu besitzen, ohne die die Geschäftsvermittlung moralisch schlecht und sozial schädlich wird.

Sie müssen sich vor allem ernsthaft auf Ihren Beruf vorbereiten durch ein vertieftes, andauerndes und zusammenhängendes Studium des Wirtschaftsbereichs, in dem Sie Ihre Tätigkeit ausüben. Sie müssen sich ferner Ihren Kunden gegenüber korrekt verhalten, nicht nur im allgemeinen Sinn dieses Wortes, wie es jeder Vertragsinhalt verlangt, sondern in seinem ganz besonderen Sinn in bezug auf das gezeigte Interesse und auf das besondere wirtschaftliche Ziel, das durch den Geschäftsabschluß angestrebt wird.

Der Makler muß auch sehr sorgfältig sein bei der Betrachtung aller Aspekte, die das Geschäft in sich selbst birgt, um unter gewissen Umständen schädliche Folgen für den Kunden zu vermeiden. Das kann z. B. vorkommen, wenn der Makler davon Kenntnis hat, daß der gefundene Käufer zwar einen vorteilhaften Preis, jedoch nicht genügend Liquiditätsgarantien bietet. Der Abschluß eines solchen Geschäftes hätte genau das entgegengesetzte Ergebnis zu dem, was der Kunde wünschte. Zu Kenntnis, Korrektheit und Sorgfalt muß beim Makler noch die absolute Loyalität kommen, wenn er „den Parteien die ihm bekannten Umstände mitteilt, die sich auf die Einschätzung und Sicherheit des Geschäftes beziehen und seinen Abschluß beeinflussen können" (Cod. Civ. It. art. 1759). Eine Verfehlung in diesem Sinn kann für den Makler die moralische und juristische Verpflichtung des Schadenersatzes nach sich ziehen und ihn unter gewissen Umständen sogar mit dem Strafgesetz in Konflikt bringen. Selbstverständlich ist der Makler verpflichtet, auch die gebührende Vertraulichkeit in Übereinstimmung mit dem, was oben angedeutet wurde, zu wahren. Gerade die Diskretion muß gewahrt werden, wann auch immer ihre Notwendigkeit und Richtigkeit sich aus der Natur des Geschäftsvorganges und dem Willen der Kunden ergibt.

Christus — der Mittler

4. Und nun, geliebte Söhne, möge es euch nicht mißfallen, daß der Vater und Hirt eurer Seelen mit einem passenden Gedanken schließt und euch die Gelegenheit zu einer kurzen christlichen Überlegung geben möchte.

Jedesmal, wenn Wir das Wort „Vermittlung" aussprachen, wandte sich Unser Denken ganz natürlich dem zu, der der einzige wirkliche Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, der Mensch Christus Jesus (1 Tim. 2, 5). Da der Mensch durch die Urschuld fiel, zeichnete sich ein Bruch zwischen dem göttlichen Schöpfer und dem geschaffenen Menschen ab. Keine der drei göttlichen Personen und noch viel weniger eine menschliche Person hätten Mittler sein können zwischen Gott und dem Menschen, um ihre Wiederbegegnung und Wiedervereinigung zu erreichen. Auch „das im erhabensten Sinn unsterbliche und glückselige Wort steht hoch über den unseligen Sterblichen" (Aug. Gottesstaat IX, 15). Andererseits war jedes menschliche Individuum als solches unfähig, in der Mitte zwischen der Menschheit und Gott zu stehen auf Grund seiner Armseligkeit und seiner Sünde.

„Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh. 1, 14). „Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich" (vgl. 2 Kor. 5, 19), und die Menschheit hatte im Fleisch gewordenen Gott in seiner Eigenschaft als Mensch (vgl. S. Th. III. 26 a 2) den Mittler, der mit Gott die Angelegenheit unseres Heiles verhandelte und abschloß. Christus war „als Mensch durch seine Natur von Gott verschieden und von den Menschen durch seine Würde an Gnade und Ruhm" (vgl. S. Th. III. 26 a 2 c). Andererseits, so bemerkt der heilige Augustinus, hatte Christus mit Gott die Glückseligkeit gemeinsam und mit den Menschen die Sterblichkeit. Er konnte sich also in die Mitte stellen, um die Sterblichen unsterblich und die Armseligen glückselig zu machen. Er ist also der „gute Mittler, denn er versöhnt die Feinde" (vgl. Gottesstaat IX, 15).

Der Dämon dagegen stellt sich in die Mitte, um zu erreichen, daß der Mensch nicht zur seligen Unsterblichkeit, sondern in sein eigenes Verderben stürzt. Er ist also „ein schlechter Mittler, der die Freunde trennt" (vgl. Gottesstaat IX, 15).

Doch gibt es noch eine andere Vermittlung durch Christus, die täglich dringender notwendig wird. Die Menschen sind unglücklicherweise voneinander getrennt, sie hassen und bekämpfen sich oft. Nur Christus kann sich in ihre Mitte stellen und sein „Friede sei mit euch" sagen (vgl. Joh. 20, 26).

Wenn er in unserer Mitte ist und alle auf ihn achteten und in ihm die Wahrheit, den Weg und das Leben suchten, dann würden wir erleben, wie plötzlich „Streit und Hader aufhören" (vgl. Liturgie vom Gründonnerstag).

Ihr, geliebte Söhne, steht mitten unter den Menschen und sucht sie miteinander in Verbindung zu bringen. Nehmt euren Platz ein, wie ihn Jesus „der Mittler" einnehmen würde. So kann auch euer Beruf wie jeder andere zum Instrument des Heiles und der Heiligung für euch und die andern werden. Dann wird auch die Geschäftswelt, die so vielen leichten und schweren Versuchungen ausgesetzt ist, eine Welt sein, die Christus gehört und wirklich christliche Welt ist.

Botschaft des Heiligen Vaters an den Weltkongreß der Familie

Unter dem Datum vom 10. Juli übersandte Papst Pius XII. dem in Paris tagenden Weltkongreß der Familie eine Botschaft. Nach einleitenden Worten betonte der Heilige Vater:

„Wer Staat und Gesellschaft auf festen und dauerhaften Grundlagen aufbauen will, muß von einer Auffassung über Ehe und Familie ausgehen, die der von Gott gesetzten Ordnung entspricht. Die Kirche hat als Hüterin der Wahrheiten des Naturrechts und als Künderin der Offenbarung, die diese Wahrheiten bestätigt und erweitert, über die Fragen der Ehe und Familie eine klare Lehre von dauerndem Wert gegeben. Wir haben selbst bei verschiedenen Gelegenheiten die unverletzbaren Prinzipien über die Unauflöslichkeit der Ehe, ihre wesentlichen Zielsetzungen, den geheiligten Wert des Lebens und viele andere Punkte der Moral, die heute zu oft mit Füßen getreten werden, in Erinnerung gerufen. Schöpft, geliebte Söhne, aus den klaren und reinen Quellen der Wahrheit! Nehmt unter Leitung des Lehramtes der Kirche das unvergängliche göttliche Wort in euch auf. Öffnet euer Herz und euer Denken im Gebet.

Denn von diesen Gipfelpunkten einer sicheren und unveränderlichen Lehre aus werdet ihr die wahren Perspektiven entdecken, unter denen ihr die gegenwärtigen Probleme der Familie in der Welt beurteilen könnt. Aus vielen Gründen ist die Beständigkeit der ehelichen Gemeinschaft bedroht. Ihre Existenzbedingungen sind in vielen Fällen schwierig. Die herrliche Aufgabe der Ehegatten, die jedoch nicht frei von Opfern ist, wird von vielen nicht begriffen. Leider sind die Kinder die ersten Opfer dieses Tatbestandes. Beten Sie und arbeiten Sie daran, geliebte Söhne, daß die Wege gebahnt und die Möglichkeiten geboten werden, um vielen Menschen eine heilige und fruchtbare Gemeinschaft und ein aufrechtes und glückliches Familienleben zu erlauben, in dem die Forderungen der Moral nicht der Befriedigung individueller Lust noch dem Genuß des materiellen Wohlstandes geopfert werden. Macht die beispielhafte Treue zu diesem christlichen Ideal zu eurem Herzensanliegen.

Möge es Gott gefallen, daß viele Menschen guten Willens, die den wirklichen Interessen der Familie in der Welt dienen wollen, ihr das Klima einer sauberen öffentlichen Atmosphäre und eine fördernde Gesetzgebung verschaffen. Wo die Institution der Familie noch geehrt und gesund ist, möge sie gegen jede Zersetzung geschützt werden. Wenn die Umstände diese Institution gefährlich erschüttert haben, möge sie wieder in ihre Rechte und die ihr zustehenden Aufgaben eingesetzt werden.

Überall, wo die Schwierigkeiten des heutigen Lebens dem Gleichgewicht der Ehe zu schaden drohen, möge sie klug von den öffentlichen Gewalten zum Wohle der Gesellschaft und bei voller Berücksichtigung des wirklichen Charakters dieser naturrechtlichen Institution, die durch den Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben wurde, abgestützt werden . . .“

Der Heilige Vater an amerikanische Journalisten

Am 12. Juni empfing Papst Pius XII. eine Gruppe amerikanischer Journalisten. In seiner Begrüßungsansprache, die er mit einem Hinweis auf sein dauerndes Bemühen einleitete, die Träger der modernen Massenbeeinflussungsmittel vor ihre Verantwortung gegenüber Gut und Bös zu stellen, schloß der Heilige Vater folgende Ermahnungen ein:

„Erarbeiten Sie sich die Kenntnis von jeder ernst zu nehmenden Situation mit offenem Geist sowie mit unabhängigem und geschärftem Gewissen. Versuchen Sie Tatsachen festzuhalten, bei denen alle Umstände, die sie hervorgebracht haben, klargestellt sind. Dann übermitteln Sie Ihre Ergebnisse ehrlich und klug den Lesern. Vergessen Sie dabei nie Ihre Verantwortung für das höhere Gut, das Ihr Vaterland und die gesamte Welt bildet.

Hier müssen Wahrheit, Gerechtigkeit, echte Güte und brüderliche Liebe herrschen. Wie schreit die Menschheit nach dem sicheren Besitz dieser Segensgaben eines gerechten und liebenden Gottes! Wir wissen, daß die Presse viel dazu beitragen kann, dieses allgemeine Sehnen zu erfüllen, und setzen erneut Unser Vertrauen in Sie, daß Sie diesem Ruf folgen.“

Kardinal Agagianian Propräfekt der Propaganda Fide

Schon die Berufung des Amerikaners Kardinal Stritch auf den Posten des Propräfekten der römischen Kongregation der Glaubensverbreitung — De Propaganda Fide — hatte großes Aufsehen in Rom und in der katholischen Welt erregt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 305). Kardinal Stritch hat sein Amt nicht antreten können, da er bereits beim Flug von Amerika nach Rom erkrankte und bald darauf starb. Die Ernennung Kardinal Agagianians zu seinem Nachfolger ist nicht nur aufsehenerregend, sondern „schlechthin revolutionär“ (wie KIPA sogleich nach dem Bekanntwerden dieser Ernennung am 18. Juni schrieb). Mit Kardinal Agagianian tritt ein Armenier, Angehöriger eines ostkirchlichen Ritus, an die Spitze der Kongregation der Glaubensverbreitung der lateinischen Kirche, der rund 32 Millionen Katholiken und mehr als 3 Millionen Katechumenen unterstehen. Agagianian wird mit 63 Jahren der jüngste Kurienkardinal und zusammen mit Kardinal Tisserant, dem Präfekten der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, der Franzose ist, einer der beiden nichtitalienischen Kurienkardinäle sein. Wie wir schon bei der Meldung der Ernennung Kardinal Stritchs mitteilten, bleibt der 85jährige und fast völlig erblindete Kardinal Fumasoni-Biondi Präfekt der Propaganda-Kongregation, aber er behält diesen Posten mehr ehrenhalber, während die gesamte Arbeit der Kongregation fortan von Agagianian geleitet werden wird.

Lebensdaten

Kardinal Agagianian ist 1895 in jenem von Armeniern bewohnten Gebiet geboren, das dem zaristischen Rußland eingegliedert war: Georgien, das auch die Heimat Stalins war. Sein Geburtsort ist das Dorf Akhaltzikhe im Kaukasus, nahe an der türkischen Grenze. Der armenisch-katholische Bischof von Tiflis wurde schon früh auf den begabten Jungen aufmerksam und schickte ihn 1907, 11jährig, nach Rom zum Studium ins Kolleg der Propaganda Fide, dem er also seither verbunden ist. Agagianian machte in Rom den Doktor der Theologie, den Doktor der Philosophie und den Doktor der Rechte. 1917 wurde er in Rom zum Priester geweiht. Bis 1919 lehrte er am Päpstlichen Seminar in Rom, ging dann aber für zwei Jahre als Seelsorger in seine Heimat zurück; Georgien war inzwischen Teil der Sowjetunion geworden. Schon 1921 wurde Agagianian aber als Assistent des Rek-

tors des Armenischen Kollegs nach Rom zurückgerufen; in dieser Stellung blieb er bis 1932. In dieser Zeit wurde er auch Konsultor der Kongregation für die Orientalischen Kirchen und Mitglied des Komitees zur Kodifizierung des Kirchenrechts für die Ostkirchen. Diese Positionen hat er auch heute noch inne.

1935 ernannte ihn Papst Pius XI. zum Titularbischof von Comana in Armenien und zum Apostolischen Visitator des Patriarchats-Instituts in Bzommar bei Beirut im damaligen Syrien. Zwei Jahre später starb der Patriarch der armenischen Katholiken, Avedis Peter XIV. Arparian, und Bischof Agagianian wurde vom Heiligen Synod der armenischen katholischen Kirche einstimmig zu dessen Nachfolger erwählt, wie es das kanonische Recht der Orientalischen Kirchen vorsieht. Der Papst (dessen Einverständnis allerdings vorher eingeholt worden war) hat nach ostkirchlichem Recht die Wahl nur zu bestätigen. Nachdem das geschehen war, wurde Agagianian am 5. Dezember 1937 als Patriarch der katholisch-armenischen Kirche inthronisiert. Papst Pius XII. ernannte ihn in dem Konsistorium vom 18. Februar 1946 zum Kardinal. Nur einmal im Laufe der Geschichte hat ein anderer Kardinal der römischen Kurie der Ostkirche angehört; das war Kardinal Bessarion, der Grieche, der wesentlich dazu beigetragen hatte, 1439 auf dem Konzil zu Florenz die leider nie Realität gewordene kurze Versöhnung zwischen der Ost- und der Westkirche herzustellen. Als Patriarch der armenischen Kirche hat Agagianian seinen Sitz in Bzommar bei Beirut, das jetzt Hauptstadt des Staates Libanon ist; von hier aus reiste er viel, vor allem im Nahen und Mittleren Orient, wo seine Gläubigen in mehreren Staaten leben, doch auch in Amerika, wo er die armenischen Emigranten besuchte. Zugleich war und ist er jedoch einen Teil seiner Zeit in Rom.

Die armenischen Christen

Das armenische Volk ist eines der unglücklichsten dieser Erde. Es wurde im Laufe seiner langen Geschichte immer wieder verfolgt, zerrissen und zerstört. Heute leben ungefähr 4 Millionen Armenier in einem Gebiet, das zwischen der UdSSR (Georgien), der Türkei und Persien aufgeteilt ist. Ungefähr eine halbe Million lebt über die ganze Erde zerstreut.

Das Evangelium wurde den Armeniern bereits im 3. Jahrhundert gebracht, und sowohl die königliche Familie wie die Masse des Volkes wurden schon damals christlich. Seit dem 4. Jahrhundert hatte Armenien eine eigene Hierarchie und entwickelte eine eigene, die armenische Liturgie, die noch heute sowohl von den schismatischen wie von den katholischen Armeniern gebraucht wird. Ende des 5. Jahrhunderts verfiel die armenische Kirche dem Monophysitismus und weigerte sich, die Dogmen des Konzils von Chalkedon anzunehmen. Seither blieb die armenische Kirche von der Gesamtkirche getrennt — mehr schismatisch als häretisch, da die monophysitischen Lehren sich immer mehr zu Unterschieden der Terminologie abschwächten. Eine Aussöhnung mit der griechischen Kirche gelang jedoch nie. Dagegen wurde im Gefolge der Kreuzzüge 1198 eine Wiedervereinigung mit Rom in Kilikien feierlich proklamiert. Mit dem Rückzug des Abendlandes aus dem Nahen Osten im 15. Jahrhundert vor den Türken ging diese Union wieder verloren.

Heute umfaßt die größte schismatische Kirche Armeniens rund 3 Millionen Gläubige. Sie stehen unter der Jurisdiktion eines „Katholikos", der seinen Sitz in Etchmiadzin, einer kleinen Stadt im sowjetischen Kaukasus, hat. Diese Kirche ist 1441 gegründet worden. Im 16. Jahrhundert waren mehrere Katholikoi von Etschmiadzin mit Rom uniert. 1818 wurde dieses Gebiet russisch, und das zaristische Rußland übte über die armenische Kirche eine ähnlich strenge Kontrolle aus wie über die orthodoxe Kirche. Heute nimmt die Sowjetregierung gegenüber der armenischen Kirche eine ähnliche Haltung ein wie gegenüber dem Moskauer Patriarchat.

Außer dieser wichtigsten armenischen nichtunierten Gemeinschaft existieren noch vier weitere schismatische Kirchen bei den Armeniern. Eine davon ist die Fortsetzung der ältesten armenischen Kirche: an ihrer Spitze steht das Katholikat von Sis in Kilikien, heute mit der Mehrzahl seiner 125 000 Gläubigen in Syrien lebend, nachdem das furchtbare Massaker der Türken sie 1915 zur Flucht zwang. Es gibt außerdem ein Patriarchat in Konstantinopel mit 60 000 Gläubigen und die bulgarische Erzdiözese der Armenier mit 25 000 Gläubigen. Und schließlich besteht seit 1740 wieder eine mit Rom unierte Kirche, die heute rund 200 000 Gläubige zählt und deren Patriarch Kardinal Agagianian ist.

Kardinal Agagianian, die Ostkirche und die Kongregation der Glaubensverbreitung

Die römische Kongregation für die Orientalischen Kirchen ist erst von Papst Benedikt XV. geschaffen worden; bis dahin unterstanden die Angelegenheiten der Ostkirchen der Propaganda-Kongregation. Selbstverständlich bedeutet nun aber die Erhebung eines ostkirchlichen Kardinals an die Spitze der Propaganda-Kongregation nicht, daß die Ostkirchen wieder gleichsam als Missionsgebiet betrachtet werden sollten. Die Kirche ist im Gegenteil seither immer mehr zu der Erkenntnis gekommen, daß es sich bei den Ostkirchen um Wiedervereinigung und nicht um Mission handeln muß. Eher kann man wohl annehmen, daß Kardinal Agagianian, der eine führende Rolle bei der Kodifizierung des kanonischen Rechts für die mit Rom vereinigten Ostkirchen gespielt hat, berufen ist, auch für die Missionen ein neues Recht auszuarbeiten.

Vergleicht man die beiden so kurz aufeinander erfolgten Ernennungen für den Posten des Propräfekten der Propaganda-Kongregation, die Kardinal Stritchs und die Kardinal Agagianians, miteinander, so ist wohl das Hauptmerkmal, das sie gemeinsam haben, das, daß sie „neue Männer" sind, daß sie durchaus von der Routine abweichen. Der „Corriere della Sera" (28. 6. 58) bringt einen interessanten Artikel von Silvio Negro, einem auch in kirchlichen Kreisen sehr geschätzten Journalisten, der Folgerungen aus dem Vergleich dieser beiden Kirchenfürsten zu ziehen sucht. Die erste ist die, daß die Ernennung Kardinal Agagianians alle Vermutungen politischer Art, die aus der Ernennung Kardinal Stritchs gezogen worden waren, widerlegt: an die Stelle des Amerikaners tritt jetzt sozusagen ein „Staatenloser". Es zeigt sich zudem, daß die Ungewöhnlichkeit beider Ernennungen für diesen Posten auf geradezu entgegengesetzten Eigenschaften ihrer Träger beruht: Kardinal Stritch der typische Repräsentant des amerikanischen Dynamismus, Agagianian ein Vertreter orientalischer Mentalität; Stritch hat sein Leben völlig fern der römischen Kurie verbracht und wußte nichts von deren Mentalität und Methoden, Agagianian dagegen hat fast sein ganzes Le-

ben an der Kurie verbracht; Stritch war vor allem Bischof, Agagianian ist vor allem Jurist. Was machte beide zu diesem Posten geeignet — abgesehen von der tiefen Frömmigkeit, die man beiden nachsagt (Agagianian hört, nachdem er die Messe zelebriert hat, stets immer noch zum mindesten eine weitere an)? Negro sieht das Gemeinsame dieser beiden Gestalten eben darin, daß sie ganz außerhalb der Routine der Propoganda-Kongregation stehen. Von Agagianian erhofft er vor allem eine den jungen Kirchen und das heißt den Christenheiten der Zukunft angepaßte neue Legislation, die deren Eigenart ebenso berücksichtigt, wie es der Kodex des Kanonischen Rechts für die Orientalischen Kirchen diesen gegenüber tut.

Kirchliche Intervention für die verhafteten Studenten in Spanien

Größere Studentenkrawalle gab es in Madrid schon vor zweieinhalb Jahren, im Februar 1956, und als ihr Sündenbock wurde damals der Madrider Rektor, der geistig offene und auch in Oppositionskreisen angesehene Medizinhistoriker und Philosoph Pedro Laín Entralgo seines Posten enthoben (er hatte eine sekr kritische und zutreffende Denkschrift über die geistige Lage der spanischen Studenten verfaßt, die unter der Hand bekannt und weiterverbreitet wurde). Um das akademische Ventil zu stopfen, zog das Franco-Regime damals zwei Konsequenzen: das herrschende Studentensyndikat wurde entpolitisiert, und die Universitäten wurden noch schärfer überwacht.
Diese beiden Maßnahmen (deren erste allseits begrüßt wurde), hatten einen gewissen Erfolg, doch war der Zündstoff damit ja nicht beseitigt, sondern höchstens unter Feueralarm gelegt. Die Unzufriedenheit der Madrider Studenten mit ihrem 70-Pfennig-Mensaessen genügte, um im November 1957 einen neuen Krawall auszulösen. Es war zwar nur ein Sturm im Wasserglas, aber es war das Dampfablassen eines innerlich brodelnden Kessels.

Moskauer Gastfreundschaft verpflichtet

Für den bisher härtesten Schlag des Regimes gegen Studenten kam die Initiative allerdings von außen. An den VI. Weltjugendfestspielen im August 1957 in Moskau nahmen 193 junge Spanier teil, davon 103 Exilspanier und 90 aus dem Lande selbst. Letztere gingen mit gewöhnlichen Pässen nach Paris und von da im Sammeltransport nach Moskau. Man verzichtete dort auf doktrinäre Beeinflussung, behandelte sie vielmehr mit betonter Liberalität wie ausgesuchte Touristen. Das scheint die Wirkung nicht verfehlt zu haben, denn ein großer Teil stürzte sich anschließend mit Begeisterung in die kommunistische Wühlarbeit. Bei der Rückreise war ihnen noch die weitere Betreuung durch Mittelsmänner zugesagt worden — die spanische Sicherheitspolizei war freilich längst über alle Einzelheiten informiert. Die Zurückgekommenen ahnten monatelang nichts, bis die Polizei Mitte Januar 1958 zugriff. Es wurden 44 Studenten verhaftet, denen oppositionelle Umtriebe nachgewiesen werden konnten (die übrigen Moskaufahrer blieben unbehelligt). Entgegen den sonstigen Gepflogenheiten wurden am 19. Januar die Einzelheiten der Anklage und die Namen der Verhafteten veröffentlicht.
Von ihnen waren 27 in Madrid, 13 in Zaragoza und 4 in Valencia aktiv geworden. Auf Anweisung des Pariser Zentralkomitees der KP Spaniens hatten sie Flugblätter hergestellt und verbreitet, in denen unter dem Deckmantel eines „Tages der nationalen Versöhnung" zum Generalstreik im ganzen Land aufgerufen wurde. Mit einer erstaunlichen Naivität hatten sie Lokale gemietet, Vervielfältigungsapparate angeschafft und unbeschwert oppositionelle Propaganda getrieben.
Daß dies alles keine Erfindungen der Sicherheitspolizei waren, konnte auch die Opposition nicht bestreiten. Sie hat aber dem Regime vorgeworfen, daß die Verhafteten mißhandelt worden seien. Die Zahl der Verhafteten erhöhte sich auf 61, wobei es nicht mehr nur Teilnehmer am Moskauer Jugendkongreß waren, sondern teilweise Rädelsführer früherer Studentenkrawalle. Die Verhafteten wurden der Militärgerichtsbarkeit unterstellt.
Die linksgerichtete „Unión democrática" rief zum Boykott der Vorlesungen auf, doch wurden Solidaritätsaktionen der Madrider Studentenschaft schon im Keime erstickt. Lediglich in Barcelona wurden im März die Vorlesungen der Medizinischen Fakultät bestreikt, was mit der Schließung der Fakultät beantwortet wurde. Eine zweiköpfige Delegation des internationalen Studentenverbandes, bestehend aus einem Chilenen und einem Schweizer, konnte am 16. Mai nach Spanien einreisen, wurde aber nach einigen Tagen unverbindlicher Gespräche ohne Angabe von Gründen aufgefordert, das Land binnen 24 Stunden zu verlassen.

Fünfzig Priester als Fürsprecher

Am 5. Mai 1958 haben fünfzig spanische Priester das folgende (in Spanien nicht veröffentlichte) Schreiben an den Armeeminister, Generalleutnant Antonio Barroso Sánchez Guerra, gerichtet:
„Hochverehrter Herr Armeeminister!
Die Unterzeichner dieses Schreibens, Priester, die auf verschiedenen Wegen zum Zusammenleben mit der Studentenschaft geführt wurden, legen Ew. Exzellenz zum Fall der im vergangenen Dezember eingekerkerten und dem ‚Sondergericht zur Unterdrückung von Freimaurerei und Kommunismus' unterstellten Studenten in der geschuldeten Ehrerbietung das Folgende dar:
Ohne uns im geringsten in die politischen Gesichtspunkte der Frage einmischen zu wollen (um so mehr, als wir die konkreten Anklagepunkte gegen diese jungen Männer nicht kennen), fühlen wir uns doch verpflichtet, Ew. Exzellenz das zum Ausdruck zu bringen, was wir aus unserer unmittelbaren Kenntnis der Hintergründe und Wurzeln der Situation für unumgänglich notwendig halten: nicht nur, um für sie eine milde Behandlung zu erbitten, sondern in erster Linie, um bei den zu fällenden Gerichtsurteilen der Gerechtigkeit zum Siege zu verhelfen.
Diese jungen Männer, hochverehrter Herr Minister, sind Opfer und nicht nur Angeklagte; Opfer einer Gesellschaft, der sie angehören und die ihnen ein Ärgernis war bis zu jenem Punkt, wo sie sie zur Rebellion herausforderte. Ihre Handlungsweise entspricht — ungeachtet des konkreten politischen Ausbruchs und der religiösen und sozialen Gesichtspunkte — einem jugendlichen Großmut und einer Aufrichtigkeit, die im Augenblick der Entscheidung über ihr Schicksal wohl ein besonderes Verständnis fordern.
Wir fühlen uns zu einem großen Teil selbst schuldig, weil wir nicht in der Lage gewesen sind, diesen jungen Menschen das gebührende Leitbild zu geben, und wir wollen

diese Schuld erstatten, die wir mit der ganzen Gesellschaft teilen, weil sie mehr oder weniger bewußt diesen Aufstand provozierte.
Die Entscheidungen, die die Gerichtsbehörde über die Angeklagten fällen wird, werden eine unübersehbare Auswirkung bei einer großen und wertvollen Minderheit von Studenten haben. Das Urteil wird mehr ein soziales Milieu als einige wenige Personen treffen; es wird dazu beitragen, eine zutiefst unzufriedene Generation entweder zu verhärten oder aber zu belehren.
Die militärische Justiz hat in diesem Fall die beste Gelegenheit, dem spanischen Universitätsleben eine tiefe pädagogische Lehre zu geben. Und wir wagen die Bitte, Herr Minister, die Armee — die die Studenten ja im Heeresdienst kennenlernt — möge alles in ihren Kräften Stehende tun, um das nötige Verständnis und um jene richtungweisende Antwort zu finden, die wir seit Jahren suchen.
Wir wissen schließlich, daß neben diesen Studenten sich im Gefängnis andere Spanier befinden, die unter ähnlichen Umständen festgehalten werden und der Arbeiterklasse und anderen sozialen Ständen angehören. Wir wollen nicht um einen Gunsterweis für die Studenten bitten, indem wir die übrigen Angeklagten außer acht lassen. Wir haben uns nur darauf beschränkt, das darzulegen, was wir aus unserer Universitätstätigkeit über den Fall jener wissen.
Wir bitten darum Ew. Exzellenz um folgendes:
Der gegenwärtigen Situation, wo die Angeklagten bis zur Gerichtsverhandlung mit gewöhnlichen Verbrechern zusammenleben müssen, möge mit allen verfügbaren Mitteln ein Ende gesetzt werden.
Der Fall dieser Studenten möge einer schnellen Lösung zugeführt werden, um die schweren familiären und schulischen Beeinträchtigungen einzuschränken.
Dazu verpflichtet uns unser priesterliches Gewissen, das die Wahrheit zu verkünden hat. Sie ist die unumgängliche Voraussetzung für eine wahre Gerechtigkeit, und ihretwegen können wir nur um Milde bitten."

Hochgestellte Unterzeichner

Aus dem Kreis dieser fünfzig Fürsprecher seien die angesehensten Namen genannt:
Juan *Zaragüeta,* führender spanischer Philosoph, Ordinarius in Madrid, Präsident der Spanischen Philosophiegesellschaft und Mitglied der Königlich-Spanischen Akademie der Wissenschaften;
Federico *Sopeña,* Ordinarius am Konservatorium, Rektor der Universitätskirche und Mitglied der Akademie der Schönen Künste;
Prälat José M. *Bulart,* Pfarrer der Universitätsstadt und Hauskaplan General Francos;
Dr. Jesús *Iribarren,* Direktor des Amtes für Information und Statistik der Kirche in Spanien und Direktor der kirchlichen Nachrichtenagentur „Prensa Asociada";
Antonio *Montero,* de-facto-Direktor der „Ecclesia";
Javier M. *Echenique,* Nationalsekretär der Päpstlichen Missionswerke;
P. Félix *García,* Provinzial der Augustiner.
Das Schreiben soll verfaßt sein von Pater *Llanos* SJ, dem Sozialapostel der Madrider Elendsviertel und ständigen Mitarbeiter der Falangezeitung „Arriba".
Die Intervention spricht für sich selbst und bedarf keiner langen Kommentare. Es sei lediglich noch angemerkt, daß es sich bei den festgenommenen Lehrlingen des Kommunismus in der Mehrzahl um Söhne aus gut bürgerlichen, ja wohlhabenden Familien handelt. Aus jenem anarchischen Wesenszug, der offenbar unausrottbar im Spanier steckt, haben diese Jünglinge die Spieler in einem Drama gestellt, dessen blutigen Charakters sie sich wohl niemals bewußt wurden. Das zeigt einmal wieder die Methoden des Kommunismus, der seine Handlanger ans Messer liefert und seine Drahtzieher rechtzeitig verschwinden läßt. Auf dem Exilkongreß der spanischen KP 1956 wurde die allgemeine Volksfrontparole ausgegeben, während gleichzeitig die sowjetische Polemik gegen Spanien zu Ende ging und alle im Ausland lebenden spanischen Kommunisten aufgefordert wurden, nach Spanien zurückzukehren, soweit sie dort nicht namentlich angeklagt sind und Verfolgung gewärtigen müssen.
Die Vorfälle an den Universitäten offenbaren aber vor allem das spanische Generationsproblem, dessen Schärfe sich vorläufig nur pessimistisch ahnen läßt. Die heute heranwachsenden 20- bis 30jährigen kennen den Bürgerkrieg nur mehr vom Hörensagen oder aus blasser Erinnerung. Ihren Vätern stecken die Schrecken dieser und der vorausgegangenen Jahre noch im Leibe; das hat sie zwei Jahrzehnte lang zum Burgfrieden mit einem diktatorischen Regime veranlaßt. In einem unüberbrückbaren Gegensatz zu diesen ihren Vätern bricht in der nachwachsenden Generation — die bis heute unmündig gehalten wurde und ohne Leitbilder ist — eine Ungeduld und ein Progressismus durch, bei denen ein friedlicher Ausgang kaum vorstellbar scheint.

„Zeugen Christi" in Spanien

Erste Meldungen über die bisherige Tätigkeit lenken das Augenmerk auf ein neues spanisches Apostolatswerk, das im Jahre 1950 unter Leitung von P. Sánchez de León SJ gegründet wurde und sich *„Zeugen Christi"* nennt. Der Anklang an die „Zeugen Jehovas" ist dabei nicht nur terminologisch; denn das Werk entstand gerade unter der Initiative von Madrider Studenten zur Abwehr der Aktivität protestantischer Sekten und arbeitet mit den gleichen Methoden, „in der Hand die Bibel". Es handelt sich zunächst um einen Bibelkreis, der bisher drei eingehende Unterweisungskurse abgehalten hat. Die völlig freie und freiwillige Teilnahme jeden Mittwochabend um 20 Uhr erstreckte sich zunächst auf 84 Personen, um beim zweiten Kurs auf 280 und beim dritten bereits auf 560 anzuwachsen.
Nach dieser exegetischen und apologetischen Instruktion widmen sich die aktiven Teilnehmer paarweise dem Glaubensapostolat von Haus zu Haus, in Betrieben oder in den Räumen der Madrider Vorstadtpfarreien, wo die protestantische Propaganda am stärksten zu sein pflegte. Der eine der „Zeugen Christi" führt jeweils das Wort, während der zweite assistiert und sich darauf vorbereitet, selbst eine solche Zweiergruppe anzuführen. In dieser Weise gibt es heute einen „Generalstab" von 23 Mitgliedern, denen 72 weitere assistieren. Es handelt sich ausschließlich um Laien, von Arbeitern und kleinen Angestellten bis zur Frau eines Ministers. Zur Unterstützung des mündlichen Apostolats wurde eine Sammlung „Fe" („Glauben") mit bisher 14 Kleinschriften geschaffen.
Die „Zeugen Christi" sind nur die erste Auswirkung dieser Gründung unter dem Gesamttitel „Fe Católica",

die nach ihren Erfolgen mit weiteren Apostolatsformen begonnen hat. So wurde, wohl nach dem englischen Beispiel, ein „Brieflicher Bibelkurs" geschaffen, dessen „Grundstufe" mit 23 Lektionen im Preis von 30 ptas. (3 DM) jetzt vorliegt. Jede Lektion enthält Übungen und eine schriftliche Hausaufgabe, die einzusenden ist und korrigiert zurückgereicht wird. Daß die englischen Erfolge (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 62) noch überboten werden, darf schon jetzt angenommen werden, nachdem sofort im ersten Monat des Erscheinens 2000 Bestellungen einliefen und diese nach einem weiteren Monat auf 4000 angestiegen waren. (Freilich handelt es sich in England um eine Information Andersgläubiger, während sich die Aktion in Spanien zunächst an die Katholiken selbst wendet.) Das nächste Projekt ist eine Rundfunk-Bibelschule, die in allernächster Zeit von den meisten spanischen Sendern übernommen werden soll. Das Endziel ist die Übernahme der gleichen Apostolatswerke durch die Länder Hispanoamerikas, wo die protestantische Mission besonders aktiv ist.

Diese Welle von „Gegenreformation" beweist gewiß eine außerordentliche katholische Aktivität, hat aber mit der geschichtlichen Erscheinung gleichen Namens wenig Gemeinsamkeiten. Im Haus der Organisation „Fe Católica" (calle Maldonado, 1) wurde ein „katholisches Heim" eingerichtet, das allen Ausländern, die sich für den katholischen Glauben interessieren, unaufdringlich Gastfreundschaft bietet. Hier haben sie die Möglichkeit, mit katholischen Spaniern Verbindung aufzunehmen und in persönlichem Kontakt in den katholischen Glauben hineinzuwachsen; daneben existiert eine Spezialbibliothek mit katholischer Glaubensliteratur aus den meisten Sprachen. Bisher konnte Pater Sánchez de León fünfzehn Ausländer aus verschiedenen Rassen und Konfessionen taufen. Die Taufen eines Russen, eines Amerikaners und von vier Deutschen stehen unmittelbar bevor, während sich u. a. Engländer, Schweden und Niederländer auf die Konversion vorbereiten.

Über den vernünftigen Gebrauch des Fernsehens für Kinder

Wir hatten in unserem Bericht über die Auseinandersetzungen um das private kommerzielle Fernsehen in Deutschland (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 236 ff.) schon darauf hingewiesen, daß „die Entwicklung des Fernsehens in einem Stadium des allgemeinen zivilisations- und kulturkritischen Bewußtseins geschieht, in dem eine Voraussicht seiner Schäden durchaus möglich ist und in der es völlig unnötig ist, daß man von seinen kulturellen und volksbildnerischen Folgen überrascht wird". Pius XII. hat in der Enzyklika über Film, Rundfunk und Fernsehen *Miranda prorsus* (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 72 ff.) deshalb dringend ermahnt, die Inanspruchnahme dieses neuen technischen Fortschrittes „durch die Zügel weiser Voraussicht zu lenken". Die kirchlichen Rundfunk- und Fernsehstellen, die zu errichten schon Pius XI. empfohlen hatte und die in der internationalen Organisation der UNDA zusammengefaßt sind, haben sich in den Dienst dieser Aufgabe gestellt; sie beweisen das gerade wieder einmal dadurch, daß sie ihrer Kommission, die sich mit den Fragen der Wirkungen des Fernsehens auf Kinder und Jugendliche befaßt („Radio-Télévision et Enfance"), den Auftrag gegeben haben, einen Fernseh-Code auszuarbeiten, der unter Abwägung der möglichen günstigen und möglichen schädlichen Folgen des Fernsehens für das Kind Richtlinien für einen vernünftigen Gebrauch dieses neuen Instrumentes für die Hand der Eltern und Erzieher aufstellen sollte. Dieser Fernseh-Code liegt nun vor. An seiner Ausarbeitung haben teilgenommen: Madame A. Garin, Paris, Prof. Karl Holzamer, Mainz, Kanonikus L. Barbey, Lyon, Prof. E. Marmy, Lyon, Frl. A. Oberson, Freiburg/Schweiz, und Direktor J. Schneuwly, Freiburg/Schweiz.

Der Fernseh-Code geht von der Tatsache aus, daß immer häufiger und in immer stärkerem Umfange den Kindern Fernsehsendungen zugänglich werden, daß es also nicht mehr genüge, sich für oder gegen dies neue Mittel auszusprechen, sondern daß man bemüht sein müsse, es zum Guten zu wenden, indem man ihm den rechten Platz in der Reihe der Bildungs- und Unterhaltungsmittel anzuweisen sucht. Er beschäftigt sich also in seiner Einteilung zunächst einmal mit dem Charakter dessen, was im Fernsehen übermittelt wird, und warnt vor der Illusion, daß es in einem echten Sinne reale „Welterfahrung" vermittelt, so wie ja auch die modernen Soziologen darauf hinweisen, daß der moderne Mensch weithin von „Erfahrungen aus zweiter Hand" (Gehlen) lebt, die ihm schon in zubereitetem Zustand, dramatisiert und interessant gemacht, dargeboten werden und so zur Verarmung seiner Selbsttätigkeit führen. Dazu sagt die Einleitung des Code:

Bringt das Fernsehen die Welt ins Heim?

„Man sagt, das Fernsehen bringe die Welt ins Heim. Selbst wenn das psychologisch in einem schon sehr weitem und immer weiter wachsenden Ausmaß wahr ist, dann handelt es sich gleichwohl nicht um die Welt oder die Natur oder den Menschen draußen selber; es sind vielmehr *Bilder* von der Welt und den Menschen, die auf unserem Bildschirm aufscheinen. Schmeichelnde oder täuschende Bilder, Visionen, viel schärfer als sie unser Auge direkt aufnehmen könnte; Panoramen, viel umfassender als die, die unser Blick umgreifen könnte, und trotzdem sind es immer nur ‚Zeichen' der Dinge und Menschen, sichtbare, leuchtende und klingende Zeichen. Die Zeichen dürfen aber nicht der Wirklichkeit gleichgesetzt werden. Es wäre ein Verrat an der Wahrheit, wenn die Zeichen sich an die Stelle der Wirklichkeit schieben wollten. Das Kind, der Mensch überhaupt, ist für die *Wirklichkeit* da, für den unmittelbaren Kontakt mit dem Wirklichen. Das Fernsehen ersetzt also nicht die Welt; die Welt des Fernsehens wird auch niemals jene Welt ersatzweise liefern wollen, die man wirklich berührt, schaut, die man fühlt, die man erleidet.

Das Fernsehen darf uns also nicht durch die Illusion eines Ersatzes der wirklichen und lebendigen Welt blenden; und wir sollten uns weigern, das Fernsehen so zu gebrauchen, als ob es dies durch einen Taschenspielertrick oder in einer Art Verzauberung tatsächlich könne. Der Bildschirm des Fernsehens wird seine berechtigte Rolle auch in der Erziehung nur dann spielen, wenn er eben gerade kein Schirm zwischen dem Kind und der Wirklichkeit der Welt und des menschlichen Schicksals wird. Die Vermittlerrolle wird nur dann loyal zu erfüllen sein, wenn der Bildschirm durch die Qualität seiner Vergegenwärtigung die Wißbegierde und die Entdeckerfreude anregt und wenn er im Menschen die Lust der Selbstbetätigung im Rahmen der gesamten Wirklichkeit erweckt und immer wieder anstachelt."

Aus dieser Einsicht in den Charakter des Fernsehens und der Gefahren, die in seinem Gebrauch als Erziehungs- und Unterhaltungsmittel für Kinder und Jugendliche liegt, hat die Kommission nun die folgenden Richtlinien für Eltern und Erzieher entwickelt, die sich durch eine Fülle höchst konkreter und praktischer detaillierter Ratschläge auszeichnen:

I

Normen, die sich aus dem jeweiligen Alter des Kindes ergeben

1. Das Kind kann nur dann aus dem Fernsehen einen wirklichen Gewinn ziehen, wenn es eine bestimmte körperliche und geistig-seelische Entwicklungsstufe erreicht hat. Ein zu frühzeitiger Gebrauch des Fernsehens ist darum unter allen Umständen zu vermeiden.
2. Ein *Mindestalter,* das als Regelfall anzusprechen ist, ist in der augenblicklichen Situation der noch überall zu sammelnden Erfahrungen schwierig anzugeben. Um einen Anhalt zu geben: Der Beginn der vom Kinde ohne Schaden aufgenommenen Fernsehsendungen liegt *später* als beim Rundfunkempfang. Wenn für Kinder bestimmte Ausstrahlungen des Hörfunks schon etwa vom 4. Lebensjahr gehört werden können, dann überschreitet das Fernsehen im allgemeinen die Aufnahmefähigkeit des Kindes vor dem 5. oder 6. Lebensjahr.
3. In jedem Fall soll der etwaige Beginn weniger nach dem chronologischen Alter des Kindes als nach seinem *Reifealter* bestimmt werden. Dieses Reifealter hängt für das Kind einerseits von dem Niveau ab, das im Bereich der Bildaufnahme und der Erfassung von Tatsachen und szenischen Darstellungen erreicht ist, wie aber auch von der gefühlsmäßigen Reaktionsfähigkeit vor dem Bildschirm. Dieses Reifealter (im Blick auf das Fernsehen) ist von der Schulreife wohl zu unterscheiden. In vielen Fällen wird es noch über die Schulreife hinausgehen. Das moderne Kind wird im allgemeinen rascher durch das Bild als durch eine logisch aufgebaute oder nur mündlich vorgetragene Erläuterung begreifen.
4. Das Kind soll bei den erstgesehenen Sendungen *nicht allein* dem Fernsehschirm ausgesetzt sein. Eltern und Erzieher müssen an seiner Seite sein, um die ersten Erfahrungen als Fernsehzuschauer mit dem Kinde zu erleben. Das wird ihnen auch ein viel besseres Urteil über die Anpassung des Gezeigten an die Mentalität des Kindes gestatten und die Möglichkeit geben, eventuelle Mißverständnisse zu zerstreuen, die sich im Gefolge einer nur einseitigen oder teilweisen Aufnahme des Fernsehbildes durch das Kind einstellen.
5. In *Stufen,* die dem Wachstum des Kindes entsprechen, soll dann das Kind durch Eingewöhnung die Kunst lernen, ein guter Fernsehzuschauer zu werden: empfänglich, urteilsfähig, mit kritischen Forderungen und zugleich auf das Geschaute reagierend. Die Erzieher müssen ihm zuerst mit Erklärungen an die Hand gehen, das Gesehene in den rechten Rahmen stellen und die durch die Fernsehsendungen vermittelten Anregungen in Verbindung bringen mit den übrigen Erkenntnis- und Erfahrungsquellen des Kindes, damit so die Fernsehsendung in das Ganze einer persönlich angeeigneten und innerlich verbundenen Lebenshaltung (Kultur) eingeht.
6. Zu *untersagen* sind jeder Altersstufe, zumal der frühen Kindheit und dem Entwicklungsalter in gewissen übersensiblen Phasenmomenten, Darbietungen mit einem Charakter der Überreizung und der Schockwirkung oder die, welche Halluzinationen oder seelische Störungen wecken könnten, z. B. der Anblick abscheulicher und panischen Schrecken erregender Menschen, Szenen mit langsam und in Einzelheiten vorgeführter Grausamkeit und Situationen, in denen die Menschlichkeit entwürdigt und völlig verstumpft erscheint.
7. Auch dann, wenn sich der Fernsehrundfunk ausdrücklich bemüht, „familiengerechte" Sendungen auszustrahlen, lasse man sich nicht zu der generellen Auffassung verleiten, als ob unbedingt jede Sendung für jedes Familienmitglied geeignet sei und daß jeder auf alles Anspruch zu erheben habe. Die Kinder müssen begreifen lernen, daß, wie man ihnen bei Tisch noch keinen Wein oder Kaffee gestattet, auch gewisse Ausstrahlungen des Fernsehens normalerweise den Älteren vorbehalten sind. Damit sie das auch innerlich mit Überzeugung annehmen können, müssen ihnen die Erwachsenen, einschließlich der Eltern, auch das *Beispiel* geben, daß sie selber darauf verzichten können, alles sehen zu wollen, sei es, daß es sich um ausgesprochen wertloses Geflimmer handelt oder auch bei einem sehenswerten Programm andere Beschäftigungen oder auch andere Unterhaltungsformen für sie Vorrang haben sollten.

II

Richtlinien für die Dauer des Fernsehempfangs

1. Das Fernsehen darf nicht das ganze Leben beschlagnahmen. Das Ideal im Sinne der Erziehung und der Unterhaltung kann nicht sein, dem Fernsehen den denkbar größten Platz einzuräumen, sondern ihm den rechten Platz im Tageslauf des Kindes und der Familie zu geben, der den andern Beschäftigungen und Unterhaltungen, ohne ihnen zu schaden, Zusammenhang verleiht. Nur ein sorgfältig ins Gleichgewicht gebrachter Wahlgebrauch, der vielleicht sogar ausgesprochen *sparsam* sein sollte, wird es erreichen lassen, daß ein wertvolles Bildungs- und Zerstreuungsmittel wie das Fernsehen nicht zerstörerisch wirkt und daß die kindlichen und jugendlichen Zuschauer nicht blasiert werden.
2. Die annehmbare tägliche Durchschnittsdauer kann natürlich nicht in einer mathematischen Form genau beziffert werden. Trotzdem, wenn man die Aufnahmefähigkeit des Kindes zugrunde legt, dann muß man als Norm für das Anschauen einer Fernsehsendung bis zum Alter von neun Jahren höchstens eine halbe Stunde annehmen und für die Lebensalter darüber hinaus höchstens bis zu zwei Stunden ansetzen, wobei diese „Zeitration" keineswegs zur Gewohnheit werden darf.
3. Diese zeitliche Beschränkung ergibt sich zwingend, selbst wenn das kindliche „Interesse" scheinbar mehr „verträgt" und Verlängerungen fordert. Gewisse Ausnahmen wird man in verständiger Weise handhaben müssen. Immer aber muß man sich bewußt sein, daß jedes Übermaß in dieser Beziehung für das Kind verderblich ist; zugleich aber macht dieses Unmaß ein Kulturmittel unglaubwürdig, das als solches stets einen klugen Gebrauch verlangt.
4. Eine Bildübersättigung richtet sich ganz speziell gegen eine *geistige Hygiene* beim Kind. Sie beschwört die Gefahr herauf, daß das Kind Sinn und Gefühl für die unmittelbar zu sichtende und zu erlebende Wirklichkeit einbüßt.
5. Eine übermäßige Zeitdauer, die an das Fernsehen ver-

schwendet wird, kann aber auch der körperlichen Gesundheit schaden, insofern eine Übermüdung der Augen und die Starre der Blickfixation eintritt.
6. Ganz zu schweigen von dem Schaden für die „beruflichen" Beschäftigungen des Schülers, des Lehrlings usw.
7. Schließlich die Bedrohung des „häuslichen Klimas", in dem die Unterhaltungen und die persönlichen Gespräche keinen Raum mehr finden und wo ein intimes Leben und Sammlung so gut wie unmöglich werden (eine Gefahr, die noch durch den Raummangel sehr vieler Wohnungen verstärkt wird). Alle diese Begegnungen und der persönliche Austausch im Alltag müssen vor einer tyrannischen Alleinherrschaft dieses „Zauberkastens mit schönen Bildern" bewahrt werden.

III

Optimale Bedingungen für den Fernsehempfang

1. Das Kind muß in einer angemessenen Entfernung vom Bildschirm sich befinden, die eine deutliche Sicht garantiert. Gewöhnlich muß man gegen die Neigung angehen, gleichsam in den Apparat „hineinzukriechen".
2. Der Fernsehapparat soll in einem Zimmer aufgestellt sein, das genügend große Dimensionen aufweist. Eine für den Blick der Kinder zu hohe Placierung ist zu vermeiden. Eine unauffällige Lichtquelle im abgedunkelten Raum ist der völligen Lichtlosigkeit vorzuziehen.
3. Das Kind sollte sitzen, in einer möglichst bequemen Position, die sowohl ein völliges Sichgehenlassen als vor allem auch physisch ermüdende und verrenkende Haltungen ausschließt.
4. Die Gewöhnung an höfliche Rücksicht gegenüber den andern Anwesenden und an eine gewisse Achtung gegenüber der Sendung scheint unerläßlich und begründet zugleich ein Stück Lebenskultur. Es ist besser, aus dem Zimmer zu gehen, wenn man für eine Sendung nicht interessiert ist oder wenn man zeitweilig nicht dazu aufgelegt ist, als die Freude der andern zu stören oder eine gute Sendung nur mit halbem Herzen zu empfangen.
5. Während der Mahlzeiten ist das Fernsehen fehl am Platz.
6. Eine am späten Abend ausgestrahlte Fernsehsendung ist nicht für Kinder. Im müden Zustand kann man nicht gut zuschauen; außerdem geht die Zeit dem so notwendigen Schlaf verloren und macht diesen unruhig. Etwa eine Viertelstunde lang sollte zwischen Abschluß des Fernsehens und dem Zubettgehen eine Trennungspause mindestens währen.

IV

Die Rolle der Eltern

1. Selbst wenn Sie einen prächtigen Fernsehapparat Ihr eigen nennen, sollten Sie nicht meinen, er müsse unbedingt jeden Tag sein Pensum an Sie weitergeben (damit er „sich rentiert"). Ein verständig-kluger Gebrauch eines Kulturinstruments setzt auch einen Geist der Unterscheidung, der Disziplin und des Maßes voraus.
2. Nach alldem, was Ihre Kinder in der Schule aufnehmen und lernen, dürfen Sie davon überzeugt sein, daß sie zunächst mehr Entspannung und Erholung als zusätzliche „Kulturrationen" nötig haben. Zur Erholung ist aber das freie und selbsttätige Spiel der Kinder in sich besser als eine Fernsehunterhaltung.
3. Sicherlich huldigen Sie auch nicht der „snobistischen" Vorstellung, eine Fernsehunterhaltung müsse besser sein (als eigene Unterhaltungsform), weil sie reicher ist, oder auch der „faulen" Vorstellung, das Fernsehen sei vollkommener, weil es Ihre „Rangen" beschäftigt und in Ruhe hält, derweilen Sie ihren Frieden genießen können.
4. In Wahrheit können Sie mit einer richtigen Abschätzung und Verteilung an der Fernsehsendung für Ihre Kinder nur Freude haben. Dazu gehört auch eine *Programmauswahl.* Informieren Sie sich im voraus über die „Fernseh-Speisenfolge". Vertrauen Sie aber nicht blind den Angaben einer Interessenpropaganda, manchmal sogar nicht einmal der Programmvorschau. Die eigene Fernseherfahrung wird Sie erst den Wert der Unterrichtsquellen beurteilen lehren, über die Sie verfügen. Beide Eltern werden sich auch über das anzuschauende Programm vorher selber verständigen und nicht vor ihren Kindern, weder vorher noch während der Sendung, noch danach, darüber zerzanken.
5. Zuweilen werden Sie, so vorbereitet, ohne den Schulmeister zu spielen, auch in die Sendung mit wenigen Worten einführen können. So können Sie dann auch in der Folge anregen, führen, ergänzen und richtigstellen, wo es im Interesse der jungen Zuschauer geboten ist. Das Fernsehen nivelliert oft zwangsläufig die Werte: über den gleichen Bildschirm gleiten die erhabensten und sehr triviale und vielleicht gemeine Szenen; gewichtige und nichtige Worte begleiten das Bild. Mit einer einzigen Bemerkung können Sie unter Umständen die Wertsicht und Wertordnung wiederherstellen.
6. Trotz all dieser Bemühungen kann die Sendung restlos enttäuschen und für die Kinder bedenklich erscheinen. Dann bringen Sie ruhig den Mut auf — in diesem Ausnahmefall —, die Sendung abzudrehen und zu sagen, warum es geschieht. (Für gewöhnlich soll man nie eine Sendung, der ein Kind mit Hingebung folgt, *plötzlich* abbrechen, vorausgesetzt, daß sie die Aufmerksamkeit des Kindes verdient und ihm gemäß ist.)
7. Helfen Sie dem Kind, daß es nicht nur ein passiv-hingegebener Fernsehzuschauer bleibt. Unterstützen Sie seine spontanen Reaktionen und Beurteilungen. Durch Ihr Beispiel soll es lernen, allmählich selbst zu wählen. Bleiben Sie dann nicht immer mit bei der Sendung: mit dem Eintritt in das Jugendlichen-Alter sollten Sie in dieser Hinsicht schon auf die eigene Kraft bauen können.
8. Auf alle diese Weisen — das ist eine Art Entdeckung — kann die Familie durch das Fernsehen das Kind in seinem Bildungserwerb und in seinen Vergnügungen viel länger umgeben und begleiten, als dies bisher je möglich war. Das Fernsehen in der Familie fördert auch eine viel gesündere Reaktionsform als die in der Anonymität eines öffentlichen Saales (wie etwa beim Film). Wer es zu nutzen versteht, der kann dem Fernsehen unter Umständen eine viel engere Verbindung mit seinen Kindern verdanken und die Chance entlocken, zu einem Ideen- und Gefühlsaustausch zu gelangen, der der Familiengemeinschaft dient.

V

Die Rolle der Eltern gegenüber dem Fernsehproduzenten

1. Die Fernsehproduzenten: Intendanten, Autoren, Darsteller, Reporter usw. sind viel empfänglicher für Ihre Kritik, als Sie es meist glauben. Betrachten Sie sich als ihre natürlichen Mitarbeiter, Berater und Informatoren.
2. Bekunden Sie ihnen Ihre positive Beurteilung und Ihren Beifall und nicht nur Ihre Beschwerden. Stellen Sie sich

vor, welch großen Einfluß Sie ausüben könnten, wenn aus jeder Familie, in die das Fernsehen kommt, von Zeit zu Zeit eine Karte an den Intendanten Ihres Sendebezirkes gesendet würde, die Ihre Begeisterung für eine ganz ausgezeichnete Sendung und vielleicht — als Gegenstück — Ihr Mißfallen über eine abstoßende Darbietung enthielte!
3. Dringen Sie in der Gesamttendenz des Fernsehens immer wieder unerbittlich darauf, daß die Verantwortlichen daran denken, daß die Familie der entscheidende Fernsehempfänger ist. Fordern Sie besonders für die Programme am Wochenende und am Sonntag das Eingehen auf das Familienklima („familiengerecht").
4. Ein ausgewogener Programmwechsel von aktuellen Beiträgen, von Dokumentarsendungen und Unterhaltungsformen stellt eine weitere Forderung dar.
5. Unterstreichen Sie im Interesse Ihrer Kinder die Bedeutung solcher Sendeformen, die die Aktivität des Geistes, der Phantasie, in der Bewegung, durch Spiele und Wettbewerbe anregen und sie aus der bloßen Rezeptivität des Zuschauers herausreißen.
6. Verlangen Sie für die Kinder und Jugendlichen einen Sendeplan, der den Rhythmus des Familienlebens respektiert. Die für sie bestimmten Sendungen müssen vor die normale Schlafenszeit gelegt werden. Danken Sie den Sprechern, die die Sendung mit einem Gutnachtgruß an die Kinder zu beendigen verstehen, ohne die jungen Zuschauer durch Anspielungen auf die für sie ungeeigneten kommenden Sendungen geradezu nach der „verbotenen Frucht" begierig zu machen.

„Zentrum katholischer Sozialforschungsinstitute" gegründet

Delegierte der Vorstände und die Direktoren des Katholischen Zentrums für Sozialforschung in Königstein (Taunus) (Vorsitzender: Msgr. Prof. Kindermann), des Centre de Recherches socio-religieuses in Brüssel (Vorsitzender: der Generalvikar von Brügge, Msgr. van Gheluve), des Institut de Sociologie in Lyon, des Demographic Survey (Newman Association) in London und des Katholiek Soziaal-Kerkelijk Instituut im Haag (Vorsitzender: der Generalvikar von Breda, Msgr. Koenraadt) haben am 10. Mai 1958 in Brüssel beschlossen, eine Föderation ihrer Institute zu gründen.
Die Föderation wird den Namen „Zentrum katholischer Sozialforschungsinstitute" führen. Das ständige Sekretariat wird in Genf errichtet werden.
Es wurde ein vorläufiges Komitee errichtet, das sich aus den Direktoren der beteiligten Institute zusammensetzt und von Prof. Neundörfer, Frankfurt a. M., präsidiert wird.
Das Komitee hat eine Kommision (L. Grond OFM, Den Haag, W. Menges, Königstein, Abbé Fr. Houtart, Brüssel) beauftragt, die Fragen der konkreten Organisation der Föderation und ihres ständigen Sekretariates zu studieren.
Der Beitritt zu der Föderation steht allen Instituten und Forschungszentren offen, die die geforderten Bedingungen erfüllen.

Ehescheidungen in der Welt

Nach den neuesten Statistiken des demographischen Jahrbuchs der UN sind die Ehescheidungen in Westeuropa, Kanada, Australien und den USA zurückgegangen, während sie in Lateinamerika im gleichen Zeitraum (1948 bis 1956) angestiegen sind.
In den USA, die nach wie vor die höchsten Scheidungszahlen aufweisen, sank die Scheidungsziffer von 408 000 im Jahre 1948 auf 377 000 im Jahre 1955; in Kanada in der gleichen Zeitspanne von 6888 auf 6034; in Australien von 74 902 auf 71 780. Für die Sowjetunion lagen keine genauen Zahlenangaben vor. Eine Senkung zeigte sich fast überall in Europa, mit Ausnahme von Polen und Ungarn, die eine Steigerung der Scheidungsfälle melden.
In der statistisch erfaßten Zeit von acht Jahren gingen die Scheidungen in Westdeutschland, England und Wales auf rund 50 % zurück. Das Jahrbuch beziffert die gerichtlich ausgesprochenen Scheidungen in Westdeutschland 1948 mit 87 598 und 1956 mit 41 046; besonders ausgeprägt zeigt sich diese Erscheinung in Westberlin; dort wurden 1948 11 929 Scheidungen ausgesprochen; 1956 waren es nur noch 5097. Ostdeutschland verzeichnete 1948 einen neuen Scheidungsrekord mit 37 009 Fällen. Die Ziffer sank bis 1956 auf 20 747. In Ostberlin waren es 1951 noch 5699 Fälle (von den ersten Nachkriegsjahren sind keine Zahlen erhältlich), 1956 nur mehr 2602.
England und Wales melden Rückgänge von 42 711 auf 18 776, Schottland von 2029 auf 1867 und Nordirland von 180 auf 111. In der Irischen Republik ist bekanntlich die Scheidung verboten wie übrigens auch in Italien und Spanien. Weniger Ehescheidungen melden auch Österreich: Die Zahl fiel von 14 162 auf 8488; in Portugal: von 1110 auf 954; in Belgien: von 6518 auf 4313; in Holland: von 8038 auf 5548; in Norwegen: von 2129 auf 2071. Auch in Jugoslawien fiel die Zahl von 24 586 auf 18 776. — In Polen hingegen stiegen die Ehescheidungsfälle in den Jahren 1950 bis 1956 von 11 012 auf 13 816; in Ungarn von 11 058 auf 12 479.
In Lateinamerika kennt die Gesetzgebung in Brasilien, Chile und Kolumbien keine Ehescheidung. In den übrigen Ländern — mit Ausnahme der Dominikanischen Republik — stieg die Scheidungsziffer an. Mexiko steht mit 12 208 Scheidungen im Jahre 1956 gegenüber 6882 für 1948 an der Spitze. In Uruguay stiegen die Fälle von 1102 auf 1664; in Venezuela von 737 auf 924; in San Salvador von 321 auf 442 und in Guatemala von 272 auf 466. Für Puerto Rico lauten die entsprechenden Zahlen 3334 (1948) und 4622 (1956); für Jamaica 216 (1948) und 374 (1956).

Aus den Missionen

Daß die asiatischen und afrikanischen Universitätsstudenten Christus erkennen und wertschätzen lernen. Missionsgebetsmeinung für September 1958

Die Führung in den zur vollen Unabhängigkeit gelangten oder sich darauf vorbereitenden Völkern Asiens und Afrikas haben fast immer Männer mit westlicher Bildung, mögen sie diese in Europa und Amerika oder auf nach westlichem Stil aufgebauten Universitäten des eigenen Landes erlangt haben. Dieser Vorgang ist zwangsläufig. Es ist uns ohne weiteres klar, daß die noch auf 80 bis 85 Millionen geschätzten Primitiven Afrikas, die jetzt schnell in den Prozeß der Aufsaugung durch die technische Zivilisation hineingezogen werden, keinerlei gestaltende Kraft im Leben des modernen Afrika ausüben können. Aber auch Bevölkerungsschichten mit höherer Kultur, die sich gegen

das naturwissenschaftliche Weltbild und die technische Zivilisation sträuben, haben keine Aussicht, hier zum Zuge zu kommen. Über einen reformfeindlichen Islam, Hinduismus, Buddhismus usw. geht die Entwicklung hinweg. Die jungen Völker sind durch die westliche Bildungsvermittlung, durch das heiße Verlangen, die koloniale und semikoloniale Abhängigkeit zu überwinden, genötigt worden, nach den Errungenschaften der westlichen technischen Zivilisation zu greifen, die sich im übrigen ohne ihr Zutun mit unheimlicher Schnelligkeit ausbreitet. Wie stark auch ihr Nationalismus und die Selbstbesinnung auf ihr eigenes kulturelles Erbe sein mögen: sie erstreben die vom Westen vermittelte moderne Bildung, während sie gleichzeitig vielleicht gegen eine westliche Kolonialmacht bis zur Hingabe ihres Lebens kämpfen. Und sie sehen auch ein, daß sie ihr Leben in den Formen dieser technischen Zivilisation organisieren müssen, um die ersehnte Selbständigkeit in der von der gleichen materiellen Zivilisation gestalteten Welt zu erreichen und zu sichern. So wird die in den meisten Ländern Asiens und Afrikas noch kleine, oft sehr kleine westlich gebildete Schicht durch die Entwicklung fast naturhaft auf allen Gebieten des politischen und gesellschaftlichen Lebens in die Führung geworfen, und zwar noch in sehr jungen Jahren. Bald nach Verlassen der Universität muß der junge Student in seinem Vaterland schon Verantwortlichkeiten übernehmen, zu denen der Akademiker aus den westlichen Ländern erst etwa mit 40 Jahren gelangt.

Die geistige Krise

Die Annahme des absolut Neuen, auf das der junge Mensch der afrikanischen und asiatischen Länder an den nach westlichem Muster aufgezogenen Universitäten stößt, ist zunächst mehr rezeptiv als kritisch. Es fehlen ihm aus seiner weltanschaulichen und bildungsmäßigen Grundlage heraus im Anfang alle Maßstäbe zu einem Vergleich von Tatsachen und Werten. Der Übergang ist um so schroffer, je größer der Sprung von der Bildungsstufe seiner Eltern oder seiner bisherigen Umwelt zu dem Bildungsniveau der Hochschule ist. Deshalb ist der Einfluß der Persönlichkeit des Lehrers und der von ihm vorgetragenen Lehren größer als bei uns, zumal die jungen Studenten alle aus Kulturen stammen, in denen die Autorität in Familie, Gesellschaft und Staat sehr stark war, ohne daß anderseits der Begriff der Persönlichkeit, ihrer Freiheit, ihrer Rechte und Pflichten auch nur annähernd so entwickelt war wie im Westen, wo dieser vom Christentum geformte Begriff auch in der säkularisierten Gesellschaft noch die unsichtbare Klammer des Gemeinschaftslebens darstellt. Zweifellos wird in den nächsten Generationen der Gebildeten Asiens und Afrikas die kritische Urteilskraft gegenüber allem Neuen größer sein als heute. Aber vorerst müssen wir zur Kenntnis nehmen, daß der junge Gebildete „auf die Worte des Lehrers schwört", soweit etwas für ihn „neu" ist.

Während er aber das „Neue" mit dem Verstande aufnimmt, empfindet er die Spannung zu dem „Alten", aus dem er herausgenommen wurde. Gewöhnlich wird es so dargestellt, als ob nur der an westlichen Universitäten studierende Farbige, der aus der natürlichen Umgebung seines Heimatlandes und aus seinem sozialen Erbe herausgerissen und in eine fremde Kultur hineingestellt ist, diese Spannung empfinde. In gemildertem Maße, aber noch immer enorm stark, wird auch vom Studenten in Asien oder Afrika diese Kluft empfunden. Denn die modernen Universitäten Asiens und Afrikas sind nicht aus natürlicher, stufenweise sich vollziehender Entwicklung des heimischen Kulturlebens entstanden, sondern der andersgearteten Kultur von oben aufgelegt. Es besteht eine geistige Fremdheit zwischen dem Universitätsleben und dem Leben des Volkes, zwischen ererbten Überlieferungen und neuen Lebensformen, die vom Volke selbst nicht assimiliert sind. Am meisten wird diese Kluft von den Studenten der modernen Naturwissenschaften und der Technik empfunden, die den größten Teil der Studenten darstellen, während nur der kleinere Teil sich humanistischen Studien zuwendet. Die Fremdheit zwischen Studenten und Volk, die man in unseren westlichen Ländern beklagt, kann mit dieser Art kultureller Spannung gar nicht verglichen werden.

Die Grundhaltung des modernen Wissenschaftsbetriebs bringt die Studenten Asiens und Afrikas bald auch in Gegensatz zu der traditionellen Art der Begründung von Sicherheit in ihren so stark von Autoritätswerten getragenen Kulturen. Sie lernen, daß man Sicherheit nur durch exakte Deutung von Tatsachen erhält, die sich der Erfahrung, dem Experiment, der mathematischen Berechnung darbieten, und sie übertragen diese Art der Begründung naturwissenschaftlicher Sicherheit auf den gesamten Bereich der Metaphysik und der Weltanschauung. Was sich nicht experimentell nachweisen läßt, wird geleugnet oder bezweifelt. Auch jede religiöse Autorität wird verworfen, mag sie auch noch so sehr rational begründet werden. Die geistigen Werte werden als „unwirklich" abgelehnt oder bezweifelt. Der Zug der großen Masse der Studenten ist auf eine einseitige Wertung materiellen Fortschritts gerichtet, wobei man durchaus nicht nur an sich selbst denkt, sondern in altruistischer Gesinnung auch das eigene Volk aus drückender Not führen möchte.

Die Bewunderung des technischen Fortschritts führt in Verbindung mit der an den Hochschulen erworbenen Blindheit für immaterielle Werte und Wahrheiten auch zur Aufweichung der Moral in pragmatistischem und utilitaristischem Sinne. Man könnte sagen, ähnliche Gefahren bedrohten ja auch unsere Studierenden im Bereich der westlichen Zivilisation. Aber man muß wohl bedenken, daß die gottfreie technische Zivilisation plötzlich und ohne Übergang in die auf ganz anderen geschichtlichen und geistigen Grundlagen beruhenden afrikanischen und asiatischen Kulturen einbrach, während die gleiche Zivilisation ihre geschichtlichen und geistigen Zusammenhänge mit der europäischen Kultur, die weitgehend vom Christentum geprägt wurde, beibehalten hat. Das Christentum steht noch immer mit seinem Denken und Werten in unserer Zivilisation und in unseren gesellschaftlichen Einrichtungen. Sein Einfluß ist noch immer irgendwie fühlbar, sei es auch nur, daß es zur Auseinandersetzung nötigt. Seinen erzieherischen Werten hat sich keine Generation entziehen können. Die afrikanischen und asiatischen Kulturen aber werden entweder durch die technische Zivilisation zerschlagen (Primitivkulturen) oder erhalten sich nur durch Polemik gegen die neuen Einflüsse oder stehen bestenfalls in schwerem Ringen mit dem neuen Geist (Islam). Immer aber findet der gebildete Farbige die Situation eines totalen Bruches mit seinen überlieferten Werten; er lebt schlechthin in einer neuen Welt, wenn er sich dem Geist des naturwissenschaftlichen Weltbildes beugt. Die angebliche geistige Unreife der asiatischen und

afrikanischen Studenten — die in Gegensatz gestellt wird zu der größeren Reife westlicher Studenten bei der Bewältigung der geistigen Schwierigkeiten — hat hier ihren psychologischen Ort. Sie ist nicht schlechthin mit menschlicher Unreife gleichzusetzen. Zu berücksichtigen ist allerdings dabei, daß diese Studenten durchweg ein paar Jahre früher als unsere Abiturienten in der Hochschulatmosphäre leben müssen (angelsächsisches Universitätssystem). Es gibt nun an fast allen Hochschulen westlichen Stils — auch in Asien und Afrika —, die der nichtchristliche Student besucht, weltanschauliche Deuter der technischen Zivilisation, die in ihren Vorlesungen den Bereich der wissenschaftlichen Wahrheitsfindung verlassen und eine gottfreie, religionsfreie, ja religionsfeindliche Weltanschauung als logische Konsequenz des Weltbildes der technischen Zivilisation darstellen. Der junge Student ist aus seiner seelischen Lage heraus allzusehr geneigt, auch hier seinen Lehrern zu glauben, die ihm bald ein humanitäres, freigeistiges Weltbild individualistischer Prägung vermitteln, bald ihm einen messianisch ausgeprägten Sozialismus als Lebensideal vorstellen, der rein diesseitig orientiert ist und keine feste Schranke gegen den gottfeindlichen Kommunismus aufrichtet. Keiner bemüht sich auch, ihm die Wurzelgründe der westlichen Zivilisation darzulegen, die doch auf dem Boden des Evangeliums entstanden ist. Er kommt zu der Auffassung, daß diese Zivilisation als gottfreie Zivilisation geboren wurde. Ein solches Maß kultureller Säkularisierung kann er aber nicht ohne tiefes Unbehagen seelisch verdauen, da er ja aus Kulturen kommt, die samt und sonders den metaphysischen und religiösen Hintergründen des Lebens aufs stärkste verhaftet waren. Mag er im Oberbewußtsein sich der modernen Diesseitsgesinnung anschließen, so bleibt doch in seinem Unterbewußtsein eine große Leere, die er nicht füllen kann.

Die besonderen Schwierigkeiten der Überseestudenten an den westlichen Hochschulen

Während nun die farbigen Studenten in ihren Heimatländern trotz aller geistigen Isolierung des Hochschulmilieus vom Volksleben doch in täglicher Berührung mit der Heimat und ihrem sozialen Erbe stehen, bewegen sich ihre Kommilitonen in den westlichen Ländern in einer anderen natürlichen Umgebung und in einer anderen Kultur. Es soll hier nicht über die rein menschlichen Schwierigkeiten gehandelt werden, die sich aus der Verpflanzung dieser Studenten ergeben. Sie sind des öfteren dargestellt worden und im Grunde so groß, daß sie das seelische Gleichgewicht ernstlich bedrohen können. Wichtiger in der Linie dieser Gebetsmeinung ist, daß unsere Universitäten nur intellektuelle Bildung vermitteln. Sie geben keine menschliche Führung. Wie seine weißen Mitstudenten ist auch der Student aus Asien oder Afrika hier ausschließlich auf sich selbst gestellt. Walter Kiefer vom Katholischen Akademischen Ausländerdienst in Bonn hat diese Situation in einem Referat vor dem Katholischen Missionsrat (Würzburg, Juni 1957) treffend dargestellt: „Mit diesen überseeischen Studenten stellt sich nun bei uns das entscheidende Problem, das im Grunde auch die große Crux unserer deutschen Universitätsausbildung ist. Es ist das Dilemma zwischen der spezialisierten Fachausbildung und einer notwendigen Bildung der Gesamtpersönlichkeit. Der Drang, nur das Fach zu erhaschen, nur die technisch-zivilisatorischen Fähigkeiten sich anzueignen, ist aus mannigfachen psychologischen und politischen Ursachen bei den überseeischen Studenten noch größer als bei den europäischen Studenten. Sie kommen aus einer anderen Kulturwelt, sie wollen in Europa das lernen, wovon sie glauben, daß ihnen Europa ‚voraus' ist. Und das ist nach teilweise sicher berechtigten Auffassungen nicht der Fall in dem kulturellen Hintergrund dieser Bildung. Das deutsche Universitätssystem hat zudem für den überseeischen Studenten eine weitere Schwierigkeit. Die überseeischen Länder haben überwiegend das angelsächsische College-System in ihre höhere Bildung übernommen, in dem ja doch die Gemeinsamkeit von Lehrenden und Lernenden, die Einheit von fachlicher Ausbildung und gesamtpersönlicher Bildung einfach schon durch das menschliche Zusammenleben viel stärker gewahrt ist... Gerade dieser Sachverhalt aber, daß das College-System den Studenten viel stärker in einer Einheit sowohl von seinem menschlichen Habitus wie von seiner fachlichen Ausbildung her sieht, entspricht dem Menschen aus Asien und Afrika. Er ist von seiner ganzen Veranlagung her stärker auf diesen Gesamthabitus ausgerichtet. Er kann nicht ohne weiteres, wie das der Deutsche und Europäer weitgehend tut, in ‚Schubladen' angefaßt werden: heute und hier von seinem Verstande her, an einer anderen Stelle von seinem Gemüt her und an einer dritten Stelle von seinen religiösen Kräften her. Er will als Gesamtmensch erfaßt, gebildet, geformt werden." Man könnte diese „Veranlagung" wohl besser kennzeichnen, wenn man sie auf den ganzen Kulturuntergrund der Völker Asiens und Afrikas bezieht. Die ererbten Kulturen sind dort von der weltanschaulichen, religiösen Seite her stärker gemeinschaftsgebunden als die von ihrer religiösen Wurzel abgeschnittene technische Zivilisation von heute. Auf jeden Fall wird hier eine Gefährdung der Überseestudenten in Europa sichtbar, die den Afrikanern und Asiaten an den Universitäten ihrer Länder meist erspart bleibt. Noch ein weiteres kommt hinzu. Stärker als an den asiatischen und afrikanischen Hochschulen ist der Asiate und Afrikaner an unseren westlichen Universitäten von dem Übergewicht der naturwissenschaftlich-technischen Bildung und des Bildungs-Intellektualismus bedroht, der die Gefahr einer Verkümmerung der kulturellen Seite des Menschen mit sich bringt. An sich schon durch seinen Drang nach Aneignung der westlichen Technik zur Vernachlässigung der Persönlichkeitsbildung auf dem Boden seiner eigenen heimischen Kulturwerte gedrängt, bestärken ihn die Strukturfehler unserer Hochschulen in dieser Tendenz und nehmen ihm das Verlangen, hinter der Fassade der Wissenskultur die Werte echt menschlicher Kultur im Abendland zu suchen und mit ihnen in Kontakt zu treten. Das ist sehr zu bedauern. Mit Recht sagen F. O. G. Kho und H. Haas SAM in einer gemeinsamen Studie über die afrikanischen und asiatischen Studenten in der westlichen Welt („Social Compass", Bd. 4, Nr. 1): „Alle Versuche pädagogischer Reformen haben es nicht verhütet, daß diese Studenten in den westlichen Ländern zu einer Zeit, wo die Struktur ihrer Heimatländer nach der Entwicklung einer harmonischen Persönlichkeit gleichsam schreit, unter dem Einfluß eines einseitigen Intellektualismus stehen. Die sog. unterentwickelten Länder bedürfen heute mehr der geistigen Führer als der Leute mit beruflicher Tüchtigkeit. Deshalb sollte man sich nicht damit zufriedengeben, den afrikanischen und asiatischen Studenten die Möglichkeit zur Anhäufung von Wissen zu

bieten, man sollte vielmehr ihrer spirituellen und sittlichen Bildung alle Aufmerksamkeit schenken."

Die Auseinandersetzung mit der westlichen Umwelt

Der an unseren Universitäten geistig auf sich selbst gestellte Überseestudent muß sich nun mit der ihn umgebenden weithin technischen Zivilisation des Westens auseinandersetzen, da er in ihr leben muß. Er kommt aus einer vorkapitalistischen oder jungkapitalistischen Kultur, die erst nur die großen Zentren seines Landes oder die Industriesiedlungen ernstlich ergriffen hat, in eine Kultur mit hoch- bzw. spätkapitalistischer Prägung, die sich ihm mit ihrem verfeinerten oder groben Materialismus aufdrängt. Was sich hinter dieser Fassade abspielt, was sich dahinter an gesunden kulturellen Kräften noch regt und um Überwindung des Materialismus ringt, bleibt ihm so lange verborgen, als er nicht durch Zufall oder besondere Bemühungen von wahrhaft geistigen Menschen damit bekannt wird. Erst dann gewinnt er auch einen Standort, um „die westliche Religion", die ihm als aus dem Leben herausgedrängt, als bloßes Museumsstück erscheint, in ihrem lebendigen Sein und in der Funktion zu werten, die sie immer noch in dieser veräußerlichten Zivilisation ausübt.

Die Unerbittlichkeit der Forderungen des täglichen Lebens nötigt ihn nun, bei äußerst erschwerten menschlichen Kontakten sein eigenes Kulturerbe der Zivilisation, die er hier vorfindet, kritisch gegenüberzustellen. Er gerät dabei in die Gefahr, sich zunächst in scheuer Selbstisolierung zu verkrampfen, die er aber nicht voll durchhalten kann. Erleidet er nicht sofort einen „Kulturschock", so muß er sich anpassen, und in dieser Anpassung gibt es, je nach der Struktur der Persönlichkeit des Studenten, verschiedene Grade bis zur Preisgabe des eigenen Kulturerbes und bis zur totalen Verwestlichung, die aber dann meist auch mit einem Zerfall der sittlichen Persönlichkeit endet. Es ist hier nicht der Ort, eine sozialpsychologische Untersuchung über die Folgen des Zusammenpralls zweier Kulturen in der Seele dieser Studenten anzustellen. Es ist aber einleuchtend, daß ihnen in dieser primären Auseinandersetzung hier im Westen nur ganz wenige Menschen helfen können, eben jene, die lange in der Kulturwelt lebten, aus denen die Studenten kommen. Mit gutem Willen ist es hier nicht getan. Aber wir können diesem Kampf viel von seiner Härte nehmen, indem wir den jungen Menschen echte menschliche Achtung und Liebe sowie Hilfe in ihren täglichen Schwierigkeiten mit der Umwelt erweisen. Wenn sie in uns den Menschen entdecken, erleben sie die grundlegenden Gemeinsamkeiten aller Kultur und finden über dem Menschen in uns zwanglos auch den christlichen Menschen, von unserem Verhalten auf die Grundsätze und Motive unseres Verhaltens schließend. Nur die personale Begegnung mit dem Christen führt allmählich zum Interesse für das Christentum. Es geschieht heute viel auf diesem Wege der Annäherung. Aber es geschieht noch nicht genug, und es geschieht nicht immer das psychologisch Richtige.

In einer vom Generalsekretär des Internationalen Bundes Christlicher Gewerkschaften, A. Vanistendael, glänzend geleiteten Arbeitsgemeinschaft der Jahrestagung der Internationalen Katholischen Organisationen in Bad Godesberg (April 1958) über Sozialprobleme in Afrika saßen drei junge afrikanische Studenten, ohne sich an der Diskussion zu beteiligen. Mit Mühe brachte sie der Diskussionsleiter dazu, sich zu den Problemen zu äußern. Der erste und zweite sprachen zum Thema. Der dritte aber, der in Deutschland studierte, sagte in Englisch: „Ich fühle mich einsam bei euch in Europa. Wenn ihr Eliten junger katholischer Afrikaner heranbilden wollt, vergeßt nicht, euch ihrer auch anzunehmen. Sonst besteht Gefahr, daß auch wir Getauften — wie viele meiner heidnischen Landsleute — als perfekte Marxisten von euren Hochschulen zurückkehren. Eine ganze Anzahl der Studenten aus Afrika, die in der Bundesrepublik studieren, wohnt nach mehreren Jahren noch im Hotel. ‚Nein, tut mir leid, das Zimmer ist bereits vermietet!' so heißt es. Wir spüren Ablehnung. Daheim haben wir den Clan, die Großfamilie, hier bleiben uns das Hotelzimmer und der Hörsaal. Ich bin gezwungen, mich auf mein Studium zu konzentrieren. Ich fürchte, ich werde ein introvertierter Mensch. Ihr Katholiken, öffnet ihr uns wenigstens eure Familien, denn nur der lebendig erlebte Glaube gibt Widerstandskraft. Erkennt die missionarische Aufgabe, die im eigenen Land auf euch wartet."

