

griff und Gipfel des ganzen Glaubenslebens“ genannt. Denn hier erfährt der Christ immer neu seine Versöhnung, seinen Frieden mit Gott und bedenkt, wie sehr Christus für die Sünden der Menschheit und „für mich“ gesühnt hat. Diese Erfahrung zieht den Gläubigen mit Hilfe der Gnade in die Existenzweise des Erlösers: Er will freiwillig und gern mit Christus sein Werk der Sühne übernehmen und ausbreiten. Mit Christus sühnen bedeutet freilich nicht, seinem Erlösungswerk ein eigenes hinzufügen, sondern ihm in unserem eigenen Leben Raum geben, damit wir die von ihm empfangene Liebe und den Frieden des Kreuzes weiterstrahlen, so vorbehaltlos, daß alle davon nehmen dürfen. Alle Menschen, nicht nur die Katholiken, auch die getrennten Christen, auch und erst recht die Abständigen, auch und ganz besonders die Verächter und Gegner der Kirche und des christlichen Glaubens, von denen heute der ärgste Schrecken ausgeht. Denn für alle hat Christus sein Herz durchbohren lassen, und allen, die nicht wissen, was sie tun, will er die Gnadenströme dieses Herzens zukommen lassen. Wenn wir diese unermessliche und nach menschlicher Erwartung unlösbare Aufgabe bedenken, die dennoch aufgegeben ist, so wird aus der gläubigen Übernahme des Opfers Christi das anhaltende Gebet, er möchte seine Liebe, die wir nicht ausreichend verströmen können, auf anderen Wegen in die Herzen der Menschen ergießen. Der Heilige Geist kennt solche Wege, aber wir müssen ohne Unterlaß beten und fasten. Wir müssen wohl vor allem der Welt ein überzeugendes Beispiel geben, und davon soll angesichts der eigenen Ermahnungen und Vorhaben Papst Johannes' XXIII. gesprochen werden.

3. Es ist undenkbar, daß Friede und christliche Liebe unter den Menschen zur Herrschaft gelangen, wenn sie nicht zuvor unter den Christen, auch unter den von der Kirche getrennten Gemeinschaften und besonders in ihrem Verhältnis zur katholischen Kirche und umgekehrt, die Oberhand gewinnen. Hier hat der regierende Papst einen neuen Anfang gemacht, und er ist in seiner Absicht verstanden worden, unbeschadet mancher Mißverständnisse über die Durchführung eines Ökumenischen Konzils der Kirche, das vor aller Welt einen lebendigen Akt der Gottesverehrung vollziehen soll. In dem Gebet Pius' XI. für die Weihe des Menschengeschlechtes an das Heiligste Herz Jesu heißt es u. a., daß alle Christen zur Einheit des Glaubens und der Kirche finden mögen. Leider gibt es sehr viele kaum so rasch auszuräumende Unterschiede der Lehre, der Glaubenserfahrung und der Offenheit für die wahre Katholizität. Aber es dürfte bei allen Christen darüber Einigkeit herrschen, daß vor allem das Herz des göttlichen Erlösers, das Sühnopfer dieses Herzens, die Quelle der Einheit in der Liebe und die Quelle des Friedens ist. So müßig, wie es für uns sein mag, darüber nachzusinnen, mit welchen Mitteln die Einheit der Christen in Einer Kirche gefunden werden kann, so ist es doch völlig gewiß, daß wir für die Vorherrschaft des Friedens und der christlichen Liebe unter ihnen sehr dringlich beten müssen. Dieses Ziel muß angesichts der sich anbahnenden Einheitsfront des Unglaubens, der Vergötzung von Materie und Technik und der Auflehnung gegen die Gebote Gottes sicher erreicht werden. Welche Formen dafür geeignet sind, das mögen die Hirten der Kirche und die Führer der getrennten Christen erwägen. Die Verehrung des Herzens Jesu wird allen helfen, das Rechte und von Gott jetzt Gewollte auch zu tun.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Vollversammlung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken in Würzburg Die Vollversammlung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken tagte am 12. und 13. März 1959 in Würzburg. Das Zentralkomitee ist nach § 1 seines Statuts ein Zusammenschluß „der im Laienapostolat der katholischen Kirche in Deutschland tätigen Kräfte“. Es wird tätig „im Sinn einer Arbeitsgemeinschaft unter voller Wahrung der Eigenständigkeit der angeschlossenen Organisationen“. Mit den sehr vielen Sätzen: Koordination der verschiedenen Aktivitäten, Information über Vorgänge, die die gemeinsame Arbeit betreffen und Vertretung der deutschen Katholiken im In- und Ausland, sind die Aufgaben des Zentralkomitees nur angedeutet. Jeweils zweimal im Jahre pflegen Vollversammlungen der 90 Mitglieder zu sein. Wer die Fülle von Formen kennt, in denen sich der allgemeine Zeitauftrag der Katholiken zu speziellen Apostolatsaufgaben konkretisiert, wird erassen können, welche Aufgabe einer solchen Plenarkonferenz zufällt. Jene im Statut als unantastbar erklärte „Eigenständigkeit der angeschlossenen Organisationen“ gibt den Versammlungen des Zentralkomitees sowohl nach innen wie nach außen ihre besondere Färbung. Es wäre zu einfach und im Grunde nichtssagend, in diesem Zusammenhang von einem spezifisch „katholischen Gepräge“ zu sprechen, denn die Geschichte und die heutige öffentliche Meinung haben sich daran gewöhnt, das historisch-gesellschaftliche Phänomen des Katholizismus als eine konstante Größe mit zentraler Führung und stets gleichbleibender Zielsetzung zu betrachten. Wer die Mühe nicht scheut, sich näherhin mit diesem so verstandenen Katholizismus bekanntzumachen, wird wissen, daß diese Feststellung vom stets gleichbleibenden Katholizismus im Grunde nicht weniger und nicht mehr besagt als etwa, daß alle Neger schwarz sind. Nirgendwo ist die Verständigung mehr in Gefahr als dort, wo Fragen behandelt werden, die mit der Übersetzung einer Glaubensüberzeugung in konkrete gesellschaftliche oder mitmenschliche Aktionen zusammenhängen. Versammlungen des Zentralkomitees werden also weder Appelle zur Ausgabe von Tagesparolen, noch erbauliche Stunden für dessen Mitglieder sein können. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, über jene Fragen nachzudenken, die im Mittelpunkt all jener vielfältigen Ausfaltungen katholischen Weltverständnisses stehen und für das als notwendig Erkannte die angemessenen Formen zu finden und bereitzustellen. Solche Überlegungen sind durchweg grundsätzlicher Art. Sie haben ein doppeltes Korrektiv, einmal das der ständigen Bemühung um die Übersetzbarkeit von Glaubensüberzeugungen, zum anderen das der wachen Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit; stets betreffen sie den Menschen und die Gesellschaft. Schien es z. B. hinsichtlich des Problems Katholizismus und Öffentlichkeit bisher vor allem um die Frage der rechtlichen Abgrenzung des kirchlichen und weltlichen Bereiches zu gehen und in einzelnen sogenannten politischen Bereichen um die möglichst reine Verwirklichung etwa der katholischen Sozial- und Erziehungsauffassung, so sind demgegenüber heute umfassendere Gesichtspunkte bedeutsam geworden. Innerhalb und außerhalb des Katholizismus wird deutlich, daß die Gefahrenmomente unserer Zeit nach Umfang und Intensität so all-

gemein sind, daß sie die Scheidung von Innen- und Außenraum des Katholizismus nicht mehr zulassen. Von dieser Überzeugung bestimmt, werden Beratungen der Katholiken für sie selbst, also nach innen, zur Selbstbesinnung auf Wesensaufgaben, für die Gesellschaft bedeuten sie wache, kritische und liebende Mitsorge um das Wohl des Ganzen, des Menschen, der Gesellschaft und der Welt. Dies etwa ist jenes besondere Profil, das den Zusammenkünften des Zentralkomitees zwangsläufig und sinnentsprechend gegeben werden muß. Es geht also nicht um den avantgardistischen Aspekt auf die kranke Welt oder den Rekurs auf eine „Laienspiritualität“ im Sinne einer Gegenwarts- oder Weltflucht, sondern um die Grundfrage des heutigen Katholizismus, die in dem „Warum“ und „Wie“ der Beteiligung am Gestaltungsprozeß der Zeit zusammengefaßt sind, um das Sicheinlassen und Sichversagen in der Auseinandersetzung mit der Welt.

Kulturelle Freiheit und gesellschaftliche Wirklichkeit

Die Frühjahrszusammenkunft des Zentralkomitees in Würzburg war der zweite Schritt hin zu grundsätzlichen Überlegungen über das Thema der „Freiheit im heutigen Staat“ und zu den gesellschaftlichen Wirklichkeiten, denen sich der Christ reagierend und agierend stellen muß. Bereits in der Herbstkonferenz des Jahres 1957 hatte Dr. Anton Böhm das Grundthema „Freiheit im modernen Staat“ umrissen mit dem Satz, „... daß die Kirche in der Welt Symbiosen mit Kulturen eingeht und auch Symbiosen mit dem Staat“.

Auch dem symbiotisch mit dem Christentum verbundenen Staat gegenüber ist die Frage nach der Freiheit immer wieder zu stellen, und zwar die Frage nach dem Maß und der Art der Verwirklichung christlicher Freiheit in bürgerlicher Freiheit. „Die christlich verstandene Freiheit ist im Innern des Menschen... So könnte innere Freiheit auch bei äußerer Unterdrückung und selbst in der Sklaverei bestehen. Aber: die innere Freiheit will sich in äußere, die christliche Freiheit will sich in Bürgerfreiheit verwandeln.“ Mit diesen 1957 formulierten Sätzen schaffte Böhm sich die Folie, vor der er „den unheilvollen Effekt der Freiheitsminderung“ durch die kollektive Organisation der sozialen Sicherheit darlegte. Daseinssicherung und Daseinsbeherrschung als die Grundmotive der Freiheitsbedrohung wurden als Prinzipien der Rationalität des Menschen aufgedeckt, ohne in eine resignierende Klage über die heutigen Zustände zu verfallen. Böhm versuchte vielmehr, auch die heilenden Kräfte inmitten dieser Entwicklung aufzuzeigen. Zumindest wurde klar ausgesprochen, daß „es in der Ökonomie der Menschheitsgeschichte immer eine Bedrohung der Freiheit geben (muß), in wechselnder Gestalt, damit sie nicht einschläft“.

Wirkung und Absicht solcher Äußerungen werden nur richtig verstanden, wenn man weiß, daß sie an jene gerichtet waren, die selbst mithandelnd auftreten in jenem Prozeß der Daseinssicherung; etwa in den Verbänden des sozialen Katholizismus (Katholische Arbeiterbewegung Deutschlands, Kolping, Caritas, Fürsorgevereinigungen oder in neueren Zusammenschlüssen wie dem Familienbund und anderen). Mit diesem Hinweis mag deutlich werden, daß es in den Zusammenkünften führender Katholiken nicht darum geht, „rein katholische“ Forderungen an den Staat, den bei solchen Beratungen nicht anwesenden Dritten, zu formulieren, sondern um die immer wieder neue geistige Bewältigung des eigenen gesellschaftsbezogenen Handelns der Katholiken. Hierbei be-

darf es sowohl der Mäßigung als auch der Ermunterung, stets aber wird vor allem Besonnenheit gefordert sein.

Es kann bei Themenstellungen von grundsätzlicher Art nicht verwundern, daß im März 1959 von Karlheinz Schmidthüs noch einmal das Stichwort „Kulturelle Freiheit und die gesellschaftliche Wirklichkeit heute“ aufgegriffen wurde, nachdem in der großen Arbeitstagung des Zentralkomitees in Saarbrücken (Frühjahr 1958) von 16 verschiedenen Arbeitskreisen eine beeindruckende Fülle von Einzeldarstellungen am Rande dieses Themas vorgelegt wurde. Der Akzent der Schmidthüsschen Überlegungen lag weniger auf den vom Staat herkommenden Bedrohungen als vielmehr auf den Gefährdungen, die der Geist sich selbst schafft und die wirksam werden in der heutigen Gesellschaft. Diese Gefahren wurden, ausgehend von der Feststellung, daß dem Kulturbegriff die Begriffe von Entwicklung und Fortschritt inhärent sind, an der gesellschaftlichen Wirklichkeit von heute exemplifiziert. In seiner äußerst feinsinnigen Unterscheidung zwischen Kultur und Zivilisation zeigte der Referent auf, wie nahe die Möglichkeiten des Geistes auch bei seiner Gefährdung liegen; wie die Definition des Kulturbegriffes als der „Gesamtheit der menschlichen Gestaltungsvorgänge...“, in denen Menschen zusammenwirken, um die Welt zu einer menschlichen Welt zu machen“, zugleich Einheit der Kultur wie Auseinanderfallen von Zivilisation und Kultur beinhalten. In der Erkenntnis dieser Verschränkung von Gefahr und Möglichkeit des kulturellen Strebens wird deutlich, daß der seit etwa hundert Jahren in die technische Fortentwicklung eingebundene europäische Geist eine bedrohliche Vergesellschaftung des ganzen kulturellen Lebens unter Verzicht auf einen Raum der geistigen Spontaneität heraufgeführt hat.

Die Inkompatibilität des Christentums mit der Welt

Mit diesen Hinweisen, die weit mehr betreffen als den bloßen Tatbestand der Entfremdung von Zivilisation und Kultur, stellte Schmidthüs eine im Grunde schier unlösbare Frage. Wenn in Presseberichten mitgeteilt wurde, seine Ausführungen seien „tief pessimistisch“ gewesen, so bleibt diese Feststellung noch an der Oberfläche, wenn man berücksichtigt, daß er wörtlich vortrug: „... daß mit der Heraufkunft dieser Welt, in der jede echte Spontaneität ausgeschlossen ist, in der jedes Handeln, das nicht den von ihr selbst autonom gesetzten Bedingungen konform ist...“, tatsächlich das Ende der Geschichte gekommen sein könnte.“ Er zitierte die Konsequenz, die Reinhold Schneider aus dieser Lage gezogen hat: „Das Christentum wird mit dem Zustand dieser Welt völlig inkompatibel, es tritt in die Passion ein.“

Es verlohnt, an dieser Stelle, die etwa in der Mitte des Referates zu finden ist, den Bericht zu unterbrechen, um mit einigen Gedanken aus der sehr lebhaften Diskussion der Würzburger Tagung Hinweise zu erhalten, die die Tragweite dieser Aussagen deutlich machen. Zunächst einmal wurde von der Versammlung durch eine Anzahl von Hinweisen geltend gemacht, daß in der heutigen Gesellschaft, besonders auch in ihren religiösen Vertretern, kulturschöpferische Kräfte anzutreffen sind, die eine der Schmidthüsschen Prognosen gegenläufige Tendenz sichtbar machen. Dem Einwand, daß diesen Kräften weithin die notwendige Ausstrahlungskraft auf unsere gesellschaftliche Verfaßtheit fehle, konnte jedoch nicht überzeugend widersprochen werden. Man wird in solchen Fragen um die Kraft bestimmter Tendenzen einer Zeit jedoch immer

geteilte Meinungen finden. Vor allem aber wird man mit den sich zaghaft anmeldenden Gesundungstendenzen im Urteil behutsam verfahren und ihnen dort, wo sie zu finden sind, pflegliche Hilfe angedeihen lassen müssen.

Jene in Würzburg versammelten Verbandspräsidenten, katholischen Laienführer, Initiatoren und Träger kultureller, volksbildnerischer, seelsorgerischer und gesellschaftspolitischer Initiativen mußten aber zutiefst betroffen sein von der Feststellung einer in bedrohlicher Weise zunehmenden Unvereinbarkeit von Christentum und Welt; denn im Grunde würde die Zunahme dieser Inkompatibilität die Bemühungen der Christen grundsätzlich fragwürdig machen. Die Diskussion konzentrierte sich dementsprechend auf die Frage, worin jenes Spezifikum katholischer Vereinigungen — die doch in der Zeit und für den Gestaltungsvorgang der Zeit geschaffen sind — besteht. Eine solche Frage hat zumindest zwei Aspekte, einmal den, der sich auf den „Werdesinn“ des Menschen bezieht, und zum anderen den, der sich auf den „Werdesinn“ der Welt bezieht. Dieser Zweideutigkeit und dieser Spannung, die Schmidhüs zu Beginn seines Referates als Voraussetzung für jedes kulturelle Streben angesprochen hatte, wird man nicht enttrinnen können. Etwa mit dem Hinweis auf den zunehmend eschatologischen Charakter unserer Zeit in eine u. U. falsch verstandene Passion eintreten zu wollen, hieße doch, was auch Schmidhüs als „illegitim“ bezeichnete, einen Zeitpunkt zu fixieren für den Eintritt in eine einseitige und außerordentliche Wirkweise außerhalb den Wirkweisen dieser Welt.

Die Privatisierung der Kultur

Die Einschränkungen, die Schmidhüs im zweiten Teil seines Referates machte, vor allem der Hinweis auf die Möglichkeiten, die *noch* gegeben sind, weil die Tendenz der Durchrationalisierung und Organisierung der Gesellschaft bisher keinen politischen und damit totalitären (wohl aber schon einen totalen) Ausdruck und Willen gefunden hat, konnten die Fragen des ersten Teiles seiner Ausführungen nicht auflösen. Das „Leidensmotiv mitten im Genuß der Zivilisation“, jener Wunsch nach „dem Höheren, dem Vornehmeren“ sind ja mehr Reste eines Freiheitsbewußtseins als Ansätze eines Freiheitswillens. Wenn Schmidhüs zu der Überzeugung kommt, daß die rational durchorganisierte Welt und die ihr zugehörigen Großorganisationen im Prinzip neutral sein müßten, d. h. „sich des Urteils über Wahrheit und Wert der von ihr dargebotenen Güter“ enthalten müßte, so spricht er damit gleichfalls die Grundfrage jeder katholisch bestimmten Öffentlichkeitsarbeit aus, weil damit zugleich gesagt wird, daß ein „Privatisierungsprozeß der obersten Inhalte des Kulturbegriffes“ in unserer heutigen Gesellschaft feststellbar wird.

Auf diese Fragen Antworten zu finden, wird Aufgabe nicht nur des Katholizismus in Deutschland sein. Die Versammlung in Würzburg beschloß im Verlauf der an das Referat anschließenden Beratung demzufolge, einen Vorschlag des Referenten aufzunehmen und für ihre nächste Zusammenkunft eine Ausarbeitung über Struktur und Arbeitsform der katholischen Gruppen und Verbände vorzunehmen. Damit ist der Gedanke aufgegriffen, den Schmidhüs in seiner Zeitanalyse die „Verweisung aller entschieden ausgeprägten und profilierten Phänomene in das Private“ nannte. Bei der beschlossenen Ausarbeitung des Zentralkomitees wird es jedoch darum gehen, zu zei-

gen und zu beweisen, mit welchen Formen der Gemeinschaft jene Tendenz wirksam beantwortet werden kann, und zwar in der Gesellschaft und für unsere heutige Gesellschaft.

Weitere Ergebnisse von Würzburg

Die Beratungen zeigten bereits in ihrem Ablauf, wie wenig der Einbau eines grundsätzlichen Referates in die stets zahlreich vorliegenden Entscheidungen einer solchen Plenarsitzung als „Festvortrag“ empfunden wird. Gerade die Entscheidungen und Beschlüsse von Würzburg machen deutlich, daß das Zentralkomitee nicht über Kultur diskutiert und in der Praxis als Pressure group tätig wird, daß hier vielmehr der Versuch unternommen wird, den Glaubensüberzeugungen der Katholiken eine historisch wirksame Gestalt zu verleihen innerhalb unserer pluralistischen Gesellschaft. Es ist interessant, wie wenig etwa die Wahl des Verbandssekretärs der Katholischen Arbeiterbewegung Deutschlands, Johannes Even, MdB, zum Vizepräsidenten des Zentralkomitees (die Wahl erfolgte einstimmig) in einigen Presseberichten verstanden wurde. Man glaubte in einem Linksblatt hierin einen Affront gegen die Einheitsgewerkschaft sehen zu sollen und wunderte sich unter diesen Umständen eigentlich, daß niemand, etwa von „Rechts“ oder aus der „Mitte“, vorgeschlagen hat, das Zentralkomitee müsse sich seinen Vizepräsidenten aus der höheren Parteiprominenz der CDU suchen. Die interessierte katholische Bevölkerung aber hat im Grunde verstanden, daß für eine solche Wahl nicht Gesichtspunkte einer Ehe mit irgendwelchen Großgruppen außerhalb des Katholizismus ausschlaggebend sein können. Wie wenig andererseits die in Würzburg dokumentierte Haltung einem falschen Gettodenken entspricht, wurde neben der Diskussion über das Schmidhüssche Referat vor allem an zwei Berichten deutlich.

Der in seiner zweiten Nummer inzwischen erschienene Zeitschriftendienst und seine Aufnahme in der Öffentlichkeit sind ein sicherer Beweis dafür, wie groß das Bedürfnis nach einer Wegweisung inmitten der vielfältigen Einflüsse durch die modernen Massenmedien geworden ist; hierin liegt auch ein Beweis dafür, wie wenig die im Zentralkomitee zusammengeführten Verbände, Gruppen und Initiativen gewillt sind, ihr Wirken in die heutige Gesellschaft mit angepaßten Mitteln zu vernachlässigen. Wie inzwischen bekannt ist, wird auf Grund der deutschen Erfahrungen in Österreich ebenfalls ein solcher Dienst erscheinen. Die darüber hinausgehende intime Verbundenheit mit Fragen, die unsere historische und politische Wirklichkeit betreffen, legen gerade dem Katholizismus auch in anderen Bereichen große Verantwortung auf. Im vergangenen Jahr wurden im Rahmen der Arbeit des Zentralkomitees Überlegungen angestellt, wie mit der gebotenen Behutsamkeit an die Aufgabe herangegangen werden könnte, eine Fülle von historisch bedingten und z. T. psychologisch verständlichen Verzerrungen unseres Bildes über Polen und der Vorstellung der Polen über Deutschland abzubauen.

An diesen Beispielen mag erkennbar werden, in welcher Weise diese im Zentralkomitee tätige „Arbeitsgemeinschaft“ der katholischen Kräfte in Deutschland jenen Teil ihres Auftrages versteht, der in seinem Statut die „Erfüllung gemeinsamer Aufgaben“ genannt wird.

Der für die Kontinuität der Arbeit wichtige „Geschäftsführende Ausschuß“ des Zentralkomitees wurde in Würzburg neu gewählt. Ihm gehören an:

Josef Baumann, Berlin, Bernhard Deermann, Köln, Marianne Dirks, Köln, Prof. Emil Dovifat, Berlin, Prälat Alois Eckert, Freiburg i. Br., Gertrud Ehrle, Köln, Theresia Hauser, Düsseldorf, Msgr. Anton Maier, München, Elisabeth Mleinek, Essen, Domdekan Gustav Palm, Bautzen, Anton Roesen, Düsseldorf, Karlheinz Schmidt-hüs, Freiburg i. Br., Eugen Rucker, Regensburg, Gerhard Schreeb, Düsseldorf, Heinz-Dietrich Thiel, Bonn.

Außer vier der genannten Persönlichkeiten waren die Gewählten bereits Mitglieder des vorhergegangenen „Geschäftsführenden Ausschusses“.

Der Jahresbericht des Bauordens von 1958

Seit der Gründung des Bauordens durch P. Werenfried van Straaten im Jahre 1953 hat sich die Arbeit des Bauordens weit über die Grenzen Europas ausgebreitet. „Das Ziel des Bauordens ist es, durch freiwillige Hilfe beim Wohnungs-, Kirchen und Schulbau das Gottesreich in sich und in der Welt aufzubauen und den Frieden unter den Völkern zu mehren.“

Bisher wurden insgesamt 73 Baulager mit 213 Einsätzen in 20 Ländern durchgeführt. Dabei wurden Bauwerte für etwa 853 000.— DM geschaffen. An den Einsätzen beteiligten sich 4952 Baugesellen aus 20 Nationen (darunter 2201 Belgier, 1298 Niederländer, 670 Deutsche, 235 Franzosen, 240 Österreicher, 114 Kongolesen, 72 Spanier, 71 Schweizer und 36 Italiener).

1958 leisteten in Deutschland 1495 Baugesellen verschiedener Nationen in 16 Baulagern insgesamt 131 617 Arbeitsstunden. Die größeren Einsätze waren: Bad Soden-Allendorf (Bau einer Diasporakirche, 102 Baugesellen, Ertrag 19 380.— DM); Friedrichshafen/Bodensee (Großsiedlung für Heimatvertriebene, 93 Baugesellen, Ertrag: 17 670.— DM); Hannover (Bau eines Klarissinenklosters, 111 Baugesellen, Ertrag: 21 090.— DM); Oldenburg-Bümmerstede (Weiterbau der Heimatvertriebenensiedlung „St. Peter“, 245 Baugesellen, Ertrag: 46 550.— DM); Püttlingen (Neubau des Redemptoristenklosters, 106 Baugesellen, Ertrag: 20 146.— DM).

Außerhalb Europas arbeitete der Bauorden an vier Objekten in Belgisch-Kongo. Für die nächsten Jahre sind Einsätze in Südafrika, Französisch-Äquatorialafrika, Indien, Südamerika und Portugal geplant.

Im Bauorden gibt es drei Arten von Baugesellen: „Zeitliche Baugesellen“ im Alter von 17 bis 30 Jahren, die sich zu Einsätzen von zwei bis vier Wochen verpflichten; „Mehrjährige Gesellen“, Handwerker mit Gesellenprüfung oder Techniker, die ein bis zwei Jahre beim Bauorden bleiben. Diese leiten die Zeitlichen Baugesellen an und werden zur Arbeit in den Missionen vorbereitet. Die „Lebenslänglichen Baugesellen“ treten in das Säkularinstitut bei Spalbeek, Limburg (Belgien), ein und müssen ein Noviziat von wenigstens zwei Jahren ableisten.

Die in Deutschland benötigten Mittel erhält der Bauorden aus Spenden, staatlichen Zuschüssen und durch den Verkauf von Büchern und Broschüren. Die Unkosten je Baugeselle (Reise, Versicherung, Arbeitskleidung) betragen ca. 100.— DM, der Ertrag, der den Notleidenden zugute kommt, ca. 190.— DM.

Der Bauorden ist ständiges Mitglied des Coordination Committee for International Voluntary Workcamps der UNESCO, der 120 Organisationen dieser Art angehören. Der Bauorden steht hier an erster Stelle.

Kirchliche Statistik für Österreich Aus den Angaben über Zahl der Katholiken und Priester, Messebesuch, Sakramentenempfang, Trauungen, Taufen, Beerdigungen, Konversionen und Kirchenaustritte, die das Österreichische Seelsorge-Institut jedes Jahr von den österreichischen Diözesen einholt, ergibt sich das folgende Bild der kirchlichen Praxis in Österreich. Zugrunde gelegt sind die letzt verfügbaren Zahlen, nämlich des Jahres 1957.

Von den 6 993 831 Einwohnern Österreichs waren 6 289 049 Katholiken, das sind 89,9%. Im Vergleich mit früheren Jahren ergibt sich eine leichte Zunahme (1951: 89,0%; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 247). Diese Zunahme kann ihren Grund — da die Kirchenaustritte die Eintritte beträchtlich überwiegen — nur in der höheren Kinderzahl der katholischen Bevölkerung haben. Zahlreiche Einzelbeobachtungen werden somit auch von der Gesamtstatistik her bestätigt.

Seelsorgliche Betreuung

Diese 6 289 049 Katholiken wurden in 2861 Pfarren und 110 sonstigen Matrikenstellen von 4252 Priestern — 3192 Weltpriestern und 1060 Ordenspriestern — seelsorglich betreut (nicht eingeschlossen in diese Zahl sind die in kirchlichen Zentralstellen, Schulen und Anstalten tätigen Weltpriester und die im Ruhestand befindlichen, die zusammen 1068 ausmachen). Gegenüber 1951 hat sich die Zahl der in der Seelsorge tätigen Priester verringert, nämlich von 4382 auf nunmehr 4252 (ebenso die der übrigen Weltpriester), ein Zeichen des wachsenden Priestermangels und der stärkeren Belastung des Seelsorgeklerus. Betrug die Verhältniszahl Pfarrklerus zur Katholikenzahl im Jahre 1951 noch 1 : 1390, so ist sie heute bzw. 1957 auf 1 : 1480 gestiegen. (Bei einem Vergleich mit anderen Ländern muß sehr beachtet werden, daß dort meist die Gesamtzahl der Priester mit der katholischen Bevölkerung verglichen wird.) Die Verhältniszahlen sind bei den einzelnen Diözesen recht verschieden: Auf einen Pfarrseelsorger kommen in der Erzdiözese Wien 2018 Gläubige; in der Administratur Burgenland 1216; in St. Pölten 1179; in Linz 1492; in Salzburg 1336; in Graz 1546; Klagenfurt hat ein Verhältnis von 1 : 1184; die Administratur Innsbruck 1 : 970; die Administratur Feldkirch 1 : 977. Zur Beurteilung dieser Zahlen ist zu bedenken, daß die vorwiegend im Gebirgsland gelegenen Diözesen viele kleine und entlegene Pfarren besitzen, die schwer zusammengelegt werden können.