Die missionarische Aufgabe

Der afrikanische Student hat mit diesen Worten angezeigt, daß es eine solche Aufgabe gegenüber den katholischen Studenten aus Afrika und Asien in den westlichen Ländern gibt. Darum müht man sich bei uns allenthalben um diese katholischen Studenten. Man sucht sie in der Overseas Students Coordination (OSCO), deren Zentrale zur Zeit in Bonn ist, zusammenzufassen, ohne dabei die Absicht zu haben, sie von den so notwendigen Kontakten mit dem studentischen und bürgerlichen Leben ihrer Gastländer zu isolieren. Die Kirche hatte nach dem Ersten Weltkrieg eine sehr große Zahl dieser katholischen Studenten besonders in Frankreich verloren, weil man sich ihrer nicht annahm. Dem bisherigen geistlichen Beirat der OSCO, Harry Haas SAM, der viele Jahre in dieser Arbeit Hervorragendes geleistet hat und der jetzt leider von seinen Oberen nach Ceylon geschickt wurde, um dort am Aufbau der Katholischen Aktion mitzuwirken, ist von einer sachkundigen Persönlichkeit in Paris berichtet worden, daß dort sogar mehrere Hundert ehemalige Besucher von Vorbereitungsschulen auf das Priestertum aus Übersee den Glauben verloren. Diese Verluste für die Kirche sind um so bitterer, als die katholischen Afrikaner und Asiaten an unseren Hochschulen die geeignetsten Apostel wären, um ihre nichtchristlichen Landsleute mit ihrem Glauben bekannt zu machen und unaufdringlich für das Christentum zu werben. Sie halten ja naturnotwendig mit ihrer Rassen- oder Heimatgruppe zusammen. Katholische und nichtkatholische Asiaten begegnen sich ständig, und es wäre unmöglich, sie in der ihnen fremden Umwelt voneinander zu trennen, zumal sie auch gemeinsame nichtreligiöse Interessen haben. Sollen also die nichtchristlichen Überseestudenten für Christus gewonnen werden, so müssen wir zuerst sorgen, daß die christlichen Überseestudenten bei uns Christus nicht verlieren. Auch diese Aufgabe erfordert Menschen, die mit der Struktur des katholischen Lebens in Asien und Afrika, mit seinen Problemen, Schwierigkeiten und auch Fehlentwicklungen vertraut sind. Jene Studenten sind in besonderer Gefahr, an den Schwächen des westlichen Katholizismus Anstoß zu nehmen, da sie bisher von dem Glauben der Heimat ihrer Missionare besonders hoch dachten.

Die Zahl der katholischen Überseestudenten in den west-

lichen Ländern spiegelt nun deutlich die Diasporasituation der Kirche in Asien und Afrika wider. Ihre Zahl stellt stets eine absolute Minderheit unter ihren Landsleuten dar. Der bei uns neuerdings geweckte Helferwille gegenüber den Überseestudenten, der in zahllosen Einzelinitiativen zum Ausdruck kommt, kann sich natürlich bei der kleinen Zahl von afrikanischen oder asiatischen Katholiken an unseren Hochschulen nur genügend auswirken, wenn er sich auch der großen Zahl der nichtkatholischen Studenten zuwendet. Hier drohen aber erhebliche Gefahren. Selbstverständlich muß es unser Wille sein, diese Studenten zu Christus zu führen. Hier liegt sogar das Missionsproblem Nummer eins der gegenwärtigen Weltlage. Aber der Weg zu diesem Ziel führt nicht über einen unerleuchteten Bekehrungseifer. Wohl nicht ohne Grund hat die Missionsenzyklika *Fidei Donum* diese Art Apostolatsarbeit nicht erwähnt, sondern nur die Notwendigkeit hervorgehoben, die katholischen Überseestudenten an unseren Hochschulen im Glauben zu erhalten und zu festigen. Eine ähnliche Haltung finden wir in der Papstansprache an den Zweiten Laienweltkongreß (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 118). Die Aufgabe ist nicht nur schwierig, sie kann nicht nur nicht in allgemeinen Weisungen dargestellt werden, vielmehr vollziehen sich alle „Bekehrungsversuche" an diesen Überseestundeten heute unter den Augen eines argwöhnisch beobachtenden, vom Kommunismus verhetzten farbigen Nationalismus. Die Atmosphäre ist ganz anders als zu der Zeit, wo ein Vinzenz Lebbe CM in Frankreich und Belgien einen beachtlichen Prozentsatz (mehrere Hundert) der im Westen studierenden chinesischen Studenten taufen konnte. Wer sich die Psychologie der Überseestudenten, wie sie oben zu skizzieren versucht wurde, vor Augen hält, sieht auch ohne weiteres ein, daß sehr viele seelische Prozesse abgelaufen sein müssen, bevor wir von ihnen eine ernste Annäherung an das (in westlicher Ausprägung) ihnen gegenübertretende Christentum erwarten können. Hier führt nur das indirekte Apostolat zum Ziele, das auf rein menschlicher Ebene beginnt und damit endet, daß man christliches Leben im eigenen Handeln und in jenem der christlichen Gemeinschaft ihnen vor Augen führt. Und sie wollen ein sozial wirksames Christentum sehen, das auch in Wort und Tat sich für ihre nationalen und sozialen Interessen einsetzt. Jeder unkluge Bekehrungseifer — und wie wenige in unseren Ländern, besonders in dem so lange von der Berührung mit der Evolution der Überseevölker abgeschlossenen Deutschland, kennen wirklich die Kultur und die Psychologie dieser Studenten — kann alles zerstören, nicht nur beim einzelnen, sondern bei allen von ihnen! „Aha, man will uns bekehren!" wird man sagen, wenn ein Studentenheim, in dem wir ihnen Wohnung und menschliche Liebe erzeigen, seine ersten Konvertiten in der großen Presse bekanntgibt und womöglich zu der Tauffeier noch Vertreter aller Nationen einlädt, wie es schon geschah. Was nützt uns die Plakatierung von Einzelkonversionen, wenn daraufhin die ganze Gruppe der nichtchristlichen Studenten aus den Entwicklungsländern sich gegen christliche Einflüsse abkapselt! Auch unsere katholische Öffentlichkeit muß sehen lernen, daß die Sorge um die Überseestudenten ihre Rechtfertigung nicht in der baldigen Erreichung von Konversionen findet. Die Kommunisten haben ihre Erfolge bei den Überseestudenten nicht durch Propaganda des dialektischen Materialismus erzielt, sondern durch psychologische Einfühlung, menschliche Annäherung und Hilfe, absolute praktische Ablehnung der Rassenschranke, Eintreten für ihre nationalen und sozialen Sehnsüchte und Verheißung baldiger Besserung ihrer Verhältnisse. Das Christentum kann nicht das Paradies auf Erden verheißen, aber durch das praktische Verhalten seiner Bekenner zeigen, daß es ihm ernst ist mit der Schaffung einer Welt wahrer Brüderlichkeit, in der Farbige und Weiße die gleichen natürlichen menschlichen Rechte genießen. Wir müssen auch in der delikaten Arbeit unter den nichtchristlichen Überseestudenten wenigstens die Geduld der Kommunisten und vielleicht sogar jene der geistlichen Lehrer und Erzieher an den großen Missionskollegien in Asien aufbringen, die Generationen von Nichtchristen erzogen, ohne nennenswerte Bekehrungen zu erzielen, und dennoch von diesem Erziehungssystem nicht abließen, weil es für die Kirche wenigstens eine Atmosphäre des Verständnisses und des Wohlwollens schuf. Wir müssen warten können, reifen lassen, die Gnade Gottes erbeten. Es ist schon unendlich viel erreicht, wenn zukünftige führende Männer der selbständig werdenden Staaten Asiens und Afrikas als Freunde des Christentums aus unseren Ländern in die Heimat zurückkehren.

Vergessen wir nicht, daß eine aktive Bekehrungsarbeit an den nichtchristlichen Überseestudenden in deren Augen nur dann kein peinliches Erstaunen erregt, wenn wir auch an den Nichtchristen oder religiös Abständigen unseres Volkes den gleichen Apostolatseifer betätigen. Neuerdings zeigen unsere katholischen Studentenverbindungen ein sehr erfreuliches Interesse an den Asiaten und Afrikanern an deutschen Hochschulen. Von ihnen aber glaubt Dr. Aloysius P. Y. Shinoda, ein katholischer Japaner, der in Deutschland studiert, die Feststellung machen zu dürfen: „Die Mehrzahl der katholischen Studentenverbindungen in Deutschland sind weder aktiv in der Actio Catholica noch in der Actio Catholicorum" (Cahiers des Auxiliaires, Brüssel, Nr. 3, 1957).

Kirche und Studenten an den asiatischen und afrikanischen Universitäten

Auch in den Missionsländern selbst ist die Gewinnung der nichtchristlichen Studenten ein Kirchenproblem ersten Ranges. Auch hier kann man zur Erreichung des Zieles nicht direkt auf Bekehrungen ausgehen. Sie ergeben sich nur, wenn die Kirche sich dort als Lebensmacht erweist und positive Beiträge zur Lösung der brennenden Probleme leistet. In freimütiger Weise behandelte H. Haas in „Het Missiewerk" (1, 1957), der Nimwegener Zeitschrift für Missionswissenschaft, jene Züge in der Missionskirche von heute, die diesem Ziele hinderlich sind: „Die Christengemeinschaften, die man in den Missionsländern aufbaute, erhalten notwendigerweise den gleichen Stempel wie die Christenschaften in Europa. Es wäre seltsam, wenn das nicht so wäre. Daher der sehr ambivalente Charakter der Christenschaften in den Missionsländern, die gleichzeitig apostolisch und defensiv, nach außen drängend und isoliert sind, bodenständig und doch auch wieder fremd, stark an Überzeugung und schwach an Überzeugungskraft, caritativ und erzieherisch tätig und gleichzeitig kulturell-soziologisch von geringem Einfluß... Die klerikale und sakrale Sphäre, die die meisten Missionen kennzeichnet, kann schwerlich das Klima bieten, in dem eine mehr auf das Profane und das Berufsleben gerichtete Laienelite sich bilden und zur Entfaltung

kommen kann." Die Christengemeinden in den Missionen zeigen, so führt der Verfasser weiter aus, eine zuwenig sozial-bürgerliche Haltung: „Es fehlt den katholischen Gruppen, sicherlich den Geistlichen, keineswegs an geistlicher Überzeugung und geistlichem Zeugnis, aber das, was sich für die Nichtkatholiken als eine große Anziehungskraft erweist, wirkt gleichzeitig in einer bestimmten Einseitigkeit klar abstoßend, wenn es nicht mit einem deutlichen und im Handeln sich zeigenden Bewußtsein von der Aufgabe des Menschen hier auf Erden zusammengeht, besonders bei den Intellektuellen aus den Ländern, die sich im Aufbau und in der Entwicklung befinden. Hier geschieht es denn auch, daß oft die Besten und die geprägtesten Charaktere von anderen angezogen werden, nicht zuletzt von den Kommunisten. Nach meiner Auffassung kann eine katholische Gemeinschaft für diese junge geistige Elite nur anziehend sein, wenn sie in Tat und Wahrheit nicht auf rein geistigem, vielmehr auch auf sozialem, kulturellem, bürgerlichem und politischem Gebiet sich als dynamisch erweist. Es versteht sich von selbst, daß der spirituelle Aspekt dabei entscheidend bleibt."

Es gibt viele Möglichkeiten, auch an den Hochschulen in Übersee die Studenten christlich zu beeinflussen. Katholische Hochschulen haben hier die Aufgabe, nicht gleichsam im geschlossenen Gefäß zu arbeiten, sondern die Männer und Frauen vorzubereiten, die an weltlichen Hochschulen Lehrstühle besetzen, von denen ein christlicher Humanismus ausstrahlt, dem Ewigen zugewandt, aber gleichzeitig tatkräftig mitgestaltend an den Grundlagen eines menschenwürdigen Lebens und an einer neuen sozialen Ordnung. Nur in der Begegnung mit solchen Menschen, mit einem solchen Christentum besteht Gewähr, daß die nichtchristlichen Studenten in Asien und Afrika zu Christus finden, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Ökumenische Nachrichten

Lutheraner planen Volksmission

„Erschreckt uns die Tatsache nicht mehr, daß sich nur ein geringer Prozentsatz der Getauften zur Kirche hält?" So fragt Oberkirchenrat Hugo Schnell in seinem Bericht im Hamburger „Informationsblatt" (Nr. 12 vom 30. Juni 1958) über die diesjährige Generalsynode der VELKD, die vom 2.—6. Juni in Berlin-Spandau tagte und das Thema Volksmission in den Mittelpunkt der Beratungen stellte. Tatsächlich hat die VELKD, die vor zehn Jahren gegründet wurde, in dieser Zeit viel getan, um sich durch liturgische Ordnungen und Lebensordnungen, diesmal auch durch den Entwurf der lange erwarteten, aber immer noch provisorischen Trauordnung, eine institutionelle Festigkeit zu geben. Inzwischen hat man freilich erkannt, daß es mindestens ebenso notwendig ist, eine „missionierende Kirche" zu werden. Darum war das Hauptthema der Berliner Generalsynode die logische Fortsetzung des Themas der Hamburger Synode von 1957 über die Predigtnot (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 470 ff.).

Die von der Synode aufgestellten 22 Thesen über die „missionierende Kirche" zielen weit (vgl. „Evang.-luth. Kirchenzeitung", 1. Juli 1958, Nr. 13, S. 201 f.). Es wird hier sehr ernst von der Kirche Christi als Frucht und Werkzeug seiner Sendung gesprochen und gefordert, daß sie die mit der Taufe an den Menschen übernommene Verantwortung auch zu erfüllen, d. h. die lauen und stets von Rückfall bedrohten Glieder zu erwecken und zum Dienst an der Welt zu ertüchtigen habe. Lehrhafte und erbauliche Predigt genüge nicht mehr. Die Charismata der Gemeinde seien zu beleben und einzusetzen, ja die Struktur der Gemeinde selber müsse einen tiefen Wandel erfahren, damit alle Lebensbereiche unter die Herrschaft Christi gerufen werden können. In diesem Zusammenhang fällt die Bemerkung (These 19), daß die Ortsgemeinden nicht durch Paragemeinden soziologischer Struktur, also etwa Betriebsgemeinden, ersetzt werden könnten, denn es sei eine Fiktion, daß die neue Existenzform des Menschen im Betrieb liege. Es ist ferner die Rede von spezialisierter Mission, übergemeindlicher Volksmission und dergleichen mehr. In die „Kirche des Wortes" und der lehrhaften Predigt scheint, teils unter dem Einfluß des amerikanischen Luthertums, Bewegung zu kommen, wenn diese Thesen zur Durchführung gelangen sollten.

Über die Trauordnung und die lutherische Kundgebung der Bischöfe zur Mischehenfrage, die nicht als Antwort zu dem katholischen Hirtenwort vom Januar, sondern aus langer Beschäftigung mit der Frage entstanden sein soll, berichten wir in einem theologischen Bericht (ds. Heft, S. 518), der für die besondere Unterrichtung des katholischen Klerus bestimmt ist.

Von Interesse sind einige Stellen aus dem gedruckten Tätigkeitsbericht des leitenden Bischofs der VELKD, Landesbischof D. Lilje. Ihm entnehmen wir, daß der Theologische Ausschuß nach einer Verhandlung mit Propst D. Asmussen im Januar 1958 über „das Verhältnis der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche unter dem Gesichtspunkt der ‚katholischen Reformation'" besondere Richtlinien oder „Grundsätze über das Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche" ausgearbeitet hat, die zur Zeit der Kirchenleitung der VELKD vorliegen. Sobald sie veröffentlicht sind, werden wir darüber berichten. Der lange Abschnitt des Tätigkeitsberichtes über „Römisch-katholische Kirche" enthält die bekannten Sätze von der ökumenischen Verantwortung der Lutheraner gegenüber Rom (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 146 f.) und der Notwendigkeit „ständiger Überprüfung des reformatorischen Ansatzes", ferner die Forderung einer Intensivierung der Kontroverstheologie im Rahmen des zu gründenden Konfessionskundlichen Instituts des Lutherischen Weltbundes. Besondere Beachtung verdient der Abschnitt „Interkonfessionelle Begegnung" (S. 33). Er lautet:

Ablehnung einer „mittleren Plattform"

„Mit den verschiedenen Arbeitskreisen und Einzelpersönlichkeiten wurde engere Verbindung aufgenommen. Soweit es sich um evangelische Kreise handelt, diente die Kontaktaufnahme einer stärkeren Koordinierung der gemeinsamen Arbeit oder auch der kritischen Auseinandersetzung (z. B. mit dem Kreis der ‚Sammlung'). Mit den von der römisch-katholischen Kirche beauftragten ökumenischen Arbeitskreisen besteht mannigfaltige Berührung. Es hat sich gezeigt, daß man sich dort am besten versteht, wo die Gesprächspartner ihre eigene Position möglichst klar vertreten und dem anderen nahezubringen versuchen. Alle noch so wohlgemeinten Versuche, das Gespräch von einer mittleren Plattform aus zu führen oder Unionsträumen nachzuhängen, fördern das ökumenische Gespräch nicht, sondern sind geeignet, die Begegnung zu

belasten oder zu verhindern. Die ökumenische Aufgabe besteht heute darin, die andere Kirche — unbelastet von Vorurteilen und Fehlurteilen — in ihrem Selbstverständnis in den Blick zu bekommen. Als sehr fruchtbar haben sich die Begegnungen zwischen evangelischen und katholischen Journalisten erwiesen, da hier die Konfliktstoffe mit Offenheit ausgesprochen, diskutiert und zum Teil auch entschärft werden können" (vgl. darüber die kurzen Meldungen der Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 369, und ds. Jhg., S. 173, die in der Bewertung dieser Begegnungen mit Landesbischof Lilje voll übereinstimmt). Es wäre zu hoffen, daß die hier umschriebenen Grundsätze auch auf die Mischehenfrage zur Anwendung kommen. Was die Katholiken anbetrifft, so haben wir an anderer Stelle eine Klärung versucht.

Stichproben aus der Statistik evangelischer Trauungen

Das Amtsblatt der EKD (Heft 6 vom 16. Juni 1958) veröffentlicht u. a. auf Seite 6—8 eine Statistik der kirchlichen Trauungen in den einzelnen Landeskirchen für das Jahr 1955, darunter die Zahl der Mischehen mit Katholiken und die Zahl der Wiedertrauung Geschiedener. Daraus entnehmen wir einige Stichproben:

Evangelische Kirche im *Rheinland:* insgesamt 21 186 kirchliche evangelische Trauungen, davon rein evangelische Paare 14 553, Wiedertrauung Geschiedener 1292; Mischehen 6085 = 28,6 v. H. aller kirchlichen evangelischen Trauungen (davon 2094 mit katholischer Frau und 3991 mit katholischem Mann);

Evangelische Kirche in *Westfalen:* insgesamt 23 476, davon 18 780 evangelische Paare, Wiedertrauungen 1280; Mischehen 4477 = 15. v. H. aller kirchlichen Trauungen (davon 1494 mit katholischer Frau und 2983 mit katholischem Mann);

Evangelische Kirche in *Baden:* insgesamt 8521, davon 5829 rein evangelisch und 600 Wiedertrauungen; Mischehen 2418 = 28 v. H. (942 mit katholischer Frau, 1476 mit katholischem Mann);

Evangelisch-lutherische Kirche in *Bayern:* insgesamt 15 161, davon 10 546 lutherische Paare und 853 Wiedertrauungen; Mischehen 4401 = 29 v. H. (1639 mit katholischer Frau, 2762 mit katholischem Mann);

Evangelisch-lutherische Kirche von *Hannover:* insgesamt 26 522, davon 24 372 evangelisch und 1203 Wiedertrauungen Geschiedener; Mischehen 1984 = 7,5 v. H. (942 mit katholischer Frau, 1264 mit katholischem Mann);

Evangelische Kirche von *Württemberg:* insgesamt 14 845, davon rein evangelisch 11 621 und 725 Wiedertrauungen; Mischehen 2861 = 19 v. H. (ohne nähere Angaben).

Auffallend an diesen Zahlen ist die verhältnismäßig sehr hohe Zahl der kirchlichen Wiedertrauung Geschiedener auch in den beiden führenden lutherischen Landeskirchen sowie die größere Bereitschaft katholischer Männer, sich in eine evangelische kirchliche Trauung zu fügen. Die Statistik bestätigt die Angaben, die Kardinal Frings 1956 vor der Fuldaer Bischofskonferenz gemacht hat (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 74).

Vorbereitung der ökumenischen Gespräche mit Moskau

Die in ökumenischen Kreisen gehegten Hoffnungen auf einen Anschluß der russischen Kirche sind bestärkt worden durch eine Ansprache des Metropoliten Nikolai am 13. Mai vor der Geistlichen Akademie in Moskau. Vor den Vertretern der anderen orthodoxen Kirchen, die zur Feier des 40. Jahrestages der Wiedererrichtung des Moskauer Patriarchats zusammengekommen waren, bestätigte Metropolit Nikolai die Bereitschaft seiner Kirche zu den für August vorgesehenen Gesprächen mit Vertretern des Weltkirchenrats, ja er forderte die anderen orthodoxen Kirchen auf, die ihnen durch ihre Lage und ihre besonderen Möglichkeiten gewiesene Pflicht zur Arbeit an der Wiedervereinigung aller Christen bis zum letzten zu erfüllen. Nikolai sagte, die orthodoxe Kirche habe sich nie gegenüber der nichtorthodoxen Christenheit hinter einer Mauer der Intoleranz abgeschlossen. Wenn die russische orthodoxe Kirche lange Zeit nicht in der Lage gewesen sei, „den westlichen Christen bei ihren Bemühungen um die Erlangung der kirchlichen Einheit zu helfen", so sei dies neben anderen historischen Gründen wesentlich auf die sozialen und politischen Tendenzen zurückzuführen, die noch zur Zeit der Weltkirchenkonferenz von Amsterdam 1948 die dogmatischen Bestrebungen innerhalb der Ökumenischen Bewegung in den Hintergrund gedrängt hätten. Der Metropolit wiederholte in diesem Zusammenhang einige andere der früheren Bedenken, die die Resolution der Moskauer Kirchenkonferenz von 1948 zur Ökumenischen Bewegung bestimmten. Bei der Überwindung jener, der Orthodoxie fremden Tendenzen innerhalb der Ökumenischen Bewegung habe die Mitarbeit der im Weltrat vertretenen orthodoxen Kirchen eine bedeutende Rolle gespielt. Die Erklärung der Orthodoxen auf der Weltkonferenz von Evanston 1954, die in dem Punkt gipfelte, die orthodoxe Kirche verkörpere die Fülle des christlichen Glaubens, könne, wie Nikolai sagte, als dogmatischer Ausdruck der Moskauer Resolution von 1948 bewertet werden.

Bei der bedeutsamen Wandlung der Ökumenischen Bewegung, die in den letzten zehn Jahren immer mehr von einem Streben nach einem wahren kirchlichen Geist Zeugnis abgelegt habe, sei besonders die Entwicklung der protestantischen Theologie in Deutschland beteiligt (Edmund Schlink, Ernst Benz, Heinrich Vogel). Anglikaner und Altkatholiken seien offensichtlich an der Fortsetzung der Wiedervereinigungsgespräche mit der orthodoxen Kirche interessiert. Schließlich habe der Weltrat „den Mut gehabt, im Bereich der kapitalistischen Welt gewisse soziale, politische, wirtschaftliche und moralische Bedingungen zu kennzeichnen, die den Christen verpflichten, für Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden zwischen den Völkern zu kämpfen; auch hat sich der Rat gegen die Kernwaffen und damit durchgeführte Experimente ausgesprochen". Die Idee der friedlichen Koexistenz verlange auch unter den Christen engere Kontakte. Metropolit Nikolai wies hier darauf hin, daß für den Christen der „Frieden" einen tieferen Inhalt habe, der die innere Wandlung des Menschen zur Voraussetzung habe.

Zu den vorbereitenden Etappen einer sich anbahnenden Mitarbeit der russischen Kirche an der ökumenischen Arbeit gehörte auch der Besuch einer deutschen evangelischen Kirchendelegation beim Moskauer Patriarchat im April dieses Jahres (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 420 f.). Die Russen dürften in diesen Gesprächen von ihren ausländischen Gästen einiges über die im Westen für unabdingbar gehaltenen Anliegen christlichen Wirkens in der Welt gehört haben. Eines der schwierigsten Probleme ökumenischer Zusammenarbeit ist sicherlich die Bindung der eigentlich nur im Dogmatischen und Kultischen freien

russischen Kirche an gewisse Voraussetzungen des Sowjetstaates, wodurch sie auf vielen Gebieten, die im Blickpunkt ökumenischer Arbeit liegen, entweder zum Schweigen oder zum Wiederholen sowjetischer Propagandathesen verurteilt ist. Daß man in der russischen Kirche an der Überwindung eines rein dogmatisch und kultisch orientierten Kirchentums arbeitet, beweist ein kürzlich veröffentlichter Aufsatz des Oberpriesters Prof. D. Popov „Die Moraltheologie und ihre heutigen Aufgaben" (Journal des Moskauer Patriarchats, Nr. 2, 1958, S. 69 bis 76). Der Verfasser bedauert hierin, daß die soziale Frage in der früheren russischen Theologie wegen der Lebensbedingungen der vorrevolutionären Gesellschaft zu kurz gekommen sei. „Zu jener Zeit dominierte bei uns in der Theologie eine vorwiegend asketische und eine spiritualistische Richtung. In der Soteriologie und Ethik stellten diese Richtungen die Lehre von der persönlichen Rettung des Christen an die erste Stelle und schenkten der Lehre über sein gesellschaftliches Leben wenig Beachtung. Dieses Verhältnis zur sozialen Frage wurde damit gerechtfertigt, daß das Christentum die Religion einer nur persönlichen Rettung sei und das Evangelium überhaupt nichts über das gesellschaftlich-soziale Leben des Menschen aussage. Aber läßt sich das persönliche Leben des Menschen vom sozialen Leben abtrennen, und muß der Christ nicht überall und immer Christ sein?" (a. a. O. S. 74.)

Zu den Anzeichen ökumenischer Aufgeschlossenheit der leitenden kirchlichen Kreise in der Sowjetunion gehört ferner die Veröffentlichung anglikanischer Beiträge in den letzten Ausgaben des Journals des Moskauer Patriarchats. Das erste Heft dieses Jahrgangs enthielt einen eigens für das JMP verfaßten Artikel des Bischofs von Derby über das anglikanische Glaubensbekenntnis, das zweite Heft brachte einen Artikel des anglikanischen Geistlichen John Findlow „Die anglikanische Kirche und das Problem der christlichen Einheit".

Sehr bemerkenswert erscheint ein Abriß der Lage der russischen orthodoxen Kirche in der Sowjetunion im JMP (Nr. 1, 1958). Bisher hat man in führenden kirchlichen Kreisen nur mit größter Zurückhaltung über dieses heikle Thema gesprochen, seine verhältnismäßig ausführliche Behandlung im offiziellen Organ des Patriarchats ist erstmalig und — mit Rücksicht auf seine Verbreitung im Ausland — geeignet, den künftigen Partnern im ökumenischen Gespräch einen Eindruck von dem Bild zu vermitteln, das sich die russische Kirche über ihre heutige Lage im Sowjetstaat macht. Ergänzt wird dieses Bild von einer Übersicht im folgenden Heft des JMP über die Beziehungen der russischen Kirche zu den orthodoxen Schwesterkirchen in den vergangenen 40 Jahren, wobei freilich fast ausschließlich von der Entwicklung seit 1943 die Rede ist.

Die Stimme des Papstes

Über Probleme der Moral in der angewandten Psychologie

Am 10. April 1958 empfing Papst Pius XII. etwa 400 Teilnehmer des 13. Internationalen Kongresses für angewandte Psychologie aus einer großen Zahl von Ländern diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs. In seiner Ansprache, die wir im Wortlaut wiedergeben, beantwortete der Heilige Vater einige an ihn gerichtete Fragen:

Sie kommen aus allen Teilen der Welt, um am 13. Kongreß der Internationalen Vereinigung für angewandte Psychologie teilzunehmen, und haben dabei dem Wunsche Ausdruck verliehen, auch Uns einen Besuch abzustatten. Wir sind sehr glücklich darüber, Sie hier sehr herzlich zu empfangen, und entbieten jedem von Ihnen Unsern Willkommensgruß.

Thema Ihres Kongresses ist die angewandte Psychologie. Doch begrenzen Sie Ihr Forschungsgebiet nicht auf die praktische Anwendung der Psychologie, sondern ziehen auch weithin Fragen der theoretischen Psychologie in Ihre Betrachtungen mit ein. Das läßt sich aus den vielfältigen Arbeitsunterlagen der vier Arbeitskreise, die Sie Uns zukommen ließen, ersehen. Sie gruppieren sich um die Arbeitspsychologie und Berufslenkung, die medizinische Psychologie, die Psychologie des Schulkindes sowie die Kriminal-, Gerichts- und Strafverbüßungspsychologie. Jeder dieser Bereiche grenzt oft an Fragen, die in den Bereich der sittlichen Sollvorschriften fallen. Sie haben festgestellt, daß zwischen Psychologen und Theologen gewisse Meinungsverschiedenheiten bestehen, die im Denken und Handeln eine bedauernswerte Unsicherheit erzeugen. Sie haben Uns gebeten, die Dinge im Rahmen des Möglichen klarzustellen. Zwei Punkte wurden Uns hauptsächlich genannt: die weitverbreitete Benutzung gewisser Tests, mit deren Hilfe man ohne Hemmung die intimsten Bereiche der Seele erforscht, und das damit verbundene umfassendere Problem der moralischen Verantwortung des Psychologen. Sie betrifft den Umfang und die Grenzen seiner Rechte und Pflichten bei der Anwendung wissenschaftlicher Methoden für theoretische Forschungen oder praktische Therapie.

Wir werden diese beiden Punkte im Rahmen einer breiteren Synthese behandeln und die menschliche Person von ihrer religiösen und moralischen Seite her als Objekt der Psychologie aufzeigen. Die Synthese ist in drei Punkte gegliedert:

1. die Definition der Person vom psychologischen und moralischen Standpunkt aus;
2. die moralischen Verpflichtungen des Psychologen gegenüber der Person;
3. die grundlegenden moralischen Prinzipien für die Behandlung der Person in der Psychologie und Psychotherapie.

I. Die Definition der Person vom psychologischen und moralischen Standpunkt aus

1. Der Begriff „Person" ist heute sehr geläufig und gleichzeitig sehr vieldeutig. Es genügt schon, die reichhaltige Bibliographie zu überfliegen, um festzustellen, daß viele Begriffe, die die psychologische Struktur des Menschen betreffen, eine technische Terminologie gefunden haben, die überall denselben Begriffsinhalt aussagt. Doch fehlen noch bei mehreren Elementen der psychischen Vorgänge und Erscheinungsweisen klare und adäquate Definitionen.

Dazu gehört der Begriff „Person" sowohl in der theoretischen als auch in der angewandten Psychologie. Deshalb muß klargestellt werden, wie Wir ihn verstehen. Wir sehen die Person vor allem unter ihren religiösen und moralischen Aspekten. Für Sie zählt hauptsächlich der psychologische Aspekt. Dennoch glauben Wir nicht, daß diese verschiedenen Gesichtspunkte Gegensätzlichkeiten und Widersprüche mit sich bringen müssen, solange sie objektiv und tatsachengerecht eingehalten werden.

Wir definieren „Person" als „leiblich-seelische Einheit des Menschen, insofern sie von der Seele bestimmt und gelenkt wird".

2. Diese Definition spricht die Person zunächst als „Einheit" an, als etwas Ganzes, dessen Teile zwar ihren spezifischen Charakter bewahren, dabei jedoch nicht voneinander getrennt, sondern organisch miteinander verbunden sind. Dadurch kann die Psychologie die seelischen Erscheinungsweisen und Vorgänge einerseits nach ihrer Eigenstruktur und Eigengesetzlichkeit und andererseits in ihrer organischen Ganzheit untersuchen.

Die Definition bezeichnet sodann diese Einheit als „leiblich-seelisch". Die Gesichtspunkte des Theologen und des Philosophen begegnen sich hier weitgehend. Die Veröffentlichungen der empirischen Psychologie behandeln ausführlich und in allen Einzelheiten den Einfluß des Körpers auf den Geist. Denn der Leib liefert dem Geist durch seine vitalen Funktionen einen dauernden Zustrom von Energie. Ferner behandelt die empirische Psychologie den Einfluß des Geistes auf den Leib und bemüht sich, die Art und Weise der Rückwirkung der Geistseele auf den Körper wissenschaftlich zu erforschen und die Möglichkeiten praktischer Anwendung daraus abzuleiten.

Die Definition besagt schließlich, daß die leiblich-seelische Einheit des Menschen „von der Seele bestimmt und gelenkt wird". Das Individuum in seiner Einheit und Unteilbarkeit bildet ein einmaliges und universelles Zentrum des Seins und des Handelns, ein „Ich", das sich besitzt und über sich verfügt. Dieses „Ich" ist immer dasselbe für alle psychischen Funktionen und bleibt immer es selbst auch im Verlauf der Zeit. Die Universalität des „Ich" in Raum und Zeit erscheint vor allem in der Kausalbindung, die es mit seiner geistigen Tätigkeit verbindet. Dieses universelle und permanente „Ich" nimmt unter dem Einfluß innerer und äußerer Ursachen sowohl in seinem inneren Wesen als auch in seinem äußeren Verhalten eine ganz bestimmte Gesamthaltung ein und prägt sich zu einem festen Charakter aus. Diese Gesamthaltung entsteht entweder durch bewußte Wahrnehmung oder durch einfaches Hinnehmen der Entwicklung, aber immer durch eine freie Entscheidung. Da somit das Kennzeichen der Person in letzter Instanz von der Geistseele geprägt wird, definiert man sie als „von der Seele bestimmt". Da es sich bei dieser Entwicklung nicht um einen gelegentlichen, sondern um einen kontinuierlichen Prozeß handelt, ist der Definition hinzugefügt „und von der Seele gelenkt". Es ist möglich, daß gewisse Charakterzüge bei bestimmten Personen profiliert hervortreten. Dann werden sie als „Persönlichkeit" bezeichnet, während die hier verwendete Definition die Person im allgemeinen umfaßt. Die Person kann als einfaches Dasein oder im Lichte moralischer Werte, die sie zu leiten haben, aufgefaßt werden. Es gibt wertvolle und unbedeutende Personen. Manche sind unstet, lasterhaft oder verdorben, andere ausgeglichen, aufrecht und ehrlich. Doch tragen die einen wie die anderen diese Züge, weil sie sich aus freier Entscheidung heraus einer bestimmten geistigen Ausrichtung verschrieben haben. Weder die Psychologie noch die Moral übersehen diese Tatsache, selbst wenn beide Wissenschaften mit Vorrang das Ideal sehen, dem die Person zustrebt.

3. Der moralische und religiöse Aspekt deckt sich weitgehend mit diesem aufgezeigten psychologischen Aspekt. Deshalb genügt es Uns, einige Hinweise hinzuzufügen. Die Metaphysik sieht als Endziel des Menschen die Erfüllung des Personseins. Dieses Endziel ist ihm aufgetragen, weil er ein Lebewesen ist, das Intelligenz und Freiheit innehat, in dem Leib und Seele zu einer einzigen Natur vereint sind, die eine unabhängige Existenz besitzt. Die thomistische Terminologie spricht von „rationalis naturae individua substantia" (vgl. S. Th. 1 qu. 29 a. 1). In diesem Sinn ist der Mensch immer eine Person, ein Individuum, das sich von allen anderen unterscheidet, ein „Ich" vom ersten bis zum letzten Augenblick seines Lebens, selbst wenn ihm dies nicht bewußt ist. Man stellt hier einen gewissen Unterschied zur Terminologie der Psychologie fest, ohne daß es jedoch zu unlösbaren Widersprüchen kommen muß. Die wichtigsten Merkmale der Person in moralischer und religiöser Sicht sind folgende:

a) Der Mensch in seiner Ganzheit ist das Werk des Schöpfers. Selbst wenn die Psychologie in ihren Forschungen, Versuchen und klinischen Behandlungen diesen wichtigen Gesichtspunkt nicht in Rechnung stellt, so arbeitet sie doch immer am Werk des Schöpfers. Diese Überlegung ist vor allem wesentlich vom religiösen und moralischen Standpunkt aus. Doch solange der Theologe und der Psychologe in ihrem Bereich objektiv bleiben, ist kein Konflikt zu befürchten. Beide können auf ihrem Fachgebiet und nach der Eigengesetzlichkeit ihrer Wissenschaft Fortschritte erzielen.

Wenn man den Menschen als Werk Gottes betrachtet, so stellt man zwei wichtige Wesensmerkmale für die Entwicklung und den Wert der christlichen Persönlichkeit fest: ihre Gottähnlichkeit, die dem Schöpfungsakt entspringt, und ihre Eigenschaft, durch Christus Kind Gottes zu sein, die durch die Offenbarung klargelegt ist. Die christliche Persönlichkeit ist nicht zu verstehen, wenn man diese Tatsachen übersieht. Auch die Psychologie, vor allem die angewandte Psychologie, setzt sich Mißverständnissen und Irrtümern aus, wenn sie diese Tatsachen nicht beachtet. Denn es handelt sich um reale und nicht um erfundene oder eingebildete Dinge. Daß diese Tatsachen durch die Offenbarung bekannt sind, nimmt ihnen nichts von ihrer Echtheit. Denn die Offenbarung gibt dem Menschen die Möglichkeit, die Grenzen einer beschränkten Intelligenz zu überschreiten, um sich durch die unendliche Intelligenz Gottes führen zu lassen.

b) Die Betrachtung des Lebensziels des Menschen ist ebenfalls wesentlich vom moralischen und religiösen Standpunkt aus. Der Mensch hat die Möglichkeit und die Pflicht, seine Natur zu vervollkommnen, und zwar nicht nach seinem eigenen Willen, sondern nach den Plänen Gottes. Um die Ebenbildlichkeit Gottes in seiner Person zu erreichen, darf der Mensch nicht seinen Instinkten, sondern muß objektiven Normen folgen — wie z. B. denen der ethischen Pflicht des Arztes —, die sich seiner Intelligenz und seinem Willen auferlegen und die ihm von seinem Gewissen und der Offenbarung diktiert sind. Das

Gewissen wird aufgeklärt durch die Befragung der Mitmenschen und durch die überlieferte Weisheit der Menschheit. Vor einigen Jahren wurde in den Vereinigten Staaten ein Kodex der medizinischen Sittenlehre herausgegeben: „Ethical Standards for Psychologists", eine Zusammenfassung von beantworteten Fragen der 7500 Mitglieder der American Psychological Association (Washington DC). Selbst wenn dieses Werk einige zweifelhafte Behauptungen enthält, so ist doch seine Leitidee anzuerkennen: der Rückgriff auf ernst zu nehmende und kompetente Wissenschaftler, um moralische Normen zu entdecken und festzulegen. Wer moralische Normen übersieht oder verachtet, wird zu einer entstellten und unvollkommenen Persönlichkeitsstruktur kommen.

c) Wenn man feststellt, daß der Mensch bestimmte Gesetze der Moral einhalten muß, so hält man ihn auch für selbstverantwortlich und bestätigt seine objektive und subjektive Fähigkeit, nach diesen Gesetzen zu handeln. Diese Feststellung von der Verantwortlichkeit und Freiheit des Menschen ist wesentlich für seine Personhaftigkeit. Deshalb ist es trotz der von manchen Psychologen vertretenen anderslautenden Thesen unmöglich, folgende Grundvoraussetzungen aufzugeben, über die sich Psychologen und Theologen soweit wie möglich einigen sollten:

α) Jeder Mensch muß bis zum Beweis des Gegenteils für normal gehalten werden;

β) Der normale Mensch verfügt nicht nur über eine theoretische Freiheit, sondern er übt sie auch konkret aus;

γ) Wenn der normale Mensch die geistigen Kräfte, die zu seiner Verfügung stehen, richtig ausnützt, so ist er fähig, die Schwierigkeiten zu überwinden, die ihm die Beachtung des Moralgesetzes erschweren;

δ) Anomale psychologische Veranlagungen sind nicht immer unbedingt zwingend und müssen nicht die Möglichkeit freien Handelns aufheben;

ε) Selbst die Dynamik des Unbewußten und des Unterbewußtseins ist nicht unwiderstehlich. Es bleibt in weitem Maße besonders für einen normalen Menschen möglich, sie zu meistern;

ζ) Der normale Mensch ist also im Regelfall verantwortlich für die Entscheidungen, die er trifft;

η) Um die Person zu verstehen, darf auch der eschatologische Aspekt nicht außer acht gelassen werden. Solange der Mensch auf Erden lebt, kann er das Gute und das Böse wollen. Wenn jedoch die Seele durch den Tod vom Körper getrennt ist, so bleibt sie in der Verfassung, die sie sich während des Lebens angeeignet hat. Vom religiösen und moralischen Standpunkt aus liegt hier das entscheidende Element in der Persönlichkeitsstruktur, nämlich ihre Haltung gegenüber Gott. Wenn sie ihm zugewandt ist, so bleibt sie es auch. Wenn sie ihm entfremdet ist, so bleibt sie in dieser Verfassung, die sie sich freiwillig gegeben hat. Für die Psychologie ist dieses letzte Stadium der seelischen Entwicklung nur von zweitrangiger Bedeutung. Da sie sich jedoch mit den seelischen Strukturen und Vorgängen befaßt, die zur Vollendung der Persönlichkeit führen, dürfte ihr diese Endbestimmung nicht völlig gleichgültig sein.

Diese Gesichtspunkte wollten Wir über die Person in religiöser und moralischer Sicht entwickeln. Fügen Wir noch einige kurze Bemerkungen hinzu.

Die Veröffentlichungen Ihres Fachgebiets behandeln auch die Grundeigenschaften der Persönlichkeitsstruktur, d. h. die Anlagen, die die seelischen Vorgänge bestimmen. Damit teilen Sie den Menschen in Gruppen ein, je nachdem ob die Sinne, die Instinkte, die Affekte, das Gefühl, der Wille oder die Intelligenz vorherrschen. Selbst für den religiösen und moralischen Bereich ist diese Einteilung nicht ohne Bedeutung, denn die Reaktion der verschiedenen Gruppen auf religiöse und moralische Motive ist oft ganz verschieden.

Ihre Veröffentlichungen behandeln auch häufig die Frage des Charakters. Der Unterschied und der Sinn der Begriffe „Charakter" und „Persönlichkeit" sind oft nicht eindeutig. Man gebraucht sie sogar meist im gleichen Sinn. Einige halten daran fest, daß das Hauptelement des Charakters die Haltung des Menschen gegenüber der Verantwortung sei. Andere behaupten, es bestehe in der Stellungnahme zu gewissen Wertordnungen. Die normale menschliche Person ist notwendigerweise Werten und Normen des moralischen Lebens gegenübergestellt, unter die, wie Wir schon sagten, auch die ethische Verpflichtung des Arztes fällt. Diese Werte sind nicht einfache Hinweise, sondern verpflichtende Leitlinien, zu denen man Stellung nehmen muß, indem man sie annimmt oder ablehnt. Deshalb definierte ein Psychologe den Charakter als „die Konstante der persönlichen Suche, Einschätzung und Annahme von Werten". Manche Arbeiten Ihres Kongresses klingen an diese Definition an oder kommentieren sie.

Ein letzter Tatbestand zieht gleicherweise das Interesse des Psychologen und des Theologen auf sich: die Existenz mancher Personen, deren einzige Beständigkeit die Unbeständigkeit ist. Ihre Oberflächlichkeit scheint unüberwindlich und läßt als Wert nur Leichtsinn und Gleichgültigkeit gegenüber jeder Wertordnung zu. Für den Psychologen wie für den Theologen bildet das keinen Grund zur Entmutigung, sondern einen Anreiz zur Arbeit und eine Aufforderung zu fruchtbarer Zusammenarbeit, um echte Persönlichkeiten und gefestigte Charaktere zum Wohl der Einzelmenschen und der Gemeinschaft heranzubilden.

II. Die moralischen Verpflichtungen des Psychologen gegenüber der Person

Wir kommen nun zu den Fragen der ethischen Pflicht in der Medizin, deren Lösung Sie von Uns erbeten haben. Sie fragten zunächst nach der Erlaubheit gewisser Behandlungsmethoden und nach der Art und Weise, wie psychologische Tests angewendet werden dürfen. Sodann stellten Sie die Frage nach den religiösen und moralischen Prinzipien, die für die Person des Psychologen und diejenige des Patienten von grundlegender Bedeutung sind. Die hier behandelten Probleme der Pflichtenlehre betreffen jeden Menschen, der zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist und bewußt einen psychischen Akt setzen kann.

Tests und andere psychologische Forschungsmethoden haben sehr viel zur Kenntnis der menschlichen Person beigetragen. Deshalb könnte man zu dem Schluß kommen, daß es hier keine besonderen Probleme der medizinischen Moral mehr gebe und man alles ohne Reserve billigen könne. Niemand bestreitet, daß die moderne Psychologie in ihrer Gesamtheit vom moralischen und religiösen Standpunkt aus zu billigen ist. Wenn man jedoch die Ziele im einzelnen betrachtet, die sie verfolgt, und die Mittel, die sie einsetzt, um sie zu er-

reichen, so werden einige Unterscheidungen notwendig. Ihre Ziele, das wissenschaftliche Erforschen des menschlichen Seelenlebens und die Heilung seelisch entstandener Krankheiten, sind lobenswert. Die Mittel erfordern jedoch manchmal gerechtfertigte Vorbehalte, wie Wir schon oben in bezug auf das amerikanische Werk „Ethical Standards of Psychologists" bemerkten.

Es entgeht den besten Psychologen nicht, daß sich auch die geschickteste Anwendung der derzeitigen Methoden nicht mit Erfolg auf das eigentliche Zentrum der Person erstrecken kann, das immer ein Geheimnis bleibt. Wenn der Psychologe bis zu einem gewissen Punkt vorgestoßen ist, muß er in Bescheidenheit die Begrenzung seiner Möglichkeiten anerkennen und die Individualität des Menschen, den er zu beurteilen hat, respektieren. Der Psychologe müßte sich darum bemühen, in jedem Menschen die Ebenbildlichkeit Gottes zu sehen und sie im Maße des Möglichen entwickeln zu helfen. Die menschliche Person mit all ihren Eigenschaften ist das vornehmste und bewundernswerteste Schöpfungswerk. Wenn man nun Ihre Arbeit unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, so tauchen bestimmte moralische Probleme auf: Sie sprechen selbst öfters von den Einwänden, die sich beim Eindringen des Psychologen in die Intimsphäre des Menschen erheben. So ist z. B. die Anwendung der Narkoanalyse, die in der Psychotherapie diskutiert wird, bei gerichtlichen Prozessen nicht erlaubt, genausowenig wie der Lügendetektor. Eine Argumentation wendet sich gegen die schädlichen Folgen der heftigen gefühlsbedingten Spannungen, die im Untersuchungsobjekt bei der Anwendung dieser Mittel hervorgerufen werden. Doch versichert man gleichzeitig, daß das Interesse des wissenschaftlichen Fortschritts demjenigen der Versuchsperson vorzuziehen sei. Einige Ärzte führen bei psychiatrischen Untersuchungen und Behandlungen Eingriffe durch, die vorher nicht die Zustimmung des Patienten gefunden haben und deren genaue Tragweite er nicht kannte. Auch kann die Enthüllung des Persönlichkeitskerns ein seelisches Trauma hervorrufen. Zusammenfassend kann man sagen, daß zuweilen ein ungerechtfertigtes Eindringen des Psychologen in die Tiefenschichten der Person zu beklagen ist, das zu ernsten seelischen Schäden des Patienten und selbst dritter Personen führt. Es kommt vor, daß man nicht die völlige Zustimmung des Patienten einholt und den Vorrang der Wissenschaft gegenüber moralischen Werten und Einzelinteressen (mit anderen Worten den Vorrang des Gemeinwohls vor dem Einzelwohl) ins Feld führt, um zweifelhafte Prozeduren zu rechtfertigen.

Wir wollen deshalb den Wert der Prinzipien nachprüfen, die selbst gute Psychologen zur Verteidigung zweifelhafter Eingriffe anführen.

1. Das Interesse der Wissenschaft und die Bedeutung der Psychologie

Die Moral lehrt, daß wissenschaftliche Erfordernisse in sich selbst keineswegs jede Art der Anwendung von psychologischen Verfahren rechtfertigen, selbst wenn sie von ernst zu nehmenden Wissenschaftlern zu nützlichen Zwecken getätigt werden. Der Grund dafür ist, daß der an der psychologischen Forschung interessierte Personenkreis nicht nur wissenschaftliche Gesetze zu berücksichtigen hat, sondern auch transzendentale Normen. Denn an erster Stelle steht nicht die Psychologie als Wissenschaft und ihr möglicher Fortschritt, sondern der Mensch, zu dessen Nutzen sie da ist. Der Mensch gehorcht höheren sozialen, moralischen und religiösen Normen. Dasselbe gilt auch für alle anderen Zweige der Wissenschaft. Die Mathematik und die Physik z. B. haben nichts mit der Moral zu tun und unterstehen nicht ihren Normen. Doch der Mensch, der sie studiert, wird nie aus seinen moralischen Verpflichtungen entlassen, denn in keinem Moment seines freien Handelns hört der Mensch auf, sein jenseitiges Schicksal vorzubereiten. Die Psychologie als Wissenschaft kann deshalb ihre Forderungen nur in dem Maße geltend machen, in dem die Wertordnung und die übergeordneten Normen, von denen Wir gesprochen haben, berücksichtigt werden. Dazu gehören das Recht, die Rechtschaffenheit, die Respektierung der Menschenwürde und die Liebe, die auf das eigene Ich und den Nächsten hingeordnet ist. Diese Normen haben nichts Geheimnisvolles an sich, sondern sind für jedes aufrechte Gewissen einsichtig und von der Vernunft und der Offenbarung formuliert. Wenn man sie beachtet, besteht kein weiteres Hindernis mehr, die berechtigten Forderungen der Psychologie nach modernen Forschungsmethoden zu erfüllen.

2. Die Zustimmung des Forschungsobjekts

Sodann stellt sich die Frage nach den Rechten des Menschen, der sich für psychologische Versuche oder Behandlungen zur Verfügung stellt. Das seelische Eigenleben (gemeint hier in bezug auf Versuche und Behandlungen) gehört absolut in den persönlichen Bereich des Menschen und ist ja auch nur ihm bekannt. Doch zeigt er schon durch die einfache Tatsache seines Verhaltens etwas davon nach außen. Wenn sich der Psychologe mit dem, was dadurch bloßgelegt wird, beschäftigt, verletzt er das intime Seelenleben nicht. Er kann ebenfalls dann in voller Freiheit arbeiten, wenn sich ihm der Mensch bewußt öffnet und dadurch zu verstehen gibt, daß er der Geheimhaltung keine Bedeutung zumißt. Doch gibt der Mensch einen großen Teil seiner inneren Welt nur wenigen Vertrauten preis und wehrt sich gegen das Eindringen Fremder. Gewisse Dinge werden um jeden Preis und gegenüber jedem Menschen geheimgehalten. Darüber hinaus zeigt die Psychologie, daß es einen so verborgenen Kern des Seelenlebens gibt — besonders Tendenzen und Veranlagungen—, daß es dem Menschen nie gelingt, ihn zu kennen, ja selbst ihn zu erahnen. Genauso wie es nicht erlaubt ist, sich fremdes Gut anzueignen oder die körperliche Unversehrtheit eines anderen Menschen ohne dessen Zustimmung zu verletzen, besteht auch das Verbot, in seinen inneren Bereich einzudringen, welche Verfahren dabei auch angewendet werden mögen.

Darüber hinaus kann man sich fragen, ob die Zustimmung des Betroffenen genügt, um rückhaltlos dem Psychologen den Weg in das Seelenleben zu öffnen.

Wenn die Zustimmung auf unrechte Weise erpreßt wird, ist jede Handlung des Psychologen unerlaubt. Wenn sie durch eine Beschränkung der Freiheit auf Grund von Unwissenheit, Irrtum oder Täuschung verfälscht wird, ist jeder Versuch, in die Tiefenschichten des Menschen einzudringen, ebenfalls unmoralisch.

Wenn dagegen die Zustimmung freiwillig gegeben wird, kann der Psychologe in den meisten Fällen, jedoch nicht immer, nach den Prinzipien seiner Wissenschaft handeln,

ohne moralische Normen zu übertreten. Es ist dabei darauf zu achten, daß auch der Patient bei einer Zustimmung nicht die Grenzen seiner Zuständigkeit und seiner Möglichkeiten überschreitet. Denn der Mensch besitzt keine unbeschränkte Verfügungsgewalt über sich selbst. Man bezieht sich in Ihrer Wissenschaft oft, ohne ihn offen zu zitieren, auf den juristischen Grundsatz „volenti non fit iniuria" (wenn der Mensch zustimmt, geschieht ihm kein Unrecht). Dabei darf nicht übersehen werden, daß der Eingriff des Psychologen die Rechte dritter Personen durch die Enthüllung von Geheimnissen (Staats-, Geschäfts-, Familien- und Beichtgeheimnissen) oder auch nur das Recht von Einzelpersonen und Gemeinschaften auf ihren guten Ruf verletzen könnte. Es genügt also nicht, daß der Psychologe oder seine Assistenten zur Wahrung des Berufsgeheimnisses verpflichtet sind oder daß man sich manchmal aus schwerwiegenden Gründen einem zuverlässigen Mitmenschen anvertrauen will. Denn wie Wir schon in unserer Ansprache vom 13. April 1953 über Fragen der Psychotherapie und Psychologie betonten [vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 353 ff.], dürfen gewisse persönliche Geheimnisse selbst an zuverlässige Mitmenschen nicht mitgeteilt werden.

Der Grundsatz „volenti non fit iniuria" hebt für den Psychologen nur ein Hindernis auf, nämlich das Recht der Person auf den Schutz ihres Seelenlebens. Es gibt jedoch auch andere Hindernisse, die auf Grund von moralischen Verpflichtungen bestehen, die der Mensch nicht aus eigener Machtvollkommenheit aufheben kann wie z. B. Religiosität, Selbstachtung und Schamgefühl.

Greift der Psychologe hier ein, so verletzt er zwar kein Recht, verfehlt sich jedoch gegen die Gesetze der Moral. Für jeden Einzelfall ist deshalb zu untersuchen, ob sich nicht einer dieser moralischen Gründe einem psychologischen Eingriff entgegenstellt. Ferner ist die Tragweite eines solchen Eingriffs immer genau abzuwägen.

3. Die heroische Hingabe

Wie muß die heroische Hingabe beurteilt werden, die oft als Beweggrund eines Versuchsobjekts für die bedingungslose Anwendung von Forschungsmethoden und psychologischen Versuchen angeführt wird? Der moralische Wert menschlichen Handelns wird in erster Linie vom objektiven Ziel bedingt. Wenn dieses unmoralisch ist, wird auch die Handlung, die darauf hinzielt, unmoralisch. Es ist sinnlos, zur Rechtfertigung dann den subjektiven Beweggrund der Handlung entschuldigend anzuführen. Wenn das objektive Ziel moralisch indifferent oder gut ist, kann man erst die Frage nach dem Beweggrund oder der subjektiven Zielsetzung stellen, die der Handlung selbst weitere moralische Werte hinzufügen können.

So vornehm auch immer das Motiv des Handelns sein kann, so reicht es doch nie dazu aus, um eine in sich schlechte Handlung gut zu machen. Deshalb muß jeder psychologische Eingriff zunächst im Hinblick auf sein objektives Ziel und im Lichte der dadurch bedingten Gegebenheiten gewertet werden. Wenn dieses Ziel dem Recht und der Moral widerspricht, so wird es auch durch den subjektiven Beweggrund der heroischen Hingabe nicht ermöglicht. Ist es dagegen erlaubt, so kann die Handlung durch das angeführte Motiv moralisch noch wertvoller werden. Wer sich, um andern zu helfen, für gefährliche Versuche zur Verfügung stellt, verdient Bewunderung und Nachahmung. Doch muß man sich unbedingt davor hüten, subjektiven Beweggrund und subjektive Zielsetzung einer Handlung mit ihrem objektiven Ziel zu verwechseln und dadurch in letzteres einen moralischen Wert hineinzulegen, der ihm nicht zukommt.

4. Das allgemeine Interesse und der Eingriff staatlicher Instanzen

Können das allgemeine Interesse und der Befehl staatlicher Instanzen dem Psychologen erlauben, jede mögliche Methode anzuwenden?

Niemand bestreitet, daß die Behörden aus gerechtfertigten Gründen heraus die Erkenntnisse und die erprobten Behandlungsmethoden der Psychologie zum Nutzen der Menschen anwenden dürfen. Doch stellt sich hier die Frage nach der Erlaubtheit der Anwendung ganz bestimmter Behandlungsmethoden. Es ist charakteristisch für die totalitären Staaten, daß sie ohne Unterscheidung und ohne Berücksichtigung moralischer Gesetze alle Mittel zur Erreichung ihrer Ziele einsetzen. Wir haben schon in Unserer Ansprache vom 3. 10. 1953 an den IV. Internationalen Strafrechtskongreß die Verirrungen angeprangert, von denen das 20. Jahrhundert noch so viele traurige Beispiele zeigt durch die Zulassung der Folter und anderer grausamer Mittel in der juristischen Prozeßordnung [vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 77 ff.].

Die Tatsache, daß unmoralische Prozeduren durch staatliche Instanzen verlangt werden, macht diese noch lange nicht zu erlaubten Prozeduren. Auch wenn die staatlichen Instanzen Versuchs- und Beratungsbüros einrichten, sind die von Uns aufgezeigten Prinzipien für alle psychologischen Maßnahmen dieser Büros anzuwenden. Für ihre Forschungen und Initiativen gilt dasselbe wie für die auf eigene Verantwortung arbeitenden Psychologen und alles, was allgemeine Gültigkeit für die theoretische und praktische Psychologie hat.

Für die Frage, ob die staatlichen Instanzen psychologische Untersuchungen der Staatsbürger verlangen können, gelten die Prinzipien über die Grenzen der Zuständigkeit der Staatsgewalt. Wir haben sie in Unseren Ansprachen vom 13. September 1954 an die „Sodalitas medicorum universalis" [vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 76 ff.] dargelegt. Es handelt sich um die Prinzipien, die das Verhältnis zwischen Arzt und Patient und zwischen Arzt und Staatsgewalt regeln. In diesem Zusammenhang wurde vor allem die Frage behandelt, ob der Staat die Möglichkeit hat, ausgesuchten Ärzten und Psychologen Rechte einzuräumen, die die gewöhnlichen Rechte eines Arztes gegenüber seinem Patienten überschreiten. Denn die Anordnungen des Staates gehen darauf aus, Kinder und junge Leute gewissen Pflichtuntersuchungen zu unterwerfen. Wenn auch ihr objektives Ziel erlaubt sein kann, so ist, um im Rahmen der Moral zu bleiben, darauf zu achten, daß die Erzieher, d. h. die Familie und die Kirche, über eine unmittelbarere Autorität verfügen als der Staat. Dabei widersetzen sich weder Elternhaus noch Kirche vernünftigen Maßnahmen, die im Interesse der Kinder getroffen werden. Aber sie erlauben es nicht, daß der Staat auf diesem Gebiet handelt, ohne ihre Rechte zu berücksichtigen. Das haben sowohl Unser Vorgänger Pius XI. in seiner Enzyklika *Divini Illius Magistri* vom 31. Dezember 1929 als auch Wir selbst bei verschiedenen Gelegenheiten herausgestellt.

III. Die grundlegenden moralischen Prinzipien für die Behandlung der Person in der Psychologie und Psychotherapie

Die Antworten, die Wir Ihnen bis jetzt gegeben haben, erfordern ihrer Vollständigkeit wegen noch die Aufzählung der grundlegenden Prinzipien, aus denen sie abgeleitet sind. Mit ihrer Hilfe ist es Ihnen, meine Herren, möglich, sich für jeden einzelnen Fall ein völlig richtiges persönliches Urteil zu bilden. Wir sprechen nur von den moralischen Prinzipien, die sowohl den Psychologen als auch den Patienten in dem Ausmaß betreffen, in dem letzterer durch eine freie und verantwortliche Willensentscheidung mitwirkt.

Bestimmte Handlungen stehen im Widerspruch zu der Moral, weil sie die Normen eines positiven Gesetzes verletzen. Andere Handlungen tragen den Widerspruch zur Moral in sich selbst und werden deshalb nie zu sittlich guten Handlungen. Schließlich gibt es Handlungen, die auf Grund bestimmter Umstände unmoralisch werden. So ist es z.B. unmoralisch, sich in Gewissensfragen eines Menschen einzumischen. Doch wird eine solche Handlung sittlich gut, wenn der betroffene Mensch seine Zustimmung dazu gibt. Es kann auch vorkommen, daß einige Handlungen die Gefahr streifen, das Sittengesetz zu verletzen. So läuft man bei der Anwendung von gewissen Tests Gefahr, unsittliche Vorstellungen zu erwecken. Doch wird ihre Anwendung moralisch, wenn die ihr zugeordneten Motive das Risiko rechtfertigen. Man kann somit drei Arten von unmoralischen Handlungen unterscheiden, deren Unterscheidungskriterien drei grundlegenden Prinzipen entstammen: Handlungen, die in sich selbst unmoralisch sind, Handlungen, zu denen der Handelnde kein Recht hat, und Handlungen, die ohne hinreichenden Grund Gefahren heraufbeschwören.

Unmoralische Handlungen in sich selbst sind jene, deren Elemente mit der moralischen Ordnung, d. h. mit der gesunden Vernunft, unvereinbar sind. Das bewußte und freie Handeln steht dabei im Widerspruch zu den wesentlichen Prinzipien der menschlichen Natur oder zu den wesentlichen Beziehungen vom Menschen zum Schöpfer und von Mensch zu Mensch oder auch im Widerspruch zu den Gesetzen, die den Gebrauch der materiellen Dinge in dem Sinne regeln, daß der Mensch nie ihr Sklave sein darf, sondern sie beherrschen muß. Es ist gegen die moralische Ordnung, daß der Mensch seine geistigen Fähigkeiten frei und bewußt den niederen Instinkten unterordnet. Wenn die Anwendung von Tests, der Psychoanalyse oder jeder anderen Methode dahin abgleitet, wird sie unmoralisch und muß ohne Diskussion abgelehnt werden. Selbstverständlich untersteht es der Gewissensentscheidung des Psychologen, zu bestimmen, welche Verhaltensweisen in diesem Bereich zu verwerfen sind.

Unmoralische Handlungen auf Grund des Fehlens der Berechtigung bei dem, der sie durchführt, enthalten in sich keine wesentlichen Elemente, die unmoralisch sind, sondern setzen, um erlaubt zu sein, ein explizites oder implizites Recht voraus, wie dies zumeist beim Arzt oder Psychologen der Fall ist. Da jedoch ein solches Recht nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden kann, muß es durch einen positiven Akt zugunsten dessen, der es in Anspruch nimmt, gesetzt und juristisch begründet werden. Solange dies nicht der Fall ist, bleibt die Handlung unmoralisch.

Wenn zu einem gegebenen Zeitpunkt eine Handlung unter diesem Gesichtspunkt unmoralisch zu sein scheint, so folgt daraus nicht, daß sie es immer bleiben muß. Es kann ja der Fall eintreten, daß die formelle Berechtigung, die fehlte, später erworben wird. Auf jeden Fall darf man sich eine Berechtigung nicht auf Grund von Vermutungen aneignen. Wie Wir oben dargelegt haben, ist es auch hier die Aufgabe des Psychologen, im konkreten Fall die Entscheidung zu treffen. Man findet dafür in den Veröffentlichungen der angewandten Psychologie manches konkrete Beispiel, ob diese oder jene Handlung unter den Anwendungsbereich dieses Prinzips fällt.

Unmoralisch können auch Handlungen durch die Gefährdung sein, die sie in sich bergen, ohne daß das Handlungsmotiv diesen Gefährdungen entspricht. Wir sprechen dabei selbstverständlich von der moralischen Gefährdung des Einzelmenschen und der Gemeinschaft sowohl in persönlicher Hinsicht für Leib, Leben, guten Ruf und gute Sitten als auch in rein materieller Hinsicht. Man kann selbstverständlich nicht jede Gefahr lähmen und den Interessen eines jeden schweren Schaden zufügen. Deswegen erlaubt die Moral das Wagnis unter der Bedingung, daß es durch einen zugeordneten Handlungsgrund gerechtfertigt ist, der im richtigen Verhältnis zu den bedrohten Werten und der Größe der Gefahr steht. In den Arbeiten der Psychologie werden öfters die Gefahren herausgestellt, die verschiedene Behandlungsmethoden der angewandten Psychologie, d. h. Psychotherapie, enthalten. Das Prinzip, das Wir aufgezeigt haben, wird behilflich sein, in jedem einzelnen Fall die auftauchenden Schwierigkeiten zu lösen.

Die von Uns formulierten Normen gehören vordringlich der moralischen Wertordnung an. Wenn die Psychologie theoretisch eine Methode oder die Wirksamkeit einer Therapie diskutiert, zieht sie nur ihre eigenen Möglichkeiten in Betracht, um das gesteckte Ziel zu erreichen, und berührt die moralische Ebene nicht. Bei der praktischen Anwendung müssen jedoch die geistigen Werte, die sowohl bei Psychologen und Psychotherapeuten als auch beim Patienten ins Spiel kommen, berücksichtigt werden und die wissenschaftliche und medizinische Sicht in eine Ganzheitssicht der menschlichen Person einbezogen werden. Diese grundsätzlichen Normen sind verpflichtend, weil sie der Natur der Dinge selbst entstammen und zur Wesensordnung des menschlichen Handelns gehören, dessen oberstes und unmittelbar einsichtiges Prinzip heißt: das Gute tun und das Böse meiden.

Schlußwort

Zu Beginn Unserer Ansprache haben Wir die menschliche Person als „leiblich-seelische Einheit des Menschen, insofern sie von der Seele bestimmt und gelenkt wird", definiert und den Sinn dieser Definition präzisiert. Wir versuchten eine Beantwortung der Fragen, die Sie in bezug auf die Anwendung gewisser psychologischer Methoden und in bezug auf die allgemeinen Prinzipien, die die moralische Verantwortung des Psychologen bestimmen, vorgebracht haben. Man erwartet von Ihnen nicht nur eine theoretische Kenntnis abstrakter Normen, sondern auch ein tiefes und überlegtes moralisches Pflichtgefühl, das sich durch bewährte Gewissenstreue herausgebildet hat. Der Psychologe und Psychotherapeut, der wirklich um das Wohl seines Patienten besorgt ist, wird sehr sorgfältig die Grenzen respektieren, die die Moral seinem Handeln setzt, denn er hält sozusagen die geistigen Fähigkeiten eines Mannes in der Hand, seine Möglichkeit, frei

zu handeln und dadurch die höchsten Werte, die sein persönliches Schicksal und seine soziale Berufung für ihn bereit hält, zu verwirklichen.
Wir wünschen von ganzem Herzen, daß Sie durch Ihre Arbeiten immer tiefer die Vielfältigkeit der menschlichen Person erforschen, ihrer Gebrechlichkeit helfen und in Treue die Pläne verwirklichen, die Gott, der Schöpfer und Erlöser, in die Seele hineingelegt und ihr als Ideal vorgezeichnet hat.
Mit der Bitte um überreiche himmlische Gnade für Sie, Ihre Mitarbeiter und Ihre Familien erteilen Wir Ihnen Unsern Apostolischen Segen.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Katholische Seelsorge und lutherische Mischehe-Erklärung

Die deutschen Bischöfe haben im Januar 1958 neuerdings einen Hirtenbrief zur Frage der Mischehen erlassen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 202). Sie sahen sich dazu veranlaßt, weil die Zahl der Mischehen zu einer Hochflut angestiegen ist und weil Hunderttausende von Gläubigen durch sie der Kirche verlorengehen. Der Hirtenbrief wollte nicht denen weh tun, die in einer Mischehe leben. Die Bischöfe glaubten auch, dem religiösen Frieden zu dienen, wenn sie vor der Mischehe warnten, da sie meinten, durch ihre Warnung manches Leid und seelische Konflikte verhindern zu können. Sie wollten vor allem die jungen Menschen ansprechen, die heute mehr als je in der Gefahr schweben, eine solche Ehe einzugehen.
Angesichts der Bedeutung, die die Bischöfe ihrem Anliegen beimessen, wird es zu einer wichtigen Aufgabe der seelsorglichen Verkündigung, des Unterrichts und der Jugendbetreuung, die bischöflichen Warnungen der Jugend zu Herzen zu bringen. Das ist nicht leicht. Denn die Jugendlichen entgegnen ihrem Seelsorger häufig, man könne auch in einer Mischehe der Kirche die Treue halten und darüber hinaus mit dem evangelischen Gatten gemeinsam Christus, dem Herrn, dienen. Vor allem aber kommt ihnen kaum je zum Bewußtsein, daß sie auch den evangelischen Partner in schwere Gewissensbelastungen verwickeln.
Es besteht bei uns weithin die Meinung, die evangelische Kirche sei in bezug auf die Mischehe tolerant und die evangelischen Christen seien in ihrem Gewissen durch das gemeinsame Bekenntnis zu Christus beruhigt. Es ist deshalb eine Hilfe für die katholischen Seelsorger, daß die lutherischen Bischöfe am 5. Juni 1958 in einer Kundgebung zur Frage der Mischehen klar gesagt haben, was der gläubige evangelische Christ von der Ehe und insbesondere von der Mischehe zu halten und wie er sich ihr gegenüber zu verhalten hat. Wenn dieser Hirtenbrief das letzte Wort sein sollte, so folgte daraus, daß eine Mischehe zwischen einem gläubigen Katholiken und einem gläubigen lutherischen Christen entweder den einen oder den andern Teil in unerträgliche Gewissenskonflikte stürzt und innerlich unmöglich ist. Damit die Seelsorger ihren Anbefohlenen den Gewissenskonflikt auch des evangelischen Teils eindringlich vor Augen führen können, geben wir das Dokument der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands hier im wesentlichen Wortlaut wieder.

Die lutherischen Bischöfe zur Mischehe

Die Erklärung geht davon aus, daß infolge Umsiedlung und Binnenwanderung sich die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung überall verändert hat, so daß evangelische und katholische Christen heute enger zusammenleben und die Zahl der Mischehen erheblich angestiegen ist (vgl. ds. Heft, S. 511): „In der Mischehe begegnen sich die Konfessionen so unmittelbar wie an keiner anderen Stelle. Jede solche Begegnung verpflichtet uns, für einen echten Frieden zwischen den christlichen Kirchen zu wirken. Aber zugleich wird in der Mischehe auch die schwere Last der Zerspaltung der Christenheit bis in die Familien hinein schmerzlich spürbar. Wir trauen es dem Worte Gottes zu, daß es uns auch in den Nöten der glaubensverschiedenen Ehen hilft, als Christen zu handeln."
Als erstes wird in Übereinstimmung mit der neuen Trauordnung der VELKD (s. unten) erklärt: „Auch die Mischehe ist Ehe", weil sie wie jede Ehe in Gottes Gebot nach 1 Mos. 2, 18 begründet sei. „Der eheliche Bund, den zwei Menschen miteinander schließen, steht unter dem Segen des Schöpfers. Höher als durch Gottes Wort kann in der Christenheit die Ehe nicht geehrt werden, auch nicht dadurch, daß sie zu einem Sakrament erklärt wird. Die Heilige Schrift kennt kein Sakrament der Ehe.
Die Ehe ist nach Gottes Willen unauflöslich. ‚Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.' Auch die Mischehe ist echte, gültige Ehe und steht unter dem Schutz und Gebot unseres Herrn.
Der Ehestand ist von Gott geordnet und wird von ihm erhalten. Unser Herr Jesus Christus heiligt ihn und macht ihn reich. Deshalb können Christen ihre Ehe nur als Glieder der Gemeinde Jesu Christi führen. Es ist für evangelische Christen selbstverständlich, daß ihre Ehe in der evangelisch-kirchlichen Trauung durch das Evangelium eingesegnet und von der Fürbitte der Gemeinde getragen wird. Darum wird auch das evangelische Gemeindeglied, das die Ehe mit einem Katholiken eingeht, auf die evangelische Trauung mit Zuspruch, Fürbitte und Segnung nicht verzichten."
Im II. Abschnitt wird vor der schweren Last und den Gefahren einer Mischehe für den Glauben gewarnt. Sie verleitet dazu, Glaubensfragen als bedeutungslos beiseite zu schieben. Aber die Frage nach der Wahrheit werde sich eines Tages doch regen. Man solle daher nicht das hohe Gut des gemeinsamen Glaubens in der Ehe unterschätzen. Dann folgt im III. Abschnitt die Auseinandersetzung mit der katholischen Mischehenpraxis:
„Der evangelische Christ gehört nicht unter das Kanonische Recht der römisch-katholischen Kirche. Auch wir wissen, daß die Gemeinde Jesu Christi in dieser Welt nicht ohne das Gebot Gottes und ohne kirchliche Zucht leben kann. Wir rufen alle Gemeindeglieder auf, sich einer vom Evangelium bestimmten Ordnung des kirchlichen Lebens willig einzufügen. Gehören zwei Eheleute verschiedenen Konfessionen an, so kann es nicht anders sein, als daß sie mit den unterschiedlichen Ordnungen ihrer Kirchen in Konflikt geraten. Seitdem aber die

römisch-katholische Kirche im Jahre 1918 die bis dahin in Deutschland geltenden Bestimmungen wesentlich verschärft hat, sind die Partner einer Mischehe häufig einem Gewissensdruck durch Kirchengesetze unterworfen, die wir nicht als mit dem Evangelium vereinbar ansehen können. Diese Behandlung der Mischehenfrage von seiten der römisch-katholischen Kirche ist gerade unter den heutigen Umständen der gemeinsamen christlichen Aufgabe nicht förderlich.

Nach diesem neuen Recht ist für die römisch-katholische Kirche eine durch einen evangelischen Pfarrer eingesegnete Mischehe keine gültige Ehe. Demgegenüber stellen wir fest: Eine einmal geschlossene Ehe wird, auch wenn die Eheleute verschiedenen Konfessionen angehören, durch kirchliche Rechtssatzung nicht ungültig.

Wir bitten alle Evangelischen, die vor einer Ehe mit einem Katholiken stehen: Gebt nicht um eines nur scheinbar billigen Friedens willen Versprechungen ab, die euch zeitlebens belasten! Haltet auch in der Ehe, die ihr schließt, eurer Kirche die Treue! Besteht darauf, daß die evangelische Erziehung eurer Kinder gesichert ist. Wir bitten alle Gemeindeglieder, auch in den Fragen, die durch die Mischehe entstehen, ihren evangelischen Glauben zu bekennen und sich nicht durch Verlockungen oder Druck irremachen zu lassen. Der evangelische Christ ist frei vom Recht der römisch-katholischen Kirche."

Der IV. Abschnitt schließt mit der Erklärung, daß das Evangelium neue Wege zur Hilfe in den Nöten der Mischehe zeige: Weil Christus die Last und Schuld seiner zerspaltenen Christenheit trägt, können wir auch den schweren Kampf um die Wahrheit tragen. „Wo Eheleute trotz der Glaubensverschiedenheit gemeinsam auf Gottes Wort hören, das gemeinsame Glaubensbekenntnis der Christenheit sprechen, gemeinsam das Vaterunser beten, da können sie auch in einer solchen Ehe gemeinsam dem Herrn Jesus Christus dienen, auf dessen Namen sie beide getauft sind ... Darum ermahnen wir die Pfarrer, Kirchenvorsteher und Gemeinden, sich der Gemeindeglieder, die in einer gemischten Ehe leben, besonders treu anzunehmen, die Gewissen zu schärfen und zu trösten ... Wir wollen helfen, daß in der evangelisch eingesegneten Mischehe der evangelische Teil seines Glaubens froh werden kann und der katholische Teil kirchlich nicht heimatlos wird, sondern durch den gemeinsamen Glauben an Jesus Christus gehalten bleibt ... Wir vertrauen darauf, daß das Evangelium mehr Kraft und Verheißung hat als die Gesetzlichkeit ..."

Die Zumutungen

Wiewohl dieses Hirtenwort sich unmittelbar nur an die evangelischen Christen wendet, können Katholiken, die die Möglichkeit einer Mischehe für sich in Erwägung ziehen, nicht übersehen, welche Zumutungen sich daraus ergeben entweder für den Katholiken, wenn er sich dieser Auffassung unterwirft, oder für den evangelischen Partner, wenn er entgegen dieser Kundgebung lutherischer Bischöfe, die allerdings kein Lehramt beanspruchen, die Mischehe nach den katholischen Vorschriften eingeht. Denn dem Katholiken, der auf seinen evangelischen Partner Rücksicht nehmen möchte, wird die Verleugnung elementarer Grundlagen seines Kirchenverständnisses und des heiligen Sakramentes der Ehe zugemutet. Das heißt: Man erwartet von einem Katholiken, der einen evangelischen Partner heiratet, daß er vor Gott eine Verbindung auf Treue zu einem andern Menschen mit der Untreue zur Kirche besiegelt.

Die lutherischen Bischöfe wollen, daß die gemäß ihren Weisungen geschlossene Mischehe „einen echten Frieden zwischen den christlichen Kirchen" anbahnen helfe. Welche theologischen Voraussetzungen mögen sie geleitet haben, daß sie meinen, diese Friedensbedingungen könnten das Gewissen eines gläubigen Katholiken beruhigen?

Theologische Voraussetzungen

Die erste dieser Voraussetzungen ist eine für den Katholiken unannehmbare Auffassung vom Wesen der Taufe. Gewiß sind beide Partner auf den Namen des Herrn Jesus Christus getauft, wie der Hirtenbrief sagt. Aber man darf nicht verschweigen, daß diese biblische Formulierung für den Katholiken einen andern Sinn hat als für den Protestanten. Die Begegnung mit Christus vollzieht sich für das katholische Glaubensverständnis als Begegnung mit jenem Herrn, der die Kirche als eine heilige Rechtsgemeinschaft auf einer bestimmten apostolischen Grundordnung gestiftet hat, durch die Einleibung des Getauften in eben diese Kirche. Diese Eingliederung wird schon vor der Ehe durch die Sakramente der Firmung und der Eucharistie vertieft und vervollkommnet. Diese Sakramente haben ebenso wie die Taufe auch einen rechtlichen oder, wenn man dieses Wort unbedingt vermeiden will, einen sozialen Aspekt, ohne den sie in ihrer Gnadenwirkung weder zustande kommen noch Bestand haben. Der katholische Christ lebt aus dem Glauben und in der Gnade nur insofern, als er in und mit der Kirche lebt. Auf diese katholische Auffassung nimmt der lutherische Hirtenbrief keine Rücksicht, und darum ist unter seinen Voraussetzungen eine Gemeinschaft des Glaubens in der Mischehe für den katholischen Partner der Sache nach unmöglich.

Aus der ersten ergibt sich die zweite theologische Prämisse der evangelischen Auffassung. Sie liegt in der bekannten lutherischen Lehre von der Kirche gemäß Artikel VII der Confessio Augustana. Danach gehört zum Wesen der Kirche als einer Versammlung der Gläubigen nur die Verkündigung des Evangeliums im Sinne der lutherischen Rechtfertigungslehre und die ihr entsprechende Spendung der beiden Sakramente der Taufe und des Abendmahls. Dagegen ist die rechte Ordnung und die Einheit der auf der apostolischen Sukzession der Ämter beruhenden sichtbaren Kirche nicht heilsnotwendig. Wenn der lutherische Hirtenbrief an zwei Stellen erklärt, daß „Christen ihre Ehe nur als Glieder der Gemeinde Jesu Christi führen" können und „sich einer vom Evangelium bestimmten Ordnung des kirchlichen Lebens willig einzufügen" haben, dann liegt ein vom katholischen Glaubensbewußtsein durchaus verschiedener Sinn in den beiden entscheidenden Worten „Gemeinde" und „Ordnung" (vgl. auch das lutherische Gutachten zur apostolischen Sukzession, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 362).

Die dritte theologische Voraussetzung ist die lutherische Antithese von „Gesetz und Evangelium". Sie wird in betonter Schärfe ausgesprochen: „Wir vertrauen darauf, daß das Evangelium mehr Kraft und Verheißung hat als die Gesetzlichkeit." Was anders kann damit in diesem Zusammenhang gemeint sein als die Überzeugung, daß die Auslegung der göttlichen Botschaft, die in diesem Hirtenbrief enthalten ist, mehr Kraft habe als jene, die die katholische Kirche in ihrem kanonischen Recht und ihrer

Ehepastoral vertritt. Von diesem Recht wird ausdrücklich behauptet, daß es die Partner einer Mischehe häufig einem Gewissensdruck unterwerfe. Es liegt sehr nahe, die von den lutherischen Bischöfen gewählte Formulierung in Zusammenhang mit dem Hauptthema der Generalsynode zu bringen, die diesen Hirtenbrief bestätigte, mit dem Thema der evangelischen Mission (vgl. ds. Heft, S. 510). Das wird auch durch die Bemerkung verdeutlicht, man wolle dazu helfen, daß der katholische Partner einer Mischehe nicht kirchlich heimatlos, sondern durch den gemeinsamen Glauben an Jesus Christus gehalten werde. Indem man der katholischen Kirche den Vorwurf macht, ihre Behandlung der Mischehenfrage sei unter den heutigen Umständen der gemeinsamen christlichen Aufgabe nicht förderlich, zeigt sich die ganze Kluft in der Auffassung vom „Gesetz", das für die Lutheraner nur eine jederzeit anpaßbare menschliche Einrichtung der Kirchenzucht ist, für die katholische Kirche dagegen Interpretation des Willens des Herrn der Kirche und kirchlichen Zweckmäßigkeitserwägungen durchaus entzogen. Wenn die Kirche zu gewissen Zeiten und in gewissen Ländern eine nachgiebigere Praxis in der Mischehenfrage angewendet oder geduldet hat, dann geschah das immer nur der Gewalt weichend, um noch größere Übel zu verhindern.

Ehe „ein weltlich Ding"?

Aus den drei genannten Voraussetzungen der lutherischen Bischöfe folgt logisch eine vierte, nämlich die lutherische Lehre von der Ehe. Nach ihr ist die Ehe zwar einerseits von Gott, dem Schöpfer, angeordnet und sogar für jeden Menschen persönlich zur Pflicht gemacht, was uns als mit der Lehre Christi nicht vereinbar erscheint, anderseits aber bekanntlich nach Luthers Wort „ein weltlich Ding". Nun hat Luther zu seiner Zeit, in der der Staat als christlicher Staat empfunden wurde und sich selbst so verstand, mit diesem Wort etwas anderes gemeint als das, was es im heutigen säkularisierten Staat notwendig bedeutet. Um so mehr wundert man sich, daß die lutherischen Bischöfe auch heute jede vor einem Standesbeamten geschlossene Ehe von Christen als eine gültige Ehe ansehen, die „durch kirchliche Rechtssatzung nicht ungültig" werden kann. Das ist deswegen verwunderlich, weil es heute auch in der lutherischen Kirche eine Richtung gibt, die die Ordnung der christlichen Ehe nicht mehr ausschließlich dem säkularisierten Staat überlassen zu können glaubt und deshalb ein kirchliches Eherecht anstrebt, das der katholischen Auffassung vom Ehesakrament näherkommt (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 245 und 324, sowie 10. Jhg., S. 483). Wie kann, so fragt man sich doch wohl mit Recht, durch den Akt eines säkularisierten Staates, der die Ehescheidung legalisiert hat, ein unauflöslicher Bund von Christen im Sinn der Schöpfungsordnung und von Epheser 5 konstituiert werden?