Messebesuch und Sakramentenempfang

Die Zählung der Gottesdienstbesucher, die zweimal im Jahr, an einem Sonntag in der Fastenzeit und im Herbst, vorgenommen wird, ergab als Mittel der beiden Zählungen 2 073 000, das sind 32,9% der Getauften. Diese Zahl hat sich seit 1951 kaum verändert (damals 33,0%). Zwischen diesen sogenannten Praktizierenden und den gänzlich Fernstehenden gibt es natürlich alle möglichen Abstufungen. Manche gehen erfahrungsgemäß bloß gelegentlich in die Kirche, manche wenigstens an den großen Festtagen, manche nur in die Jahresschlußandacht. Für die einzelnen Diözesen lauten die Prozentsätze (in Klammern die Sätze für 1951): Wien 23,1 (22,5); Burgenland 39,7 (38,9); St. Pölten 38,9 (38,8); Linz 41,5 (41,5); Salzburg 36,6 (39,0); Graz 29,8 (30,5); Klagenfurt 29,2 (28,8); Innsbruck 51,5 (53,3); Feldkirch 50,2 (55,2).

In der Osterzeit beichteten und kommunizierten 2 602 000, das sind 41,4 % der Getauften (1951: 43 %). Hier ist freilich zu beachten, daß es bei der Osterbeichte unmöglich ist, Mehrfachzählungen zu vermeiden.

Die Gesamtzahl der Kommunionen erreichte 51 194 000. Auf die Zahl der Messebesucher (Praktizierenden) aufgeteilt, ergibt sich ein Durchschnitt von 25 pro Praktizierenden (1951: 18). Bei geringfügiger Abnahme der Praktizierenden hat also die Intensität des religiösen Lebens bei den Gläubigen zugenommen.

Kirchliche Trauungen

Laut amtlicher Statistik wurden 1957 in Österreich 56 650 Ehen geschlossen. Die kirchliche Statistik gibt 43 656 kirchliche Trauungen an (41 459 rein katholische Brautpaare und 2197 gemischt katholische). Wenn man nun von der Gesamtzahl der standesamtlichen Eheschließungen den nichtkatholischen Bevölkerungsanteil (10,1 %) abrechnet und die gemischt katholischen Paare nur halb zählt, dann ergibt sich, daß 83,5 % der katholisch Getauften kirchlich heirateten (1951: 80 %).

Taufen

Die amtliche Statistik verzeichnet 118 895 Geburten, die kirchliche Statistik 114 311 Taufen (ohne die 1633 Taufen von Personen über einem Jahr). Das ist ein sehr hoher Prozentsatz, nämlich 96,1 % (1951: 95,6), also weit höher als der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung. Die kirchliche Statistik gibt auch an, daß sich unter den 114 311 Taufen 4593 Taufen von Kindern gemischt katholischer Eltern und 687 Taufen von Kindern nichtkatholischer Eltern befanden. Das ist eine eigentümliche Erscheinung in Österreich, die durch andere Beobachtungen bestätigt wird: Ein sehr großer Teil der Nichtchristen und sogar Ungläubigen lassen ihre Kinder katholisch taufen. Ist das einfach die Wirkung des natürlichen sozialen Druckes der großen Mehrheit, daß man eben nicht auffallen will durch Nicht-taufen-Lassen seiner Kinder bzw. daß man eine spätere Isolierung der Kinder in der Schule befürchtet, oder die Folge eines zumindest vagen Gefühls, daß die Religion für die Kinder etwas Wichtiges und Nützliches ist, das man ihnen nicht von vornherein nehmen sollte? Wir möchten dem zweiten Moment das größere Gewicht zuschreiben, da ja die Nichtchristen und Ungläubigen hauptsächlich in den größeren Städten leben, wo sie durch Nicht-taufen-Lassen kaum auffallen werden und eine Isolierung der Kinder in der Schule gar nicht der Fall ist. Die Österreicher schicken ja auch ihre Kinder zu 98—99 % in den Religionsunterricht, obwohl den Kindern kein Nachteil erwächst, wenn sie ihn nicht besuchen.

Kirchliche Beerdigungen

Von den 89 521 Verstorbenen des Jahres 1957, von denen 80 479 Katholiken waren, wurden 78 070 kirchlich beerdigt, das sind 97 %. Das ist wiederum ein Zeichen, daß ein gewisser Rest von Verbundenheit mit der Kirche bleibt.

Konversionen und Kirchnaustritte

Konversionen verzeichnet die Statistik 1304 (davon 848 aus dem Protestantismus) und Reversionen 4120. Die Zahlen sind gegenüber 1951 beträchtlich gesunken (damals 1800 und 5317). Das heißt, der religiöse Auftrieb im Gefolge der Kriegerschütterungen ist — namentlich

im Zeichen der wirtschaftlichen Prosperität — schwächer geworden. Demgegenüber gab es 8935 Kirchnaustritte. Auch diese Zahl liegt unter der von 1951 (13 402). Man kann annehmen, daß der Großteil der Austritte durch die Aufforderung zur Zahlung der Kirchensteuer ausgelöst wurde, nachdem bereits ein Zustand größter Gleichgültigkeit erreicht worden war.

Priester und Ordensnachwuchs

1957 zählte man in Österreich 156 Priesterweihen, davon 94 im Weltklerus und 62 im Ordensklerus. Die Zahlen für 1951 lauten 92 und 57; die Zahlen haben sich leicht angehoben. Für die einzelnen Diözesen lauten die Zahlen (1957): Wien 12 und 11; Burgenland 1 und 5; St. Pölten 13 und 14; Linz 11 und 13; Salzburg 9 und 3; Graz 19 und 5; Klagenfurt 12 und 2; Innsbruck 12 und 5; Feldkirch 5 und 4.

In den Männerorden wurden 112 und in den Frauenorden 441 Personen eingekleidet (1951: 113 und 438). Sehr unterschiedlich sind hierbei die einzelnen Diözesen vertreten, Wien 12 und 51; Burgenland 6 und 18; St. Pölten 9 und 60; Linz 41 und 142 (!); Salzburg 5 und 29; Graz 22 und 46; Klagenfurt 1 und 31; Innsbruck 13 und 39; Feldkirch 3 und 25.

Aus dem Vatikan

**Papst
Johannes XXIII.
und die Feier
der Karwoche
und Osternacht**

Wie wir in unserem vorigen Heft berichteten, hat Papst Johannes XXIII. als Bischof von Rom während der Fastenzeit zum mindesten an den Sonntagen an den römischen „Stationsgottesdiensten“ teilgenommen, wobei er sich in der Prozession hinter dem Kreuz als erster unter die Priester, Ordensleute und einfachen Gläubigen einreichte (vgl. ds. Jhg., S. 323). Vor Jahrhunderten, als die Päpste noch die Gewohnheit hatten, an diesem typisch römischen Brauch teilzunehmen, erschienen sie zu Pferde und inmitten eines prächtigen Gefolges. Dann schief dieser Brauch ganz ein. Er war zudem seit neunzig Jahren auch durch die Spannung zwischen dem italienischen Staat und dem Papst unmöglich geworden. Papst Johannes hat dem alten Brauch, den er wiederaufgenommen hat, eine neue Form gegeben, die auf die frühen christlichen Jahrhunderte zurückweist. Dieser besondere Charakter der Haltung Papst Johannes' als Bischofs von Rom kam doppelt deutlich in den Feiern der Karwoche und Ostertage zum Ausdruck.

Beginn der Karwoche

Am Palmsonntag begaben sich der Heilige Vater und die feierliche päpstliche Kapelle in die Basilika San Paolo fuori le mura (wo er auch den Abschluß der Gebetswoche für die Wiedervereinigung im Glauben, die Bekehrung Pauli, gefeiert und die drei großen Ereignisse des Allgemeinen Konzils, der römischen Diözesansynode und der Überarbeitung des Kanonischen Rechts verkündet hatte). Dem Gottesdienst wohnten die hohen kirchlichen Würdenträger Roms, die Studenten des Päpstlichen Salesianer-instituts und die Mönche der Abtei St. Paolo bei. Am Dienstag der Karwoche nahm der Papst am Stationsgottesdienst in Santa Prisca teil; er ging, wie stets, in der Prozession mit und stimmte in die Litaneien und Gesänge mit ein, während er gleichzeitig die Menge der Gläubigen

segnete. In der kurzen Ansprache, die er an diesem Tage hielt — und deren Hauptinhalt der Verdeutlichung der Passion Christi diente —, sagte der Papst auch, wenn Gott es so wolle, werde er künftig in jedem Jahr, da die Riten der Fastenzeit so große Erbauung und wahre innere Erneuerung brächten, zu Beginn der Fastenzeit in Santa Sabina die Stationsgottesdienste mitbeginnen und die Aschenweihe vollziehen (die eben dort an das Heilige Kollegium und die kirchlichen Würdenträger ausgeteilt wird), wie es die Päpste seit den allerersten Zeiten getan hätten. Er wolle dann weiter an den Stationsgottesdiensten teilnehmen und werde so auch jedes Jahr wieder nach Santa Prisca kommen.

Gründonnerstag

Seit den Zeiten Pius' IX., also vor 90 Jahren, hat der Papst in diesem Jahr auch zum erstenmal am Gründonnerstag öffentlich die Zeremonie der Fußwaschung vollzogen. Zur Zeit der letzten Päpste, bevor sich die Stellvertreter Christi im Jahre 1870 in den Vatikan einschlossen, also zur Zeit Gregors XVI. und Pius' IX., fand die vom Papst vollzogene Fußwaschung am Mittag des Gründonnerstags in einer der Kapellen der Peterskirche statt; ihr folgte sogleich auch eine symbolische Wiederholung des letzten Abendmahls (als Mittagssmahl in der Benediktionsaula für die Priester, die bei der Fußwaschung die Stelle der Apostel eingenommen hatten; es sind in Rom dreizehn, da die Legende berichtet, einmal habe sich der Handlung ein dreizehnter Jüngling zugesellt und seinen Fuß zur Waschung entblößt; der Jüngling habe sich dann als Engel erwiesen). Johannes XXIII. vollzog die Fußwaschung, wie es die Neuordnung der Karwoche vorschreibt, am Nachmittag des Heiligen Donnerstags, und zwar im sog. Sancta Sanctorum der ehemaligen Basilika San Lorenzo, die jetzt dem Laterankomplex einverleibt ist, also innerhalb seiner Bischofskirche (ohne nachfolgendes „Mahl“). Während früher dreizehn Priester aus den verschiedensten Nationen zur Fußwaschung ausgewählt wurden, führte Johannes XXIII. diese Handlung ausdrücklich als Handlung des Bischofs von Rom aus: die dreizehn Priester waren alle gebürtige Römer und erst am vorausgehenden Samstag geweiht. Sie trugen kein besonderes Gewand (wie früher), sondern die einfache Soutane. Die Kardonnertagsmesse in der Lateranbasilika wurde von Kardinal Tisserant zelebriert, aus dessen Hand auch der Papst die Kommunion empfing. Nach dem Evangelium begab sich der Heilige Vater in den Chorraum, wo er alle Abzeichen seiner Würde ablegte und sich mit einem weißen Leinentuch umgürtete. Die jungen Priester traten einzeln heran, setzten sich auf die bereitgestellte Bank und gaben den rechten Fuß zur Waschung frei. Vor jedem kniete der Papst nieder, und nachdem er Wasser über den Fuß gegossen hatte, küßte er ihn. Nach der Fußwaschung erhielt jeder der jungen Priester eine Medaille mit dem Bild des Papstes als Geschenk zur Erinnerung. Am Schluß der Gründonnerstagsliturgie brachte der Papst selber die vorgeweihten Gaben für den Karfreitag in eine Nebenkapelle der Basilika, die dem hl. Franziskus geweiht ist.

Karfreitag

Die Karfreitagsliturgie hat in Rom ihre „Statio“ in Santa Croce in Gerusalemme. Auch ihr wohnte der Papst bei. Er selber nahm ein im Sancta Sanctorum der Lateran-

gebäude aufbewahrtes Kreuz hervor, in das eine Reliquie des wahren Kreuzes eingelassen ist, die dort seit mehr als 1500 Jahren verehrt wird; es wurde zuerst durch die Lateranbasilika, dann nach Santa Croce in Gerusalemme getragen, wobei Papst und Kardinäle die Schuhe abgelegt hatten. Die Kreuzverehrung fand in Santa Croce statt; der Papst und alle kirchlichen Würdenträger nahen sich barfuß, warfen sich nieder und verehrten das Kreuz, nach ihnen der übrige Klerus und die gesamte Zahl der anwesenden Gläubigen. Die vorgeweihten Gaben empfingen ebenfalls nicht nur der zelebrierende Kardinal, sondern auch der Papst, die anderen Kardinäle und Würdenträger, der Klerus und die Gläubigen.

Änderung der Fürbitte „pro perfidis Judaeis“

Besonderes Aufsehen hat es erregt, daß in Santa Croce in Gerusalemme in Anwesenheit des Papstes bei den Großen Fürbitten die Fürbitte für die Juden nicht mehr „pro perfidis Judaeis“ lautete, sondern einfach „pro Judaeis“. Das ist auf besonderen Wunsch Johannes' XXIII. geschehen, doch noch nicht zur offiziellen Lesart erhoben worden. „La Croix“ teilt mit, daß es in Rom am Gründonnerstagabend durch eine Indiskretion bekannt wurde, der Heilige Vater habe gewünscht, in dem Missale, das Kardinal Cento, der Zelebrans der Liturgie am Karfreitagnachmittag, benutzen werde, möge das Wort „perfidis“ gestrichen, ebenso an der zweiten Stelle des Gebetes der Ausdruck „perfidiam judaicam“ einfach durch „Judaeos“ ersetzt werden. Es trifft jedoch — nach „La Croix“ — nicht zu, daß die Pfarrer von Rom aufgefordert worden seien, das gleiche zu tun; es handelt sich vorläufig um eine einmalige Maßnahme, die aber künftige Maßnahmen voraussehen läßt.

Die „Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit“ in Deutschland hat diese Änderung des Papstes in einer Erklärung besonders begrüßt, da sie ihr große Bedeutung beimißt. Der Papst habe damit ein Beispiel gegeben, das viel dazu beitragen könne, überkommene Spannungen zu überbrücken. Die „Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland“ nennt den Fortfall des Wortes „perfidus“ eine historische Tat. Sie entziehe einem weitverbreiteten antijüdischen Vorurteil den Boden und erleichtere den Weg zur christlich-jüdischen Verständigung.

Osternacht und Ostersonntag

An den Feiern der Osternacht nahm Papst Johannes wiederum in seiner Bischofskirche, der Lateranbasilika, teil, wo sie gegen 22 Uhr begannen. Den Teilnehmern machte es dabei den größten Eindruck, daß der Heilige Vater selber nach der Lesung der Prophetien die Weihe des Taufwassers vornahm: bei der Laterankirche befindet sich das Taufwasser in dem uralten Baptisterium aus der Zeit Kaiser Konstantins, das neben der Lateranbasilika liegt; unter dem Gesang der Allerheiligenlitanei zogen Klerus und Gläubige dorthin. Das Taufbecken ist hier ein tief eingelassenes Bassin aus der Zeit, als der Täufling noch ganz ins Wasser hinabstieg und darin untertauchte. Papst Johannes stieg zu diesem Taufbecken hinab, um das Wasser zu weihen; der Ritus wurde (wie der „Osservatore Romano“, 29. 3. 59, sagt) mit antiker Feierlichkeit begangen. Danach kehrte die Prozession in die Hauptkirche zurück, wo nach der Erneuerung des Taufgelübdes die nächtliche Auferstehungsmesse gefeiert wurde.

Am Ostersonntag zelebrierte der Heilige Vater selber die Ostermesse in Sankt Peter. Nach der Lesung des Evangeliums — das, wie auch die Epistel, in Papstmessen sowohl auf Latein wie auf Griechisch gelesen wird — unterbrach Papst Johannes unvorhergesehenweise den Fortgang der Messe, um eine Homilie in italienischer Sprache zu geben. Er berief sich dabei auf einen seiner Lieblingsdoktoren, den hl. Leo den Großen, der gesagt hat, so schwer es auch sein könne, über dasselbe Fest mehrmals würdig und treffend zu sprechen, so sei es dem Priester doch nicht erlaubt, dem gläubigen Volk den „Dienst des Wortes“ zu entziehen. „Ehrwürdige Brüder und geliebte Söhne“, sagte er, „erlaubt Uns darum, euch, wenn auch nur in kurzen Hinweisen, etwas von dem zu sagen, was Uns in der Liturgie dieser Wochen, in denen Wir Uns eurer Frömmigkeit so verbunden fühlten, besonders bewegt hat.“ Es ist der Gedanke, daß jeder, der an den großen Feiern dieser Tage teilgenommen hat, „feststellen konnte, daß er nicht allein war wie die Wüstenväter und Einsiedler“. Die drei großen Ereignisse, von denen der Papst sprach, waren der Einzug Christi in Jerusalem am Palmsonntag; das Leiden und der Tod Christi; und die Auferstehung. In bezug auf den Einzug in Jerusalem weist der hl. Ambrosius darauf hin, daß „Jesus dafür gesorgt hatte, daß sich sein Triumph durch das einfache Volk, die kleinen Leute, vollzog, die ihm am vertrautesten und nächsten waren“. Und der Esel, auf dem er einzog, mußte zuerst durch die Hand eines Apostels losgebunden werden. So ist es auch heute noch die Freude des Obersten Hirten, daß der Einzug Jesu in Jerusalem seit zwei Jahrtausenden immer wieder von jungen Stimmen durch den Gesang des „Pueri Hebraeorum“ gefeiert, daß neben den ehrwürdigen Gruppen der Bejahrten so viel Jugend dabei ist und daß auch so viel junger Klerus das Werk der Hände der Apostel fortsetzt.

Auf den Palmsonntag folgt die Karwoche, und es ist dem Papst aus allen Gegenden der Welt berichtet worden, daß die Teilnahme der Gläubigen an den Feiern der Kartage infolge der liturgischen Neuordnungen viel lebendiger und innerlicher geworden ist. Denn das Kreuz Christi ist, wie Leo der Große sagt, „für uns Sakrament und Vorbild“, Sakrament, in dem alle zu dem einen Leib verbunden sind.

Und schließlich die Auferstehung. Papst Johannes führte die wichtigsten Stellen der Ostersequenz an und interpretierte sie. Was immer die Welt uns auch antun, womit sie uns ängstigen mag, der Herr des Lebens herrscht durch seinen Tod als Lebender. Zwar bleibt auf Erden der „Fürst dieser Welt“ zurück. Doch wer auf Christus vertraut, braucht ihn nicht mehr zu fürchten, und „wir wissen, daß Christus wahrhaft von den Toten auferstanden ist“. Sein Erbarmen rettet uns.

Papst Johannes XXIII. an die Vertreter der katholischen Universitäten über das Wesen des Konzils

Der Heilige Vater empfing am 1. April 1959 die Vertreter des Verbandes katholischer Universitäten unter Führung des Präfekten der Studienkongregation, Giuseppe Kardinal Pizzardo, in Sonderaudienz. In seiner Ansprache wies der Papst zunächst

auf die hohen und wichtigen Aufgaben der katholischen Universität in der heutigen Zeit hin und führte dazu u. a. aus: „Vor kaum zehn Jahren gab Pius XII., Unser un-

vergeßlicher Vorgänger, durch ein Apostolisches Schreiben *Catholicae Studiorum Universitates* dem Verband katholischer Universitäten die juristische Form. Das Samenkorn wuchs zum Baume mit festen Ästen heran. Gott segnet offensichtlich euer Beginnen, da ihr zum Wohl der Kirche und der Staaten sowie zur Förderung der christlichen Kultur die Schärfe des Geistes und die Harmonie des Willens anstrebt.“

Nach der Aufforderung, in diesem Werk fortzufahren und die Beziehungen des Verbandes noch enger zu gestalten, so daß ein fester Wall gegen den Materialismus entstehe, fuhr der Papst fort: „Leider glauben viele auf Grund eines absurden Übermutes, verwurzelt im technischen Fortschritt, durch den die geheimnisvollen Kräfte der Natur gezügelt und dem Gebrauch des Menschen dienstbar gemacht werden, in völliger Selbstgenügsamkeit leben und das Gesetz Gottes sowie die Gottesfurcht beiseite lassen zu können. Für die Menschheit und ihre Kultur gibt es nichts Schlimmeres und Düsteres. Und in einigen Gebieten der Erde kann man schon spüren, welches die bitteren Früchte einer bitteren Wurzel sind!“ Der Papst wies ferner auf die Gefahren der übertriebenen Spezialisierung hin, die zu einem Verwischen der Wahrheitserkenntnis beim Studenten führen kann. Grundlagen aller Wahrheitserkenntnis sind und bleiben die Prinzipien der thomistischen Philosophie und der Theologie, mehr noch jedoch Christus, das Wort Gottes, der Endpunkt aller Einheit des Denkens und Handelns.

Das Ökumenische Konzil

Mit den folgenden Worten ging der Heilige Vater dann auf das Ökumenische Konzil ein: „Ihr wißt, daß Wir den Entschluß gefaßt haben, aus vielen hochwichtigen Gründen ein Ökumenisches Konzil feierlich abzuhalten. Dieses wird, wie es eine außergewöhnliche Darbietung der Verbindung, der Einheit und der Eintracht der heiligen Kirche Gottes, der Stadt auf dem Berge, darstellen wird, seinem Wesen nach eine Einladung an die getrennten Brüder sein, die sich des christlichen Namens rühmen, damit sie zur allgemeinen Hürde, deren Leitung und Bewachung Christus dem heiligen Petrus in einem unerschütterlichen Befehl seines göttlichen Willens anvertraut hat, zurückkehren können.“ Zum Schluß forderte der Papst die Rektoren und Professoren der katholischen Universitäten auf, für ein gutes Gelingen dieses Anliegens zu beten.

Der Papst an die Katholische Aktion Roms über die bevorstehende Diözesansynode

Bei einer Audienz, die der Heilige Vater der römischen Diözesanversammlung der Katholischen Aktion und deren Direktionsrat unter Leitung des Kardinalvikars Micara am 3. April

1959 gewährte, sprach er wiederum von der bevorstehenden Diözesansynode Roms, wie er denn keine Gelegenheit versäumt, seine Diözesanen zu ermahnen, sich und die Stadt auf dieses Ereignis innerlich vorzubereiten (vgl. auch ds. Heft, S. 388). Er sagte:

„Es wird ein sehr, sehr wichtiges Ereignis sein, das auch die, die in den Reihen der Katholischen Aktion arbeiten, mehr und mehr beschäftigen muß, vor allem im Gebet; dann jedoch auch durch eine sorgsame und wohlwollende Erwägung alles dessen, das man zu bewirken suchen will.

Gewiß: zur Teilnahme an der Synode sind die Laien nicht unmittelbar berufen; doch es ist ein großes Ereignis,

das das ganze Leben, ja das Innerste des christlichen Lebens angeht. Darum ist es klar, daß, während der Oberste Hirte und diejenigen, die an seinen Hirtensorgen beteiligt sind, sich zusammentun, um nach der alten Tradition und den neuen Normen das vorzubereiten, was die Glaubensprobleme der modernen Stadt angeht, und sich der verschiedenen Gegebenheiten bewußt werden, gleichzeitig alle diejenigen, die den Priestern am nächsten stehen, aufs lebhafteste daran teilnehmen müssen.

Bedeutungsvoll ist die Erinnerung an die Ereignisse in Ephesus beim Dritten Ökumenischen Konzil im Jahre 431. Aus den Sitzungen dieser denkwürdigen Tage ging die ausdrückliche Bestätigung zweier Wahrheiten von höchster Tragweite hervor: die der Einheit der Person des Göttlichen Wortes in den beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen; und die der Gottesmutter-schaft Mariens.

Man erzählt, daß die Gläubigen sich in der Nähe des Konzilssitzes versammelt hatten und darauf warteten, was die Väter beschließen und verkündigen würden: und als diese heraustraten, empfingen sie sie mit freudigen Zurufen und begleiteten sie in feierlichem Fackelzug durch das ganze Tal.

Das konnte sich im Jahre 1870, als Pius IX. im Glanze der katholischen Aktivität, des Denkens und der Wissenschaft von damals mit der Konstitution *Pastor aeternus* vom 18. Juli die Unfehlbarkeit des Papstes definierte, nicht wiederholen. Aber was damals nicht geschah, könnte bei dem angekündigten neuen Ökumenischen Konzil geschehen. Es wird die ganze Breite des christlichen Denkens umfassen; die Synode ihrerseits soll jene Lebensformen vorbereiten, die eben von der Überlieferung her neuen Aufschwung erhalten. Und während so im Herzen der Jugend sich kühneres Wagnis regt, wird in dem der reifen und der älteren Männer Freude darüber herrschen, daß sie Zeitgenossen der umsichtigen Überlegungen sind, die angestellt werden; und die Alten werden die heitere Gewißheit haben, daß sie nicht eine Wüste zurücklassen, sondern daß sich überall Wege öffnen zu jener Begegnung der Seelen und der Verdienste, die ewig währt ...“

Aus Süd- und Westeuropa

Volksmision in Italien

Angesichts der zunehmenden Entchristlichung oder auch nur „Entkirchlichung“ weiter Volksschichten, zumal in der Arbeiterwelt, hat man in Italien nach dem Vorbild französischer Methoden versucht, große Volksmissionen mit jahrelanger Vorarbeit und nach neuen Gesichtspunkten abzuhalten. Solche Missionen haben in letzter Zeit in Mailand, Ivrea, Verona und Legnano stattgefunden. Zumal von der großen Mission in Mailand, deren oberster Leiter der Erzbischof von Mailand, Kardinal Montini, war, ist in der Vorbereitungszeit viel die Rede gewesen, und die Presse brachte die Aufrufe Msgr. Montinis zu dem erhofften großen Ereignis. Das Kirchenblatt der Diözese Verona („*Bollettino Ecclesiastico della Diocesi di Verona*“) hat nun kürzlich, nachdem auch in Verona eine große und langvorbereitete Volksmision stattgefunden hat, einen sehr offenen Bericht über den Erfolg dieser großen Bemühung gegeben, der alle Schönfärberei zerstört. Man weiß, daß auch in Frankreich die große Volksmision von Lille, die vier Jahre lang intelligent und

sorgsam vorbereitet worden war, so geringe Resultate gezeitigt hat (nämlich eine Teilnahme von 7 bis 20%), daß ihr Leiter erklärt hat, wenn keine allgemeine Besserung oder irgendein ganz neuer Faktor auftrete, so würde ein ähnliches Unternehmen in einigen Jahren überhaupt nicht mehr möglich sein, zum mindesten nicht im Arbeitermilieu. In Mailand ist es nicht besser gegangen, ebenso wenig in Verona, obwohl dieses eine Provinzstadt ist und immer als die „Vendée Italiens“ galt. Ebenso gering war der Erfolg in Legnano, einem Landort von 8000 Einwohnern in der Ebene von Verona. In Ivrea, einem Industrieort, war der Prozentsatz der Teilnahme vielleicht noch niedriger als in Mailand.