Ohne die theologische Entwicklung in den eigenen Reihen abzuwarten, hat nun die Berliner Generalsynode der VELKD im Juni eine *Trauordnung* als Entwurf zur Erprobung in den Gemeinden verabschiedet. Ihr Sinn ist es gemäß der Begründung, deutlich zum Ausdruck zu bringen, daß „die Trauung keine in der Heiligen Schrift verordnete und darum heilsnotwendige oder für die Gültigkeit der Ehe im Bereich der christlichen Kirche unabdingbare Handlung ist, durch die die Ehe erst konstituiert wird". Die kirchliche Segnung setzt die bürgerlich geschlossene Ehe voraus und stellt sie nur nachträglich unter das Wort Gottes bzw. nimmt sie in die christliche Gemeinde auf. Darum wird auch die Braut in der Trauliturgie mit ihrem neuen bürgerlichen Namen, den sie mit der standesamtlichen Trauung empfangen hat, als Frau angesprochen. So soll jeder Schein vermieden werden, als wollten die lutherischen Kirchen die Gültigkeit der standesamtlichen Trauung irgendwie in Zweifel ziehen oder abschwächen. Wir können hier nicht auf alle zeremoniellen Einzelheiten mit ihren Varianten eingehen, sondern aus der Trauliturgie nur folgende Tatbestände festhalten: 1. Der Pfarrer empfängt das Paar mit dem Wort: „So tretet herzu, daß wir miteinander Gottes Wort über den Ehestand hören, des Heiligen Geistes Beistand für euch zu erbitten und euch im Namen des Dreieinigen Gottes zu segnen." 2. Es folgt nach einem Lied der gottesdienstlichen Gemeinde Segenswort und Gebet und anschließend die Verlesung der Schriftworte vom Ehestand, zuerst 1 Mos. 2, 18 f., dann in Anpassung an jene theologische Richtung, die auf eine christlich-theologische Begründung der Ehe drängt, das verkürzte Zitat aus Eph. 5, 21—26a und schließlich wieder 1 Mos. 1, 27 f. 3. Hieran schließt sich die Befragung der Eheleute durch den Pfarrer, ob sie ihre Ehe nach Gottes Gebot führen wollen, mit der Aufforderung, einander die Hände zu reichen, auf die der Pfarrer seine Hand legt mit dem Wort: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden." Segen und weitere Gebete beschließen den kirchlichen Akt. In der Begründung der Vorlage heißt es, daß man erwogen habe, im Hinblick auf die heutige Lage „ein biblisches Wort von der Ehescheidung" aufzunehmen, aber darüber ist man sich noch nicht schlüssig geworden, und die Frage soll später wieder zur Verhandlung kommen.

Wir haben also zur Kenntnis zu nehmen, daß die lutherischen Bischöfe nach wie vor die kirchliche Trauung nicht als konstitutiv betrachten, sondern sie nur als eine „Segnung" der bereits bestehenden Ehe verstehen. Dann ist es eigentlich nicht so „selbstverständlich", daß religiös gemischte Paare diese Segnung nicht ebenso von einem katholischen Pfarrer empfangen können. Und angesichts der fortschreitenden Säkularisierung ist es schwer zu verstehen, daß die lutherischen Bischöfe, die in der Begegnung der Konfessionen in der gemischten Ehe dem Frieden der Konfessionen dienen wollen, so entschieden gegen die katholische Eheauffassung polemisieren, die durch die kirchliche Trauung die Unverbrüchlichkeit des Ehebundes dokumentiert.

Daß der lutherische Hirtenbrief auf den hier nur eben angedeuteten theologischen Voraussetzungen beruht, wird nicht bestritten werden. Aus diesem Grunde bietet er keine Möglichkeit dafür, daß Rom eine „Überprüfung der katholischen Mischehenpraxis" oder gar eine „Sonderregelung für Deutschland" in Erwägung zieht, was amtliche Sprecher der VELKD zu erwarten scheinen (u. a. Landesbischof Lilje am Schluß seines gedruckten Tätigkeitsberichtes vor der lutherischen Generalsynode). Es ist für uns unbegreiflich, wie sie der Meinung sein können, daß in dieser Sache „Lehrfragen nicht auf dem Spiele stehen" (so Oberkirchenrat Hugo Schnell im Hamburger „Informationsblatt" vom 13. 3. 1958, S. 73 ff.). Der Hirtenbrief selbst stellt ja das Gegenteil fest, wenn er sagt: „Wir sind durch den verschiedenen Glauben in unserem Gewissen, in unserem Denken und in unserer Lebensführung stärker geprägt, als wir oft selber wissen.

Die Frage nach der Wahrheit wird sich eines Tages doch regen." Es ist für die Belehrung unserer jungen Gläubigen über die Mischehe gut, daß wir dieses authentische lutherische Zeugnis haben. Es macht dem Irrtum ein Ende, als seien die evangelischen Partner einer zukünftigen Mischehe von ihrem Gewissen her unbelastet und als sträube sich nur die katholische Kirche gegen diese Form von „Una Sancta", und zwar aus konfessioneller Engstirnigkeit.

Die Folgerungen der lutherischen Bischöfe

Die lutherischen Bischöfe ziehen in ihrer Kundgebung aus ihren theologischen Voraussetzungen einen Schluß, dem wir gerne zustimmen: „Wer eine Mischehe eingeht, nimmt eine schwere Last auf sich. Nichts verbindet die Eheleute so fest wie die Einmütigkeit im Glauben." Weniger scheint es zu dieser Feststellung zu passen, daß man glaubt, die Last für die beteiligten Katholiken dadurch aus der Welt schaffen zu können, daß man sie durch ihre evangelischen Partner für die evangelische Trauung gewinnt und, wenn sie dadurch in ihrer eigenen Kirche heimatlos geworden sind, „im gemeinsamen Glauben an Jesus Christus" zu halten sucht.

Wir müssen aber diese uns schwer begreifliche Annahme zu verstehen suchen. Sie entspringt wohl nicht ausschließlich theologischen und pastoralen Erwägungen, sondern auch, wie die ganze antikatholische Akzentuierung in dem Hirtenschreiben zeigt, dem Bedürfnis, auf den katholischen Hirtenbrief zu antworten, der das Selbstbewußtsein der evangelischen Kirchen zweifach getroffen zu haben scheint, und zwar so sehr, daß Landesbischof Lilje die Mischehenfrage jetzt zum „neuralgischen Punkt" im gesamten Verhältnis zwischen den beiden Kirchen erklärt hat.

Zunächst sieht man „eine Geringschätzung der evangelischen Kirche und ihrer Glaubenssubstanz" (bei Schnell a. a. O.) darin, daß die katholischen Bischöfe von „nichtkatholischen Religionsgemeinschaften" gesprochen und gesagt haben, Katholiken und Evangelische lebten „in religiös verschiedenen Welten". Damit werde indirekt bestritten, daß die Lutheraner „Kirche" sind, und die Frage verneint, ob nicht Eheleute auch in einer Mischehe einem Herrn dienen können. Das sei „eine schroffe Bemerkung und eine schwerwiegende Absage an grundsätzliche Gemeinsamkeit". Nun haben die katholischen Bischöfe in ihrem Hirtenbrief zweifellos nicht nur die Lutheraner, sondern auch die Freikirchen und Sekten im Auge gehabt, und insofern war der Ausdruck „Religionsgemeinschaften" angebracht. Im übrigen können wir nicht leugnen, daß die katholische Kirche den Evangelischen den Titel „Kirche" nur im soziologischen, nicht aber im neutestamentlich-biblischen Sinne zugestehen kann. Das ist ja keine neue Tatsache, und sie kann nicht nur gegen die katholische Kirche angeführt werden. Die grundlegende Denkschrift des Weltrates der Kirchen von Toronto (1950) über „die Kirche, die Kirchen und den Weltrat der Kirchen", die von den Lutheranern mitbeschlossen wurde, hat es doch ausdrücklich freigestellt, sich gegenseitig nicht als Kirche im vollen Sinne anzuerkennen, sondern nur Elemente der wahren Kirche beieinander zu finden (vgl. „Christen suchen Eine Kirche", Herder-Bücherei Nr. 10, S. 179, Ziffer 4 und 5, auch Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 100 ff.). Der katholische Hirtenbrief bedeutet deswegen keine „Preisgabe der bisherigen ökumenischen Bemühungen". Aber ebensowenig kann die Mischehe der gegebene Ort „einer echten Begegnung der Konfessionen" sein, wie namhafte lutherische Kirchenmänner wollen.

Wohl begegnen sich hier die Konfessionen, aber leider, wie ja gerade dieser Hirtenbrief zeigt, im Konflikt mit der Wahrheit und der Treue zur eigenen Kirche. Die Frage der Mischehe kann nicht sachlicher Ausgangs- oder Angelpunkt für das von den Lutheranern gewünschte Glaubensgespräch werden. Sie betrifft, wie oben gezeigt wurde, Konsequenzen und nicht Prinzipien einer echten Begegnung.

Ein anderer Satz des katholischen Hirtenbriefes hat die Lutheraner ebenfalls getroffen. Die katholischen Bischöfe haben gesagt: „Der evangelische Teil urteilt anders über die Unauflöslichkeit der Ehe." Der lutherische Hirtenbrief hat dagegen das Bibelwort zitiert, daß der Mensch nicht scheiden dürfe, was Gott zusammengefügt hat. Leider hat er sich auf dieses Zitat beschränkt, nicht aber dargelegt, daß die lutherischen Kirchen daraus dieselbe Konsequenz ziehen wollen wie die katholische, nämlich die Konsequenz, daß sie jede Ehe Geschiedener stets als ungültig betrachten und ihr deshalb die Einsegnung verweigern. Die amtliche Statistik der EKD spricht dagegen! (Vgl. ds. Heft, S. 511.) Auch die Trauordnung hat zu dieser Frage keine Entscheidung fällen können. Es ist doch nichts anderes als eine Tatsache, daß ein hoher Prozentsatz aller evangelischen Christen die Ehescheidung unter gewissen Umständen als erlaubt ansieht und daß Geschiedene evangelisch getraut werden, wenn auch die Kirchenleitungen sich heute bemühen, das zu verhindern. Aber das schafft doch die Tatsache nicht aus der Welt, daß evangelische Mischehenpartner in ihrer Auffassung über die eventuelle Lösbarkeit des Ehebandes seitens ihrer Kirche nicht vor ein wirksames Entweder-Oder gestellt werden. Solange die Dinge so stehen, fühlen die lutherischen Kirchen sich durch die obengenannte Feststellung der katholischen Bischöfe zu Unrecht gekränkt.

Zum Verständnis des katholischen Eherechtes

1. Die Ökumenische Bewegung kann wohl kaum treffender gekennzeichnet werden, als wenn man sie als Ausdruck der Sehnsucht nach der Einen Kirche Christi in dieser Welt definiert. Während den Massen der kirchliche Sinn schwindet, reagieren alle Gläubigen durch eine Stärkung des Bewußtseins für die Notwendigkeit von „Kirche". Das hat seine Gründe teils in vertiefter Erkenntnis der Botschaft des Herrn, teils in verschiedenen Erfahrungen mit der säkularisierten Welt und besonders mit dem totalen Staat. Daß die evangelischen Christen sich als Kirche formieren, ist nicht nur vox temporis, sondern auch vom Wesen der christlichen Botschaft her vox Dei. Ist es nicht zu verstehen, daß auch das katholische Hirtenamt in Erkenntnis dieses Anrufs die Gläubigen kirchlich stärker zu binden sucht?

2. Die evangelischen Christen bringen dem subjektiven Glaubensbewußtsein jedes Menschen und Christen und jeder religiösen Gemeinschaft ehrfürchtige Hochachtung entgegen. Das zeigen in erschütternder Weise die gesamten Verhandlungen der Ökumene. Ist es nicht möglich, auch dem katholischen Glaubensverständnis diese Achtung entgegenzubringen, und zwar in den Fragen, um die es sich hier handelt? Ist es wirklich berechtigt, die katholische Mischehenpraxis unter dem Gesichtspunkt konfes-

sioneller Machtpolitik zu beurteilen? Die katholische Kirche betrachtet ihr Eherecht nicht als willkürliche Rechtssatzung. Sie glaubt, in der Treue zur Offenbarung und zur Tradition zu stehen, auf die der katholische Ehehirtenbrief ausdrücklich Bezug nimmt. Sie glaubt, daß die Ehe ein Sakrament ist, und auch der lutherische Hirtenbrief bezeugt ja ausdrücklich, daß der Herr Jesus Christus den Ehestand geheiligt hat und ihn reich macht. Was heißt denn das anders, als daß die christliche Ehe nicht bloß ein „weltlich Ding" im säkularisierten Lebensraum ist? Ist es nicht konsequent, die Ehe dann eben auch in den Bereich kirchlicher Ordnung hereinzunehmen? Wie können die lutherischen Bischöfe das, was sie selbst unternehmen, der katholischen Kirche zum Vorwurf machen? Wie können sie das „Gewissensdruck" nennen, was sie durch ihren Hirtenbrief doch den evangelischen Gläubigen aufzuerlegen suchen? Wie können sie erwarten, daß die katholische Kirche auf ihre Weisungen für Mischehen eingeht, wenn sie die evangelische Trauung und Kindererziehung als „selbstverständliche" Voraussetzung für eine gläubige Mischehe bezeichnen? Man kann ihnen das nicht verdenken; aber man muß sich fragen, wie es möglich ist, diese Konsequenz menschlich unüberwindlicher Glaubensgegensätze als Anknüpfungspunkt für eine Begegnung zu betrachten. Zeigt nicht dieser Hirtenbrief mehr als jedes frühere Dokument, daß es in dieser Frage nur hart auf hart zugehen kann, daß also die Anknüpfung tiefer angesetzt werden muß?

3. Die lutherischen Bischöfe machen der katholischen Kirche den Vorwurf, sie behandle auf Grund ihres Kirchengesetzes die Mischehenfrage in Deutschland in einer Weise, die der gemeinsamen christlichen Aufgabe nicht förderlich sei. Die gemeinsame Aufgabe liegt nach katholischer Auffassung im gemeinsamen Kampf gegen jenen Säkularismus, der das gesamte öffentliche und private Leben immer mehr der Herrschaft Gottes zu entziehen und nach materialistischen oder doch utilitaristischen Gesichtspunkten zu ordnen trachtet. Was die Ehe betrifft, geht es darum, die Auffassung zu bekämpfen, als sei sie ein rein privater Vertrag, den die Kontrahenten nach Belieben modifizieren oder auflösen können, und eine gesellschaftliche Einrichtung, für die der Staat beliebige Rechtsvorschriften erlassen könne. Es geht darum, in gemeinsamem Wirken die Wahrheit zur Geltung zu bringen, daß Christen in ihrer Ehe an Gottes Ordnung gebunden sind, wie sie Pius XI. in seiner Enzyklika *Casti Connubii* in einer wohl auch für Protestanten annehmbaren Weise umschrieben hat. Der Papst schließt sich nämlich eng an Augustinus an.

Eine gemeinsame Aufgabe in Sachen der Ehe kann aber nach katholischer Ansicht nicht darin gesehen werden, um eines konfessionellen Friedens willen Prinzipien aufzugeben, die nach der katholischen Glaubensüberzeugung *iuris Divini* sind. Ob die lutherischen Bischöfe diese Überzeugung teilen oder nicht, sollte man sie doch darum bitten dürfen, sie zu respektieren. Die katholische Kirche betrachtet sich nicht als ermächtigt, die Mischehenfrage in Deutschland so zu lösen, daß sie es den katholischen Brautleuten freistellt, ob und wie sie sich kirchlich trauen lassen und wie sie ihre Kinder erziehen wollen. Sie muß folgende Grundsätze innehalten, die sie als göttliche Anordnung betrachtet: Die Ehe wird erst vor dem Angesicht Gottes als christliche Ehe konstituiert, das heißt in der Regel, von Notfällen einmal abgesehen, durch die Trauung vor dem Pfarrer. Die Kirche vertritt dabei Christus, den Herrn des sozialen wie des privaten Lebens. Als kirchliche Trauung kann für einen Katholiken nur die katholische Trauung in Betracht kommen, weil für ihn nur die katholische Kirche Christus bevollmächtigt repräsentiert. Da die Ehe wesentlich auf die Nachkommenschaft hingeordnet ist, diese aber dem Herrn gehört, muß die katholische Kirche fordern, daß ihre Gläubigen die katholische Erziehung ihrer Kinder versprechen. Auf diesen Überzeugungen beruht die katholische Mischehenpraxis. Sie sind nach Auffassung der Kirche unmittelbare Folgerung aus der Offenbarung und Anordnung Jesu Christi über das Priester- und Hirtenamt der Kirche, die Pflicht des Glaubensgehorsams, die Sakramente im allgemeinen und die Ehe im besondern.

Diese Auffassungen der Kirche und die Praxis, die sich daraus ergibt, diffamieren keineswegs die evangelische Ehe und Trauung. Bekanntlich betrachtet die katholische Kirche auch die Ehe unter evangelischen Christen, weil sie Getaufte sind, als Sakrament und deshalb als unauflöslich. Eine größere Achtung kann sie ihnen nicht entgegenbringen, und sie tut das, obwohl es ein verbindliches Eherecht der evangelischen Kirchen nicht gibt, jedenfalls vorerst nicht, weil es keine entsprechende Lehre von der Kirche gibt. Aber die Kirche muß es als eine ihr von Christus verliehene Vollmacht in Anspruch nehmen, katholische Christen zu verpflichten, daß sie sich das Sakrament der Ehe innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, vor dem von der Kirche dazu bevollmächtigten Amtsträger, dem Bischof oder dem Pfarrer, spenden. Denn die Begründung einer christlichen Ehe ist nicht nur eine höchst persönliche, sie ist auch eine höchst soziale Angelegenheit: sie begründet einen neuen Stand innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, und überdies ist jedes Sakrament nach katholischer Auffassung ein auf das Corpus Christi mysticum bezogener Akt.

Nur wegen der bürgerlichen Rechtsfolgen der Ehe duldet die Kirche in jenen Ländern, wo es nicht anders geht, auch die standesamtliche Trauung, und zwar sogar vor einem evangelischen Geistlichen, wenn dieser auf Grund einer staatskirchlichen Ordnung als Standesbeamter fungiert. Diese Duldung hat ihren Grund darin, daß die Kirche die Ehegemeinschaft auch über den Staat gesichert und geschützt wissen möchte. Nur aus diesem Grunde hat sie in den nachreformatorischen Jahrhunderten da und dort auch in der Mischehenfrage Verletzungen ihrer Grundsätze dulden müssen, zur Verhütung schlimmerer Übel, nämlich wilder Ehen.

4. Wenn man anerkennt, daß die katholische Kirche sich in ihrem Eherecht durch Christus gebunden weiß, wenn auch nach lutherischer Ansicht zu Unrecht, dann kann man es dem katholischen Hirtenamt nicht verargen, daß es den Gläubigen ihre Pflichten und gegebenenfalls ihre Schuld vorhält. Durch die Einwilligung in die Trauung durch einen nichtkatholischen Geistlichen und nochmals durch das Versprechen nichtkatholischer Kindererziehung stellt sich der Katholik ipso facto außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft. Er zieht sich damit automatisch die Exkommunikation zu. Läßt er sich dagegen nur standesamtlich trauen, dann entgeht er zwar der Exkommunikation, begibt sich aber der Möglichkeit, die Sakramente zu empfangen, da er sich öffentlich in Gegensatz zu einem schwerwiegenden Gebot setzt. Diese schuldhafte Trennung von der kirchlichen Gemeinschaft muß die

Kirche um so mehr in Erinnerung rufen, je leichtfertiger und zahlreicher die Gläubigen sich darüber hinwegsetzen, wie der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe ausdrücklich sagt.
Mit dieser pflichtgemäßen Verkündigung will die Kirche ihre in Schuld geratenen Gläubigen durchaus nicht für immer von sich stoßen. Im Gegenteil, sie sind der besonderen Sorge ihrer zuständigen Pfarrer anvertraut (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 264) und dürfen am katholischen Gottesdienst teilnehmen. Seelsorglich werden sie also nicht heimatlos und bedürfen deshalb auch keines anderen geistlichen Beistandes. Eines allerdings kann die katholische Seelsorge nicht tun, nämlich die schuldig gewordenen Katholiken in ihrer Schuld bestätigen. Ihr Ziel kann nur sein, sie mit der Zeit und der gebotenen Rücksicht auf die Angehörigen zur vollen kirchlichen Gemeinschaft zurückzuführen.

Folgerungen für die Seelsorge

Wenn die Tatsache, daß die katholischen Bischöfe in dieser Sache das getan und geschrieben haben, was sie für ihre Pflicht halten und angesichts der katholischen Glaubensüberzeugung halten müssen, die interkonfessionellen Spannungen verschärfen sollte, muß die Kirche das tragen. An ihrer Haltung kann kein Glaubensgespräch etwas ändern. Sicher werden viele Christen auf beiden Seiten die kirchlichen Warnungen in den Wind schlagen. Auch das muß getragen werden; die Kirche muß eher Verluste hinnehmen, als daß sie eine Wahrheit verschweigt. Eine Maßnahme aber ist beiden Seiten geboten und heilsam, nämlich die ausreichende Belehrung der Gläubigen im heiratsfähigen Alter über die tiefen Lehr- und Glaubensunterschiede, damit sie selbst darüber urteilen können, in welche Gefahr sie sich begeben. Denn die Jugend folgt nicht gern, wenn sie sich nicht selber überzeugen kann.
Hier liegt nun in der Tat ein Prüfstein für eine gute Zusammenarbeit der Kirchen: eine Form der Belehrung zu wählen, die gewissenhaft, aber ebenso taktvoll, ohne diffamierende Untertöne und Nebengeräusche, über den wirklichen Glaubensstand der evangelischen und der katholischen Christen unterrichtet. Wenn man dabei einseitig das Gemeinsame betont, dann läuft man allerdings Gefahr, daß die Hörer die Mischehe leichtnehmen, vielleicht treibt man sie geradezu hinein. Die Unterschiede, die ja doch die Wahrheit betreffen, dürfen nicht verharmlost, sie müssen klar in ihrer ganzen Bedeutung für das Leben herausgestellt werden. Auch der lutherische Hirtenbrief gibt ja zu verstehen, daß gerade die Unterschiede im täglichen Leben der Ehe bedeutsam werden. Wer also diese Unterschiede unterschlägt und so tut, als sei unser Glaube im wesentlichen ein gemeinsamer, wer gar die Mischehe als einen Anfang der Wiedervereinigung betrachten und behandeln möchte, der dient nicht der Wahrheit, sondern einem Irrtum, der für viele von denen, die ihm in ihrer Ehe zum Opfer fallen, verhängnisvoll werden kann und der außerdem das ernsthafte und fruchtbare Glaubensgespräch nicht fördert, sondern eher verhindert.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Die Katholiken und das Ende der Vierten Republik

Am Sonntag, dem 1. Juni 1958, setzte die französische Nationalversammlung den General Charles de Gaulle zum Ministerpräsidenten ein und übertrug ihm mit 329 gegen 224 Stimmen zunächst einmal für 6 Monate alle Gesetzgebungs- und Regierungsvollmachten. Am folgenden Tag erhielt die Regierung de Gaulle mit 350 gegen 121 Stimmen den Auftrag, ohne Mitarbeit des Parlaments als solchem, eine neue Verfassung auszuarbeiten, die am 5. Oktober durch ein Referendum angenommen werden soll. Damit hat für Frankreich das Experiment de Gaulle begonnen, dessen Auswirkungen noch nicht überschaubar und dessen Erfolg oder Mißerfolg noch nicht zu beurteilen sind. Im Rückblick auf die Staatskrise, die durch die Machtübernahme de Gaulles vorläufig überwunden scheint, kann jedoch heute schon festgehalten werden: Trotz der formellen „republikanischen Legalität" des Regierungsübergangs und trotz des peinlichen Einhaltens gewisser Protokollzeremonien und der mathematisch vorgeschriebenen Ermächtigungsmehrheiten ist in Frankreich der Versuch gescheitert, die anstürmende Flut der innen- und außenpolitischen Probleme der modernen Welt durch ein auf Parteien- und Parlamentsherrschaft aufgebautes System der Demokratie zu lösen. Das neue Regime bedeutet praktisch die Herrschaft eines einzigen Mannes, dessen politisches Kapital derzeit sein moralisches Prestige ist und der, nachdem er durch den revolutionären Druck der Armee an die Macht gekommen ist, die institutionellen Stützen seiner Macht erst noch suchen muß.
De Gaulle ist nur der notwendig gewordene Konkursverwalter der IV. Französischen Republik, die sich als unfähig erwies, die unerläßlichen Voraussetzungen einer leistungsfähigen Demokratie auch nur annähernd zu verwirklichen. Das Volk wurde in ihr nicht in seiner sozialen und politischen Verantwortung angesprochen, da im politischen Raum die erzieherischen und integrierenden Kräfte fehlten. Das System der Auswahl der Machtträger für bestimmte Funktionen auf bestimmte Dauer entartete. Die Volksvertretung, die Nationalversammlung, von der der politischen Gestaltungswille auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens ausgehen sollte, war oft nicht mehr als eine Farce. Einzelne intelligente und lautere Volksvertreter wurden von der Eigengesetzlichkeit des herrschenden parlamentarischen Systems zur politischen Ohnmacht verdammt. Schon der dramatische Film der Ereignisse, die zum Ende der IV. Republik führten, beleuchtet blitzlichtartig die von Anfang an falsche Struktur der französischen Nachkriegsdemokratie. „Unfähig, anständig zu leben, hat die IV. Republik auch nicht in Schönheit sterben können", qualifizierte Hubert Beuve-Mery, der Herausgeber der Zeitung „Le Monde", diesen Todeskampf.

Der Ablauf der Ereignisse

Wenn auch noch viele Gründe und Hintergründe des Zusammenbruchs der französischen Nachkriegsdemokratie historisch aufzuklären sind, so lassen sich doch jetzt schon gewisse Ereignisse und Verflechtungen festhalten:

13. Mai 1958: Nach 28tägiger Regierungskrise mit ihren schon rituell gewordenen, dem Volk nicht mehr verständlichen Formen hatte der christlich-demokratische Elsässer Pierre Pflimlin die 24. Nachkriegsregierung gebildet und wollte sich in den Abendstunden die Investitur in der Nationalversammlung holen. Noch zeigten die Schlagzeilen der Presse die üblichen Reserven dieses oder jenes Parlamentsgrüppchens wegen unbedeutender und verspielter Details an, so daß die Amtsbetrauung des wegen seiner Unbestechlichkeit, Tapferkeit und Klarheit von vielen Parlamentariern geradezu gefürchteten katholischen Politikers noch keineswegs sicher war. Von den eigentlichen Problemen Frankreichs drang kaum ein Hauch in die Diskussion der Volksvertreter um die Regierungsbildung.

Seit 1. November 1954 steht die französische Armee in Algerien in einem erbarmungslosen Guerillakrieg, der nach Ansicht des Militärs militärisch nicht gewonnen werden konnte, weil die Regierung in Paris nicht die nötigen Mittel und Soldaten bewilligte (450 000 französische Soldaten gegen etwa 30 000 allerdings schwer zu fassende arabische Guerillakrieger!). Nach der individuellen Ansicht intelligenter französischer Politiker hätte dieser Krieg jedoch nur durch eine „liberale" politische Lösung beendet werden können — schon wegen der politischen Auswirkungen ihrer Alternativlösung eines totalen Vernichtungsfeldzuges gegen die algerische Befreiungsfront auf die arabisch-asiatischen Völker. Zu einem politisch wirksamen Mehrheitswillen des Parlaments mit realisierbaren Durchführungsmethoden kamen jedoch die Privatmeinungen und Gewissensüberzeugungen einzelner Parlamentarier nicht. Darüber wurde während der langen Regierungskrise nicht einmal offiziell gesprochen. Die Tragik Pflimlins bestand darin, daß er bei einigen Gelegenheiten diese seine Meinung vorsichtig angedeutet hatte. Das war der äußere Anlaß der Ereignisse in Algier, die zur Staatskrise führten.

Die eine Million Franzosen in Algerien, die zwischen 9 Millionen Muslimen unter dem Druck einer dauernden panischen Angst leben, hatten in dem herrschenden verwirrenden und undurchsichtigen politischen Klima eine Fülle von Netzen und Organisationen zur Verteidigung ihrer Interessen aufgezogen, von denen sich jedoch keine mit zukunftsträchtigen Gedanken zur Lösung des algerischen Problems beschäftigte, sondern jede nur das Schlagwort „Algerien bleibt französisch" als politisches Programm aufwies. Sie alle riefen für den 13. Mai zu einer Großdemonstration auf das Forum von Algier auf, um gegen den Amtsantritt Pflimlins und die Liquidierung „Französisch-Algeriens" zu protestieren. Die Verwirrung der Geister ist am besten ersichtlich aus dem Einladungsflugblatt der „patriotischen Katholiken", in dem es u. a. hieß: „Franzosen, ihr wißt, daß jeder von uns ein Soldat Christi und Frankreichs ist. Könnt ihr noch länger die Provokation derjenigen ertragen, die bis in die Kirche hinein Parolen des Verrates predigen unter dem Vorwand des christlichen Zeugnisses? Schreibt noch heute an eure Pfarrer, Bischöfe und jede religiöse Autorität, die sich wirksam dem Skandal des Verrates Frankreichs unter der Maske der Religion widersetzen kann."

Ein weiteres Zeichen, wie im Untergrund Motive des politischen Katholizismus und Laizismus bei der Auslösung der französischen Staatskrise mitwirkten, ergibt sich aus einer sorgfältigen Analyse der zugänglichen Berichte: Der amtierende Algerienminister Lacoste, militanter antiklerikaler Sozialist, ließ der Manifestation gegen Pflimlin freien Lauf und versuchte sie für eine sozialistische Regierungsbildung in Paris zu kanalisieren, da ein katholischer Elsässer nicht zum Erfolg kommen dürfe. Er gab den Urhebern des Putsches den Weg frei, um hierauf im Flugzeug einen fluchtartigen Rückzug nach Paris anzutreten.

Die politische Zerrissenheit des französischen Katholizismus und die versteinerten ideologischen Spannungen zwischen klerikal und antiklerikal in der französischen Politik kamen also selbst in der Todesstunde der Republik noch zum Ausdruck. Die Massen versammelten sich in den Abendstunden des 13. Mai, schrien „Nieder mit Pflimlin" und erstürmten das Regierungsgebäude. Die Polizei hielt sie nicht auf, die Armee schloß sich ihnen an. Der Fallschirmjägergeneral Massu telegrafierte an Staatspräsident Coty: „Ich, General Massu, teile Ihnen die Bildung eines militärischen und zivilen Wohlfahrtsausschusses mit. Er fordert Bildung einer Regierung der nationalen Wohlfahrt in Paris." Damit hatte sich die bewaffnete Macht auf die Seite der überhitzten Straßendemonstranten gegen die legale Staatsmacht gestellt, fordernd in das politische Geschehen eingegriffen und das Gesetz des Handelns an sich gerissen.

14. Mai: Die demokratischen Parteien in Paris versuchten sich zu verteidigen. Um 3 Uhr morgens wurde Pierre Pflimlin als neuer Ministerpräsident investiert. Doch wurden sofort in seiner parlamentarischen Mehrheit die Risse sichtbar, die die ganze IV. Republik durchziehen und die in der Staatskrise das Gebäude zum Zerfall bringen mußten. Die Stimmenthaltung der Kommunisten, die wie eine eiserne Klammer die Stimme der Arbeiter im Nachkriegsfrankreich festhalten, allein ermöglichte Pflimlin eine sichere Mehrheit, während sich die Nein-Stimmen in den Fraktionen vermehrten, je weiter die Parteien, auch die sich demokratisch nennenden Gruppen, rechts stehen. Selbst in dieser Situation waren sich also die demokratischen Parteien in der Verteidigung der Demokratie gegen Rechts- und Linksextreme nicht einig, wie gerade das starke Absplittern der rechtsstehenden „unabhängigen" Abgeordneten beweist, die viele katholische Wählerstimmen auf sich versammelten. Pflimlin konnte sich in seinem schweren Kampf gegen die Militärrevolte also nur auf eine unsichere Mehrheit von Abgeordneten, hinter denen keine starken Parteiorganisationen als Auffang- und Beeinflussungsorgane der Massen standen, und auf seine verfassungsmäßige Legalität stützen. Als einzige drohende Massenorganisation stand nur noch der kommunistisch gelenkte Gewerkschaftsbund in Reserve, dessen geglückter Streikeinsatz zur Verteidigung der Demokratie gegen den Militärputsch in Algerien unweigerlich zur Volksfront geführt hätte mit all ihren Folgen für die mögliche Machtergreifung durch die Kommunisten. Die Stimmenthaltung der Kommunisten und die Streikdrohung der Gewerkschaft CGT sollten diesen Weg öffnen, den Pflimlin nicht wollte. Die nächsten Tage verbrachte Pflimlin mit dem Abtasten seiner Möglichkeiten und stellte fest, daß ihm auch die Armee im Mutterland nicht ergeben war. Er mußte den Generalstabschef Paul Ely absetzen. Die rebellierenden Kreise in Algerien bauten inzwischen ihre Positionen weiter aus und riefen nach General de Gaulle als Regierungschef.

15. Mai: General de Gaulle erklärt: „Heute, bei den

großen Prüfungen, die unser Land bedrücken, möge es wissen, daß ich mich bereit halte, die Macht in der Republik zu übernehmen." Die Aufstandsbewegung in Algerien hatte damit ihre politische Stütze im Mutterland gefunden. Die Armee im Mutterland stand seit Jahren hinter de Gaulle. Somit hatte alles, was offen und geheim revoltierte, zwar kein politisches Programm, aber ein konkretes politisches Ziel: die Machtergreifung durch General de Gaulle. Sofort sahen auch die Abgeordneten der Rechten in de Gaulle den einzigen Schutz vor Volksfront und Kommunismus und gingen zu ihm über. Die Sympathien der öffentlichen Meinung, besonders bei der Polizei und den Staatsangestellten, für de Gaulle waren ebenfalls groß. Die Mystik des großen Mannes als Retter in der Not erwies sich als wirksamer als das Vertrauen in politische Institutionen und Parteien, die in den Augen des Volkes jahrelang versagt hatten. Pflimlins Aufgabe, seinem Amtseid getreu die Verfassung der IV. Republik zu wahren, wurde durch dieses Eingreifen de Gaulles ungeheuer erschwert. Noch gab er jedoch den Kampf nicht auf und versuchte, durch eine Verfassungsreform die Mängel zu beseitigen, die zur Staatskrise geführt hatten.

24. Mai: Bildung eines Wohlfahrtsausschusses auf Korsika, die von Algerien aus vorbereitet war. Der Präfekt wurde verjagt, die Verwaltung blieb im Amt und stellte sich den neuen Machthabern zur Verfügung. Die Polizei leistete keinen Widerstand, die vom Mutterland gesandten Polizeiverstärkungen ließen sich widerstandslos entwaffnen. Das war das Alarmzeichen für das Übergreifen der Rebellion auf das Mutterland und dafür, daß Verwaltung und Polizei der Regierung nicht mehr gehorchten.

Zwar gab es noch ein paar Aufrufe zur Verteidigung der Republik von Politikern und Mittelparteien. Doch sie verhallten fast ungehört. Die demokratischen Parteien fanden kein Echo mehr. Die demokratische Mitte war zerstört. Immer stärker wurde der Ruf der rechtsstehenden Parlamentarier nach de Gaulle. Selbst aus der Partei Pflimlins, dem MRP, brachen die ersten Abgeordneten aus. Die Kommunisten versuchten nun auch ihre große Chance vorzubereiten: den Generalstreik der CGT. Versuchsaktionen am 26. und 27. Mai zeitigten jedoch ein jämmerliches Resultat: Nicht mehr als 5 bis 15 % der aufgerufenen Arbeiter beteiligten sich am Streik. Die Volksfront war von der Straße und vom Streik her nicht zu bilden. Die französische Arbeiterschaft ließ sich durch die Kommunisten in keinen politischen Streik treiben. Sie zeigte politische Müdigkeit.

27. Mai: Die letzte Regierung der IV. Republik unter Pierre Pflimlin erklärt ihren Rücktritt.

28. Mai: General de Gaulle proklamiert, er habe den notwendigen und gesetzmäßigen Prozeß zur Bildung einer republikanischen Regierung eingeleitet. Die Presse füllte sich mit Meldungen über geheimnisvoll nächtliche Treffen zwischen de Gaulle und den demokratischen Politikern. Der Weg für den General war zwar frei, aber er wollte, daß die Entmachtung des Parlaments durch das Parlament selbst geschehe, durch einen qualifizierten Mehrheitsbeschluß. Die Vorbereitungen dafür wurden in diesen nächtlichen Besprechungen getroffen, wobei „alle mit gezinkten Karten spielten". Schließlich mußte der Präsident der Republik die Sache in die Hand nehmen und Parteiführer und Parlamentarier für die Stimmabgabe für de Gaulle und zum Verzicht auf ihre Macht bewegen, während Paris dauernd unter der Drohung stand, daß die rebellierenden Fallschirmjäger aus Algerien absprangen und de Gaulle mit ihren Maschinenpistolen an die Macht brachten. Die Bemühungen des Präsidenten René Coty führten schließlich zum eingangs erwähnten Abstimmungsresultat am 1. Juni und zur scheinbar gewahrten „Legalität".

Die hier geschilderten Ereignisse lassen u. a. sichtbar werden: Die Verfassung war eine Fiktion. Die politischen Parteien waren den wirklichen Problemen weder auf parlamentarischer Ebene noch als integrierende Kraft der Volksmassen gewachsen. Andere Kräftegruppen, die sich in langen Jahren herausgebildet hatten, vor allem die Armee, haben sie überspielt und zerbrochen. Obwohl es in Frankreich einen „politischen Katholizismus" gibt, bildete er, wie auch in der Staatskrise deutlich sichtbar wurde, keinen stabilisierenden Faktor demokratischen Lebens.

Die Verfassungsfiktion

Im Moment des Zusammenbruchs der demokratischen Verfassung der IV. Republik qualifizierte der erste politische Redakteur der Zeitung „Le Monde", Jacques Fauvet, sie als „spitzfindig in ihren Einzelheiten und überanspruchsvoll in ihren Ambitionen".

Die Verfassung war also kein geeignetes Instrument, um die widerstreitenden Kräfte innerhalb der französischen Gesellschaft zusammenzuführen und zu echtem politischem Handeln zu befähigen. Mit den überanspruchsvollen Ambitionen sind wohl die Prinzipien von 1789 gemeint, die in getreuem Nachdruck als pompöse Einleitung den Verfassungstext eröffnen. Streng nach den Prinzipien der Einen und Unteilbaren Republik und der absoluten Volkssouveränität wurde die Nationalversammlung mit ihren 627 Abgeordneten zum absoluten Souverän gemacht. Das Parlament war oberstes Verfassungsgericht, die Abhängigkeit der Exekutivgewalt vom Parlament war verfassungsrechtlich so stark verankert, daß es zu der bekannten Kaskade von Regierungsstürzen kam. Das Prinzip der Gewaltenteilung war schon grundsätzlich nicht berücksichtigt.

Als die eigentliche Ursache dieser Konstruktion kann folgendes gelten: In den Debatten der Verfassunggebenden Versammlung wurde mit der ganzen Leidenschaft, die Prinzipien bei französischen Advokaten provozieren können, um die Vorherrschaft des Parlaments als Ausdruck echter Volksherrschaft gestritten. Besonders die linken Parlamentarier, Kommunisten und Sozialisten, die über eine starke Mehrheit verfügten, waren in ihren Forderungen nach der „Souveränität des Volkes" unnachgiebig, während das Volk selbst sich als so kritisch erwies, daß es bei der Volksabstimmung am 5. Mai 1946 den ersten Verfassungsentwurf wegen der fehlenden Gewaltenteilung und der Übermacht des Parlaments ablehnte. Ein zweiter, nur leicht modifizierter Entwurf wurde dann am 13. Oktober 1946 mit der Mehrheit von einer Million Stimmen bei 45 % Stimmenthaltungen angenommen. Sehr stark im Volk verankert war also die IV. Republik von Anfang an nicht. Und hinter den klingenden Argumenten für die Parlamentsherrschaft standen ganz andere politische Absichten. Die Linke, vor allem die Kommunisten, zielte darauf ab, über das allmächtige Parlament, in dem sie über eine starke Mehrheit verfügten, das Land zu erobern. Der Kampf der Parteien um die Macht im Land auf dem Weg über das Parlament stand also am Anfang

der Wirklichkeit, während das Prinzip der durch das Parlament ausgeübten Volkssouveränität die Fiktion erzeugen sollte, daß die souveränen Abgeordneten den Allgemeinwillen darstellten oder zumindest auf Grund eines Mehrheitswillens ihm gemäß handelten. Bei der ungeheuren Zerrissenheit der französischen Parteien verlor sich die gesamte politische Energie der Nationalversammlung jedoch in permanenten Fehden und einem genau kodifizierbaren System von Tabus, Schlagworten und Vorurteilen, mit denen diese Fehden ausgetragen wurden, die weit entfernt von allen wirklichen Problemen der französischen Politik lagen. Das rein mechanistische Kräftespiel der notwendigen Parlamentsmehrheiten wirkte sich in den drei Legislaturperioden der IV. Republik so aus, daß immer etwas mehr als ein Drittel der Stimmen durch die Kommunisten als linkstotalitäre Partei und durch eine sich wandelnde totalitäre Rechte blockiert waren, während die demokratischen Parteien der Mitte sich über gar nichts einig und doch dazu verdammt waren, in immer wechselnden Kombinationen gegeneinander zu kämpfen und miteinander zu regieren. Die meisten Gesetze und Maßnahmen des Parlamentes waren daher Wortkompromisse und hätten sofort zum Chaos geführt, wenn nicht eine gut eingespielte Verwaltung das nicht regierte Frankreich verwaltet hätte.

Was geleistet wurde, geschah außerhalb des Parlaments. So haben z. B. die Leiter der staatlichen „Plankommission", die die erstaunliche Wirtschaftsexpansion Frankreichs entscheidend bewerkstelligten, es zur unabdingbaren Bedingung ihrer Arbeit gemacht, außerhalb jeder Parlamentskontrolle zu arbeiten. Die ideologischen Kämpfe und das unverständliche Zeremoniell des parlamentarischen Lebens hatten also zwei Folgen, die in der Staatskrise zum Ende dieses parlamentarischen Systems führen mußten: Die politischen Kräftegruppen bauten sich außerhalb und gegen die Parteien auf, die sich im Parlament verbrauchten. Das Volk verlor das Interesse an der Politik und fand kein Verhältnis zu seiner Demokratie.

Die politischen Kräftegruppen

Es kann hier nicht auf die weitverzweigten und sehr wirksamen wirtschaftlichen „pressure groups", die das Wirtschaftsleben Frankreichs unter der IV. Republik weitgehend beherrschten und die Kartellsklerose, die überhöhte Produktionskosten und die schleichende Inflation verursachten, eingegangen werden. Es steht jedoch fest, daß es keine integrierende politische Kraft gab, die den Partikularinteressen mit Erfolg eine politische Gesamtkonzeption hätte entgegensetzen können. Die wichtigste Druckgruppe wurde die Armee im Zusammenspiel mit der Kolonialverwaltung. Schon 1953 hatte Robert Schuman eine Bankrotterklärung der Regierung veröffentlicht: „Die Generalresidenten in unseren Überseegebieten interpretieren die Weisungen aus Paris und bestimmen, wie sie ausgeführt werden ... Man übersieht oft, daß wir in Paris sowohl die Situation als auch die Männer, die uns repräsentieren, nur beschränkt in der Hand haben" (La Nef, März 1953). In diesen von fast selbständigen Prokonsuln regierten Provinzen, die der Parlamentsherrschaft nur Verachtung zollten, stand seit 1946 die Armee in einem dauerndem harten Kampf gegen die rebellierenden ehemaligen Kolonialvölker und verlor Bastion nach Bastion: Indochina, Marokko, Tunesien. Selbstverständlich mußte sie gefördert werden, doch geschah das ihrer Ansicht nach nicht tatkräftig genug, um sie zum Sieg zu befähigen. Politische Lösungen der anfallenden Probleme scheiterten an der Unfähigkeit des Parlaments. So blieben nur dauernde Niederlagen, die das Offizierskorps gegen die politische Führung verbitterten. Die ganze Gefährlichkeit des politischen Denkens, das sich bei den politisch aktivsten Köpfen, den Fallschirmjägerobersten, herausbildete, sowie die Gefahr der Übermacht der Armee in der gegenwärtigen Machtstruktur Frankreichs bestehen darin, daß sich die Verbitterung gegen die entartete Demokratie auf die Demokratie als Staatsform selbst überträgt. Hier und da vorhandene faschistische Gedankengänge — etwa bei einigen der Obersten — haben in Wirklichkeit kaum Aussicht auf Erfolg. Das Fehlen jeder politischen Führung und jedes verbindenden Ordnungsbildes hat also konzeptionslose Machtgruppen wie die Armee in den Vordergrund gebracht. Ob es nun gelingt, bei der politischen Müdigkeit des Volkes und während der zeitlich begrenzten Diktatur de Gaulles durch die Neubildung politischer Parteien Instrumente zu schaffen, die als integrierende Kräfte in der Massengesellschaft wirken, bleibt sehr fraglich. Denn alle Ideologien und echte Konzeptionen haben sich in der IV. Republik abgenutzt. Unter dem Gesichtspunkt der Abnutzung läßt sich die Geschichte jeder Partei und jeder politischen Konzeption im Nachkriegsfrankreich schreiben.

Die christliche Demokratie

Einige der dargestellten Ereignisse während der Staatskrise zeigten schon, daß es in Frankreich den Katholizismus als politischen Faktor gibt, ohne daß er sich jedoch eine wirksame Organisationsform wie in Deutschland hätte schaffen können. Nach dem Krieg versuchte er zunächst in der Form der christlichen Demokratie wirksam zu werden. Dieser Vorgang läßt sich nur bei Kenntnis von drei Voraussetzungen verstehen:

1. Der französische Katholizismus betrachtete sich in seiner Mehrheit seit der Großen Revolution als Feind der betont laizistischen und antiklerikalen Republik und wurde sehr bewußt während der III. Republik von den herrschenden Kräften in eine Art innerer Emigration getrieben, in deren Luftleere sich das politische Gedankengut der „Action Française" entwickelte, das vom katholischen Bürgertum mehr oder weniger aufgenommen wurde. Nur eine kleine und mutige intellektuelle Minderheit suchte in der Vorkriegszeit den Weg zur bestehenden republikanisch-demokratischen Ordnung und versuchte sie mit dem Gedankengut der christlichen Demokratie zu durchsetzen. Es sei hier an die Entwicklungslinie von Marc Sangniers „Sillon" bis zu Georges Bidaults „Aube" erinnert. Heute noch wirkt sich dieses Fehlen einer mehrheitlich anerkannten grundsatzpolitischen Tradition des französischen Katholizismus aus.
2. Die katholischen Verbände und Organisationen, die durch die Masse ihrer Anhänger in anderen Ländern den christlichen Parteien das nötige Stimmengewicht verleihen, haben in Frankreich eine andere Struktur: Sie sind keine Massenorganisationen und finden nur mit großer Skepsis und starken inneren Widerständen den Weg zur Politik, während der französische Katholizismus in der theoretischen Durchleuchtung sozialpolitischer Probleme und in der Apostolatsarbeit Hervorragendes aufzuweisen hat. Es gibt somit keine Kristallisationspunkte konkreten politischen Wollens und keine wirksamen, weil

geschlossen wirkenden Vertreter eines politischen Ordnungsbildes.

3. Der französische Klerus und Episkopat hat im politischen Bereich nicht die erwünschte Resonanz. Stellungnahmen des Klerus, sogar konkrete moraltheologische Überlegungen zu anliegenden Fragen der Tagespolitik laufen Gefahr, bei katholischen Laien eine Revolte gegen diesen Eingriff in ihre Freiheit bei Ermessensfragen auszulösen. Bei diesem psychologischen Klima konnte der Episkopat in der Dauerkrise der IV. Republik gar nichts anderes tun, als zu den letzten Parlamentswahlen vom 2. Januar 1956 durch sein Sekretariat folgende „Erklärung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs" herauszugeben:

„Bei Herannahen der Wahlen erinnert die Versammlung an den Kanon 139 § 4 des CIC, der die Kandidatur von Geistlichen bei legislativen Wahlen betrifft. Um außerdem die Unabhängigkeit der Kirche zu bekräftigen und um sie aus den politischen Kämpfen herauszuhalten, erinnert die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe Frankreichs daran, daß die Wahlkandidaten sich weder unter dem Etikett ‚katholisch' präsentieren noch sich auf ihre Eigenschaft als Mitglieder einer katholischen Organisation berufen dürfen" (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 165). Nicht einmal an die Wahlpflicht wurde in dieser Erklärung erinnert.

Diese politische Zurückhaltung hat einen scharf geprägten historischen Hintergrund und ist die Folge harter politischer Auseinandersetzungen seit der Großen Revolution. Im ganzen 19. Jahrhundert mußte die französische Kirche ihre zerschlagene Organisation wiederaufbauen und hoffte dabei immer wieder, mit Hilfe der wechselnden politischen Machtgruppierungen ihre frühere Stellung zurückzugewinnen. Diese Versuche brachten jedoch nur Mißerfolg auf Mißerfolg bis zum völligen Sieg der laizistisch-republikanischen Kräfte im Jahre 1879, da sich der französische Katholizismus den neuen soziologischen Gegebenheiten des politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens nicht anzupassen verstand, sondern sich immer kurzlebigen restaurativen Kräftegruppen verschrieb. Während der mit den schärfsten politischen Mitteln geführten Kämpfe sowohl innerhalb des Katholizismus selbst als auch mit seinen Gegnern versiegten die geistigen Kräfte, so daß die Führung im wissenschaftlichen und kulturellen Bereich klar an die laizistischen Kräfte überging. Die Massen verloren ihre Bindung an die Kirche. Erst seit Charles Péguy wurde die kulturelle Isolierung Anfang des Jahrhunderts wieder überwunden. Die Tatsache der Entchristlichung blieb lange verschleiert, und erst Abbé Godins mutig-offener Alarmruf „Ist Frankreich Missionsland?" aus dem Jahre 1943 brachte in die Gründung der IV. Republik hinein die große Selbstbesinnung, die dann die Gegenbewegung der politischen Abstinenz auslöste.

Diese Situation schonungsloser Selbstbesinnung war sicher eine der Ursachen der vielbeachteten geistlichen Erneuerungsbewegung. Aber ihr Nachteil darf auch nicht übersehen werden: Der Katholizismus fiel als geistige Kraft aus, um die neue französische Demokratie lebensfähig, dynamisch und ausgeglichen zu gestalten. Der vielzitierte Grundsatz einer „freien Kirche in einer freien Gesellschaft" wäre richtig, wenn ein mit einem erstarrten katholisch-laizistischen Kulturkampf belastetes Land seine freie Gesellschaftsstruktur ohne den konkreten politischen Einsatz der geistigen Kräfte des Katholizismus wahren könnte. Ein solcher Einsatz gelang in Frankreich nicht, obgleich es hoffnungsvolle Ansätze gegeben hatte.

Das Mouvement Républicain Populaire (MRP)

1941 war Gilbert Dru, ein junger Student aus Lyon in die Widerstandsbewegung gegen den Nationalsozialismus gegangen. In einem Manifest: „Jugend sieht auf die Politik", schrieb er: „Morgen wird es eine neue politische Konzeption geben, die christliche Demokratie, auf der die unerläßliche geistige und strukturelle Revolution Frankreichs gründen wird ... Wir wollen etwas Neues, Gesundes, Sauberes und Nützliches tun, den Katholizismus mit der Republik versöhnen." Dru wurde erschossen, aber eine große Zahl junger Menschen, fast alle aus der Katholischen Aktion kommend, folgten seinem Aufruf, und das „Mouvement Républicain Populaire" wurde gegründet. Sie kamen mit gutem Willen, aber ohne politische Erfahrung und ohne wirtschaftliche Kenntnisse.

Nach der Befreiung Frankreichs wurde das MRP zur stärksten Partei und erreichte im Juni 1946 mit 5,6 Millionen die höchste Zahl von Stimmen, die je für eine Partei in Frankreich abgegeben wurden. Doch fehlten aus den oben angegebenen Gründen die dahinter stehenden geistigen Integrationskräfte, die diese Einheit hätten gestalten und erhalten und dadurch die französische Demokratie lebenskräftig machen können. Zu jenem Zeitpunkt sahen zwar auch die durch die „Action Française" geformten Katholiken im MRP den einzigen Schutzschild gegen die starke marxistische Linke, warteten jedoch nur auf die Gelegenheit, um sich von dieser „Linkspartei", wie sie das MRP nannten, wieder zu lösen und erneut die Politik machen zu können, deren Töne im oben zitierten Manifest der „patriotischen Katholiken" Algeriens anklangen. Als die Gefahr einer Machtergreifung durch die Kommunisten gebannt war und General de Gaulle im November 1947 seine „Sammlungsbewegung des französischen Volkes" gegründet hatte, begann der Abbröckelungsprozeß.

Geistig hatte die Zersetzung schon früher begonnen. Die Vorkriegsführer der Katholischen Aktion hatten im MRP ihre politische Heimat gefunden. Die neue Führungsgeneration der Katholischen Aktion, vor allem die katholische Jugend, glaubte unter allen Umständen ihr eigenes Profil entdecken und die selbstverständlich notwendige Unterscheidung von geistlichem und weltlichem Bereich zum Trennungsdogma erheben zu müssen. Sie hielten es für christlich fundierter und klüger, sich der konkreten politischen Mitarbeit in *einer* Partei zu enthalten. Sehr häufig lief das jedoch auf einen völligen politischen Absentismus hinaus. Klerus und Episkopat mußten bei der unerhörten Empfindlichkeit der Laien diesem Rückzug aus der Politik folgen. Die politische Kraft der christlichen Demokratie war innerlich gebrochen, weil die Notwendigkeit einer (natürlich nicht monolithisch verstandenen) Einheit der Katholiken immer wieder grundsätzlich erbittert bestritten wurde.

Christliche Demokraten und Sozialisten

Die schwierigste Aufgabe, die Katholiken an die Republik heranzuführen, wurde dem MRP von den andern demokratischen Kräften, vor allem den Sozialisten auch fast unmöglich gemacht. In seiner Versöhnungspolitik mußte das MRP schon sehr früh sein erstes Scheitern erleben. Noch als deutsche Truppen auf französischem Boden

standen, wollte man die große Versöhnungsgeste mit den Sozialisten durch das Ausräumen der leidigen Schulfrage durchführen. Im September 1944 legte François Moch dem ersten Parteikongreß der Sozialisten folgende Resolution vor: „Viele Sozialisten wissen vom gemeinsamen Widerstand her, daß man ein gläubiger Christ und gleichzeitig ein guter Republikaner sein kann. Sie hoffen, daß aus der Kameradschaft im Kampf gegen den Eindringling eine Republik hervorgehen wird, die die soziale Gerechtigkeit auf ihre Fahne schreibt . . ., in der niemand die Gewissensfreiheit seines Nachbarn anzutasten strebt."

Die Resolution wurde vom Vorstand und Plenum angenommen. Doch gab Moch gleichzeitig einen noch geheimzuhaltenden Beschluß der provisorischen Regierung bekannt, die traditionelle laizistische Gesetzgebung der Republik abzuändern und den katholischen Schulen Staatszuschüsse einzuräumen. Dadurch durchkreuzte er die taktische Absicht der Regierung, erst nach der grundsätzlichen Aussöhnung die heißumstrittene Frage der Schulfreiheit und des Elternrechtes anzupacken. Sofort führte ein Delegierter aus, daß „eine solche Änderung gegen den republikanischen Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche verstößt und daß die Verstaatlichung der Erziehung eine notwendige Voraussetzung der republikanischen Einheit darstellt".

Seine Ausführungen wurden mit frenetischem Beifall aufgenommen. Die Chance der Versöhnung zwischen den beiden einzigen demokratischen Parteien mit einem politischen Programm war vertan. Der Schulkonflikt, die endlosen Kämpfe um die „lex Barrangé" (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 9 und 152) sollten die ganze Atmosphäre der IV. Republik vergiften und einer ihrer Todeskeime werden. Noch in den Tagen der Staatskrise, am 27. Mai, hatte eine der wichtigsten sozialistischen Filialen, der Kongreß der Elternbeiräte, nichts anderes zu tun, als der noch amtierenden Regierung Pflimlin folgende Resolution zu schicken: „Wir betonen unsere unverbrüchliche Treue zur Republik, die Frankreich das großartige Gesetzeswerk der Einheit geschenkt hat durch die Errichtung der laizistischen Schule, und proklamieren unseren entschlossenen Willen, die Unvergänglichkeit der laizistischen, demokratischen und sozialen französischen Republik zu gewährleisten."

Die Rückentwicklung zum traditionellen Rechtskatholizismus

Diese jahrelangen ideologischen Kämpfe gaben natürlich dem „Rechtskatholizismus", der nicht nur durch Gedanken der „Action Française" geformt war, sondern sich auch zumeist im wirtschaftlich verkalkten Mittelstand findet, die erwünschte Gelegenheit, sich von einer Partei mit gesamtpolitischer Zielsetzung zu lösen, weil eine Versöhnung mit dieser „linken Republik" eben nicht möglich sei. Er wandte sich Gruppen und Abgeordneten zu, die sich vor allem seinen wirtschaftlichen Privatwünschen gefügiger zeigten: den „Unabhängigen". Schon bei den Parlamentswahlen des 17 Juni 1951 war das MRP auf 12,8 % der abgegebenen Stimmen abgesunken. Ein gewisser Teil dieser Stimmen wurde damals noch von der gaullistischen Woge aufgefangen. Am 2. Januar 1956 fielen sie fast völlig den Unabhängigen und teilweise sogar den faschistischen Poujadisten zu, während das MRP nur noch 10,6% erhielt (vgl. Informations Catholiques Internationales, Nr. 17, 1956). Der politische Linkskatholizismus verursachte zwar manche intellektuelle Erregung und verbrauchte viel Druckerschwärze, hatte jedoch auf die katholischen Wähler kaum Auswirkungen.

Diese „unabhängigen" Abgeordneten verteidigten zwar die Subventionen an die katholischen Schulen, hatten jedoch als einzigen politischen Rückhalt und als politische Konzeption nur die Verteidigung gewisser Partikularinteressen (Bauern, Kleinhändler, Kleinunternehmer, Schnapsbrenner oder gewisse Zweige der mittleren Industrie). Da es dem katholischen Bürgertum an allgemeinpolitischer Bildung fehlt, war ihm die Verteidigung seiner wohlerworbenen, veralteten und sklerosierten Wirtschaftspositionen durch diese Abgeordneten gegen jede volkswirtschaftliche Anstrengung sehr willkommen. Die Subvention an die freie Schule hatte ja das Gewissen beruhigt. Gerade durch das geschickte Spiel der Interessenverbände mit diesen katholisch abgestützten Abgeordneten zusammen mit den laizistisch abgestützten Radikalsozialisten gelang es, den Staat in den Dienst von Gruppeninteressen zu stellen. Das ist das Ende jeder Demokratie.

Eine gesunde Wirtschaftspolitik ließ sich nicht mehr durchführen. Die Lösung der echten politischen Probleme trat hinter den Auftrag der Interessentenverbände zurück. Und vom Indochinakrieg bis zum Algerienkrieg haben mächtige, anonym organisierte Gruppen-, Geschäfts- und Verdienstinteressen jede rasche und vernünftige Lösung im Parlament durch ein paar „kostbare" Abgeordnetenstimmen von Anfang an verhindert. Wichtig ist dabei noch, daß die Verantwortung für dieses Tun unsichtbar blieb. Gerade das französische Parlament bot ausgezeichnete Verschleierungsmöglichkeiten durch sein kompliziertes Zeremoniell. Als dann in der Staatskrise im Mai nichts mehr mit den traditionellen Methoden der IV. Republik zu lösen war, wollten zuerst die Hauptverantwortlichen für diese Lage, die partei- und konzeptionslosen „Unabhängigen", nicht für die Folgen ihrer Taten einstehen; sie riefen als erste nach dem Retter de Gaulle, zogen sich aus der Regierung Pflimlin zurück und entzogen ihr die parlamentarische Unterstützung. Der „providentielle Führer" kam und nahm ihnen die Verantwortung ab. Und nun muß er suchen, wie er sein skeptisches und uninteressiert gewordenes Volk politisch neu gliedern kann und wer die politische Willensbildung des Volkes durchführen soll.

Bidaults neues Konzept der christlichen Demokratie

Sein Freund Georges Bidault, ehemaliger Präsident des MRP, glaubt, daß hier eine neue Chance für die christliche Demokratie in Frankreich und für ihre Aufgabe in der Gemeinschaft der freien Völker liege. Am 15. Juni erließ er einen Aufruf, in dem es u. a. heißt:

„Der Blitz von Algier zerbrach eine politische Scheinwelt, von der man trotz ihrer legalen Ursprünge nur noch den fehlerhaften Ablauf, die immer wachsenden Mißbräuche und den immer offensichtlicheren Mangel an Stabilität und Autorität sah. Das Eingreifen General de Gaulles und seine doppelte Sorge, weder die Armee als Schild und Ehre der Nation zu desavouieren noch etwas für das öffentliche Wohl außerhalb der verfassungsmäßigen Ordnung zu tun, erlaubte es in letzter Minute, den Staat, den Frieden und die republikanische Tradition zu retten.

Um die Verteidigung und später die Fortsetzung dieses begonnenen Werkes zu gewährleisten, mögen sich alle

Männer, die ihm Erfolg und Dauer wünschen, zusammenfinden entsprechend ihrer Zusammengehörigkeit im Denken und in der Überlieferung, so daß es später eine freie Zusammenfassung homogener Kräfte innerhalb unserer Gesellschaft gibt, die für die nahe Zukunft eine Notwendigkeit darstellt. Zum Wohl der Nation und zur Rettung der Grundrechte braucht diese Bewegung die organische Mitwirkung aller geistigen und politischen Gruppen, die gewillt sind, den frivolen Streitereien und dem Mißbrauch der Parlamentsherrschaft ein Ende zu setzen.
Deshalb wende ich mich heute an alle Menschen, die sich der tiefsten Tradition Frankreichs verpflichtet fühlen, seinem freiheitlichen Geist und seinem Willen zur sozialen Gerechtigkeit, der immer die besten Christen belebte, um eine christlich-demokratische Bewegung zu gründen, die niemand ausschließt, weder weil er sich jetzt, noch weil er sich früher geirrt hat, sondern das verwirklichen will, was schon früher meine Gedanken waren und was in anderen Ländern zur Wirklichkeit wurde.
Von den wesentlichen Aufgaben, von deren Gelingen das Überleben der Freien Welt abhängt, erfordern vor allem zwei die Existenz eines starken, festgefügten Frankreich: der Aufbau eines vereinten Europas, dem wir den Weg der Expansion und des Fortschrittes zu zeigen in der Lage sind, und die Verstärkung des atlantischen Bündnisses, in dem wir unsere Stimme besser zu Gehör bringen müssen, wie es die Billigkeit und die Opfer, die wir seit zehn Jahren aus freien Stücken zum gemeinsamen Wohl gebracht haben, verlangen."
In einer Sitzung des Nationalkomitees des MRP am 16. Juni wurde diese Anregung Bidaults mit vielen Vorbehalten aufgegriffen. Ob das MRP aber überhaupt zu einer neuen Konzeption durchstoßen will, ist noch völlig ungeklärt. Wenn es jedoch gelänge, in Frankreich die Kräfte mit echtem politischem Gestaltungswillen zu erwecken, die sich an dem Ordnungsbild einer naturrechtlichen Demokratie unter Vermeidung aller Fehler der Vergangenheit ausrichten, wäre für die Freie Welt in ihrem geistigen Abwehrkampf gegen die totalitäre Ordnung ein großer Sieg errungen.

Der Telegrammwechsel zwischen de Gaulle und Papst Pius XII.

General de Gaulle selbst suchte für seine Übergangsordnung die Abstützung durch die Kirche und sandte wenige Tage nach seinem Regierungsantritt folgende Botschaft an Papst Pius XII.: „Heiliger Vater, mir wurde von neuem die Mission anvertraut, Frankreich in einer schwierigen Epoche seiner Geschichte zu führen. Bei der Übernahme dieser schweren Verantwortung wende ich mich in tiefer Hochachtung an Eure Heiligkeit. In aller Ehrfurcht bitte ich um Ihre geistige Unterstützung für mein Werk und um Ihren Segen für Frankreich."
Papst Pius XII. ließ dem französischen Regierungschef folgende Antwort zugehen: „Tief bewegt über Ihre ehrerbietige Botschaft, lassen Wir Unsere Gebete zu Gott emporsteigen, daß er Ihnen bei Ihrer bedeutenden und schweren Aufgabe beistehe, und erflehen für Ihr Land, das Uns so teuer ist, eine Zukunft des Friedens und Wohlstandes. Gern übermitteln Wir Unseren väterlichen Apostolischen Segen."
Es ist zu hoffen, daß General de Gaulle weiß, daß ein Appell an Pius XII. auch die Anerkennung gewisser inhaltlicher Bindungen voraussetzt.

Kommunismus und Nationalismus in den arabischen Staaten

Die politischen Entwicklungen in den arabischen Staaten während der letzten Jahre, vor allem der sowjetische Einbruch in diesen Raum (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 241 f.), haben immer wieder die Frage stellen lassen, wie stark die kommunistischen Einflüsse in den arabischen Ländern sind und welche Aussichten der Kommunismus vor allem als Weltanschauung hat, sich in diesen Ländern zu verbreiten.
Die Fragestellung formuliert sich schließlich dahingehend, ob es in den arabischen Staaten eine genügend starke kommunistische Bewegung gibt, die auf legalem Wege oder auf dem Wege der Revolution an die Macht gelangen könnte, und falls dies nicht zutrifft, ob die kommunistische Bewegung in diesen Ländern stark genug ist, um die arabisch-nationalistische Bewegung ideologisch auszuhöhlen und faktisch zu unterwandern. Die Frage wurde bisher sehr unterschiedlich beantwortet und von vielen bis noch vor kurzer Zeit verneint. Eine Antwort kann nur auf Grund einer sorgfältigen Bestandsaufnahme gegeben werden, und es wäre vor allem zu untersuchen, welche Kräfte heute in den arabischen Staaten dem Kommunismus entgegenwirken bzw. Vorschub leisten.

Das „Bollwerk des Islams"

Bis vor einigen Jahren noch sprach man von einem „Bollwerk des Islams", das eine Ausbreitung des Kommunismus in den arabischen Staaten unmöglich mache. Diese These hat sich sehr bald als hinfällig erwiesen: Der Islam ist vor allem deshalb kein „Bollwerk" mehr, weil die tragenden wie auch die treibenden Kräfte in den arabischen Staaten heute religiös mindestens indifferent sind. Jeder arabische Nationalismus wird zwar durch den Islam bestimmt, weil dieser allein die Geschichte und Kultur der Araber ausmacht, jeder politische Fortschritt aber greift an die Wurzeln des orthodoxen Islams, der in seiner Konstitution und seinen Institutionen um einige Jahrhunderte veraltet ist und dessen Vorschriften in einer modernen Gesellschaft kaum mehr durchführbar sind (religiöse Reformbewegungen, die hier Abhilfe schaffen könnten, haben sich bisher fast nirgends durchsetzen können).
Der Islam wäre somit nicht nur ein Bollwerk gegen den Kommunismus, sondern gegen jede politische Bewegung überhaupt, soweit sie nicht auf seinen Institutionen aufbaut (wie etwa der saudi-arabische Wahabismus, der eine islamische Reformbewegung ist, weil er zu den alten Formen des Islams in allen Lebensbereichen zurückkehren will; die Reformen des Wahabismus konnten jedoch nur in einer halbnomadisierenden Gesellschaft mit Erfolg durchgeführt werden).
Soweit die heute herrschende oder zur Herrschaft drängende Schicht der „Intelligenz" bzw. der „Militärs" sich als muslimisch ansieht, geschieht dies mit wesentlichen mentalen Ausklammerungen, vorwiegend im politischen und sozialen Bereich. Damit ist aber auch schon eine wesentliche Bresche in das sog. Bollwerk des Islams geschlagen.

Der arabische Nationalismus

Die treibenden politischen Kräfte in den arabischen Staaten bezeichnen sich heute als arabische Nationalisten, eine Bezeichnung, die für den Europäer eher irreführend ist,

es sei denn, man vergleicht den arabischen Nationalismus mit dem sowjetischer oder faschistischer Prägung. Der arabische Nationalismus hat (mit wenigen Ausnahmen) mit Patriotismus fast nichts gemein. Er wird fast ausschließlich von Fremdenfurcht und von dem daraus resultierenden Fremdenhaß genährt. Der arabische Nationalismus lehnt jede eigene Verantwortung für die miserablen Zustände in den arabischen Staaten ab, Zustände, die im übrigen auch in jenen Staaten herrschen, die seit Jahren selbständig sind. Die Verantwortung wird vielmehr den „Imperialisten" zugeschoben, ein typischer Mangel an Selbstkritik, wie man ihn vorwiegend in totalitären Systemen oder unter nicht unähnlichen Verhältnissen in einigen südamerikanischen Staaten antrifft.

Dabei ist es gleichgültig, ob die Vorwürfe, die den ehemaligen Mandatsmächten England und Frankreich oder den „amerikanischen Imperialisten" gemacht werden, berechtigt sind oder nicht; von Bedeutung ist nur, daß derartige gefühlsbedingte und verschwommene Vorstellungen, die jeder politischen Vernunft und Logik entbehren, zu einer treibenden Kraft werden können. Ein Vergleich etwa mit dem deutschen Nationalsozialismus könnte in dieser Hinsicht durchaus zur Illustration dienen.

Ein weiterer typischer Zug des arabischen Nationalismus ist, daß sich dort, wo die nationalen Kräfte an die Macht kommen, wie z. B. in Ägypten, die Aktivität auf das Gebiet der Außenpolitik verlagert. Es werden zwar Ansätze zu gewissen sozialen Reformen gemacht, aber doch keineswegs in einem überzeugenden Maße: die ägyptischen Rüstungsausgaben dürften die Ausgaben für die sozialen Reformen und selbst die Ausgaben für das Industrialisierungsprogramm übersteigen.

Jedoch ist die Tendenz zu sozialen Reformen, die ideologisch nicht selten durch ein pseudo-sozialistisches Programm fundiert werden, theoretisch ein wesentlicher Bestandteil des arabischen Nationalismus (es gibt jedoch, von den Kommunisten abgesehen, nur sehr wenige arabische Sozialisten); oft ist die Rede von einem Sozialismus arabischer Prägung oder, wie z. B. bei der Muslimischen Bruderschaft, islamischer Prägung. Ziel dieser Bestrebungen ist die Abschaffung des Feudalsystems, was zweifellos die Voraussetzung für jede elementare Sozialreform im Vorderen Orient ist.

Die arabischen Nationalisten rekrutieren sich vorwiegend aus dem Mittelstand, einer dünnen Schicht von Beamten, Kaufleuten, Intellektuellen und Armeeoffizieren (die nur sehr selten aus der herrschenden Feudalschicht kommen). Die treibende Kraft sind dabei jene Intellektuellen und neuerdings auch Militärs, die eine europäische Erziehung genossen haben (zu sehr großen Teilen in Missionsschulen) und die durch ihre, wenn auch oft geringe Kenntnis der europäischen Verhältnisse wissen, was Menschen unter bestimmten Bedingungen erreichen können, und die an ihrer Umwelt sehen, was nicht erreicht wird. Diese Schicht, gemeinhin „Effendis" genannt, steht im Gegensatz zur Feudalschicht, den „Paschahs", den wenigen hundert Familien, die das Land besitzen und die es wenigstens bis vor kurzem auch regierten, eine Schicht, die besitzt, was sie will, und die in einer gewissen Kurzsichtigkeit dabei bleiben möchte.

Es ist schwer zu sagen, was am Anfang stand, der arabische Nationalismus oder die sozialreformerische Idee. Sie scheinen, soweit sich dies verfolgen läßt, von Anfang an miteinander verbunden zu sein, und zwar aus der Einsicht, daß ein erneuertes arabisches Volk auch in seiner sozialen Struktur, als Volk, erneuert werden müsse. In der Tat wäre es auch anders kaum denkbar, denn dem arabischen Nationalismus fehlt, genau genommen, ein Volk, das sich als arabisches Volk ansieht: es gibt nur die breite unterernährte Schicht der analphabetischen Bauern und ein Stadtproletariat; der nationale Horizont reicht bei den ersteren nicht über die Dorfgemeinde und bei den letzteren nicht über das tägliche Brot hinaus. Das „Volk" ist viel zu arm und unwissend, als daß ihm irgendwelche panarabischen Ideen etwas sagen könnten.

Die nationalistische Bewegung ist also keine Volksbewegung. Sie ist auf die Städte beschränkt (auf dem Land wird ganz einfach regiert), in denen ihre Führer leben. Diese können sich lediglich auf die dünne Schicht ihrer Anhänger stützen. Sind sie Militärs, dann können sie sich unter Umständen auch auf die Armee, sonst aber eigentlich nur auf die Straße stützen, die durch Geld und billige Versprechen jederzeit und fast von jedem mobilisiert werden kann.

Universität und Schulen sind in etwa das Bindeglied zwischen der Führerschicht und der Straße: mit der Führerschaft teilen sie die tiefe Unzufriedenheit über die bestehenden Verhältnisse, und im Grunde auch die Ziellosigkeit und Unbestimmtheit der Wünsche, mit der Straße die Aktion: Streik und Demonstration. Schüler und Studenten sind bei jeder politischen Aktion von größter Bedeutung, da sie ja in den städtischen Zentren leben und oft die einzigen organisierten Gruppen sind; denn organisierte politische Parteien in unserem Sinne gibt es im Nahen Osten nicht, wenn man von den Kommunisten absieht. Die Unruhe unter den Schülern ist besonders durch die schlechten Lebensbedingungen und durch die Aussicht, einst einem unterbezahlten intellektuellen Proletariat anzugehören, bedingt.

Aus den obengenannten Gründen konnte die arabisch-nationalistische Bewegung bisher keine Volksbewegung werden, sosehr sie sich auch darum bemühen mag. Das „Volk" und seine Beteiligung an der Regierung ist zwar die programmatische Voraussetzung für die ganze Bewegung, aber das, was bisher in Erscheinung trat, war nur selten das „Volk", sondern die Straße.

Die aktiven Kadres jedweder Partei oder Bewegung in den arabischen Staaten sind bisher immer sehr klein geblieben, und es ist nichts anderes als eine Farce, wenn in Ägypten eine „Partei der nationalen Einheit" über Nacht einige Millionen Mitglieder zählt. Selbst eine beinahe echte Volksbewegung wie die Muslimische Bruderschaft in Ägypten, deren religiös-sozialreformerischen Ziele den ägyptischen Fellachen am ehesten ansprechen und von ihm verstanden werden konnten, zählte niemals mehr als einige Tausend aktive Mitglieder, auch wenn sie ihre Anhängerschaft nach Millionen zu zählen pflegte. (Es genügte, einige der Führer hinzurichten, um die Bruderschaft vollkommen zu lähmen.)

Jede Revolution muß unter diesen Umständen zu einer „Revolution von oben" werden. In der Tat gehen fast alle arabischen Politiker davon aus, daß das Volk nicht imstande ist, seine eigenen Schicksale zu bestimmen und daß es nach diktatorischen Grundsätzen regiert werden muß. Meinungsverschiedenheiten bestehen fast nur darüber, von wem und wohin es regiert werden soll. Jeder, der in diesen Staaten einen schnellen Fortschritt erzielen will, müßte Jahrhunderte einer normalen Entwicklung

überspringen. Gerade die arabischen Nationalisten zeichnen sich dadurch aus, daß sie die mühsame Aufbauarbeit nicht leisten wollen, die nun einmal nötig wäre, den arabischen Staaten jenen Wohlstand wiederzugeben, den sie vor vielen Jahrhunderten besaßen. Es werden schnelle Lösungen gesucht, und das sind meistens Lösungen auf Kosten anderer (daher auch das Übergewicht der Außenpolitik).

Die damals faschistischen Staaten — Deutschland und Italien — mußten unter diesen Umständen bei den arabischen Intellektuellen größte Sympathie erwecken. Nach der spektakulären Niederlage von Stalingrad wandte sich das Blatt zugunsten der Russen: Die Sympathien vor allem der Studenten und Intellektuellen wandten sich der erfolgreichen Großmacht zu. Bezeichnend ist, daß der überwiegende Teil der Sympathisierenden bis heute keine klaren Vorstellungen weder von der ideologischen Grundlage der Nazis noch von der der Kommunisten hat, noch nach einer solchen Erkenntnis strebt. Entscheidend war der Erfolg bzw. das rücksichtslose Vorgehen, das den Erfolg zu bescheren schien und daher nachahmenswert war. Sowohl das nationalsozialistische Deutschland bzw. das faschistische Italien wie auch die Sowjetunion suchten die Freundschaft eben jener Kreise unter den Arabern, die an einen schnellen Erfolg durch eine „Revolution von oben" glaubten; denn eben jene Mächte waren nicht an einem wahren wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt der arabischen Staaten interessiert.

Die kommunistische Position

Die kommunistischen Parteien sind seit Jahren in allen arabischen Staaten wenigstens dem Namen nach verboten. Es ist daher sehr schwer, zuverlässige Informationen über ihre Stärke und Tätigkeit zu erhalten. Eine ausgezeichnete Darstellung der Verhältnisse gibt Walter Z. Laqueur in seinem Buche: „Communism and Nationalism in the Middle East" (Routledge & Kegan Paul, London 1957, 362 S.), dem wir zum Teil folgen. Das Buch ist durch die jüngsten Entwicklungen etwas überholt, dürfte aber die einzige umfassende Beschreibung der kommunistischen Parteien im Nahen Osten sein, die zuverlässig ist. (Laqueur hat am 12. und 13. Juli in der „Neuen Zürcher Zeitung" das Verhältnis zwischen Kommunismus und Nationalismus in den Staaten des Nahen Ostens erneut dargestellt.)

In der Geschichte der kommunistischen Parteien in den arabischen Staaten lassen sich vier Perioden ziemlich klar erkennen:

1. Zwischen 1919 und 1920 entstanden die ersten kommunistischen Gruppen in Palästina und Ägypten, durchweg von Europäern gegründet. Diese waren von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Sie versuchten eine proletarische Bewegung zu schaffen, ohne daß es ein wirkliches Proletariat gab; sie bekämpften den Islam zu einer Zeit, da der Islam noch eine wirkliche Macht war, kurzum, es wurde alles getan, was tiefe Gegensätze zwischen den wenigen Kommunisten und der Bevölkerung schaffen mußte. 1923 hörte die kommunistische Partei in Ägypten zu existieren auf, in Palästina konnte sie sich nur mit Mühe halten (hier war die Partei überwiegend jüdisch).

2. In der Mitte der 30er Jahre änderte sich die Parteilinie: Unter der Volksfrontlosung wurden alle radikalen Forderungen fallengelassen. Den Verhältnissen im Nahen Osten entsprechend wurde eine „antiimperialistische" Politik verfolgt. Die bis dahin herrschende Tendenz, keinerlei Bündnisse mit bürgerlich-nationalen Parteien einzugehen, konnte aufgegeben werden. Die eigentlichen Konkurrenzparteien waren die semi-faschistischen Bewegungen (s. o.). 1930 wurde, nach verschiedenen Versuchen in den 20er Jahren, die syrische KP und, mit dieser verbunden, die libanesische Partei gegründet; 1932 oder 1934 die KP im Irak, die bis heute noch nicht sehr bedeutend ist. Alle diese Parteien erlangten erst nach 1935 irgendwelchen politischen Einfluß.

3. Eine weitere Etappe war die Niederlage der Achsenmächte und das Hervortreten der Sowjetunion als siegreiche Großmacht. Die pseudofaschistischen Zirkel verloren ihre Anziehungskraft, und viele ihrer Anhänger wurden von der kommunistischen Peripherie aufgesogen. In diese Epoche fällt auch das Entstehen der sog. „Frontorganisationen", die von den Kommunisten zwar beherrscht werden, in denen sie selbst aber nicht in Erscheinung treten, wie etwa der „Liga für die Sowjetunion", diverser Hilfskomitees, demokratischer Frauenbünde usw. Die Führung der Partei, aber auch ein großer Teil der aktiven Kadres rekrutierte sich fast ausschließlich aus Intellektuellen. In Ägypten, wo die ziemlich zersplitterte Partei vorwiegend Europäer als Mitglieder zählte, konnte eine Arabisierung erreicht werden. In den jungen gewerkschaftlichen Bewegungen waren die Erfolge der Kommunisten unterschiedlich.

4. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Volksfrontlinie fortgesetzt: Die kommunistische Partei hörte auf, eine proletarische und revolutionäre Partei zu sein (d. h. nach außen), sie wurde zur „antiimperialistischen" Partei. Mit großem Erfolg wurden die „Frontorganisationen" und die Peripherie gepflegt, die Mitgliederzahlen der Partei selbst mußten jedoch klein bleiben, da nur wenige bereit waren, sich der straffen Parteidisziplin zu unterwerfen.

Die Erfolge der Kommunisten im Nahen Osten sind vor allem durch Mangel an geeigneter Konkurrenz möglich. Die arabischen Intellektuellen sind zwar nur zu einem sehr geringen Teil Kommunisten, sie sind aber auch keine Antikommunisten, und das mag eines Tages entscheidend sein. Widerstände gegen den Kommunismus sind in den arabischen Staaten nur dort zu finden, wo bestimmte Interessen durch die Kommunisten gefährdet würden, d. h. in den vermögenden Schichten (aber merkwürdigerweise auch dort nicht immer) und im Klerus (was nicht verhinderte, daß auch unter den muslimischen Theologiestudenten der el-Azhar-Universität in Kairo kommunistische Zellen entstehen konnten).

Die Kommunisten haben im Nahen Osten (und nicht nur dort) einsehen müssen, daß proletarische Exklusivität sie besonders dann nicht zum Ziel führen kann, wenn es kein Proletariat, sondern nur halbverhungerte Massen gibt. Nachdem diese Schranke gefallen war, konnte die kommunistische Partei eine Partei der Intellektuellen werden. Die „Revolution von oben" drängt sich, wenigstens als taktische Methode, überall dort auf, wo sie von unten nie durchzuführen wäre.