Über die Volksmision in Verona hatte der „*Osservatore Romano*“ einen sehr optimistischen Bericht gegeben, der mit den Worten schloß: „Wenn man die Mission als Ganzes betrachtet, sind die Ergebnisse ausgezeichnet.“ Eine solche Verkenntung der Wahrheit konnte jedoch der veronesische Klerus, mit seinem Erzbischof an der Spitze, nicht ertragen; er hat deshalb eine ziemlich andere Wertung der Ergebnisse der Volksmision in seinem Kirchenblatt in der Nummer vom Januar 1959 veröffentlicht. „Wir denken nicht, daß es sich (bei der Darstellung im ‚*Osservatore Romano*‘) um Lüge oder versuchte Schmeichelei handelt, sondern um falsche Perspektiven ... In dem erwähnten Artikel kann man lesen: Die Teilnahme der Gläubigen war gut, in einigen Pfarreien sogar sehr gut, in anderen befriedigend, in keiner fehlte sie“, heißt es im offiziellen Bericht des Veroneser Kirchenblattes. „Der allgemeine Durchschnitt der Teilnahme an der Volksmision lag bei 20%, genauer: bei 26% in den Pfarreien der Vororte, bei 18% in denen der Innenstadt; also ein Drittel (vielleicht auch nur ein Viertel) der Gläubigen, die üblicherweise zur Messe gehen.“ Diese Zahlen sind von den Pfarrern mit Hilfe von Zählkarten ermittelt worden, und zwar für einzelne typische Tage aus den drei Predigtzyklen, die abgehalten wurden. „Wir können nicht umhin, zu erklären“, fährt das Kirchenblatt von Verona fort, „daß der Klerus von Verona und mit ihm die militanten Katholiken und die Gläubigen selber, die an der Mission teilnahmen, ausdrücklich und entrüstet alle Manipulationen mit der Wahrheit zurückweisen. Niemand drängte darauf oder bat darum, daß die Angelegenheiten Veronas dem italienischen Klerus bekanntgegeben würden; aber wenn sich schon jemand die Mühe machen wollte, hatte er keinen Grund, die Wahrheit errötend zu verschweigen! Und zwar weil die Wahrheit zu unsern Sitten und zu unserem Programm gehört; auch weil aus solch törichten Entstellungen keinerlei Nutzen, auch nicht für das Apostolat, entstehen kann; auch deshalb nicht, weil in Verona der Klerus unter Leitung seines Erzbischofs zwanzig Monate lang diese Mission vorbereitet und nichts versäumt hat, damit sie ihren Zweck erreiche. Das Ergebnis muß unparteiisch und ruhig von allen Seiten und mit all seinen Nuancen geprüft werden: und das haben die Pfarrer ... begonnen ... Will man sich mit einer summarischen Wertung begnügen, so muß man — wie es in Mailand geschah — ehrlich und demütig bekennen, daß die Stadtmission von Verona einen weniger schmeichelhaften Ausgang gar nicht hätte haben können! Alles war darauf vorbereitet, daß alle teilnehmen könnten: niemand machte sich zwar die Illusion, daß hundert Prozent erscheinen würden; aber die Anwesenden standen unerwarteterweise an Zahl allzusehr hinter den Abwesen-

den zurück. In Pfarreien von 4000 Einwohnern im Stadtinnern ergab sich für alle drei Kurse zusammen eine Teilnahme von 500 Gläubigen. Zieht man von der Zahl der Einwohner die Kinder unter 15 Jahren, die alten Leute, die Kranken und die ständig Abwesenden ab (grob geschätzt 1000 Personen), so ergibt sich die Teilnahme eines Sechstels (d. h. 17—18 %) der erwarteten Gläubigen. Dura lex, sed lex! Weit entfernt von „ausgezeichneten Ergebnissen“!

Dieser Bericht des Veroneser Kirchenblatts beweist, daß auch das einfache Volk Italiens von der religiösen Krise der Gegenwart nicht ausgenommen werden kann, obwohl sie zweifellos mehr die kirchlichen Formen als die innere Frömmigkeit betrifft — daß andererseits aber auch der norditalienische Klerus diesen Tatsachen mit offenen Augen und mit der Bereitschaft zu neuen Wegen entgegentritt.

Betriebsratswahlen in den Fiat-Werken

Die Betriebsratswahlen in den Fiat-Werken, dem größten italienischen Industriekonzern mit über 66 000 Angestellten und Arbeitern (seit vergangenem Jahr sind mehr als 1000 neue Arbeitsplätze dazugekommen), finden alljährlich Anfang April statt und dienen stets als interessantes Symptom der sozialpolitischen Stimmung des Landes. Wir haben darum auch jedes Jahr darüber berichtet (zuletzt 12. Jhg., S. 353). Schon seit fünf Jahren bekennen sich die Arbeiter und Angestellten der Fiatwerke eindeutig zu den demokratischen Gewerkschaften, und diese Stimmabgabe für die demokratischen Gewerkschaften hat auch im Jahr 1959 bei den Betriebsratswahlen am 7. April wieder zugenommen. 76,5 % aller Stimmen sind an die verschiedenen demokratischen Gewerkschaften gegangen: die christlich inspirierte CISL, die Freien Gewerkschaften der UIL und die freie (im vorigen Jahr neu entstandene) Gruppe der „Liberi lavoratori democratici“, die heute noch den zusätzlichen Namen „Italienische Automobilgewerkschaft“ trägt. Diesen stehen nur 21,1 % Stimmen für die sozialkommunistischen Gewerkschaften der CGIL gegenüber. Im Vergleich mit dem vergangenen Jahr haben die demokratischen Gewerkschaften noch um 4,1 % zugenommen, die Sozialkommunisten 4,2 % verloren. Auch als einzelne Gruppe steht die CGIL nicht mehr an erster Stelle. Die „Freien demokratischen Arbeiter“ unter Führung Arrighis übertreffen sie und stehen mit 28,1 % an der Spitze. Der Zuwachs bei den demokratischen Gewerkschaften ist in erster Linie den „Freien demokratischen Arbeitern“, an zweiter der christlich inspirierten CISL zugute gekommen. Die Anteile der Freien Gewerkschaft UIL sind gleichgeblieben.

Der „Corriere della Sera“ (8. 4. 59) weist darauf hin, daß der Verlust der sozialkommunistischen Gewerkschaften vor allem darum so interessant ist, weil diese überhaupt keine Liste für die Angestellten aufgestellt hatten, sondern nur für die Arbeiter. Der Rückgang von über 2000 Stimmen hat also allein bei den Arbeitern stattgefunden. Dort, wo sie die größten Verluste erlitten haben, in den Fabriken der S.P.A., ist die Abwanderung vor allem der CISL zugute gekommen. Das ist ein merkwürdiges Faktum, dessen Erklärung wahrscheinlich ziemlich komplex ist. Weiter ist bemerkenswert, daß die Verluste der Sozialkommunisten am stärksten in den größten Betrie-

ben waren und nur in Betrieben mit wenigen Dutzend Arbeitern ihre Stimmzahl halten konnten.

Der Zuwachs der „Freien demokratischen Arbeiter“ hat sich ebenfalls fast ausschließlich bei den Arbeitern vollzogen; bei den Angestellten ist diese Gruppe auf dem Stand des vorigen Jahres geblieben. Wir haben damals über diesen neuen Gewerkschaftsverband, der nicht einzelne „Industriesäulen“, sondern *alle Arbeitsgruppen* eines Produktionszweiges — hier die „Italienische Automobilindustrie“ — zusammenfaßt, und über seine besonderen Züge berichtet. Die „Italienische Automobilgewerkschaft — Freie Demokratische Arbeiter“ hatte kürzlich nach Verhandlungen mit Industrievertretern bei Gesprächen mit dem Ministerpräsidenten Segni erklärt, sie werde sich nicht an den Verhandlungen zur Erneuerung der Kollektivverträge für die Metallarbeiterschaft beteiligen, sondern eigene Verhandlungen für den Sektor der Automobilindustrie und die weiterverarbeitende Industrie von Stahl und Eisen (ohne Grundproduktion also) einleiten. Die Ausweitung auf die weiterverarbeitende metallurgische Industrie erklärt sich daraus, daß die Gewerkschaft unter Leitung Arrighis inzwischen neue Gruppen von Gewerkschaften unter dem Namen „Italienische Gewerkschaft der Eisen- und Stahlarbeiter“ gegründet hat, die Zentren in Aosta, Genua, Terni und Bozen besitzen. Am 15. Februar dieses Jahres haben sich die „Freien Demokratischen Arbeiter“ den Internationalen Christlichen Metallarbeitergewerkschaften angeschlossen. Der „Corriere della Sera“ (8. 4. 59) vermutet, daß der große Anklang, den die „Freien demokratischen Arbeiter“ in den Fiat-Werken, besonders bei den Arbeitern der Fabrik Mirafiori bei Turin, wo die Wagen fertiggemacht und ausgeliefert werden, z. T. auf der Propaganda dieser Gewerkschaft für die Europäische Wirtschaftseinigung beruht, die auch programmatisch für die Arrighi-Gewerkschaft von Bedeutung ist. Diese Arbeiter sehen das Endergebnis der eigenen Arbeit und können es mit der Autoherstellung und -preisentwicklung in der übrigen Welt unmittelbar vergleichen. Was dieser neue, an amerikanischen Vorbildern orientierte Typ von Gewerkschaft für die Zukunft des Gewerkschaftswesens in Italien bedeuten wird, läßt sich jedoch auch in diesem Jahr noch nicht klar übersehen. Sie gehen, wie schon gesagt, in den Verhandlungen der Gewerkschaften mit der Regierung eigene Wege; es kann sein, daß dieser neue Typ von Gewerkschaft unpolitischer ist, es ist jedoch auch möglich, daß das mit größerer Abhängigkeit von der Unternehmenseite erkauft wird.

Neue kirchliche Kommissionen in Spanien

Die Koordination und Gliederung des spanischen Episkopats ist verhältnismäßig jungen Datums. Die Statuten der „Konferenz der Metropoliten“ wurden 1947 von Rom approbiert; diese Konferenz, die von den vier Kardinälen (von Toledo, Sevilla, Santiago de Compostela und Tarragona) und den sieben übrigen Metropolitan-Erzbischöfen (von Burgos, Granada, Oviedo, Pamplona, Valencia, Valladolid und Zaragoza) gebildet wird, ist das oberste Gremium und tagt im allgemeinen einmal jährlich. Ebenfalls einmal jährlich treffen sich die Suffraganbischöfe mit ihrem Metropoliten.

Eine wirksame Gliederung des Episkopats nach Sachgebieten und ein ständiges „Sekretariat des Episkopats“

(unter Bischof Vicente *Enrique Tarancón* von Solsona) gibt es erst seit 1956 (vgl. Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 311 f.). Die damals eingeführten Bischofskommissionen haben sich bewährt, wenn auch über ihre Tätigkeit naturgemäß wenig in die Öffentlichkeit dringt.

Die Anfang Januar 1959 versammelte spanische Metropolitensynode hat eine aufschlußreiche Neugliederung vorgenommen. Sieben der seinerzeit eingerichteten Kommissionen (der Metropolitensynode, für juristische und wirtschaftliche Fragen, der Seminarien, für hispano-amerikanische Priesterkooperation, für das Unterrichtswesen, für die Reinheit der Lehre und die Sittlichkeit, für Wanderungsfragen) blieben in unveränderter Besetzung erhalten, mit Ausnahme weniger Ergänzungen, die durch Todesfälle und Neuernennungen nötig wurden. Die Kommission für die Eucharistischen Kongresse (unter Erzbischof Modrego Casaus von Barcelona) wurde aufgelöst.

Anstelle der bisherigen Kommission für soziale Fragen sind zwei neue Kommissionen unter den Nummern 6 und 7 getreten:

6. Kommission für die kirchliche Soziallehre und soziale Bildung. Leitung: Erzbischof Rafael *García y García de Castro* von Granada. Beisitzer: die Bischöfe Almarha (León), Enrique Tarancón (Solsona, vgl. oben), Herrera (Málaga) und Weihbischof González Moralejo (Valencia, vgl. unten).

7. Kommission für Caritas und Sozialhilfe. Leitung: Fernando Kardinal *Quiroga Palacios*, Erzbischof von Santiago. Beisitzer: die Bischöfe Almarha (León, vgl. 6), Tabera (Albacete) und Pont y Gol (Segorbe).

Presse, Film, Funk und Fernsehen

Neu gegründet wurden folgende drei Kommissionen:

10. Kommission für Film, Rundfunk und Fernsehen. Leitung: Erzbischof Enrique *Delgado Gómez* von Pamplona. Beisitzer: Bischof del Campo (Calahorra) und Weihbischof Ona Echave (Lugo).

11. Kommission für Presse und Information. Leitung: Erzbischof José *García Goldaraz* von Valladolid. Beisitzer: die Bischöfe Herrera (Málaga, vgl. unten) und Cantero (Huelva), Titularbischof de Vizcarra (Bischof der Katholischen Aktion) und Bischof-Koadjutor Beitia (Badajoz).

12. Kommission der Päpstlichen Universität Salamanca. Leitung: Enrique Kardinal *Pla y Deniel*, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien. Beisitzer: Kardinal Bueno Monreal (Sevilla), Erzbischof *García Goldaraz* (Valladolid) und die Bischöfe López Ortiz OSA (Túy) und Barbado OP (Salamanca).

Außer diesen zwölf Bischöflichen Kommissionen wurden zwei neue kirchliche Nationalkomitees gegründet, die zu dem bereits bestehenden der Katholischen Aktion hinzutreten:

Ein „Nationalkomitee der Sozialen Wochen Spaniens“ erhielt als Präsidenten den neuen Weihbischof von Valencia, Rafael *González Moralejo*, der auch der Kommission für die Soziallehre angehört (oben, 6). *González Moralejo* ist 41 Jahre alt, Dr. rer. nat., dozierte zuletzt in Madrid christliche Soziallehre und wurde nach der Hochwasserkatastrophe (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 164 f.) Weihbischof von Valencia. Der bisherige Vorsitzende der Sozialen Wochen Spaniens, der hochver-

diente Bischof von Córdoba, A. *González y Menéndez-Reigada* OP (vgl. vor allem Herder-Korrespondenz 10. Jhg., S. 255), ist im vergangenen Jahr gestorben.

Das neue „Nationalkomitee der katholischen Presse“ wird geleitet vom Bischof von Huelva, Pedro *Cantero Cuadrado*, der den beiden Bischofskommissionen für das Unterrichtswesen und für Presse und Information angehört. Die übrigen fünf Komiteemitglieder stehen unmittelbar in der Praxis, unter ihnen Jesús Iribarren, der Leiter des Amtes für Information und Statistik der Kirche in Spanien, weiter Antonio Montero, der 32jährige Direktor der „Ecclesia“, sowie Antonio *González*, Direktor der „Gaceta del Norte“ und Vizepräsident der „Internationalen Vereinigung Katholischer Journalisten“ (Vizepräsident jetzt auch des spanischen Nationalkomitees) und zwei weitere Laien.