Es gibt nur sehr wenig, was die arabischen Intellektuellen daran hindern könnte, Kommunisten zu werden: Ihre Religion ist gerade für die politischen Bereiche nichtssagend geworden; individuelle Freiheit hat es in den arabischen Staaten nie gegeben und wird jedenfalls — sosehr die Araber auch als Individualisten anzusehen sind —

nicht sonderlich hoch gewertet. Es fehlt ganz einfach eine liberale und demokratische Tradition. Dagegen mußte die Machtstellung der sowjetischen Intelligenz die arabischen Intellektuellen faszinieren: Die sowjetische Intelligenz ist die privilegierte Klasse! Unter den Ängsten, in denen ein sowjetischer Intellektueller in seiner absoluten Unfreiheit lebt, kann sich der Araber nichts vorstellen, ganz einfach, weil er die Verhältnisse in der Sowjetunion nicht kennt.

Die Lösung der politischen und vor allem der wirtschaftlichen Probleme, die von den Kommunisten angeboten wird, die „Revolution von oben", gefolgt von einer Industrialisierung und Veränderung der sozialen Struktur, ist den arabischen Intellektuellen genau auf den Leib geschrieben. Das amerikanische „Punkt-Vier-Programm", das eine stufenweise Verbesserung der miserablen Verhältnisse bringen soll, muß dem Araber dagegen phantasielos erscheinen.

Gegenwärtige Stärke der Kommunisten

Betrachtet man die Zahlenangaben über die gegenwärtige Stärke der kommunistischen Partei in den arabischen Staaten, dann erhält man den Eindruck, als ob diese Parteien überaus schwach seien:

Ägypten 7000—8000
Libanon 8000—10 000
Syrien 10 000
Jordanien 1000—2000
Irak 3000—5000
Sudan 1000—1500

Bei diesen Zahlen ist noch nicht einmal mit Sicherheit zu sagen, wieviel davon als wirkliche Mitglieder bzw. Parteikandidaten anzusehen sind. (Die Statistik der „Ost-Probleme", Nr. 13, 1958, die in anderem Zusammenhang dargestellt werden wird, weicht davon teilweise erheblich ab.) Bei den 10 000 syrischen Kommunisten — die syrische KP ist bei weitem am besten organisiert — ist es schon sehr zweifelhaft, ob es wirklich mehr als 5000—6000 wirkliche Parteimitglieder sind, während der Rest wohl eher der Peripherie angehört, die der Parteidisziplin nicht unterstellt ist, auf die die Partei jedoch gegebenenfalls zählen könnte. Man darf diese Zahlen nicht mit den Zahlen der französischen oder italienischen KP vergleichen. Man muß vielmehr davon ausgehen, daß es andere wirklich organisierte Parteien nicht gibt. Zu vergleichen wären eher die Mitgliederzahlen der russischen KP bzw. der bolschewistischen Partei: 1917 = 23 600 Mitglieder, und 1918, nachdem die Bolschewisten bereits an die Macht gelangt waren, 118 000 bei einer Bevölkerung von ca. 160 Millionen. Die relative Stärke der kommunistischen Parteien in den arabischen Staaten ist heute bereits erheblich größer. Die Kommunisten sind zwar zahlenmäßig eine hoffnungslose Minderheit, aber doch die stärkste organisierte Partei.

Selbstverständlich sind die Verhältnisse lokal verschieden. Die relativ stärkste Partei z. B. ist die libanesische KP. Im Libanon hat die KP zwar ziemliche Einflüsse gewinnen können, vor allem in der Gewerkschaftsbewegung und durch Verbindungen zu den Oppositionsparteien. Die Aussichten der Kommunisten, im Libanon jemals an die Macht zu kommen, sind jedoch nur sehr gering: Es gibt dort bereits eine gewisse demokratische Tradition, die Bindungen der einzelnen an ihre diversen ethnisch-religiösen Gemeinschaften haben sich immer als stärker als die politischen Bindungen erwiesen. In Syrien dagegen hatten die Kommunisten schon im vorigen Jahre mit einer Volksfrontregierung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 336) eine entscheidende Machtposition erringen können.

Im Irak und in Jordanien sind die kommunistischen Parteien nicht nur zahlenmäßig sehr schwach, sondern auch denkbar schlecht organisiert. Dennoch sind in diesen Staaten (bisher die „Arabische Föderation") die Aussichten der Kommunisten am günstigsten, weil dort jede liberale Bewegung unterdrückt und als kommunistisch abgestempelt wird, was notwendigerweise den Kommunisten zugutegekommen ist.

Das bisherige Regime in der Arabischen Föderation wurde eigentlich nur noch von der sehr dünnen Schicht der „Paschahs" und durch das Militär gehalten, dessen Zuverlässigkeit immer fragwürdig war. (Auch beim Militär bestätigen sich unsere bisherigen Feststellungen: Während es unter den gemeinen Soldaten fast keine Kommunisten gibt, scheint es nicht wenig sympathisierende im Offizierskorps zu geben.) Weniger ihre faktische Stärke als vielmehr ihr Einfluß auf die Oppositionsbewegungen — und man erhält zuweilen den Eindruck, als ob es nur noch eine Opposition gibt — machen die Stärke der Kommunisten aus. Bezeichnend für die Verhältnisse in Jordanien ist wiederum die Tatsache, daß die Masse der Palästinaflüchtlinge, d. h. die ärmste Schicht der Bevölkerung, für die kommunistische Propaganda bisher kaum zugänglich war.

In Ägypten litt die KP unter chronischer Zersplitterung, zuweilen bestanden bis zu 20 Splittergruppen unter verschiedenen Namen. Am 8. 1. 1958 soll es jedoch nach zehn Monate währenden Verhandlungen zu einer erneuten Einigung gekommen sein (vgl. „Neue Zürcher Zeitung", 8. 2. 58). Es wurde ein neues Zentralkomitee und faktisch eine neue Partei gegründet. Bemerkenswert ist dabei, daß in Ägypten die KP nicht nur formell verboten ist, sondern — angeblich — auch von den Polizeibehörden verfolgt wird und daß immer wieder keineswegs kleine Personengruppen als Kommunisten abgeurteilt werden. Sicher ist, daß nur ein Bruchteil der bisher Angeklagten und Verurteilten der KP angehörten; es handelt sich in den meisten Fällen wohl um irgendwelche Gegner des gegenwärtigen Regimes, die unter dem Vorwand, einen kommunistischen Umsturz vorbereiten zu wollen, verurteilt wurden. Den allgemeinen Erfahrungen gemäß dürfte ein Teil der nichtkommunistischen Verurteilten später der KP beitreten.

Die in den arabischen Staaten und auch anderswo geübte Praxis, jede politische Opposition als kommunistisch abzustempeln, hat den Kommunisten sicherlich mehr Anhänger zugeführt als ihre Propagandatätigkeit.

Als vorbildlich (im Sinne der Kommunisten) dürfte man die Entwicklung der KP im Sudan ansehen. Diese Partei (SMNL) ist ein Ableger der ägyptischen KP bzw. der größten Gruppe unter den verschiedenen Parteien. 1944 wurden die ersten Zellen unter sudanesischen Studenten in Ägypten gebildet. Bis heute bestehen enge, wenn auch nicht immer ungetrübte Beziehungen zwischen den ägyptischen und sudanesischen Kommunisten. 1946 gelang es den Kommunisten bereits, eine wesentliche Position bei der Bildung der ersten „Nationalen Front" im Sudan zu

erreichen. Die wichtigsten Positionen der Kommunisten sind die Eisenbahnergewerkschaft (ca. 20 000 Mitglieder), verschiedene Studentenorganisationen und einige Lehrerverbände.

Die Partei gibt sich hier als pro-islamisch und in der Auseinandersetzung mit den Südprovinzen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 413 f.) als antichristlich.

Ausschließlich im Sudan gelang es den Kommunisten nach chinesischem und indischem Muster, Bauern zu „organisieren". Die Erfolge unter den Bauern sind vorwiegend dort zu verzeichnen, wo sich, z. T. durch die Hilfe der Regierung, ein bäuerlicher Mittelstand bilden konnte, so z. B. in der Gazira, der landwirtschaftlich am besten entwickelten Region des Sudans, die 1950 nationalisiert wurde. Hier machen sich die Kommunisten zu Sprechern solcher Bauern, die in einer Volksdemokratie als Kulaken enteignet werden würden.

Bei den letzten Parlamentswahlen gelang es den Kommunisten allerdings nicht, mehr als einen Kandidaten ins Parlament zu bringen. Die Partei ist offiziell verboten.

Die Kommunisten in der Vereinigten Arabischen Republik

Die Vereinigung Syriens und Ägyptens zu einer Vereinigten Arabischen Republik schien der erfolgreichen Tätigkeit der syrischen Kommunisten ein Ende zu setzen, d. h., die an sich verbotene Partei sollte aufgelöst werden. Der Chef der syrischen Kommunisten, G. Bakdasch (der nicht nur der erfolgreichste, sondern auch der begabteste kommunistische Taktiker im Nahen Osten ist), verschwand von der politischen Bildfläche. Die politischen Gegebenheiten in der Vereinigten Arabischen Republik lassen nach außen hin keinerlei politische Aktivität zu, soweit sie nicht im Rahmen der „Partei der nationalen Einheit" vor sich geht, und auch dort wird wohl kaum eine politische Aktivität zu erwarten sein. Für die Kommunisten wäre also die Zeit der Konsolidierung gekommen. Diese fand in Ägypten unter den Kommunisten selbst bereits statt. Die Kommunisten werden sich jetzt mit größerem Nachdruck denjenigen Kreisen zuwenden können, die mit dem herrschenden Regime unzufrieden sind. In Ägypten sind das die Trümmer der Wafd-Partei und der muslimischen Bruderschaft, in Syrien vor allem rechtsextreme und separatistische Kreise, die aus diesen oder jenen Gründen gegen die Union mit Ägypten sind. Die Kommunisten sind bei diesen Bündnissen nicht sehr wählerisch, und wenn auch die, die sich mit ihnen verbünden, immer der Meinung sind, die Kommunisten für ihre Zwecke einspannen zu können, ohne ihnen zu wirklichen Vorteilen zu verhelfen, so hat doch die Praxis immer wieder gezeigt, daß es die Kommunisten sind, die aus diesen Bündnissen gestärkt hervorgehen. Sie sind vor allem die besseren Taktiker, soweit sie nicht durch Parteidirektiven aus Moskau daran gehindert werden, eine vernünftige Politik zu verfolgen. Sie verfügen über disziplinierte und geschulte Parteikadres und haben in der illegalen Parteiarbeit die größeren Erfahrungen.

Man könnte die Verhältnisse in der Vereinigten Arabischen Republik mit denen im faschistischen Italien vergleichen: Unter dem faschistischen Regime wurde der Grund für die größte kommunistische Partei Westeuropas gelegt. Dabei genießen in der Vereinigten Arabischen Republik die Kommunisten noch gewaltige Vorteile, die sich durch die prosowjetische Außenpolitik Nassers zwangsläufig ergeben. Moskau mischt sich zwar nicht in die inneren Angelegenheiten der ägyptischen Republik, und es wäre sogar denkbar, daß Moskau die arabischen Kommunisten seiner Nahostpolitik opfern würde, aber bisher läßt sich davon nichts erkennen. Die Kommunisten brauchten sich in ihrer Propaganda nicht gerade zu exponieren, sie wird von der Regierung besorgt: denn die Sowjetunion wird immer wieder als der selbstlose Freund des arabischen Volkes und der arabischen Nationalisten herausgestellt. Der kommunistische Kurs in Ägypten ist keineswegs gegen Nasser gerichtet. Im Gegenteil. Die Kommunisten unterstützen das Regime und wünschen nur in einigen sozialen Fragen weiter zu gehen. Daneben gibt es allerdings eine kommunistische Splittergruppe, die gegen Nasser ist und daher von Moskau desavouiert wurde. Laqueur („Neue Zürcher Zeitung", 13. 7. 58) berichtet sogar von einer dritten und vielleicht größten Gruppe, „die innerhalb des Regimes tätig ist und deren Mitglieder eine sehr starke Stellung in dem staatlichen Propagandaapparat haben . . ." Auch in Syrien wird die Parteizeitung „Al-Nur" mit behördlicher Billigung weiter veröffentlicht. Zudem haben die Kommunisten alles zu bieten, was der arabische Nationalismus nasserscher Prägung zu bieten hat: Antiimperialismus, sozialer Fortschritt usw., nur daß sie über ein praktisches Programm verfügen, während die arabischen Nationalisten keinerlei Zielstrebigkeit erkennen lassen.

Kommunismus und Nationalismus

Die Kommunisten haben es verstanden, ihre Taktik (keineswegs die Theorie) so auszurichten, daß die Ziele der Kommunisten in den arabischen Staaten sich einerseits mit den Zielen der arabischen Nationalisten zu decken scheinen, aber noch darüber hinausgehen, indem nicht nur eine neue soziale Ordnung angeboten wird, sondern vor allem ein — scheinbar — erprobtes System und, was noch wichtiger scheint, eine Weltanschauung, die den wissenschaftlichen Erkenntnissen und den technischen und zivilisatorischen Gegebenheiten gerecht zu werden scheint. Daß der Kommunismus eine Weltanschauung bietet, die die Welt, so wie sie ist, zu erklären scheint, ist besonders dort von Bedeutung, wo das muslimische Weltbild zerstört wurde (selbst das kopernikanische System hat in ihm kaum Platz) und wo sich kein anderes anbietet.

Die Erfolge des Nationalismus und des Kommunismus sind in den arabischen Staaten durch die gleiche Situation bedingt. Beide Bewegungen stellen eine Reaktion des Kleinbürgertums gegen die Feudalschicht dar oder, wie Laqueur es formuliert (a. a. O. S. 275): „Der Kommunismus funktioniert überwiegend als eine revolutionäre Bewegung des Mittelstandes gegen die Feudalherrschaft, aber das bedeutet nicht, daß die Intelligenz, wenn sie einmal ihre politische Emanzipation erreicht hat, aufhört, kommunistisch zu sein." Die arabische Intelligenz hat keinerlei demokratische oder liberale Tradition, und da nun einmal eine Revolution stattfinden muß und zwar eine „Revolution von oben", bietet sich hierfür keine bessere Theorie als der Kommunismus an.

Die z. B. von Nasser entwickelten Theorien sind hierfür ganz einfach keine Konkurrenz. Die arabischen Nationalisten waren bisher die erfolgreicheren (und die Kommunisten selbst waren es, die ihnen immer wieder Hilfestellung leisteten), aber der arabische Nationalismus ist nichts dem Kommunismus Entgegengesetztes, er ist kein Hindernis. Das findet seinen Grund darin, daß nicht nur

kein wirkliches System, sondern auch keine spezifische Weltanschauung geboten wird. Gewiß, ein arabischer Nationalist kann auch ein frommer Muslim und somit für eine materialistische Weltanschauung unempfänglich sein. Aber es ist leider nicht zu bezweifeln, daß gerade die arabischen Nationalisten keine frommen Muslimen sind, nicht zuletzt, weil der Islam eben jene Verhältnisse geschaffen hat, die heute geändert werden sollen, und weil der Islam in den Augen der arabischen Intelligenz zum Symbol des Rückschritts geworden ist, zum Symbol derjenigen, die nichts ändern wollen und die im günstigsten Falle sagen, daß es genüge, die Vorschriften des Islams gewissenhaft zu erfüllen, damit alle Gläubigen in Frieden, Glück und Wohlstand leben können.

Dem Einwand, daß die arabischen Staaten, wenn sie je zu Volksdemokratien würden, ihre nationale Selbständigkeit verlieren würden bzw. müßten, wußten die Kommunisten mit Erfolg zu begegnen, indem sie darauf hinwiesen, wie selbstlos die Unterstützung der Sowjetunion ist und daß gerade der Kampf um die nationale Selbständigkeit und der Kampf gegen den Imperialismus von niemandem so stark unterstützt werde als von den Kommunisten.

Das alles sieht sehr wenig verheißungsvoll aus, will aber doch nicht besagen, daß eine Machtübernahme der Kommunisten in den arabischen Staaten unvermeidlich sei. Allein politische Katastrophen, wie etwa der Zusammenbruch des gegenwärtigen Regimes in Ägypten, könnten die Kommunisten in die Lage versetzen, in irgendeinem der arabischen Staaten die politische Führung zu übernehmen, weil sie aus diesen Katastrophen gestärkt hervorgehen würden. Vorerst hat es aber den Anschein, als ob weder Moskau — und das ist immer noch entscheidend gewesen — noch die lokalen kommunistischen Parteien an einer Machtübernahme tatsächlich interessiert sind. Dazu scheinen die kommunistischen Parteien doch zu schwach, und man zieht es vor, beim Aufbau der kommunistischen Kadres schrittweise vorzugehen. Doch es ist immerhin denkbar, daß in fünf oder zehn Jahren der sowjetische Einfluß im Nahen Osten genügend erstarkt ist und daß die fatale Politik der arabischen Staatsmänner (z. B. das abenteuerliche Regime Nassers) den Boden so weit vorbereitet hat, daß eine kommunistische Machtübernahme auf irgendeinem Wege möglich ist. Die arabischen Nationalisten sind wohl die letzten, die sie verhindern werden.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BALIČ, Karl, OFM. *Die Corredemptrixfrage innerhalb der franziskanischen Theologie.* In: Franziskanische Studien Jhg. 39 Heft 2/4 (1957) S. 218—287.

Der ins Mittelalter zurückgreifende Beitrag klärt die Frage dahin, daß die franziskanische Theologie trotz Gebrauchs der Titel Mediatrix, Redemptrix usw. nicht eigentlich den Begriff Corredemptrix kenne, da sie die Einzigkeit des Erlösers stets besonders betont habe. Der in mariologischen Fragen sehr maßgebende Verfasser neigt selber zu der These, daß es nur einen Preis unserer Erlösung gibt, nämlich Christus, dem die persönlichen Opfer und Verdienste Mariens nichts hinzufügen, wodurch wir erlöst würden, wenn Maria auch erreichte, daß sie die Gnade als Mediatrix austeilte.

BEA, Augustin, SJ. *Il modernismo biblico secondo l'Enciclica Pascendi.* In: Divinitas Jhg. 2 (1958) S. 192—197.

An Hand der noch gültigen Enzyklika Pius' X. *Pascendi* gegen den Modernismus werden dessen philosophische Prämissen dargelegt und dann am Beispiel Loisys sowohl seine Abhängigkeit von der protestantischen Bibelforschung wie von einer immanentistischen Philosophie nachgewiesen, die eine noch ausstehende Biographie Loisys völlig klarstellen werde. Der Beitrag dient einer Erinnerung an die Verteidigung der scholastischen Theologie durch die Enzyklika Pius' XII. *Humani generis* von 1950.

DIEPEN, H. M., OSB. *Stratagèmes contre la théologie de l'Emmanuel.* In: Divinitas Jhg. 1 (1957) S. 444—478.

Diese Auseinandersetzung mit einer These von P. Galtier SJ in „Gregorianum" (Vol. 37, 1956, S. 584—609) über „S. Cyrill et Apollinaire" zur Frage des „Homo Assumptus" stellt in ausführlichen Nachweisen und mit Vehemenz fest, daß Cyrill sich in diesem Theologumenon niemals geirrt und monophysitischer Texte bedient habe. Die Aktualität dieses Beitrages zur rechten Erkenntnis der Menschheit Christi wird durch die Bemerkung gekennzeichnet, daß man nicht gut dem Weltrat der Kirchen zugunsten eines Monotheletismus unser Glaubenssymbol überlassen könne.

GUILLET, Jacques, SJ. *Synagogue et Prédication apostolique.* In: Parole et Mission Jhg. 1 Nr. 1 (April 1958) S. 10—30.

Die Éditions du Cerf bringen eine neue Vierteljahrsschrift für Missionstheologie heraus, die mit diesem Aufsatz über Verwandtschaft und Gegensatz der synagogalen Liturgie und der Predigt und Liturgie der ersten Christen eingeleitet wird. Es folgt ein theologischer Beitrag über die Stellung des Katechumenats in der Kirche der Frühzeit und heute (P. Liégé OP). Weitere Artikel befassen sich mit besonderen heutigen Missionsproblemen und Situationen (Asien; Afrika; Mission innerhalb der Christenheit usw.). Die theologische Ausrichtung gibt der neuen Zeitschrift ihren besonderen und interessanten Charakter.

HIRSCHMANN, Johannes B., SJ. *Kann atomare Verteidigung sittlich gerechtfertigt sein?* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 10 (Juli 1958) S. 284—296.

An Hand der Lehre der Kirche weist Hirschmann nach, daß die atomare Verteidigung sittlich gerechtfertigt sein kann. In diesem Zusammenhang weist er auf eine Anzahl von Kurzschlüssen und Fehldeutungen hin, denen bei der jüngsten Auseinandersetzung in der Bundesrepublik auch katholische Publizisten erlagen. Die mangelnden Unterscheidungen beziehen sich sowohl auf die Verteidigungspflicht wie auf die Grenzen des Verteidigungsrechts, wie auf Leben und Lebensrecht in der Verteidigung (der Unterschied von „Gewolltem" und „Zugelassenem"), wie auch auf die Gewaltanwendung in der Heilsordnung.

LEYS, R., SJ. *Controversias sobre la muerte.* In: Orbis Catholicus Jhg. 1 Heft 3 (Juli 1958) S. 59—68.

Das Juliheft der neuen spanischen Monatszeitschrift behandelt (neben Beiträgen von Millás Vallicrosa, H. Fries und Charles Journet) die Auseinandersetzungen über Tod und Hölle in England, Norwegen und der Schweiz sowie die politische und religiöse Lage in Israel u. a.

POHL, Alfred, SJ. *Das Alte Testament und die altorientalische Umwelt.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 10 (Juli 1958) S. 241—248.

Der Verfasser macht mit einigen sumerischen und akkadischen (Keil-) Schriftfunden aus dem 3. vorchristlichen Jahrtausend bekannt, in die die uns überlieferten Berichte der Genesis eingebettet sind. Pohl behandelt vor allem die Paradieserzählung (Zeit, geographische Szenerie) und den Sündenfallbericht.

RAHNER, Karl, SJ. *Überlegungen zur Dogmenentwicklung.* In: Zeitschrift für Katholische Theologie Bd. 80 Heft 2 (1958) S. 237—266.

Der Aufsatz ist eine Wiedergabe des am 3. 10. 1957 auf der Tagung der deutschen Dogmatiker in Innsbruck gehaltenen Vortrages. Er geht von dem Tatbestand einer Dogmenentwicklung innerhalb der Heiligen Schrift aus, ermittelt die Rahmengesetze und die konstitutiven Elemente der Dynamik der Dogmenentwicklung und stellt die Theologie eindringlich vor neue Aufgaben, besonders in der Richtung, daß Dogmenentwicklung nicht nur zu einer größeren Zahl von Einzelsätzen führen müsse, sondern auch zu einer Vereinfachung und Verdichtung der zentralen Mysterien.

RENWART, L., SJ. *Le baptême des enfants et les limbes. À propos d'un document pontifical récent.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 5 (Mai 1958) S. 449—467.

Im Hinblick auf die Bekanntmachung des Hl. Offiziums über die fortbestehende Notwendigkeit, die Neugeborenen möglichst bald zu taufen, vom Februar ds. Js. wird hier wieder einmal das Problem des Schicksals der ungetauft gestorbenen Kinder aufgerollt, wobei die verschiedenen Aspekte des Problems schließlich auf die eine Frage reduziert werden: Ist es offenbarte Wahrheit oder auch nur philosophische Gewißheit, daß es bei den Neugeborenen keine irgendwie beschaffene Art von Begierdetaufe geben kann? Diese Frage ist jedoch noch nicht entschieden.

RONDET, H., SJ. *Esquisse d'une histoire du Sacrement de Pénitence.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 6 (Juni 1958) S. 561—584.

Kurzer Abriß der Geschichte des Bußsakraments von den frühesten Zeiten an bis zum Konzil von Trient. Die außerordentlich starken Wandlungen in Gestalt, Bedeutung und Theologie des Bußsakramentes, seine Zuordnung

zum mystischen Leib Christi und Empfang der Eucharistie und die wechselnde Haltung sowohl der Bischöfe wie der Gläubigen diesem Sakrament gegenüber machen die historische Forschung hier besonders interessant.

WULF, Friedrich, SJ. *Ist die Bergpredigt für Christen in der Welt realisierbar?* In: Geist und Leben Jhg. 31 Heft 3 (1958) S. 184—197.

Der Verfasser hält daran fest, daß die Bergpredigt als Inbegriff der Ethik Jesu alle Christen in gleicher Weise angeht; sie enthält keine neuen Gebote, da sie im Wesen der geschaffenen Dinge, besonders des Menschen, und im Wesen Gottes begründet ist. Aber sie setzt ein neues Ereignis voraus, die Inkarnation, die alle Begrenzungen für die Erfüllung der Gebote aufhebt. Das Geheimnis der Bergpredigt könne nur im Glauben erfaßt und aus der Teilnahme an der Erlöserliebe Jesu erfüllt werden, d. h. nur durch das Kreuz hindurch. Nur der Glaubende kann beurteilen, ob die Bergpredigt für ihn erfüllbar ist, man kann aber nicht apriorisch über sie sprechen. Man kann die von ihr geforderte Haltung nicht erwerben, sie muß uns geschenkt werden.

Israel. In: Lumière et Vie (Mai 1958).

Das Maiheft der Zeitschrift ist ausschließlich dem Thema Israel gewidmet. Unter den sehr informativen Beiträgen sind hervorzuheben: Renée Neber-Bernheim, Auserwählung Israels; E. Guggenheim, Israel und die Thora; André Chouraqui, Der Messias Israels; Paul Déman, Juden und Christen im Laufe der Jahrhunderte.

Kultur

BENVENISTI, J. L. *Television in Great Britain.* In: Commonweal Vol. 68 Nr. 10 (21. Juni 1958) S. 249—251.

In den letzten sechs Jahren stieg die Anzahl der Fernsehempfänger in England von einer Million auf 8 Millionen. Für die Schulen wurde ein vielbenutzter Fernsehempfang eingerichtet. Der Verfasser stellt die ersten Erfahrungsergebnisse soziologischer Untersuchungen zusammen und gelangt zu dem Schluß, daß die befürchteten Folgen nur in geringem Umfang eingetreten seien und das Ferensehen viele positive Ansatzpunkte zur Gestaltung der modernen Welt biete.

DEMETZ, Peter. *Zwischen Klassik und Bolschewismus.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 6 (Juni 1958) S. 501—518.

Der Verfasser belegt die geistige Herkunft des kommunistischen Literaturtheoretikers Lukacs aus dem deutschen Idealismus. Lukacs war und ist — sowohl vor seinem Übertritt zum Sowjetkommunismus wie später als offizieller Parteitheoretiker — Hegelianer. Von Hegels Ästhetik hat er die strenge Teilung von Inhalt und Form übernommen, wobei die Form sekundär, der Inhalt Ausdruck einer geschichtsphilosophischen Konzeption sein muß; ferner den Typusbegriff wie auch die Konzeption der Literaturgeschichte im Dreitakt (Griechentum — kapitalistische Entartung — Vollendung im Kommunismus). Trotz dieser Ideologisierung des Literarischen im Sinne des Leninismus habe die Literaturwissenschaft Lukacs bleibende Einsichten zu verdanken.

DONNER, Erika. *Analphabetentum und Erwachsenenbildung in Marokko.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1958) S. 344—348.

Ein interessanter Bericht über die „Éducation de Base" (was viel mehr als Erwachsenenbildung ist) in den marokkanischen Dörfern. Lesen- und Schreibenlernen stehen dabei nicht an erster Stelle, sondern für die Frauen — für deren Emanzipation man viel tut — die Erziehung zur Gattin und Mutter in Haus und Familie, für die Männer die berufliche Ausbildung. Das alles vollzieht sich im Rahmen des einzelnen Dorfes, wobei neugegründete genossenschaftliche Einrichtungen den Verantwortungssinn des einzelnen für die Gemeinschaft, in der er lebt, stärken sollen.

MELCHINGER, Siegfried. *Freizeit, Spiele und Theater.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 6 (Juni/Juli 1958) S. 435 bis 446.

Am Beispiel des Theaters, in dem — typisch für unsere Zeit — Spiel und Arbeitswelt sich durchdringen, entwickelt Melchinger Wesen und Notwendigkeit des Spiels als Ausdruck der Freiheit und Ordnung (durch Regel, Form). Spiel will nach Melchinger Gegenwirklichkeit aus Lust aufbauen. Die Lust, wenn sie einseitig betont wird, kann zur Massenvernebelung mißbraucht werden. Die Gegenwirklichkeit, wie sie im Spiel des Theaters entsteht, ist eine institutionell verankerte Opposition gegenüber der Wirklichkeit.

ORFEI, Ruggero. *Le minoranze musulmane nell'U.R.S.S.* In: Vita e Pensiero Jhg. 41 (Juni 1958) S. 415—423.

Kurzer Überblick über die Entwicklung des Verhältnisses der Kommunistischen Regierung in Moskau zu den nichtrussischen Freien Sowjetrepubliken islamischen Glaubens. Anfangs Gründung einer Gottlosenbewegung, die fast gar keinen Erfolg hatte, da der Islam zugleich als Bollwerk der Eigenständigkeit empfunden wurde. Später Aufgabe jedes direkten Kampfes gegen die Religion, dafür langsame Russifizierung. Gegen den Islam wurde zuerst das lateinische Alphabet anstelle des arabischen gesetzt. Die türkischen und persischen Völker innerhalb der Sowjetunion können heute ihre gesamte Literatur in russischen Übersetzungen, nicht aber in der eigenen Sprache lesen. Russisch wurde Kultur- und Amtssprache, tatsächlich sind auch Russen in allen führenden Posten, die Einheimischen bisweilen nur zu 2 % bis 14 % vertreten. Dieser Kampf gegen die Nationalismen trifft zugleich auch den Islam, zumal bei der Jugend.

STAMMLER, Heinrich. *Die russische Literatur im Exil.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 6 (Juni/Juli 1958) S. 425 bis 434.

Eine Darstellung der russischen Exilliteratur an Hand einer neuen Arbeit Gleb Struves zum gleichen Thema (New York 1956). Angesichts der zahllosen wirtschaftlichen und sozialen Schwierigkeiten, denen sich die russischen Emigranten nach dem Ersten Weltkrieg in den westlichen Ländern gegenübergestellt sahen, kann ihr Beitrag zum geistigen Leben Europas nur mit „außerordentlich" bezeichnet werden. Das gilt vor allem auf den Gebieten der Theologie, Philosophie und Kulturkritik, wo sie Weltgeltung erlangten.

Die japanische Literatur der Gegenwart. In: Deutsche Universitätszeitung Jhg. 13 Heft 6 (Juni 1958) S. 348—354.

Diese Übersicht wurde der Times Literary Supplement entnommen. Die ganze Richtungslosigkeit der modernen japanischen Gesellschaft spiegelt die heutige japanische Literatur wieder, wobei gerade die besten und tiefgründigsten Autoren um eine Synthese von Altem mit Neuem ringen. Während die Lyrik stärker der Tradition verbunden geblieben ist, abgesehen von der weitverbreiteten, qualitativ wenig hochstehenden „Arbeiterdichtung" der Kommunisten, zeigt das Romanschaffen alle möglichen Schattierungen von Hochkonservativ bis Extrem-Radikal, wobei von den Vertretern der letzten Richtung alles abgewertet wird, was noch vor kurzem gegolten hat.

Politisches und soziales Leben

D'SOUSA, Jerome, SJ. *Spiritual Forces in Asian Politics.* In: Social Order Vol. 8 Nr. 5 (Juni 1958) S. 298—301.

Der Verfasser, Mitglied des indischen Parlamentes, analysiert die religiös unterbauten Familienbindungen und die theokratischen Ideen im Islam wie im Hinduismus. Beide Bereiche erhalten durch den asiatischen Nationalismus neue Lebenskräfte. Der westliche Laizismus darf sie nicht zerstören, wenn sie als Gegenkräfte gegen die kommunistische Durchdringung wirken sollen.

HERBERG, Will. *Religion und Kultur in USA.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 10 (Juli 1958) S. 271—283.

Wie erklärt sich die paradoxe Situation des religiösen Aufschwungs in den USA bei gleichzeitiger völliger Säkularisierung der Religion? Herbergs Antwort lautet: Der Amerikaner von heute, meist der dritten Generation der Einwanderer angehörend, braucht ein Unterscheidungsmerkmal. Da die ethnischen Unterschiede weitgehend verschwunden sind, bedient man sich dazu der Konfession. Man ist Protestant, Katholik oder Jude. Alle drei Religionen sind gleich, denn alle drei sind Mittel zur Verwirklichung der demokratischen Idee. Das Verhältnis von Religion und Kultur wird hier umgekehrt. Herberg fügt hinzu, daß es in den USA auch noch eine andere, echte Religiosität gebe, besonders unter den Universitätsstudenten; aber sie scheue jede institutionelle Bindung und trete daher wenig in Erscheinung.

KRAHE, Hermann. *Aktuelle Grundfragen der Familien- und Jugendpolitik.* In: Ordo Socialis Jhg. 6 Heft 1 (1958/1959) S. 13—25.

Der Verfasser, Ministerialrat im Bonner Familien- und Jugendministerium, zählt hier die aktuellen familien- und jugendpolitischen Aufgaben in der Bundesrepublik auf. Für die Familie sind das Steuergesetzgebung (direkte und indirekte Steuern), Wohnraumbeschaffung (Eigenheimbau), Eherecht, Familienferienerholung. Müttergenesungswerk; für die Jugend: neues Jugendwohlfahrtsgesetz, Jugendschutzgesetz (Erweiterungen), Bundesjugendplan im Sinne eines Jugendbildungsplanes, neues Jugendarbeitsschutzgesetz.

PATTEE, Richard. *Algunos aspectos de la Unión Sudafricana.* In: Arbor T. 39 Nr. 150 (Juni 1958) S. 226—241.

Pattee legt die Argumente sowohl der Anhänger der südafrikanischen Regierungspolitik als auch von deren Gegnern in der Frage der Apartheid dar. Bei allem Verständnis für die Interessen der Weißen glaubt Pattee nicht, daß diese ihre Positionen auf die Dauer werden halten können. Bemerkenswert sind seine Hinweise auf die Spannungen unter den weißen Südafrikanern, zwischen den Afrikaans und den Englisch sprechenden Gruppen, wobei das Schwergewicht immer eindeutiger auf die Afrikaans-Gruppe übergeht. Die katholische Kirche — an sich schon eine Minderheit — gehört der englischen Sprachgruppe an.

RÉTIF, André. *L'Expansion de l'Islam en Afrique Noire.* In: Études Bd. 298 (Juli/August 1958) S. 49—58.

Es ist zweifellos wahr, daß der Islam im Schwarzen Afrika viel raschere Fortschritte macht als das Christentum. Er erscheint als „dem Schwarzen gemäß", während das Christentum noch meist als „dem Weißen gemäß" angesehen wird. Anlockend sind: die soziale Hebung, die brüderliche Hilfe, die leichten Anforderungen auf dem Gebiet der Ehemoral, die Möglichkeit, die traditionelle Lebensweise fast unverändert zu bewahren. Oft hat das französische Kolonialregime die Propaganda des Islams noch begünstigt. Heute ist die mohammedanische Mission organisiert und auch stark politisiert. Die christliche Mission kann dem nur begegnen, wenn sie ein ganz bodenständiges Christentum weckt. Bei aller Hochachtung vor den echten Werten islamischer Frömmigkeit: Dem Islam bleibt doch der wahre Weg, der Christi, verschlossen.

RYAN, Edward M. *America's Moonlight Problem.* In: America Vol. 99 Nr. 7 (17. Mai 1958) S. 222—224.

Während der gegenwärtigen Arbeitslosigkeit wird einem neuen Phänomen der amerikanischen Arbeitswelt, dem „moonlighting", der Doppelbeschäftigung, große Aufmerksamkeit geschenkt. Die wirtschaftlichen und sozialen Rückwirkungen sind noch nicht erforscht. Doch läßt sich ein Zerfall des Familienlebens und eine persönliche Zerrüttung bei allen Doppelverdienern feststellen, die durch das Konsumprestige der amerikanischen Gesellschaftsordnung zu einer Überspannung ihrer Kräfte getrieben werden.

SCHMIDTHÜS, Karlheinz. *Atomwaffen und Gewissen.* In: Wort und Wahrheit Jhg. 13 Heft 6 (Juni/Juli 1958) S. 405 bis 424.

Der Verfasser analysiert die verschiedenen Faktoren, deren exakte Kenntnis allein die Voraussetzung bieten kann, in dem Gewoge der Meinungen um Recht und Unrecht der atomaren Waffen eine politisch wie moralisch verantwortbare Position zu beziehen. Die politische Analyse ergibt die Tatsache der faktisch wie psychologisch besonderen Lage Deutschlands, wobei der Preis, den wir für unsere Freiheit mit dem Westen zahlen, in gewissen Verpflichtungen besteht. In diesem Zusammenhang stellten sich drei Fragenkreise: 1. die Frage der Anwendbarkeit der Atombombe, 2. die Frage der Verhütung eines Atomkrieges durch allgemeine Abrüstungsabkommen, 3. die Frage um die aktive Einfügung der BRD in das Verteidigungssystem des Westens mit taktischen Atomwaffen. Zur Beantwortung von 1 und 2 stützt sich der Verfasser auf die Verlautbarungen Pius' XII., zu 3 setzt er sich mit C. F. v. Weizsäcker, Kissinger und gewissen Anschauungen einzelner protestantischer Theologen auseinander.

SENJIN TSURUOKA, H. E. *The japanese population question: reasons for hope.* In: Migration News Jhg. 7 Nr. 4 (Juli/August 1958) S. 1—5.

Der Verfasser untersucht die Frage, wie Japan heute sein Bevölkerungsproblem lösen könne. Die landwirtschaftlichen Erträge seien nicht mehr zu steigern. Die Industrie habe trotz hoher Qualität Absatzschwierigkeiten, weil sie ihre alten Märkte verloren hat, neue seien durch stark begrenzte Außenhandelsmöglichkeiten sehr schwer erschließbar. Die künstliche Geburtenkontrolle ist nach christlicher Überzeugung keine Lösung. So bleibt nur die Möglichkeit auszuwandern, mehr eine Hoffnung als Realität, weil dieser Weg nach dem Zweiten Weltkrieg durch die Wanderungsgesetzgebungen fast aller Länder aufs äußerste eingeengt wurde. Trotzdem glaubt der Verfasser an ein zunehmendes Verständnis der internationalen Welt für die Schwierigkeiten Japans.

SPITAL, H. J., und BÖCKENFÖRDE, E. W. *Noch einmal: Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 5 (Juni 1958) S. 401—421.

Eine Kontroverse über den Aufsatz Böckenfördes: Das Ethos . . . (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 103). Spital greif an diesem Beitrag zweierlei an: a) Die Struktur unserer demokratischen Staatsordnung wurde einseitig, nur formal gesehen; b) Böckenförde mache die Voraussetzung des demokratischen Ethos zum Ziele der Demokratie; eine Staatsform könne aber nicht eine Sittlichkeitsnorm sein. Darauf antwortet Böckenförde: Sein Ansatz war die uns geschichtlich vorgegebene Demokratie. Ihre Prinzipien der Freiheit und Gleichheit seien nicht nur formale Grundzüge, sondern auch inhaltliche Grundlage. Zum Wesen der Demokratie gehöre die Offenheit für den anderen, sofern er sich an die — nicht rein formalen — Prinzipien der Demokratie hält. Sie erfordern Loyalität und Toleranz. Die Spannung, die sich für den Christen aus der Wahrheit naturrechtlicher Normen und Offenbarungsgut und dem Gemeinwohl in der pluralistischen Gesellschaft ergeben kann, müsse nach der Toleranzrede des Heiligen Vaters in Richtung des Gemeinwohls hin gelöst werden.

Chronik des katholischen Lebens

EFFA, Henri. *Actualité africaine et Christianisme.* In: Église Vivante Jhg. 10 Nr. 2 (März/April 1958) S. 128—135.

Der Verfasser ist Nationalpräsident der kamerunesischen JOC und Mitglied des Internationalen Büros der Welt-JOC und kennt als solcher die Sachlage genau. Er weist vor allem auf die Diskrepanz zwischen der Lehre der Kirche in sozialen, politischen und religiösen Fragen hin, wie die afrikanischen Bischöfe sie verkünden, und dem Verhalten vieler weißer Christen, insbesondere auch vieler Missionare, die den Kolonialgeist noch nicht abgestreift haben. Angesichts des Vordringens materialistischer Gedanken sei das gefährlich, zumal die christliche Mission die alten Bindungen, die eigene Art der Afrikaner bereits zerstört habe. Der Artikel will durch den Hinweis auf diese Schatten den Weg einer echten Verchristlichung erleichtern.

MAXIMOS IV. *Arabes Chrétiens et Musulmans.* In: Église Vivante Jhg. 10 Nr. 2 (März/April 1958).

In einer Ansprache anläßlich des Empfanges des Staatspräsidenten der syrischen Republik weist der griechisch-katholische Patriarch den Vorwurf des „Polytheismus" zurück, der der Kirche seitens der muslimischen Theologen gemacht wird, und hebt hervor, daß die unermeßliche Zahl der christlichen Blutzeugen für das Bekenntnis der „Einheit Gottes" gestorben sind. Weiterhin wird auf die wichtige ökonomische Funktion der Christen in den arabischen Staaten hingewiesen.

O'GARA, James. *Catholics and the Dialogue.* In: Commonweal Vol. 68 Nr. 9 (30. Mai 1958) S. 227—229.

Der Verfasser erzählt von den Härten der Diskussion mit Vertretern aller Denominationen über „Religion in der freien Gesellschaft". In den Vereinigten Staaten ist eine solche Diskussion weniger von theologischen Argumenten getragen als vielmehr mit politischen Gründen und Befürchtungen des Protestantismus über die wachsende politische Bedeutung des Katholizismus belastet. Der Verfasser führt deshalb alle Gründe an, die beweisen, daß die Katholiken die demokratische Verfassung der Vereinigten Staaten nicht aushöhlen können.

SIREAU, A. *L'aide apostolique à l'Amérique latine. Quelques problèmes.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 6 (Juni 1958) S. 615—630.

Nach einem kurzen Überblick über die Lage des lateinamerikanischen Katholizismus und besonders des Priestermangels untersucht der Artikel des Direktors des Löwener Lateinamerikanischen Instituts die konkreten Möglichkeiten der Hilfe unter dem Leitwort: Alle Mühen sind vergebens, die nicht dazu beitragen, die eingeborenen Priesterberufe zu mehren. Priester aus Europa und Nordamerika müssen im Geiste des Dienens und der Adaptation nach Südamerika kommen, nicht im Gefühl überlegener Kultur. Hauptziele: Schaffung kontemplativer Zentren (Kleine Schwestern Jesu; Benediktinerabteien); Unterricht, zumal an Universitäten und Großen Seminaren; soziale Arbeit; Einsatz beim Aufbau der neuen Großstadtpfarreien. Neben Priestern sind auch Laienhelfer dringend erwünscht. Spanien hat bereits einen Zweig weiblicher Apostolatshelfer für Lateinamerika gegründet. Auch Belgien ist auf diesem Weg (Verpflichtung für Zeit oder Dauer).

Chronik des ökumenischen Lebens

LE GUILLOU, M.-J., OP. *Des controverses au dialogue oecuménique.* In: Istina Jhg. 5 Nr. 1 (Januar/März 1958) S. 65 bis 112.

Eine ausführliche geschichtliche Bestandsaufnahme der Kontroversen vor allem zwischen Orthodoxen und römischen Katholiken (Lateinern), sodann zwischen Protestanten und Katholiken seit Eck, schließlich der neuen ökumenischen Kontroversen mit einigen Nutzanwendungen, darunter der, das gegenseitige Verständnis von den theologischen Formeln auf die Liturgie, die konkrete Frömmigkeit, den ganzen Lebenszusammenhang auszudehnen, wobei Gedanken von Pribilla, Lialine und Hamer hervorgehoben werden, alles in allem eine Fundgrube überaus beherzigenswerter und durchdachter Ratschläge zu einer fruchtbaren Konfessionskunde.

LORTZ, Joseph. *Sind wir Christen tolerant?* In: Hochland Jhg. 50 Heft 5 (Juni 1958) S. 430—445.

Lortz behandelt die Spannung, die sich aus der unaufgebbaren *einen* Wahrheit der Offenbarung, des Dogmas und ihrer Einbettung in der Liebe für den katholischen Christen ergibt. Christliche Toleranz sei daher heute nichts anderes, als das Gemeinsame zwischen den christlichen Konfessionen zu erkennen, zu bekennen und im anderen anzuerkennen, wobei das Wort Toleranz hierbei nicht die ganze Wirklichkeit und Tiefe der Aufgabe wiedergeben könne.

MEINHOLD, Peter. *Geschichtskritik und Kirchenerneuerung.* In: Saeculum Bd. 9 Heft 1 (1958) S. 1—21.

An der Geschichte des Protestantismus seit Ausgang des 19. Jahrhunderts, beginnend mit A. von Harnack, wird einleuchtend erwiesen, daß Kirchenerneuerung die Geschichtskritik zur Voraussetzung hat und in diese einmündet. Das zweite Beispiel neben Harnacks Kritik der Dogmenentstehung ist Rudolf Sohms Kritik des Kirchenrechts. Der lutherische Verfasser sieht die Antwort auf beide Gelehrte darin: das Kirchenrecht sei zwar kein die Kirche konstituierender Faktor, aber doch ein regulierendes Moment, das mit dem pneumatischen Wesen der Kirche nicht im Widerspruch steht. Das Dogma sei, streng genommen, christologisch und weder der Hellenisierung des Christentums noch dem Aufkommen des Katholizismus zuzuschreiben. Nunmehr sei der Weg frei, die Frage nach dem Wesen des Katholischen neu zu stellen.

SCHMIDT-CLAUSEN, Kurt. *10 Jahre Ökumenischer Rat.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 13 (1. Juliheft 1958) S. 209 bis 212.

Ein Rückblick auf die Geschichte des Weltrates der Kirchen seit seiner am 23. 8. 48 in Amsterdam erfolgten Gründung. Es wird nüchtern festgestellt, daß es bisher nicht gelungen sei, die Gründe der Spaltung zu beheben und die Ökumenische Bewegung in die Gemeinden zu tragen. Der vorausgehende Leitartikel von Friedrich Kantzenbach: „Ökumenischer Gedanke und Ökumenische Bewegung" (S. 205—208), unterstreicht, daß in dem Begriff „ökumenisch" die Idee des Katholischen ohne den ihr anhaftenden Parteisinn zum Ausdruck gebracht worden sei, aber auch dieser Beitrag nennt keine sicheren Ergebnisse.

WEBER, Otto. *Gnade und Rechtfertigung bei Karl Barth.* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 83 Nr. 6 (Juni 1958) Sp. 401 bis 408.

Der Verfasser würdigt als besonderer Kenner der Werke Karl Barths die beiden Bücher von H. Küng „Rechtfertigung" und von G. C. Berkouwer „Der Triumph der Gnade in der Theologie K. Barths". Zu Küng, dessen Ergebnisse er erstaunlich findet, macht er erhebliche Vorbehalte, aus Berkouwer hebt er die Kritik heraus, daß Barth einen unzulässigen „spekulativen Durchbruch" durch das biblische Zeugnis vornimmt, der die Geschichtlichkeit des Mittlers von außen her aufhebt. Auch verdecke die Zuordnung des Todes zur Geschöpflichkeit notwendig den Triumph Christi über die Macht des Todes.

WIDMER, Gabriel. *Orientations actuelles de la dogmatique réformée.* In: Revue de Théologie et de Philosophie 3. Serie Jhg. 8 Heft 1 (1958) S. 15—29.

Diese Würdigung neuerer dogmatischer Werke von K. Barth, H. Diem, J. d. Senarclens, P. Maury, J. Bosc, F. Buri u. a: ergibt, daß die herkömmliche Klassifizierung orthodox oder liberal nicht mehr gilt. Sie sind vorwiegend exegetisch bedingt, sie erkennen das Problem der Tradition bzw. den theologischen Charakter der Geschichte der Kirche und tendieren auf die heutige Begegnung zwischen Gott und Mensch, auf Christus im „Selbstverständnis" des Menschen und dürften die Struktur der Kirche, der die Autoren angehören, tiefgreifend verändern.

HERDER-KORRESPONDENZ

Zwölftes Heft — 12. Jahrgang — September 1958

Wenn ein Christ einen Christen aufnimmt, dient ein Glied dem anderen, und es freut sich das Haupt; es erachtet, was seinem Gliede gespendet wurde, als ihm selbst erwiesen. Hier wird also Christus gespeist und getränkt und aufgenommen. Wir leben auf einer Pilgerschaft, auf der Christus in uns Mangel leidet in den Seinen. Er selbst aber ist auch die Fülle. In ihm ist weder Hunger noch Durst, noch Blöße, weder Krankheit noch Pilgerschaft, noch Mühsal, noch Schmerz.

Augustinus

Für das Seelenheil derer, die im Gaststättengewerbe tätig sind. Allgemeine Gebetsmeinung für Oktober 1958

1. Was ist geschehen, daß die Kirche es für nötig hält, eine, wie es scheint, verhältnismäßig geringe Teilfrage des Berufslebens zum Gegenstand einer eigenen Gebetsmeinung zu erheben? Die Not muß groß, das Seelenheil derer, die im Gaststättengewerbe — sei es als Unternehmer, sei es als Angestellte — tätig sind, muß sehr gefährdet sein, wenn sich das Beten der ganzen Kirche ihrer annehmen soll. Man braucht nur daran zu denken, wie verheerend in der ganzen Welt gerade die Gaststätten zur Ausbreitung der Alkoholsucht beigetragen haben, in Lateinamerika oder vor allem im kolonialen Afrika, wo die Industrialisierung viele Hunderttausende schwarzer Arbeiter zu ständiger Wanderung und plötzlicher Verstädterung nötigt und die Entwurzelten im Alkohol ertrinken, ja man muß schon sagen, von raffinierten Unternehmern förmlich ertränkt werden. Das hat seinerzeit nicht nur einen Mendès-France und die Bischöfe Frankreichs zu ernsten Warnungen veranlaßt, die sowohl für die Kolonien wie für das Mutterland gelten. Ähnliche Erscheinungen bezeugen die nicht geringeren Warnungen Chruschtschews oder Gomulkas vor dem Alkoholmißbrauch in den östlichen Satellitenstaaten. Aber wir haben allen Grund, vor unserer eigenen Tür zu kehren. Wer die alarmierende Lage, die der Kirche so große Sorge macht, für den deutschen und westeuropäischen Raum kennenlernen will, findet einen tiefen Einblick in einem Aufsatz von P. Dr. Robert Svoboda vom Referat Seelsorgehilfe im Deutschen Caritasverband über „Der moderne Fremdenverkehr als Seelsorgeproblem" (in: „Theologie und Glaube", Heft 3, 1958, S. 161—174). Das Neue an dieser Lage ist, wenigstens in Deutschland, eine Auswirkung der steigenden Mobilität der Gesellschaft bei wachsendem Wohlstand: der frühere Wohlstands-Tourismus ist zum allgemeinen Volks-Tourismus, ja zum Taumel eines Sozial-Tourismus geworden. Es gehört heute zum Sozialprestige der Masse, daß möglichst jeder in die Ferne reist. Dieser Zug ist vor allem veranlaßt durch die Reaktion des industriellen, in einen rationalisierten Betriebsablauf eingespannten Menschen, der einfach „ins Freie" will und der dabei das Abenteuer sucht, die Flucht in die Weite. Sie ist vielleicht bei vielen noch gefördert durch eine geheime Angst, sie könnten zu spät kommen, um die Ernte der Genüsse einzubringen, wenn morgen die unwahrscheinliche Prosperity in einer neuen Weltkrise untergeht. Diese sich immer mehr ausbreitende Menschenflut — im Sommer 1957 waren in Westeuropa etwa 40 Millionen Menschen unterwegs — hat das Gaststättengewerbe uner-

N 247 *Ältere Witwe* in Schlesien, ohne Rente, da ihr Mann selbständiger Handwerker war; beide Söhne gefallen, mit verwitweter Tochter und zwei unversorgten Enkelkindern, erbittet eine Nähmaschine für den Lebensunterhalt, da ihre bisherige Arbeit: Waschen und Kohlentragen, für ihr Alter zu schwer ist.

N 248 *Gemeinschaft katholischer Ordensschwestern* in Oberschlesien, die, aus dem Exil zurückgekehrt, völlig verarmt ist, benötigt zur notdürftigen Herrichtung ihrer Unterkunft 130 Meter Zinkblech, da die Schwestern es sich nicht selbst kaufen können und es außerdem nur schwer erhältlich ist.

N 249 *Fünf sehr arme Ordensschwestern* in Schlesien benötigen, da ihre Kleidung völlig zerschlissen ist, 30 Meter Habitstoff.

N 250 *90jährige Witwe* in Oberschlesien, seit Jahren bettlägerig, kleine Rente, Tochter und Schwiegersohn wegen Krankheit arbeitsunfähig, erhalten ebenfalls nur kleine Rente, Enkel im Krieg gefallen, benötigt Hilfe für Leib- und Bettwäsche, da Anschaffungen unmöglich.

Geldspenden sind einzusenden auf Postscheckkonto Karlsruhe 7926 des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg i. Br. mit Vermerk: „SOS-Ost" und der jeweiligen Kennzahl.

hört beansprucht und geradezu industrialisiert. Gastwirte und Angestellte müssen in der Saison bis zur Erschöpfung und fast pausenlos die wachsenden Ansprüche der Fremden erfüllen. Ihre eigenen Häuser reichen selten aus, und die ganze Ortschaft, die umliegenden Dörfer, Bauernhöfe, Siedlungshäuser und andere Privatquartiere verwandeln sich für Monate in einträgliche Beherbergungsstätten. Da schlafen Eltern und Kinder oft in Notbetten oder Scheunen, um die eigenen Räume den Fremden zu vermieten. Die Menschenflut, die Erholung zu suchen scheint, droht zu zerstören und zieht das geordnete Leben der Familien in den Strudel des motorisierten Abenteuers hinein. Das ist der allgemeine Hintergrund eines gefährlichen Phänomens. Im Gaststättengewerbe zeigt sich symptomatisch die Erkrankung der Gesellschaft. Man darf vielleicht sogar sagen, daß in der „Freiheit", die das Gaststättengewerbe den Touristen bietet, jener vielberufene „antichristliche Hedonismus" sich erst richtig austoben kann.

2. Es wäre freilich fehl am Platz, wollte man in dieser Sache das Kind mit dem Bade ausschütten und die ebenso ehren- wie gewissenhafte Bedienung der erholungsbedürftigen Feriengäste — oft sind es die immer wiederkehrenden Stammgäste — verwechseln mit der Flut des Massen-Tourismus. Es ist vielmehr so, daß der notwendige Dienst an den Erholungsuchenden durch jenen Tourismus empfindlich gestört wird. Gäste wie Gastwirte werden durch ihn irritiert. Aber das ist nicht das Anliegen der Gebetsmeinung. Sie gilt ausschließlich denen, die im Gaststättengewerbe tätig sind, und da sind zu unterscheiden die Versuchungen der Unternehmer und die Versuchungen der Angestellten.

Was die ersteren betrifft, so unterliegen sie zunächst den Risiken eines erbitterten internationalen Konkurrenzkampfes und einer ebenso ausschweifenden und mit täuschenden Effekten arbeitenden Werbung, wie sie in anderen Industriezweigen eingerissen ist. Man muß immer mehr bieten, als man eigentlich hat. So wie die Taxichauffeure darüber klagen, daß sie keine Kunden bekommen, wenn sie nicht einen Mercedes 220 oder einen Opel Kapitän anzubieten haben, weil die Leute nun einmal so chic wie möglich daherkommen wollen, so müssen Gastwirte oft landschaftliche Reize, Komfort und sonstige Genüsse offerieren, die in der Wirklichkeit so nicht existieren, nur um konkurrenzfähig zu bleiben. Dazu gehört dann auch, daß man die durchreisenden Paare nicht auf ihre Personalien prüft und daß man, wie es in einigen alpinen Wintersportgebieten Sitte geworden ist, den alleinstehenden ausländischen „Damen" die passenden Bauernburschen für die Führung in die Berge mit allen sonstigen Lustbarkeiten organisiert. Ein ganzes Dorf wird zum Amüsierbetrieb, und dieser findet am Sonntag seine größte Steigerung. Der Sonntag wird völlig seiner Bestimmung entzogen und denaturiert. Die Verantwortung dafür haben nicht nur die Organisatoren der Omnibusfernfahrten, sondern vor allem die Gastwirte selber. Diese aber sind auch in den katholischen Reisegebieten vielfach nicht katholisch, sie beschäftigen jedoch katholisches Personal, und sie nutzen es aus unter Umgehung aller Vorschriften der sozialen Gesetzgebung, natürlich gegen hohe Gewinnbeteiligung an den Prozenten und gegen höchste Monatslöhnung. Die Katholiken unter ihnen, die z. B. in ihren Häusern die gewinnbringende Sittenlosigkeit ermöglichen, Gastwirte von Beruf wie Bauern, findet man trotzdem regelmäßig in der Sonntagsmesse, wenn dazu noch Zeit ist, und sie wissen anscheinend nicht, was sie damit tun. Geschäft ist Geschäft, die Investierungen müssen sich bezahlt machen, die Steuern werden fällig, das gute Wetter muß genutzt werden.

3. Bei den katholischen Angestellten sieht es entsprechend aus. Ganz davon abgesehen, daß sie durch diese Saisonchancen zu einem ungeordneten Lebensstil verführt werden, erleben sie an den ständig wechselnden Gästen alle Spielarten der Menschlichkeit. Im günstigsten Falle schauen sie zu, oft genug spielen sie mit, weibliche Bedienungen und Zimmermädchen werden verdorben, und manche Kellner helfen außerhalb des Dienstes auf ihre Weise aus, wo sich ihnen Chancen bieten. Wer in diesem Trubel des Genusses standfest bleibt, muß sich mindestens überarbeiten, hat keine Zeit zur Besinnung und keine Zeit für den Gottesdienst, kaum für die Abendmesse, die u. a. für die Angehörigen des Gaststättengewerbes da ist. Entweder man läßt sie nicht gehen, weil gerade eine neue Omnibusgesellschaft eingetroffen ist, oder sie benutzen die knappe Freizeit, um mit einem oft belasteten Gewissen wenigstens einmal frische Luft zu atmen. Die Folgen eines solchen Lebens, wenn die Saison vorbei ist, kann man sich denken. Wer monatelang aus einer geordneten Lebensführung geglitten ist, findet schwer wieder zurück, und nun beginnt erst, im Besitz der reichlichen Einnahmen, das zeitgemäße Leben, wo man „etwas aus sich macht".

Was ist da zu tun? Zunächst ist zu erkennen, daß die spezialisierte Seelsorge, die hier immer nötiger wird, nicht das Ganze dieses bedrohlichen Sozialphänomens erfassen kann. Sie muß sich darauf beschränken, den ständigen Angehörigen und noch mehr den saisonbedingten Helfern und Nutznießern dieses Berufszweiges nahe zu bleiben, ihre Gewissen zu erreichen und ihnen den Weg zum Beichtstuhl und zur heiligen Messe zu bahnen, vor allem auch zur guten Predigt. Ein Apostolat des Gastwirtsgewerbes ist erforderlich. Es wird bereits von zentralen Stellen gepflegt und angeregt, aber in der Regel wird der Ortsgeistliche es ausüben müssen, dem hier und da schon eigene Campingmissionare zur Seite treten. Um die zentrale Förderung hatte sich bis zu seinem Tode 1956 der Münchner Stadtpfarrer Dr. Graf besondere Verdienste erworben. Er gründete dafür die kleine, aber gutredigierte katholische Zeitschrift für das Hotel- und Gastgewerbe, die „Einkehr", die jetzt vom Deutschen Caritasverband unter der Schriftleitung von P. Svoboda herausgegeben wird. Sie hält sich nicht mit Randerscheinungen und einem Unterhaltungsteil auf, sondern gibt in lebendiger Weise, was sonst die Rahmen- und Begleittexte eines Schott-Meßbuches tun: Anleitung zur Beichte, zur Gewissenserforschung, Einführung in die Liturgie, Kommunionerziehung und dergleichen. Ihre Gedanken müssen oft des Nachts den sonntäglichen Gottesdienst ersetzen und das Herz offenhalten für das Leben mit der Kirche, von dem es abgeschnitten ist durch den wüsten Trubel des Saisonbetriebs, meist nicht einmal mit einer eigenen Schlafkammer zur Besinnung. Natürlich genügt das nicht. Es gibt wohl überhaupt kein direktes Mittel, hier wirksam mit Seelsorge durchzugreifen. Die Menschen, die sich dem Tourismus verschrieben haben, müßten sich ändern, die Unternehmermethoden der Gastwirte müßten überprüft werden. Aber da entschuldigt man alles mit dem Hinweis: in sieben oder in zwölf Wochen ist alles vorbei, dann geht es wieder normal zu. Das ist keine Aushilfe. Die Flut hat dann ihre Wirkung schon getan! Und gegen diese Flut

und ihre seelenmordenden Wirkungen soll die ganze Kirche im Rosenkranzmonat beten. Wer selber durch die Lande fahren muß, weiß, wie sehr das not tut und wie ohnmächtig die Priester inmitten ihrer eigenen besessenen Gemeinden stehen, die zeitweise nur noch den Fremden hörig sind. Dieses Gebetsanliegen trifft keine Randerscheinung unseres öffentlichen Lebens, es trifft in eines seiner schlimmsten Zentren.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

8. Kongreß „Kirche in Not"

Der Begriff „Königstein" hat in den elf Jahren seit 1947 einen sehr vielfältigen Bedeutungsinhalt angenommen. Der große Gebäudekomplex in der herrlich gelegenen Villenstadt im Taunus wurde zum „Vaterhaus der Heimatvertriebenen"; Hunderte von Exerzitienkursen, Theologen- und Arbeitstagungen wurden dort abgehalten, und viele kamen in Tagen stiller Einkehr und Wallfahrt zur Schutzmantelmadonna, der „Mutter der Heimatvertriebenen". Ehemalige RAD-Kasernen mußten die verlorengegangenen theologischen Fakultäten von Braunsberg, Breslau und Prag und die vielen verlorenen Priesterseminare und Konvikte ersetzen; so wurde Ostern 1947 das „Albertus-Magnus-Kolleg" mit Priesterseminar und philosophisch-theologischer Hochschule gegründet. Es arbeitet nach den kanonischen Grundsätzen der bedingten Inkardination, beherbergt gegenwärtig 90 Seminaristen aus allen deutschen Diözesen und hat bisher fast 200 Priesterweihen erlebt. Zudem wurde in Königstein ein Schülerkonvikt mit 250 Jungen und das Gymnasium „St.-Albert-Schule" aufgebaut.

Die Arbeit sollte zugleich als Mahnruf ausstrahlen in die Freie Welt Westdeutschlands und Westeuropas. Dem dienen die Monatszeitschrift „Königsteiner Rufe", der mehrsprachige Nachrichtendienst „Expulsus" und neuerdings der monatliche „Digest des Ostens". Seit 1948 gingen starke Impulse von Pater Werenfried *van Straaten* aus, dessen Charisma sich an der Vertriebenennot entzündete, der als unermüdlicher „Bettler Gottes" und „Speckpater" zunächst durch seine Heimat und dann durch die halbe Welt wanderte, um die „Ostpriesterhilfe" aufzubauen, um die Kapellenwagen der „Fahrenden Kirche" für die Diaspora zu finanzieren, um die Klöster und Orden für die kirchliche Vertriebenen- und Ostarbeit zu interessieren. Unter dem Motto „Kein Flüchtlingsjunge soll dem Priestertum verlorengehen" entstanden in der Freien Welt (bis in Australien einschließlich) zwölf Priesterseminare mit 1500 Seminaristen. Der internationale „Bauorden" hat heute bereits 20 000 Baugesellen. Unter Pater Lombardi ist in Rocca di Papa, dem italienischen Zentrum von „Mondo Migliore", eine Konzentration von Angehörigen aller Orden auf die Probleme und Aufgaben der Kirche in den heute kommunistisch beherrschten Ländern im Gange.

In und in Verbindung mit Königstein sind also eine Fülle kirchlicher Initiativen erwachsen, und zwar so erfreulich spontan, daß sie sich juristisch kaum auf einen Nenner bringen lassen. Der verdienstvolle Hausherr und Promotor in Königstein selbst ist Professor Adolf *Kindermann*, der aus Prag vertriebene Prälat. Als wissenschaftliche Forschungszentren entstanden noch das „Institut für Kultur und Geschichte Ostmitteleuropas" und das „Institutum Sinicum" (Leitung Dr. Thaddäus Twe-tsie Hang). Zugleich beherbergt Königstein das deutsche „Katholische Zentrum für Sozialforschung" (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 346). Das Protektorat über den Rechtsträger „Haus der Begegnung e. V." hat Generalabt Hubertus Noots OPraem, Rom.

800 Teilnehmer aus 30 Nationen

In die breitere Öffentlichkeit tritt Königstein seit 1951 jährlich mit einem Kongreß „Kirche in Not". Der diesjährige achte vom 30. Juli bis 3. August 1958 war der bisher größte. Er vereinte über 800 Teilnehmer aus dreißig Nationen, davon etwa ein Drittel Deutsche, ein Drittel aus Ländern hinter dem Eisernen Vorhang und ein Drittel aus dem westlichen Ausland (bis von Kanada und Brasilien). Als hohe kirchliche Würdenträger waren ständig oder zeitweilig anwesend Kardinal Tien von Peking, Kardinal Frings von Köln, Flüchtlingsbischof Janssen von Hildesheim, Weihbischof Kampe von Limburg, der indische Bischof von Vellore, die Missionsordinarien von Tsingtao, A. Olbert SVD, und Shaowu, I. König SDS, die Kapitelsvikare von Ermland und Schneidemühl und der polnische und ukrainische Generalvikar in Deutschland. Kardinal Tisserant, der Dekan des Kardinalkollegiums, hatte in letzter Stunde absagen müssen. Grußtelegramme kamen u. a. von Substitut Dell'Acqua, den Kardinälen Ottaviani, Mimmi und Roncalli, von Nuntius Muench und Bundeskanzler Adenauer. Außer den staatlichen Behörden hatten auch das Außenamt der EKD und die orthodoxe Kirche Vertreter entsandt.

Ähnlich vielfältig wie der Begriff „Königstein" sind die Anliegen, die die jährlichen Kongresse „Kirche in Not" tragen. Als eine Stätte der Begegnung entsprechen sie dem Namen des Hauses, das sie beherbergt. Sie wurden zu einer Art Heimattreffen der verstreuten Exilgruppen. Die Kongreßleitung hat dem Rechnung getragen, indem gleichzeitig oder im Anschluß an den Kongreß weitere Tagungen anberaumt waren: der 8. Internationale Theologenkongreß mit 170 Seminaristen aus zehn Ländern, ein sudetendeutsches Priestertreffen, Einkehrtage der Tschechen, Balten und Slowenen sowie ein Treffen des slawischen katholischen Jugendverbandes „Slawischer Adler". So wurde in einer ausgesprochen warmherzigen, religiös wie folkloristisch geprägten Atmosphäre wirklich ein Stück Weltkirche offenbar.

In erster Linie sind die Kongresse „Kirche in Not" natürlich Arbeits- und Studientagungen. Die diesjährigen Referenten waren:

Franz Gypkens PA, Frankfurt („Ringende Kräfte im heutigen Weltgeschehen"),

Jean Thomas OP, Paris („Die Weltkirche"),

Karl Stark SJ, Zürich („Kommunismus auf Weltebene"),

Gerhard Möbus, Berlin („Die Jugend — die Hoffnung des Weltkommunismus?"),

Landeshauptmann Heinrich Gleissner, Linz („Unser Beitrag zu einem neuen Europa").

Kürzere Ansprachen hielten Kardinal Tien, Kardinal Frings, Prälat Kindermann als Leiter der Tagung, Pater Werenfried, MdL R. Hackenberg („Ackermann-Gemeinde") und Weihbischof Kampe. Wir müssen uns an

dieser Stelle darauf beschränken, aus der Fülle der Referate nur einige bedeutende Grundgedanken wiederzugeben, um anschließend die Berichte aus der verfolgten Kirche zusammenzufassen. (Wie schon bisher üblich, erscheint in einigen Monaten in Königstein ein Kongreßbericht im vollständigen Wortlaut.)

Fünf Mächte ringen um die Welt von morgen

Pater *Gypkens,* Provinzial der Weißen Väter und erfahrener Missiologe, schilderte sehr plastisch die geschichtlichen Entwicklungslinien, die zur heutigen „Welt im Werden" führten, und deren gegenwärtige demographische und soziale Probleme. Die europäische Zivilisation wurde auf dem Untergrund des Christentums aufgebaut und hatte dadurch auch bei ihren nicht mehr gläubigen Trägern ihre unüberschreitbaren moralischen Schranken. Die Nichtchristen aber kennen das Gewissen und die Sünde nicht, und die bange Gefahr liegt darin, daß sich die Zivilisation heute über die Welt ausbreitet ohne den tragenden Grund des Christentums.

Welche Mächte werden die künftige Welt bestimmen? Nach Meinung Gypkens' bestimmt nicht die großen asiatischen Religionen, weil sie mit zwei Problemen der heutigen technischen Welt nicht fertig geworden sind: dem Erwerbsstreben und der Unrast. Der Redner nannte fünf Mächte, die um die Welt von morgen ringen, wobei er bereits diese Zusammenfassung „simplifiziert" nannte und die noch gröbere Verallgemeinerung Kirche/Kommunismus als eine „unsaubere Antithese" zurückwies. Die fünf Mächte sind: Islam, laisierte Wissenschaft, UNESCO, Bolschewismus und katholische Kirche.

Der *Islam* hat als Weltreligion noch etwas zu bieten, wobei er nicht an der praktischen Sittlichkeit gemessen werden darf. Seine heutigen Führer sind keine Kommunisten, aber unglaublich optimistisch gegenüber der kommunistischen Gefahr. „Ob sie sich da nicht täuschen, ist eine Schicksalsfrage." In eine gewisse rückläufige Bewegung kam der Islam durch den Einbruch der Technik; „allerdings ist er bis zur Stunde stärker immun als die Christenheit". Möglicherweise wandelt sich der Islam gegenwärtig von der Religion zu einem Sozialgebilde.

Die *laisierte Wissenschaft* ist nur in Europa über das Schlimmste hinweg; „der Exportartikel Wissenschaft ist noch durchaus gottlos. Die Professoren der einheimischen Universitäten stehen der Religion mit einem Zynismus sondergleichen gegenüber, und die Eingeborenen in ihrem Lerneifer saugen das auf wie ein Schwamm."

Die *UNESCO* ist als das größte weltzivilisatorische Forum hoch zu bewerten. Ihr Weltgesundheitsprogramm, „von dem wir alle zehren", bringt den Geburtenüberschuß in der Welt erst zum Tragen. Das Weltschulprogramm basiert auf der Tatsache: „Wir können — wirtschaftlich wie politisch — keine primitiven Völker mehr brauchen." In großem Maßstab werden heute Grundschullehrer ausgebildet, aber unter einer Lebensphilosophie, in der Religion überflüssig geworden ist. „Ehrfurcht vor der Religion" war alles, was man endlich im Programm durchsetzen konnte.

Bolschewismus: „Wie sollen Völker dessen Schrecken sehen, die selbst nie Freiheit und Demokratie erlebt haben?" Die Hauptchance des Kommunismus liegt darin, daß er das Versagen der alten Volksreligionen ausnützt, als Quasireligion wirkt und am „Hunger des Herzens" anknüpft. Die erste Garnitur ist bereit zum Martyrium: „das ist Dämonie oder vielleicht sogar Gnade".

Die *katholische Kirche* ist die einzige Konkurrenz gegenüber den anderen Weltmächten, weil die protestantischen Kirchen ohne Unfehlbarkeitsanspruch auftreten müssen. Vor allem aus zwei Gründen ist die Lage „eigentlich optimistisch zu bewerten": In der Sozialen Frage, im Verhältnis von Person und Gemeinschaft gibt es nur zwei durchdachte Systeme: das von Rom und das von Moskau; der Katholizismus aber steht dem „Hunger des Herzens" näher. Eine weitere Chance ist das christliche Frauenideal. „Es gibt international nur zwei Frauentypen: den Filmstar und die Madonna."

Es darf heute keine Zweiteilung mehr geben: Mission ist nicht ohne Heimat und Heimatkirche nicht ohne Mission möglich. „Weltmission und Gestaltung der Zukunft sind in erster Linie ein spirituelles Problem, denn personell und finanziell sind wir hoffnungslos im Rückstand." Das Fundament der Weltkirche sind die nie gelobten Christen eines treu gelebten Alltags.

Die Kirche in der Welt

In einem (wie durchwegs) deutschsprachigen, aber sehr „französischen" Vortrag behandelte Pater *Thomas,* der Direktor von „La Vie Intellectuelle" und „Parole et Mission", die Dialektik zwischen der Weltlichkeit und dem Über-der-Welt-Stehen der Kirche; er suchte diese Dialektik zu überwinden durch eine strenge Rückbeziehung auf Christus und das Wort der Schrift. Die Kirche ist *in* der Welt, aber nicht *nur* in der Welt und vor allem nicht *von* der Welt. Die Kirche ist „nicht nur eine göttliche Wirklichkeit, sondern bis zur Vollendung der Weltzeit" (Conc. Vat.) auch eine menschliche Gesellschaft unter den Anforderungen weltlicher Sozialgebilde. Dennoch paßt ihr göttlicher Gehalt in keine Soziologie. Gegenüber der „Welt im argen" (1 Joh. 5, 19) ist die Kirche ein „ruhestörender Fremdkörper", der sie aus der Autarkie herauszureißen und zur Wahrheit, zu Gott zu rufen hat. Die Kirche muß *alle* Lebensgebiete verchristlichen, sie muß die Kirche des *ganzen* Menschen und der *ganzen* Welt sein, Einheit in der Vielfalt ohne Uniformierung (Recht auf nationale Eigenarten in der Weltkirche). Das „weltwirtschaftliche Gesetz" der Kirche ist die Liebe; nicht Berechnung, sondern Verausgabung bringt Frucht — hundertfache Frucht.

Pater Werenfried erinnerte an die Botschaft von Fátima und rief auf zur Bekehrung; nur mehr „kollektive Heiligkeit" kann heute helfen. „Alle menschlichen Verheißungen haben sich als trügerische Illusionen erwiesen; jeden Augenblick können die Mauern stürzen." Er forderte auf, für die kommunistischen Machthaber zu beten und so „einen roten Schützling aufs Korn zu nehmen".

Weihbischof *Kampe* geißelte das verweichlichte und egoistische Christentum unserer Zeit, um dessentwillen uns der Herr immer wieder vor das Kreuz stellen muß. Der Feind steht einmal rechts und einmal links, kommt einmal von Osten und einmal von Westen; aber es ist immer der gleiche Kampf, der gleiche Feind, immer die Gegenkirche. Unsere Kirche ist Kirche des Kreuzes, und das Martyrium ist keine Ausnahme, sondern jedem Christen aufgegeben. Weihbischof Kampe schlug thematisch die Brücke zum Berliner Katholikentag: „Unsere Sorge der Mensch, unser Heil der Herr — unser Heil das Kreuz."

Der Weltkommunismus und die Jugend

Pater *Stark*, nach dem kürzlichen Tod von Richard Gutzwiller SJ dessen Nachfolger als Direktor des Apologetischen Instituts in Zürich, analysierte die „Illusion der gemeinsamen Sprache und darum der Verständigungsmöglichkeit" mit dem Kommunismus. Trotz dem Wissen um die taktische Doppelzüngigkeit schöpft eine unsichere öffentliche Meinung immer wieder die Hoffnung auf eine innere Umkehr; in Wirklichkeit ändern personelle Umschichtungen den Totalitarismus als System des Zwanges nicht. Die Sowjetunion pflegt geduldig abzuwarten und zu „koexistieren", solange ihr die Kräfte fehlen; sie schlägt aber sofort los, sobald sich das Gleichgewicht wieder zu ihren Gunsten verschiebt. Freilich ist „die freie Wirtschaft leistungsfähiger als Planwirtschaft, und das allein wird uns helfen, den Kommunismus zu überwinden". Freiheit ist aber Anruf Gottes, sie hat zum Inhalt die Verantwortung für den anderen.

Weniger optimistische Aspekte ergaben sich aus dem Referat von Professor *Möbus*. Zwar hat auch er wie seine Vorredner den Kommunismus geschichtlich relativiert. „Es könnte auch eine andere atheistische Macht aufstehen und Erfolg dabei haben, die von uns nur mehr als Fassade gelebte Welt zu überwinden." Aber eine solche Möglichkeit nimmt dem Kommunismus nichts von der Gefährlichkeit seiner „Psychagogie", seines Erziehungssystems zum Neuen Menschen. Fraglos ist die Jugend *die* Hoffnung des Kommunismus und ihre Gewinnung eine Frage der Zeit und der Mittel. Vereinzelte Aussagen von Jugendlichen geben keine Gewißheit und dürfen nicht als Gegenbeweis genommen werden. „Es ist völlig ausgeschlossen, daß diese Methoden auf die Dauer wirkungslos bleiben."

Die Gemeinsamkeit von Ost und West liegt in der Erziehung zur Tüchtigkeit und zur Anpassung in einer industriellen Wirtschaftsgesellschaft. Aber kommunistische Pädagogik ist nicht nur Training des Intellekts und Vermittlung von Realien, sondern zugleich Erziehung zum Haß und zur Vernichtung. Der kommunistisch Erzogene ist zwar gegenüber den Tatsachen intellektuell intakt, aber motivblind; er erhält den typischen Habitus der „organischen Verlogenheit" (Scheler), in dem die Lüge zur Selbstbestätigung dient. Die kommunistische „Psychagogie" basiert auf der Theorie Pawlows und hat im wesentlichen zwei Methoden:

In der Erziehung der *Gefühle* dienen vitale Interessen zur unbewußten positiven Verknüpfung mit kommunistischen Personen und Einrichtungen (Kindergarten, rote Fahnen, Sport). Mit möglichst wenig aufdringlicher Schulung wird eine emotionale Integration erreicht. Der Mensch wird als Objekt mißbraucht, aber dieser Mißbrauch wird durch eine gleichzeitige Steigerung des Lebensgefühls verschleiert.

Die Erziehung *„zur Wissenschaftlichkeit"* gilt als die höchste Stufe geschichtlicher Entwicklung, und zwar jenseits jedes möglichen Zweifels. Da diese Stufe von der Partei getragen wird, identifiziert sich die Wissenschaft mit ihrem Träger; der Satz „Die Partei hat immer recht" ist deshalb keine Phrase.

Der Kommunismus verabsolutiert das Teilsein auf Kosten des Selbstseins (Tillich), er verkürzt das Menschliche, aber doch innerhalb einer anthropologischen und dazu noch jugendspezifischen Realität. Gewissen wird ersetzt durch Gesinnungstreue, das Ideal ist ein infantiler Typus (Anpassung steht heute höher als Begeisterung wie in der kommunistischen Frühperiode). Freilich kann auch der Kommunismus nicht völlig Tabula rasa machen, und die ganze vorgefundene institutionalisierte Welt ist gegen ihn. Hier ist seine innerweltliche Grenze.

Der Freiheitsanspruch reduziert sich unter dem kommunistischen System psychologisch auf eine private intime Sphäre. Aber ist dieser Gegenpol für sich allein wirklich eine Chance? Wir bieten dem dem Kommunismus Entronnenen ein Bündel von Individualismen und wundern uns, daß ihm das nicht genügt; diese Freiheit verliert den illusionären Wert, den sie aus der Ferne hatte. Der Kommunismus wird nur dann nicht auf seine Rechnung kommen, wenn wir so viel an Bewußtheit und Anstrengung aufbringen, daß wir den Wert unserer *personalen* Existenz mutig und unverkürzt zum Ausdruck bringen.

Die Berichte aus den Ländern

Beim diesjährigen Kongreß in Königstein waren dreizehn Nationen des heutigen Sowjetblocks vertreten; nur Albanien und Bulgarien fehlten. Diese Exilgruppen haben nicht nur das offizielle Material zur Verfügung, das sie ohne Sprachschwierigkeiten auswerten können, sondern erhalten auch durch Privatbriefe oder neue Flüchtlinge und Ausgewiesene zusätzliche Informationen; andererseits ist die Gefahr des Wunschdenkens und der nationalen Ressentiments groß. Mit einer Ausnahme durfte diese Gefahr beim vergangenen Kongreß im Vergleich zu früheren Jahren als überwunden gelten. Organisatorisch war zu bedauern, daß die dreizehn Berichte in der Programmfolge unter Zeitdruck standen und dann nicht mehr die zentrale Stellung einnehmen konnten, die ihnen gebührt. Wir fassen ihren Inhalt ohne weiteren Kommentar zusammen — als Ergänzung zu unserer laufenden Berichterstattung über die verfolgte Kirche.

Von den sämtlich inhaftierten und abgeurteilten Bischöfen der *Ukraine* leben noch zwei in tschechischen Konzentrationslagern, einer als „freiverbannter" Krankenpfleger in einem Altersheim. Aber die Kirche lebt weiter, und zwar nicht nur als Idee und subjektive Treue, sondern auch in unbekannten Formen kirchlichen Katakombenlebens.

Auch in *Weißrußland* hat die lateinische Kirche keine Hierarchie mehr und nur mehr ganz wenige Priester. Der Versuch einer Nationalkirche ist gescheitert. Manche Katholiken ließen sich nach Polen repatriieren. Der Kommunismus betreibt derzeit chemisch-physikalische Experimentaldemonstrationen zur Erklärung von „Wundern". Überraschend war die Mitteilung, daß protestantische Sekten in Ausbreitung begriffen sind.

In *Lettland* und *Estland* ist die Zeit des blutigen Terrors und der Märtyrer vorüber. An die Stelle ausdrücklicher Verfolgung trat die „Aushungerung" (atheistischer Unterricht, Trennung der Kinder von der Familie). Auch in *Litauen* wurden einige Bischöfe und Priester aus der Verbannung entlassen. Nach den neuen Bischofskonsekrationen (teilweise mit, teilweise ohne Zustimmung des Staates) gibt es heute wieder drei Bischöfe und einen Kapitelsvikar; die Zahl der Priester ist auf die Hälfte gesunken. Es gibt 75 Priesterseminaristen und jährlich 10—15 Neupriester; mehr Kandidaten wären vorhanden, wie überhaupt die katholische Jugend innerlich noch fester geworden ist.

Südosteuropa

Noch beschränkter ist der Numerus clausus (mit 25) für das eine Seminar der *Tschechei* in Leitmeritz; auch hier gäbe es wesentlich mehr Bewerber. Gegen geheimen Ordensnachwuchs fanden kürzlich sogar Staatsprozesse statt. Die Lehrer werden systematisch zum kämpferischen Atheismus geschult. Die sieben lateinischen Diözesen der *Slowakei* werden sämtlich von regimetreuen, „patriotischen" Kapitelsvikaren oder Generalvikaren verwaltet. Das Priesterseminar mit Fakultät in Preßburg beinhaltet mehr Marxismus- als Theologiestudium; das Personal ist vom Staat besetzt, die Zulassung für maximal 49 Seminaristen erfolgt nur durch den Staat. Wie auch in allen anderen Ländern wird der Religionsunterricht mit allen praktischen Mitteln unterdrückt. 200 praktizierende katholische Lehrer wurden kürzlich aus dem Schuldienst entfernt.

In *Rumänien* sind von 13 Bischöfen nur mehr 4 am Leben, alle interniert. Mit Ausnahme vielleicht der undurchsichtigen Lage in Bukarest werden aber alle Diözesen loyal geleitet. Es gibt zwei Seminare mit 90 Seminaristen. Die Kirchen sind voll. Auch die 1948 (wie in allen Satellitenländern) aufgelöste und der Orthodoxie einverleibte Unierte Kirche besteht im Untergrund weiter.

In *Kroatien* ist eine gewisse Entspannung eingetreten, aber die kirchliche Tätigkeit ist auf den engsten religiösen Raum beschränkt. Die Gründung einer Nationalkirche ist gescheitert. Die Seminare werden zur Zeit nicht verfolgt, können aber nicht alle Bewerber aufnehmen. Durch ausgedehnten Militärdienst von 3—4 Jahren sollen diese abspenstig gemacht werden, aber es werden nur um so bessere Priester aus ihnen. Auch in *Slowenien* trat raffinierte Schikane und Spitzelwesen an die Stelle offener Verfolgung. Das Seminar in Ljubljana hat jährlich zehn bis zwanzig Priesterweihen.

Verschärfter Terror

In *Polen* wendet sich der Moskauer Druck immer stärker gegen die Kirche. Nach den Erleichterungen seit Oktober 1956 und den Versprechungen vor der Wahl 1957 ist heute wieder polizeilicher Terror zu verzeichnen. Zur Erschwerung des Religionsunterrichts wird ein immer stärkerer Druck auf die Jugend ausgeübt. Das Volk ist aber unverändert treu, und die Intelligenz ist sogar noch bewußter katholisch geworden.

In *Ungarn* hatten alle im Januar 1957 exkommunizierten Priester sich zunächst unterworfen und um Absolution gebeten. Aber seitdem ist die Lage „schlimmer als je" geworden. Kirchliche Ernennungen sind nur mehr mit staatlicher Genehmigung möglich; die amovierten und als inhabil erklärten 36 Pfarrer mußten unter Zwang wieder in hohe Ämter eingesetzt werden. Als „notwendiges, aber gefährliches Experiment" entstand „Opus Pacis" als Friedenswerk des Episkopats, aber in Unterordnung unter die kommunistische Friedensbewegung. „Die Kirche nimmt Opfer auf sich, um zu retten, was noch zu retten ist." Horvath und zwei andere Geistliche wurden im Februar 1958 namentlich exkommuniziert, weil sie ihre Parlamentssitze nicht aufgegeben haben. Eine systematische Abtreibungskampagne hat die Geburtenrate um 40 % gesenkt. (Der Bericht stammte vom Rektor des Ungarischen Kollegs in Rom.)

In *China* wendet heute das Regime eine vierfache Strategie an:

1. ständige kommunistische Schulung für Priester und Ordensschwestern,
2. Lokalkongresse der „patriotischen" Vereinigungen,
3. im Falle der Unnachgiebigkeit Verhaftung der führenden Persönlichkeiten samt Gehirnwäsche, Quälereien usw.,
4. eigenmächtige Ernennung und Konsekration von Bischöfen (insgesamt bisher wahrscheinlich 10, weitere 17 bereits „gewählt").

Trotz dieser systematischen Bemühungen habe aber, nach dem Bericht des Leiters des „Institutum Sinicum", die „patriotische Kirche" keine Unterstützung von unten. Die übergroße Mehrheit bleibe der Kirche treu, und für ein echtes Schisma seien keine Anzeichen vorhanden (vgl. dazu unsere Meldung ds. Heft, S. 558).

Mit der Propagierung der Gottlosigkeit und dem Kampf um die Schulen, die Lehrer und die Jugend teilt die deutsche *Sowjetzone* die Gemeinsamkeiten aller Satelliten. Eine Besonderheit ist hier die gegenwärtige Konzentration auf die evangelische Kirche und die Herausbildung eines immer stärkeren atheistischen Pseudokults (Jugendweihe, Geburts- und Eheschließungsfeier, „Vereinigung kommunistischer Grabredner").

Appell an die Kirche in Freiheit

Es ist schwer, die gegenwärtige Situation im kommunistischen Kirchenkampf global zusammenzufassen. Auch hier läßt die taktische Spannweite und Unberechenbarkeit des Kommunismus Verallgemeinerungen kaum zu. Das Schema des Kirchenkampfes ist bekannt (vgl. vor allem Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 529 ff.). In einigen Ländern sind sicherlich Lockerungen eingetreten — ob aus vermeintlicher Stärke oder uneingestandener Schwäche, läßt sich schwer sagen. In den vier Ländern Sowjetzone, Polen, Ungarn und China steht aber der Kirchenkampf den Sprechern des Kongresses zufolge auf einem neuen Höhepunkt oder läuft auf einen solchen zu.

In einer abschließend angenommenen Resolution appelliert der 8. Kongreß „Kirche in Not" an die Freie Welt, nicht vertrauensselig und müde nur das eigene Interesse zu sehen und nur das Diesseits gelten zu lassen, sondern Freiheit als Verantwortung zu begreifen und durch Gebet und Opfer der Kirche in Not beizustehen. „Greifen wir nicht in dieses Ringen ein, dann kann es morgen schon zu spät sein — für alle, die wir heute noch in Freiheit leben."

Spendenkontrolle als Staatsaufgabe

Die voneinander abweichenden Auffassungen über das zur Zeit in der Bundesrepublik verbindliche Recht auf dem Gebiet der öffentlichen Spendenwerbung und -gewinnung und die unterschiedliche Anwendung einzelner Bestimmungen des Sammlungsgesetzes vom 5. 11. 1934 (RGBl. I S. 1086) haben zu einer bedenklichen Rechtsunsicherheit geführt, die sich vor allem in einer unterschiedlichen Verwaltungspraxis und Rechtsprechung zeigt. Der unerfreuliche Zustand wird von namhaften Vertretern der Rechtswissenschaft seit langem kritisiert (u. a. Prof. Hans Peters, „Fortgeltung rechtsstaatswidrigen Rechtes aus der nationalsozialistischen Ära?", Sonderdruck aus „Christliche Existenz und Erziehung", 1953; Richter am Bundesverfassungsgericht i. R. Ellinghaus, „Rechtsgutachten zum Sammlungsgesetz vom 5. 11. 1934", 1956). Trotzdem haben die für den Bereich des Sammlungswesens zustän-

digen Länder der Bundesrepublik bis heute zur Ablösung des nationalsozialistischen Sammlungsgesetzes kein neues Gesetz erlassen. Inzwischen hat die SPD-Fraktion des Bayerischen Landtages einen Gesetzentwurf eingebracht (3. Legislaturperiode, Beilage 3610). Der Hauptgrund liegt sicher darin, daß die Auffassungen in den Länderparlamenten über Grundlegung, Ziel und Grenzen einer Staatskontrolle im Bereiche des Spendenwesens auf Grund der unterschiedlichen parteipolitischen Zusammensetzung divergieren und daher ein in den Ländern der Bundesrepublik einigermaßen übereinstimmendes Sammlungsrecht zur Zeit nicht zu erreichen ist. Statt dessen haben einzelne Innenministerien der Länder versucht, durch Verwaltungsrichtlinien zum Sammlungswesen eine einigermaßen einheitliche Verwaltungspraxis zu sichern (Bayern 1951, Rheinland-Pfalz 1952, Nordrhein-Westfalen 1952, Baden-Württemberg 1956, Schleswig-Holstein 1956). In den Ländern Niedersachsen, Hessen, Bremen, Hamburg und Berlin wird aber ohne derartige Richtlinien nach dem Sammlungsgesetz von 1934 und seinen Durchführungsverordnungen gearbeitet.

Im allgemeinen wird nicht bestritten, daß das unter der Herrschaft des Nationalsozialismus ergangene Sammlungsgesetz zu dem Zwecke erlassen worden sei, nichtnationalsozialistische Organisationen, im besonderen die christlichen Kirchen und ihre Verbände, von der Durchführung öffentlicher Sammlungen und sammlungsähnlicher Veranstaltungen auszuschließen. So haben u. a. der Bundesgerichtshof im Urteil vom 11. 3. 1954 (4 StR 646/53), im Urteil vom 14. 11. 1956 (2 StR 314/56) und neuerdings das Oberverwaltungsgericht Berlin im Urteil vom 26. 3. 1958 (I B 33. 57) den Verfolgungscharakter des Sammlungsgesetzes bestätigt. Man hat aber nicht den naheliegenden Schluß daraus gezogen, dem Gesetz in seiner Ganzheit die Rechtsgültigkeit abzusprechen, vielmehr ist man in einer begreiflichen Zwangslage den Weg gegangen, die wesentlichen Bestimmungen des Gesetzes als mit der Verfassung vereinbar zu erklären. Dieser Weg mag als Zwischenlösung für eine begrenzte Übergangszeit tragbar sein, auf die Dauer gesehen ist er aber nicht geeignet, das bedeutsame Problem der Spendenkontrolle, vor allem für den Bereich der Wohlfahrtspflege, zu lösen.

Die derzeitige Situation ist schon deshalb bedenklich, weil die staatlichen Genehmigungs- und Strafverfolgungsbehörden in der permanenten Versuchung stehen, auf Grund einer rein formalen Auslegung positiven Rechtes überholtes nationalsozialistisches Gedankengut nach wie vor zur Anwendung zu bringen, eine Gefahr, die vor allem in den unteren Instanzen der Verwaltungs- und Strafverfolgungsbehörden gegeben ist. In etwa sind diese auch überfordert. Denn letztlich muß es Aufgabe des Gesetzgebers sein, zu entscheiden, ob und in welchem Umfange positives Recht aus der nationalsozialistischen Zeit mit dem heutigen Verfassungsrecht im Einklang steht.

Das Schweigen des Gesetzgebers erscheint auch deshalb nicht ungefährlich, weil in dem allgemeinen Zug zur Ausdehnung von Staatsfunktionen die Tendenz sich zeigt, über Gebühr ausgedehnte Staatskontrollen im Sammlungsgesetz von 1934 auch für die Zukunft zu erhalten. Dies zeigt eine Verlautbarung der Ständigen Konferenz der Innenminister und Senatoren für Inneres der Bundesländer vom 22. 5. 1958, in der es heißt, daß die Innenministerkonferenz alle Paragraphen des Sammlungsgesetzes von 1934 als mit der Bundesverfassung vereinbar ansieht, mit Ausnahme der Bestimmungen, die gegenüber den Entscheidungen der Verwaltungsbehörden den Rechtsweg ausschließen (§ 10 Abs. 1 S. 2, § 11 Abs. 1 S. 2), und den Bestimmungen, die eine sammlungsrechtliche Sonderstellung der NSDAP und ihrer Gliederungen begründen und de facto überholt sind. Bei dieser Entwicklung zeigt sich die ganze Fragwürdigkeit der obersten Rechtsprechung, die weitere Anwendbarkeit von Gesetzen aus der nationalsozialistischen Zeit mit der Auffassung zu rechtfertigen, daß Verwaltung und Rechtsprechung verpflichtet seien, jedes Gesetz entsprechend dem Grundgesetz auszulegen und anzuwenden, und sie damit verpflichtet seien, im einzelnen Fall zu prüfen, ob die einzelnen Bestimmungen eines Gesetzes, das totalitärer Staatsauffassung entstamme und dem grundgesetzwidrige Gründe und Zielsetzungen zugrunde liegen, nach ihrem Wortlaut und Inhalt eine Auslegung und Anwendung im Geiste des Grundgesetzes zulassen (OVG Berlin, a. a. O., unter Bezug auf die Urteile des Obersten Gerichtshofes für die britische Zone vom 11. 4. 1949 in OGHZ II, 37 und des BGH vom 22. 1. 1951 in BGHZ I, 87).

Bei der allgemeinen Situation im Bereiche des Spendenwesens, die damit gekennzeichnet werden kann, daß die Bevölkerung nach wie vor in einem Übermaß von den verschiedensten Organisationen und privaten Stellen zu den verschiedensten Zwecken um Spenden angegangen wird und leider nur zu oft die Spendenfreudigkeit der Bevölkerung für eigensüchtige Zwecke mißbraucht wird, ist die derzeitige ungeklärte Rechtslage wenig erfreulich.

Das Problem der Staatskontrolle im Bereiche des Spendenwesens

Es stehen sich zwei Auffassungen gegenüber. Die eine propagiert das Prinzip der allgemeinen Sammlungsfreiheit mit einem staatlichen Eingriffsrecht bei offensichtlichen Mißbräuchen. Sie wird von der Vorstellung bestimmt, daß die Lenkung der Spendenfreudigkeit der Bevölkerung nicht Staatsaufgabe sei, vielmehr eine Angelegenheit der Gesellschaft. Der Bürger selbst habe verantwortlich zu entscheiden, welchen Organisationen und welchen Zwecken er sein Geld geben wolle. Die andere bejaht ein Recht des Staates, das öffentliche Spendenwesen zu kontrollieren, ja sogar so weit, daß staatliche Genehmigungsbehörden darüber entscheiden sollten, ob eine beabsichtigte Spendenaktion einem öffentlichen Bedürfnis entspreche oder nicht. Hierin liegt bereits im Ansatz die Anerkennung eines Rechtes des Staates, das gesamte Spendenwesen planwirtschaftlich zu beeinflussen.

Es ist zu bedauern, daß eine öffentliche Diskussion über diese Kernfrage bis heute nicht stattgefunden hat. Man hätte erwarten können, daß sie vor allem von den Wohlfahrtsverbänden, die ja in erster Linie durch das nationalsozialistische Gesetz von 1934 betroffen worden waren, in Gang gebracht worden wäre. Aber diese stehen in einer schwierigen Situation. Auf der einen Seite begrüßen sie es, daß der Staat eine gewisse Ordnung bei der Durchführung öffentlicher Sammlungen und sammlungsähnlicher Veranstaltungen hält und hierbei sogar für sich das Recht beansprucht, bei der einzelnen Sammlungsaktion das öffentliche Bedürfnis zu prüfen und damit die Möglichkeit hat, öffentliche Sammlungen zu ihren Gunsten auf ein erträgliches Maß zu beschränken. Auf der anderen Seite sehen sie durchaus die Problematik des von

einer autoritären Staatsführung erlassenen Gesetzes, dessen zum Teil bedenkliche Einzelbestimmungen nach wie vor auch zu ihrem Nachteil ausgelegt und angewendet werden. Ob diese hinhaltende Taktik der großen Wohlfahrtsverbände letztlich richtig war, erscheint zweifelhaft im Hinblick auf das Urteil des Oberverwaltungsgerichtes Berlin vom 26. 3. 1958, in dem erstmalig ein Gericht sich mit der Frage der Bedürfnisprüfung (§ 4 der DVO zum SammlG vom 14. 12. 1934 — RGBl. I S. 1259) auseinandersetzt und zu dem Ergebnis kommt, daß die Prüfung eines öffentlichen Bedürfnisses durch eine staatliche Genehmigungsstelle mit der Bundesverfassung im Widerspruch stehe, weil das in Art. 2 Abs. 1 GG gewährleistete Grundrecht der freien Entfaltung der Persönlichkeit eine solche Prüfung nicht zulasse, statt dessen die Genehmigungsbehörden nur noch zu prüfen hätten, ob der Veranstalter genügend Gewähr für die ordnungsgemäße Durchführung sowie für die zweckentsprechende und einwandfreie Verwendung des Sammlungsertrages biete. An dieser Einstellung der nichtstaatlichen Wohlfahrtsverbände zeigen sich erneut die Symptome unserer heutigen Gesellschaft, die nur zu oft und ohne Grund nach der Staatsallmacht ruft, weil sie sich nicht stark genug fühlt, die ihr in einer freien demokratischen Gesellschaft an sich zustehenden Aufgaben und Funktionen zu erfüllen, wie sie bereits vor einigen Jahren im Hinblick auf die Situation in der Bundesrepublik durch den ***Artikel „Die Unabhängigkeit der katholischen Kräfte — Vorbedingungen einer freien Kirche und einer freien Gesellschaft" („Wort und Wahrheit", IX. Jhg., 1954, S. 895—909, Verlag Herder) aufgezeigt und kritisiert worden sind.

Auch in einem demokratischen Staat kann vereinbar mit den Grundsätzen der Verfassung ein Sammlungsgesetz bestehen. Aber dieses muß sich auf das unbedingt notwendige Maß staatlicher Ordnungsfunktionen beschränken, so etwa bei der Durchführung von öffentlichen Haus- und Straßensammlungen. Zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung gehört durchaus, daß zu einem gleichen Termin nicht mehrere Sammlungsträger eine öffentliche Sammlungsaktion durchführen. Das Abstimmen der Sammlungstermine der großen Wohlfahrtsverbände wäre aber zunächst eine Aufgabe ihrer selbst, und nur im äußersten Fall käme ein staatliches Eingreifen in Betracht. Eine gewisse staatliche Aufsicht wäre weiterhin denkbar bei öffentlichen Sammlungsaktionen in Fällen von allgemeinen Notständen und Katastrophen im In- und Ausland. Hierbei geht es vor allem darum, daß die von der Bevölkerung spontan gespendeten Sach- und Geldmittel auch so gesteuert werden, daß sie möglichst rasch ihrem Bestimmungszweck zugeführt werden. Aber auch insoweit können außerhalb des Staatsbereiches die Träger derartiger Aktionen in Zusammenarbeit mit Rundfunk und Presse eine Ordnung halten, wie sie neuerdings für den Bereich des Landes Bayern durch Vereinbarung zwischen dem zuständigen Ministerium, den großen Wohlfahrtsverbänden und dem Rundfunk und der Presse zustande gekommen ist.

Die Fragwürdigkeit einzelner Bestimmungen des Sammlungsgesetzes von 1934

Hier ist zunächst § 2 zu nennen, der u. a. die öffentliche Aufforderung zum Eintritt in eine Vereinigung oder zur Entrichtung von Beiträgen oder geldwerten Leistungen an eine Vereinigung der behördlichen Genehmigung unterstellt, „wenn die Umstände des Falles oder die Art oder der Umfang der Aufforderung erkennen lassen, daß es dem Veranstalter ernstlich nicht um die Herbeiführung eines festen persönlichen Verhältnisses zwischen der Vereinigung und den angegangenen Personen und auf ihre Betätigung in der Vereinigung, sondern vielmehr ausschließlich oder überwiegend auf die Erlangung von Geld oder geldwerten Leistungen ankommt". Die Gültigkeit dieser Bestimmung ist zweifelhaft im Hinblick auf Art. 9 GG, der das Grundrecht zur Bildung von Vereinen und Gesellschaften garantiert, sofern diese den Strafgesetzen, der verfassungsmäßigen Ordnung oder dem Gedanken der Völkerversöhnung nicht zuwiderlaufen. Ob ein festes persönliches Verhältnis zwischen dem Verein und seinen Mitgliedern beabsichtigt ist, entzieht sich staatlicher Prüfung. Es gibt unzählige Vereine aller Art (z. B. Verein zur Rettung Schiffbrüchiger, Dombauvereine), bei denen gar kein festes Verhältnis zwischen den Mitgliedern und dem Verein bezweckt wird, die aber gleichfalls den Schutz des Art. 9 GG genießen.

Besonders bedenklich erscheinen die Bestimmungen, die die Betätigungsfreiheit von Verbänden oder Vereinen einschränken, die gemeinnützige oder mildtätige Zwecke verfolgen. Auch sie genießen den Schutz des Art. 9 GG. Es handelt sich hierbei um die §§ 4, 5 des Gesetzes, nach denen z. B. der Warenvertrieb eines als gemeinnützig anerkannten Wohlfahrtsverbandes genehmigungspflichtig sein soll. Vielfach dient dieser Warenvertrieb der Ideenwerbung, z. B. bei einem Verkauf von Kalendern, Büchern, und entspricht damit dem Vereinszweck. Warum sollen Wohlfahrtsverbände hier schlechter gestellt sein als ein sonstiges Wirtschaftsunternehmen, das ohne gesetzliche Einschränkung für Zwecke des privaten Gewinns Waren öffentlich vertreiben darf? Hierbei ist vor allem zu berücksichtigen, daß in der Bundesrepublik keine Einzelhandelserlaubnispflicht mehr besteht. Freilich bleibt in diesem Zusammenhang, sieht man einmal von der Fragwürdigkeit der Staatskontrolle im Rahmen des Sammlungsgesetzes ab, das Problem der steuerrechtlich gleichen Behandlung überhaupt.

In Frage steht weiterhin § 6 des Gesetzes, der jede Sammlungsaktion außerhalb des Bundesgebietes unter staatliche Genehmigung stellt. Es überrascht, daß die Weitergeltung dieser Bestimmung heute wieder propagiert wird, nachdem Jahre hindurch nach 1945 deutsche Wohlfahrtsverbände Spendenaktionen aller Art zugunsten Deutschlands im Ausland ohne staatliche Genehmigung veranlaßt haben. Hierbei mag durchaus anerkannt sein, daß ein nationaler Hoheitsträger zur Wahrung seines Ansehens im Ausland gewisse Ordnungsbestimmungen festlegen kann.

Besonders problematisch ist weiterhin der im Sammlungsgesetz nicht definierte Rechtsbegriff der „öffentlichen Spendenaktion". Vor allem für die christlichen Kirchen geht es hierbei um eine bedeutsame Frage, wie die in neuerer Zeit durchgeführten Strafverfahren gegen Geistliche zeigen (u. a. Urteile des Landgerichts Kassel vom 9. 10. 1956 und des Oberlandesgerichts Frankfurt a. M. vom 20. 3. 1957 gegen den Pfarrvikar Dr. Kirchberg). Die Beschränkung des Sammlungsrechtes der Kirchen, wie es in § 15 Ziff. 4 auf das Sammeln bei Gottesdiensten in Kirchen und in kirchlichen Versammlungsräumen beschränkt war, wurde in Verwaltung und Rechtsprechung ernstlich nicht mehr vertreten, weil sie mit der heutigen autonomen Stellung der Kirchen nicht mehr vereinbar ist

(Art. 140 GG). Die Vorstellungen zu einer Änderung des § 15 Ziff. 4 haben inzwischen zu dem Erfolg geführt, daß im Verwaltungswege Richtlinien über nichtöffentliche Sammlungen erlassen worden sind. In ihnen heißt es:

„1. Als nichtöffentliche Sammlungen werden nur solche Sammlungen angesehen, die

a) von einer Religionsgemeinschaft oder einer anderen Vereinigung *selbst* bei ihren Mitgliedern veranstaltet werden;

b) von dem zuständigen Organ der sammelnden Religionsgemeinschaft oder der sammelnden Vereinigung verfügt oder beschlossen sind — maßgebend ist die Verfassung (Satzung) der Körperschaft —;

c) auf den Raum (z. B. Pfarrgemeinde, Diözese, bürgerliche Gemeinde) beschränkt werden, für den das Organ der sammelnden Vereinigung *allgemein* zuständig ist.

Nach dem Grundsatz zu a) bedürfen also Sammlungen kirchlicher Organisationen, die selbst keinen Mitgliederbestand haben, der staatlichen Genehmigung, auch wenn sie für kirchliche Zwecke veranstaltet werden.

2. *Haussammlungen* sind nur dann nicht als öffentliche Sammlungen anzusehen, wenn gewährleistet ist, daß keine Personen angesprochen werden, die nicht Mitglieder der sammelnden Religionsgesellschaft oder der sammelnden Vereinigung sind. Diese Voraussetzung ist dann gegeben, wenn eine Mitgliederliste ausgestellt ist, der Sammler die Liste beim Sammeln mit sich führt und sich nur an Personen wendet, die in der Liste verzeichnet sind.

3. *Straßensammlungen* sind stets als öffentliche Sammlungen anzusehen.

4. Eine Sammlung durch *Versendung von Spendenbriefen* ist nur dann nichtöffentlich, wenn diese Briefe lediglich an Mitglieder der sammelnden Religionsgemeinschaft oder sammelnden Vereinigung versandt werden.

5. Sammlungen durch *Aufrufe in der Presse oder im Rundfunk* sind nur dann nichtöffentlich, wenn sich aus dem Inhalt des Aufrufs klar ergibt, daß er nur an die Mitglieder der sammelnden Religionsgemeinschaft oder der sammelnden Vereinigung innerhalb ihres Gebietsbereiches (vgl. Nr. 1) gerichtet ist.

6. Die Rechte der christlichen Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts nach § 15 Ziff. 4 des Sammlungsgesetzes bleiben unberührt.

Bei entsprechenden Sammlungen anderer Körperschaften oder Vereinigungen ist den Bestimmungen der Artikel 3 und 140 GG in Verbindung mit Artikel 137 Abs. 3 Satz 1 und Abs. 6 der Weimarer Reichsverfassung Rechnung zu tragen."

Die Situation im Ausland

Vergleicht man die tatsächliche und rechtliche Lage im Bereiche des Spendenwesens in der Bundesrepublik mit der in ausländischen Staaten, so kommt man zu dem Ergebnis, daß das Maß der Staatskontrolle auch dort sehr unterschiedlich gestaltet ist. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika gibt es überhaupt kein Sammlungsgesetz; die caritativen Organisationen stehen außerhalb staatlicher Kontrolle und führen ihre öffentlichen Spendenwerbungen in eigener Verantwortlichkeit durch. Lediglich in der Steuergesetzgebung werden Spenden für wohlfahrtspflegerische Zwecke behandelt. In anderen Ländern, u. a. in Frankreich und Holland, ist das Recht, öffentliche Spendenwerbungen für Wohlfahrtszwecke durchzuführen, unter staatliche Genehmigung gestellt. Aber hierbei genießen Korporationen, die nach ihrer Satzung caritativen Zwecken dienen, insbesondere die christlichen Kirchen, eine Sonderstellung: sie sind von der staatlichen Genehmigung freigestellt. In Österreich gelten weitgehend noch Rechtsbestimmungen, die das Recht der kirchlichen Liebestätigkeit auf öffentliche Spendenwerbung von der Ermessensentscheidung der Behörden abhängig machen. Lediglich das Land Ober-Österreich hat durch Gesetz vom 6. Mai 1953 die öffentliche Spendenwerbung für caritative Zwecke durch die anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften von jeder staatlichen Genehmigung und Aufsicht freigestellt. In der Schweiz ist die Durchführung öffentlicher Spendenwerbungen für gemeinnützige, wohltätige oder mildtätige Zwecke nicht mehr durch ein Landesgesetz geregelt. Ein solches Gesetz bestand während des Krieges als Notverordnung. Allerdings stehen derartige Veranstaltungen heute unter dem Genehmigungszwang der Kantone und Gemeinden. Von maßgeblicher Seite wird erklärt, daß hierbei die caritativen Organisationen öffentliche Spendenwerbungen nur mit beträchtlichen Schwierigkeiten durchführen könnten. Einzelne Kantone neigten dazu, eine Sammelerlaubnis nur für neutrale Zwecke zu erteilen, und versuchen, öffentliche Sammlungen konfessioneller Organisationen einzuschränken.

Sozialpolitische Forderungen der österreichischen Katholiken auf dem Wiener Katholikentag 1958

Der Katholikentag der Erzdiözese Wien, der in der Woche vom 8.—15. Juni 1958 stattfand, stand ganz im Zeichen der sozialen Verantwortung der österreichischen Katholiken (Thema: Ihr alle aber seid Brüder). Er versuchte, die großen Themen des Sozialhirtenbriefes der österreichischen Bischöfe vom Herbst 1956 weiterzuführen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 180 ff.). Das gilt sowohl für die drei Reden auf der Eröffnungskundgebung am Sonntag, dem 8. 6. 58 (Erzbischof Franz König, Univ.-Professor Hans Schmitz, Walter Riener SJ) wie auch für das Hauptreferat auf der abschließenden Veranstaltung im Wiener Stadion (Nationalrat Hermann Withalm).

Die eigentliche Arbeit wurde jedoch von den Arbeitskreisen geleistet, die sich bereits im Herbst 1957 zusammengefunden hatten. Folgende Themen wurden behandelt: Wirtschaft, Familie, Bäuerliche Welt, Staat und Gesellschaft, die berufstätige Frau und Mutter, Wohnung und Siedlung.

Wirtschaft

Im Arbeitskreis „Wirtschaft" wurde vor allem zu einer genauen Beachtung der Eigengesetze der Wirtschaft aufgerufen. Erst auf Grund dieser Kenntnisse sei eine Unterordnung der Wirtschaftsgesetze unter die sittlichen Normen zu fordern. (Diese zweifache Bindung verhindert vielleicht, daß eine propagandistisch wirksame Wirtschaftsordnung konzipiert wird, gewährleistet aber ein wirklichkeitsnahes und der Gerechtigkeit dienendes Konzept.) Ferner: Rationelle, sachgerechte Führung des Betriebes ist sittliche Pflicht. Das Gewinnstreben — in gewissen Grenzen — ist ein Motor der Wirtschaft in einer freien Gesellschaftsordnung (Referat Dr. Wolfgang *Schmitz*).

An der Bildung neuen produktiven Vermögens sollen möglichst breite Schichten der Bevölkerung teilnehmen.

Die überwiegende Vermögensbildung der öffentlichen Hand auf dem Weg über die Steuern wie auch die Selbstfinanzierung der Betriebe im Weg über die Preise gehen zu Lasten der Verbraucher und ermöglichen diesen keinen Anteil an der Eigentumsbildung, was sozial nicht gerechtfertigt ist. Andererseits besteht auch eine Pflicht des Einzelnen zur Spartätigkeit auf Grund seiner Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft (Referat Dr. Helmut *Klauhs*).

Die Interessenvertretungen (Kammer, Gewerkschaft) als neue Machtfaktoren dürfen nicht parteipolitischen Zwecken dienen; Einrichtungen zur Erleichterung einer konstruktiven Zusammenarbeit der verschiedenen sozialen Gruppen (eine umstrittene Sache, Zweck: Überwachung der Preise und Löhne) sind zu begrüßen, weil sie das Klassenkampfdenken überwinden helfen; eine Schwierigkeit allerdings bleibt, da solche Institutionen die Tendenz haben, das Parlament oder die Regierung zu ersetzen (Referat Josef *Steurer,* Bundesvorsitzender der katholischen Arbeiterbewegung).

Als Lösung sozialer Spannungen im Betrieb ist die soziale Partnerschaft anzustreben — als eine neue Einstellung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer zueinander — mit bestimmten Forderungen: regelmäßige Information als erste Voraussetzung; ferner Mitberatung, und zwar in einem für den Arbeiter bzw. Angestellten überschaubaren und beurteilbaren Bereich des Betriebes; schließlich soweit als möglich Delegierung von Entscheidungsbefugnissen durch die Betriebsleitung an untergeordnete Stellen. Für die Verwirklichung dieser Idee der Zusammenarbeit gibt es kein allgemeines Rezept, sondern sind Versuche notwendig (Nationalrat Dr. Karl *Kummer).*

Familie

Der Arbeitskreis „Familie" stellte zunächst heraus, daß eine dauernde Einwirkung auf die öffentliche Meinung zugunsten der familienpolitischen Belange unerläßlich sei. Eine der schwierigsten Fragen bilde die Berufstätigkeit der Mutter: Untersuchungen haben ergeben, daß etwa 35 % aller berufstätigen Mütter diese Tätigkeit nicht aus finanzieller Notlage ausüben, sondern um einen erhöhten Lebensstandard zu gewinnen und zu erhalten. Familienhilfe ist dann notwendig, wenn die Arbeitskraft der Mutter ausfällt. Diese Familienhilfe ist in Österreich erst in Ansätzen vorhanden; sie wird gegenwärtig größtenteils von der Caritas getragen. Ferner seien die sozialpolitischen Maßnahmen zu einem wirksamen Familienlastenausgleich fortzusetzen, damit die kinderreiche Familie nicht weiterhin sozial deklassiert ist: Mutterbeihilfe vom dritten Kind an für diejenigen Frauen, die sich ausschließlich ihrer Familie widmen; Errichtung eines familienpolitischen Beirates bei der Bundesregierung (Referat Dr. Bruno *Schimitschek*).

Bäuerliche Welt

In der gegenwärtigen schweren Krise des Bauerntums, so stellte der Arbeitskreis „Bäuerliche Welt" fest, komme es gewiß auch auf äußere Maßnahmen, primär aber auf die innere Festigung des Bauerntums an: Besinnung auf die menschlichen Werte, Bejahung der Funktion im Volksganzen, bewußtes Christentum (Referat Msgr. Dr. Martin *Stur*).

Die Sicherung der Existenz des Bauerntums müßte ein Anliegen aller Berufgruppen sein. Besondere Maßnahmen seien notwendig für die Berg- und Kleinbauern, u. a. mittels Aufstockung der Kleinbetriebe durch freiwerdenden Grund, Dezentralisierung der Industrie. Eine gewisse Lenkung des Grundverkehrs sei heute notwendig, damit nicht der land- und forstwirtschaftliche Besitz zur Kapitalanlage für die Reicheren aus anderen Berufsgruppen wird. Das Leitbild der österreichischen Agrarpolitik muß der bäuerliche Familienbetrieb sein. Eine völlig freie Marktwirtschaft sei für die Landwirtschaft ungeeignet, daher müßten die Preise der landwirtschaftlichen Hauptprodukte festgelegt werden (Referat Dipl.-Ing. Leo *Prüller*).

Staat und Gesellschaft

Die Themen des Arbeitskreises „Staat und Gesellschaft" lauteten (in Stichworten): Christliche Brüderlichkeit im Staat als ständige Bereitschaft, den Mitmenschen als Person zu achten und sein Wohl zu wünschen, und in weiterer Entfaltung als Sorge für das Gemeinwohl, die das gerade Gegenteil zu dem heute weitverbreiteten Gruppenegoismus ist; weitgehende Kontrollmöglichkeit der Verwalteten gegenüber den Verwaltern; auf seiten des Staatsbürgers stärkeres Bewußtwerden der Pflicht zur Teilnahme am öffentlichen Leben; Überwindung der Menschenfurcht; kritische Haltung gegenüber den Massenbeeinflussungsmitteln. Ämter sollten nicht aus Bequemlichkeit und Verantwortungsscheu ausgeschlagen werden; weder aus Feigheit noch aus Bequemlichkeit solle zu Unrecht, das anderen zugefügt wird, geschwiegen werden. Alle Reformen, etwa die des Parteiwesens und des Wahlrechtes, müßten die Person stärker hervortreten lassen (Auflockerung des Klubzwanges). Der Einzelpersönlichkeit und den kleineren Gemeinschaften sei ihre Zuständigkeit zu belassen. Bei aller Bejahung von Sozial- und Kulturpolitik soll man immer bemüht sein, die Eigenkräfte der Person und der Familie zu stärken. Ein weiteres Anliegen war die Neufassung der Grundrechte, die noch die Formulierung von 1867 haben (Referat Dr. Friedrich *Lehne*).

Frau und Beruf

Der Arbeitskreis „Die berufstätige Frau und Mutter" stellte fest: Die meisten Frauen sind der Doppelbelastung von Familie und Beruf physisch und psychisch nicht gewachsen. Daher müßten Möglichkeiten geschaffen werden, daß sich die Frau und Mutter ganz der Familie widmet (vgl. Arbeitskreis Familie) (Referat Dr. Auguste *Unterberger*). Bezüglich der wirtschaftlichen Situation der berufstätigen Frau sei nach wie vor folgende Beobachtung zu machen: Trotz der Anerkennung des Grundsatzes der gleichen Entlohnung von Mann und Frau wird die Frau bei ungelernter und angelernter Arbeit vielfach bedeutend schlechter entlohnt als ungelernte und angelernte männliche Arbeit. Dazu kommen geringere Aufstiegsmöglichkeiten. Viele gerechte Anliegen seien hier noch nicht erfüllt (Referat Dr. Irmgard *Probst*). Heute herrsche weithin Geringschätzung der Hausfrauenarbeit und Flucht der jüngeren Frauengeneration aus dem Haushalt. Eine Hauptursache dafür sei die Vernachlässigung der Erziehung zu einer gelernten Haushaltsführung und — ein Grundzug der Zeit — mangelnde Bereitschaft zu dienen. Wichtig sei ferner, Mädchen und Buben zur Haushaltsarbeit heranzuziehen und Verständnis für die volkswirtschaftliche Bedeutung der Hausfrauenarbeit zu wecken (Referat Dr. Helga *Lechner*).

Wohnung und Siedlung

Der Arbeitskreis „Wohnung und Siedlung" charakterisierte die Lage auf dem österreichischen Wohnungsmarkt wie folgt: ein ungerechtes, verworrenes Mietensystem; eine Vielzahl von öffentlichen Förderungsinstitutionen; eine Wohnungsvergebung, die von politischen und persönlichen Beziehungen bestimmt wird. Der Österreicher ist nicht daran gewöhnt, einen kostendeckenden Preis für die Wohnung zu zahlen. Andererseits haben die Löhne nicht jene Stufe erreicht, die vollangepaßte Mieten aushalten. Daher sei eine finanzielle Unterstützung des Wohnungsbaues aus öffentlichen Mitteln derzeit unerläßlich. Die Gleichheit der Staatsbürger vor dem Gesetz müßte dabei aber unbedingt gesichert werden (Referat Dr. Rudolf *Kloß*).

Folgende konkrete Vorschläge wurden zur Lösung des Wohnungsproblems gemacht: exakte Ermittlung des quantitativ-qualitativen Bedarfs als Grundlage für die sinnvolle Einsetzung der Geldmittel; Angleichung und Vereinfachung der Bestimmungen der verschiedenen Wohnbauförderungsfonds; wirtschaftlich leistungsfähige Wohnungsbewerber sind zu Baukostenzuschüssen bzw. kostendeckenden Mietzinsen heranzuziehen; Bekämpfung der Bodenspekulation durch eine entsprechende Bodenwertsteuer (Dr. Erich *Bodzenta*, Leiter des Wiener Institutes für Kirchliche Sozialforschung).

Aus Rom, Süd- und Westeuropa

Analyse des Ausgangs der italienischen Wahlen vom 25. Mai 1958

Die italienischen Wahlen vom 25. Mai haben einen Sieg der Christlichen Demokratie gebracht, wie er in diesem Maße nicht einmal von der Partei selber erwartet worden war; darüber hinaus haben sie erwiesen, daß die übergroße Mehrheit der italienischen Wähler die großen Massenparteien — neben der Democrazia Cristiana die Partei der Linkssozialisten und die der Kommunisten — vorzieht, während die kleinen Parteien der Rechten fast ganz zusammengeschrumpft sind und die kleinen demokratischen Mittelparteien mehr oder weniger geblieben sind, was sie waren (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 456).

Die internationale Presse gemäßigter Richtung hat durchweg in diesem Ergebnis der italienischen Wahlen ein Zeichen der politischen Reife des italienischen Volkes gesehen. Als Beispiel sei ein Leitartikel in „Le Monde" (29. 5. 58) zitiert, in dem es heißt: „Während die französische Demokratie Schwierigkeiten durchmacht, die vielleicht tödlich sind, liefert ihre jüngere italienische Schwester eine bemerkenswerte Probe von Reife ... Das Vorhandensein von 2 Millionen neuen Wählern, viele davon junge Leute, die gewöhnlich zu den extremen Richtungen neigen, hat zu keiner Massenverschiebung der Stimmen geführt. Eine solche Stabilität ist in einem Mittelmeerland zu ungewöhnlich, als daß man sie mit Stillschweigen übergehen könnte."

Von diesem Urteil des Auslandes ausgehend, hat die Mailänder Gruppe der Jesuiten der Zeitschrift „Aggiornamenti sociali" („Soziale Erneuerung") in ihrem Juniheft eine Analyse der hinter diesem Wahlausgang stehenden tatsächlichen Triebkräfte des italienischen Volkes versucht. Der Verfasser dieses Artikels ist Mario Castelli, eines der Mitglieder des Teams. Als Ausgangspunkt dienen ihm die Pressekommentare der führenden Parteiblätter Italiens zu den Wahlen, die wörtlich angeführt werden; in einem zweiten Teil wird aus diesen Äußerungen der eigentliche Sinn des Wahlausgangs herausinterpretiert, um damit in gründlicherer Weise die Frage zu beantworten, ob das italienische Volk politische Reife bewiesen habe oder nicht. Eins sei jedenfalls schon vorausgeschickt: Während in der Zeit des Wahlkampfs die Wogen um das Problem Kirche und Staat hochgingen und sich gegen die Democrazia Cristiana alle anderen Parteien in einer Front des Antiklerikalismus zusammenzuschließen schienen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 274—280; 306—311; 400—402), hat sich dieses künstlich aufgebauschte Problem in der Wahl selber verloren und ist auch nicht wieder aufgetaucht.

M. Castelli teilt die Pressestimmen, die er wiedergibt, in die der „Enttäuschten" und die der „Befriedigten" ein. Zu den ersteren gehören: die Radikalen und Republikaner (beide Hauptwortführer des Antiklerikalismus in der Wahlkampagne), die Sozialdemokraten Saragats (die Partei der demokratischen Sozialisten, die inzwischen zur Mitarbeit im neuen Kabinett Fanfani herangezogen worden ist und in ihm vier Minister stellt); die beiden kleinen monarchistischen Parteien sowie die „unabhängige Presse", die während des Wahlkampfs fast einhellig die Liberale Partei Italiens gestützt hat. Zu den „Befriedigten" gehören: die Democrazia Cristiana; die Linkssozialisten und die Kommunisten (völlig grundloserweise triumphieren auch die Neofaschisten darüber, daß sie als einzige rechtsextremistische Partei übriggeblieben sind, obwohl sie im Senat einen Sitz — von 5 auf 4 — und im Parlament 5 Sitze — von 29 auf 24 — verloren haben). Je nachdem die eigene Partei zu den Gewinnern oder Verlierern gehört, nennt deren Presse natürlich das italienische Volk politisch reif oder unreif. In Wahrheit hat man es mit zwei Arten von Faktoren zu tun, die den Wähler bestimmten. An erster Stelle steht eine Reihe von soziologischen Gründen im genauen Wortsinn. Diese bestimmen vor allem die große Grundverteilung der Stimmen (jene Grundverteilung, die im großen und ganzen unverändert bleibt), weniger hingegen die Stimmenverschiebungen, die es bei jeder größeren politischen Wahl zu verzeichnen gibt. Nur bei diesen letzteren kann die Wahlpropaganda sich auswirken.

Die Erbschaft des italienischen Risorgimento

Die Liberale Partei Italiens und die Gruppe der Republikaner und Radikalen lieben es, sich als Erben der gemäßigten Rechten bzw. der radikalen Linken des italienischen Parlaments in den ersten Jahrzehnten nach der Errichtung der italienischen Einheit (1870) zu betrachten (was im übrigen auf eine starke historische Vereinfachung hinausläuft). Diese Gruppe hat die alten Themen des Liberalismus und Antiklerikalismus, wie er vor der Jahrhundertwende im Schwange war, für die jüngsten Wahlen wieder ausgegraben. (Über die Schlagworte, die die laizistische Presse benutzte und gegen die der „Osservatore Romano" laufend protestierte, haben wir in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 310 berichtet.)

Von dieser antiklerikalen Propaganda der Radikalen und Republikaner sagt M. Castelli, sie habe, wenn sie auch den Beifall einer ganzen Reihe anderer Strömungen verschiedenster Färbung gefunden habe, doch zu einer unheilbaren Verarmung der Wahlpropaganda der Radika-

len Partei selber geführt, da sie die wirtschaftlichen, sozialen und auch politischen Themen, auf die die Wählerschaft spontan reagiere, in den Hintergrund gedrängt habe.
Die Liberale Partei ihrerseits hat zwar versucht, von der antiklerikalen Propaganda der Radikalen zu profitieren, sich aber selber gehütet, in dieser Richtung weiterzugehen. Die Liberale Partei erwies sich hierin als bedeutend realistischer als die radikal-republikanische Gruppe. Ihre Idee war es, alle jene Rechtsstimmen, die sich bei den letzten Wahlen von der Rechten der Democrazia Cristiana bis zu den Neofaschisten verteilt hatten, unter dem Schlagwort der „Rückkehr zu einer vernünftigen freien Wirtschaft" zu sammeln. So hat die Liberale Partei denn auch eine bemerkenswerte Stütze bei den gegenwärtigen Leitern der Arbeitgeberverbände gefunden. Jedoch hat diese Wahlpropaganda der Liberalen Partei ein ausgesprochenes Klassengepräge gegeben; sie ist für die besitzende Klasse gleichsam als Erretterin vor der katholischen Solidaritätslehre aufgetreten und hat damit versucht, auch die Rechte der Democrazia Cristiana zu sich herüberzuziehen. Wie Castelli bemerkt, ist die dadurch heraufbeschworene Gefahr eines in zwei entgegengesetzte Klassen gespaltenen Italien mit einer zur Regierung zu schwachen Mitte ein Argument geworden, das von der Gegenseite kräftig ausgenutzt werden konnte.

Die drei großen Parteien des „modernen" Italien

Besonders interessant ist Castellis Analyse der Bedeutung der drei großen Parteien Italiens: der Christlichen Demokraten, der Sozialisten und der Kommunisten, auch weil diese Analyse Allgemeingültigkeit für die moderne Demokratie beanspruchen kann. Bei diesen drei großen Parteien lag der Schwerpunkt der Wahlpropaganda auf der wirtschaftlichen Weiterentwicklung des Landes, d. h. in der dem Volk verständlichen Sprache: auf der wirtschaftlichen Sicherheit und dem Verschwinden der Arbeitlosigkeit.
Das Schlagwort der Democrazia Cristiana war „Fortschritt ohne Abenteuer", wobei Fortschritt bedeutet: Entwicklung und Arbeit. Die Sozialisten (und mit ihnen auch die Sozialdemokraten) brachten dagegen vor, die Democrazia Cristiana habe den „Plan Vanoni", d. h. den von ihr angenommenen Plan zur Steigerung der Beschäftigung und der Einkommen, nicht durchgeführt und müsse daher von einer sozialistischen Regierung abgelöst werden. Die Kommunistische Partei ihrerseits versprach ihrer Gefolgschaft ein „von Arbeitslosigkeit, Elend und Rückständigkeit befreites Italien".
„Dies und nichts anderes wollten die Italiener", sagte Castelli. „Die Berufung auf den religiösen Glauben oder den Antiklerikalismus, eine Außenpolitik der Verteidigung des Abendlands oder der Neutralität oder der Freundschaft mit der Sowjetunion usw. bedeutete für das große Italien der anonymen Massen mit ihrem Kampf um das tägliche Brot nichts, wenn nicht als Variationen des einen Grundthemas: der Vollbeschäftigung ... Und wir glauben, daß kein vernünftiger Mensch ohne intellektualistische oder Klassenvorurteile diese Vereinfachung des politischen Problems Italiens willkürlich nennen oder leugnen könnte, daß sie wirklich das Wesentliche trifft."
Zu diesem Grundthema des wirtschaftlichen Fortschritts, des Kampfes gegen die Arbeitslosigkeit (Italien hat immer noch annähernd 2 Millionen Arbeitslose), traten dann die besonderen Themen der drei großen Massenparteien hinzu. Bei der *Democrazia Cristiana* war es das der Ordnung (auch für ihre Wähler der Mitte und der Rechten berechnet): Ordnung wird durch die Ideologie garantiert, aus der sich die Democrazia Cristiana inspiriert, und sie wird gestützt eben durch die Größe und Breite der Partei selber: „Fortschritt ohne Abenteuer", kein Klassenkampf, Stabilität der Regierung. „Man kann ehrlicherweise nicht leugnen, daß diese Schlagworte, wenn sie auch bis zum Exzeß simplifizieren, einen klaren politischen Inhalt haben."
Man befürchtete vor den Wahlen einen Rückgang der Stimmen der christlichen Demokraten, weil die antiklerikale Propaganda so laut und die proliberale Propaganda in den verbreitetsten und größten Zeitungen des Landes (an ihrer Spitze der „Corriere della Sera") betrieben wurde und man zudem auch allgemein annahm, es herrsche ein unbestimmtes Mißbehagen in Italien gegenüber einer Partei, die schon so lange am Ruder war. Aber dabei hat man wohl nicht genug bedacht, daß die große „unabhängige" Presse die Mehrheit der Wähler nicht erreicht, daß Wahlversammlungen kaum mehr besucht werden und daß eine gewisse Unzufriedenheit mit den Regierenden nicht zu bedeuten braucht, daß man die Gegenpartei wählen werde.
Der Wahlerfolg der *Sozialistischen Partei* ist nicht in erster Linie in ihrem Stimmenzuwachs als solchem zu sehen, der mehr oder weniger aus dem Zustrom der verschwundenen kleinen Linksparteien besteht, als vielmehr eben in dem Umstand, daß diese Linksstimmen ihr und nicht einer anderen Partei zugeflossen sind. Es erweist sich darin, daß die linksgerichtete italienische Wählerschaft die autonomistische Haltung schätzt, die die Sozialisten in den letzten Jahren, und zumal seit den ungarischen Ereignissen, gegenüber der Kommunistischen Partei eingenommen haben.
Der Erfolg der *Kommunistischen Partei* darf nicht am Stimmenzuwachs gemessen werden; er besteht vielmehr darin, daß die kommunistische Wählerschaft standgehalten hat trotz der vorbehaltlosen Bejahung der sowjetischen Außenpolitik, die dem Bewußtsein der Massen durchaus entgegen steht. Worauf sich der Kommunismus in Italien stützt (und die Partei selber weiß das genau), ist eine Wählerschaft, die vor allem in möglichst gewaltsamer Form ihren Protest gegen die bestehende Ordnung ausdrücken will und die trotz allem immer noch hofft, durch den Kommunismus wirtschaftliche und soziale Wohltaten zu erlangen.

Das Wesen der Massenparteien

Castelli zitiert die Bologneser Zeitschrift „Il Mulino" (Die Mühle), April 1958, in der es heißt: „Wir teilen die übliche These nicht, derzufolge Wahlerfolge nur Motiven zu verdanken sind, die nichts mit dem besseren Teil des Menschen zu tun haben. Oft ist der Erfolg durch die besondere Fähigkeit gerechtfertigt, Probleme darzustellen, ohne daß man dabei in die akademische Ausdrucksweise der ‚hohen Politik' verfällt; oft liegt die Fähigkeit vor, die einzelnen Energien in einem Programm zu sammeln und zu organisieren. Von den Anhängern werden dabei große Hingabe und spürbare Opfer bei einer unauffälligen Arbeit verlangt, die nicht mit jener Publizität schmeichelt, in der die großen Strategen der Politik leben. Daher ist die Haltung selbstzufriedener Verachtung gegenüber den sogenannten Massenparteien, in denen angeblich nur die Zahl, die bloße Quantität gilt, ganz falsch. Als ob nur bei

den anderen, den kleinen, Qualität, Intelligenz und letzten Endes die Wahrheit läge. Falsch ist diese Haltung nicht nur, weil man die Vitalität einer Partei mit politischem Maßstab messen muß, sondern mehr noch, weil man absichtlich den ganzen Schatz an freien Energien und individuellen Opfern verkennt, die die Voraussetzung dafür sind, daß eine Partei stark und mächtig ist."

Castelli, der sich diesen Gedanken zu eigen macht, führt ihn noch weiter aus. Gerade diese Fähigkeit, die Probleme herauszuarbeiten, die die Masse des Volkes bewegen, gleichsam die Bescheidenheit, mit der diese Probleme ohne intellektuelle Abstraktionen und in der Rangordnung, die sie für die Masse haben, angenommen werden, macht die Massenparteien den kleinen intellektuellen Parteien (Liberalen und Radikalen) überlegen. Letzteren fehlt das liebevolle Eingehen auf die Meinung der einfachen, ungebildeten Menschen, das Verständnis für ihren menschlichen Wert, der Wille, sich der eigenen kulturellen Überlegenheit zu begeben und an den Leiden des Menschen der Masse teilzunehmen. Es war daher ein widersinniger Gedanke der intellektuellen Parteien, unter dem Schlagwort der Vernunft die Stimmen derer sammeln zu wollen, die sie doch in Wahrheit verachteten. Für die große Masse der Wähler kann unter den heutigen Verhältnissen Wählen nichts anderes bedeuten als Vertrauen schenken; und man schenkt nur dem Vertrauen, der die eigenen Anliegen versteht und sie zu den seinen macht.

Die politische Bedeutung der Wahlen

Nach diesen Vorbemerkungen stellt Castelli die eigentliche politische Diagnose der Bedeutung der Wahlen vom 25. Mai. Was diese Wahlen ausgesagt haben, ist zweifellos nur allgemein und umrißhaft, doch klar genug, um klugen Politikern zur Grundlage ihres Handelns zu dienen. Vertrauen ist in diesen Wahlen jedoch nicht nur Persönlichkeiten entgegengebracht worden, sondern auch ganz bestimmten, klar umrissenen Programmen.

Eindeutig haben die Wahlen erwiesen, daß das italienische Volk die „klerikale Invasion" (das Schlagwort der Radikalen) höchstens als zweitrangige Gefahr betrachtet; ebenso haben die Wahlen erwiesen, daß die Masse der Wähler die Alternative zwischen Staatswirtschaft und freier Wirtschaft (Schlagwort der Liberalen) als nicht zur Debatte stehend empfindet. Ebenso eindeutig hat der Erfolg der Massenparteien erwiesen, daß an erster Stelle für das italienische Volk das Problem der Vollbeschäftigung steht; das Übergewicht der Stimmen, die der Democrazia Cristiana und der Sozialistischen Partei zugefallen sind, erweist, daß die Mehrzahl der Wähler dabei die totalitäre Lösung ablehnt. Und der Vorrang der Democrazia Cristiana vor den anderen Massenparteien schließlich erweist, daß sie für die demokratische Lösung, die Zusammenarbeit der Klassen optiert hat. Dazu kommt der Wille, eine starke Regierung zu stützen, die allein imstande ist, Ordnung und Kontinuität zu garantieren. Diese grundlegenden Anliegen des italienischen Volkes muß die künftige Regierung also auch respektieren, wenn sie ihre Aufgabe erfüllen will. Wirtschaftliche Entwicklung, Bekämpfung der Arbeitslosigkeit, Stabilität, Zusammenarbeit zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern und zwischen staatlicher Hilfe und Privatunternehmen müssen ihre Ziele sein.

Manche mögen dieser Interpretation der Wahlergebnisse entgegenhalten, daß bei der Stimmabgabe auch völlig unpolitische Motive mitgespielt haben: Gewöhnung, Konformismus, Trägheit des Wählers, Beeinflußbarkeit durch Personen, die bei ihm ein moralisches Prestige haben, usw. Darauf entgegnet Castelli, daß auch Wahlentscheidungen, die aus diesen Motiven getroffen worden sind, eben als solche politische Bedeutung haben und keineswegs eine Entstellung des politischen Willens der Nation bedeuten. Gewiß muß der bloße Konformismus, die Trägheit des Wählers mit der Zeit überwunden werden. Aber diese Haltung entspringt doch in den meisten Fällen einer zugrunde liegenden allgemeinen Lebensanschauung, die zum mindesten als Ausgangspunkt eine politische Bedeutung für die führenden Männer haben kann. Und wo der Wähler Agitatoren zum Opfer fällt, kann man doch daraus schließen, daß er seine wirklichen Anliegen durch die Partei, deren Propaganda er erliegt, am besten verteidigt glaubt; seine Wahl verrät also, was seine wirklichen Anliegen sind. Was moralischen Druck anbetrifft, so wirkt er normalerweise nur auf solche Personen, die durch eine Vorentscheidung schon die moralische Autorität einer Person anerkannt haben; eine freie Entscheidung liegt also auch hier zugrunde.

Wenn also das italienische Volk im ganzen tatsächlich eine grundlegende politische Reife bei diesen Wahlen bewiesen hat, so muß man hingegen, nach Castellis Meinung, sagen, daß eine Reihe seiner politischen Führer eine ganz außerordentliche politische Unreife an den Tag gelegt haben, indem sie die Grundanliegen des Volkes völlig verkannten, und zwar — und das stellt eine wirkliche Gefahr für die Zukunft dar — auch gutgläubigerweise im demokratischen Lager selber.

Papstschreiben an die Soziale Woche Spaniens über Wanderungsprobleme

Die globalen Probleme der Emigration heute haben wir vor kurzem eingehend dargestellt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 427 ff.). Spanien gehört dabei zu jenen Ländern, in denen sowohl die Auswanderung mit jährlich rund 100 000 Menschen wie auch die Binnenwanderung (in mindestens der gleichen Größenordnung) außerordentliche Probleme aufwirft. Diese bildeten das Thema der 18. Sozialen Woche Spaniens, die Anfang Juli 1958 unter der Präsidentschaft des Erzbischofs von Tarragona und Referenten der Bischofskonferenz für Wanderungsfragen, Dr. Benjamín Kardinal Arriba y Castro, stattfand. Es handelte sich — wie bei den Sozialen Wochen Spaniens stets — um eine ausgesprochene Arbeitstagung unter Fachleuten unter Beteiligung aller einschlägigen nationalen und internationalen Gremien und mit zahlreichen Referenten; als Tagungsorte dienten nacheinander die nahe beieinander gelegenen galizischen Städte Vigo, Pontevedra, La Toja und Santiago de Compostela.

Im Auftrag des Heiligen Vaters richtete Substitut Dell'Acqua ein Schreiben an den (durch Krankheit an der Teilnahme verhinderten) Präsidenten der Sozialen Wochen Spaniens, den Cordobeser Bischof A. González y Menéndez-Reigada OP. Die Botschaft betont eingangs die Notwendigkeit, „eine öffentliche Meinung zugunsten der Auswanderer, ihrer Bedürfnisse und ihres Schutzes zu schaffen, um bei den Gläubigen wieder Anteilnahme und Liebe für so viele ihrer fernen Kinder zu wecken" (Pius XII.).

„Der Mensch ist unbeschränkt Herr darüber, wo er sich

aufhalten will, und er kann frei sein Vaterland, seine Sippe und sein Vaterhaus verlassen (vgl. Gen. 12, 1). Wenn er deshalb, durch die Trostlosigkeit seiner Lage angetrieben, in ein anderes Land geht ... beansprucht er nur ‚das natürliche Recht der Person, in der Auswanderung oder Einwanderung nicht behindert zu werden' (Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1952 [vgl. Herder- Korrespondenz 7. Jhg., S. 170]). Auf dem neuen Grund und Boden, ‚den Gott zum Nutzen aller schuf und bereitete', erwartet er dann, daß ‚das Recht der Familie auf Lebensraum respektiert wird' (Pius XII., Radioansprache 1. 6. 1941), auf einen gerechten Lebensraum, ‚der in bescheidenem und mindestens ausreichendem Maß den Bedürfnissen der menschlichen Würde genügt' (Pius XII., Ansprache vom 3. 6. 1950 an den Internationalen Kongreß für Sozialwissenschaften [vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 452])." Dieses natürliche Recht des Menschen sei nur dem Gemeinwohl der beteiligten Staaten unterworfen.

„Unter den gegenwärtigen Umständen ist die Auswanderung ein internationales Problem geworden, dessen Lösung nur in Kollektivverträgen liegen kann, die die Menschen besser über die Erde verteilen und sie dorthin leiten, wo ihre Technik und ihre Arbeitskraft am meisten benötigt wird. Wie man es sehr gut ausgedrückt hat, haben ja die Menschen ohne Erde ein Recht darauf, die Erde ohne Menschen zu kultivieren." Das Schreiben bedauert das Fehlen einer hinreichenden internationalen Solidarität auf diesem Gebiet, würdigt aber die Arbeit des Internationalen Katholischen Wanderungskomitees (ICMC) und dreier anderer internationaler Organisationen (ICEM [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 434], Internationale Flüchtlingsorganisation und Internationales Arbeitsamt).

Zur religiösen Seite der Wanderungsprobleme heißt es in der Botschaft: „Der Auswanderer bedarf einer geistigen Vorbereitung seitens der Kirche, die ihm für das neue Leben Mut macht, ihn über die Gefahren aufklärt, denen er dort begegnen kann, und ihm in der schwierigen Periode der Anpassung mit ihrem Trost zur Seite steht. Daneben kann ihm die Kirche durch zuverlässige und geschickte Informationen über die Arbeitsverträge helfen, kann für ihn den Instanzenweg der Urkunden abkürzen und ihm die Zusammenführung der Familie — deren Trennung schwerwiegendste Folgen hätten — erleichtern."

Das letzte Viertel des Briefes von Dell'Acqua behandelt innerspanische Wanderungsprobleme, wobei zu deren Lösung vor allem Kolonisationswerke empfohlen werden (vgl. den „Plan Badajoz", Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 508).

Die soziale Angleichung in der europäischen Wirtschaftsgemeinschaft

Die Männer der Politik und der Wirtschaft, die sich über den Zusammenschluß Europas Gedanken machen, legen den Nachdruck häufig auf die Erwägung, daß die europäischen Völker sich anders gegenüber den Weltwirtschaftsmächten im Westen und Osten gar nicht auf die Dauer behaupten können. Aber es würde dem Ordnungsbild der christlichen Gesellschaftspolitik nicht entsprechen, einen dritten wirtschaftlichen Weltmachtkonzern den beiden anderen an die Seite zu stellen.

Die Aufgabe Europas, von welcher Seite man sie auch betrachten mag, kann nicht in der Verfestigung, sie muß in der Harmonisierung der Machtverhältnisse liegen. Nicht ein autarkes, sondern ein offenes und ausgleichendes Europa dient der Sicherung des Friedens. Um ausgleichen zu können, muß aber Europa zunächst in sich selbst ausgeglichen oder doch ausgeglichener werden, als es ist.

Deshalb müßte die Zusammenfassung der wirtschaftlichen Kräfte unseres Kontinents ergänzt werden durch das Bemühen um die Angleichung der sozialen Verhältnisse in den einzelnen Ländern. Im Rahmen einer marktwirtschaftlichen Ordnung, wie sie für Gesamteuropa im Gegensatz zur totalitären allein in Betracht kommt, muß diese Angleichung in marktkonformer Weise angestrebt werden. Sie ist überwiegend eine Frage der wirtschaftspolitischen Dispositionen. Das heißt keineswegs, daß sie wirtschaftlichen Zwecken untergeordnet werden dürfte. Es wird gerade die Aufgabe der christlichen Kräfte in der Wirtschaft sein, dafür zu sorgen, daß die Ordnung der Werte beachtet wird. Es handelt sich also um die Methoden!

Ernste Schwierigkeiten in Konzept und Methode

Mit diesen Methoden beschäftigte sich die europäische Tagung der Internationalen Vereinigung katholischer Unternehmer (UNIAPAC), die vom 12. bis 14. Juni 1958 in Knokke-het-Zoute und Brüssel stattfand. Ihre Teilnehmer fanden sich in dem Bewußtsein, daß die „harmonisation sociale", die soziale An- und Ausgleichung in den europäischen Ländern im Ziel des wirtschaftlichen Zusammenschlusses stehen muß. Aber als Unternehmer beschäftigten sie sich nüchtern vor allem mit den Schwierigkeiten, die sich nicht nur der sozialen Angleichung, sondern schon dem wirtschaftlichen Zusammenschluß selbst entgegenstellen. Denn in keinem Lande sind die politischen und wirtschaftlichen Kräfte für einen Zusammenschluß zu gewinnen, wenn er nicht dem eigenen Lande mindestens das gewährleistet, was es hat. Und man muß damit rechnen, daß solche Vergleiche nicht nur in einer Gesamtrechnung vorgenommen werden, was berechtigt wäre, sondern in jedem einzelnen wirtschaftlichen und sozialen Bereich.

Die Tagung ergab, daß eine Gesamtkonzeption von der zukünftigen gesellschaftlichen Struktur Europas noch nicht besteht, ja nicht einmal von der wirtschaftlichen. Man mußte sich also darauf beschränken, darzulegen, wie der Weg zum Zusammenschluß, von den einzelnen Ländern und vom Standpunkt ihrer Unternehmer gesehen, sich abzeichnet. Überall zeigte sich allerdings der ernste Wille, diesen Weg zu gehen, auch in bezug auf die soziale Angleichung. Aber man wußte noch nicht recht zu sagen, wie die jeweiligen nationalwirtschaftlichen Hindernisse zu überwinden sind. Man wird es langsam machen müssen, und immer im Anschluß an die gesteigerte Produktivität, das war der Tenor.

Die deutsche Auffassung

In einem sehr klaren und überzeugenden Referat legte Dr. Wilfried *Schreiber*, der Geschäftsführer des deutschen Bundes Katholischer Unternehmer, das Programm der sozialen Angleichung dar, wie es von Deutschland her aussieht. Ihre Voraussetzung ist die Steigerung der gesamteuropäischen Wirtschaftproduktivität nach der Faustregel, daß die einzelnen Nationalwirtschaften sich vornehmlich denjenigen Produktionen zuwenden müssen, in denen sie besonders leistungsfähig sind, und diejenigen

einschränken, in denen sie relativ höhere Kosten haben als andere. Und dafür ist das jeweilige Angebot von Kapital und Arbeit, die Standortfrage und manches andere maßgebend. Schreiber ist ferner davon überzeugt, daß sich die auf diese Weise erhöhte Produktivität mit leichter Hand in erhöhtes Arbeitseinkommen verwandeln lassen wird.

Deshalb liegt die Methode der sozialen Angleichung nicht in einer Ausweitung der Sozialpolitik alten Stils, die von der Vorstellung ausging, daß eine kleine Schicht Hilfsbedürftiger durch die Allgemeinheit unterstützt werden müsse, sondern in einer umfassenden Gesellschaftspolitik, für die diese Epoche der europäischen Geschichte den Christen eine einzigartige Chance biete.

Als hervorragende Postulate einer solchen Gesellschaftspolitik, wie sie sich dem deutschen Betrachter darstellen, nannte er die folgenden: 1. Verhütung unfreiwilliger Arbeitslosigkeit durch eine gemeinsame Konjunkturpolitik („dieses Anliegen halte ich für das dringendste sozialpolitische Anliegen der westlichen Welt überhaupt"); 2. den Familienlohn in seinen verschiedenen Formen; 3. die Förderung der Vermögensbildung und damit die Erziehung des Arbeitnehmers zum Wirtschaften auf weite Sicht. Die Entwicklung des Arbeitsrechts und der Sozialversicherung sind wichtig, aber jenen Postulaten gegenüber zweitrangig.

Wie Schreiber gingen auch andere Redner gegen die Meinung an, als liege die soziale Aufgabe in einem gemeinsamen Europa hauptsächlich in einer Angleichung aller einzelnen Sozialleistungen wie Familien-, Kranken-, Altersversorgung usw. an die desjenigen Landes, das darin jeweils den höchsten Stand innehält, im Wege eines staatlichen oder überstaatlichen Dirigismus. Direktor Franz *Greiß*, der Vorsitzende des Bundes Katholischer Unternehmer in der Bundesrepublik, zeigte mit reichlichem Zahlenmaterial, daß die Unterschiede der Lebensbedingungen der Arbeitnehmerschaft in den einzelnen Ländern, wenn man sie insgesamt betrachtet, nicht so groß sind, wie sie sich beim Vergleich einzelner Faktoren, etwa der Höhe des Stundenlohnes, des Familiengeldes usw., isoliert darstellen, zumal wenn man die vorwiegend durch Währungsmanipulationen bedingten Kaufkraftunterschiede berücksichtigt. Und er stellte ferner heraus, daß solche Unterschiede, wo sie tatsächlich in krassen Größen vorkommen (z. B. Süditalien), in der Wurzel nicht durch sozialpolitisches Flickwerk, sondern vor allem durch wirtschaftliche Gesundungsmaßnahmen beseitigt werden müssen und im Rahmen einer marktwirtschaftlichen Ordnung mit Hilfe des natürlichen Kapital- und Arbeitsgefälles auch beseitigt werden können. Arbeitsintensive Industrien werden sich, wenn alle Währungs- und Zollschranken beseitigt sind, z. B. ganz von selbst da ansiedeln, wo Arbeitskräfte reichlich und unter rationellen Bedingungen zu haben sind.

Die französischen Sorgen

Der Vorsitzende der französischen Vereinigung katholischer Unternehmer, *Decre*, legte die Schwierigkeiten der französischen Wirtschaft bei einer Eingliederung in ein Gesamteuropa dar, die nur zum Teil durch die politischen Verhältnisse, zum Teil dagegen durch die französische Sozialstruktur bedingt sind, die einerseits recht konservativ und daher aus sich selbst nur schwer anpassungsfähig ist, andererseits aber mit so starken gesetzlichen oder gar verfassungsmäßigen Sicherungen umgeben ist, daß sich auch von außen her schwer etwas daran ändern läßt. Frankreich fürchtet deshalb um seine Konkurrenzfähigkeit, allerdings mehr für den Anfang. Denn das Aufblühen der industriellen Produktion und vor allem die Rohstoffbasis im eigenen Lande und in Afrika garantieren auf die Dauer, daß das Land der europäischen Gemeinschaft das Seinige zu bieten hat. Aber es wird langwieriger innerer Umstellungen bedürfen (Milderung des Zentralismus, Reorganisation der unterentwickelten Gebiete im eigenen Lande, Wohnungsbaupolitik, Reform der Berufsordnung), um den Anschluß zu erreichen.

Auch aus den Niederlanden berichtete V. G. M. *Marijnen*, der Generalsekretär des katholischen Unternehmerverbandes, daß das Gedeihen ihrer grundstoffarmen Wirtschaft hauptsächlich vom Export abhängt und die Wirtschaft darum auf ihre Konkurrenzfähigkeit in Gesamteuropa sorgsam bedacht sein muß. Schwierigkeiten befürchtet man dort vor allem von der Abänderung des Zollsystems und von überhöhten sozialen Forderungen der Arbeitnehmer, die mit ihrem starken Gewicht in den europäischen Organen zweifellos in allen Einzelbereichen sich nach dem Land orientieren und es zur Norm nehmen werden, in dem die gerade in Frage kommende einzelne Sozialleistung am höchsten entwickelt ist. Ebenso befürchtet man in den Niederlanden, daß eine zentrale Wirtschaftsbürokratie allzu mächtig werden könne.

Partnerschaft als geistige Grundlage der europäischen Wirtschaftsverfassung

Dieser Gedanke klang auch in dem Referat des Generalsekretärs der UNIAPAC, Professor A. H. M. *Albregts*, an. Er sieht in der Bildung partnerschaftlicher Organisationen auf möglichst freiwilliger Grundlage und mit möglichst autonomer Struktur geradezu eine Voraussetzung für das Funktionieren des europäischen Wirtschaftsorganismus, wenn einerseits das planwirtschaftliche und andererseits das machtkapitalistische System vermieden werden soll. Solche Partnerschaft setzt aber die Überwindung alles gruppenegoistischen Denkens voraus, von der wir noch weit entfernt sind. Deshalb befürwortet auch Albregts ein behutsames Vorgehen, Schritt für Schritt, selbst wenn man das sozial gefestigte Gesamteuropa lieber heute als morgen verwirklicht sähe. Aber man kann es dauerhaft nur von unten, nicht von oben her aufbauen.

Sorgen für die nationalen Eigenarten

Wie weit die Idealvorstellungen den harten Tatsachen vorauseilen, das wurde auch aus dem Referat des schweizerischen Professors W. *Büchi*, Fribourg, ersichtlich. Auch die Schweiz, so sagte er, begrüßt selbstverständlich die wirtschaftliche und soziale Integration Europas. Aber ebenso gewiß wünscht sie ihre politische Neutralität und Unabhängigkeit und ihre natürliche sowie geschichtlich gewordene Eigenart auch in bezug auf die wirtschaftliche Struktur zu wahren. Sie kann aus diesen Gründen einer organisierten europäischen Wirtschaftsgemeinschaft nicht beitreten, würde sich aber an einer Freihandelszone gern beteiligen. Die Schweiz muß sorgsam darauf bedacht sein, jede Diskriminierung irgendeines Landes zu vermeiden. Deshalb könnte sie an europäischen Autarkiebestrebungen keinesfalls teilnehmen. Ebensowenig könnte sie eine „einseitige Infiltration ihrer Wirtschaft durch eine fremde Macht" gestatten.

Professor Büchi wies außerdem mit Nachdruck darauf hin, daß die wirtschaftliche Zusammenfassung Europas nicht als Selbstzweck auf- und angefaßt werden darf, sondern nur dann einen Sinn hat, wenn sie zur Konsolidierung der sozialen Strukturen und der politischen Stabilität in der Welt beiträgt. Deshalb dürfe man die sozialen und politischen Probleme nicht einfach sich selbst überlassen, in der Erwartung, daß sie sich als Funktion der wirtschaftlichen Entwicklung von selbst lösen werden. Ebensowenig sei es aber möglich, die soziale und politische Integration sozusagen von oben her und unter Beseitigung der geschichtlich gewordenen Strukturen zu verwirklichen. Deshalb gebe es nur einen realisierbaren Weg: den Abschluß immer zahlreicherer zwischenstaatlicher Vereinbarungen über Einzelfragen, in denen bei gegenseitigen Hilfeleistungen ideeller und materieller Art soziale Minimalnormen verbindlich gemacht und Kompromißlösungen erzielt werden. Man müsse den Weg von Einzelverträgen beschreiten; denn „man erleichtert die Lösung schwieriger Probleme nicht dadurch, daß man sie von der nationalen auf die internationale Ebene verschiebt". Als vordringliche Gegenstände zwischenstaatlicher Vereinbarungen nannte der Redner: die Verteilung der Rohstoffe, die Erschließung der unterentwickelten Gebiete, die Freizügigkeit der Arbeitskräfte und des Kapitals sowie die Maßnahmen zur Steigerung der Produktivität.

Man möchte meinen, daß die Besorgnisse vor den Auswirkungen einer europäischen Wirtschaftsgemeinschaft in den Ländern am stärksten seien, die sich zunächst als die gebenden betrachten müssen, und daß die schwächer entwickelten Staaten sich in großen Hoffnungen ergehen. Aber das Referat von J. *Vidal Gironella*, der den spanischen katholischen Unternehmerverband vertrat, zeugte nicht minder als andere von der Furcht vor den Schwierigkeiten der Umstellung. Spanien hat viele überschüssige Arbeitskräfte, und zwar ungelernte Arbeiter, es hat eine hochspezialisierte Landwirtschaft und eine Industrie, die bei Öffnung der Wirtschaftsgrenzen schwer von der Konkurrenz bedroht sein würde. In bezug auf diese drei Faktoren seiner Wirtschaft fühlt Spanien sich zu schwach für einen offenen Markt. Es müßte zunächst energisch rationalisieren können. Aber dazu fehlt es ihm am notwendigen Kapital. Und der Einfuhr fremden Kapitals steht in diesem Lande noch mehr, als es vorhin von der Schweiz gesagt wurde, die Sorge um die eigene politische Unabhängigkeit gegenüber. Wenn man von dem „Fortschritt" spricht, den der wirtschaftliche Zusammenschluß mit sich bringen würde, so befürchtet man in Spanien, daß dieser Fortschritt regional sehr ungleichmäßig spürbar sein wird und daß er, was Spanien angeht, mit zunächst sehr schmerzlichen Opfern nicht nur wirtschaftlicher, sondern auch sozialer und nationaler Art erkauft werden müßte. Man wird deshalb in Spanien sehr darauf achten, daß die Beteiligung der Länder „nicht etwa im Verhältnis zu ihrer wirtschaftlichen Bedeutung bewertet wird". Diese Bemerkung zeigt schon für sich allein, welche geistigen Vorbehalte überall wirksam werden, wenn es darum geht, nationale Grenzzäune niederzulegen oder auch nur ein Stück von ihrer Höhe wegzunehmen.

Die überseeischen Gebiete

Eine besondere Schwierigkeit bereiten auch die überseeischen Gebiete, die einige der europäischen Staaten einbringen werden. In einem noch höheren Maße als in Europa selbst liegt sie auf sozialem Gebiet. Der Franzose R. *Lemaignen*, Mitglied des Ausschusses der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft, schilderte in einem anschaulichen Überblick über die französische Kolonialgeschichte, wie die Umstellung der Lebensgewohnheiten der afrikanischen Bevölkerung zum Bösen ausschlagen muß, wenn sie nur unter dem Druck wirtschaftlicher Gegebenheiten, das heißt durch eine rein ökonomisch gesteuerte Industrialisierung erfolgt. Er meint, und der belgische Kongostaat sei vielleicht das beste Beispiel dafür, daß man sich unter allen Umständen davor hüten müsse, das Sozialgefüge der Neger, dessen Rückgrat die Familie, die Sippe und ihr kollektives Eigentum bilden, rücksichtslos einer industriellen Erschließung zu opfern. Afrika dürfe unter keinen Umständen nur als Rohstoffgebiet in die europäischen Pläne eingebaut werden, wenn es nicht vollends in einen sozialen Umsturzherd verwandelt werden soll.

Die Folgerungen, die in Knokke und Brüssel aus den oben angedeuteten Überlegungen gezogen wurden, blieben notwendigerweise von recht allgemeiner Art. Man muß zunächst, so heißt es darin, eine gemeinsame Vorstellung von den Problemen des europäischen Zusammenschlusses erarbeiten und zu diesem Zweck miteinander im Austausch der Gedanken bleiben. Das soll dazu beitragen, daß sich die Überzeugung durchsetzt, nur ein partnerschaftliches Denken sowohl auf der wirtschaftlich-sozialen als auch auf der politischen Ebene werde den Anforderungen der Zukunft gerecht werden, und der Gruppenegoismus müsse ihm allmählich weichen. Eine kühne, aber christliche Hoffnung.

Aus Amerika

Ein argentinisches Direktorium über die heilige Messe

Ein „Directoire pour la Pastorale de la Messe" ist zuletzt vom französischen Episkopat herausgegeben worden (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 309). Nunmehr haben auch die 33 amtierenden Erzbischöfe und Bischöfe Argentiniens ein von ihrer liturgisch-pastoralen Kommission verfaßtes „Directorio Litúrgico Pastoral" gebilligt und am 21. März 1958 veröffentlicht. Es ist auf die praktischen Bedürfnisse des Landes abgestellt und umfaßt in seinem Hauptteil (ohne die zahlreichen Anmerkungen aus Enzykliken und der kirchlichen Lehrtradition) nur 14 Seiten.

In seinen Anweisungen deckt sich das Dokument ganz mit dem französischen „Directoire" und den liturgischen Vorschriften in allen anderen Ländern. Wir fassen die wesentlichsten Abschnitte zusammen, weil diese weltweiten Vorschriften auch in Deutschland, der Heimat der Liturgischen Bewegung, keineswegs immer und überall eingehalten werden. Gewiß sind diese präzisen Ermahnungen für Argentinien, das samt dem übrigen Iberoamerika an der manchmal recht undisziplinierten „Großzügigkeit" der romanischen Kirchenpraxis teilnimmt, von besonderer Wichtigkeit. Das Grundanliegen, das schon im Titel des Lehrschreibens zum Ausdruck kommt, ist die „aktive Teilnahme der Gläubigen an der heiligen Messe".

Der Gemeinschaftscharakter des Meßopfers

In der Einführung heißt es (wir verzichten in dieser Zusammenfassung auf die Numerierung des Originals): „Die

heilige Messe ist die zentrale Handlung des öffentlichen Kults im mystischen Leib Christi und nicht ein Akt privater Verehrung." Der Text fährt fort: „In der Feier der heiligen Messe sind die Gläubigen nicht bloße Zuschauer, sondern im Einklang mit dem Geist und den Normen der heiligen Liturgie wirklich Handelnde. Die bloße Versammlung der Gläubigen im Gotteshaus reicht nicht aus, den Gemeinschaftscharakter der Messe zum Ausdruck zu bringen. Das christliche Volk muß in steigendem Maß den Individualismus überwinden, der vielfach die Frömmigkeit entstellt und sie in ein bloßes subjektives Gefühl verwandelt hat."

Nötig ist eine *Katechese* der heiligen Messe, freilich nicht in der Meßfeier selbst, sondern vorher, bei der Predigt oder in besonderen Zusammenkünften. „Die Unwissenheit des Volkes kann man nicht mit einem Schlag, sondern nur nach und nach überwinden, und man muß sich dabei vor Augen halten, daß man Liturgie und Katechese nicht identifizieren und verwechseln darf, wenn auch zwischen beiden enge Beziehungen bestehen."

In den „Allgemeinen Normen" heißt es, vom Gemeinschaftscharakter der heiligen Messe und von der Vorschrift, sie gemeinschaftlich zu feiern, gebe es grundsätzlich keine Ausnahme, weder am Werktag noch in Spätmessen, noch in Totenämtern oder Brautmessen. „An einigen Orten macht es freilich der Priestermangel und das Fehlen ausreichend gebildeter Laien unmöglich, das Direktorium in allen Einzelheiten zu verwirklichen; aber diese Schwierigkeiten sind nie so groß, daß sie nicht wenigstens ein Minimum an aktiver Teilnahme ermöglichten."

Über die Art und Weise der Meßfeier wird gesagt: „Die *Singmesse*, vor allem das feierlich gesungene Amt, ist die Form der Feier, die am besten den Gemeinschaftscharakter dieser zentralen Handlung im christlichen Kult und die aktive Teilnahme der Gläubigen zum Ausdruck bringt." Freilich ist diese Form in den meisten Pfarreien ein schwer zu verwirklichendes Ideal. Darum handeln die folgenden Ausführungen überwiegend von der „Dialogmesse" oder (falls noch ein Vorbeter hinzutritt) der „geleiteten Messe", für die sich im Deutschen der ungenaue Ausdruck „*Gemeinschaftsmesse*" eingebürgert hat. „Diese Form der Teilnahme entspricht nicht nur den gegenwärtigen Bedürfnissen, sondern auch dem Gemeinschaftscharakter der Messe selbst."

Priester — Gemeinde — Vorbeter

„Vorbeter nennen wir den Priester, Kleriker oder auch Laien, der die Übersetzung der Meßproprien vorzulesen, den Fortgang der Meßhandlung kurz anzugeben und das Gemeinschaftsgebet anzustimmen sowie die Körperhaltung anzusagen hat, die von allen einheitlich einzunehmen ist. Gegebenenfalls leitet er die Gesänge ... Die Kommentare des Vorbeters dürfen nicht der Improvisation überlassen bleiben, sondern sollen sorgsam schriftlich vorbereitet werden ... Das *Evangelium* ist nach der Lektüre in Latein normalerweise vom Zelebranten in der Landessprache vorzutragen. Die *Epistel* soll nach Möglichkeit und wenigstens bei feierlichen Anlässen von einem besonderen Lektor, nicht vom Vorbeter, vorgelesen werden."