Einbruch der Kirche in den „katholischen Staat“

Diese neuerrichteten Kommissionen und Komitees sind ein weiterer Hinweis darauf, daß sich die spanische Kirche immer mehr auf die Öffentlichkeitsarbeit im weltlichen Raum konzentriert. Innerhalb der Presse sind die katholischen Organe ohnehin eindeutig führend (vgl. 10. und 12. Jhg., jeweils S. 209) und haben seither ihre Stellung weiter ausgebaut. In das Führungsgremium der „Editorial Católica“ in Madrid, die mit ihrer „Bibliothek Christlicher Autoren“ (BAC) einzig in der Welt dasteht, wurde Bischof Herrera Oria von Málaga berufen, der einstige Direktor von „El Debate“ und der katholischen Journalistenschule 1926–1936. Von einem kirchlichen Rundfunksender haben wir erst im letzten Heft berichtet (ds. Jhg., S. 326), und auch an dem noch jungen spanischen Fernsehen ist die Kirche bereits führend beteiligt. Die kirchliche Filmarbeit ist in ihrer Art derjenigen in Deutschland ebenbürtig, in ihrem Einfluß sicherlich noch überlegen. Die zuständige Arbeitsgemeinschaft begutachtet außer Filme auch Theateraufführungen.

Die neugegründete „Kommission der Päpstlichen Universität Salamanca“ — der als einziger aller Kommissionen zwei Kardinäle und ein weiterer Metropolit angehören — deutet darauf hin, daß das kirchliche Universitätswesen in Spanien intensiviert, ja vielleicht sogar ein Gegengewicht gegen die immer größere Madrider Zentraluniversität gebildet werden soll. Es gibt in Spanien zwei Päpstliche Universitäten: die der Jesuiten von Comillas mit knapp 700 und die sehr alte von Salamanca mit knapp 500 Hörern, jeweils mit den Fächern Theologie, Kanonistik, Philosophie und Klassische Altertumswissenschaft. Als „Katholische Universität“ kann wohl auch bezeichnet werden das vom „Opus Dei“ getragene, noch nicht für alle Fakultäten ausgebaute „Estudio General de Navarra“ in Pamplona mit etwa 200 Hörern.

Die „Ecclesia“ schrieb im Anschluß an die Beschlüsse der Metropolitensynode (Nr. 922 vom 14. 3. 59): „Die Ausbreitung des Evangeliums verpflichtet die Katholiken jeden Ranges, sich des wirksamsten Mittels zu bedienen, um die Lehre Christi der größtmöglichen Zahl von Menschen zugänglich zu machen . . . Niemand braucht sich also zu wundern, daß die kirchlichen Amtsträger und Organisationen der Wirklichkeit auf den Leib rücken, um sie zu verchristlichen und vor gefährlichen Einflüssen zu bewahren . . . Die Kirche in Spanien ist dabei, ihre Informationsarbeit zu intensivieren.“

**Maßnahmen
der Latein-
amerikanischen
Bischofskonferenz
zur Hebung der
religiösen Bildung**

Bei ihrer letzten — dritten — Jahrestagung, die in Rom stattfand (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 181), hat die Lateinamerikanische Bischofskonferenz (CELAM) beschlossen, einen großaufgezogenen und energischen Kampf gegen die religiöse Unwissenheit in ihren Ländern einzuleiten. Dieser Plan ist inzwischen in die Tat umgesetzt worden; der Kampf gegen die religiöse Unwissenheit hat begonnen mit der Organisation von Religionsunterrichtsklassen in allen Pfarreien Lateinamerikas. Zur Jurisdiktion der Bischöfe der CELAM gehören 400 Diözesen mit rund 17 000 Pfarreien. Die Entscheidung, mit der die Bischöfe Mitte März die Errichtung dieser Religionsunterrichtsklassen bekanntgaben, verwies auf eine Bestimmung des kanonischen Rechts, nach der zu diesem Zweck in jeder Pfarrei die „Bruderschaft von der christlichen Lehre“ ins Leben gerufen werden kann. Die CELAM weist ausdrücklich auf die Notwendigkeit hin, die Laien zur Mitarbeit bei der Lösung ihrer schweren Probleme heranzuziehen, insbesondere bei der Bekämpfung der religiösen Unwissenheit. Was die „Bruderschaft von der christlichen Lehre“ betrifft, betonen die Bischöfe, so könne die religiöse Unterweisung nur dann Erfolg haben, wenn die diözesanen katechetischen Stellen richtig funktionierten.

Anfang April gab das Sekretariat der CELAM, das seinen Sitz in Bogotá hat, ein Flugblatt mit der Überschrift „Was ist die Bewegung für die christliche Lehre?“ heraus, in dem die Mitwirkung der Laien beim Apostolat der religiösen Erziehung nochmals dringend gefordert wird. Das Flugblatt sagt, daß das Volk Lateinamerikas zwar tief gläubig, aber infolge seiner Unwissenheit vier besonderen Gefahren ausgesetzt ist: 1) dem Aberglauben und verschiedenen Abweichungen vom wahren Glauben; 2) dem Spiritismus; 3) dem protestantischen Proselytismus und der marxistischen Infiltration; 4) der Gefahr, daß laue Katholiken die Gebote Gottes nicht halten und die Sakramente nicht empfangen. Das Flugblatt stellt ferner fest, daß in manchen Städten nur 10% der Gläubigen der Sonntagsmesse beiwohnen; ähnlich verhält es sich mit dem Gebot der österlichen Beichte und Kommunion. Viele Katholiken wachsen heran, ohne zur ersten heiligen Kommunion zu gehen; andere hören nach der ersten heiligen Kommunion auf, sich um religiöses Wissen zu bemühen. Durchweg ist die Bedeutung des Sakraments unbekannt. „Die Mehrzahl der Katholiken widmet, da sie jeder apostolischen Erziehung ermangelt, all ihre Energien rein wirtschaftlichen, politischen und sozialen Zielen. Viele Erwachsene, die eine umfassende profane Bildung besitzen, stehen in religiöser Hinsicht noch auf dem Bildungsstand eines siebenjährigen Kindes.“ Um dieser allgemeinen Unwissenheit zu steuern, ist Laienhilfe nötig. Die Priester hingegen sollen ihre Energie darauf richten, sich geeignete Laienhelfer heranzubilden; damit vervielfachen sie ihre Wirkung als Religionslehrer. Selbstverständlich bedarf die Arbeit der Laien auf diesem Gebiet der engen Zusammenarbeit mit der Hierarchie. Gerade diese kann im Rahmen der „Bruderschaft von der christlichen Lehre“ organisiert werden.

Von den 20 Millionen Schulkindern in Süd- und Mittelamerika erhalten nur etwa 11% in der Schule Religionsunterricht. In einer Anzahl von lateinamerikanischen

Ländern sind die öffentlichen Schulen religionsfeindlich; sie gestatten keinen Religionsunterricht in der Schulzeit und verbreiten oft auch noch jenen antiklerikalen Geist, der in diesen Ländern ein Erbteil aus der Zeit ihrer Freiheitskämpfe ist. Das Problem der katholischen Schule — der einzigen Schulform, von der man mit der Zeit auch ein Anwachsen der Priesterberufe erhoffen könnte, deren diese Länder so dringend bedürfen — ist in den meisten Staaten ein ungelöstes Problem. Die materiellen Mittel der Kirche wiederum sind fast überall von den vordringlichen caritativen Aufgaben angesichts des erschreckenden Elends weiter Volksschichten in Anspruch genommen. Die Bekämpfung des Elends ist um so dringender, als es ein günstiger Nährboden für die kommunistische Propaganda ist. Die kommunistische Partei hat (so berichtet die KNA-Korrespondenz, April 1959) nach den eigenen Angaben der Kominform heute 260 000 eingeschriebene Mitglieder in 20 lateinamerikanischen Staaten. Die jüngsten Wahlen in Argentinien, Chile und Venezuela, heißt es dort weiter, lassen darauf schließen, daß es außerdem noch rund 10 Millionen Mitläufer gibt. Den stärksten — und auch gefährlichsten — Anhang finden die Kommunisten in den Gewerkschaften und bei der Intelligenz.

All diese Gefahren sind darum so schwer zu bekämpfen, weil rund 46% der Erwachsenen der lateinamerikanischen Länder — übrigens in recht unterschiedlichem Durchschnitt — Analphabeten sind. Es ist daher auch dringend nötig, daß die Kirche Erwachsenenbildungswerke errichtet und in den Gottesdiensten durch die Predigt mehr für die Glaubenskenntnis tut. Auch dieses Problem wird von der CELAM jetzt energisch angepackt.

**Der Erzbischof von
Guatemala über
den wahren
Antikommunismus**

Mitte Oktober 1958 fand in Ciudad Guatemala ein „Antikommunistischer Kongreß“ statt, der im wesentlichen von konservativen und teilweise sogar von reaktionären Gruppen der äußersten Rechten veranstaltet worden war. An seine Teilnehmer richtete der Erzbischof von Ciudad Guatemala, Mariano Rossell y Arellano, eine vielbeachtete Ansprache. Wie erinnerlich, erlebte Guatemala 1954 gefährliche kommunistische Umtriebe und einen Bürgerkrieg, an dessen Ende der Erzbischof verkündete: Die Anstifter des Kommunismus sind die konservativen und liberalen Parteien gewesen (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 379). Die Ansprache von Erzbischof Rossell y Arellano hat (nach einleitenden Sätzen) folgenden Wortlaut:

Falscher Antikommunismus

„Ich will an euch eine Botschaft richten, die ihr als Menschen guten Willens danach strebt, die größte Plage zu bekämpfen, die die Welt heimsucht: den Kommunismus. Ich richte mich nicht an die politischen Antikommunisten, denn sie sind Antikommunisten aus Zweckmäßigkeit und Nutzen, Pseudo-Antikommunisten. Ich wende mich an jene, die den Kommunismus aus tiefster Überzeugung deswegen bekämpfen, weil er eine gottlose, antireligiöse, unmoralische und ungerechte Lehre ist: die brutalste und unmenschlichste, die jemals in der Menschheitsgeschichte erschien. Ich will auch nicht mit jenen Antikommunisten sprechen, die glauben, daß man den Kommunismus mit Bajonetten und Standrecht ausrottet, oder mit jenen, die

Antikommunismus gleichsetzen mit der Ausbeutung der Arbeiter und Landpächter, mit Lohnkürzungen, mit dem Raub der sozialen Rechte und mit manchen anderen Gemeinheiten. Ich spreche ausschließlich zu den einzig wahren Kämpfern gegen den Kommunismus: den Christen, die wissen, daß man aus Gründen der Menschlichkeit das Übel des Kommunismus nur niederzwingen kann auf der Grundlage der sozialen Gerechtigkeit und eines makellosen Christentums.

Wehe den Pharisäern

Wehe jenen antikommunistischen Pharisäern, die nur darauf sinnen, ihre Einkünfte zu verteidigen, die sie manchmal auf üble Weise eintreiben und die mit dem Blut und den Tränen schändlich ausgebeuteter Arbeiter befleckt sind! Wehe jenen, die nur deshalb Antikommunisten sind, weil sie einen öffentlichen Posten oder eine Pfründe bekommen wollen! Wehe jenen Antikommunisten, deren unwürdige soziale Haltung Kommunisten zu Hunderten erzeugt! . . . Diejenigen, die auf Kosten des Antikommunismus nur ihren Eigennutz suchen, sind der Abschaum der Menschheit, weil sie ihre antisozialen Triebe und Laster unter der Fahne eines edlen Kampfes verstecken. Wir hoffen, daß nicht ein einziger von jenen in dieser Versammlung sitzt; wenn sie jene auch nur zuließe, wäre sie zum Scheitern verurteilt.

Ich wende mich an die Menschen guten Willens, die kommen, um einen ehrlichen und nicht einen demagogischen Kampf gegen den Kommunismus aufzunehmen. Der zu euch spricht, wiederholt seit mehr als 15 Jahren, *wie* man gegen den Kommunismus zu kämpfen hat. Walte Gott der Herr, daß sich diese Versammlung nicht in hitzige Debatten gegen diese oder jene Kommunisten verliert, daß sie Listen aufstellt und nochmals Listen von Mitläufern und Halbkommunisten! Möge sie nicht nach äußeren Waffen suchen, um kommunistische Regimes zu bekämpfen; möge sie vielmehr das Übel an seiner Wurzel angehen, möge sie den elend unterdrückten Völkern die Fülle des Wohlstandes geben und jene moralische Erziehung, die allein den Kommunismus endgültig niederhalten kann!

Die kommunistische Bedrohung Lateinamerikas

Ihr betrügt den ganzen lateinamerikanischen Kontinent und verliert nur nutzlos euere Zeit, wenn im Mittelpunkt eurer Überlegungen nicht die Frage steht, wie man den Arbeitern mehr Lohn geben kann, wie man allen Proletariern wirtschaftlich, kulturell und religiös aus ihrem Elend hilft, wie man durch strenge Gesetze gegen die Unternehmer vorgehen kann, die die Bedürfnisse der Armen unbarmherzig ausbeuten. Wenn ihr nicht kämpft und wenn nicht gleichzeitig die Reichen aufhören, die Armen auszubeuten, so wird der Kommunismus unaufhaltsam wie ein Panzer über alle Völker unseres Kontinents kommen — unseres Kontinents, dem die unermeßliche Schuld zufällt, einen Zustand der sozialen Ungerechtigkeit aufrechtzuerhalten. Wenn ihr nicht offen alle Regierungen und Institutionen rügt, die es hinnehmen, daß den Industrie- und Landarbeitern ihre Rechte vorenthalten werden, so wäre es besser, ihr hättet euch gar nicht erst in dieser historischen Altstadt von Guatemala versammelt, diesem Märtyrerboden blutiger marxistischer Opfer und echter Kämpfer gegen den Kommunismus.

Wenn ihr nicht das Bewußtsein weckt, daß Amerika deswegen vom Kommunismus heimgesucht wird, weil die Reichen, die Landeigentümer und Industriellen (die sich Antikommunisten nennen) Elendslöhne zahlen und Wucherpreise für Lebensmittel, Waren und Wohnungen fordern — wenn ihr dies nicht zum Bewußtsein bringt, werdet ihr mitschuldig am Vordringen des Kommunismus, den ihr zu bekämpfen glaubt.

Aber noch andere müssen in gleicher Weise angeprangert werden: die unmoralischen Antikommunisten. Sie schreien gegen den Marxismus und leben davon, daß sie unmoralische Veröffentlichungen, Bräuche und Schaustellungen verbreiten, daß sie Schnapsaktien kaufen und die Zentren des Alkoholismus unterstützen. Mit dem Säen von Lasten reizen diese Antikommunisten die Leidenschaften der Unterdrückten nur noch mehr.