„Die aktive Teilnahme an der Gemeinschaftsmesse darf kein Vorwand dafür sein, einfach *irgend etwas* zu tun oder zu sagen, nur um die Gläubigen zu beschäftigen. Die Gewohnheit, den Ablauf der heiligen Messe dafür auszunützen, um über aktuelle Themen zu sprechen, widerspricht dem Geist der Liturgie und ist absolut unpassend ... Gebete, die der Messe fremd sind, wie Rosenkranz, Novenen usw., sollen nicht laut verrichtet werden." Weiter ist zu vermeiden, daß „*Standesmessen* für Arbeiter, Studenten, Soldaten usw. *die* Messe der Kirche verdrängen".

Vom zelebrierenden Priester wird gesagt: „Man darf nicht vergessen, daß der Mysteriencharakter und die Transzendenz der heiligen Messe vor allem in der Art und Weise ihrer Zelebration zum Ausdruck kommen muß; diese ist deshalb aus sich selbst eine echte Katechese ... Die Eile während der heiligen Messe ist eines der Haupthindernisse für die wirklich gemeinschaftliche Teilnahme des Volkes. Auf keinen Fall darf man dem Strom derer folgen, die ‚Kurzmessen' bevorzugen, um die Sonntagspflicht in der kürzestmöglichen Zeit erfüllen zu können."

Im Abschnitt „Opfergemeinde" heißt es: „Die Versammlung der Gläubigen muß ganz die Art einer brüderlichen Gemeinschaft haben, in der keiner sich unter dem Vorwand privater Andachtsübungen von den anderen isolieren kann ... Wir müssen die gängige Ansicht zerstören, als ob die Messe eine peinliche Verpflichtung sei, und ihr wieder den Sinn eines Festes geben, das die österliche Freude weiterträgt und die Ruhe, die Wonne und den Triumph des Himmels vorausnimmt." Der Gebrauch eines Missale sei dazu ein wertvoller Beitrag.

„Die *Kommunion* der Gläubigen ist die vollkommenste Teilnahme am Opfer; man kann es deshalb nicht oft genug betonen, daß alle in jeder heiligen Messe, an der sie teilnehmen, auch kommunizieren sollten. Es ist im höchsten Maß empfehlenswert, die Hostien für die Kommunion der Gläubigen jeweils in der Messe selbst zu konsekrieren, um die enge Beziehung zwischen Opfer und Kommunion herauszustellen." Beichthören während der Messe soll dagegen nach Möglichkeit unterbleiben.

Gebet, Gesang und Körperhaltung

„Es ist daran zu erinnern, daß nicht alle Gebete der Messe für Priester und Gläubige gemeinsam sind, sondern daß einige dem Zelebranten in seiner Eigenschaft als Vorsteher der Opfergemeinde vorbehalten sind; ihnen soll sich das Volk begeistert und mit deutlicher Stimme durch die kurzen Antworten anschließen, die die einmütige Zustimmung der Opferversammlung ausdrükken ... Das gemeinschaftliche Gebet soll in rezitativer Form in einer einheitlichen mittleren Tonhöhe verrichtet werden. Während des Kanons, des großen Opfergebets, ist allgemein Stillschweigen zu wahren, einige diskrete Anweisungen des Vorbeters ausgenommen."

Der *Volksgesang* wird als eines der geeignetsten Mittel für die Anteilnahme der Gläubigen genannt; doch wird gesagt: „Der Volksgesang darf nicht mit den zahllosen mittelmäßigen Melodien verwechselt werden, die bei den liturgischen Feiern noch gang und gäbe sind. Die Lieder, die von einer rein individualistischen Frömmigkeit inspiriert sind und manchmal geradezu krankhafte Gefühle ausdrücken, müssen ausgetilgt werden."

In Form einer Tabelle schreibt das Direktorium einheitliche Körperhaltung für die einzelnen Teile der heiligen Messe vor:

Einzug des Priesters	Stehen
Stufengebet	Knien
(falls Gesang,	Stehen)
Introitus bis Kirchengebet	Stehen
Epistel und Graduale	Sitzen
Evangelium bis Offertorium	Stehen
Opferungsgebete bis Stillgebet	Sitzen
Präfation und Sanctus	Stehen
Kanon	Knien
Paternoster bis Agnus Dei	Stehen
Kommuniongebete und Kommunion	Knien
(falls Gesang,	Stehen)
Kelchreinigung und Communio	Sitzen
Postcommunio	Stehen
Segen	Knien
Schlußevangelium und Auszug des Priesters	Stehen

Bezüglich einer wohl in der ganzen Welt gleichen Gewohnheit heißt es: „Wir müssen dafür sorgen, daß die Gläubigen soweit wie möglich zum Altar kommen, anstatt sich im ganzen Kirchenraum zu zerstreuen, so als ob sie miteinander nichts zu tun hätten."
Ein neunseitiger Anhang „Praktische Normen" bietet ein konkretes Schema für den Vorbeter, wie eine Gemeinschaftsmesse zu gestalten und anzusagen ist.

Aus den Missionen

Daß das Päpstliche Werk vom heiligen Apostel Petrus für den einheimischen Klerus von allen Gläubigen wirksamer unterstützt werde. Missionsgebetsmeinung für Oktober 1958

Der vorletzte Sonntag im Oktober wird in der ganzen Kirche als Weltmissionssonntag gefeiert. An ihm sollen die Katholiken sich Rechenschaft über die Erfüllung ihrer Missionspflicht geben, und sie sollen eindringlich auf die Päpstlichen Missionswerke hingewiesen werden, die sich die Kirche selbst geschaffen hat, um ihren weltmissionarischen Aufgaben genügen zu können. Die Leitung des Gebetsapostolats hatte im Vorjahr für den Oktober die Päpstlichen Missionswerke in geschlossener Einheit als Gebetsanliegen vorgestellt. In diesem Jahr wird die Aufmerksamkeit besonders auf das Päpstliche Werk vom hl. Petrus für den einheimischen Klerus gerichtet, das verantwortlich für die gesamtkirchliche Unterstützung des ersten Anliegens der Weltmission ist, die Heranbildung eines Klerus innerhalb der werdenden Kirchen. Ohne die Lösung dieses Problems läßt sich kein anderes Missionsproblem lösen. Auch die heute so dringliche Aufgabe der Aktivierung der Laien in den Missionskirchen kann nur im Zusammenhang mit der Frage des einheimischen Klerus erfüllt werden.
Obwohl das Werk vom hl. Petrus, das aus privater Initiative gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Frankreich gegründet wurde, im Jahre 1920 unter die Leitung der Propagandakongregation kam und 1922 zum ausschließlichen Werkzeug der Kirche selbst erklärt wurde, um mit seiner Hilfe alle Katholiken der Welt zu einer gesammelten Anstrengung für die Heranbildung eines nationalen Klerus in den Missionsländern zu vereinen, und obwohl dieses Werk in allen Missionsenzykliken seit 1919 dringend empfohlen wurde, ist es, wie die Erfahrung beweist, noch immer in weiten Kreisen unbekannt. Es wird sogar bisweilen mit dem Päpstlichen Werk für Priesterberufe verwechselt, das im Jahre 1941 geschaffen wurde, um innerhalb der Diözesen der katholischen Welt den Priesternachwuchs zu fördern. Vielleicht gibt das Beiwort „einheimisch" im Titel des Werkes dazu Anlaß. Seitdem der Ausdruck „eingeborener Klerus" aus dem Vokabular der römischen Dienststellen gestrichen ist, weil er nach der Auffassung der Völker Asiens und Afrikas mit der Mentalität der Kolonialära aufgeladen war und als verdemütigend empfunden wurde, sind wir in den Ländern deutscher Zunge auf das Beiwort „einheimisch" verfallen. Die Franzosen haben dementsprechend das Wort „indigène", das übrigens genau dem lateinischen Wort „indigena" im offiziellen Titel des St.-Petrus-Werkes entspricht, jetzt durch das Wort „autochtone" ersetzt. Auch diese Bezeichnung kann nur dann Verwechslungen verhüten, wenn sie sich ausschließlich für den Missionssektor durchsetzt. Aber wer kann eine Entwicklung in eine andere Richtung verhüten, nachdem die Missionskirchen allmählich als vollentwickelte Diözesen neben unsere „einheimischen" Kirchen treten? Volle Klarheit wäre gegeben, wenn der an sich schon lange Titel des St.-Petrus-Werkes durch den Zusatz ergänzt würde: für den einheimischen Klerus *„in den Missionsländern"*. Da nun der Ausdruck „Missionsländer" wegen der Erinnerungen an die Kolonialepoche bei den Katholiken Asiens und Afrikas wachsendes Mißbehagen weckt (ähnlich wie im nichtkirchlichen Bereich der Ausdruck „Unterentwickelte Länder"), sollte man für die Aufgaben des Petruswerkes, den *werdenden* Kirchen durch die brüderliche Zusammenarbeit der *eingerichteten* und aus eigener Kraft lebenden alten Kirchen zu einem *bodenständigen* Klerus zu verhelfen, eine neue Formulierung finden.

Die Geschichte des Werkes vom hl. Petrus

Weithin unbekannt wie das Werk selbst ist auch seine sehr lehrreiche Geschichte. Eine Katholikin aus der Normandie, Stephanie Bigard, die früh Witwe wurde, erhielt im Jahre 1889 einen Brief des zweiten Bischofs von Nagasaki aus der zwei Jahrzehnte vorher wiederaufgenommenen Japanmission. Durch die Erfahrungen der ersten Japanmission des 16. und 17. Jahrhunderts belehrt, in der man den verwaisten Christen vor Austreibung der fremden Missionare weder einen ausreichenden einheimischen Klerus noch einheimische Bischöfe gegeben hatte, machte Bischof Cousin von Nagasaki die größten Anstrengungen, die damals gerade staatlich verkündete religiöse Toleranz zu nützen, um ein Priesterseminar zu gründen. In dem oben erwähnten Briefe schilderte er die Lage: Es fehle nicht an Berufen unter den Christen, die alle tapfer die Katakombenzeit der Kirche überstanden hatten: „Unser Seminar zählt gegenwärtig mehr als 50 Schüler. Ohne Mühe werden Sie begreifen, welchen Druck trotz aller Sparsamkeit diese 50 Schüler auf unsere armen Finanzen ausüben . . . Bei der Wiedereröffnung des Seminars ließ ich verkünden, daß 12 neue Alumnen, 2 aus jedem Bezirk, Aufnahme finden würden. Da meldeten sich aus einer einzigen Gemeinde 15 junge Leute, die sämtliche bereits über ein Jahr Tag und Nacht gearbeitet hatten, um das Eintrittsexamen bestehen zu können. So schwer es mir wurde, ich mußte mich unerbittlich zeigen und tausend Gründe ausfindig machen, um diese Knaben, die vorzügliche Seminaristen zu werden versprachen, in ihre Familien zurückzuschicken. Jetzt gehen sie hinter dem Pfluge her oder sitzen auf den Ruderbänken der Frachtschiffe, und es ist für immer aus mit ihren schönen Hoffnungen. Denn vor vier Jahren wird keiner mehr aufgenommen, und bis dahin haben sie das vorgeschriebene Alter überschritten. Wären Sie hier, Ihr Herz würde bestimmt erweicht wer-

den, und Sie würden mir flehentlich zurufen: ‚O nur noch einen, um der Liebe Gottes willen.'"

An diesen Brief knüpfte ein Briefwechsel an. Die in den Briefen der Adressatin geäußerte Gesinnung der Hilfsbereitschaft veranlaßte Bischof Cousin, Frau Bigard zu bitten, das von ihr und ihrer einzigen Tochter Johanna begonnene Hilfswerk — die beiden bettelten von Haus zu Haus für das Seminar des Bischofs — weiter auszubreiten und die Katholiken Frankreichs zu bewegen, Seminaristen zu „adoptieren", die später am Altare für ihre lebenden oder verstorbenen Adoptiveltern jeden Tag beten würden. In Deutschland wurde der erste Brief des Bischofs in der Zeitschrift „Die katholischen Missionen" (1889) veröffentlicht. Damals spendete daraufhin ein Pfarrer aus Franken sofort eine Freistelle (960 Mark) für Nagasaki. So ist das moderne Adoptionssystem für Missionsseminaristen entstanden.

Unverständnis bei den Zeitgenossen

Die beiden Damen Bigard hatten bei ihrer Werbung einen schweren Stand. Sie berichteten dem Japanmissionar P. Villion, sie seien auf Widerstände und Vorurteile gegen den einheimischen Klerus gestoßen, „die an Häresie grenzten". Kardinal Costantini hat bei der 50-Jahr-Feier des St.-Petrus-Werkes in Rom (1939) den ganzen geistigen Rahmen aufgezeigt, in dem sich die Arbeit dieser tapferen Frauen damals bewegen mußte: „Die menschliche Weisheit hatte die Missionen organisiert und perfektioniert, als ob sie ein Zweck in sich seien. Als der Lazarist Gabet im Jahre 1848 und später Kanonikus Joly die Frage der Gründung der Kirche mit der Einrichtung der Hierarchie aufwarfen, fanden sie lebhaften Widerspruch. Im Fernen Osten hat man Missionen unter Völkern alter Zivilisation eingerichtet, die schon eine Geschichte von zwei, ja drei Jahrhunderten haben, und man hat es noch immer nicht fertiggebracht, eine einheimische Mission vorzubereiten. Wir begreifen und würdigen die ersten Schwierigkeiten des Übergangs der Mission zur einheimischen Hierarchie, aber wir können und dürfen die Methodenlehre der Apostel nicht aus den Augen verlieren. Stellen wir uns doch die Frage: Würde sich die abendländische Welt bekehrt haben, wenn die Apostel die Missionen mit ausländischen Elementen organisiert und Jahrhunderte gewartet hätten, bevor es zu einer einheimischen Hierarchie kam?" Der Kardinal (damals Sekretär der Propagandakongregation) führte weiter aus, das St.-Petrus-Werk sei gerade zur rechten Zeit gegründet worden. 50 Jahre vorher wäre es zu früh gewesen, da das christliche Abendland noch in den Missionsideen des 16. und 17. Jahrhunderts (Missionen = religiöse Kolonien in politischen Kolonien) lebte und noch unter Leo XII. (1823—1829) der Madrider Nuntius vom Katholischen König verjagt wurde, weil der Papst den zur Selbständigkeit gelangten spanischen Gebieten Südamerikas einheimische Bischöfe zugestanden hatte. 50 Jahre später sei es zu spät gewesen, da inzwischen der Erste Weltkrieg die Emanzipation der farbigen Völker eingeleitet hatte. Das Werk vom hl. Petrus reihte sich so ganz zeitgemäß in die Entwicklung ein, die von der Propagandakongregation durch die denkwürdige Instruktion des Jahres 1845 über die Einrichtung von Seminarien in den Missionen eingeleitet wurde, deren Absolventen zu allen kirchlichen Funktionen und auch zur Bischofswürde zuzulassen seien.

Das Petruswerk entfaltete sich immer mehr. Da es die von ihm erstrebte Anerkennung als juristische Persönlichkeit bei der antiklerikalen Regierung in Frankreich nicht erreichen konnte, verlegten die beiden Frauen die Zentrale in die Schweiz. Nach dem Tode der Mutter führte die Tochter das Werk weiter und leitete es, solange es ihre stets schwache Gesundheit gestattete. Dann ging die Arbeit an die Franziskanerinnen Missionarinnen Mariens über und wurde schließlich von der Kirche übernommen. Unter dem Antrieb der Kirche selbst und gestützt auf den Auftrag des Papstes, sich in allen Diözesen der Welt einzurichten, ist das Petruswerk, wie wir es kurz nennen wollen, heute in den meisten Ländern der katholischen Welt organisiert, ohne freilich die Allgemeinheit und Wirksamkeit der Organisation des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung erreicht zu haben, dem es durch das Motuproprio *Romanum Pontificum* von 1922 als Hilfswerk zugeordnet wurde. Vor allem gilt dies für Südamerika, wo man erst langsam zu einem universalkirchlichen Denken erwacht und sehr stark mit der geistigen und technischen Neuorganisation des kirchlichen Lebens, einschließlich der Behebung des eigenen gewaltigen Priestermangels, beschäftigt ist. Da sich nun die Aufgabe der schleunigen Schaffung eines einheimischen Klerus in den Missionsländern immer mehr in dem Vordergrund drängt und die an das Petruswerk gestellten Anforderungen stets größer werden, hat schon seit vielen Jahren das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung 15 Prozent seiner gesamten Jahreseinnahmen in der Welt alljährlich dem Petruswerk überantwortet. Obwohl dieser Prozentsatz seit einiger Zeit auf 20 erhöht wurde, können die notwendigsten Ausgaben des Werkes noch immer nicht gedeckt werden, was praktisch bedeutet, daß durch Mangel an Mitteln die Heranbildung eines einheimischen Missionsklerus in dieser kritischen Periode der Weltmission ernstlich gehemmt wird. So begreift man, daß in der Gebetsintention das Anliegen zum Ausdruck kommt, die ganze katholische Welt möge das Petruswerk wirksamer unterstützen.

Das finanzielle Problem der Seminarbauten

Warum wachsen die Anforderungen an das Petruswerk? Zunächst weil die Kirche jetzt die Früchte einer in 40 Jahren konsequent durchgeführten Politik der Schaffung einheimischer Seminarien erntet. Zur Zeit der Gründung des Petruswerkes gab es nur einige wenige solcher Seminarien, heute, fast 70 Jahre später, unterstützt das gleiche Werk 105 Priesterseminarien mit 4720 Alumnen und 296 Anstalten, in denen zukünftige Priester ihren Gymnasialstudien obliegen, mit zusammen 20 064 Schülern. Dazu trägt das Petruswerk zwei Drittel der Unterhaltskosten des St.-Petrus-Kollegs in Rom, in dem zur Zeit etwa 100 Priester aus den Missionen sich durch Erwerbung akademischer Grade auf eine zukünftige Tätigkeit in Führungsämtern der jungen Kirchen Asiens, Afrikas und Ozeaniens vorbereiten. Die Zahl der einheimischen Priester in den Missionsländern betrug bei Gründung des Petruswerkes 870, bei seiner 50-Jahr-Feier (1939) rund 7000, im Jahre 1956 wurde sie auf 13 700 geschätzt, wobei man offenbar auch die einheimischen Priester in den nicht der Propaganda unterstehenden Gebieten der anderen kirchlichen Jurisdiktionen einschließlich der Orientkongregation mitgezählt hat. Für den Jahresunterhalt eines Priesterseminaristen trägt das Päpstliche Werk 200 bis 300 Dollar im Jahre bei, je nach den Lebenshaltungskosten des betref-

fenden Landes, während für die Schüler der sog. Kleinen Seminarien (Besucher der Gymnasialkurse) 100 bis 200 Dollar pro Jahr gegeben werden.

Kostensteigernd wirken die von Jahr zu Jahr fast überall wachsenden Lebenshaltungskosten in den überseeischen Ländern. Die größten finanziellen Sorgen bereiten aber die großen Seminarbauten, die in Form von Regionalseminarien für größere Gebiete oder Länder errichtet und in ihrer Kapazität auch auf zukünftige Bedürfnisse eingerichtet werden müssen. Diese Regionalseminare gestatten durch Zusammenfassung von Lehrmitteln und Lehrkräften ein höheres Niveau der Ausbildung und bringen erhebliche Einsparungen von Menschen und Material mit sich. Sie sind auch sonst von außerordentlicher Bedeutung, um z. B. den Blick der Seminaristen über den Bereich ihrer Diözesen hinauszulenken, die Priesterkandidaten verschiedenster Rassen eines Landes an gemeinsames Denken und Handeln zu gewöhnen und das Zusammenwachsen der Missionsgebiete zu Landeskirchen vorzubereiten. Man tut deshalb alles, um diese Regionalseminarien solide und modern auszustatten, damit sie zu wirklichen Kulturstätten inmitten der allgemeinen kulturellen und sozialen Aufwärtsbewegung der Entwicklungsländer werden. Jedesmal handelt es sich dabei um Millionenobjekte, die einen finanziellen Vorgriff auf viele Jahre fordern. Solche Seminare zu finanzieren sind die örtlichen Kirchen absolut außerstande. Auch mit der ratenweise, auf Jahre verteilten Hergabe der Mittel ist hier nichts zu erreichen. Es muß in einem Zuge durchgebaut werden, um Vergeudung von Geld, Verfall schon begonnener Gebäude, Preissteigerungen, Währungsverluste und Unsicherheit bei den endgültigen Planungen zu verhüten.

Unsere Christen in den altchristlichen Gebieten, die vielleicht gerne einen Beitrag zum Unterhalt eines einheimischen Seminaristen leisten, sehen allzu selten, daß ein Schwerpunkt der Kosten zur Zeit gerade bei den Seminarbauten liegt und daß ein Seminarist so auf Jahre hinaus praktisch ein Vielfaches von dem kostet, was für einen Jahresunterhalt erbeten wird. Erst wenn die Bauschulden des Seminars abgetragen und nur noch die normalen Unterhaltungskosten für die Bauten aufzubringen sind, tritt hier eine wirtschaftliche Entlastung ein. Aus dem Dargelegten ergibt sich, daß das Problem der Heranbildung eines einheimischen Klerus durch bloße Individual-Adoptionen und auch durch Kollektiv-Adoptionen von Seminaristen nicht gelöst werden kann. Es ist aber auch ersichtlich, daß eine zentrale Stelle bestehen muß, die bald hier, bald dort auf dem weiten Missionsfeld bedeutende finanzielle Mittel für die Durchführung von Seminarprojekten einsetzen kann. Das Petruswerk bedarf deshalb neben Jahrespensionen für Seminaristen und Bursenstiftungen dringend besonderer Mittel, um die Unterkunfts- und Studienhäuser für diese Seminaristen zu bauen und zu unterhalten. Dem Petruswerk lagen im April 1958 Anforderungen in Höhe von über 4 Millionen Dollar für Unterhaltsbeihilfen vor, während an außerordentlichen Beihilfen für die Errichtung von Seminarien in diesem Jahre 3 Millionen Dollar benötigt werden.

Der Zwang der Umstände

Konnte man vor ein paar Jahrzehnten bei der Heranbildung des einheimischen Klerus noch damit rechnen, die nötige Zeit zu finden, um mit Ruhe das Werk zu vollenden, das besonders in den Ländern primitiver Kultur mit besonderen Schwierigkeiten verbunden war, so wird die Mission durch die Überstürzung der politischen Ereignisse in der farbigen Welt und die rasend schnelle Evolution der sog. Entwicklungsländer bei dieser Aufgabe ganz eindeutig unter Zeitdruck gestellt. Die Missionen vieler Länder gehen, nicht unbeeinflußt durch politische Einflüsse und durch die Verbreitung der Bildung, der inneren Reife entgegen und ertragen immer schwerer die Führung durch ausländische Missionare. Manche Länder Asiens sind schon dazu übergegangen, die Einreise fremder Missionare rigoros einzuschränken oder ganz zu sperren. Auch in Afrika müssen wir über kurz oder lang wenigstens hier und da mit solchen, vom übersteigerten Nationalismus unter dem Druck der antiimperialistischen bzw. kommunistischen Propaganda geforderten Maßnahmen rechnen. Sie würden die Kirche gerade in Afrika besonders hart treffen, da in diesem Erdteil das Wachstum des einheimischen Klerus noch in keinem Verhältnis zu dem großen jährlichen Katholikenzuwachs steht (vgl. dazu die Ausführungen der Enzyklika *Fidei Donum;* Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 474—480). Als Pius XII. jüngst die letzten Gesamtstatistiken der Apostolischen Delegatur von Kongo und Ruanda-Urundi las und feststellte, daß die Katholikenzahl dieser Gebiete im Berichtsjahr wieder um eine halbe Million zugenommen hatte, daß aber nur 100 Priester neu in die Arbeit eintraten, von denen 90 Prozent Nichtkongolesen sind, gab er sofort der Propagandakongregation Auftrag, von der Apostolischen Delegatur eine Liste aller in ihrem Jurisdiktionsbereich tätigen Orden einzufordern, die Personal in der Heimat zur Verfügung haben, und dann diese Orden zu *verpflichten*, sofort Verstärkungen zum Kongo zu senden. Solche Maßnahmen sind *noch* möglich, aber jeder, der die Entwicklungen im Nahen Osten und in Afrika verfolgt, fragt sich, *wie lange* sie noch möglich sind. In Burma, das schon seit Jahren den Zugang von Missionaren weitgehend sperrt, wo aber die noch kleine Zahl einheimischer Priester unmöglich in der Lage ist, die durch Alter, Invalidität und Tod ausländischer Missionare in einer Christenheit von fast 180 000 Personen eintretenden Lücken zu füllen, stand man seit langem unter einer ganz besonderen Schwierigkeit. Man hatte dort noch kein einheimisches Regionalseminar, und es fehlten sogar die Priesterspezialisten, um diesem Seminar einen geeigneten Lehrkörper zu geben. So war man in großer Sorge. Nur der Einsicht des der Kirche wohlwollend gegenüberstehenden buddhistischen Ministerpräsidenten U Nu ist es zu verdanken, daß jetzt acht Priestern der Jesuitenprovinz Maryland (USA) die Einreise genehmigt wurde. Diese Priester sollen die Leitung des Seminars übernehmen, das jetzt unter allen Umständen errichtet werden muß. Man bietet der Kirche gleichsam eine letzte Gelegenheit, für ausreichenden einheimischen Nachwuchs zu sorgen.

Das Tragische an der Lage ist, daß in manchen Missionen, besonders Indiens und Afrikas, genügend einheimische Berufe vorhanden sind, daß man sie aber wegen Mangels an Mitteln nicht annehmen kann. Das Regionalseminar der indischen Kirchenprovinz Hyderabad, das für 250 000 Katholiken die einheimischen Priester ausbildet, hat zur Zeit nur 60 Plätze. Es muß sofort erweitert werden, da Berufe genug vorhanden sind, der ausländische Priesterzuzug aber seit Jahren mehr oder weniger gesperrt ist. Jeder sieht ein, daß es in dieser Situation nicht gestattet ist, die vorhandenen Mittel zu verzetteln. Die erste Auf-

gabe ist hier der Ausbau des Seminars. Man mag die vorhandenen ausländischen Priester noch so freigebig mit modernen technischen Hilfsmitteln der Seelsorge versehen: das alles kann das Schicksal dieser Kirchenprovinz nicht wenden, da die Zahl der fremden Priester zwangsläufig immer geringer wird. Helfen kann allein die schleunige Beschaffung neuer Ausbildungsmöglichkeiten für den nationalen Klerus. Da ferner der Norden Indiens in absehbarer Zeit kaum genügend einheimischen Nachwuchs aufbringen kann, der Süden aber überreich an Priesterberufen ist, müßten im Interesse gerade dieser Missionen die Möglichkeiten der Klerusvorbildung in Südindien noch erweitert werden. Der Süden brauchte sofort mehrere neue Priesterseminare. Die syromalabarischen Karmeliter in Südindien bringen jährlich 50 Leute in die Studien. Ihr Seminar ist viel zu klein. Es muß sofort ein neues Seminar mit einer Aufnahmefähigkeit von 400 Studierenden gebaut werden. Das Schicksal der indischen Gesamtkirche von über 5 Millionen Seelen hängt heute einzig davon ab, ob es gelingt, sie hinsichtlich des Priesternachwuchses in Kürze auf eigene Füße zu stellen.

Auch in Afrika, wo das Petruswerk zur Zeit für 35 „Große" und 117 „Kleine" Seminarien sorgt, ist die Heranbildung der einheimischen Priester das Gebot der Stunde. Wie wollte man mit heute 1800 einheimischen Priestern 18 Millionen Katholiken in den Propagandagebieten seelsorglich betreuen und das Missionswerk gleichzeitig fortführen, wenn sich heute die Tore Afrikas für den ausländischen Klerus schlössen? Das Petruswerk soll in diesem Jahre weit über 800 000 Dollar für den Unterhalt afrikanischer Seminaristen aufbringen, während für Auf- und Ausbau von Seminarien 1,3 Millionen Dollar gefordert werden. Es fehlt auch hier meist nicht an Berufen, wohl aber an Ausbildungsmöglichkeiten. Bischof Joseph Kiwanuka (Uganda) erklärte auf dem Wiener Katholikentag im Juni ds. J., er bekomme jedes Jahr 100 Meldungen von Priesterkandidaten, könne aber nur 30 nehmen. Die anderen gingen verloren. Auf diese und ähnliche Tatsachen spielt die Enzyklika *Fidei Donum* an, wenn sie sagt: „Wir wollen nicht glauben, daß die christliche Welt angesichts der auf ihr lastenden Verantwortung nicht jene außergewöhnlichen Anstrengungen macht, die nötig sind, um einer solchen Notwendigkeit gerecht zu werden." In Deutschland hatte man in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts mehr Priesterberufe, als man annehmen zu können glaubte. Diese damals abgewiesenen Priesterberufe fehlen uns heute, wo wir empfindlichen Priestermangel haben. Heute braucht kein echter Beruf zu fürchten, nicht angenommen zu werden. Die Mittel sind vorhanden, aber es fehlen die Priester. Wir müßten helfen, die Missionskirchen vor ähnlichen Lagen zu bewahren, und sollten freigebig das Geld, das wir jetzt für die Priestervorbildung verwenden möchten, aber nicht verwenden können, den Missionen zukommen lassen, wie es beispielsweise die Erzdiözese Köln tat. Der rückwirkende Segen zur Behebung der eigenen Priesternot wird nicht ausbleiben. Erfreulich ist, daß gerade in Deutschland im letzten Jahr die Gaben für das Petruswerk um 761 386 DM gegenüber dem Vorjahr auf insgesamt 1 957 481 DM anwuchsen, wobei der weitaus größte Anteil des Zuwachses (686 305 DM) auf die Diözesen der Fuldaer Bischofskonferenz kommt. Das Ergebnis wurde mit einem Minimum von Organisation erreicht. Das wachsende universalkirchliche Verantwortungsbewußtsein der Katholiken scheint hier spontan auf eines der größten Anliegen der Kirche zu reagieren. Auch viele, sehr viele deutsche Priester haben, genannt oder ungenannt, in den letzten Jahren dem Petruswerk erhebliche Zuwendungen gemacht, aus dem Gedanken heraus, ihr eigenes Priestertum gleichsam in geistlichen Priestersöhnen der Missionen fortzupflanzen. In anderen Ländern ist die Kurve der Beiträge teilweise ansteigend, teilweise stationär, teilweise abfallend. In diesem Jahre bedarf das Petruswerk zur Erfüllung seiner Aufgaben 7 091 118 Dollar. Verfügbar sind 5 434 000 Dollar. Wenn der Rest nicht aufgebracht wird, muß die Errichtung dringend notwendiger Seminare in den Missionen zurückgestellt werden.

Persönliche Adoption?

Im Laufe der fast 70jährigen Geschichte des Petruswerkes bildete sich fast naturhaft ein System persönlicher Adoption von einheimischen Priesterseminaristen heraus. Man wollte den „Schützling" auf dem Wege zum Altar geistig begleiten, mit ihm in Korrespondenz treten und ihm möglichst nach der Weihe in der eigenen Heimatkirche einmal am Altare sehen. Pfarreien, die einen Priesterkandidaten aus den Missionen adoptierten, brachten zu Werbezwecken sogar sein Bild an der Tür der Pfarrkirche an. Das alles ist menschlich und auch christlich begreiflich, wenn auch nicht verkannt werden darf, daß sich in dieses Verlangen allzu menschliche egoistische Empfindungen einschmuggeln konnten und daß man hier auch etwas mit der Werbekraft des Exotischen spielte, das bis vor kurzem dem Klima der Missionsunterstützung stark beigemischt war. Als das Selbstbewußtsein der Farbigen im Zuge ihrer Evolution stieg, haben Angehörige der „Missionsvölker", die solche Aushänge an Kirchentüren sahen, diese Art der Werbung mit Unbehagen und verletztem Persönlichkeitsempfinden abgelehnt.

Wenn auch nicht zu leugnen ist, daß das System der persönlichen, individuellen Adoption bis heute dem Petruswerke erhebliche Beihilfen brachte, so daß man in manchen Ländern darauf nicht ganz verzichten zu können glaubt, so macht sich doch in der neuen geistigen Weltsituation innerhalb des Werkes eine sich stets verstärkende Strömung geltend, die Personaladoptionen ganz abzuschaffen und, wie es in den USA heute geschieht, einfach im Namen des Papstes um Beihilfen für die Heranbildung eines einheimischen Klerus zu bitten. Dann ist die Zentralleitung des Werkes freier, die Mittel nach Maßgabe der Notwendigkeiten universal zu verteilen und auch den Ausgleich zwischen Unterhaltsbeihilfen für Seminaristen und den dringend notwendigen Seminarbauten (an die viele Wohltäter überhaupt nicht denken) herbeizuführen. Das System der persönlichen Adoptionen hat zudem eine Aufblähung des Verwaltungsapparats bedingt: sowohl in der Kassenführung als auch in der Vermittlung (und oft auch Übersetzung) der erbetenen Seminaristenbriefe. Die Missionsoberen, die Seminarleiter, die Zentralen des Petruswerkes wurden so unerträglich belastet. Auch den Seminaristen hat es nicht immer gut getan, wenn sie ihre Wohltäter persönlich kannten, vor allem, wenn sie erfuhren, wieviel für jeden einzelnen von ihnen aus den altchristlichen Kirchen gezahlt wurde. Untereinander verglichen sie die Höhe der Gaben. Es kam zu zusätzlichen Unterstützungsbitten usw. Die Seminarleiter aber waren selbstverständlich genötigt, alle Alumnen dem gleichen Regime zu unterwerfen. Schließlich konnte es für einen

Wohltäter oder eine Patronatsgemeinde sehr hart sein, wenn der Kandidat auf dem langen Wege zum Priestertum als ungeeignet entlassen werden mußte oder von sich aus zurücktrat. Für die sog. Kleinen Seminaristen (Besucher der Gymnasialklassen) ist das System der individuellen Adoptionen heute überall abgeschafft. Es sollte ganz aufgegeben werden, auch wenn dies dem augenblicklich wieder so stark gewachsenen Verlangen nach persönlichen Kontakten zwischen den Missionen und den Spendern von Missionsunterstützung kräftig zuwiderläuft. Eine Vermittlungslösung hat man darin gefunden, daß das Petruswerk bestimmte Seminarien den Katholiken bestimmter Länder zur Kollektivadoption übergibt. Die Wohltäter erhalten dann einen Jahresbericht über „ihr" Seminar und „ihre" Seminaristen. Im übrigen müßten die Wohltäter des Petruswerkes überall dazu geführt werden, ihre Motive von allzu menschlichen Nebeneinflüssen zu befreien und einzusehen, daß die finanzielle Gabe um so wertvoller wird, je mehr sie in rein übernatürlicher Haltung gespendet wird und vom Geiste selbstlosen Verzichts getragen ist. Die heutigen Notwendigkeiten des weltweiten Werkes der Heranbildung einheimischer Priester fordern gebieterisch, daß mit dem finanziellen Opfer auch persönlich-menschliche Opfer seitens der Spender auf den Altar gelegt werden, an dem die Neupriester ihr Erstlingsopfer feiern.

Weitere schismatische Bischöfe in China

Aus China kommen weitere Nachrichten über Bischofsweihen, die ohne Ernennung durch den Heiligen Stuhl und ohne dessen Zustimmung vorgenommen werden, und das trotz der ausdrücklichen Weigerung Roms, die Weihen der beiden Franziskaner vom 13. April, über die wir berichtet haben (vgl. ds. Jhg., S. 411 f.), anzuerkennen, und trotz der Exkommunikation, der sowohl der weihende Bischof wie die Neugeweihten verfallen, wenn sie die Weisungen von Rom nicht beachten. Allerdings sind die späteren Weihen nicht mehr so ausführlich in der kommunistischen chinesischen Presse behandelt worden. Die Nachrichten, die über diese Vorgänge zu uns gelangen, müssen daher stets mit einer gewissen Vorsicht aufgenommen werden. Stimmen im ganzen wohl die Tatsachen als solche, so weiß man doch nichts über die Umstände, unter denen sie sich abgespielt haben.

NCWC News Service (19. 5. 58) berichtete aus Hongkong, katholische Quellen hätten Nachrichten aus Peking bestätigt, wonach der bisherige Generalvikar der Diözese Yüngnien in der Provinz Hopeh, Wang Shou-chien, „von Klerus und Laien" zum Bischof dieser Diözese erwählt worden sei. Nach der gleichen Meldung wurde ein Priester namens Shen Chu-ming zum Bischof von Soochow „gewählt", einer Diözese, die 1949 errichtet wurde und bisher nie einen eigenen Bischof hatte, sondern von Schanghai aus mitverwaltet wurde (eine solche Ernennung war auch schon am 7. 4. 58 als wahrscheinlich erwähnt worden).

Am 7. Juli 1958 berichtete NCWC News Service aus Hongkong dann die Weihe von weiteren acht Bischöfen, die „sowohl von katholischer wie von kommunistischer Seite bestätigt" sei. Vier namentlich genannte Priester wurden von dem Bischof von Sienhsien, Franz Xaver Chao SJ, in seiner Kathedrale für die Bistümer Yüngnien (das ist P. Wang Shouchien, von dem die frühere Meldung schon berichtete), Süanhwa, Siwantze und Yüngping geweiht. Yüngping und Yüngnien, beide in der Provinz Hopeh, sind nach dem Annuario Pontificio vakant, während die beiden andern Sitze noch ihre rechtmäßigen Bischöfe haben; nach dem Päpstlichen Jahrbuch ist der Bischof von Siwantze, Msgr. Melchior Chang, wegen seines Glaubens eingekerkert. Die Quelle dieser Nachricht ist die Tientsiner Zeitung „Hopeh Jih Pao" vom 30. April, deren Inhalt erst am 24. Juni zufällig durch eine englische Übersetzung in Hongkong bekannt wurde. Sie brachte eine ausführliche Schilderung der Zeremonie.

Die anderen vier neu „gewählten" und geweihten Bischöfe sollen von Msgr. Pi, Erzbischof von Mukden, geweiht worden sein. Zwei von ihnen, Charles Li und Teng Ven-lu, sind für die Diözesen Tsaochow und Tsinan bestimmt. Beide Sitze waren vakant. Von den beiden anderen weiß man weder die Namen noch die Bischofssitze. Als Quelle für diese Nachricht hat man — wie die Fides-Agentur am 26. 7. mitteilt — nur eine private Nachricht, die in Hongkong am 17. Juni einlief.

Wie NCWC News Service in der gleichen Meldung vom 7. Juli berichtet, sind Bischöfe für weitere fünf Sitze — Nanking, Süchow, Hangchow, Schanghai und Kanton — bereits gewählt worden, und ihre Weihe steht bevor. Von diesen Sitzen ist nur Hangchow vakant. Der Bischof von Schanghai wurde im September 1955 verhaftet (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 120); es geht allerdings seit Anfang des Jahres ein Gerücht unter den Katholiken Schanghais um, Bischof Kung sei in der Gefangenschaft infolge der Entbehrungen gestorben; diese Nachricht ist jedoch nicht verbürgt, und man weiß nicht, worauf das Gerücht basiert: vielleicht nur auf dem völligen Fehlen irgendwelcher Nachrichten über sein Schicksal. Der Apostolische Administrator von Kanton, Bischof Dominic Tang SJ, ist im Februar dieses Jahres in Haft genommen worden. Die Inhaber der beiden anderen Sitze, Erzbischof Paul Yü Pin von Nanking und der Amerikaner, Bischof Phillip Côté SJ von Süchow, leben gegenwärtig in Amerika.

Der Internationale Fidesdienst vom 26. Juli meldet eine weitere Bischofswahl, die am Ende einer Tagung der „Patriotischen Vereinigung chinesischer Katholiken" in Foochow-Fukien vom 3. bis 20. Juli stattfand. Es handelt sich um einen Priester Lin Chuan, der als Nachfolger des exilierten Bischofs Theodor Labrador OP für die Diözese Foochow gewählt wurde. „Die kommunistische Meldung", so heißt es im Fidesdienst, „verhehlt nicht, daß die ‚Wahl' nicht ohne Widerstand vor sich ging. Eine Anzahl Priester erklärte unverzüglich, Bischöfe zu wählen bedeute soviel, wie ein Schisma in der Kirche heraufzubeschwören" (Fides, 26. 7. 58).

Wieviel schismatische Bischöfe heute insgesamt in China wirken, ist schwer zu sagen. Schon bevor die schismatischen Weihen die Augen der Öffentlichkeit anläßlich der Weihen in Hankow (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 411) auf sich zogen, sind schismatische Bischöfe gewählt worden. Die chinesische Zeitung „Chang Chiang Jih Pao", die in Hankow erscheint, nannte schon Ende April 17. Offenbar sind auch sehr viele Priester den „Patriotischen Vereinigungen" beigetreten, zweifellos oft unter Zwang, oft wohl auch in Unkenntnis der Bedeutung dieses Schritts. In den Diözesen Kanton, Kongmoon, Kaying, Swatow und den auf dem Festland gelegenen Teilen der Diözesen Hongkong und Macao (die von den

Patriotischen Vereinigungen jetzt zu selbständigen Bistümern gemacht werden sollen) sind seit vier Monaten — wie NCWC News Service am 14. Juli meldet — Indoktrinationskurse und „Gehirnwäschen" im Gang, denen jeder Priester tagtäglich unterzogen wird. Das Verfahren ist so geschickt, daß kaum einer sich seinem Einfluß entziehen kann. Die beiden Hauptfragen, um die es sich in diesen Kursen dreht, sind die Mitarbeit der Priester in den „Patriotischen Vereinigungen" und die von Rom unabhängigen Bischofswahlen. Die kommunistische Presse teilte mit, daß die Priester in der Schlußsitzung folgende Entschließungen faßten:

1. Es ist den Katholiken erlaubt, den Patriotischen Vereinigungen beizutreten;
2. Alle politischen und finanziellen Bindungen an den Vatikan müssen abgebrochen werden;
3. Die Weihe eines neuen Bischofs für Kanton muß sofort durchgeführt werden.

Im Bistum Kanton sollen alle Priester, bis auf zwei, den Patriotischen Vereinigungen beigetreten sein — allerdings nachdem fünf von den 34 Priestern der Diözese schon im Februar, zugleich mit dem Apostolischen Administrator Bischof Tang, eingekerkert worden waren; auch 20 katholische Laien sind damals für längere oder kürzere Zeit inhaftiert worden. Am 8. Juli meldete die kommunistische Zeitung von Kanton, die „Patriotische Vereinigung" habe eine Erklärung abgegeben, wonach die Katholiken von Kanton alle Beziehungen zum Vatikan abgebrochen hätten.

Im ganzen wird vermutlich auf alle chinesischen Diözesen die Aussage zutreffen, die ein aus Hankow in Hongkong Anfang Juli eingetroffener Christ dort gemacht hat: es herrsche in Hankow „eine völlig verworrene kirchliche Lage". Der von den Kommunisten gewählte Bischof wage nicht, sich außerhalb seines Hauses zu zeigen, weil er wisse, daß die Gläubigen nicht hinter ihm stehen. Der gleiche Gewährsmann sagte auch, Bischof Li, der die Weihen in Hankow ausführte (vgl. Herder-Korrespondenz ds Jhg., S. 412), habe sich bis zuletzt geweigert, ohne die Anerkennung des Vatikans zu handeln, dann aber doch dem kommunistischen Druck nachgegeben.

Ökumenische Nachrichten

Lösung der Abendmahlsfrage in der EKD?

Wie erinnerlich, steht seit 1947 die Überwindung der reformatorischen Lehrunterschiede in der Abendmahlsfrage auf der Tagesordnung der EKD, deren Grundordnung in Artikel 4 die Schwierigkeiten einer vollen Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern, Unierten und Reformierten widerspiegelt. Über das vorläufige Ergebnis des ersten offiziellen Abendmahlsgespräches, das zwischen evangelischen Theologen und Exegeten geführt wurde (herausgegeben von Edmund Schlink, Verlag Töpelmann, Berlin 1952), haben wir seinerzeit berichtet (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 69, auch die mannigfachen Beiträge zur Lösung der Frage in der Zeitschriftenschau).

Nun erreicht uns die Meldung, daß sich die Kirchenkonferenz der EKD in ihrer Sitzung vom 25. Juli mit der Abendmahlsfrage befaßt und über das Ergebnis der zehnjährigen Verhandlungen folgendes veröffentlicht hat:

„Im Jahre 1947 beauftragte der Rat der EKD auf Veranlassung der Zweiten Kirchenversammlung in Treysa eine Kommission von deutschen Theologieprofessoren, ‚ein verbindliches theologisches Gespräch über die Lehre vom Heiligen Abendmahl im Hinblick auf die kirchliche Gemeinschaft' zu führen. Die Kommission umfaßte Vertreter der neutestamentlichen, kirchengeschichtlichen und systematischen Theologie und hat von 1947 bis 1957 sechs längere Sitzungen durchgeführt. Das Ergebnis ihrer Beratungen ist eine Erklärung über das Heilige Abendmahl unter der Überschrift: ‚Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?'. Diese Erklärung wurde auf der letzten Tagung der Kommission abgefaßt und einstimmig angenommen. Auch die bei dieser Tagung nicht anwesenden Mitglieder der Kommission haben bis auf einen die Erklärung unterschrieben. Durch den Rat der EKD wurde die Erklärung am 25. Juli 1958 der Kirchenkonferenz der EKD vorgelegt und von einer Abordnung der Kommission näher erläutert. Die Kirchenkonferenz nahm mit Befriedigung das positive Ergebnis der Kommissionsarbeit, das große Bedeutung für das Verhältnis der innerhalb der EKD vertretenen Bekentnisse und bekenntnisgebundenen Gliedkirchen haben dürfte, zur Kenntnis und ersuchte den Rat, baldmöglichst diese Erklärung den Leitungen der einzelnen Gliedkirchen, den theologischen Fakultäten und kirchlichen Hochschulen mit der Aufforderung zur Stellungnahme zugehen zu lassen."

Sollte nunmehr wirklich der lang gesuchte Konsensus über das Wie der Gegenwart Christi im Abendmahl erreicht worden sein, so wird er auch für das kontroverstheologische Gespräch mit der katholischen Kirche und vor allem für die Bemühungen, im Weltrat der Kirchen zur Abendmahlsgemeinschaft zu gelangen, seine Folgen haben, vorausgesetzt, daß sich das Luthertum mit dem Ergebnis zufriedenstellen läßt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 70. Nach Redaktionsschluß erreicht uns die amtliche Veröffentlichung: „Abendmahlsgespräche der Evangelischen Kirche in Deutschland 1947—1957", hrsg. von Oberkirchenrat D. Niemeier, im Verlag des Amtsblattes der EKD, Hannover 1958. 19 S.).

Pfarrer Lackmanns Apologie

Da im Maiheft (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 364) ein lutherisches Urteil grundsätzlicher Art über die Frage veröffentlicht wurde, ob Max Lackmanns Theologie noch als lutherisch angesehen werden kann, ist es angemessen, die wesentlichsten Punkte seiner Erwiderung zu berichten, die unter dem Titel „Wenn dein Wort nicht mehr soll gelten..." in der „Ev.-luth. Kirchenzeitung" (Nr. 12 vom 15. Juni, S. 184 f.) erschienen ist. Lackmann bedauert zunächst, daß nicht seinem Wunsche gemäß die Bischöfe der VELKD „eine verbindliche Lehrentscheidung jure divino" zu seinen zehn Thesen in der Schrift „Ein Hilferuf aus der Kirche für die Kirche" geäußert haben, sondern das Gespräch nur von Oberkirchenrat H. Schnell eröffnet wurde. Er bedauert ferner, daß nicht auf die christologische Zentralfrage des Verhältnisses der zwei Naturen in Jesus Christus eingegangen worden sei, sondern daß man mit einer pointierten Anklage gegen die „Gesetzlichkeit" der katholischen Kirche geantwortet habe, deren auch er, Lackmann, sich schuldig mache und mit der man den Gegner verkenne.

Was nun den Hauptvorwurf eines „unevangelischen Schriftverständnisses" angehe, kenne die lutherische Kirche

keine dogmatische Lehre von der Heiligen Schrift. Er müsse betonen, daß das Bibelwort als solches, wie es geschrieben steht, die Autorität Gottes zu *sein* hat, es bedürfe keineswegs erst der Verkündigung, um Gottes zu *werden*. Er könne auch nicht die Meinung des modernen Luthertums, etwa W. v. Loewenichs, teilen, daß es eine antiquierte Lehre sei, die Heilige Schrift als solche als Wort Gottes anzunehmen. Natürlich müsse dieses Schriftwort heute mich treffen. Aber das geschehe nicht nur durch die Predigt, sondern auch durch das Lesen der Bibel und vor allem in der Teilnahme an der ganzen Überlieferung der Kirche, ihrem Dogma, ihrer Liturgie, ihren Ämtern und Gnadenmitteln. „Dabei vermag ich nicht einzusehen, warum die Einschaltung eines kirchlichen Lehramtes, von Christus der Kirche eingestiftet, hinderlicher sein sollte, daß Gottes Wort *Gottes* Wort bleibt, als das heilige Predigtamt . . ." Freilich solle man sich nicht darauf verlassen, daß Menschen durch *ihre* Institutionen das Wort Gottes garantieren könnten. „Wie aber, wenn Christus selbst solche Institutionen will, um durch sie und mit ihnen (trotz aller Menschlichkeit und Sünde) die Gegenwart Seines Wortes zu garantieren?" Wenn man ihm vorwerfe, er sei an den „katholischen Wahrheiten" der Schrift interessiert, so müsse er fragen, ob das die lutherischen Bekenntnisschriften nicht auch waren.

Das Chalcedonense ist maßgebend

Der Kern der Sache sei aber dieser: Ist die von Schnell vorgetragene übliche lutherische Interpretation des Inkarnationsgeheimnisses gemäß der Rechtfertigungslehre Luthers wirklich ganz biblisch? „Ist es biblisch, liturgiegeschichtlich und dogmengeschichtlich angängig, die Zweinaturenlehre des Chalcedonense im Sinne der Christologie und Rechtfertigungslehre Luthers zu interpretieren", wie das W. Elert tue, „oder haben sich nicht Christusbild und Rechtfertigungslehre der Kirche an der Inkarnations-Christologie des Chalcedonense und des 6. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel zu orientieren?" Nach Lackmanns Urteil komme in Luthers Christologie und Rechtfertigungslehre die Menschheit Christi als Gott verbundenes Werkzeug des ewigen Logos nicht so zur Geltung, wie die Schrift und die dogmatischen Entscheidungen der Kirche es verlangen. Weite Partien der Schrift blieben durch Luthers Rechtfertigungslehre verschlossen, „denn dieser Schlüssel paßt nicht für das ganze Wort Gottes". So seien auch viele Sätze der Augsburgischen Konfession mehr ein Zeugnis vor Kirche und Welt als eine ausgewogene Lehrmeinung der Kirche.

Diese und andere Argumente Lackmanns sind wohl damit nicht abzutun, daß man mit dem leitenden Bischof der VELKD das Gespräch mit Rom „auf einer mittleren Plattform" ablehnt (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 510). Aber Lackmann sieht anscheinend auch nicht die pastorale Seite seines theologischen Drängens, auf die ihn Oberkirchenrat Schnell hingewiesen hatte, wie sehr er nämlich „die schwelenden antikatholischen Affekte und einen im Negativen beharrenden Protestantismus genährt" habe. Jedenfalls geht er auf diesen Vorwurf nicht ein, der gerade solchen katholischen Beobachtern, die nicht nur an einzelnen theologischen Erkenntnissen vereinzelter Lutheraner, sondern an der kirchlichen Besinnung als ganzer interessiert sind, Anlaß zum Nachdenken gibt.

Die Angst vor der Super-Kirche

Der Weltrat der Kirchen (englischer Originaltitel: „The World Council of Churches"; der amtliche deutsche Name: „Ökumenischer Rat der Kirchen" ist unseres Erachtens insofern keine exakte Wiedergabe, als er den dogmatisch hochrelevanten Begriff „ökumenisch" verwendet und nicht deutlich macht, daß es sich nur um eine Auswahl von Kirchen handelt) hat sich seit seiner Gründung 1948 gegen den Verdacht rechtfertigen müssen, er wolle eine „Super-Kirche", d. h. eine zentralistische Organisation mit Leitungsbefugnis über die Mitgliedskirchen werden. Dieser Verdacht kam nicht nur aus den Mitgliedskirchen selbst, sondern auch aus Gemeinschaften, die dem Weltrat noch fernstehen, und vor allem aus den sogenannten „fundamentalistischen Sekten". Obwohl schon bei der Gründung eine ausdrückliche Erklärung über das Wesen des Weltrates und seitdem weitere Kundgebungen veröffentlicht worden sind, die eindeutig bezeugen, daß der Weltrat nicht die Kirche, sondern nur der Ort ist, wo sich Kirchen begegnen, so vor allem in dem ekklesiologischen Dokument von Toronto 1950 (vgl. die betreffenden Texte in Herder-Bücherei Nr. 10, S. 168 und 176 ff.), sieht sich der Generalsekretär des Weltrates, Dr. *Visser 't Hooft*, vermutlich unter dem Eindruck der Widerstände gegen den geplanten Zusammenschluß des Internationalen Missionsrates mit der Organisation des Weltrates (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 20 f.), neuerdings gezwungen, eine sehr präzise Stellungnahme gegen solche zweifellos törichten Befürchtungen zu veröffentlichen. Das geschieht in einem Aufsatz „The Super-Church and the Ecumenical Movement" (in: „The Ecumenical Review", Nr. 4, Juli 1958, S. 365 bis 385).

Es mag kein Zufall sein, daß diese programmatische Arbeit kurz vor dem Zusammentritt des Zentralausschusses des Weltrates der Kirchen in Nyborg, Dänemark (21. bis 30. August) erscheint. Wenn wir ihren Inhalt auszugsweise wiedergeben, so nicht deshalb, weil unsere Leser einer solchen Beruhigung bedürften, sondern weil wir betroffen sind, daß der Generalsekretär das Schreckgespenst des römischen Zentralismus mit den historischen Attrappen reformatorischer Anklagen gegen Rom als Babel der Apokalypse einschließlich neuester Beweise glaubt in Szene setzen zu müssen, um auf diesem Hintergrunde die biblische Unschuld des Weltrates zu demonstrieren. Wenn heute maßgebende katholische Theologen, die der Ökumenischen Bewegung zugetan sind, es öffentlich beklagen, daß der Weltrat anscheinend immer mehr, besonders seit der Tagung des Zentralausschusses in New Haven 1957, sich zu einer antikatholischen, d. h. gegen Rom gerichteten, Organisation entwickelt (so u. a. Charles Boyer SJ: „Misgivings on the Ecumenical Movement" in: „Unitas", Nr. 1, 1958, S. 3—8), so kann der Aufsatz von Dr. 't Hooft kaum anders als eine herausfordernde Bestätigung dieser Befürchtung verstanden werden.

Rom das Babel der Apokalypse?

In immer neuen historischen Anspielungen legt er die Erfahrungen dar, die alle Völker und christlichen Gemeinschaften mit der päpstlichen Super-Kirche gemacht haben. Er zitiert dafür u. a. Dantes „Göttliche Komödie", Voltaires „Écrasez l'infame!" und Dostojewskijs „Großinquisitor". Er kennzeichnet die Super-Kirche dadurch, daß bei ihr alles darum geht, die Institution, die Maschinerie zu behaupten und in Gang zu halten, was teils aus einer

alttestamentlichen, teils einer konstantinisch begründeten Monopolstellung mit der bekannten Corpus-Christianum-Ideologie, der Bulle „Unam Sanctam" und dem Selbstverständnis als „kämpfende Kirche auf Erden" folge. Aber mit dem katholischen Freiherrn von Hügel zu reden, sei eine kirchliche Bürokratie so wenig die ganze Kirche, wie Scotland Yard die englische Nation darstelle. Die Super-Kirche sei auf gewaltsame Einheit bedacht, und auch heute unterdrücke der zentralistische römische Integralismus wieder die Kräfte der katholischen Erneuerung, etwa in Frankreich. In dieser schillernden polemischen Skizze wird die ganze Skala der Anklagen gegen die Hure Babel der Apokalypse von Joachim von Fiore bis zu Luther, Cromwell und Gottfried Arnold beschworen. Und so etwas traue man nun dem Weltrat der Kirchen zu! Dr. 't Hooft meint, dies käme nur daher, daß trotz aller gegenteiligen Beweise die vielfachen Erfahrungen der Geschichte psychologisch nachwirken. Aber die Ökumenische Bewegung sei zu allem das Gegenteil. Sie sei 1. nicht durch ein politisches, soziales oder institutionelles Konzept der Einheit motiviert, sondern durch die biblische Verheißung, daß die Kirche Christi eine ist. 2. Die Ökumenische Bewegung suche nicht zu einer soziologischen Einheit des Corpus Christianum zurückzukehren, sondern „sie fördere und mache sichtbar die geistliche Einheit von Kirchen, die zusammen die Kirche in der Welt sein wollen". 3. Die Ökumenische Bewegung trete für die religiöse Freiheit ein, und zwar nicht nur für ihre Mitgliedskirchen, sondern für die fundamentalen Freiheitsrechte des Menschen überhaupt, und so habe sie bzw. die „Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten" (CCIA) bei der Aufnahme des Artikels über die Religionsfreiheit in der Erklärung der Menschenrechte der UN eine bedeutende Rolle gespielt. 4. Die Ökumenische Bewegung glaube nicht an eine Einheit, die mit Gewalt aufrechterhalten wird, sondern an jene Einheit, die eine freie Antwort der Kirchen auf den Ruf Gottes ist. 5. Sie betreibe auch nicht die Einheit als einen Selbstzweck, sondern als einen totalen Ruf der Kirche Christi, der mit innerer Erneuerung verbunden sein müsse. 6. Sie suche vor allem in ihrem eigenen Leben die Gefahr einer konzentrierten Macht, der Zentralisation und des Institutionalismus zu vermeiden.

Zum Schluß verschweigt Dr. 't Hooft nicht, daß die moderne Exegese der Offenbarung Johannes nachgewiesen hat, wie sehr mit dem verrufenen Babel eine politische Macht, nämlich das Rom der Caesaren gemeint sei. Aber er kann auch die Frage nicht unterdrücken, ob die Anwendung dieses apokalyptischen Schreckbildes auf die Kirche Roms nicht insofern gerechtfertigt gewesen sei, als das päpstliche Rom in gewissem Sinne die Nachfolge des Römischen Reiches angetreten habe. Im wesentlichen führt er jedoch zu dem Gedanken, daß die Offenbarung totalitäre politische Mächte meint, und er sagt, man sollte solche Mächte nicht nur draußen suchen, denn „in unserer modernen Welt von Super-Mächten, ideologischer Kriegführung und dem riesigen materiellen Reichtum gegenüber der erschreckenden Armut sind wir überall mit ‚Babel' konfrontiert". Man müsse sich daher fragen, ob die Kirchen des Weltrates diesen potentiellen Feind ernst genug nehmen. „Will man ihn ernst nehmen, so muß man wissen, daß jeder Fortschritt in Richtung auf Einheit begleitet sein muß von einem entsprechenden Fortschritt in der Reinigung der Kirchen von allem bewußten und unterbewußten Machtstreben."

Zu diesem merkwürdigen Aufsatz ist wenigstens eine richtigstellende Bemerkung notwendig: Die Verdächtigungen gegen den Weltrat, er könnte eine Super-Kirche werden, richten sich gar nicht gegen ein Phänomen, das mit der römisch-katholischen Kirche vergleichbar wäre, d. h. mit ihrer Einheit der Hierarchie, der Sakramente und des Dogmas. Dergleichen ist tatsächlich im Rahmen des Weltrates nicht zu erwarten. Die Sorgen kommen aus den stark bekenntnisgebundenen Glaubensgemeinschaften, und diese fürchten, daß in dem Schmelztiegel des Weltrates die Klarheit und Tiefe des biblischen Glaubens, der schon in der „christologischen Basis" nicht recht gewahrt wird, zugunsten eines sehr menschlichen Unionismus verlorengehen könnte. Diese Sorgen kann man nicht mit der Absage an das römische „Babel" widerlegen, man müßte vielmehr ernsthaft nachweisen, daß der Weltrat kein „römisches" Pantheon von einander widerstreitenden christlichen Partikularitäten und Modernismen wird. Der Anlaß zum Verdacht einer Super-Kirche ist die notvolle theologische Zwielichtigkeit und Unbestimmtheit des Weltrates. Sie wurde unlängst von einem Kenner, dem neuen Sekretär der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung", dem lutherischen Pastor Keith R. Bridston, bestätigt. Er schrieb in „Lutheran Herald" (Dez. 1957, S. 1239): „In theologischer Hinsicht wurde das Wesen und der Zweck des Weltrates der Kirchen noch nicht endgültig festgelegt, obwohl er organisatorisch vorhanden ist."

Gespannte Entspannung zwischen DDR und evangelischen Kirchen

Wie erinnerlich hatte die letzte Synode der EKD beschlossen, die vielerlei Beschwerden über die Gewissensnot der Christen in der Ostzone nicht öffentlich zu erörtern, um eine direkte Aussprache mit Pankow nicht unmöglich zu machen: Auch hatten sich die Sprecher der ostzonalen Gliedkirchen der EKD als Vorleistung auf der Synode ausdrücklich von dem Militärseelsorgevertrag der EKD mit der Bundesrepublik distanziert. Bald stellte sich heraus, daß dieser Ansatz zur Aufgliederung der EKD den Machthabern der Ostzone nicht genügte, denn sie ließen in Nichtanerkennung der zentralen Leitung der EKD wissen, daß sie nur mit solchen Kirchenführern verhandeln würden, die Bürger der DDR sind (vgl. zum Vorstehenden Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 417f., 422f. und 464). Angesichts der seelischen Not der evangelischen Christen nahm die EKD diese Bedingungen an. Es wurde im Laufe des Juni und Juli verhandelt, wobei die DDR nicht sehr viel mehr zugestand, als in ihrer Verfassung steht, die evangelischen Unterhändler jedoch die DDR reinwaschen mußten und außer einer formellen Absage an den Militärseelsorgevertrag auch noch ihre Übereinstimmung mit den Friedensbestrebungen der DDR sowie die Respektierung der Entwicklung zum Sozialismus erklärten. Das ist ein sehr hoher Preis, soweit man das am 22. Juli veröffentlichte Kommuniqué des Presseamtes der DDR als authentisch ansehen muß. Es lautet wörtlich:

Das Kommuniqué des ostzonalen Presseamtes

„Unter dem Vorsitz des Ministerpräsidenten Otto Grotewohl wurden am 2. Juni, 23. Juni und 21. Juli 1958 auf kirchlichen Wunsch Beratungen mit Vertretern der Evangelischen Kirchen in der Deutschen Demokratischen Re-

publik durchgeführt, um störende Faktoren in den Beziehungen zwischen den staatlichen Organen und den Leitungen der Evangelischen Kirchen zu beseitigen.
An diesen Beratungen, die vom Geiste der Verständigungsbereitschaft getragen waren, nahmen außer dem Ministerpräsidenten der Minister des Innern, Maron, der Staatssekretär für Kirchenfragen, Eggerath, der Staatssekretär und Leiter des Büros des Präsidiums des Ministerrates, Plenikowski, und von seiten der Evangelischen Kirchen in der DDR die Bischöfe D. Mitzenheim und D. Krummacher, Generalsuperintendent Führ, Propst Hoffmann und Maschinenschlosser Gerhard Burkhardt teil. Zur Vorbereitung dieser Beratungen fanden außerdem beim Staatssekretär für Kirchenfragen mehrere Besprechungen statt, an denen weitere Vertreter des Staates und der Kirchen teilnahmen.
Der im Jahre 1957 zwischen der EKD und der Deutschen Bundesrepublik abgeschlossene Militärseelsorgevertrag und dessen politische und staatsrechtliche Auswirkungen nahmen in den Beratungen einen breiten Raum ein. Nach längerer Erörterung dieser Frage erklärten die kirchlichen Vertreter, daß die Kirchen in der DDR an diesen Vertrag nicht gebunden sind und daß der Militärseelsorgevertrag für die Kirchen in der DDR und für deren Geistliche keine Gültigkeit hat.
Die Vertreter der Evangelischen Kirchen in der DDR erklärten, daß die Kirche mit den ihr gegebenen Mitteln dem Frieden zwischen den Völkern dient und daher auch grundsätzlich mit den Friedensbestrebungen der Deutschen Demokratischen Republik und ihrer Regierung übereinstimmt. Ihrem Glauben entsprechend erfüllen die Christen ihre staatsbürgerlichen Pflichten auf der Grundlage der Gesetzlichkeit. Sie respektieren die Entwicklung zum Sozialismus und tragen zum friedlichen Aufbau des Volkslebens bei.
Die Besprechung der von den Vertretern der Evangelischen Kirchen vorgebrachten Beschwerden führte zu dem Ergebnis, daß der gegen den Staat erhobene Vorwurf des Verfassungsbruchs nicht aufrechterhalten wird. Die Regierung erklärte: Jeder Bürger genießt volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die ungestörte Religionsausübung steht unter dem Schutz der Republik.
Soweit von den Vertretern der Kirchen Beschwerden über die Durchführung der Anordnung des Ministers für Volksbildung vom 12. Februar 1958 über die Sicherung der Ordnung und Stetigkeit im Erziehungs- und Bildungsprozeß der allgemeinbildenden Schulen vorgetragen wurden, ist eine Überprüfung zugesagt.
Die Klärung und Erledigung noch offener Einzelfragen wurden dem Staatssekretär für Kirchenfragen und den dafür in Frage kommenden Organen überwiesen. Beide Seiten erklärten ihre Bereitwilligkeit, durch klärende Aussprachen etwaige Mißstände in den Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu beseitigen."

Stellungnahme des Rates der EKD und der EKU

Zu dieser neuen Lage nahm der Rat der EKD in seiner Sitzung vom 25. Juli folgendermaßen Stellung:
„Angesichts der schweren Belastungen, denen das Verhältnis von Kirche und Staat ausgesetzt war, begrüßt der Rat die Erklärung der Regierung der DDR, daß jeder Bürger volle Glaubens- und Gewissensfreiheit genieße und die ungestörte Religionsausübung unter dem Schutz der Republik stehen soll. Der Rat gibt der Hoffnung Ausdruck, daß nunmehr die große Zahl der von der Kirche vorgetragenen Beschwerden eine befriedigende Erledigung findet und dadurch das Verhältnis von Kirche und Staat im Gebiet der DDR eine wesentliche Besserung erfährt. Insbesondere hofft der Rat, daß sich die in einem Beschluß der Synode der EKD vom April 1958 ausgesprochene Zuversicht erfüllt, daß durch die Verhandlungen ‚der Weg frei gemacht werde, Menschen, die aus ihrem christlichen Glauben heraus den Atheismus ablehnen müssen, die Möglichkeit zu geben, ihre Kinder mit unverletztem Gewissen als Bürger der DDR heranwachsen zu lassen'."
In einer ähnlichen Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche der Union wurde der Erwartung Ausdruck gegeben, daß nunmehr „die ernsten Beschwernisse der Kirche im einzelnen überprüft und einer befriedigenden Erledigung zugeführt werden".
Der unterschiedliche Akzent des Regierungskommuniqués und der viel begrenztere Inhalt der kirchlichen Erklärungen liegt auf der Hand. Noch stärker tritt die Spannung in dieser Entspannung zutage in dem Unterschied einer Information des Evangelischen Pressedienstes vom 24. Juli und neuen Angriffen der Ostzonenpresse von Ende Juli.
Der Evangelische Pressedienst erinnert daran, daß die Regierung der Sowjetzone schon einmal, kurz vor dem Aufstand vom 17. Juni 1953, den Kampf gegen die Kirche abgeblasen und sich in einem Gespräch mit den Kirchenleitungen zu einer loyalen Behandlung der Kirche verpflichtet, die Rückgabe der beschlagnahmten kirchlichen Heime zugesagt und die Freilassung der verhafteten und verurteilten Pfarrer in Aussicht gestellt hatte. Wenige Tage darauf wurde jedoch das Steuer wieder herumgeworfen. „Die Tatsache, daß in dem Kommuniqué nichts über die von der Staatspartei der Zone mit staatlichen Mitteln propagierte Jugendweihe steht, macht freilich den Pessimismus einer großen westdeutschen Zeitung verständlich, daß es sich bei dem Kompromiß nur um eine ‚trügerische Atempause' im Kampf gegen die Kirche handele. Auch der Verlauf des SED-Parteitages mit seinen ideologischen Kampfparolen ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig; wenn auch ‚administrative Maßnahmen' gegen die Kirche abgelehnt wurden, so hob doch Oberbürgermeister Ebert hervor, daß die SED ihre Mitglieder zum Atheismus erziehe. Man weiß, daß sich diese Erziehung keineswegs nur auf Parteimitglieder erstreckt. In dem Kommuniqué ist kein Wort des Vorwurfs gegen die angebliche NATO-Politik der EKD enthalten, sondern lediglich die Erklärung der kirchlichen Vertreter, daß die Kirchen in Mitteldeutschland nicht an den Militärseelsorgevertrag der westdeutschen Landeskirchen mit der Bonner Regierung gebunden seien . . . Der Satz, daß die Kirche ‚grundsätzlich mit den Friedensbestrebungen der DDR übereinstimmt', kann als eine starke kirchliche Konzession gewertet werden, aber dieser Passus läßt verschiedene Auslegungen zu. Nach kirchlicher Auffassung besagt er: Die Kirche steht zu ihren wiederholten Erklärungen zur Friedensfrage; insofern befindet sie sich ‚grundsätzlich in Übereinstimmung' mit Pankow. Aber sie dient dem Frieden ‚mit den ihr gegebenen Mitteln', heißt es in diesem Zusammenhang ausdrücklich. Pankow sollte daher nicht die Erwartung hegen, daß die evangelische Kirche weitergehende Verpflichtungen zu übernehmen gewillt sei und sich mit allem identifizieren könne, was im östlichen Lager als ‚Friedenspolitik' bezeichnet wird."

Der alte Haß

Auf diese kirchlichen Stellungnahmen und Kommentare westdeutscher Zeitungen antwortete zunächst das Organ der Ost-CDU „Neue Zeit" und beklagte es, daß man dort wesentlich die von der DDR zugesagte volle Glaubens- und Gewissensfreiheit und den Schutz ungestörter Religionsausübung betont habe, obwohl doch die kirchlichen Zugeständnisse allein den Ausgangspunkt der Verhandlungen sein könnten. Gegenüber einer Rundfunkrede von Bischof Dibelius, wonach es zu einem guten Verhältnis zwischen Staat und Kirche nur kommen könne, wenn der Staat den Versuch aufgebe, zwangsweise seine Weltanschauung durchzusetzen, sprach die „Neue Zeit" von einer „feindseligen Haltung gegen die DDR" und fügte hinzu: „Es scheint uns, als ob solche Methoden jener Kirchenführer, die überhaupt erst die Spannungen zwischen Kirche und Staat in der DDR provoziert haben, nicht gerade dazu angetan sind, die begonnene Normalisierung zu fördern." Dies könne nur geschehen, wenn alle Punkte des Kommuniqués genau beachtet würden.

Am Tage darauf äußerte das SED-Zentralorgan „Neues Deutschland" einen noch schärferen Angriff: „Eine Antwort an Brunnenvergifter". Es sei ein grober Irrtum, die kirchlichen Unterhändler als Vertreter westdeutscher oder gesamtdeutscher Kirchenleitungen hinzustellen, mit denen habe man nichts zu verhandeln. Es sei auch undiskutabel, die Haltung gegen „Herrn Dibelius" zu ändern, dessen Unterschrift unter dem Militärseelsorgevertrag stehe. Dibelius wolle nur „die religiös gebundenen Bevölkerungskreise Mitteldeutschlands in eine feindselige Haltung gegen die DDR treiben". Wie man sieht, nimmt das Organ der SED die Organe der EKD nicht mehr als maßgebend an. Was wird man erst sagen, wenn sich der Weltrat der Kirchen einschalten sollte, der überall für die religiöse Freiheit eintritt? Wird man ihn als legitimierte Instanz nicht auch ablehnen?

Die Stimme des Papstes

Die Enzyklika „Meminisse iuvat" für den Frieden in der Welt und die Freiheit der Kirche

Der Heilige Vater hat am 14. Juli 1958 einen Rundbrief an den Episkopat der ganzen Welt „Für den Frieden in der Welt und die Freiheit der Kirche" veröffentlicht. In diesem Schreiben spricht er seine Sorgen um die heutige gottferne Welt und die verfolgte Kirche aus. Er fordert die Christenheit auf, in einer Novene zum Feste Mariä Himmelfahrt sich dem Schutze der Gottesmutter anzuvertrauen. Die Enzyklika beginnt mit den Worten „Meminisse iuvat". Sie lautet in deutscher Übertragung:

An Unsere Ehrwürdigen Brüder,
die Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe, Bischöfe
und anderen Oberhirten,
die in Frieden und Gemeinschaft
mit dem Apostolischen Stuhl leben

PIUS XII., PAPST

Ehrwürdige Brüder
Gruß und Apostolischen Segen!

Es ist hilfreich für Uns, daran zu denken, daß Wir Uns genauso wie Unsere Vorgänger in den vergangenen Jahrhunderten immer, wenn dem christlichen Volk und der Kirche, der Braut des göttlichen Erlösers, neue Gefahren drohten, bittend an die Jungfrau und Gottesgebärerin gewandt und die ganze Uns anvertraute Herde aufgefordert haben, sich vertrauensvoll in ihren Schutz zu begeben. Als die Welt durch einen grauenvollen Krieg erschüttert wurde, bemühten Wir Uns nicht nur mit aller Kraft, die Staaten, Völker und Nationen zum Frieden zu ermahnen und die vom Streit entzweiten Geister im Namen der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe zur Eintracht zurückzurufen, sondern Wir erflehten dann, wenn menschliche Kraft und menschlicher Rat Uns zu fehlen schienen, in mehreren Mahnschreiben, die den heiligen Wetteifer des Gebetes anstacheln sollten, himmlische Hilfe vermittels der mächtigen Fürsprache der Gottesgebärerin, deren Unbeflecktem Herzen Wir Uns und die ganze Menschheitsfamilie geweiht haben (vgl. AAS 1942, S. 345—346).

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist zwar der große Kriegsbrand zwischen den Völkern endlich erloschen, der gerechte Friede jedoch noch nicht erreicht, und die Menschen können sein Wachstum durch brüderliche Eintracht noch nicht wahrnehmen. Dagegen keimt im verborgenen die Zwietracht und bricht von Zeit zu Zeit drohend hervor. Sie hält die Geister vor allem dadurch in Spannung und Angst, daß die Anwendung der monströsen Waffen, die der menschliche Geist geschaffen hat, von solcher Wirkkraft sind, daß sie nicht nur die Besiegten, sondern auch die Sieger und die ganze Menschheit in den gemeinsamen Untergang stürzen und auslöschen können.

I

Zwei Sorgen:
die Welt ohne Gott und die Verfolgung der Kirche

Wenn Wir nun aufmerksamen Geistes untersuchen, was die Ursachen so vieler gegenwärtiger und künftiger Gefahren sind, so erkennen Wir leicht, daß menschliche Entscheidungen, menschliche Kraft und menschliche Institutionen notwendigerweise in dem Maße fragwürdiger und schwankender werden, wie die Autorität Gottes, die erleuchtet, befiehlt und verbietet, die Ursprung und Garant der Gerechtigkeit, Quelle der Wahrheit und Fundament des Gesetzes ist, zurückgesetzt, nicht an dem ihr zukommenden Platz eingeordnet oder völlig übergangen wird. Jedes Haus, das nicht auf festem und sicherem Grund steht, fällt zusammen. Jeder Verstand, der nicht vom göttlichen Lichte erleuchtet wird, entfernt sich mehr oder weniger von der Fülle der Wahrheit. Zwietracht entsteht, verschärft und vertieft sich, wenn die brüderliche Liebe nicht den Geist der Staaten, Völker und Nationen erwärmt.

Nur die christliche Religion lehrt diese Fülle der Wahr-

heit und Gerechtigkeit und diese von Gott kommende Liebe, die Haß, Feindschaft und Zwietracht vertreibt. Denn sie allein empfing diese Werte zur Bewahrung vom göttlichen Erlöser, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (vgl. Joh. 14, 6), sie muß sie mit allen Kräften zur Geltung bringen. Es besteht deshalb kein Zweifel, daß diejenigen, die die christliche Religion und die katholische Kirche aus freier Entscheidung heraus nicht kennen wollen oder bestrebt sind, sie auszuschalten, zurückzustoßen oder zu unterdrücken, die Grundlagen der staatlichen Gesellschaft selbst schwächen oder sie durch solche Fundamente ersetzen, die das Haus der Menschenwürde, der Freiheit und des Wohlstandes keineswegs tragen.

Ohne Religion gibt es keine tragfähige Gesellschaftsordnung

Deshalb müssen wir zu den christlichen Geboten zurückkehren, wenn wir eine feste, gerechte und richtige Gesellschaftsordnung gründen wollen. Es ist schädlich und unklug, die christliche Religion zu bekämpfen, für deren Unvergänglichkeit Gott der Garant und die Geschichte Zeuge ist. Alle mögen bedenken, daß kein Staat ohne Religion gesittet und wohlgeordnet sein kann. Denn sie führt den Geist des Menschen zu Gerechtigkeit, Liebe und Gehorsam gegen die rechtmäßigen Gesetze. Sie mißbilligt und überwältigt das Laster. Sie spornt die Staatsbürger zur Übung der Tugend an. Sie beherrscht und zügelt deren öffentliche und private Sitten. Sie lehrt schließlich, daß eine bessere Verteilung der Güter dieser Erde nicht durch Gewalt, sondern durch richtige Normen erreicht wird, wodurch den Klassen des Proletariats, die noch nicht über das zum Leben Notwendige und Entsprechende verfügen, zu würdigeren Lebensbedingungen verholfen wird — die Voraussetzung dafür, daß die sozialen Zerwürfnisse in glücklicher Weise überwunden werden. Auf diese Weise scheint die Religion mehr zu einem guten, gerechten und geordneten Zusammenleben beizutragen, als wenn sie nur dazu da wäre, Vorteile für das vergängliche Leben zu schaffen und zu vermehren.

Wenn Wir diese Dinge in einer Geisteshaltung überdenken, die Uns über den Strudel aller menschlichen Begehrlichkeit erhebt und Uns die Völker und Nationen jeder Rasse in väterlicher Liebe umfangen läßt, so drängen sich Uns zwei Beobachtungen auf, die Uns beängstigen und erregen: Erstens finden in vielen Nationen die christlichen Gebote und die katholische Religion nicht die Beachtung, die sie nach Unserer Auffassung haben müssen. Breite Schichten der Bevölkerung, vor allem die ungebildeten Massen, werden leicht durch weitverbreitete Irrtümer verführt, die sich oft mit dem Schein der Wahrheit schminken. Die Verlockungen des Lasters verwirren die Sinne und verderben vor allem die unerfahrene Jugend dadurch, daß sie durch jede Art von Schrifttum, durch Film und Fernsehen angepriesen werden. Es gibt Autoren, die ihre Werke nicht deswegen herausbringen, um die Leser zu Wahrheit, Tugend und gesunder Entspannung zu führen, sondern um sie für schnöden Profit zu schlechter und verwerflicher Begehrlichkeit aufzureizen. Oder sie sind bemüht, durch Lüge, Verleumdung und Anschwärzung das Heilige, Schöne und Edle zu verhöhnen und zu beschmutzen. Es ist schmerzlich, zu sagen, daß sehr oft die Wahrheit verfälscht und Betrug und Laster öffentlich gepriesen werden. Dabei sieht jeder vernünftige Mensch, welches Übel dadurch der Gesellschaft und welcher Schaden der Kirche zugefügt werden.

Die Kirchenverfolgung

Zweitens nehmen Wir mit tiefstem Schmerz Unseres väterlichen Herzens zur Kenntnis, daß in vielen Nationen die katholische Kirche des lateinischen und orientalischen Ritus von Verfolgungen heimgesucht wird, die die Christgläubigen und die Geistlichen wenn auch nicht in Worten, so doch in der Wirklichkeit vor das Dilemma stellen, entweder vom öffentlichen Bekennen und Verbreiten des christlichen Glaubens Abstand zu nehmen oder schwerste Schädigungen zu erleiden. Viele Bischöfe wurden von ihren Sitzen vertrieben, an der freien Ausübung ihrer Amtstätigkeit verhindert, eingekerkert oder ausgewiesen. Man bemüht sich, durch dieses waghalsige Unternehmen den Zustand zu erreichen, den das Wort des Herrn beschreibt: „Ich will den Hirten schlagen, und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen" (Matth. 26, 31; vgl. Zach. 13, 7).

Darüber hinaus sind katholische Zeitungen, Zeitschriften und Veröffentlichungen fast völlig zum Schweigen gebracht, gleichsam als ob die Wahrheit ein Monopol der Machtträger sei und die Theologie, die anderen Wissenschaften und die Kunst kein Recht hätten, sich frei zu entfalten, um zum Wohle der Allgemeinheit zu blühen.

Die katholischen Schulen sind geschlossen und geächtet. An ihrer Stelle sind Schulen eingerichtet, in denen es keinen Unterricht über Gott und Religion gibt, sondern wo zumeist die Maximen des todbringenden Atheismus gelehrt werden.

Die Missionare, die Heim und Vaterland verlassen und größte Strapazen auf sich genommen haben, um ihren Mitmenschen das Licht und die Kraft des Evangeliums zu künden, wurden vielerorts wie Volksschädlinge und Missetäter vertrieben. Dadurch kann der in geringer Zahl zurückgebliebene Klerus bei der Größe der zu betreuenden Territorien und den Verfolgungen, denen er ausgesetzt ist, den Bedürfnissen der Gläubigen nicht nachkommen.

Schmerzlich ist, daß die Rechte der Kirche, der es zusteht, im Auftrag des Heiligen Stuhles die Bischöfe zu wählen und zu weihen, die rechtmäßig die Herde zu regieren haben, mit Füßen getreten werden. Dies geschieht zum größten Schaden der Christgläubigen, da der Eindruck entsteht, die katholische Kirche sei die Angelegenheit eines Staates, die von der staatlichen Macht abhängt, und keine göttliche Einrichtung, die allen Völkern und Nationen gehört.

Die Standhaftigkeit der Christen

In dieser schweren und schmerzlichen Bedrückung entgeht jedoch etwas Unserer Beobachtung nicht, was Unsern väterlichen Sinn mit großem Trost erfüllt. Wir wissen, daß die meisten Gläubigen des lateinischen und orientalischen Ritus mit aller Kraft am überlieferten Glauben ihrer Väter festhalten, obgleich sie der Hilfe und Stärkung entbehren, die ihnen ihre rechtmäßigen Bischöfe spenden könnten, wenn sie nicht vertrieben oder verhindert wären. Die Gläubigen halten mutig durch und setzen ihre Hoffnung auf den, der die Tränen und Leiden derer kennt, „die Verfolgung leiden um der Gerechtigkeit willen" (Matth. 5, 10), und der „mit seiner Verheißung ... nicht säumt" (2 Petr. 3, 9), sondern seine leidenden Kinder einst mit der gerechten Belohnung trösten wird.

Aufruf zur Treue zum Heiligen Stuhl

In besonderer Weise und mit väterlichem Wohlwollen ermahnen Wir die ehrwürdigen Brüder und geliebten Söhne, die in heimtückischer und hinterhältiger Weise gezwungen werden, die sichere, feste und dauernde Einheit der Kirche sowie die unverbrüchliche Treue zum Heiligen Stuhl, ohne den diese Einheit keine sichere Grundlage hat, aufzugeben. Es ist nur zu bekannt, wie gerade diese Einheit mit betrügerischen Doktrinen und allen Mitteln angefeindet und bekämpft wird. Doch sollten die Menschen daran denken, daß die Kirche, der Mystische Leib Christi, „zusammengefügt und zusammengehalten wird mit Hilfe aller Gelenke, die ihren Dienst verrichten nach der Tätigkeit, die jedem Glied zugewiesen ist" (Eph. 4, 16), „bis wir alle zusammen gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zur vollen Mannesreife, zum Maß des Vollalters Christi" (ebd. 4, 13), dessen auf Erden durch göttliches Recht eingesetzter Stellvertreter der römische Bischof als Nachfolger des heiligen Petrus ist. Die Menschen mögen über die weisen Worte des heiligen Bischofs und Martyrers Cyprian nachdenken: „Der Herr spricht zu Petrus: ‚Ich sage dir: Du bist Petrus der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen . . .' (vgl. Matth. 16, 18 f.). Auf ihm allein baut er die Kirche . . . Diese Einheit müssen wir unerschütterlich festhalten und verteidigen, vor allem wir Bischöfe, die wir in der Kirche den Vorsitz haben . . . Die Kirche ist nur eine, die sich zur Vielheit bloß durch ihr üppiges Wachstum immer weiter ausbreitet, ebenso wie die Sonne viele Strahlen hat, aber nur ein Licht, und wie der Baum viele Zweige besitzt, aber nur einen auf fester Wurzel gegründeten Stamm; und wenn aus einem Quell noch so zahlreiche Bäche entspringen, die Einheit bleibt dennoch im Ursprung gewahrt, mag auch eine recht stattliche Zahl von Gewässern in dem Reichtum überquellender Fülle zu entströmen scheinen. Reiße einen Strahl vom Lichtkörper der Sonne ab; die Einheit des Lichtes läßt eine Absonderung nicht zu. Brich vom Baum einen Zweig; einmal abgebrochen, kann er nicht mehr sprossen. Schneide einen Bach ab von seiner Quelle; sofort wird er vertrocknen. Ebenso sendet auch die vom Licht des Herrn durchströmte Kirche über den ganzen Erdkreis ihre Strahlen. Dennoch ist es nur ein Licht, das überall hinflutet, ohne daß die Einheit ihres Körpers zerteilt wird. Ihre Zweige strecken sich in reicher Fülle über die ganze Erde aus, mächtig hervorströmende Bäche läßt sie immer weiter sich ergießen. Dennoch gibt es nur eine Quelle und einen Ursprung . . . Gott kann der nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat . . . Wer an dieser Einheit nicht festhält, der hält nicht fest an Gottes Gesetz, der hält nicht fest den Glauben an den Vater und den Sohn, der hält nicht fest am Leben und am Heile" (S. Cypr. De unitate Eccl. IV, V, VI; PL IV, S. 513, 514, 516—520).

Die Kirche bleibt unbesiegt

Diese Worte des heiligen Bischofs und Martyrers sollen gerade denen, die die Verbindung mit dem Heiligen Stuhl nur schwer oder gar nicht aufrechterhalten können, die schweren Gefahren ausgesetzt sind und viele Widerwärtigkeiten und Nachstellungen zu ertragen haben, zum Trost, als Anreiz zur Tapferkeit und als Schutz dienen. Sie mögen auf Gottes Hilfe vertrauen und diese Hilfe ohne Unterlaß durch inständiges Gebet erflehen. Sie mögen daran denken, daß alle Verfolger der Kirche wie Schatten vorüberhuschten — das bezeugt die Geschichte —, während die Sonne der göttlichen Wahrheit niemals untergeht, denn „das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit" (1 Petr. 1, 25). Die von Christus gegründete Gemeinschaft kann zwar angegriffen, aber nicht besiegt werden, denn sie erhält ihre Kraft nicht von den Menschen, sondern von Gott. Es besteht jedoch kein Zweifel, daß sie Jahrhunderte hindurch durch Verfolgung, Anfeindung und Verleumdung genau wie einst ihr göttlicher Stifter gequält wurde entsprechend dem Herrenwort: „Wenn sie mich verfolgt haben, so werden sie auch euch verfolgen" (Joh. 15, 20). Genauso sicher ist aber auch, daß die Kirche einen friedlichen Sieg über alle ihre Feinde erringen wird, wie Christus, unser Erlöser, triumphierte. Habt also Vertrauen, seid tapfer und standhaft im Geist. Wir wollen euch noch durch die Worte des heiligen Martyrers Ignatius ermahnt wissen, auch wenn Wir Uns darüber im klaren sind, daß ihr dieser Mahnung nicht bedürft: „Seid dem angenehm, für den ihr kämpft . . . Keiner von euch darf zum Überläufer werden. Eure Taufe sei wie eine Waffe, euer Glaube wie ein Helm, die Liebe wie eine Lanze, die Geduld wie eine ganze Rüstung. Eure Werke seien eure Guthaben, so daß ihr eine würdige Belohnung verdient" (S. Ign. Ad Pol. VI, 2, PG V, S. 723—726).

Und dieses herrliche Wort des heiligen Bischofs Ambrosius möge euch feste Hoffnung und unerschütterliche Stärke verleihen: „Halte das Steuer des Glaubens fest, so daß dich die schweren Stürme dieser Welt nicht erschüttern können. Das Meer ist groß und weit. Doch fürchte dich nicht, denn auf Meere hat der Herr die Erde gegründet und sie auf Ströme gestellt (Ps. 23, 2). Nicht ohne Grund bleibt die Kirche des Herrn unbewegt in allen Fluten, denn sie ist auf dem apostolischen Fels gegründet und überdauert auf diesem ihrem Fundament unbeweglich und unerschütterlich alle Stürme des rasenden Meeres (vgl. Matth. 16, 18). Sie wird von den Wogen bespült, aber nicht unterhöhlt. Auch wenn die Sturzwellen dieser Welt sich lärmend an ihr brechen, so bietet sie doch einen sicheren Hafen, um die ermüdeten Menschen aufzunehmen" (S. Ambr. Ep. II; PL XVI, S. 917).

II

Aufruf zum Gebet

Wenn Christen irgendwo besonders verfolgt werden, so ist es schon seit der apostolischen Zeit Brauch, daß alle, in brüderlicher Eintracht durch die Bande der Liebe verbunden, Gott, den Vater allen Erbarmens, durch Bitten und Gebet bewegen, die Seelen der Verfolgten zu stärken und so bald wie möglich für die ganze Kirche bessere Zeiten aufleuchten zu lassen. So wünschen Wir heute, ehrwürdige Brüder, daß all denen, die sich in weiten Teilen Osteuropas und Asiens schon lange in einer widrigen und leidvollen Lebenslage befinden, göttliche Hilfe und göttlicher Trost, die ihnen von ihren Brüdern erfleht werden, nicht fehlen.

Da Wir größtes Vertrauen in die Fürsprache der Jungfrau und Gottesmutter Maria haben, verleihen Wir dem dringenden Wunsche Ausdruck, daß überall auf Erden während der neun Tage, die dem Fest Mariä Himmelfahrt vorausgehen, öffentlich besondere Gebete für die in einigen Gegenden verfolgte und bedrängte Kirche verrichtet werden. Wir setzen Unsere Hoffnung auf die Jungfrau Maria. Sie wurde von Uns nicht ohne göttliche

Eingebung während des Heiligen Jahres 1950 als mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen erklärt (vgl. Bulla dogmatica *Munificentissimus Deus* AAS 1950, 625 f. [Herder-Korrespondenz 5. Jhg., S. 118 ff.]). Sie wurde von Uns feierlich als Königin des Himmels erklärt, die als solche von allen verehrt werden soll (vgl. Enzyklika *Ad caeli reginam* AAS 1954, 625 f. [Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 115 ff.]). Schließlich haben Wir anläßlich der Jahrhundertfeier des Ereignisses, da sie als Spenderin von Gaben einem unschuldigen Mädchen in der Grotte von Lourdes erschien, die Scharen der Pilger zu ihr eingeladen, damit sie ihre mütterlichen Gnaden erhalten (vgl. Apostolische Konstitution *Primo exacto saeculo* AAS 1957, S. 1051 ff. und Enzyklika *Le pèlerinage de Lourdes* AAS 1957, S. 605 ff. [Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 573 ff.]).

Wir haben Vertrauen, daß sie keineswegs Unsere Bitten und das weltweite Gebet der Katholiken abweist.

Bemüht euch deshalb, ehrwürdige Brüder, daß durch eure Ermahnung und durch euer Beispiel die euch anvertrauten Gläubigen in großer Zahl zu den Altären der Gottesmutter kommen, die „dem ganzen Menschengeschlecht zur Ursache des Heiles geworden ist" (S. Iren. Contr. haer. III, 88; PG VII, 959). Einstimmig und einmütig mögen die Gläubigen flehen, daß überall der Kirche die Freiheit wiedergegeben werde. Diese Freiheit dient nicht nur dazu, das ewige Heil der Menschen zu erwirken, sondern auch dazu, die Befolgung der gerechten Gesetze zur Gewissenspflicht zu machen und die Grundlagen der Gesellschaft zu festigen. Ganz besonders mögen die Gläubigen von der mütterlichen Fürsprache Mariens erbitten, daß die Bischöfe, die von ihrer Herde ferngehalten werden oder verhindert sind, so bald wie möglich in ihre frühere amtsgerechte Lage zurückversetzt werden, um frei ihre Amtsgeschäfte durchführen zu können; daß die durch Nachstellungen, Irrtümer und Spaltungen verwirrten Christgläubigen im vollen Licht der Wahrheit die Eintracht und Liebe wiederfinden mögen; daß alle, die in der Unsicherheit des Zweifels und schwach sind, durch die göttliche Gnade gestärkt werden, so daß sie bereit sind, eher alles zu erleiden, als vom christlichen Glauben und der katholischen Einheit abzufallen. Mögen doch die einzelnen Diözesen bald wieder ihren eigenen rechtmäßigen Bischof haben — das ist Unser heißer Wunsch. Mögen doch die christlichen Gebote überall und allen Schichten der Bevölkerung wieder frei verkündet werden können.

Möge die Jugend in den Volks- und höheren Schulen, in den Werkstätten und auf den Feldern nicht mehr durch die Ideologien des Materialismus, Atheismus und Hedonismus, die den Geist schwächen und dem Tugendstreben die Kraft rauben, verführt, sondern vom Licht der Weisheit des Evangeliums erleuchtet werden, das sie zu ihrem Besten aufrichtet, lenkt und leitet. Möge die Wahrheit überall hingelangen und sie niemand behindern. Mögen alle verstehen, daß sich niemand auf die Dauer der Wahrheit widersetzen und niemand auf die Dauer der Liebe widerstehen kann.

Mögen schließlich auch die Missionare so bald wie möglich zu den Menschen zurückkehren können, die sie mit apostolischem Eifer und unter Schweiß und Strapazen für Christus gewonnen haben. Sie brennen darauf, diese Menschen auch um den Preis von Arbeit, Opfer und Mühen in der christlichen Kultur zu fördern.

Um das alles mögen die Gläubigen die Gottesmutter bitten. Sie sollen es nicht unterlassen, auch um Verzeihung für die Verfolger des Christentums zu bitten und dem Impuls der Liebe zu folgen, der den Völkerapostel Paulus sagen ließ: „Segnet die, die euch verfolgen" (Röm. 12, 14). Sie sollen nicht davon ablassen, für diejenigen himmlische Gnade und himmlisches Licht herabzurufen, die allein die Finsternis des Irrtums zerstreuen und die Gewissen zur rechten Ordnung zurückrufen können.

III

Erneuerung der Sitten muß das Gebet begleiten

Doch mit diesen öffentlichen Fürbitten muß auch, wie ihr es wohl wißt, ehrwürdige Brüder, eine christliche Reform der Lebensgewohnheiten stattfinden, ohne die die Stimme des Gebetes vergeblich ist, weil sie Gott nicht gefallen kann. In der empfindsamen und brennenden Liebe, mit der die Christen die katholische Kirche umfangen, senden sie nicht nur fromme Gebete zum Himmel, sondern bieten Gott auch Werke der Tugend und der Buße, Opfer und Schwierigkeiten sowie alles Leid und allen Schmerz an, die notwendigerweise mit diesem sterblichen Leben verbunden sind. Darüber hinaus schenken sie Gott auch das, was sie freiwillig und großmütig auf sich nehmen.

Durch diese mit dem Bittgebet verbundene wirkliche Erneuerung der Lebensgewohnheiten ziehen sie die Gnade Gottes nicht nur auf sich, sondern auch auf die Kirche herab, die sie wie eine gütige Mutter lieben sollen. Dadurch erneuern sie jedesmal, wenn die Umstände es erfordern, eine Lebenshaltung, die in ihrer ausdrucksvollen Großartigkeit im Brief an Diognet beschrieben ist: „Die Christen . . . sind zwar im Fleisch, leben jedoch nicht nach dem Fleisch. Sie leben auf der Erde, haben jedoch ihre Heimstätte im Himmel. Sie befolgen die ordentlichen Gesetze und überwinden die Gesetze durch ihre Lebenshaltung. Sie lieben alle, und alle verfolgen sie. Sie werden übergangen, verurteilt, getötet und fühlen sich doch voller Leben . . . Sie werden entehrt und ernten Ruhm in der Entehrung. Ihr guter Ruf wird zerrissen und gibt doch Zeugnis von ihrem Gerechtigkeitssinn . . . Wenn sie sich rechtschaffen verhalten, werden sie wie Missetäter bestraft. Wenn sie bestraft werden, freuen sie sich, als würden sie zum Leben erweckt . . ." (Ep. ad Diogn. V; PG II, S. 1174—1175). „Um all das zusammenfassend auszudrücken: Was die Seele im Leib ist, das sind die Christen in der Welt" (Ebd. VI; PG IV, S. 1175).

Wenn wie zur Zeit der Apostel und Martyrer echte christliche Sitten wieder aufblühen, dann dürfen wir mit sicherem Vertrauen auf die gütige Erhörung durch die Allerseligste Jungfrau Maria hoffen, die in ihrem mütterlichen Geiste wünscht, daß alle ihre Kinder ihre eigene Tugend widerspiegeln. Durch die Erhörung so vieler bittender Stimmen können wir alle auf friedlichere und glücklichere Zeiten für die Kirche ihres eingeborenen Sohnes und die ganze Menschheit hoffen.

Wir wünschen, ehrwürdige Brüder, daß ihr dieses Unser Verlangen und Unsere Ermahnung in Unserem Namen allen eurer Sorge anvertrauten Gläubigen in der geeignetesten Form zur Kenntnis bringt. Als Unterpfand himmlischer Gnaden und Zeichen Unseres väterlichen Wohlwollens erteilen Wir jedem von euch und eurer Herde, ganz besonders aber denen, die wegen der Verteidigung der Rechte der Kirche und ihrer Liebe zur Kirche Verfolgung erleiden, liebevoll Unsern Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 14. Juli 1958, im 20. Jahre Unseres Pontifikats.

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Tiefenpsychologie und religiöse Erziehung

„In der Familie eines aktiv katholischen, gebildeten Ehepaares erklärt eines Tages der älteste Sohn, im Alter zwischen 17 und 18 Jahren, er habe den Glauben verloren. Er werde keinen Fuß mehr in die Kirche setzen und sich an religiösen Handlungen nicht mehr beteiligen, weil ihm das als unehrliche Abgötterei vorkomme. Angesichts einer so ruhigen und bestimmten Entscheidung halten es die Eltern beide für besser, nichts zu sagen und das Drama zu respektieren. Man hört sogar mit dem gemeinsamen Tischgebet auf, um den Jungen nicht in Verlegenheit zu bringen. Nie mehr fragt die Mutter schüchtern am Sonntag: ‚Gehst du mit uns zur Kirche?' Zehn Jahre lang, während sie selbst fortfahren, für ihre Person ein möglichst lauteres christliches Leben zu führen, brachten Vater und Mutter gemeinsam den ungewöhnlichen Mut auf, in keiner Weise das Gewissen des jungen Mannes unter Druck zu setzen. Anscheinend ereignete sich nichts. Dann, mit 26 Jahren, nach glänzendem Abschluß seiner Studien, erklärte ihnen der Sohn, er habe sich nach reiflicher Überlegung entschlossen, in ein Benediktinerkloster einzutreten. Und zum Erstaunen seiner Eltern fügte er hinzu: ‚Ich kann euch heute gestehen, wenn ihr meine Freiheit nicht so respektiert hättet, wie ihr es tatet, dann weiß ich nicht, ob ich den Glauben jemals wiedergefunden hätte.'"

Diese Geschichte erzählt, als eines unter vielen Beispielen, Marc Oraison in seinen psychologischen Erwägungen zur religiösen Erziehung, die er unter dem Titel „Amour ou Contrainte?" mit dem Pariser Imprimatur veröffentlicht hat (Paris, Spes 1957). Der Verfasser knüpft an diese Geschichte die Bemerkung: „Schade, daß ein solches Verhalten der Eltern in der Pubertätszeit so selten ist. Es zeugt von einzigartiger Erziehungskunst" (85).

Bestimmt wird dieses Urteil auf Widerspruch stoßen. Jedenfalls würden viele Eltern, die von ihren religiösen Erzieherpflichten durchdrungen sind, nicht ebenso gehandelt, sondern ihre Autorität eingesetzt haben. Aber man ist sich heute doch wieder nicht mehr so ganz sicher, daß Machtsprüche der letzte Schluß religiöser Erziehungsweisheit sind. Sie können ein konformistisches Verhalten erzwingen. Aber wird nicht womöglich der junge Mensch in dem Augenblick, da er der elterlichen Aufsicht entronnen ist, sich auch seinerseits den Ausspruch zu eigen machen, den Oraison zitiert: „Ich bin für mein Leben genug zur Messe gegangen"? Kann der Zwang zum Konformismus vielleicht die Glaubensbereitschaft ein für allemal ersticken — oder doch die Religiosität des jungen Menschen auf Lebenszeit in die Richtung zum Legalismus drängen?

Oraison meint, die religiösen Erzieher müßten viel mehr, als sie es mangels genügender Kenntnis tun, gewisse elementare Tatsachen der seelischen Entwicklung beachten, die die moderne analytische Psychologie einwandfrei festgestellt hat. Nun ist die Psychologie, die sich u. a. mit den Namen Freud, Adler oder Jung verknüpft, der christlichen Pädagogik fragwürdig. Es wäre jedoch unberechtigt, deswegen ihre tatsächlichen Beobachtungen zu ignorieren. Man muß zu unterscheiden verstehen zwischen diesen Beobachtungen und den philosophischen Deutungen, die man ihnen gegeben hat. Oraison ist — wie wenige Theologen — imstande, diese Unterscheidungen vorzunehmen; bevor er Theologe wurde, hat er als Arzt, Psychiater und Psychologe jene Sachverständigkeit erworben, die ihn zu einer fruchtbaren Gegenüberstellung christlicher Erziehungspraxis und exakter psychologischer Gegebenheiten befähigt. Was sein Buch betrifft, spricht er bescheiden von „einigen psychologischen Hinweisen zur religiösen Erziehung". Es ist schwer, das so überaus differenzierte Bild der Wissenschaft vom menschlichen Innenleben in Kürze nachzuzeichnen. Das geht nur, indem man sich grober Striche und greller Farben bedient. Dennoch ist eine solche Nachzeichnung wenigstens als Warnung vor vermeidbaren groben Erziehungsfehlern wertvoll. Sie ist einer jener Versuche, zu denen die Kirche unaufhörlich ermutigt, die Erkenntnisse heutiger Wissenschaft der christlichen Aufgabe dienstbar zu machen — und das auch dann, wenn diese Wissenschaft zuvor ganz anderen weltanschaulichen Tendenzen verbunden war.

Was ist ein Kind?

Zwei Grundtatsachen sind es, so sagt der Verfasser in seiner Einleitung, die einer psychologisch richtigen Erziehung immer zur Orientierung dienen müssen und in der Praxis doch so häufig unbeachtet bleiben: für den Erzieher ist der Mensch nicht in erster Linie das ein für allemal definierte Wesen der Metaphysik (animal rationale), sondern „eine konkrete persönliche Geschichte", ein „Bündel von Dynamismen", das sich in einer bis zum Lebensende andauernden Entwicklung zu einem persönlichen Selbst integrieren soll. In diesem Fluß steht auch das Religiöse. Und zweitens: in dieser Entwicklung ist das emotionale Leben der Seele gegenüber dem rationalen nicht nur zeitlich (das heißt schon im Kleinkindesalter), sondern auch in bezug auf seine Wirkkraft mächtiger, besonders deshalb, weil die Emotionen der ersten Lebensjahre sich der Seele unauslöschlich einprägen. Erziehung besteht also in der Hauptsache nicht darin, dem jungen Menschen Grundsätze beizubringen, sondern darin, ihm zu helfen, daß er zu den in solchen Grundsätzen formulierten Lebenswirklichkeiten ein gesundes Verhältnis findet, ein emotionales Verhältnis, das die Integration seines Selbst fördert und nicht bestimmte Dynamismen fixiert. Diese Elementarwahrheiten bedürfen der Erläuterung.

Die Integration der „gebündelten Dynamismen" zu einem persönlichen Ich-Selbst vollzieht sich in der Auseinandersetzung mit all dem, was der Mensch vorfindet. Damit sie glücklich gelingt, muß er zu einer richtigen Sicht seiner Position und objektiven Bestimmung im Ganzen des Seins kommen. Aufgabe der Erziehung ist es, ihm dafür die Augen zu öffnen und zugleich ihm die emotionale Anpassung an das Gesichtete zu erleichtern. Nichts anderes ist auch die Aufgabe einer religiösen Erziehung, die dieses Namens wert sein will. Wenn sie sich anstelle dieser mühevollen Hebammen-Arbeit damit begnügte, dem Zögling Geltungen (Sätze, Normen, Abstrakta) statt Wirklichkeiten vorzusetzen, würde sie gegenüber seinen als Wirklichkeiten aufwallenden Dynamismen wegen der normativen Macht des Faktischen unterliegen. Religiöse Erziehung ist nicht etwas anderes als Erziehung überhaupt; sie führt nur in die volle Dimension und in die vollständige Sicht menschlicher Existenz.

Erziehung ist Entbindung der Freiheit

Zu den Wirklichkeiten, deren sich der Mensch bewußt werden und die er erleben muß, gehört der Unterschied seines eigenen Wesens von dem der übrigen Kreaturen: seine Freiheit. „Erziehung besteht schließlich und wesentlich darin, die Freiheit der künftigen Erwachsenen zu pflegen und zu fördern" (22). Denn die Freiheit ist es, durch deren Gebrauch der Mensch allein den Urinstinkt seiner Natur zu verwirklichen vermag: die Fülle des Lebens zu besitzen.

Das wahre Freiheitserlebnis (im Unterschied von der Scheinfreiheit) ist zunächst mit einer erschütternden negativen Einsicht verbunden. Der Mensch wird inne, daß seine Instinkte im Gegensatz zu denen der Tiere ihn nicht mit Sicherheit richtig leiten und ihm selbst im besten Falle nur eine unvollkommene Erfüllung bieten. Er bemerkt eine Lücke, die er selbst ausfüllen muß. Dabei gerät er in die paradoxe Lage, das, was er als gut erkennt und deshalb erwählt, oft nicht oder nicht voll verwirklichen zu können. Diese Erkenntnis ist die psychologische Wurzel des spezifisch menschlichen Leidens. Der Mensch bemerkt ferner, daß es ihm nicht möglich ist, die Mechanismen seines Leibes und schließlich dessen Verfall zu beherrschen. Ebenso, und das ist noch wichtiger, sperrt sich in seinem psychischen Innern etwas gegen die Durchleuchtung mit der Vernunft und die Herrschaft seines Willens, das unterbewußte Affektleben. Aus dieser Unzulänglichkeit und Ratlosigkeit entspringt die Angst in ihren vielen Formen. Hier liegt das eigentliche Forschungsgebiet der analytischen Psychologie, die vorbeugend oder heilend jene Spannungen zu mildern sucht, die sich aus der Resistenz des unterbewußten Affektlebens gegen das freie Wollen ergeben. Man muß aber wissen, daß diese Spannungen ebensowenig völlig aufgehoben werden können wie die leiblichen Mechanismen; der Mensch bleibt immer Körper- und Sinnenwesen, beider Gesetze sind unaufhebbar. Im Ausgleich dieser Spannungen liegt nun auch die psychologische Funktion und andererseits die psychologische Bedingtheit des religiösen Lebens und der Erziehung zu ihm. Es geht darum, diese Spannungen zu entschärfen in einer tiefen und wahren Begegnung des Menschen mit dem erlösenden Gott der Liebe — und es geht darum, in der religiösen Erziehung die unterbewußten Hindernisse wenigstens nicht zu vermehren!

Neben dem Urdynamismus des Menschen: zu leben, behauptet der Antrieb zu anderen hin fast den gleichen Rang. Er gipfelt im Sexualinstinkt, der das tiefe Sehnen nach Liebe und Vereinigung zu seiner eigentlichen Intention hat. Aber wie der Lebensinstinkt von der Freiheit aufgenommen werden muß, um seine angemessene menschliche Form zu finden, so bedarf auch der soziale Instinkt der Entwicklung und Erziehung. Und an diesem Beispiel läßt sich besonders deutlich zeigen, daß der Prozeß der Formung einer menschlichen Person aus der chaotischen Masse eines biologischen Individuums in der Entwicklung der Instinkte zu ihrer spezifisch menschlichen Form hin besteht (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 418).

Der Mensch kommt in völliger Abhängigkeit von seiner Mutter ins Dasein. Er wird um so mehr Mensch, je mehr diese Abhängigkeit sich in die freie Hinneigung und Hingabe an seinesgleichen umwandelt. Die Natur selbst bestimmt die Etappen dieses Prozesses, und jede Etappe enthält ein Risiko und eine Chance. Die Trennung vom Mutterleib, die Trennung von der Mutterbrust, die Trennung von der familiären Exklusivität des Kleinkindalters, die Adoleszenz sind die Epochen dieses Prozesses. Es kommt alles darauf an, daß diese Epochen nicht nur somatisch, sondern auch affektiv-psychisch bewältigt werden. Jede von ihnen entläßt den Menschen in eine größere Autonomie, und sie ist nur dann bewältigt, wenn das, was der Mensch darin an Un-Abhängigkeit gewinnt, sich in Hingabe-Fähigkeit umsetzt. „In dem Maß einer andere Menschen so wie Sachen zu seiner Sicherheit oder Bedürfnisbefriedigung braucht, ist er in seinem Affektleben infantil; der normale und ideale Erwachsene wäre derjenige, der ganz, spontan und rückhaltlos andere nicht ‚braucht', sondern für sie und mit ihnen da ist" (29).

Dafür daß diese Trennung und Loslösung gut gelingt und jeweils ihre neue Form der spontanen Hinneigung findet, gibt es eine psychologische Voraussetzung, die man in der Faustregel ausdrücken kann: Der Mensch muß jede Stufe seines Werdens in der ihr entsprechenden Weise erlebt haben. Er darf nichts Wesentliches vermißt haben, aber auch nicht über die natürliche Dauer hinaus auf einer Stufe festgehalten werden. Von hier fällt ein Licht auf die Bedeutung der richtigen Behandlung der Säuglinge, von der der Freiburger Pädiater Noeggerath einmal sagte: „Man muß es wichtig nehmen, daß die Erziehung eines Menschen mit dem Tage seiner Geburt beginnt."

Was im Säuglingsalter, aber auch in jedem späteren Alter einem Kinde an naturgemäßer Erfüllung seiner Instinkte vorenthalten oder was des Guten zuviel oder zu lange getan wird, das führt zu Fixierungen, zu Verkrampfungen im unterbewußten Affektleben. Es verdirbt wohl nicht, wie sich der Volksmund ausdrückt, aber es erschwert die Bildung des Charakters. Solcher Fixierungen gibt es zahlreiche und sehr verschiedene, doch sie haben ein Gemeinsames: sie „fixieren", sie halten den Menschen wenigstens mit einem Teil seines psychischen Strebens auf einer Stufe fest, der er körperlich entwachsen ist, sie hindern ihn in der Entwicklung zur Freiheit von seiner Triebgebundenheit. Er sucht für das, was man ihm entgegen der Natur vorenthalten hat, Ersatz oder klammert sich an das, was man ihm über das Maß hinaus gegeben hat. Er wendet sich zurück, statt nach vorn. Er schreitet seelisch zurück in der Richtung auf das, was er an seinem Anfang war: ein runder, behüteter, passiver Embryo — abgesondert von der ganzen Welt: das ist es, was als Intention hinter jedem Infantilismus steht, womit man nur einen genaueren Ausdruck für das mehr salonfähige Wort Egoismus gebraucht hat.

Der Mensch überwindet die Resistenz seiner affektiv-sinnlichen Masse nie ganz, das heißt, er bleibt immer ein wenig, was er als Embryo war. Normalerweise äußert sich das in ein paar Verschrobenheiten. Aber es kann durch falsche Pädagogik bis zu Neurosen gesteigert werden. Man soll sich, so meint Oraison, durch solche Bemerkungen nicht kopfscheu machen lassen. Aber die Erzieher müssen wissen, einmal, wie sehr es darauf ankommt, daß man den Übergängen in der menschlichen Entwicklung gerecht wird, und dann, daß man alles tut, um dem Kind zu helfen, von sich selber loszukommen und den Kontakt mit der menschlichen Umwelt zu finden. Die Freiheit wird in dem Maß entwickelt, wie der Mensch die „oblativité", die Hingabefähigkeit, gewinnt. Der Theologe sieht, daß das, was hier aus der Sicht der analytischen Psychologie beschrieben wurde, nichts anderes ist als die Konkupis-

zenz. Ihr gegenüber ist weder ein Pessimismus, der dem Kinde das Natürliche verweigert, noch ein Optimismus, der alle seine Affekte reizend findet, am Platz. Verzichten lehren, aber mit Weisheit und Sanftmut und vor allem zur rechten Zeit, das ist Erziehung.

An die Adresse der Eltern

Wenn man die Beobachtung der Psychologen anerkennt, daß der Mensch zeitlebens eine Masse unbewältigter unbewußter Affekte mit sich schleppt oder, theologisch ausgedrückt, gegen die Konkupiszenz zu kämpfen hat, dann folgt daraus, daß auch die Erzieher nicht etwa, wie man in der Praxis meist voraussetzt, die pure Vernunft verkörpern, sondern, ohne es zu wissen, bei ihren Erziehungsmaßnahmen auch von den Untergründen des eigenen Ich beeinflußt werden und auf diese Weise affektive Haltungen auf ihre Kinder übertragen, ja sie bisweilen geradezu „anstecken". Der Gemeinplatz, daß ein gutes Familienklima die beste Erziehung sei, muß dahin ergänzt werden, daß dieses Klima sehr wesentlich von *unbewußten* Faktoren bestimmt wird, noch dazu von Faktoren, die sich für gewöhnlich nur in sehr kleinen Ausschlägen bemerkbar machen, dafür allerdings in zahllosen Kleinigkeiten. Deshalb ist es unmöglich, einen Katalog der elterlichen Fehlhandlungen aufzustellen. Aber in großen Zügen ist „eine Erforschung des Unbewußten für die Erziehung vielleicht wichtiger als eine Erforschung des Gewissens" (48).

Eine überaus häufige Ursache affektiver erzieherischer Fehlhandlungen liegt in einem fehlgeleiteten elterlichen Besitzinstinkt, der seine Wurzel in nicht überwundenen Störungen bei der Entwicklung des eigenen Sozialinstinktes hat, von dem oben die Rede war. Die einfachste erzieherische Vernunft müßte die Tatsache anerkennen, daß der Mensch, den man zu erziehen hat, immer Subjekt ist — und wie oft müssen Kinder ihren Eltern als Objekte herhalten! Wenn dieses elementare Bedürfnis nicht schon im Kleinkindesalter erfüllt wird, wenn der kleine Mensch in seinem Eigenwertbewußtsein getroffen und verwundet wird, kann das die religiöse Entfaltung schwer schädigen. „Die erste Voraussetzung für das Elternamt besteht sicherlich darin, daß man sich tief von der Wahrheit durchdringen lasse, daß die Kinder ihren Eltern nicht gehören, sondern ihnen anvertraut sind" (51). In den Bereich derartiger Fehlhaltung gehören äußerlich sehr verschiedenartige Phänomene. Da ist der väterliche Haustyrann oder das Gegenteil, der seiner selbst unsichere Vater, den man richtiger den ältesten Jungen seiner Frau nennen würde. Da sind die Lieblings- und Vorzugskinder, die Nesthäkchen. Da sind die Frauen, die — womöglich sehr stolz — erklären: „Ich bin mehr Mutter als Gattin." Da sind jene Mütter, die mit ihren Kindern wie mit lebendigen Puppen spielen, weil sie in ihrer Weiblichkeit vielleicht schon vom eigenen Vater oder von Brüdern, Freunden und womöglich auch vom eigenen Ehemann verwundet oder wenigstens nicht voll aufgenommen und erfüllt worden sind und nun in ihren Kindern, besonders den Söhnen, dafür Ersatz suchen. Da sind die Eltern, die sich in ihren Kindern sonnen wollen. „Mein Sohn und meine Tochter sind schon so vernünftig; sie machen uns Ehre." Was heißt das meistens anders als: „Seht doch, was für ein bemerkenswertes Erziehungsprodukt wir unser eigen nennen"? So fallen die „lieben Kinderlein" dem unausgereiften elterlichen Ich und seinen Egoismen zum Opfer, die ihnen den Weg zu einer eigenen Persönlichkeit verlegen, so gut sie das vermögen. In dieses Gebiet eines fehlgeleiteten Besitztriebes gehört auch die verpimpelnde Sorge um Gesundheits- und Lebensgefahren der Kinder und, wenn es sein soll, der Schmerzensschrei am Sarge: „Ich habe mein Kind verloren!" Der Christ verliert keinen seiner Verstorbenen, die ja doch im Tod den endgültigen Platz ihrer Bestimmung einnehmen und die ihm übrigens auch gar nicht gehört haben.

Dieser Instinkt, Menschen zu besitzen, wie wenn sie Sachen wären, regt sich etwas andersartig auch in Gestalt elterlicher Projektionen des eigenen Ich in das Kind. Wie häufig ist es der größte Wunsch der Väter, daß ihre Söhne erreichen mögen, was sie selbst nicht erreicht haben und folgerichtig dann der Versuch, sie ohne Rücksicht auf ihre Neigungen und Fähigkeiten auf einen bestimmten Bildungs- oder Berufsweg zu drängen. Auf der mütterlichen Seite hat die Rolle der indiskreten Schwiegermutter nicht selten darin ihre Ursache, daß die Mutter in der Ehe ihrer Tochter das zu erleben sucht, was ihr in der eigenen versagt blieb. Es gibt aber auch Projektionen entgegengesetzter Art, derart, daß die Eltern an ihren Kindern, bisweilen fast sadistisch, Rache nehmen für die Wunden, die ihnen von ihren eigenen Eltern geschlagen wurden. Natürlich tarnt sich diese peinliche Selbstsucht raffiniert: „Wie wir erzogen wurden, so war es gut; denn aus uns ist doch etwas Rechtes geworden. Warum sollen unsere Kinder es anders haben?"

Diese Beispiele sind, wie Oraison mehrmals bemerkt, nicht als Vorwürfe aufzufassen. Es handelt sich ja um unbewußte Motive. Ebensowenig wollen seine psychologischen Hinweise als Rezepte gelesen werden. Die Aufhellung des eigenen Unbewußten und die Lösung seiner Fixierungen ist eine mühsame persönliche Arbeit, die vor allem aufrichtige Demut voraussetzt. Was sie aber für das Gelingen religiöser Erziehung bedeutet, das läßt sich in einem kurzen Satz sagen: „Die religiöse Erziehung muß die Entfaltung der Person des Kindes erstreben, so daß dieses mit Gott persönliche Beziehungen des Glaubens und der Liebe eingehen kann. Die Unterdrückung legitimster natürlicher Ansprüche kann nicht anders als die religiöse Reife des künftigen Erwachsenen schwer beeinträchtigen" (58).

Erziehung ist Entwicklung der Kontaktfähigkeit

Der Gnade Gottes kann niemand Schranken setzen. Die Wissenschaft von der Erziehung zu Gott handelt nur von den menschlichen Faktoren; ihr stellt sich religiöse Erziehung als die Vollendung natürlicher Erziehung dar, als die Entwicklung der fortschreitend werdenden Persönlichkeit und vor allem ihres affektiven Lebens.

Dabei ist sie an die Entwicklungsphasen der Natur gebunden, und unter ihnen verlangen einige ganz besondere Aufmerksamkeit. In der ersten Phase nach der Geburt ist das Affektleben noch ganz undifferenziert und konzentriert sich auf das Nahrungsbedürfnis. Aber „so abseitig das auch erscheint, einer der Ausgangspunkte religiöser Erziehung ist die mütterliche Befriedigung dieses Bedürfnisses unter möglichst ausgeglichensten affektiven Bedingungen. Der Mensch ist eine dynamische und komplexe, aber unteilbare Einheit — und man muß weit vorausschauen können" (75). Es kommt dann die Zeit, in der sich, so konfus und keimhaft, daß man unsere rationalen Ausdrücke nur analog dafür gebrauchen kann, die

Angriffslust auf Dinge zeigt, in der sowohl der Schaffens- und Gestaltungsdrang als auch die Furcht vor Verlusten und die Neigung zur Hingabe wurzeln. Es kann folgenschwer sein, wenn die ersten Opfergesten eines Kindes gegenüber der Mutter verkannt und zurückgewiesen werden oder wenn die Angst vor Verlusten zum beherrschenden Erlebnis wird. Das Kind hat noch keinen Relativitätsbegriff. Alle seine Affekte sind total, so ist z. B. Furcht bei einem Kinde unvergleichbar schwerwiegender als später.

Sehr wichtig sind zwei Phänomene, die, näher oder entfernter, mit der Sexualnatur zusammenhängen. Zunächst die Entdeckung des geschlechtlichen Unterschiedes, für den das Kind mit drei bis vier Jahren spontan ein affektives Interesse hat. Die spätere Integration des Sexualtriebes hängt in hohem Maße davon ab, daß die erste Entdeckung ohne Furcht vor dem eigenen Geschlecht vor sich geht, die zu seiner fixierten Unter- oder Überwertung führen kann. Es ist in diesem Augenblick, daß sich zum ersten Mal die Fähigkeit zu schöpferischer Liebe rührt. In einer mehr ausgeprägt affektiven, psychischen Gestalt geschieht das dann in dem entscheidenden Augenblick der Entdeckung, die mit dem Namen des Ödipus verbunden wird. „Man kann sagen, daß die Mehrzahl späterer Schwierigkeiten in der sozialen und ehelichen Anpassung mehr oder weniger hier ihre Wurzel hat" (79). Es handelt sich um die im Abhängigkeitserlebnis begründete affektive Neigung zum Elternteil des andern Geschlechtes. Erzieherisch bedeutsam ist dabei vor allem der Versuch des Kindes, die Eltern zu spalten, und das Erlebnis der Konkurrenz mit dem gleichgeschlechtlichen Elternteil im Verhältnis zum andern. Es kommt darauf an, daß das Kind nun die soziale Realität der Ehe seiner Eltern anerkennt und seinen Platz nicht als Mittelpunkt, sondern als das kleinste Glied, recht verstanden, als das Anhängsel der Familie findet. Das ist grundlegend für das spätere soziale Anpassungsvermögen, für die „oblativité" und Liebeskraft im ganzen. Es ist gerade darum auch von entscheidender religionspädagogischer Bedeutung, denn hier vollzieht sich die erste Probe auf die Selbstbescheidung und die Kunst des Verzichtens, im direkten Blick auf den andern. Wenn die Eltern bei dieser Probe falsch reagieren, sei es, indem der bevorzugte Elternteil zu positiv oder gewaltsam negativ auf die Ödipus-Neigung antwortet, sei es dadurch, daß der gleichgeschlechtliche Elternteil sich rächt oder sich mit dem Kind zu verbünden sucht, dann ist unersetzliches Erziehungskapital vertan.

In der Pubertät geschieht eigentlich nichts Neues; die langsamere Entwicklung des Kleinkindes, die durch die Latenzperiode zwischen 8 und 12 Jahren unterbrochen wurde, wiederholt sich nur in größeren Dimensionen, revolutionärer Intensität und schnellerem Zeitmaß. Die beiden Instinkte der Sexualität und der Aggressivität dominieren. Sie lösen die für dieses Alter kennzeichnende tiefe existentielle Angst aus, die zwischen der Tendenz zum Vorausliegenden und dem Zwang zur Trennung vom Vergangenen keine Mitte findet, die sich in der Abwehrhaltung, der Verschlossenheit, der Maßlosigkeit und all den bekannten Pubertätsäußerungen zeigt. Die Eltern können nun sehr wenig durch direkte Beeinflussung erreichen; die beste Gewähr für einen normalen Ablauf liegt in dem, was vorher getan wurde. Sie müssen es nun hinnehmen, daß ihr Kind eine eigene Person wird, und nun erfahren sie die Enttäuschung, wenn sie es als Objekt behandelt haben. Was das Religiöse betrifft, ist jetzt die Zeit, in der alles das, was nur als normativer Zwang erlebt wurde, abgeschüttelt, und in der alles, was „Schwindel" war, entlarvt wird. Selbst eine allzusehr vermenschlichte Darstellung unseres Verhältnisses zu Gott und der göttlichen Welt (der Vater-Gott, die Mutter-Maria) können sich verheerend rächen.

Überblickt man an dieser Stelle das, was bisher gesagt wurde, so scheint es auf eine Bestätigung der allergewöhnlichsten Erziehungsweisheiten hinauszulaufen. Wie sollte es auch anders sein? Was die Wissenschaft beibringen kann, das ist eine exakte Begründung dieser Weisheiten und damit auch die überzeugende Warnung vor den Folgen ihrer Unterlassung! Das ist sicher nicht überflüssig. Aus diesen Weisheiten hebt sich eine mit besonderem Nachdruck hervor: die Unersetzlichkeit einer auf veritabler Liebe aufgebauten Ehe der Eltern. Es ist das Elternpaar als solches, das die entscheidende erzieherische Wirkung ausübt. Sie geht aus von dem Vorbild einer Liebe, die zwar einer spontanen Neigung entspringt, aber bewußt, methodisch und hingebend das ganze Leben auf die Gemeinschaft mit dem Ehegatten abstimmt, so daß eine unverbrüchliche Einigkeit und Harmonie der Eltern dem Kinde zugleich als Autorität und als Vorbild gegenwärtig sind.

Die Bildung des Gewissens

Als wichtigste Aufgabe der Erziehung werden christliche Eltern die Gewissensbildung ihrer Kinder empfinden. Auch dazu hat die Tiefenpsychologie Erkenntnisse beizutragen. Die Vorstellungen von Gut und Böse und das Verhältnis zu ihnen bilden sich ja emotional. Und so ist auch dieses Verhältnis der Gefahr von Fixierungen und damit der Verbildung ausgesetzt.

Das triebhafte Ich des Kindes stößt bei seinem Bestreben, die Umgebung für sich in Besitz zu nehmen, auf Widerstände. Es stößt sozusagen im Dunkeln an eine Mauer, tastet sich dann aber an ihr auf seinem Weg voran, instinktiv, nicht rational. Diese buchstäblichen Konfrontationen geben den Anlaß zur Ausbildung eines seelischen Mechanismus, der die Triebe hemmt und in der modernen Psychologie als „Über-Ich" bezeichnet zu werden pflegt. „Gebranntes Kind scheut das Feuer." Instinktiv, seiner Angst vor möglichen Folgen nachgebend, paßt der werdende Mensch sich den Mächten an, die stärker sind als er. Das ist eine Hilfe der Natur, aber auch eine Quelle der Gefahr. Es ist zunächst nur ein Instinkt eigener Art ohne moralische Qualität, auch dann, wenn es sich um den Gehorsam gegen elterliche Gebote handelt. Er beruht ja nicht auf Werteinsichten, sondern auf der Furcht vor der Gefährdung der eigenen Existenz. Aber hier liegt der Ausgangspunkt für zwei mögliche Wege der späteren menschlichen Haltung. Sie sind im Titel des Buches angedeutet: Amour ou contrainte. Nur der erste Weg führt zur christlichen Lebensform, der zweite zu einer Pseudo-Moral, zum Pharisäismus. Die Aufgabe besteht, kurz gesagt, darin, die verbietenden oder gebietenden Reflexe in Werteinsichten umzuwandeln und die Tabus des Über-Ich abzubauen. Wie schwer das ist, sieht man an den vielen Gewissensverbildungen erwachsener Christen, die bisweilen zu einer Karikatur der christlichen Wertordnung entarten.

Die elterliche Erziehung spielt bei dieser Entwicklung eine wichtige Rolle. Selbst wenn man von jenen übertriebenen Drohungen absieht, womit manche Eltern ihre Kinder

ängstigen, kann eine allzu autoritäre Erziehung eine Angst vor dem Über-Ich erzeugen, die nicht mehr in gesunder Weise abzubauen ist, sondern entweder in eine legalistisch-konformistische Grundhaltung übergeht oder in den krisenhaften Epochen in Anarchie umschlägt. Aber auch eine ganz und gar nachgiebige Erziehung fördert Angstkomplexe. Auch in einem „unerforschlichen Ozean der Freiheit" (107) bedroht den Menschen die Angst vor dem Untergang. Das Kind braucht die Autorität. Aber die menschliche elterliche Autorität darf sich nie als unfehlbar oder absolut ausgeben. Oraison erzählt zum Beispiel von einer Mutter, die ihren achtjährigen Jungen um Entschuldigung bat, nachdem sie ihm in der Erregung eine Ohrfeige gegeben hatte, weil der Junge im Restaurant in begreiflicher kindlicher Ungeduld unachtsam sein Glas umwarf. Strafen müssen der Einsicht des Kindes angepaßt sein. Wenn ein Kind Mutters wertvolle chinesische Vase zerbricht, ist das kein Grund für eine exemplarisch harte Bestrafung.

Doch hier geht es vor allem um die Heranbildung des religiösen Gewissens. Das Gute und das Böse im Sinne Christi sind keine abstrakten Größen, sondern Qualitäten unseres Verhaltens gegenüber dem liebenden Gott. Eine Sünde ist etwas weit anderes als eine Gesetzesübertretung. Psychologisch betrachtet, entspricht eine Moral der Gesetzesbeobachtung dem unentwickelten Zustand der Angst vor dem Über-Ich; die christliche Moral der liebenden Rücksicht auf den Willen des liebenden Gottes dagegen der reifen, hingebungsvollen Haltung eines normal entwickelten Menschen. Im ersten Fall ist die moralische Haltung nichts weiter als rationalisierter Egoismus, nur im zweiten dagegen dessen Überwindung. „In der Weite einer reifen Psychologie und in der Perspektive wahrhaftigen Christentums darf die Sünde nicht aufgefaßt werden als beängstigende und magische Bedrohung des Ich, sondern nur als Angriff auf den andern, Gott oder den Nächsten, den man nicht genügend geliebt hat" (110).

Aus dieser Unterscheidung ergibt sich eine andere, die nicht weniger wichtig ist: die Unterscheidung zwischen Schuldgefühl und Reue. Das seelische Schuldgefühl entsteht gegenüber dem Über-Ich; es ist Ausdruck der Angst um das Ich. Reue setzt dagegen die Erkenntnis der Person des andern, ihre Anerkennung und die daraus entstehenden Beziehungen zu ihr voraus. Hier stellt Oraison die Frage, in welchem Alter der Mensch in der Lage sei, diese Art der Beziehung zu Gott in ihrer Bedeutung genügend zu werten, um zu wissen, was eine Sünde ist. Er meint, daß der Gebrauch der Vernunft zwar in jenem Alter beginnt, in dem die Kirche die Kinder in Pflicht nimmt, also etwa mit dem siebenten Lebensjahr, daß sie aber die Fähigkeit zu einer echten personalen Entscheidung, die im Begriff der Sünde vorausgesetzt wird, wohl selten vor der Pubertät erlangen. Der Pädagoge wird also die „Kindersünde" anders beurteilen als der Moralist die in personaler Entscheidung gegen das göttliche Du gewollte Sünde. Ganz besonders wird er die Eltern warnen vor dem Mißbrauch göttlicher Sanktionen gegenüber kindlichen Unarten.

Sinn und Weg der religiösen Erziehung

In bezug auf das Verhältnis zwischen Religion und Moral muß der Erzieher die Wahrheit beherzigen: „In christlicher Perspektive bedingt das Religiöse das Sittliche" (133). Das heißt: das grundlegende christliche Verhalten besteht in der persönlichen und freien Antwort auf den Anruf Gottes. „Die überlegte Ausrichtung dieses Verhaltens, die man Moral nennt, ist die Konsequenz einer gelebten persönlichen Beziehung zu Dem, der seine schöpferische und rettende Liebe einsetzt" (137).

Das Ziel der religiösen Erziehung besteht also darin, dem Kinde die Möglichkeit des gläubigen Zuganges zu Christus aufzutun, seinen Glauben also nicht auf abstrakte Wahrheiten oder Gebote, sondern auf eine lebendige Person hin auszurichten. So selbstverständlich das klingt, so große Anforderungen stellt es an die Persönlichkeit der Eltern. Die Beziehung zur Person Christi kann nicht allein durch Belehrungen auf das Kind übertragen werden. Es ist vielmehr eine Sache der Atmosphäre. Das Kind muß von der Glaubensinnigkeit der Eltern sozusagen angesteckt werden. Wenn diese Innigkeit nicht auch in ihm erweckt wird, werden die Gebote es auf den Weg zum Ritualismus, Formalismus und Legalismus drängen.

Allzuoft wird das Christentum in der erzieherischen Praxis so behandelt, als wäre es eine bloße Moral. Wie häufig werden selbst die Teilnahme am Meßopfer und das Gebet oder der Empfang der Sakramente überwiegend oder gar ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Pflicht dargestellt, deren Nichterfüllung böse Folgen hat. Solche Einseitigkeit fixiert das Über-Ich, statt es hinüberzuleiten in Werteinsichten. Alle christlichen Gebote hängen doch an einem einzigen, dem Gebot der Liebe. Deshalb müssen sie in der Erziehung immer wieder ausdrücklich und beharrlich auf ihren religiösen Ursprung zurückgeführt werden.

Die persönliche Beziehung zu Gott, die ein sittliches Verhalten erst zu einem christlichen macht und die das Motiv der Angst in Liebe und Freiheit wandelt, ist nicht wahrhaft und echt, wenn sie nicht das emotionale Leben ergreift. Deshalb ist es entscheidend wichtig, welche emotionalen Gehalte sich im Kinde jenen Vorstellungen verbinden, deren wir uns bedienen, um ihm Gott und die Welt des Religiösen nahezubringen. Die Rolle des Vatererlebnisses in diesem Zusammenhang ist bekannt. Es genügt aber nicht, daß das Kind im Erlebnis irdischer Fürsorge seines Vaters den Anknüpfungspunkt für seine Vorstellung von der Heilssorge seines himmlischen Vaters findet. Ebenso wichtig ist es, daß es den Unterschied zwischen der relativen Autorität seines irdischen und der absoluten seines himmlischen Vaters erfährt. Gott ist nicht der „Ideal-Papa", als den so viele ihn irrtümlich sich vorstellen. Dieser Irrtum wird angelegt sowohl durch Väter, die sich tyrannisch gebärden, als auch durch solche, die sich ihrer Autorität nicht sicher sind, weil sie unter dem Pantoffel stehen. Kein Kind kann auf seinem Weg zu Gott der väterlichen Führung entraten. Aber es muß auch spüren, daß sein Vater ebenso wie es selbst *unter* Gott steht. Die religiöse Haltung des Vaters wirkt in die Tiefe, wenn das Kind an ihr die Wahrheit erfährt, daß wir alle Brüder sind im Blick auf den einen Vater im Himmel. Nicht das also ist das Ziel, daß das Kind seine Affekte gegenüber dem Vater einfach auf Gott überträgt, sondern daß es am Verhalten seines Vaters die Transzendenz der Vaterschaft Gottes erlebt.

Etwas Ähnliches gilt von den kindlichen Beziehungen zu seiner Mutter und denen zu Maria und der Kirche. Eine Fixierung der infantilen emotionalen Regungen gegenüber der leiblichen Mutter birgt die Gefahr in sich, daß

die „theologische Dimension“ (151) der Gottesmutter niemals richtig erfaßt wird. Maria ist nicht in demselben Sinne unsere Mutter wie die irdische Mutter eines kleinen und schutzbedürftigen Kindes. Unsere Beziehungen zu ihr sollen nicht von dem Modell der affektiven Beziehungen zwischen dem Kleinkind und seiner Mutter geprägt werden. Maria vermittelt uns nicht hauptsächlich Schutz im diesseitigen Leben, sondern die Geburt und das Wachstum des übernatürlichen Lebens. Manche Äußerungen der Marienverehrung, so bemerkt Oraison, tragen deutlich infantile Züge der hier angedeuteten Art. Sie sind mehr von Egoismus als von Hingabe bestimmt. Auch der Glaube an „unsere Mutter, die Kirche“ darf nicht in kindlichen Vorstellungen hängenbleiben. „Man kann nur in dem Maß, richtig verstanden, ein Kind der Kirche sein, als man nicht mehr das affektive Bedürfnis hat, Kind einer Frau zu sein“ (156). Die einfache Übertragung des Mutterbildes auf die Kirche durch das Kind kann sich sowohl in der Richtung auf ein rein passives Verhältnis zu ihr als einer Institution, die für uns zu sorgen hat und deren man sich in der Not bedient, entwickeln, wie auch im Gegenteil in Interesselosigkeit, Kritiksucht und Oppositionsgeist umschlagen, wenn man sich in infantilem Sorgebedürfnis von ihr enttäuscht fühlt. Auch pädagogisch muß also die zentrale Glaubenswahrheit über die Kirche, nämlich daß sie der Mystische Leib des Herrn und das Volk Gottes ist, in den Mittelpunkt gestellt werden.

In der modernen Psychologie spielt die Gattung seelischer Phänomene, die man mit den Begriffen Schock, Trauma, Frustration, Nicht-Erfüllung usw. benennt, eine sehr bedeutende Rolle. Sie will auch von der religiösen Erziehung beachtet werden. Die Entwicklung im Kindesalter vollzieht sich unter unvermeidlichen Spannungen zwischen den affektiven Neigungen der vergehenden und den Notwendigkeiten der heraufkommenden Lebensphase. Was sich für die Erziehung daraus ergibt, kann man in den kurzen Satz fassen: „Ein Kind muß glücklich sein. Aber es darf sich nicht an sein gegenwärtiges Glück gewöhnen“ (159). Das enttäuschte oder tyrannisierte Kind und das verwöhnte Kind haben es gleich schwer, sich an das wechselvolle Leben zu gewöhnen und vor allem den christlichen Grundgedanken der Vergänglichkeit, des Stirb und Werde, das christliche Mysterium der Vollendung durch den Tod so einzuüben, daß sie damit wirklich fertig werden. Diese Erziehung vollzieht sich vielleicht noch mehr als jede andere durch Gewöhnung, die Gewöhnung daran, daß jede konkrete Art der Befriedigung von Bedürfnissen schließlich überschritten und in gewissem Sinne überwunden und vergessen werden muß. Uralte christliche Lebens- und Erziehungsweisheit wird in der modernen Psychologie bestätigt, wenn diese auch betont, daß das Klima der Härte und Entbehrung ebenfalls schädlich ist. — Das sind einige Hinweise auf den Zusammenhang zwischen Psychologie und Grundbegriffen christlicher Existenz.

Die religiöse Erziehung, die sich an das Vorbild anlehnt, das Gott im Alten Testament durch die Erziehung des Volkes Israel gegeben hat — Oraison widmet ihrer Betrachtung einen eigenen Abschnitt —, ist unter psychologischen Gesichtspunkten Erziehung zu seelischem Gleichgewicht. Dieses Gleichgewicht ist niemals für immer gesichert. Es muß immer neu gewonnen werden dadurch, daß der Mensch sich selbst überschreitet, nicht in verkrampftem Wollen, sondern in der Erkenntnis und Anerkenntnis der Wirklichkeit, die nicht er selbst ist und mehr enthält als ihn selbst. Die innerste Dynamik des menschlichen Lebens besteht in dem Streben auf ein Absolutes hin. Aber der Mensch neigt auch ständig dazu, dieses Absolute vorwegnehmen zu wollen und sich dadurch von der Wirklichkeit zu isolieren. Er entgeht dieser Gefahr nur dann, wenn er „die Freude des Lebens in dieser Zeit kennengelernt hat, aber in ihrer wirklichen Dimension — wertvoll zugleich und ungenügend ... Wer den Engel spielen will, wird zum Tier“ (186/187). Die Erziehungsmethoden unserer Zeit spiegeln die Diskontinuität wieder, die so sehr bezeichnend für unser Leben ist. Man lenkt die intellektuellen Fähigkeiten immer einseitiger auf die technische Beherrschung der Welt hin, und man peitscht das Wollen des Menschen auf zu dem Zweck, daß er seinen Anteil daran erreiche. Im Leben zu reussieren, das wird hingestellt als eine Sache exakter Kenntnisse und Examina und beständiger höchster Willensenergie. Man unterschlägt dabei die einfachste und wichtigste Tatsache, nämlich, daß der Mensch von Natur aus dazu bestimmt ist, aus sich selbst heraus- und in personale Beziehungen hineinzuwachsen, daß er — mit einem Wort — zur Liebe bestimmt ist, ein Ziel, das er erst jenseits dieser Welt endgültig zu erreichen vermag.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Der SPD-Parteitag in Stuttgart und sein Echo

Selten ist nach 1945 eine Konferenz der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands mit soviel grundsätzlichen Bemerkungen eingeleitet und mit Hoffnungen auf eine Neubesinnung verbunden worden wie der Stuttgarter Parteitag vom Mai dieses Jahres. Über die im Verlauf dieser vorbereitenden Diskussion vertretenen Meinungen haben wir (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 378 ff.) bereits berichtet. Schon zu diesem Zeitpunkt ließ sich absehen, daß nur wenig Aussichten bestanden, die Zustimmung des Parteitages für eine wirkliche Neubesinnung zu erhalten.

Es ist aufschlußreich, außer den damals bereits zitierten Äußerungen noch auf einige SPD-Veröffentlichungen hinzuweisen, die unmittelbar vor dem Parteitag, insbesondere in der Zeitschrift „Die Neue Gesellschaft“ erschienen sind. Unter diesen sind der Artikel von Erich Ollenhauer „Stuttgart — Parteitag der Klärung((„Die Neue Gesellschaft“, 5. Jhg., S. 167 ff.) und der Beitrag von Herbert Wehner „Schwerpunkte sozialdemokratischer Politik im geteilten Deutschland“ (a. a. O. S. 209) von besonderer Bedeutung. In beiden Veröffentlichungen wurde zunächst einmal ein umfangreicher Katalog aktueller politischer Fragen vorgelegt, der den Verdacht aufkommen ließ, daß es zu einer Grundsatzdebatte auf dem Parteitag selbst kaum kommen werde. Die Tagesordnung für Stuttgart legte dann den Verdacht nahe, daß auch vom Vorstand weit größerer Wert auf die Behandlung der aktuellen politi-

schen Probleme gelegt wurde. Hinzu kam, daß die SPD auf die Atomtod-Kampagne große Hoffnungen für einen öffentlichen Stimmungsaufschwung gesetzt hatte. In dem bereits erwähnten Artikel, der eine Vorschau auf den Parteitag sein sollte, schrieb Ollenhauer, nachdem er sich ausführlich mit der Frage der atomaren Aufrüstung befaßt hatte: „Allein die Auseinandersetzung mit diesen aktuellen Problemen gäbe dem Stuttgarter Parteitag ein erhebliches Gewicht. Wir wollen aber darüber hinaus in Stuttgart den Versuch unternehmen, unsere Politik noch besser zu fundieren und unsere Organisation zu stärken... Der Aufgabenkreis ist weit gespannt. Wir werden in Stuttgart die erste Beratung eines Grundsatzprogramms für die SPD vornehmen. Man hat hier und da Bedenken geäußert, ob es zeitlich und sachlich zweckmäßig sei, eine so schwierige Aufgabe jetzt in Angriff zu nehmen. Wir sind aber hier zunächst einmal durch den Beschluß des Münchener Parteitages hierzu gebunden..." Diesem Zitat folgt die wenig überzeugende Darlegung einiger „innerer" Gründe, vor allem der Hinweis darauf, daß die Wandlungen der letzten 30 Jahre ein neues Grundsatzprogramm notwendig machten. Der Zweck eines solchen Programmes wird in folgenden Sätzen angedeutet: „Wir sollten aber in absehbarer Zeit zu einem solchen Beschluß kommen, denn eine Partei wie die Sozialdemokratie, die ja keine Interessenten- und keine Interessenpartei sein will und sein kann, braucht zu ihrer Willensbildung und für ihre politische Tagesarbeit neben dem Aktionsprogramm und neben Wahl- oder Regierungsprogrammen eine theoretische Fundierung ihrer Ansichten und Vorstellungen." Die hier zwischen den Zeilen vertretene Anschauung, daß ein Programm eigentlich nur die theoretische Fundierung der im Kern der Partei ohnedies vorhandenen gemeinsamen Überzeugung sei, wird bei der Behandlung des Parteitages selbst noch deutlicher nachweisbar sein.

Ebenso teilnahmslos wie Ollenhauer äußert sich Herbert Wehner zu der laut Tagesordnung vorgesehenen Programmdiskussion: „Wenn der Stuttgarter Parteitag der SPD beschließen wird, den Entwurf eines Grundsatzprogramms in der Mitgliedschaft zur Diskussion zu stellen, dürfte es sich herausstellen, daß die SPD lange und tiefgehende Diskussionen durchzustehen haben wird, ehe es gelingen kann, das Grundsatzprogramm auf einem nächsten Parteitag zur Annahme zu bringen. In einer solchen Diskussion ist viel zu bewältigen. Sie kann schwerlich ohne eine Serie besonderer Schriften zur Programmdiskussion durchgeführt werden." Es wird sogar auf die rein physische Belastung der Partei, die noch fünf Landtagswahlen durchkämpfen müsse, hingewiesen und vor dieser „Arbeit" vor einer Neubesinnung gewarnt: „Es wird nicht leicht sein, zu verhindern, daß wir uns zersplittern oder daß wir gewissermaßen in Arbeitssparten zerfallen, die versuchen, die alltäglichen Aufgaben zu bewältigen, während von kleineren Kreisen eine Art Programmdiskussion geführt wird. Laufen wir nicht Gefahr, uns in der Werkelei des parlamentarischen und außerparlamentarischen Betriebs zu verbrauchen? — Wobei uns die Gegner das Gesetz des Handeln aufzwingen, während wir kaum noch imstande sind, nach einem einigermaßen klaren strategischen Plane vorzugehen! Wir brauchen eine Rationalisierung unserer Arbeit, dazu bedarf es einer Orientierung auf Schwerpunkte unserer Politik." Neben diesen Versuchen, den Reformwillen von den grundsätzlichen Ansätzen auf die Zweckmäßigkeitsfrage zu lenken, um die sichtbar gewordenen Spannungen mit dem Hinweis auf die notwendige Schlagkraft und Geschlossenheit der Partei zu entschärfen, war auch in anderen SPD-Publikationen bereits klar ausgesprochen, daß das Ziel der Reform war, wieder eine Attraktion auf die Wähler auszuüben. In diesem Sinne schrieb der „Vorwärts" vom 16. Mai: „Die Partei wird den Kampf nur gewinnen, wenn sie zur Konsequenz und zur Härte entschlossen ist, daß Kompromisse in Formulierungen oder hinsichtlich Personen... auf lange Sicht die Schlagkraft der Partei nur verringern können." Ähnlich äußerte sich die „Neue Rhein-Zeitung" (SPD) in ihrer Vorschau auf Stuttgart: „Würgt man auch diesmal wieder alle Kräfte ab, die der SPD eine stärkere Anziehungskraft verleihen wollen, dann werden die Sozialdemokraten die Opposition als politisches Schicksal ertragen müssen, dann wird die Bundesrepublik ein Staat der CDU werden..."

Daß diese Attraktion auf dem Wege nach „links" zu suchen war, hatte Wehner unmißverständlich in dem bereits erwähnten Artikel in „Die Neue Gesellschaft" ausgesprochen: „Die SPD muß jeden ansprechen, wenn es um die Bewahrung des Friedens geht. Sie muß auch auf jedermanns Fragen und Sorgen sozialdemokratische Antworten zu geben suchen, wenn es sich um den Frieden, die Freiheit und die soziale Gerechtigkeit handelt. *Aber die Sozialdemokratische Partei darf nicht zu einer Jedermannspartei im Sinne einer verbilligten Volksausgabe der CDU werden*" (im Orig. gesperrt).

Mißglückte Uraufführung

Die Eröffnung des Parteitages stand unter mehreren ungünstigen Eindrücken. Die internationale Eröffnungskundgebung auf dem Stuttgarter Marktplatz war in ihrer Aufmachung im Grunde wenig von sonstigen größeren Atomtodversammlungen unterschieden. Sie sollte wohl ein Musterfall sein. Aufmärsche mit Fahnen, Musikkapellen und Transparenten waren Einleitung und Auftakt für das groß angelegte Ereignis. Selbst das Aufgebot einer internationalen Rednerprominenz wie des Führers der britischen Labour-Party, Hugh Gaitskell, des Vorsitzenden der sozialistischen Internationale, Balsing Anderson, und des Vizekanzlers und Führers der SPÖ, Dr. Bruno Pittermann, konnte wenig dazu tun, die außerparlamentarische Aktion der SPD wirksam zu unterstützen. Durch die Hinweise der Gäste auf die bedrohliche Weltsituation und die Verantwortung der Sozialisten Europas steuerten sie eher dazu bei, den zehntausend Hörern eine Ahnung von der Isolierung der SPD innerhalb der sozialistischen Internationale mit auf den Weg zu geben.

Die Abendvorstellung in der Liederhalle brachte die vom Vorstand in Auftrag gegebene Uraufführung der „Atom-Kantate" von Günther Weisenborn. Die ganze Aufführung war ein krampfhafter Versuch, Karl Marx und das Göttinger Manifest der 18 Professoren in das Stilmittel des „sozialistischen Realismus" zu pressen. In dieser Kantate wurde nicht nur Katastrophe mit „f" geschrieben und „Strontium 90" gesungen. Selbst auf den Funktionärskörper der Partei wirkte Weisenborn mehr deprimierend als aufstachelnd. Die Presse empfand die Aufführung als eine Zumutung. Die sonst nicht ablehnende Tageszeitung „Die Welt" (Bericht von Joachim Besser vom 20. 5.) schrieb hierzu eine bissige Glosse unter der Überschrift: „Wenn man Strontium 90 singt — Unglücklicher Beginn des SPD-Parteitages". Die SPD-nahen Zeitungen ver-

schwiegen verschämt diese mehr als stilistische Entgleisung.

Das unter Punkt 2 der Tagesordnung vorgesehene Eröffnungsreferat des Parteivorsitzenden, dem bisher stets die Aufgabe zufiel, Thematik und Bedeutung der Beratungen zu umreißen, konnte die Delegierten weder überzeugen noch aus ihrer Niedergeschlagenheit lösen. In der Diskussion wurde es kaum behandelt. Es war mehr als bezeichnend, daß Carlo Schmid glaubte, die Diskussion mit einem emphatischen Aufruf an die Delegierten eröffnen zu müssen, indem er von der Arbeiterschaft als dem „Motor für den Brückenschlag zwischen Heute und Morgen" sprach und die Delegierten damit tröstete, daß die SPD für sich in Anspruch nehmen dürfe, der Nachkriegspolitik die wesentlichsten Impulse verliehen zu haben, wenn sie auch numerisch nicht Sieger geworden sei. Die SPD sei keine Partei mit weltanschaulichen Dogmen, sondern ein „humaner Impuls" (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung", 20. 5. 58). Ollenhauer sah sich in seinem Schlußwort zu der Äußerung veranlaßt: „Mancher spricht vielleicht saftiger und volksnäher, als ich es in der Lage bin zu tun", den Vorwurf der Leisetreterei jedoch lasse er sich nicht machen.

Die SPD-Richtungszeitung „Neue Rhein-Zeitung" (NRZ) überschrieb einen Artikel vom 20. Mai: „Delegierte in Stuttgart wünschen kein Mittelmaß". In dem Vorspann zu diesem Bericht der SPD-Journalistin Hilde Purwin heißt es: „Die spürbare Unruhe unter den 300 Delegierten des Stuttgarter SPD-Parteitages gilt nicht der ersten Rede Ollenhauers. Sie gilt auch nicht den überraschend wenigen Diskussionsbeiträgen zu dieser Rede. Was die Delegierten in Stuttgart am meisten beschäftigt, sind die bevorstehenden Wahlen zum Parteivorstand. Wir wollen eine Parteispitze, die nach außen wirkungsvoll, nach innen stark ist — das ist uns wichtiger als jeder Kompromiß, tönt es aus der Unterhaltung der Delegierten."

Das Fazit des ersten Tages, soweit es in der westdeutschen Presse einen Niederschlag gefunden hat, war die Bekräftigung des „Nein" gegenüber der Verteidigungspolitik der Bundesregierung, die rednerische Bewältigung dessen, was Günther Weisenborn dichterisch nicht gelungen war. Es wurde zwar auch gleichzeitig ein Bekenntnis zur Landesverteidigung ausgesprochen, dem jedoch wenig Überzeugungskraft innewohnt, wenn man den Berichten über diesen Parteitag glauben soll. Im Vordergrund stand außerdem die Forderung nach der Sozialisierung des Bergbaues. In der entsprechenden Resolution wurde jedoch Wert auf die Erklärung des hierfür verwandten Begriffes „Überführung in Gemeineigentum" gelegt. Laut Bericht der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 20. 5. 58 („Ollenhauer dämpft die Radikalen") will der SPD-Parteivorstand festgestellt haben, daß die Überführung in Gemeineigentum die kleinen Eigentümer nicht betrifft: „Gemeineigentum müsse an die Stelle des Privateigentums treten, wenn dieses seine gesellschaftliche Funktion nicht erfülle. Das Privateigentum der Millionen kleiner und mittlerer Unternehmungen, bei denen das Eigentum nicht die Grundlage wirtschaftlicher Macht, sondern die Voraussetzung ihrer Selbstbehauptung sei, werde nicht angetastet, sondern gefördert werden."

Die äußerst schwierige Frage, wann die gesellschaftliche Funktion des Eigentums nicht mehr erfüllt ist, wo also die Sozialisierung beginnt, wurde trotz der temperamentvollen Rede von Dr. Deist nicht überzeugend dargestellt. Die Bezugnahme auf den früheren sozialdemokratischen Wirtschaftspolitiker Hilferding ließ zunächst aufhorchen, da hier, ausgehend von den Rechten der freien Persönlichkeit, die Autonomie der wirtschaftlichen Gesellschaftssphäre verteidigt wurde. Im Lichte der Deutung des Sozialismus, wie sie in Stuttgart vorgetragen wurde, verwundert es jedoch nicht, daß trotzdem die Sozialisierung der Grundstoffindustrien gefordert wurde. Es ist in diesem Zusammenhang wichtig, festzuhalten, daß diese Grundhaltung auch in den noch zu behandelnden Vorschlägen Wehners zur Wiedervereinigung eine wesentliche Rolle spielt, dort nämlich, wo er davon spricht, daß auch vom Wirtschaftlichen her die Wiedervereinigung keine bloße Eingliederung der Ostzone bedeuten kann.

Einige Verwunderung mußte die Tatsache auslösen, daß die SPD-Führung nur mit Mühe einen Resolutionsantrag abmildern konnte, in dem den Franzosen das Recht, Algerien als ein Teil Frankreichs zu sehen, abgesprochen werden sollte. Nur durch den persönlichen Einsatz Ollenhauers, der auf die Gespaltenheit der französischen Sozialisten in dieser Frage hinwies, konnten die scharfen Formulierungen unterbleiben.

Das Ringen um den Vorstand — die verschobene Reform

War schon in der Diskussion vor dem Parteitag die Frage der personellen Besetzung des Vorstandes Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen, so blieb auch in Stuttgart vom ersten Tage an diese Frage vorherrschend. Die unmittelbare Berichterstattung der Presse hatte bereits darauf hingewiesen, daß sowohl ein vier- als auch ein dreiköpfiger Vorstand inoffiziell diskutiert wurden. Neben Ollenhauer standen Erwin Schoettle, Herbert Wehner, Waldemar von Knoeringen und Carlo Schmid zur Diskussion. Die starke Position Wehners war mit auf die Tatsache zurückzuführen, daß Erwin Schoettle aus Krankheitsgründen nicht kandidieren konnte. Da Carlo Schmid keine Gelegenheit ausließ, was von seinen Freunden als befremdlich vermerkt wurde, seine innere Übereinstimmung mit Herbert Wehner zu dokumentieren, war es für die Delegierten nicht mehr einsichtig, warum Carlo Schmid neben Wehner noch für die Parteispitze kandidieren sollte.

In einer getreuen Spiegelung der Stimmung auf dem Parteitag selbst ist in der Presse das Hervortreten Herbert Wehners als der Höhepunkt des Parteitages bezeichnet worden. Für den aufmerksamen Beobachter war bereits vor seinem Zusammentreten ersichtlich, daß die Tendenz der Delegierten und damit des Funktionärskörpers der Partei nach links geht. Überblickt man den gesamten Verlauf des Parteitages, so wird klar, daß es voreilig wäre, zu behaupten, der Parteitag habe diesen Schritt nach links vorbehaltlos getan. Die Neubesinnung ist in Stuttgart nicht versucht worden, aber der aktive Stamm der SPD-Funktionäre hat mit der Neuwahl des Vorstandes einen neuen Kompromiß gefunden. Er hat sich weder ganz für Wehner noch ganz für den anderen Weg entschieden. Sein Verständnis einer Reform der Partei erwies sich als rein funktional, d. h., die Reform ist auf einen Wechsel in der Parteispitze zusammengeschrumpft. Statt sich aber bei diesem Rekurs auf die reine Funktionalreform für links oder rechts zu entscheiden, verfielen die Delegierten wieder auf den Aufschub. Die darin auch zum Ausdruck gekommene Rebellion gegen Ollenhauer, die von Anfang an spürbar war, war

weniger eine Rebellion gegen seine Ausgleichsrolle, mehr war sie ein Protest gegen sein Mittelmaß. Der neue Kompromiß heißt: Statt des Ausgleiches im Mittelmaß sind die prononcierten und potenten Vertreter des linken und des rechten Flügels mit gleichen Vollmachten ausgestattet. Mit Wehner und Waldemar von Knoeringen sind die Vertreter der Konzeption von Marx und Lassalle gleichzeitig im Vorstand. Sicher kann nicht geleugnet werden, daß Wehner großen Einfluß auf die Partei ausübt. Der Richtungskampf ist damit aber de facto nicht entschieden. Das Aufatmen der Delegierten, endlich jenen starken Mann nach innen und den Repräsentanten nach außen gefunden zu haben, hat zwar mit dazu geführt, daß das Programm nicht mehr diskutiert wurde, es war aber auch das Bewußtsein zu spüren, der geforderten Entscheidung nicht auf Dauer entronnen zu sein.

Für die Beurteilung dieses Vorganges ist zudem zu bedenken, daß die beiden Stellvertreter Ollenhauers die Gewähr dafür zu bieten scheinen, daß endlich die ermüdende Parteiroutine überwunden wird, die seit dem Tode Schumachers die SPD in gewissem Sinne gelähmt hat.

Die Sublimation des Marxismus

Der Verlauf der Diskussion um den von Willi Eichler erläuterten Entwurf eines neuen Grundsatzprogramms konnte den Eindruck entstehen lassen, als ob die Reformbereitschaft der SPD unter den Klängen der Atomtodkampagne erstorben sei. Von den 26 Diskussionsrednern zum Programm wurden im wesentlichen Bedenken vorgetragen. Es verlohnt nicht, auf diese im einzelnen einzugehen. Wer das Schicksal von Grundsatzdiskussionen vor großen Versammlungen kennt, wird zweckdienliche und profunde Gedankengänge in Stuttgart nicht erwartet haben können. Aufschlußreich sind jedoch die Äußerungen einiger prominenter Persönlichkeiten, denen im Hinblick auf die vor dem Parteitag geführte Diskussion besondere Bedeutung zuzukommen schienen. Gerade im Verlauf der Programmdebatte enttäuschte Carlo Schmid alle jene, die unter seiner Führung oder Mithilfe die Öffnung der SPD nach rechts erwartet hatten. Sein Beitrag war ein wenig überzeugender Versuch, die Argumente der „Volksparteiler" mit den Wehnerschen Vorstellungen zu synchronisieren. Wie der „Vorwärts" vom 30. Mai berichtet, betonte Carlo Schmid, „daß die Beschlußfassung über ein Programm, das den Namen Grundsatzprogramm verdiene, sehr viel Arbeit verlange und den Mut, Dinge anzufassen, die stachelig und dornig sind, den Mut, mit manchen liebgewordenen Vokabeln Schluß zu machen, aber auch den Mut zum Radikalismus". Zu dem Vorwurf der politischen Gegner, die SPD sei eine Klassenkampfpartei, sagte Carlo Schmid, er gehöre zu denen, die die Klassen auch heute noch für eine Realität hielten. Was man den Klassenkampf der Arbeiter nenne, sei einfach das Sich-zur-Wehr-Setzen gegen den Klassenkampf von oben gewesen, nicht aus Haßgefühlen, sondern um die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß das Wort von der Brüderlichkeit nicht eine bloße Deklamation bleibe.

Mit diesen und ähnlichen Äußerungen hat Carlo Schmid seine Freunde enttäuscht, ohne für den linken Flügel überzeugend zu wirken, so daß sich die Stimmen mehren werden, die bereits im „Vorwärts" vom 10. 1. 58 zu vernehmen waren: „Prof. Schmid ist ein viel zu gebildeter Mann, als daß er nicht ein richtiges sozialistisches Programm vertreten könnte, wenn es eben deshalb seine intellektuelle, gesellschaftskritische Faszinationskraft ausstrahlt."

Die Programmkommission selbst hat sowohl auf als auch nach dem Parteitag eine etwas klägliche Rolle gespielt. Ihre Verteidigung des vorgelegten Entwurfes war ein einziges — allerdings im Effekt fruchtloses — Bemühen, das Ohr des Parteitages zu finden. Prof. Weißer, Köln, einer der Väter dieses Entwurfes, meinte in der Diskussion („Vorwärts", 30. 5. 58), die Lücken im System von Karl Marx hätten die Wirkung gehabt, „daß die Sozialdemokraten in den gesinnungsmäßigen Grundentscheidungen zwar gefühlsmäßig übereinstimmten, aber darüber in tausend verschiedenen Zungen redeten". Selbst dieser Minimalvorsatz, mit Hilfe des Programms nicht mehr als eine allgemeine Sprachregelung für das gemeinsame Empfinden zu schaffen, mißlang. Im Grunde hat diese Tatsache die Programmkommission tief erschüttert. Eichler schrieb unter dem Eindruck dieser Vorgänge in der Julinummer der Zeitschrift „Die Neue Gesellschaft" (5. Jhg., S. 250 ff.): „Diejenigen, die versucht haben, den Entwurf eines Grundsatzprogramms zu erarbeiten, waren sich dieser Schwierigkeiten und möglichen Einwände bewußt. Aber sie sind für jedes Programm die gleichen: Wir können nicht alles wissen, auch nicht alles verstehen und nicht alle Konsequenzen unseres Handelns für alle Zukunft voraussehen. Das gilt für *alle* Menschen und für *alle* Zeiten ... Von Lessing stammt das schöne Wort: ‚Nicht die Wahrheit, die jemand gefunden hat oder gefunden zu haben glaubt, sondern die aufrichtige Mühe, die jemand aufgewendet hat, um hinter die Wahrheit zu kommen, machen den Wert des Menschen.'"

Der Trost bei Lessing beweist mehr als alle Berichterstattung über Stuttgart, daß die von der Programmkommission entwickelten Vorstellungen ohne Echo geblieben sind.

Von der Revolution zur Volkserziehung

Es ist ein eigenartiges Phänomen, daß die Formulierungen des Programmentwurfes selbst und die Äußerungen, die nach dem Parteitag von führenden SPD-Leuten über den zukünftigen Weg gemacht wurden, immer deutlichere Züge eines tiefen Mißtrauens gegenüber der heutigen Gesellschaft tragen. Das Programm enthält kaum eine Stelle, in der nicht vom Mißbrauch der Freiheit die Rede ist. Trotz seiner gewollt grundsätzlichen Überlegungen lebt es von der Beweisführung, wie notwendig ein gegenseitiges Kontrollsystem ist, um alle die möglichen Mißbräuche zu verhindern. Diese Einstellung ist entweder eine Folge des Versuches, alles und jedes zu reglementieren, oder die Reglementierung ist der Ausfluß des Mißtrauens gegenüber der gesellschaftlichen Freiheit. Im Programmentwurf wird ständig versucht, diesen Raum der Freiheit zu definieren, was darauf hinausläuft, sie zu verordnen, wodurch sie zumindest ein Charakteristikum der Freiheit verliert. Sosehr das dauernde „Wenn und Aber" die Delegierten geschreckt haben mag — durchgefallen ist dieser Entwurf sicher nicht, um ein freimütigeres Bekenntnis zu dieser menschlichen Freiheit abzulegen, die gewissermaßen außerhalb der Ordnungsfunktion und -aufsicht einer sozialistischen Demokratie liegen müßte. Die Stuttgarter Beratung hat stattdessen die äußerst erstaunliche Definition des Begriffes „Sozialismus als Aufgabe" offenbar gemacht. Demnach wird der Sozialismus als volkspädagogische Aufgabe definiert. So hat sich denn in einer etwas überraschenden Wendung der klassen-

kämpferische Elan zum volkspädagogischen Eros gewandelt. Ganz in diesem Sinne äußert sich Eichler in dem bereits erwähnten Artikel der Zeitschrift „Die Neue Gesellschaft" (5. Jhg., 9. Heft): „Eine sozialistische Partei, die den Menschen frei machen und um der Gerechtigkeit willen politisch und pädagogisch wirken will, muß durchdenken, wissen und sich vornehmen, was *diesem* Ziel am meisten dient. Sie strebt natürlich auch nach Macht, denn ohne Macht läßt sich überhaupt nichts gesellschaftlich verwirklichen." Es geht über den Rahmen dieser Untersuchung hinaus, das seltsam zwiespältige Verhältnis der SPD zur Macht näher zu beleuchten. Aber auch in Stuttgart hat sich gezeigt, daß das Verhältnis der Sozialdemokratie zur Macht im höchsten Maße gestört ist. Sie begehrt diese Macht in dem Maße, in dem sie sie verdächtig findet, und verdächtig findet sie die Macht, weil sie von ihr nicht ausgeübt wird. Im Grunde genommen ist Wehner deshalb so groß von seiner Partei gefeiert worden, weil man ihm zutraut, mit der Macht umzugehen. Die in und nach Stuttgart bekanntgewordene Variante der Reform, der Weg vom Klassenkampf zur politischen Bildung, läßt vermuten, warum das Programm zu großen Teilen aus Selbstrechtfertigungen besteht, aus einer Beschwörung der Geschichte der Arbeiterbewegung unter der Führung der SPD. Die Hinweise auf die nicht nur historisch bedingte, sondern im Grunde absolute Richtigkeit dieses Weges ist der Hintergrund für die Behauptung, daß auch die heutige Situation nur durch die Verwirklichung des Sozialismus gelöst wird. Der Kampf der Arbeiterklasse, von deren Selbstbewußtsein und gesellschaftsbildender Kraft sehr viel gesprochen wurde, wird heute verstanden als Eroberung der Gesellschaft auf dem Wege der Umerziehung. Demokratie ist nach dieser Meinung weniger das freie Spiel vorhandener Kräfte als vielmehr Kontrolle und Erziehung hin zur sozialistischen Gesellschaft. So äußert sich unmißverständlich Willi Eichler, der Vorsitzende der Programmkommission: „Der demokratische Sozialismus nimmt die Demokratie nicht nur als Staatsform ernst. Es darf keine eigenständigen Machtgebilde politischen und wirtschaftlichen Gepräges geben, die den Staat ihren Sonderinteressen dienstbar machen. Sie sind eine tödliche Gefahr für die Freiheit und Gerechtigkeit und damit auch für Bestand und Glaubwürdigkeit einer demokratischen Ordnung. Wer Macht ausübt, muß sich eine wirksame Kontrolle durch Organe gefallen lassen, die dem ganzen Volk verantwortlich sind.