Nur auf der Grundlage sozialer Gerechtigkeit

Empört euch nicht über die Schärfe meiner Worte, aber die gegenwärtige Verblendung einer großen Zahl falscher Antikommunisten verpflichtet mich, als Bischof zu euch ohne Umschweife, ohne Schonung und ohne Schöntuerei zu sprechen. Im Kampf gegen den Marxismus gibt es nur einen Weg des Erfolgs: die soziale Gerechtigkeit zu verwirklichen, was wiederum nur möglich ist innerhalb einer Wiedergeburt christlichen Lebens.

Kampf gegen den Kommunismus ist gleichbedeutend mit sozialem Kampf. Es ist Zeit, daß diese Kongresse auf lyrischen Redeschwall verzichten und mitten in die Aktion einsteigen zugunsten jener sozialen Gerechtigkeit, die die Kirche durch unsterbliche Enzykliken seit mehr als einem halben Jahrhundert verkündet.

Gott der Herr möge euren Geist erleuchten und euer Herz stärken, auf daß ihr versteht, daß man den Kommunismus mit Werken der sozialen Gerechtigkeit bekämpft, nicht mit aufgeblasenen demagogischen Worten, nicht mit kapitalistischer Freundlichkeit, nicht mit den Gewohnheiten eines Spielhöllenmanagers.

Möchtet ihr vor allem verstehen, daß ohne eine christliche soziale Erneuerung und ohne göttliche Hilfe alle Anstrengung vergeblich ist. Erinnern wir uns an das Wort des Psalmisten: „Wenn der Herr die Stadt nicht schützt, mühen sich alle Wachleute vergebens.“

Wenn von dieser Versammlung nicht konkrete Weisungen ausgehen, um soziale Hilfen zu errichten und die antikommunistischen Wucherer und Manager des Lasters zu bekämpfen, werdet ihr verantwortlich sein vor Gott und vor den Völkern, die auf euch vertrauen. Wenn ihr diesmal nicht mit Vorrang von diesem Sozialgeschwür unmenschlicher Ausbeutung sprecht, an dem Lateinamerika leidet; wenn ihr euch nicht bemüht, mit Rat und Tat Mittel dagegen zu finden; wenn ihr in die Herzen dieser Kongreßteilnehmer nicht den Samen sozialer Gerechtigkeit und eines echten christlichen Lebens senkt — so „bekämpft“ ihr den Brand der Welt mit neuem tödlichem Brennstoff . . .“

Gesichtspunkte zur theologischen Beurteilung des Krieges

Fast zu gleicher Zeit haben zwei verdiente Moraltheologen aus dem Jesuitenorden neue Abhandlungen über die ethische Bewertung des Krieges mit modernen Waffen veröffentlicht. Die eine von ihnen hat Gustav Gundlach, Rom, zum Urheber. Sie ist eine erwei-

terte Fassung seines ausgezeichneten Referates auf der Würzburger Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 22. Februar 1959. Da die Presse damals über dieses Referat berichtet hat und es nun außerdem in den „Stimmen der Zeit“ (Bd. 164, Heft 7, April 1959) leicht zugänglich ist, erübrigt sich hier ein ausführlicher Bericht.

Gundlach erregte besondere Aufmerksamkeit mit seiner Ansicht, daß Papst Pius XII. die Erlaubtheit der Anwendung von Atomwaffen nicht davon abhängig gemacht habe, ob ihre Wirkung kontrollierbar im technischen Sinne dieses Wortes sei oder nicht. Papst Pius XII. habe den Bedingungen, die überhaupt einen Krieg rechtfertigen können, keine weiteren hinzugefügt, die speziell für den ABC-Krieg gelten. Auch habe ein solcher Krieg im Vergleich zu früheren Kriegen keine ihm eigentümliche ethische Relevanz. Der Krieg war und ist auch heute noch mangels einer wirksamen übernationalen Gerichtsbarkeit das äußerste Mittel der Erzwingung des Rechts gegenüber einem kollektiven Rechtsbrecher, das grundsätzlich zulässig sein muß, wenn man nicht die Rechtsordnung als solche preisgeben will. Selbstverständlich muß die Anwendung dieses Mittels in gerechtem Verhältnis zum Wert der Rechte stehen, die erzwungen werden sollen, aber es gibt Rechte, vor allem immaterielle Rechte, für deren Verteidigung der Untergang kein zu hoher Preis ist. Die Abhandlung Gundlachs ist im übrigen im hohen Maße geeignet, die notwendige Klarheit in dieser so hart umstrittenen Frage zu schaffen.

Eine wertvolle Ergänzung zu diesem Referat, die vor allem die Vielzahl der zu beachtenden Gesichtspunkte für eine Beurteilung des Krieges herausstellen möchte, bildet die Studie, die John Courtney Murray SJ unter dem Titel: „Remarks on the Moral Problem of War“ in den „Theological Studies“ (Bd. 20 Nr. 1, März 1959, S. 40 bis 61) erscheinen ließ.

Einseitige Standpunkte

Murray geht davon aus, daß es drei Standpunkte gibt, die zu einem einseitigen Urteil führen, wenn man sie verabsolutiert. Wer einzig und allein an die physischen und menschlichen Verheerungen denkt, die die moderne Waffentechnik anrichtet, kommt zu dem Ergebnis, daß der Krieg heutzutage eine moralische Absurdität geworden ist, auch wenn es früher einen gerechten Krieg gegeben haben mag. Er kommt zum Pazifismus.

Wer ausschließlich die Tatsache ins Auge faßt, daß der Kommunismus in unserer geschichtlichen Situation die furchtbarste Drohung für die kulturellen und sittlichen Werte der Menschheit und des Christentums darstellt, dem kann der Krieg als notwendiges Mittel zur Abwehr dieser Bedrohung erscheinen.

Wer endlich nur von der Erwägung ausgeht, daß es doch heute eine internationale Organisation zur Erhaltung des Friedens und Beilegung von Streitigkeiten gibt, kann daraus folgern, der Krieg habe seinen früheren Sinn, ein äußerstes Sanktionsmittel des Rechtes zu sein, eingebüßt. Allerdings idealisiert man dann die UN; denn sie sind ja in ihrer gegenwärtigen Struktur weniger eine Organisation des Rechtes als vielmehr der Macht und der Gefahr ausgesetzt, ihre Entscheidungen weniger nach rechtlichen als nach politisch zweckmäßigen Gesichtspunkten zu treffen. Und wenn sie das nicht tun, haben sie nicht eben viele Möglichkeiten, ihnen Geltung zu verschaffen. Beispiele dafür gibt es ja genug.

Man muß alle diese Gesichtspunkte berücksichtigen, wenn man das Problem der ethischen Legitimität eines modernen Krieges in sachgemäßer Vollständigkeit stellen will. Und auch das genügt noch nicht; es sind noch grundlegendere Überlegungen nötig.

Voraussetzungen für eine konkrete Ethik des Krieges

Die erste von ihnen muß in der Frage bestehen, worum es denn bei der internationalen Konfliktsituation der Gegenwart eigentlich geht. Pius XII. betrachtete den Krieg nie in abstracto, sondern im Rahmen der politischen Wirklichkeit, die in einer Spaltung der Völkergemeinschaft von solcher Tiefe besteht, daß eine Koexistenz in der Wahrheit nicht möglich ist, weil es keine verpflichtende sittliche Norm gibt, die allgemein als unverletzlich anerkannt wird. Die spaltende Linie verläuft nicht einfach geographisch, sondern quer durch die Völker und Staaten, aber doch auch wieder nicht in derselben Weise durch die des Ostens wie durch die des Westens. Man kann das Problem demnach nicht einfach auf den Nenner böser Osten — guter Westen bringen, darf aber auch nicht die politische Moral des Westens mit der des Ostens gleichsetzen, d. h. überhaupt an ihrer Existenz verzweifeln. Ferner muß man unterscheiden zwischen den tieferen Strömungen des Konflikts und seinen konkreten Äußerungen. Eine Analyse des Konflikts muß einige Fragen beantworten, von denen das Gesamturteil notwendig abhängt, nämlich: Welches sind die Werte, die in dem Konflikt auf dem Spiel stehen? In welchem Grade sind sie bedroht? Worin liegt die Bedrohung, ist sie eine militärische oder eine subtilere?

Eine weitere Überlegung muß den Mitteln gelten, die zur Abwehr der drohenden Gefahren zur Verfügung stehen. So differenziert wie die Ursachen des Konflikts sind auch die Mittel. Sie reichen von Gipfelkonferenzen bis zur stillen Arbeit von Agrarexperten in den Entwicklungsländern.

Die dritte und schwierigste Frage betrifft das Gesicht des künftig möglichen Krieges. Es wird bestimmt einmal durch den Stand der Waffentechnik und zweitens durch die militärische Brauchbarkeit dieser Waffen für alle denkbaren militärischen und politischen Ziele.

Grundsätze der katholischen Lehre

Alle genannten Momente beeinflussen die Anwendung der sozialetischen Prinzipien zum Problem des Krieges, die sich in sich selbst nicht verändert haben. Sie lassen sich nach der Lehre Pius' XII. auf folgende reduzieren:

Alle Aggressionen militärischer Natur, mögen sie eine Rechtsgrundlage haben oder nicht, sind sittlich verwerflich. Murray ist der Ansicht, daß nach der Lehre des Papstes ein nationaler Krieg zur Durchsetzung von Rechtsansprüchen heute nicht mehr sittlich erlaubt ist. Hierin liegt die Modifikation der scholastischen Lehre über den gerechten Krieg, begründet sowohl in den unvermeidlichen Grausamkeiten eines modernen Waffenganges als auch in der Entwicklung zu einer übernationalen Souveränität. Murray erwähnt an dieser Stelle einen Gedanken, der auch bei Gundlach eine große Rolle spielt. Der Papst, so sagt er, habe es stets vermieden, eine Begriffsbestimmung von Aggression zu geben, obwohl dieses Wort im diplomatischen Verkehr zwischen den Mächten heute geradezu Schlagwort geworden ist. Vielleicht habe

Pius XII. den Theologen dadurch den Wink geben wollen, sich von der üblich gewordenen Rechtfertigung des Krieges als Aktes staatlicher Notwehr und dem dadurch gegebenen unzureichenden Schema Angriff-Verteidigung wieder zur älteren Tradition hin zu orientieren. „Krieg ist nicht einfach ein Problem des Angriffs; tiefer erfaßt ist er ein Problem der Ungerechtigkeit. Es ist der Begriff der Gerechtigkeit, der den Gebrauch von Gewalt mit der sittlichen Ordnung verbindet.“

Ein zweiter Grundsatz: Ein Defensivkrieg zur Abwehr von aktuellem Unrecht ist grundsätzlich und tatsächlich zulässig. Denn ein Friede ohne Gerechtigkeit, Gesetz und Ordnung ist nicht möglich. Es handelte sich für Pius XII. hier nicht nur um ein abstraktes Prinzip, sondern um eine Aussage in unsere Situation, die gekennzeichnet wird durch die Alternative „absoluter Notwendigkeit zur Verteidigung gegen schweres Unrecht am Gemeinwohl im Fall des Versagens aller anderen Mittel, das verhindert werden muß, wenn man im internationalen Leben nicht der nackten Gewalt und der Gewissenlosigkeit freies Feld geben will“ (Ansprache vom 19. 10. 1953, vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 127). Das ist die Antwort des Papstes auf die Verschärfung der politischen Konfliktsituation! Er sieht sich, in erhöhtem Maße seit dem Vorgehen der Sowjets in Ungarn von 1956, „nackter Gewalt und Gewissenlosigkeit“ gegenüber. „Es gibt“, so sagt Murray nun wörtlich, „keinen Hinweis darauf, daß die Betonung des traditionellen Prinzips der Erlaubtheit des Verteidigungskrieges, zu der Pius XII. durch die harten Tatsachen des internationalen Lebens veranlaßt wurde, sich nur auf Kriege mit konventionellen Waffen bezieht. Im Gegenteil, der Papst dehnte es ausdrücklich aus nicht nur auf den Atomkrieg, sondern sogar auf den ABC-Krieg. Man kann deshalb die vereinfachende Feststellung nicht aufrechterhalten, daß der Atomkrieg als solcher ohne weitere Einschränkung oder daß jeder Gebrauch atomarer Waffen sittlich verwerflich sei.“

Selbstverständlich gilt das nur unter einer Reihe faktischer Voraussetzungen. Die erste würde darin bestehen, daß es gar keine andere Möglichkeit zur Verteidigung gegenüber „nackter Gewalt und Gewissenlosigkeit“ gäbe. Der Gebrauch von Atomwaffen ist nur für diesen äußersten Fall diskutabel.

Eine andere Voraussetzung besteht in der Proportion zwischen Mitteln und Zwecken. Werte oder Rechte, die nicht lebensnotwendig sind, können heutzutage nicht mehr durch einen Krieg verteidigt werden, geschweige denn Interessen eines bloßen nationalen Prestiges. Bei der Abwägung zwischen den Rechten und Werten, die verteidigt werden sollen, und den Schäden und Verlusten, die ein Krieg voraussichtlich mit sich bringen wird, darf man aber nicht ausschließlich an die materiellen Werte denken, die auf dem Spiel stehen, wie das in den Diskussionen oft geschieht. Ein solches Denken entspringt der Weltanschauung des „sozialen Eudämonismus und Utilitarismus materialistischer Abkunft“, die der Papst in der Weihnachtsbotschaft von 1948 verurteilte. Man muß die Werte in ihrer Beziehung zur sittlichen Ordnung miteinander vergleichen. So gesehen, stehen Wohlstand und selbst das menschliche Leben nicht an höchster Stelle. Es kann notwendig sein, zur Verteidigung höchster immaterieller Werte zu sterben. Durch diese Einschätzung der Werte unterscheidet sich die katholische Lehre vom absoluten Pazifismus.

Eine Proportion muß auch bestehen zwischen den Risiken eines Krieges und den Erfolgchancen. Das ist besonders wichtig in der Situation von Völkern, die unter einem ihnen aufgezwungenen tyrannischen Regime leben. Auch diese Proportion ist nicht einfach als eine politische Rechnung zu verstehen, sondern als eine moralische Wertung ähnlich derjenigen, die der Ausübung des Widerstandsrechts gegenüber der Staatsgewalt voraufzugehen hat.