Demokratische Kontrolle ist wirksam nur möglich, wenn die Menschen von der Familie über die Schule bis in die Erwachsenenbildung hinein *politisch gebildet* werden.

Unabhängig davon hat jeder Mensch ein Recht auf eine Bildung, die seinen Fähigkeiten und Neigungen entspricht. Das Bildungsmonopol ist endgültig und völlig zu beseitigen.

Das gesellschaftliche Leben wird zunehmend organisiert und technisiert, die Bürokratisierung unseres Lebens nimmt zu. Die demokratische Kontrolle muß durch eine Erziehung gestützt werden, die darauf ausgeht, daß Würde und Freiheit des Mitmenschen freiwillig respektiert werden. Kontrolle und Erziehung müssen einander ergänzen" (Die Neue Gesellschaft 5. Jhg., S. 254/55).

Es spricht viel dafür, daß sich die Partei auf diesen Weg einigen kann. Hier ist eine Möglichkeit gefunden, die radikalen Vorstellungen der klassenkämpferischen Linken mit den sublimiert-marxistischen Vorstellungen der nach rechts Tendierenden zu vereinigen. Vor allem gestattet diese Art der Definition des Sozialismus den lückenlosen Anschluß an Karl Marx, der nun endlich wieder zu Ehren kommen kann. Damit wird auch die alte Tradition der Sozialdemokratie erneut bestätigt, nach welcher Reformen zwar immer diskutiert werden, aber nur dann Annahme finden, wenn sie die Kontinuität der Partei nicht unterbrechen. Auf diese Weise ist zwar für die „Lücken im System von Karl Marx" jene Sprachregelung getroffen, die die „gefühlsmäßige Übereinstimmung der grundsätzlichen Entscheidungen" ermöglicht, der Bruch gegenüber der Gesellschaft und deren Fortentwicklung ist jedoch nicht beseitigt.

Weitgehend übereinstimmend mit diesen vornehmlich von Willi Eichler formulierten Anliegen sind die Bemerkungen Waldemars von Knoeringen zu werten. Auch bei ihm ist das Bemühen sichtbar, die Sozialdemokratie als den Pädagogen für die kommende Gesellschaft zu definieren. Bei diesen Rednern läßt sich der Eindruck nicht verwischen, daß sie nichts weiter tun, als in der marxistischen Theorie die Revolution durch die Pädagogik auszuwechseln. In der Terminologie Arndts und von Knoeringens heißt das: Lebte im alten Marxismus die Einstellung, daß der Mensch das Objekt des gesellschaftlichen und geschichtlichen Prozesses sei, so ist der moderne Sozialismus der Auffassung, daß der Mensch das Objekt der Erziehung ist. Interessanterweise jedoch wird dies in den Argumentationen so dargestellt, als ob der Mensch vom Objekt, das er de facto in beiden Formen des Sozialismus bleibt, zum Subjekt der Geschichte erhoben wird. Die hierfür verwandte Formel heißt: „Der Mensch kommt zu sich selbst."

Durch Erziehung zum Sozialismus

Gerade darüber wurde in Stuttgart außerordentlich viel gesprochen. Waldemar von Knoeringen drückt dies wörtlich so aus: „Die Hebung des Menschen vom Objekt zum Subjekt vollzieht sich nicht automatisch im Geschichtsprozeß, sie muß gewollt sein, sie muß bewußt herbeigeführt werden. Der einzige Weg dazu ist eine gigantische Anstrengung der Gesellschaft im Bereich der Erziehung, der Menschenbildung und durch die Ausweitung unseres Wissens vom Menschen und von den ... Gesetzen der Gesellschaft." Über diesen Weg wird für Waldemar von Knoeringen der Begriff der Kultur zum Zentralbegriff des Sozialismus. Er begann seine Rede mit folgenden Sätzen: „Um allen möglichst verständlich zu sein, möchte ich die Schlußfolgerung meines Vortrages vorwegnehmen. Es geht mir darum, dem Parteitag die Einsicht nahezubringen, daß in der gegenwärtigen Phase unserer Entwicklung dem Begriff ‚Kultur' im weitesten Sinne eine neue und entscheidende Bedeutung sowohl in der sozialistischen Programmatik als auch in der praktischen Politik zukommt. Kulturpolitik darf nicht etwas sein, was ‚auch' zu unseren Interessen gehört, sondern sie ist für die kommenden Jahre und Jahrzehnte — zumindest im westlichen Teil der Welt — das eigentliche Feld der Bewährung. Auf ihm fallen die Entscheidungen, ob die Freiheit in der technischen Zivilisation bestehen kann und welche Richtung die menschliche Geschichte nehmen wird. Kulturpolitik wird zur Kernfrage des demokratischen Sozialismus. Darüber gilt es zu sprechen."

Obwohl auch Adolf Arndt in seiner Rede den Weg von der Selbstentfremdung zur Selbstverwirklichung im Bereich der Kultur sieht, ist seine Auseinandersetzung weit

tiefer angelegt. Der „Vorwärts" überschrieb sein Referat mit dem Titel: „Der freie Mensch und die Gesellschaft". Arndt ging es vor allem darum, nachzuweisen, daß die SPD keine Weltanschauungspartei sein soll und will, daß sie aber bestimmte Grundwahrheiten zum Ausgangspunkt ihrer Programmatik machen muß. Er beleuchtete in diesem Zusammenhang einige dieser Grundwahrheiten, die für den Aufbau der Gesellschaft von Bedeutung sind und denen er die Kraft zuschreibt, aus der Bevölkerung eine Gesinnungsgemeinschaft zu machen. „Die Sozialdemokratie kann auch keine Partei bloßer Zweckmäßigkeit oder leeren Machtstrebens sein, sondern sie muß ihren Sinn in der Gemeinsamkeit politischer Überzeugungen als eine Gesinnungsgemeinschaft finden, die sich in ihren Zielen auf die Wahrheit und die Wirklichkeit bestimmter Werte gründet, weil eine Verleugnung dieser Werte das Gelingen einer Gesellschaftsstruktur und einer Kulturstaatlichkeit unmöglich macht. Es genügt nicht mehr, als solche Werte namentlich Freiheit und Gerechtigkeit zu nennen, seit diese Worte leere Formeln und Tarnbegriffe werden. Erforderlich wird sein, den für den demokratischen Sozialismus kennzeichnenden Freiheitsbegriff zu entwickeln und genauer zu sagen, wie die Freiheitlichkeit ist, die eine Gesellschaft und ihren Staat sozialistisch prägt" (Vorwärts, 30. 5. 58). Damit grenzt er wie von Knoeringen den Sozialismus ab von dem Relativitäts-„glauben" des dialektischen Materialismus, und er stärkt die Position jener, die glauben, das Menschenbild des Sozialismus gegenüber der verführten Menschheit von heute durchsetzen zu müssen. Ihm, wie auch Carlo Schmid (in seinem Beitrag zu der Programmdiskussion) scheint es wichtig, nachzuweisen, einmal, daß der Mensch zu sich selbst kommen muß, und zum anderen, wie dies zu leisten ist, wobei es für alle Redner in Stuttgart selbstverständlich schien, daß der Mensch, der zu sich selber kommt, auch zur SPD kommt. Dieses insulare Selbstbewußtsein hat die Partei innerlich gestrafft, aber auch von der Gesellschaft getrennt.

Insgesamt leuchtet aus diesen Vorstellungen klar auf, daß sich die SPD mit ihrer Auffassung über ein neues Grundsatzprogramm unmögliche Aufgaben stellt. Sie will den „wirklichen" Menschen definieren. Sie will beweisen, daß dieser ein sozialistischer Mensch sein wird, sie will den Weg hierfür aufzeigen und die politisch notwendigen Schritte finden und erklären. Nach Stuttgart bleibt der Eindruck, daß die SPD zwar eine Vergangenheit und auch eine Vision auf die Zukunft hat (wobei die Frage nach der Richtigkeit dieser Vision außer acht bleiben soll), daß sie aber keinen Standort im Kraftfeld der Gegenwart gefunden hat. Und gerade deshalb wird ihr für die Verwirklichung ihrer Zukunftsvision kaum eine Chance gegeben werden. Die Einsicht hierfür — und die Möglichkeit zu einer Änderung — mindert die SPD im gleichen Maße, in dem sie ihre missionarischen Vorstellungen dieser Gegenwart und der Gesellschaft gegenüber forciert.

Diese Störung gegenüber der heutigen Gesellschaft (vgl. auch Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 275 ff.) hat nicht nur das Programm und seine Begründung bestimmt, sondern führt auch in den politischen Gegenwartsfragen zu einer krampfhaften Suche nach dem „Dritten Weg". Dieser „Dritte Weg" ist der Versuch, aus den heute gestellten Alternativen herauszukommen. Mit anderen Worten: Die SPD unternimmt es, die Entschlußunfähigkeit in den „gigantischen Versuch" einer Totalreform des Menschen und der Gesellschaft umzudeuten, um die Unfähigkeit wie einen Entschluß erscheinen zu lassen. Wie die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" (21. 5. 58) berichtet, betonte Wehner in seiner Rede, daß eine weitgehende Veränderung der sozialistischen Struktur die beste Weise sei, dem Kommunismus zu begegnen. Man müßte die Bundesregierung drängen, in dem Streben einer innerdeutschen Entspannung an die äußerste Grenze des Möglichen zu gehen. Man müßte alle nötigen Besprechungen mit den Behörden in der Zone führen, um die Lage der Deutschen in der Zone zu verbessern. Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" überschreibt diesen Artikel bezeichnenderweise: „Durch Wiedervereinigung zum Sozialismus".

Die „Neue Zürcher Zeitung" (21. 5. 58) kommentiert diese Vorgänge mit folgenden Worten: „Wehner, unzweifelhaft eine der stärksten Persönlichkeiten der Partei, hat sich heute morgen mit einem außenpolitischen Grundsatzreferat empfohlen, das einer schwierigen Gratwanderung auf der brüchigen Kante der Koexistenzpolitik gleichkam. Er hielt zwar an der Verantwortlichkeit der vier Mächte für die Wiedervereinigung Deutschlands fest, ging aber in seiner Forderung nach ‚Fühlungnahme mit den Behörden der Sowjetzone' unter brausendem Applaus der Versammlung hart an die Grenze dessen, was unter dem Titel ‚Gespräch mit Pankow' bisher allen Parteien der Bundesrepublik unannehmbar schien. Er macht kein Hehl daraus, daß er den Kompromiß zwischen freier Wirtschaft und östlichem Sozialismus für möglich hält. Wehner sucht die Auseinandersetzung mit dem Kommunismus auf die Ebene einer innerdeutschen Koexistenzpolitik zu verlagern. Er meinte, sich auf demokratische Weise mit dem Kommunismus auseinandersetzen heiße entsprechende sozialpolitische Strukturveränderungen vornehmen: das sei weit besser als die außenpolitische Konfrontation mit der bolschewistischen Ideologie. Der Gedanke an das Beispiel von Prag scheint in solchen Gedankengängen überhaupt keine Rolle mehr zu spielen, und der machtpolitische Weltbeherrschungsanspruch der bolschewistischen Vormacht wird mit einer polemischen Handbewegung gegen die ‚kalten Krieger' unter den Tisch gewischt."

Mit dem Versuch, jenen Weg zwischen allen gegebenen Notwendigkeiten zu suchen, hat sich die Sozialdemokratie von der Gegenwart und damit letztlich von der Politik dispensiert und die „Erziehung des Menschengeschlechts" zum Programmpunkt erhoben. Es mag auf diesem Weg noch mehrere geben, die dann Trost bei Lessing zu holen genötigt sind.

Der Weltkommunismus in Zahlen

Die englische Zeitschrift „The World Today" (London, Mai 1958) und die verdienstvollen „Ost-Probleme" (Bad Godesberg, Nr. 13, 20. 6. 58), deren mögliche Einstellung zu bedauern wäre, veröffentlichen an Hand von Wahlergebnissen, parteiamtlichen Angaben und sachverständigen Schätzungen eine eindrucksvolle Bilanz über den quantitativen Stand des internationalen Kommunismus heute. Wir fassen diese Ergebnisse zusammen (vgl. Soziographische Beilage Nr. 4, Herder-Korrespondenz 10. Jhg., nach S. 176).

Es gibt im Jahr 1958 — ebenso wie 1935 — insgesamt 76 nationale kommunistische Parteien. 64 von diesen unter-

zeichneten im November 1957 in Moskau das „Friedensmanifest" der „kommunistischen und Arbeiterparteien", und zwar die 13 Parteien des kommunistischen Blocks, 18 amerikanische, 17 westeuropäische, 11 asiatische, 2 australische und die 3 afrikanischen von Algerien, Marokko und Tunis. Wenn die übrigen Parteien fehlten, lag das zum Teil an taktischen Erwägungen (etwa Ägypten und Burma), zum Teil an der geradezu lächerlichen Unbedeutendheit (Irland), zum Teil an der wirksamen Zerschlagung der Parteiorganisation (Iran, Philippinen, Südafrikanische Union).

Zwischen Macht und Untergrund

Von den kommunistischen Parteien befinden sich 13 an der Macht, nämlich in den Ländern des sowjetischen Satellitenblocks samt China und Jugoslawien. Sie kontrollieren zusammen 26 % der Erdbodenoberfläche und 35 % der Weltbevölkerung.

Die übrigen 63 kommunistischen Parteien zerfallen je nach ihrer Rechtsstellung in der Legalität oder Illegalität in zwei etwa gleich große (freilich nicht gleich gewichtige) Gruppen. Nach den Angaben der sowjetischen Zeitschrift „Partijnaja shisnj" (Nr. 14, 1957) ist die jeweilige KP in über 30 Ländern verboten, und zwar innerhalb Westeuropas in der Bundesrepublik Deutschland, in Spanien, Portugal und Griechenland, im ganzen Nahen Osten mit Ausnahme von Israel und einer Halblegalität im Libanon, sowie in Lateinamerika außer in Uruguay und Ecuador und einer Halblegalität in Mexiko und Argentinien.

Die Gesamtmitgliederzahl aller kommunistischen Parteien wurde in der zweiten Jahreshälfte 1957 offiziell mehrfach mit „über 33 Millionen" angegeben, verglichen mit:

1928 — 1 676 000 *1939* — 4 200 000
1935 — 3 141 000 *1945* — „über 20 Millionen".

An erster Stelle rangiert die KP Chinas mit gegenwärtig rund 12 Millionen Mitgliedern (*1927:* 60 000, *1945:* 1,2 Mill.), gefolgt von der KPdSU mit etwa 8 Millionen. In der Freien Welt konzentriert sich die KP-Gefolgschaft zu 80 % auf die vier Länder in der Reihenfolge Italien-Indonesien-Frankreich-Indien. Noch höhere *Stimm*anteile fanden sich freilich in den kleinen französischen Überseé-Departements Martinique (61 %), Guadeloupe (45 %) sowie in Britisch-Guayana (48 %). In allen übrigen Ländern entschuldigt die KP ihre Einflußlosigkeit mit polizeilicher Verfolgung und dadurch bedingtem Verlust des „Kontakts mit den Massen".

Globale Umschichtungen

Bemerkenswert ist zunächst, daß die Zahl der kommunistischen Mitglieder allen Wechselfällen des Kalten Krieges und dem Ungarnaufstand zum Trotz in der Freien Welt insgesamt unverändert blieb: sie beläuft sich seit 1947 auf 3 bis 4 Millionen.

Diese Konstanz wurde freilich nur dadurch erzielt, daß sich außerordentlich starke Abwanderungen und Zugänge global die Waage hielten. In *Westeuropa* ist die Zahl der Kommunisten seit 1947 von rund vier Millionen auf etwa zwei Millionen, d. h. auf die Hälfte abgesunken. Der Mitgliederschwund verlief von 1947 bis 1950 ziemlich rapide, verlangsamte sich dann bis 1956, um sich nach der Entstalinisierung und den Ereignissen in Polen und Ungarn wieder wesentlich zu beschleunigen. Die folgende Tabelle gibt die Mitgliederzahlen für 1947 und 1957 sowie die kommunistischen Stimmanteile bei den jeweils letzten Parlamentswahlen an.

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Belgien	100 000	12 000	1,9 % (1958)
Dänemark	25 000	12 000	3,1 % (1957)
Deutschland (Bundesrepublik)	300 000	50 000	(2,2 % [1953]) 1956 verboten
Finnland	45 000	30 000	23,2 % (1958)
Frankreich	800 000	300 000	25,6 % (1956)
Griechenland	50 000	20 000	24,4 % (1958)
Großbritannien	40 000	27 000	0,1 % (1955)
Irland	150	100	0 (1957)
Island	1 200	900	19,2 % (1956)
Italien	2 250 000	1 500 000	22,7 % (1958)
Luxemburg	1 500	500	8,9 % (1954)
Niederlande	50 000	15 000	4,8 % (1956)
Norwegen	30 000	6 000	3,4 % (1957)
Österreich	100 000	50 000	4,4 % (1956)
Portugal	3 000	3 000	Verboten
Schweden	50 000	25 000	3,4 % (1958)
Schweiz	12 000	6 000	2,3 % (1955)
Spanien	5 000	5 000	Verboten

Außerordentlich unterschiedlich und keineswegs immer parallel zum Mitgliederschwund verlief die Entwicklung der Wählerstimmen für die KP von den ersten Nachkriegswahlen bis zu den jüngst zurückliegenden (und in der vorausgegangenen Tabelle verzeichneten) Parlamentswahlen. In einigen Ländern sind diese Stimmenzahlen von Wahl zu Wahl zurückgegangen und betrugen bei der letzten Wahl in Prozent der Stimmen der ersten Nachkriegswahl:

Belgien 15 %, Dänemark und Großbritannien 25 %, Norwegen 31 %, Schweden 33 %, Niederlande und Schweiz 45 %, Luxemburg 65 %.

Gerade in den Ländern aber, wo die KP traditionell stark ist, blieb ihr in diesen zehn oder zwölf Jahren ein überraschend stabiler Wählerstamm treu:

Finnland 89 %, Frankreich 90 %, Island 98 %.

In drei mitteleuropäischen Ländern schließlich haben die Wählerstimmen sogar zugenommen:

Italien 120 %, Österreich 130 %, Griechenland (trotz formellem Verbot schon seit 1947, vor der ersten Nachkriegswahl) 250 %.

Der Nahe Osten

Selbst die massive sowjetische Nahostpolitik der letzten Jahre konnte nach Meinung der „Ost-Probleme" die Verluste noch nicht wieder wettmachen, die der Kommunismus in diesen Ländern seit 1947 erlitten hat — mit zwei Ausnahmen freilich: Libanon und vor allem Syrien. Wir setzen die Tabelle nach dem gleichen Schema fort, wobei allerdings im folgenden jene Länder ausgelassen sind, in denen die KP (als Partei) eine „quantité négligeable" darstellt.

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Ägypten	600	5 000	Formell verboten
Iran	30 000	8 000	Verboten
Israel	15 000	2 000	5 % (1955)
Libanon	7 000	8 000	Formell verboten
Syrien	8 000	15 000	Formell verboten
Türkei	4 000	3 000	Streng verboten
Zypern	ca. 15 000	4 500	Verboten (1955)

Obwohl die KP nur in Israel völlig legal arbeiten kann, betont die schon zitierte sowjetische Zeitschrift „Parteileben" (die es sicher wissen muß), daß kommunistische Organisationen „in allen Ländern dieses Raumes" aktiv

sind. Die vorstehenden Zahlenangaben der „Ost-Probleme", die sich wohl im wesentlichen auf Mitteilungen staatlicher Seite stützen und von anderen Fachleuten als zu optimistisch bewertet werden, spiegeln nicht die wahre Bedrohung des Nahen Ostens durch den Kommunismus (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 529 ff.).

Afrika

Afrika war bisher der schlechteste Nährboden für den Kommunismus und ist dies — ungeachtet aller revolutionären Umwälzungen und des Elends etwa der Verstädterung (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 407 ff.) — auch geblieben. Ja, einige beherrschende Stellungen, die von einzelstehenden Kommunisten etwa in der Demokratisch-Afrikanischen Sammlung (RDA) oder in Gewerkschaften Algeriens oder des Sudans eingenommen worden waren, gingen in den letzten Jahren wieder für den Kommunismus verloren. In den meisten afrikanischen Staaten existiert keine kommunistische Partei, und die kommunistische Tätigkeit ist zahlenmäßig nicht faßbar. Von größerem Einfluß sind Kommunisten heute nur in den CGT-Gewerkschaften Französisch-Westafrikas, Kameruns und Madagaskars; außerdem treibt die Apartheidpolitik der Südafrikanischen Union wachsende Scharen von verbitterten Schwarzen in die Hände einer sehr geschickt arbeitenden kommunistischen Kadergruppe.

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Algerien	15 000	10 000	Verboten
Marokko	20 000	unter 1 000	Formell verboten
Südafrik. Union	1 500	2 000	Formell verboten
Sudan	?	750	1 Sitz (1958)
Tunesien	15 000	500	1 % (1956)

Australien und Kanada

Der gleiche Rückgang wie in der übrigen westlichen Welt ist auch für Kanada, Australien und Neuseeland festzustellen. Australien und Kanada haben insofern Gemeinsamkeiten, als eine praktisch bedeutungslose KP immerhin einflußreiche Positionen in den Gewerkschaften innehat (etwa 4 von 16 Sitzen im australischen Zentralvorstand).

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Australien	15 000	5 500	3,6 % / 1,2 % (1955)
Neuseeland	1 000	400	0,05 % (1957)
Kanada	23 000	6 000	Minimal (1958)

Lateinamerika

Wesentlich unterschiedlicher verlief die Entwicklung in den einzelnen Staaten Lateinamerikas, wobei für Einzelheiten und zum Vergleich auf unsere früheren Berichte verwiesen sei (9. Jhg., S. 42 und 378). In den meisten Ländern sind seit 1947 starke Einbußen zu verzeichnen, wobei die politischen Ereignisse von 1956/57 vielfach zu schweren parteiinternen Auseinandersetzungen führten: so in Brasilien, das bis vor kurzem noch die stärkste KP Amerikas hatte, aber auch in Bolivien, Paraguay und Uruguay. Mangelnde Organisationsbasis wird vielfach durch ungeheueren Propagandaaufwand verdeckt (Extremfall Mexiko, aber auch Brasilien, Chile, Venezuela). In einer Reihe von Ländern hat der Kommunismus unabhängig von äußerer Organisation seinen Rückhalt in Intellektuellen- und Studentenkreisen (Argentinien, Ecuador, El Salvador, Mexiko, Paraguay, Venezuela), in anderen konzentriert er sich ganz auf die Wühlarbeit unter den Arbeitern. Erstarkt ist die KP nur in Argentinien, wo sie ihre ganze Kraft in den Gewerkschaften einsetzt und das Erbe des Peronismus antreten möchte.

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Argentinien	30 000	90 000	3 % (1958)
Bolivien	gering	5 000	1,6 % (1956)
Brasilien	150 000	50 000	Formell verboten
Chile	50 000	25 000	Formell verboten
Costa Rica	3 000	300	Streng verboten
Ecuador	2 500	1 000	Volksfrontopposition mit 37 % (1958)
Guadeloupe	3 000	3 000	45 % (1956)
Guatemala	gering	1 000	Verboten
Britisch-Guayana	gering	3 000	48 % (1957)
Kolumbien	5 000	5 000	Formell verboten
Kuba	50 000	12 000	Streng verboten
Martinique	4 000	3 000	61 % (1956)
Mexiko	10 000	5 000	Getarnt
Paraguay	8 000	500	Verboten
Perú	30 000	6 000	Formell verboten
Uruguay	15 000	3 000	2,2 % (1954)
Venezuela	20 000	9 000	Wieder legal (1958)

Die außerordentlichen Erfolge der Kommunisten in den drei aufgeführten französischen und englischen Besitzungen Westindiens sind der Ausdruck rassisch-wirtschaftlicher Gruppierungen um bedeutende Eingeborenenführer: um Aimé Césaire (der 1956 aus der KP ausgetreten ist und seitdem die Mehrzahl der Wähler der KP abspenstig gemacht hat) und um das Ehepaar Dr. Jagan in Guayana, die vor allem die ostindischen Landarbeiter hinter sich haben.

Bedrohung in Asien

Die bisher aufgewiesenen Einbußen an kommunistischer Anhängerschaft wurden wettgemacht durch das außerordentliche Anwachsen in Südasien und im Fernen Osten. Die KP *Indonesiens* hat sich sprunghaft vergrößert und beherrscht trotz Nichtbeteiligung an der Regierung durch ihre Frontorganisationen, vor allem den größten Gewerkschaftsbund, praktisch das öffentliche Leben (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 3 und 5; ds. Jhg., S. 217 ff.). In *Indien* ist die KP bei den Wahlen von 1957 im Bundesparlament und in den Landesparlamenten von Westbengalen und Andhra die stärkste Oppositionsgruppe geworden und hat in Kerala die Regierungsgewalt übernommen (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 366 ff., und ds. Jhg., S. 461 ff.). In *Japan* hat die KP ihre Hochburgen in den Großstädten errichtet, wo sie bei den kürzlichen Wahlen vielfach vor allen anderen Parteien die relative Mehrheit erzielte; trotz lautstarker Umschaltung auf „legitime Friedensarbeit" spricht alles dafür, daß sie nach wie vor einen starken Untergrundapparat unterhält.

	KP 1947	KP 1957	Wahlstimmen
Burma	6 000	ca. 8 000	Volksfront 43 von 250 Sitzen (1956)
Ceylon	700	2 500	Volksfront 19,5 % (1956)
Indien	75 000	125 000	8,9 % (1957)
Indonesien	?	1 050 000	8 Millionen (1957)
Japan	18 000	80 000	2,6 % (1958)
Malaya	?	5 000	Verboten
Nepal	gering	3 500	Bisher keine Wahlen
Pakistan	gering	ca. 3 000	Verboten, getarnt
Philippinen	ca. 2 000	ca. 1 000	Streng verboten
Thailand	ca. 5 000	ca. 5 000	Verboten, Untergrund

Auch im ganzen übrigen Asien (mit Ausnahme vielleicht der Philippinen, Südkoreas und vorläufig noch Afghanistans) hat der Kommunismus beträchtliche Fortschritte

erzielt. In den zahlreichen Ländern mit starken chinesischen Auswanderergruppen (in erster Linie Malaya, Burma, Thailand) bilden meist diese die kommunistische Kaderführung, wozu sie von Rotchina aus unter massiven Druck gesetzt werden.

Die KP Indonesiens ist auf dem besten Wege, die italienische KP zu überflügeln, die sich bisher stets rühmen konnte, die größte kommunistische Partei außerhalb des Sowjetblocks zu sein. Die KP Indiens, 1947 noch an 7. Stelle, ist hinter Italien, Indonesien und Frankreich an die 4. Stelle gerückt, die KP Japans von der 24. an die 6. Entsprechend rangieren Indonesien, Indien und Japan jetzt in der Moskauer Bewertung und in der Stufenleiter der Delegationsaufmärsche, wie sie zuletzt bei der Jubiläumssitzung des Obersten Sowjets der UdSSR beobachtet werden konnte. Der Weltkommunismus scheint seine Partei- und Untergrundarbeit derzeit auf Asien zu konzentrieren, ohne freilich dabei die übrigen Kontinente zu vernachlässigen.

Der Aussagewert einer KP-Statistik

Es ist ohne weiteres einsichtig, daß die KP-Mitgliederzahlen für sich allein noch sehr wenig aussagen über die Tätigkeit, die Bedeutung und die Gefährlichkeit des Kommunismus in einem Staat. Nicht zufällig ist Dialektik der Kernpunkt der kommunistischen Philosophie, und nicht zufällig diktiert die Moskauer Taktik fast vollständig den Ablauf der gegenwärtigen Weltpolitik. Die kommunistische Machtergreifung im Satellitenraum erfolgte durchaus nicht auf der Basis quantitativer Mehrheiten, und die Vorfälle in Persien 1951 und Guatemala 1954 haben gezeigt, was „unbedeutende" kommunistische Minderheiten selbst ohne die Deckung durch sowjetische Bajonette ausrichten können. Bei den dargebotenen Statistiken ging es auch weniger um absolute, statische Zahlen als vielmehr um die globalen Entwicklungen, die sich im Weltkommunismus im letzten Jahrzehnt vollzogen haben.

Die kommunistischen Parteien (oder genauer gesagt: Parteifilialen) gleichen dabei von Land zu Land ihre Tätigkeit und ihre Strategie mit außerordentlicher Geschicklichkeit den nationalen Gegebenheiten an, so daß durchaus in einem Staat das die Generallinie darstellt, was in einem anderen Staat feierlich verurteilt und als „Revisionismus", „parteifeindlich" und „Boykott des sozialistischen Weltlagers" erklärt wurde.

Volksfront . . .

Im allgemeinen wurde auf dem XX. Parteitag der KPdSU von 1956 der parlamentarisch-legale Weg zur Macht empfohlen. Am ausgeprägtesten kann man diese Taktik gegenwärtig in *Indien* verfolgen, wo die KP formell Nehrus Fünfjahrplan und Nehrus Außenpolitik unterstützt und immer wieder ihre Verfassungsloyalität betont. Ihr offen erklärtes Ziel ist für die nächsten allgemeinen Wahlen die Bildung einer Volksfront „aller fortschrittlichen Elemente und Parteien". Auch in vielen anderen Ländern haben sich Volksfronttendenzen herausgebildet, die vor einigen Jahren noch undenkbar gewesen wären. In *Syrien* kandidierte die (formell verbotene) KP mit auf der Liste der „Arabischen Sozialistischen Erneuerungspartei" und gelangte so ins Parlament. In der *Südafrikanischen Union* wurde die farbige Opposition in einer kommunistisch geführten „Volkskongreß"-Bewegung zusammengefaßt. In *Pakistan* spielt die KP auf der Klaviatur von Jugendgruppen und rassisch bedingten Splitterparteien. In *Ceylon* unterstützt die KP die sozialistische Regierung Bandaranaike, um sie dabei auf einen radikaleren Kurs zu drängen. In *Nepal* bemüht sich die KP um Beteiligung an den häufig wechselnden Kabinetten des Königs. In *Japan* heißt die Losung: „Frieden und Unabhängigkeit für Japan durch legitime politische Aktionen." In *Argentinien* empfahl die KP ihren Wählern die Stimmabgabe für Frondizi. In *Chile* wird sich bei den Präsidentschaftswahlen im September 1958 zeigen, welche weiteren Erfolge die „Volksaktionsfront" erringen kann. In *Ecuador* soll die KP 1956 bei den Präsidentschaftswahlen die „Nationaldemokratische Front" unterstützt haben, aus der die Kommunisten ausdrücklich ausgeschlossen sind; seither bemüht sie sich Hand in Hand mit den Sozialisten um einen oppositionellen Linksblock, der bei den kürzlichen Wahlen (1958) bereits 37 % der Stimmen errang.

In zwei Ländern, in denen die KP an sich schwach ist (nämlich in Pakistan und in der Südafrikanischen Union), übt sie durch bedeutende Presseorgane einen wesentlichen Einfluß auf die öffentliche Meinung aus; ähnliches gelingt ihr in Chile und Brasilien. In diesem Zusammenhang ist gleichfalls interessant, daß die Sowjetunion, solange es in ihre Taktik paßt, auch ungeniert trotzkistische Parteigruppen für sich arbeiten läßt oder sogar unterstützt: Indonesien, Indien, Ceylon, Burma, Bolivien, Sudan.

. . . Untergrundarbeit

In Ländern, wo die KP mehr oder weniger formell verboten ist, hat sie sich mehr oder weniger getarnte *Frontorganisationen* geschaffen, die in legalem Rahmen die KP-Arbeit verrichten können: Griechenland („Vereinigte Demokratische Linke" = EDA, 1958 24,4 % Wahlstimmen und 78 Sitze), Finnland (trotz erneuter Legalität „Volksdemokratische Union" = SKDL, 1958 23,2 % Wahlstimmen), Libanon („Friedenskämpfer" u. a.), Sudan („Antiimperialistische Front"), Guatemala („Revolutionspartei"), Kolumbien („Nationale Front der Arbeiter und Intellektuellen"). (Vgl. den globalen Aufbau der kommunistischen „Zweiten Front", Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 80 ff.)

In allen Ländern, und zwar gerade auch in jenen, in denen der Kommunismus noch schwach ist, versuchen kommunistische Kadergruppen die *Gewerkschaften* zu unterwandern. Nicht unbeträchtliche Erfolge können die Kommunisten dabei noch oder wiederum in folgenden Ländern aufweisen: Belgien, Luxemburg, Niederlande, Skandinavien, Zypern, Algerien und übriges Französisch-Afrika, Ghana, Kanada, Argentinien, Bolivien, Chile, Honduras, Kolumbien, Mexiko, Nicaragua, Perú, Uruguay, Venezuela, Französisch- und Britisch-Westindien, Australien, Indonesien.

Daß es für die Kadres und Spitzenkräfte des Kommunismus keine nationalen Grenzen gibt, versteht sich von selbst; so arbeiten zahlreiche französische Kommunisten in Afrika und die Elite der spanischen Kommunisten (die in der Moskauer Rangordnung nach wie vor zur ersten Garnitur zählen) in Lateinamerika. Von den Auslandschinesen war bereits die Rede.

. . . oder Bürgerkrieg

Die Empfehlung des XX. Parteitages zu parlamentarischen Methoden war keine einseitige Entscheidung. Aus-

drücklich wurde die taktische Elastizität zum Hauptgrundsatz der Parteilinie erklärt; verfassungsmäßige und gewaltsame Methoden seien wahlweise anzuwenden, wobei das Kriterium die Stärke der jeweiligen Gegner und die Aussicht auf Erfolg darstelle.

Daß es die Kommunisten auch durchaus „anders" können, zeigt sich gegenwärtig in drei Ländern: in *Burma*, wo kommunistische Guerillabanden bis in die unmittelbare Umgebung der Hauptstadt Dörfer terrorisieren und durch Sabotageakte die Wirtschaft lähmen; in *Malaya*, wo die „Befreiungsarmee der Völker Malayas" (MRLA) den Bürgerkrieg im Dschungel aufrechterhält und von einer chinesischen Hilfsorganisation systematisch versorgt wird; auf den *Philippinen*, wo die kommunistisch gelenkte „Hukbalahap"-Rebellion allerdings bereits in die Berge von Zentralluzón zurückgedrängt werden konnte.

Abschließend bleibt natürlich die Frage, welche Beweggründe heute noch Menschen in die Arme des Kommunismus treiben. Man mag plausible Gründe finden, wenn es sich um Entwicklungsländer handelt, die feudal und vielleicht noch korrupt regiert werden, wo es keine befriedigende Sozialpolitik gibt, wo der Kommunismus die einzige angebotene Ideologie darstellt und mit noch nicht widerlegten Versprechungen aufwarten kann. Aber da sind Frankreich, Italien, Griechenland, Finnland, Island, wo der Kommunismus allen weltpolitischen Ernüchterungen zum Trotz seine Stimmzahlen halten oder sogar noch steigern konnte und wo die Frage nach den Ursachen und Motiven bisher letztlich unbeantwortet blieb. Das einzige, was man dazu sagen kann, ist dies: Der Zweifel an der modernen Demokratie, der modernen Gesellschafts- und Staatsordnung scheint bei Millionen von Menschen tiefer zu reichen als die Unglaubwürdigkeit des Kommunismus. Nur wo die Kirche noch einen integrierenden Faktor bildet, bleibt Schlimmeres verhütet. (Vgl. „Die Katholiken und das Ende der Vierten Republik", Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 523 ff.)

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BACHT, Heinrich, SJ. *Die Rolle der Tradition in der Kanonbildung.* In: Catholica Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 16—37.

Eine Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie, die sich zum Thema Tradition als Glaubensquelle zu Wort gemeldet hat, aus der man aber nicht mehr herauslesen dürfe als eine Bereitschaft, mit dem katholischen Partner ins Gespräch zu kommen, besonders erkennbar an den einschlägigen Arbeiten von Oscar Cullmann, die Bacht analysiert und widerlegt, zumal da dieser auch die Frage nach dem Lehramt ins Spiel bringt.

BAUER, Joh. Bapt. *Monstra te esse matrem, Virgo singularis.* In: Münchner Theologische Zeitschrift Jhg. 9 Heft 2 (1958) S. 124—135.

Mit überzeugenden Gründen vertritt der Beitrag eine Exegese von Luk. 1, 34, die auf einen im Text in keiner Weise begründeten spekulativen Beweis aus der Dezenz verzichtet, wonach Maria im Dienste eines anachronistischen Jungfräulichkeitsideals einen Jungfräulichkeitsvorsatz gefaßt habe, statt mit Schmaus, Guardini und Hillmann den gesunden Weg einer Anerkennung der Mutterschaft Marias zu gehen.

GERADON, Bernard de, OSB. *L'homme à l'image de Dieu. Approche nouvelle à la lumière de l'anthropologie du sens commun.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 7 (Juli/August 1958) S. 683—695.

Die Aussage der Genesis, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe, wird viel leichter verständlich, wenn man sie auf das Menschenbild des Alten Testaments, des semitischen Denkens bezieht. Der Verfasser weist die Merkmale des Menschen nach dieser alten Anthropologie auf: er hat Herz, Gesicht und Gehör und die Sprache, d. h., er denkt, spricht und handelt: ein dynamisches Menschenbild, kein statisches wie das des griechischen Denkens. Ebenso Gott: schon bei der Schöpfung und seither immer spricht er, schafft er und denkt er. In diesem seinem Wesen ist schon die Trinität zu ahnen. Geradeso ist der Mensch und seine Ähnlichkeit mit Gott auch dem einfachen Menschenverstand begreiflich.

KEMPF, Friedrich, SJ. *Die katholische Lehre von der Gewalt der Kirche über das Zeitliche in ihrer geschichtlichen Entwicklung seit dem Investiturstreit.* In: Catholica Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 50—66.

Dieses Referat vor der „Katholischen Konferenz für ökumenische Angelegenheiten" zum Genfer Studienthema „Welt und Kirche unter der Herrschaft Christi" klärt von den bekannten Veröffentlichungen des römischen Papsthistorikers her die geschichtliche Bedingtheit der Lehre von der potestas directa des Papstes, die in ihrer Bedeutung weit überschätzt worden sei. Bei aller Kritik an ihren Übertreibungen wird jedoch festgehalten, daß „die Offenheit jeder menschlichen Gewalt gegenüber der kirchlichen Autorität, die das göttliche Gesetz... verbindlich auslegt und den Widerstand der zur Kirche Gehörigen mit Einsatz kirchlicher Strafen begegnen darf, ein Grundpfeiler katholischer Staatslehre ist". Daraus folge nicht, daß die Kirche heute dieselben Rechte geltend machen könne wie im Mittelalter. Auch die Lehren der Neuzeit, besonders Bellarmins, werden kritisch gewürdigt. Die Anpassung der katholischen Staatslehre an die Gegenwart stehe leider noch am Anfang.

MAERTENS, Thierry. *Histoire de l'Offertoire au service de sa pastorale.* In: Paroisse et Liturgie Jhg. 40 Nr. 2 (März 1958) S. 114—136.

Die Geschichte dessen, was heute in der Messe das Offertorium ist, von den ersten christlichen Zeiten an. Herbeitragen der Gaben zum Liebesmahl, dann zum Opfer Eucharistie: der besondere Ritus (seit dem 3. Jh.) betont den Zusammenhang zwischen Eucharistie und Liebeshaltung der Gläubigen. Später wird der Ritus feierlich gestaltet durch die Prozession, zu deren Begleitung antiphonierte Texte gesungen werden, die ein Priestergebet zusammenfaßt (die heutige Sekret). Doch das Mittelalter klerikalisiert diesen Meßteil und nimmt ihm damit seine symbolische Kraft. Umgewandelt erhalten bleibt die Opfergabe (Geldspende) und die „Intentionen". Die Pastoral kann aus der Geschichte Anstoß zu neuer Verlebendigung gewinnen (z. B. auch durch Erneuerung des lauten Betens der Sekret).

RAHNER, Karl, SJ. *Zur Theologie der Menschwerdung.* In: Catholica Jhg. 12 Heft 1 (1958) S. 1—16.

Die neue, vom J. A. Möhler-Institut, Paderborn, herausgegebene Vierteljahrsschrift für Kontroverstheologie (Herausgeberkollegium Heinrich Bacht SJ, Heinrich Fries, Robert Grosche, Gottlieb Söhngen, Eduard Stakemeier, Hermann Volk, Schriftleitung A. Brandenburg) gibt mit dem ersten Beitrag gleichsam einen programmatischen Ansatz, der zwei Geheimnisse angeht: daß der Logos *Mensch* wurde und was das undefinierte Geheimnis „Mensch" sei, 2. daß er es in der Zeit *geworden* ist und was es für den einzelnen Menschen bedeutet, daß er selber seine Menschheit annimmt, die Gott schon angenommen hat.

ROTH, J., CSSR. *La Tradition sacerdotale dans le Pentateuque.* In: Nouvelle Revue Théologique Jhg. 90 Nr. 7 (Juli bis August 1958) S. 696—721.

Der Aufsatz weist die tiefgründige Theologie auf, die sich im Pentateuch in jeder Tradition findet, die man den „Priesterkodex" nennt und die keineswegs nur eine Sammlung von Gesetzen und Riten im Anschluß an Erzählungen darstellt. Hier ist Gott der Einzige, Transzendente, Schaffende, Sich-Offenbarende, der den Bund schließt, und zwar im Hinblick auf alle Menschen. Der Bund bewirkt, daß der transzendente Gott zugleich gegenwärtig ist. Es zeigt sich, daß die Frömmigkeit des Alten Bundes in diesem priesterlichen Milieu jene doktrinäre Vertiefung erfahren hat, die sie dogmatischer, weniger moralisierend macht und auf die das Neue Testament, insbesondere Johannes aufbaut.

SCHEFFZYK, Leo. *Biblische und dogmatische Theologie.* In: Trierer Theologische Zeitschrift Jhg. 67 Heft 4 (1958) S. 193 bis 102.

Ohne das Problem einer kerygmatischen Theologie zu berühren, werden Eigenart und Grenzen der über reine Exegese hinausgehenden biblischen Theologie umschrieben. Weil das geschriebene Bibelwort, an welches diese gebunden bleibe, nicht die ganze Offenbarung sei (wohl inhaltlich vollständig, aber nicht vollständig expliziert), bedürfe es der Dogmatik, die erst durch die „Hinzufügung" des philosophischen Denkens die Offenbarung auf seiten des empfangenden Menschen voll entwickelt und ihre den tiefsten Intentionen der Menschennatur entsprechende Glaubwürdigkeit beweist. Beide Disziplinen seien eine Einheit.

VOOGHT, Paul de, OSB. *Écriture et tradition d'après des études catholiques récentes.* In: Istina Jhg. 5 Nr. 2 (April bis Juni 1958) S. 183—196.

Zu zwei wichtigen Aufsätzen von Rupert Geiselmann („Das Mißverständnis über das Verhältnis von Schrift und Tradition...", zuerst in Una Sancta Jhg. 11 Heft 3, Sept. 1956, anschließend hier S. 196—214 in französischer Übersetzung abgedruckt) und Edmond Ortigues („Écritures et Traditions apostoliques au Concile de Trente" in: Recherches de science

religieuse Bd. 34, 1949) bemerkt der Verfasser kritisch: die These Möhler-Geiselmann, daß das Ganze (Heil) in der Schrift enthalten sei ebenso wie in der lebendigen Tradition, sei schwer auf die gewohnten Kategorien zurückzuführen. Man sollte zugeben, daß es gewisse Dogmen gibt, die nicht in der Schrift explizit enthalten, sondern erst durch das metaphysische Denken erschlossen worden sind und ein unfehlbares Lehramt voraussetzen, das nicht allein aus der Schrift zu argumentieren braucht.

Die Hoffnung als Tugend in fragwürdiger Zeit. Sammelnummer von Anima Jhg. 13 Heft 2 (1958).

„Aufgabe der vorliegenden Nummer der ‚Anima' ist die Herausarbeitung des Begriffes der Hoffnung innerhalb der Ordnung der heutigen Seelsorge..." (F. X. v. Hornstein). Das Heft bringt Beiträge von H. Haag (Hoffnung und Verzweiflung in biblischer Sicht); V. Schurr (Ist Seelsorge bei dem heutigen Milieu hoffungslos?); H. Dobbelstein (Zur Psychologie des verzweifelten Menschen); Eugen Walter (Vier Predigten über die Hoffnung); G. Frei (Verzweifelte und Depressive im Beichtstuhl); B. Häring (Hoffnungslose Krankheit und christliche Hoffnung) u. a. Werner Schöllgen gibt einen Überblick über die spezifischen Ausdrucksweisen moderner Hoffnungslosigkeit und der Fehlformen ihrer Überwindung. So eindeutig und überzeitlich gültig die Lehre des hl. Thomas über die Tugend der Hoffnung sei — der Seelsorger, dem sie prinzipielle Klarheit gibt, fühlt sich mit ihr keineswegs in der Nähe zum heutigen Menschen. Schöllgen deutet hier Abhilfen an.

Philosophie

HOLLENBACH, Johannes, SJ. *Affektive Gewissensbildung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 11 (August 1958) S. 370 bis 380.

Hollenbach behandelt ausführlich die Vorbereitung zur Gewissensbildung beim Kleinkind, gibt eine Reihe wichtiger erzieherischer Hinweise für die Behandlung des Kindes über drei Jahre und für die Beurteilung des gegenüber der Autorität kritisch werdenden Kindes und Jugendlichen. Wichtig ist die Umstellung der elterlichen Autorität auf ein neues Vertrauen im Sinne von helfender Freundschaft für den Jugendlichen in der Vorpubertät und Pubertät.

KWANT, R., OESA. *Les raisons fondamentales du développement de l'enseignement dans les temps modernes.* In: Social Compass Vol. V Nr. 4 S. 141—149.

Entscheidend zum Verständnis des modernen Unterrichts ist das in der Neuzeit eingegangene Bündnis zwischen Wissenschaft und Arbeit. Die Wissenschaft hat dadurch eine neue Funktion erhalten, sie ist der Bearbeitung der Erde dienstbar gemacht worden. Aus dieser modernen Funktionalisierung ist der neue Typ des Unterrichts hervorgegangen. Der Verfasser glaubt nicht, daß der damit verbundene Utilitarismus den inneren Sinn des Wissens zerstören könne, noch daß dadurch der Sinn für Religion und Philosophie schwinden würde. Die Menschen würden auf eine neue Weise dorthin durchstoßen.

Kultur

DE ROUGEMONT, Denis. *Von der kulturellen Einheit zur politischen Vereinigung Europas.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 7 (Juli 1958) S. 601—607.

Eine Invektive gegen jene Intellektuellen, die heute dauernd von der Einheit der Welt reden und dabei davon überzeugt sind, daß eine Einigung Europas wegen der vielfältigen nationalen Unterschiede unmöglich sei. Die Mode, Europa als nicht vorhandene geographische und historische Entität zu entdecken und daraus zu folgern, daß es überhaupt nicht existiert, werde freilich durch die Wirklichkeit widerlegt. Eine politische Vereinigung Europas (auf föderativer Basis) setzt freilich etwas voraus, was bei uns noch sehr schwach entwickelt ist, das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem menschlichen Allgemeinen, das umfassender, älter und mächtiger ist als irgendeine Nation. Dieses Allgemeine ist heute erst etwas Kulturelles. „Die Bewußtwerdung unserer Zugehörigkeit zu dieser Kulturgemeinschaft ist die notwendige Voraussetzung der übernationalen Union..."

GARCÍA ROMÁN, Abundio. *Las Hermandades del Trabajo.* In: Fomento Social Vol. 13 Nr. 50 (April/Juni 1958) S. 165 bis 170.

Ein gut informierender Beitrag über die Hermandades del Trabajo (Arbeiterbruderschaften) der Erzdiözese Madrid: Entwicklung, Organisation, innere Gliederung, Arbeitsprinzipien und -methoden, Mitgliederzahlen (30 000), Aktionen. Erstaunlich ist die Breite der Arbeit und das Ausmaß von kooperativen Einrichtungen (vom Fußballstadion bis zum Lebensmittelkonsum). Die Hermandades arbeiten heute in 37 spanischen Provinzen. Sie sind vom Kardinalprimas approbiert.

GEHLEN, Arnold. *Bestimmung des gegenwärtigen Kulturzustandes.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 11 Heft 2 (Juni 1958) S. 81—91.

Gehlen charakterisiert den gegenwärtigen Kulturstand durch eine „culture en cadre" und eine solche „hors cadre". Zur ersteren gehört alles, was mit Wissenschaft und Technik zu tun hat. Beide bilden die Grundlage der modernen Super-Strukturen, innerhalb deren niemand mehr in der Lage ist, alles zu durchschauen, wobei aber doch alles ineinandergreift und tatsächlich auch funktioniert. Die culture encadré ist institutionalisiert. „Hors cadre" stehen die Künste: die Dichtung vor allem, jenseits des Programmatischen. Sie will sich an niemanden mehr wenden und erreicht auch faktisch niemanden mehr. Ähnlich die moderne Malerei, in der sich eine „sekundäre Institutionalisierung" vollzieht (es gibt tatsächlich moderne Maler, die von ihrer Kunst leben, die auf Jahre hinaus ausverkauft sind — dank eigener Vertriebsorganisationen). Der moderne Roman nimmt eine Sonderstellung ein. Er gehört den Künsten an, aber er wendet sich der nicht mehr durchschaubaren Super-Struktur der Gegenwart zu — mit fast wissenschaftlichem Interesse als „Nebenlinie der Soziologie", wobei er — unwissenschaftlich — die Ansprüche der Seele zur Geltung bringen kann.

HEER, Friedrich. *Fragen des Reinhold Schneider.* In: Hochland Jhg. 5 Heft 6 (August 1958) S. 522—535.

Eine Würdigung Reinhold Schneiders — des Dichters, Denkers, Theologen, in allem ein Einzelner und Einsamer, der, wenn auch kein Hymniker des Todes, immer für das Bewußtwerden der Gegenwart des Todes und der Toten eintrat. Heer charakterisiert Schneider als ein exemplum des unüberwindlichen Christen in einer Zeit, da Welt und Christenheit auf der Flucht vor dem Schmerz, der Tragödie und der Gnade seien.

HOPMANN, Josef. *Die Problematik der Raketenversuche.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 11 Heft 2 (Juni 1958) S. 92 bis 102.

Der Leiter der Wiener Sternwarte macht zunächst mit einigen technischen Daten der jüngsten Raketenversuche bekannt, behandelt dann die wissenschaftlichen Ziele der Versuche und unterrichtet über die Methoden der Beobachtung. Der wissenschaftliche Ertrag ist — gemessen am Aufwand (pro Rakete 12 Millionen Dollar, von denen mehr als eine buchstäblich ins Wasser fällt) — gering. Äußerst skeptisch äußert sich Hopmann über die Weiterentwicklung der sog. „Raumfahrt"; Fahrt zum Mond, zum Mars seien reine Illusionen. Das ganze ist — unbeschadet einzelner aufschlußreicher und auch wichtiger Ergebnisse für die Astrophysik — ein luxuriöser Sport, zu dem Techniker und Wissenschaftler von den Politikern und Militärs gedrängt würden.

MATTHIJSSEN, M. *Onderwijs en sociaal milieu in Zuid-Limburg.* In: Social Compass Vol. V Nr. 4 S. 150—174.

Eine ausführliche Untersuchung über Unterricht und soziales Milieu in Süd-Limburg (Oktober 1956). Ergebnisse: 1) Die höhere Schule ist in dieser Arbeiterprovinz ein ausgesprochenes Privileg der oberen Schichten. 2) Demgegenüber stellt die Berufsschule die Klassenschule der Arbeiter dar. 3) Unter den Bergarbeitern besteht eine sehr geringe Berufskontinuität. 4) Ähnliches gilt von den Bauern. — Der Verfasser hält die mangelnde Demokratisierung des qualifizierten Unterrichts nicht nur aus ethischen, sondern auch aus wirtschaftlichen Gründen für nicht vertretbar. Die intellektuale Drainage der Arbeiterschaft könnte zur Folge haben, daß diese in geistiger und kultureller Hinsicht verproletarisiert.

NELL-BREUNING, Oswald von, SJ. *Unsere Gesellschaft und ihr kulturelles Gesicht.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 11 (August 1958) S. 321—330.

Nell-Breunings Rede auf der Münchener Woche der Kulturkritik. Bestandsaufnahme und Analyse unserer pluralistischen Gesellschaft in a) weltanschaulicher, b) sozial-kultureller Hinsicht. Zu a) Unserer Gesellschaft ist die Verwirklichung echter Toleranz aufgegeben, was etwas anderes als Indifferentismus ist (dieser bildet heute eine große Gefahr). Zu b) Sorge bereitet die Entwicklung des unorganischen Pluralismus (Lobbyismus) auf die Mittel der Publizistik, die sich zu einer systematischen Volksverdummung auszuwachsen scheint. Das Referat endet mit einem Hinweis auf die Einseitigkeiten der kommerzialisierten Gesellschaft, zu der wir heute alle gehören. Sie müsse von einer familienfreundlichen Gesellschaft abgelöst werden.

PANNWITZ, Rudolf. *Karl Wolfskehl.* In: Merkur Jhg. 12 Heft 6 (Juni 1958) S. 529—536.

Als Grundlage des Wolfskehlschen Dichtertums bezeichnet Pannwitz einen dynamisch-expressiven Zug, der nur durch eine Gegenbewegung zur Bändigung und künstlerischen Gestaltung geführt werden konnte. Wolfskehl ist ohne George nicht zu denken. Seine Verse beschwören die Mächte eines untergehenden Zeitalters (vor allem der „Umkreis", 1927). Als dann der Rassenwahn des NS-Staates ihn, den „Judendeutschen", innerlich so furchtbar trifft, wandte er sich mehr und mehr dem eigenen Volk, dem Gott des Alten Bundes, dem Auserwählten Stamm zu („Die Stimme spricht". 1933), um dann noch einmal („An die Deutschen", 1934) in einem Zyklus dem tausendjährigen, von den Seinigen verlassenen deutschen Kulturgenius zu huldigen.

QUILES, Ismael. *Autocrítica de la educación norte-americana.* In: Latinoamérica Jhg. 10 Nr. 113 (Juli 1958) S. 319—321.

Der bekannte Verfasser berichtet hier über die derzeitig in den USA anhaltende Auseinandersetzung über die amerikanische Schule. Die Amerikaner glauben immer mehr, im Konzept ihrer demokratischen Erziehungseinrichtungen mangelnde Selektionsmöglichkeiten für qualifizierte Schüler und Studenten festzustellen. Weitere Kritik richtet sich gegen die einseitige pragmatistische Grundlegung der Fächer und Disziplinen. Der Wert der humanistischen Bildung und Erziehung ist im Steigen.

RANG, Bernhard. *Öffentliche Büchereien und christliche Verantwortung.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 11 (August 1958) S. 339—351.

Zwei Fragen untersucht der Verfasser: den geistigen Standort der öffentlichen Bücherei (er kann — wie die Wirklichkeit beweist — nicht in einer pädagogisch autonomen Provinz liegen); das Verhältnis von Bücherei, öffentlicher wie konfessioneller, zur Mündigkeit des modernen Menschen. Rang glaubt feststellen zu müssen, daß die öffentliche Bücherei hier offener, mutiger, wirklichkeitsnäher dem modernen Menschen begegnet, der, wenn er schon nicht mündig sei, doch mündig gemacht werden müsse durch das ernste „Gespräch" über die Probleme und Nöte der Zeit.

SCHWARZ, Richard. *Die pädagogische Verantwortung der Universität.* In: Wissenschaft und Weltbild Jhg. 11 Heft 2 (Juni 1958) S. 102—110.

Wenn die Universitäten nicht mehr wären als „Ausbildungsstätten einer funktionalen Berufsgruppe", dann hätten sie kein Daseinsrecht mehr, sie könnten in höhere Fachschulen oder Institute übergeführt werden. Daß die pädagogische Aufgabe der Universität heute umstritten ist, auch von denen, die sie nicht bestreiten, nur ungenau fixiert werden kann, liegt nach Schwarz an der veränderten Einstellung zum Beruf, der nicht mehr als Moment menschlicher Wesensverwirklichung verstanden wird. Tatsächlich kann die Aufgabe der Universität nur darin bestehen, durch die Erkenntnis des Wahren als des Wesenhaften und Ursprünglichen zugleich die Persönlichkeit ihrer Vollkommenheit näher zu führen.

Politisches und soziales Leben

AUER, Albert, OSB. *Atombombe und Naturrecht.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 4 (1958) S. 256—266.

Auer untersucht zwei Fragen: a) Ist es nach Naturrecht prinzipiell erlaubt, Atomwaffen zu gebrauchen? b) Sollen die Deutschen die Aufrüstung mit Atombomben mitmachen oder nicht? Zu a) Das Notwehrrecht gilt unbedingt im Sinne des Naturrechts, d. h. als legales Mittel des Staates, das ihm vorenthaltene Recht mit den wirksamsten Mitteln zu erzwingen. Sofern es sich um existentielle Rechte handelt, die zu wahren dem Staat erlaubt ist. Wenn sich ihm auch nur eine gewisse Chance bietet, kann ihm auch niemand verbieten, Atomwaffen zu gebrauchen. Zu b) Hier handelt es sich nicht mehr um eine naturrechtliche, sondern um eine reine Tatsachenfrage. Auer spricht sich für eine Ausrüstung der BRD mit Atomwaffen aus, wenn es in absehbarer Zeit nicht zu einer kontrollierten Abrüstung kommen sollte.

BIRNBAUM, Immanuel. *Nehrus indisches Erbe.* In: Hochland Jhg. 50 Heft 6 (August 1958) S. 536—544.

Wenn Nehru auch „westlich" erzogen wurde und zeitweise stark unter dem Einfluß der englischen Fabier stand, so ist er in seinem Handeln und Urteilen doch immer Inder geblieben: die Welt für ihn ist Asien. Hier allein gebe es geschichtliche Kontinuität (die Europäer seien auf kulturellem Gebiet nur Improvisatoren). Wie sehr sich Nehru auch von Gandhi, dem Guru (Priester), unterscheidet, der mehr rückwärts orientiert war, eine gemeinsame Erkenntnis verband beide Führer: daß der nationale Freiheitskampf Indiens einen sozialen Inhalt gewinnen müsse. Birnbaum skizziert die kulturellen, religiösen und wirtschaftlichen Programme des jungen Staates, die nur aus Kenntnis indisch-asiatischer Traditionen richtig zu bewerten seien. Die politische Situation des Landes hänge heute ganz von der Persönlichkeit Nehrus ab. Noch zeige sich niemand, der zur Nachfolge berufen sein könnte.

DE VRIES, Wilhelm, SJ. *Kreuz und Halbmond im Libanon.* In: Stimmen der Zeit Jhg. 83 Heft 11 (August 1958) S. 361 bis 370.

Eine vorzügliche Darstellung der ethnischen und religiösen Situation im Libanon. De Vries macht besonders die Bedeutung des harmonischen Zusammenspiels der gleichberechtigten Konfessionen für die Zukunft des Landes deutlich. So unterschiedlich auch die Meinungen der Christen im Libanon sein mögen, ein gemeinsames Ziel dürften sie alle haben: die Eigenstaatlichkeit des Libanon zu erhalten.

FILTHAUT, E., OP. *Die Soziale Frage auf den 45 ersten Deutschen Katholikentagen.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 4 (1958) S. 241—255.

Eine Zusammenstellung der Reden und Resolutionen zur Sozialen Frage auf den Generalversammlungen von Mainz 1848 bis Krefeld 1898. Bezeichnend ist nicht nur die Klarheit, mit der die Probleme damals gesehen und ausgesprochen wurden, sondern auch das frühzeitige Auftauchen von Erkenntnissen, die heute noch Diskussionsthemen auf Katholikentagen sind: Sonntagsruhe, Arbeitszeit, Partnerschaft, Eigentumsbildung usw.

GANTZER, Hans. *Entwicklungsländer und Welthandel.* In: Gewerkschaftliche Monatshefte Jhg. 9 Heft 6 (Juni 1958) S. 331 bis 337.

Einige wirtschaftliche Probleme der unterentwickelten Länder, deren Schwierigkeiten heute z. T. darauf zu führen seien, daß 1. ihre Erzeugnisse — es handelt sich besonders um Rohstoffe — auf dem Weltmarkt immer weniger gefragt seien; 2. das marktwirtschaftliche System sich nicht auf diese Länder übertragen lasse, weil es bei ihnen an privater Initiative und am notwendigen Kapitel fehle. Daher komme es — neben der Ausbildung technischer und wirtschaftlicher Führungskräfte — besonders auf den Kapitalexport an, wofür in den westlichen Steuergesetzgebungen die notwendigen Anreize noch zu schaffen seien.

HIRSCHAUER, Gerd. *Der westdeutsche Katholizismus und die christlichen Demokraten.* In: Die neue Gesellschaft Jhg. 5 Heft 3 (Mai/Juni 1958) S. 202—208.

Der Schriftleiter der „Werkhefte katholischer Laien" in München versucht eine Analyse und Kritik der „Fast-Identität" von westdeutschen Katholizismus und CDU. Dabei erscheinen ihm die Wirkungen der Partei auf die Kirche noch gefährlicher als die umgekehrte Einflußnahme, weil, wie er sagt, die moralischen Probleme häufig mit Rücksicht auf die politische Zweckmäßigkeit umgangen werden. Durch die „Fast-Identität" komme im übrigen weder die katholische Gesellschaft noch die CDU zu einem wirklichen Selbstverständnis; Hirschauer bezeichnet es als bedenklich, daß der Katholizismus in Deutschland nicht in der Lage sei, gegenüber der ganzen pluralistischen Gesellschaft und damit auch nicht gegenüber anderen politischen Parteien souverän aufzutreten.

REXHAUSEN, Felix. *Die westliche Welt und der Hunger.* In: Die neue Ordnung Jhg. 12 Heft 4 (1958) S. 267—274.

Der Verfasser behandelt die Gründe der Unruhe in der westlichen Welt angesichts der wirtschaftlichen Lage der unterentwickelten Länder und macht mit den Möglichkeiten zur Abhilfe der weltweiten Not bekannt. Bemerkenswert sind seine Überlegungen bezüglich der Hemmungen der westlichen Welt, helfend in Aktion zu treten. Mit G. Myrdal ist er davon überzeugt, daß die Idee des modernen Wohlfahrtsstaates, die realisiert eine Eingrenzung des Gleichheitsideals bedeutet, der internationalen Solidarität entgegensteht wie auch der Zwang zu Verhaltensnormen einer „außengeleiteten" Gesellschaft (Riesman). Hinzu komme die eigenartige Position Europas, die hier geborenen Ideale der Welt vorzuenthalten, als ob nur Europa ein Recht darauf habe, sie überhaupt zu besitzen. So komme es, daß Asien und Afrika den Eindruck gewinnen müssen, das heutige Europa habe keine Botschaft für die Welt.

Chronik des katholischen Lebens

BRIONES BLANCO, Maximo. *Apostolat dans les Usines en Espagne. Pour ramener au Christ les masses déchristianisées.* In: Le Christ au Monde Bd. 3 Nr. 3 (Mai 1958) S. 327—338.

Darstellung eines Apostolats in Betrieben aller Art unter den entchristlichten Arbeitern Spaniens. Die religiöse Lage beim spanischen Arbeiter ist gewöhnlich so, daß er an Gott glaubt, jedoch nicht an die Kirche. Seine religiöse Bildung ist gleich null. Ein Laie, M. Briones, der seine Ideen hier darlegt (die übrigens von der Hierarchie approbiert worden sind), hat eine Art religiöser Schulung in den Betrieben selber erdacht: alle 14 Tage eine halbe Stunde der Arbeitszeit (ohne Lohnverlust) kurzer Vortrag eines Geistlichen oder Laien. Die Einrichtung hat fast überall großen Anklang gefunden. „Ja, wir waren von der Kirche fern; aber niemand hatte uns ja von Gott gesprochen"! Für den Vortragenden ist das Wichtigste, daß er nicht als Exponent des Unternehmers erscheint und es auch wirklich nicht ist.

GIOSTRA, Nello. *Pour ramener au Christ les ouvriers d'usine. Les rencontres d'Assise.* In: Le Christ au Monde Bd. 3 Nr. 3 (Mai 1958) S. 315—326.

„Pro Civitate Christiana", eine Organisation für Laienapostolat in Assisi, führt auch eine Arbeitermission in Gestalt von „Treffen" in Assisi durch, zu der jeweils 150 bis 200 Teilnehmer eingeladen werden, davon ein Viertel praktizierende Katholiken, die anderen lau oder abständig. Die „Volontäre" der „Pro Civitate Christiana" sind theologisch gründlich ausgebildet und im Apostolat erfahren. Kurze Vorträge führen zu freien Diskussionen, die ganzen Kurse sind völlig zwanglos, der Ton freundschaftlich und fröhlich. Der Erfolg, bisher bei rund 7000 Arbeitern zumeist aus den großen Industrieunternehmen, ist sehr ermutigend: ein konkreter Bericht über ein erfreuliches Unternehmen.

PAEPKE, Fritz. *Der französische Katholizismus und die Katholische Aktion der Studenten.* In: Katechetische Blätter Jhg. 83 Heft 7 (Juli 1958) S. 312—315.

In diesem ersten Teil seines Beitrages schildert der Verfasser die Entwicklung des französischen Katholizismus seit der Jahrhundertwende, besonders sein Verhältnis zum laizistischen Staat und die Erfahrungen, die sich aus der Trennung von Kirche und Staat ergeben haben. Wenn auch das Ausmaß der negativen Folgen dieser Trennung und Feindschaft beträchtlich war, so habe die Trennung die Gläubigen doch aktiviert, in die weltlichen Bereiche apostolisch einzudringen. Das wird gezeigt an den sozialen Bemühungen sowohl eines Tour du Pin und Harmel wie auch an der Arbeit des Sillon und später an den Aktionen der JOC.

SKONIETZKI, Ernst. *Weltlose Kirche?* In: Hochland Jhg. 50 Heft 6 (August 1958) S. 497—514.

Der Verfasser bietet einen gut informierenden Überblick über die Ergebnisse der modernen Religions- und Pfarrsoziologie, wobei es ihm vor allem darauf ankommt, der praktischen Seelsorge die Aufgaben zu zeigen, die heute in Angriff zu nehmen sind. Gut gelungen ist die Charakterisierung der heutigen Jugendlichen und Kinder.

SVOBODA, Robert, OSC. *Der moderne Fremdenverkehr als Seelsorgsproblem.* In: Theologie und Glaube Jhg. 48 Heft 3 (Juni 1958) S. 161—174.

Diese Analyse der Entwicklung des Tourismus zu einer Massenerscheinung als Flucht aus dem mechanisierten Arbeitsprozeß und zur Befriedigung des Sozialprestiges gibt exaktes Material über die Hauptorte des Fremdenverkehrs (in Deutschland) und konkrete Vorschläge über seelsorgerliche Möglichkeiten sowohl für die Touristen wie besonders für die oft mißbrauchten katholischen Angestellten des Gaststättengewerbes.

La Propagande protestante en Italie, ses résultats, ses méthodes. In: Le Christ au Monde Bd. 3 Nr. 3 (Mai 1958) S. 386 bis 398.

Ein aus verschiedenen Quellen zusammengestellter Bericht über die Arbeit der protestantischen Sekten in Italien, mit statistischem Material. Es handelt sich meist um von Amerika gekommene Sekten, an erster Stelle die Zeugen Jehowas, Adventisten, Pfingstbewegung, Heilsarmee. Die Propaganda nutzt geschickt die schwachen Punkte des katholischen Lebens aus, sowohl Streitigkeiten mit Pfarrern oder Bischöfen, wie die unbefriedigte Sehnsucht nach mehr religiöser Unterweisung. Der Bericht endet daher mit einer Aufzählung von Maßnahmen, die die katholische Kirche dringendst ergreifen muß, um dem protestantischen Einfluß vorzubeugen: Religionsunterricht durch Korrespondenz, Verteilung von Bibeln und Evangelien nebst Anleitung zur Lektüre, Apostolat von Haus zu Haus usw.

BIOT, François, OP. *La troisième assemblée plénière de la Fédération Luthérienne Mondiale.* In: Istina Jhg. 5 Nr. 2 (April bis Juni 1958) S. 215—226.

Diese optimistische Studie über die 3. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB) in Minneapolis (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 68 f.) macht dem französischen Katholizismus, der hauptsächlich mit den Reformierten im Gespräch steht, mit den Problemen des Luthertums bekannt. Es wäre jedoch zu empfehlen, auch die überaus nüchterne Beurteilung der „Confessio Minneapolitana" heranzuziehen, die das Organ der lutherischen Freikirchen (und der Missouri-Synode) „Lutherischer Rundblick" (Jhg. 6 Heft 1/2 [1958] S. 43—52) gibt, wo wir nicht nur die erschreckend geringen Prozente von Kirchenbesuchern im europäischen Luthertum erfahren, sondern vor allem die Gründe für die zwangsläufige Unzulänglichkeit des LWB in dogmatischen Entscheidungen, Gründe, die wir sehr genau kennen sollten.

DIETZFELBINGER, Hermann. *Das Verhältnis der VELKD zum Katholizismus.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 15 (1. August 1958) S. 233—234.

In dieser Festausgabe aus Anlaß des 10jährigen Bestehens der VELKD äußern sich namhafte Kirchenführer und Theologen über die in diesem Zeitraum geleistete Aufbauarbeit. D. Dietzfelbinger stellt in seinem Beitrag fest, daß seit dem Mariendogma von 1950 der Graben zur katholischen Kirche trotz vereinzelter guter Gespräche, darunter der Publizisten, tiefer geworden ist. Zur „Sammlung" bemerkt er, daß einige Stimmen aus diesem Kreise den Eindruck erwecken, als sei für sie die Wahrheitsfrage schon zugunsten Roms entschieden. In der Mischehenfrage sieht er eine große gemeinsame Aufgabe.

JASPER, Gerhard. *Der Geist Israels und die Botschaft der Kirche:* In: Deutsches Pfarrerblatt Jhg. 58 Nr. 15 (1. August 1958) S. 337—342.

Eine ehrfürchtige Auseinandersetzung mit Werken von M. Buber und Schalom ben Chorin, die sich der Frage stellt, wie sich seit zweitausend Jahren Kirche und Israel in gegenseitigem ungebrochenem Einzigkeitsbewußtsein gegenüberstehen können, und eine Antwort im Versagen unserer Liebe zu Israel findet, auch in der Fremdheit gegenüber dem Alten Testament und einer individualistischen Ethik, die nicht mehr den Anbruch des Gottesreiches lebt.

LE GUILLOU, M.-J., OP. *L'Église catholique et les divisions.* In: Istina Jhg. 5 Nr. 2 (April/Juni 1958) S. 161—182.

Der immer tiefer um die Erschließung ökumenischer Probleme bemühte Verfasser versucht hier, die Spaltungen der Christenheit aus der missionarischen Dynamik der Kirche zu erklären, die in der Ausbreitung der Katholizität immer neue Völker und Kulturen „annimmt" und verarbeitet. Die geistvolle Studie reicht von der Arbeit des Apostels Paulus bis zur Reformation.

MEINERTZ, Max. *Zur neutestamentlichen Theologie.* In: Theologische Revue Jhg. 54 Nr. 1 (1958) Sp. 1—10.

In dieser Auseinandersetzung mit Oscar Cullmanns „Die Christologie des Neuen Testaments" werden u. a. einige Fehlurteile über katholische Lehren, z. B. den Verstoß des Meßopfers gegen das Hapax des Hebräerbriefes, die Verdinglichung der Königsherrschaft Christi auf Kosten der Eschatologie und den Monophysitismus der katholischen Durchschnittsfrömmigkeit richtiggestellt. In dem gleichen Heft gibt Joseph Ratzinger, Freising, eine sehr kritische Rezension des Buches von Hans Küng „Rechtfertigung" (Sp. 30—35): er habe durch vorschnelle Glättung der grundlegenden Gegensätze gerade den letzten Austrag verhindert.

MEINHOLD, Peter. *Das Problem der Mischehe.* In: Informationsblatt Jhg. 7 Nr. 14 (2. Juliheft) S. 221—223.

Der Kieler Kirchenhistoriker bezeichnet die glaubensverschiedene Ehe als Ausdruck jener Säkularisation, die schon vor der Eheschließung eingesetzt hat und eine Überordnung menschlicher Beziehung über die Glaubensbindung darstellt. Er sucht eine Vermittlung zur katholischen Eheauffassung durch Rückgang auf die ursprünglichen evangelischen Kirchenordnungen, die die Mitwirkung der Kirche als ein „öffentliches Zusammensprechen" der Ehepartner erkennen lassen.

SAVRAMIS, Demosthenes. *Die griechisch-orthodoxe Kirche und die soziale Frage.* In: Ostkirchliche Studien Bd. 7 Nr. 1/2 (März/Juni 1958) S. 66—84.

Der Westen macht der Orthodoxie häufig den Vorwurf, daß ihre Kirche keine Soziallehre entwickelt hat. Hier weist ein junger griechisch-orthodoxer Theologe nach, daß die orthodoxe Kirche von Anfang an, auf der Grundlage der Väterlehren von christlicher Liebe und Bruderschaft, stark sozial gewirkt und viele soziale Einrichtungen geschaffen hat. Auch das östliche Mönchtum hat dabei eine große Rolle gespielt. Allerdings hat die orthodoxe Kirche kein System der Soziallehre entwickelt, und sie sollte das nachholen. Gründe dafür sind: die meisten orthodoxen Länder haben jahrhundertelang unter despotischer Fremdherrschaft leben müssen; nationale Zersplitterung; enge Staat-Kirche-Bindung. Günstige Voraussetzung für soziales Wirken ist dagegen die große Rolle der Laien in der orthodoxen Kirche und die enge Verbundenheit mit dem Geist der frühen Kirchenväter.

SCHLINK, Edmund. *Changes in Protestant thinking about the Eastern Churches.* In: The Ecumenical Review Vol. 10 Nr. 4 (Juli 1958) S. 386—400.

Anknüpfend an das Unverständnis Harnacks und des Neuprotestantismus für die Ostkirchen erklärt der Verfasser, wie die Rückwendung zur Liturgie und ihre ontologische Doxologie den Blick für die Ostkirche geöffnet habe. Er zeigt in tiefer Einfühlung den eigentümlichen Charakter der orthodoxen Dogmenentwicklung, die sich nicht in Definitionen, besonders nicht in anthropologischen Aussagen, sondern in der Liturgie darstellt und dadurch den Ostkirchen die einzigartige Möglichkeit gibt, in der Ökumenischen Bewegung die dogmatisch gespaltenen und die adogmatischen Glaubensgemeinschaften zusammenzuführen. Diese Gedanken werden gleichsam fortgeführt in dem Aufsatz: „Der ökumenische Beitrag der Russischen Orthodoxen Kirche", aus der Feder des gleichen Verfassers in: Kerygma und Dogma Jhg. 4 Heft 3 (Juli 1958) S. 191—212. Beide Aufsätze zeigen das weitgesteckte ökumenische Programm des Heidelberger Dogmatikers.

STAMMLER, Gerhard. *Ontologie und Theologie?* In: Kerygma und Dogma Jhg. 4 Heft 3 (Juli 1958) S. 143—175.

In dem Ringen um die Wiedergewinnung einer sachgemäßen theologischen Ontologie, das merkwürdigerweise gerade von Theologen der Ostzone geführt wird (z. B.: Gerhard Gloege, Jena; vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg. S. 354), bemüht sich dieser Beitrag, die protestantische Absage an die Ontologie aus dem Aufweis bestimmter, sei es weltimmanenter, sei es transzendenter Seinsverständnisse zu überwinden. In nicht leicht nachzuvollziehenden Gedanken wird schließlich zu der bedeutsamen These hingeführt, daß die Christusbotschaft ein Seinsverständnis anbietet, dessen Sein sich in der „Überwältigung" zu erkennen gibt und „das Seinsverständnis des ‚natürlichen' Menschen nicht schlechterdings entwertet, sondern es nur in seine Obhut und Vorzeichenkorrektur nimmt".

THIEME, Karl. *Christlich-jüdische Begegnung heute.* In: Kommunität, Vierteljahrsschr. der Evangelischen Akademie Berlin Heft 7 (Juli 1958) S. 105—107.

Der gedankenvolle Auszug eines Referates auf der Märztagung 1958 über „Israel und die Hoffnung der Völker" umschreibt die Überprüfung unserer bisherigen „heidenchristlichen Sicht" der jüdischen Existenz und findet: wo immer die Kirche sich als bloße Beisassin in dieser Weltzeit neu entdeckt, werden auch die Juden mit ihrer eigenen heilsgeschichtlichen Sendung als Gäste und Beisassen, als die wesensmäßig nie richtig gleichschaltbaren, als ein Volk priesterlicher Existenz im Opfer erkannt, dessen Leiden als ungesühntes Mitverschulden auf uns Christen lastet, solange es nicht aufrichtig bereut ist. — Das Heft enthält weitere Berichte über dieselbe Tagung.

VOGEL, Heinrich. *Wann ist ein theologischer Satz wahr?* In: Kerygma und Dogma Jhg. 4 Heft 3 (1958) S. 176—190.

Dieses denkerische Bemühen will sich bewußt weder dem aristotelischen noch dem existentialen Verständnis der Wahrheit anvertrauen, weil deren Sein in dem leibhaftgewordenen Worte Gottes in Jesus Christus und in seinen Selbstaussagen gesucht wird, von denen in allgemeine theologische „Wahrheitsaussagen" abzuweichen in die Lüge führe. Nur das mittelbare Hören auf das apostolische Schriftwort erschließe das gegenwärtige Sein der Wahrheit Gottes, „der eine ontische Priorität im ewigen Sinne eignet", obwohl sie für uns erst jetzt im Glauben an das Wort evident erfahren werden kann.

WILKENS, Erwin. *Motive, Gestalt und Ziele der VELKD.* In: Ev.-luth. Kirchenzeitung Jhg. 12 Nr. 15 (1. August 1958) S. 227—230.

Dieser Überblick über ein Jahrzehnt der Aufbauarbeit der Vereinigten ev.-luth. Kirche Deutschlands enthält neben viel Positivem das Eingeständnis, daß das Ziel bisher nicht erreicht sei: die VELKD sei „praktisch bisher ein recht loser Zusammenschluß von weithin selbständig gebliebenen Landeskirchen, nicht einmal ‚Bundeskirche', kaum ein ‚Kirchenbund'".

WILKENS, Wilhelm. *Das Abendmahlszeugnis im vierten Evangelium.* In: Evangelische Theologie Jhg. 18 Heft 8 (August 1958) S. 354—370.

In Auseinandersetzung mit Bultmann findet der Verfasser, daß die eucharistische Rede von Joh. 6, 51—58 eine echte Einarbeitung im Dienste der antidoketischen Komposition des Evangeliums darstellt; es handle sich aber beim Herrenmahl, in dem der Menschensohn materialiter Anteil an seinem Fleisch und Blut gibt, nicht um ein unpersönliches und magisch wirkendes Pharmakon der Unsterblichkeit, weil nur der Glaube an die Materialität des Fleisches und Blutes des Menschensohnes das ewige Leben empfängt. Der Evangelist kenne also die (lutherische) manducatio der Unwürdigen.

Die Frau in christlicher Schau. Sonderheft der Reformatio Jhg. 7 Heft 7 (Juli 1958).

Dieses hauptsächlich von Frauen gestaltete Heft der Monatsschrift des Evangelisch-kirchlichen Vereins der Schweiz über „Die Frau in der Sicht der Bibel ... in der Sicht des Mannes ... als Mutter ... als Helferin ... in der Mission, Gefahren der Selbstentfremdung der modernen Frau" usw. wird von W. Middendorf unter die einleitende Entscheidung Eva—Maria gestellt, wobei die jungfräuliche Gottesmutter um ihres Fiat willen zum heutigen Leitbild der Frau erklärt wird.

Gebt der Familie die Zukunft. Sonderheft: Die Mitarbeit — Evangelische Monatshefte zur Gesellschaftspolitik Jhg. 7 (Juni 1958).

Dieses Sonderheft gibt in Ergänzung eines ähnlichen im Mai 1957 neues und erweitertes Informations- und Arbeitsmaterial zu allen Fragen der Familienpolitik. Es zeigt auch, wie weit die Zusammenarbeit mit dem Familienbund der deutschen Katholiken geht, und bringt eine ausgezeichnete Bibliographie zur Familiensoziologie, Familienpolitik und Familienerziehung (S. 292—296).

1958 K 2637 V

29. 6. 1960
24. FEB. 1961
30. 1. 1962
26. JUNI 1962
23. JAN. 1965
7. 6. 66
22. JULI 1969
28. FEB. 1969
6. Okt. 1972
29. MAI 1973
14. OKT. 1974
24. NOV. 1977
2. JULI 1979
17. AUG. 1981
22. 06. 82

9.75