Da nach den dargelegten Grundsätzen die Möglichkeit eines sittlich erlaubten Verteidigungskrieges nicht oder bisher noch nicht von der Hand gewiesen werden kann, weil es eine genügend funktionsfähige übernationale Schlichtungsinstanz noch nicht gibt, kann es nach katholischer Lehre den Völkern auch nicht verwehrt werden, sich für diesen Fall zu rüsten. Das gilt auch für die atomare Rüstung, solange sie nicht in kontrollierbarer Weise von allen Völkern unterlassen wird. Daraus ergibt sich, daß die Gesetzgeber das Recht haben, von den Staatsbürgern den Wehrdienst zu fordern. Für die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen hat die katholische Lehre vom Staat keinen Raum.

Der Sinn und Wert der katholischen Lehre

Murray wendet sich dann der Frage zu, ob der katholischen Lehre vom Krieg in der gegenwärtigen politischen Situation überhaupt ein praktischer Wert zukomme, was ja zuweilen verneint wird. Er gibt zu, daß es sich bei dieser Lehre um einen typischen Fall von „Grenzmoral“ handelt. „Die ganze katholische Lehre vom Krieg ist schwerlich mehr als eine Grenzmoral, die Bemühung, eine menschliche Handlungsweise, nämlich das Kriegführen, das im Grunde immer höchst unvernünftig ist, auf eine minimale Basis von Vernunft zu stellen.“ Der Krieg kann nicht sittlich idealisiert werden; er entspringt menschlicher Unvernunft und Bosheit. Aber da es ihn nun einmal gibt, kann man das ethische Problem, inwieweit der Mensch sich dieser Gegebenheit anpassen müsse oder dürfe, nicht einfach mit der Berufung auf das Liebes- und Friedensideal christlicher Ethik abweisen.

Der praktische Wert der kirchlichen Lehre für das politische Leben unserer Zeit besteht nach Meinung von Murray vor allem darin, daß sie dazu hilft, falsche Alternativen zu erkennen und zu vermeiden. Sowohl der extreme Pazifismus als auch der zynische politische Realismus leben von solchen falschen Alternativen, die dem menschlichen Fühlen entsprechen, aber vor der abwägenden Vernunft nicht standhalten können. Das gilt auch von dem Schlagwort „Lieber rot als tot!“ In ihm steckt eine fatalistische und keineswegs eine sittliche Resignation.

Eine andere falsche Alternative drückt sich in der Ansicht aus, daß es in Zukunft nur eine Wahl gibt zwischen bedingungsloser Kapitulation oder totaler Vernichtung des Feindes. Murray scheut sich nicht, seinen Landsleuten zu sagen, daß die Forderung der Alliierten nach der bedingungslosen Kapitulation Deutschlands im letzten Krieg eine unmoralische Forderung war, die nicht wenig Schuld an der Nachkriegsentwicklung trägt und der die Katholiken hätten widerstehen müssen. Aber daß die katholische Lehre damals praktisch nicht angewendet wurde, ist kein Grund, sie für wertlos zu halten. Im Gegenteil, aus der katholischen Lehre sollte sich das politische Kalkül darüber orientieren lassen, daß der Gedanke an eine totale Vernichtung des Feindes oder das Kriegsziel einer

bedingungslosen Kapitulation in einer sittlichen Politik keinen Platz haben darf.

Auch das ist ein praktischer Wert der katholischen Lehre, daß sie die irrtümliche Vorstellung korrigiert, man könne einfach den Krieg abschaffen oder gewisse Waffen ächten. So paradox es sein mag, sagt Murray, daß eine christliche Theologie die Anwendung von Gewalt als einen Akt der Gerechtigkeit oder einer sonstigen sittlichen Pflicht deklariert, so trägt sie doch einer Tatsache Rechnung, nämlich der Tatsache, daß es in unserer Welt notwendig sein kann, mit Waffengewalt das Friedensideal zu verwirklichen. Die Kirche versteigt sich in dieser Sache nicht in ein utopisches Ideal, womit niemandem geholfen ist, sondern sie bemüht sich in ihrer Lehre, den Krieg als ein sittliches Übel zu kennzeichnen, dessen Auswirkungen möglichst zu verhindern und, wenn sie nicht verhindert werden können, die Kriegführung möglichst zu vermenschlichen.

Das aber ist der einzige ethische Standpunkt, der der Lebenswirklichkeit entspricht. Es geht um eine möglichst umfassende Einschränkung des Übels „Krieg“, das heißt um äußerste Anstrengung, sein Auftreten zu verhindern und, wenn das nicht gelingt, den Verlauf zu mildern. Das ist nicht ein politisches, sondern ein moralisches Prinzip. Und „zu behaupten, daß es unmöglich sei, unter der Einwirkung dieses sittlichen Imperativs mit Vernunft und Energie die Möglichkeit zu einer Einschränkung des Krieges zu schaffen, das heißt einer Form von Determinismus verfallen“. Wenn dagegen die „Einschränkung des Krieges“ zu einem absoluten sittlichen Gesetz der Politik wird, das als solches sowohl von der öffentlichen Meinung als auch von den Männern der Politik geachtet wird, dann werden Macht und Gewalt sich eine Selbstbeschränkung aufzuerlegen suchen, die einen Weltkonflikt verhindert und lokale Konflikte entschärft, soweit das menschenmöglich ist. „Politik ist der Schnittpunkt zwischen der Welt der Macht und der Welt der Moral, an dem sich die Pflicht zum Erfolg, die auf dem Staatsmann lastet, und die Pflicht zur Gerechtigkeit, die auf dem Kulturvolk lastet, dem der Staatsmann dient, ausgleichen müssen.“ Die katholische Lehre vom Krieg muß zu einem Kernstück politischer Moral werden.

Aus den Missionen

Die Völker Asiens, in deren Bereich die Kirche ihr apostolisches Amt nicht frei ausüben kann. Missionsgebetsmeinung für Juni 1959

Es gibt wenige Gebiete Asiens, in denen die katholische Kirche heute eine wirkliche Freiheit zur vollen Erfüllung ihres Sendungsauftrags genießt. Zu diesen wenigen Ländern gehören Japan, Formosa, Südkorea und Südvietnam. In einigen anderen Ländern ist die Freiheit der Religionsausübung zwar verfassungsrechtlich gesichert, aber die Bewegungsfreiheit und vor allem das Apostolat nach außen sind durch mannigfache Widerstände im Volkskörper eingeengt. Man denke hier an die Schwierigkeiten, die z. B. ein militanter Hinduismus der religiösen Werbung besonders in den indischen Zentralprovinzen bereitet, an die kommunistische Regierung in Kerala (Südindien), die im Rahmen der „Legalität“ die Kirche zu vernichten sucht, an den aggressiven Buddhismus auf Ceylon, an die vielfachen Einreisebeschränkungen für ausländische Missionare, an die Ver-

suche, die christlichen Schulen zu verstaatlichen. Der Nationalismus stellt sich hier im Bunde mit den wiedererwachten großen einheimischen Religionen der Kirche entgegen, die als ein westliches Gewächs oder ein Instrument des westlichen Imperialismus, auf jeden Fall als ein Fremdkörper, innerhalb der nationalen Kultur gewertet wird. In der augenblicklichen politischen Übergangssituation, die auch für eine noch nicht genügend in den Volkstümern verankerte Kirche eine schwierige Lage geschaffen hat, ist es dieser nicht leicht gemacht, ihr wahres übernatürliches, übernationales Sein sichtbar zu machen. Nachdem sie bewußt alle Bindungen der Kolonialära abgeschüttelt hat, wollen die jungen Staaten Asiens sie nun assimilieren und der eigenen Staatsraison unterwerfen. Es bleibt ihr in vielen Staaten nur übrig, völlig bindingslos nach rechts und links um ihre Freiheit zu kämpfen, und die tatsächliche Freiheit bleibt in der steten Abwehr von Übergriffen nur relativ. In anderen Ländern ist der Kirche generell nur die Seelsorge der Katholiken möglich, während jede Missionsarbeit staatlich verboten bzw. infolge der Haltung der Bevölkerung unmöglich ist. Diese Lage findet sich in einigen arabischen Ländern, in der laizistischen Türkei und in wenigen, der modernen Zivilisation noch kaum erschlossenen Ländern Innerasiens vor. Ferner gibt es Gebiete, zu denen das Christentum noch keinen Zugang hat: Tibet und Teilgebiete Arabiens. In riesigen Gebieten Asiens wird schließlich die Kirche durch den Kommunismus unterdrückt. Die außerhalb Europas gelegenen Gebiete der „Schweigenden Kirche“ befinden sich sämtlich in Asien: das ganze asiatische Rußland, China, Nordkorea, Nordvietnam. Nach der dieser Gebetsmeinung durch die Leitung des Gebetsapostolats in Rom gegebenen Interpretation sollen hier nur jene Länder behandelt werden, in denen der Kommunismus die äußere Tätigkeit der Kirche unmöglich macht, sowie die Gebiete, in denen seit sehr langer Zeit, ja oft seit Jahrhunderten, die Glaubenspredigt unmöglich ist. China bleibt dabei unberücksichtigt, weil über die Lage der Kirche in diesem Lande noch in letzter Zeit hier ausführlich gehandelt worden ist (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 183 ff.).

Das kirchlich unerschlossene Zentralasien

Unsere Aufmerksamkeit richtet sich wohl zuerst auf die gewaltige Ländermasse in Innerasien, die fern von den Weltmeeren liegt und bisher durch natürliche Schranken (Gebirgsketten und Wüsten) vor der Durchdringung mit fremden Kultureinflüssen weitgehend geschützt war. Erst in den letzten Jahrzehnten begann ihre Erschließung für die technische Zivilisation und den Weltverkehr. Die katholische Kirche ist hier praktisch nicht vertreten. Wenn der Islam, der breite Gürtel der schismatischen Kirchen des Nahen Ostens und die der lateinischen Kirche feindselige Politik namentlich des zaristischen Rußlands nicht die große Sperre gegen das Vordringen der katholischen Kirche des lateinischen Ritus über den Landweg nach Asien aufgerichtet hätte, wäre es der Mission im Zeitalter ihrer Ausdehnung über alle Erdteile möglich gewesen, auch ins Innere Asiens vorzudringen. So blieb nur der Seeweg zu den Küsten übrig, und der Einflußbereich der Mission, die im Gefolge der europäischen Expansion tätig war, ging nie wesentlich über den Einflußbereich der Kolonialmächte hinaus. Daher die charakteristische Gruppierung der katholischen Missionen Asiens um die Länder

mit direktem Zugang zum Meer. Freilich drangen die Missionare von den Küsten tief ins Land vor, aber ihre Arbeitsmöglichkeit nahm in dem Maße ab, als westlicher politischer, kultureller und technisch-zivilisatorischer Einfluß sich minderten. Im Innern Asiens boten Afghanistan, die Himalaya-Staaten und Tibet im 19. und 20. Jahrhundert der Mission Halt, und nur nach Turkestan (das von Russen und Chinesen umstrittene Sinkiang) im Herzen des Erdteils war für etwa zwei Jahrzehnte eine wage-mutige Gruppe von Steyler Missionaren vorgedrungen, der Papst Pius XI. den Auftrag gegeben hatte, eventuell allein durch ihr Dasein und das Opfer der hl. Messe Zeugnis für Christus zu geben. Diese Missionare und so manche andere, die sich von Indien oder Westchina aus im letzten Jahrhundert bis an die Grenzen Tibets vorgeschoben hatten, waren in eigentlichem Sinne christliche Helden, die sich allein auf die Kraft Gottes verlassen konnten. Sie mußten die Bereiche westlicher Kultur-einflüsse und auch westlichen politischen Einflusses gänzlich verlassen und in Kulturwelten eintauchen, die sich seit Jahrtausenden unabhängig von der großen Welt entwickelt hatten. Der rote Sturm hat die Sinkiang-Mission vernichtet, desgleichen alle Missionen in Chinesisch-Tibet, einschließlich des Hospizes der Regularkanoniker vom Großen St. Bernhard auf einer Paßhöhe, die schon im unabhängigen Tibet lag (Latsa-Paß). Die einzige, 350 Personen zählende Christengemeinde im lamaistischen Tibet (Yerkalo, nahe an der chinesischen Grenze) ist nach hartem Widerstand auseinander gesprengt worden. Der Pfarrer, ein Elsässer, wurde ermordet. Noch vor fast zehn Jahren versuchten ein Kanoniker vom Großen Sankt Bernhard (P. Maurice Tornay) und ein deutscher Steyler Pater (der 38jährige Schwarzwälder Richard Haas) nach der Besetzung ihrer Arbeitsfelder an den Grenzen Chinesisch-Tibets bzw. in der chinesischen Provinz Tsinghai durch die Kommunisten, im verschlossenen Tibet zu arbeiten. Beide wurden 1949 getötet.

Glücklicher waren die Schweizer Regularkanoniker von St. Maurice, die vor fast 30 Jahren eine Mission an der Südgrenze Tibets, im unabhängigen Sikkim (Himalaya), übernahmen. Die von ihnen verwaltete Apostolische Präfektur Sikkim zählt heute fast 3000 Christen, denen 20 Priester zur Seite stehen. Das zum tibetischen Kulturkreis gehörige Sikkim stellt den besten Zugangsweg zu Tibet dar und ist heute dem Einfluß der modernen Zivilisation weit geöffnet. Ähnliches gilt auch für das bisher verschlossene Nepal, das christliche Missionen ins Land ließ, um ein modernes Schulwesen aufzubauen. Ohne direkte Missionsarbeit zu leisten, haben hier von Indien herbeigerufene Jesuiten und Ordensfrauen Unterrichtsanstalten eröffnet. Das am Südosthang des Himalaya ebenfalls an den Grenzen Tibets liegende Bhutan sah in den letzten Jahren die Einwanderung katholischer Uraons (aus Bengalen). Sie machen in der Grenzzone das Land urbar und werden mit wohlwollender Duldung der Regierung von Indien aus regelmäßig durch Mailänder Missionare besucht. In den Himalaya-Staaten ist die katholische Mission Nutznießer des Verlangens der Bevölkerung nach westlicher Bildung geworden. Das ganz mohammedanische Afghanistan, das seit 1919 seine Abschließung aufgab, duldet keine Bekehrungsarbeit, hat aber nach langen Verhandlungen im Jahre 1931 einen italienischen Priester als Kaplan für die Katholiken des ausländischen Gesandtschaftspersonals zugelassen und ihm diplomatischen Sta-

tus gegeben. Er ist bis heute der einzige Priester in diesem Lande. Es ist ihm gestattet, herumzureisen und auch die ausländischen Katholiken zu besuchen, die bei Industriegesellschaften aus den westlichen Ländern angestellt sind. Vor ein paar Jahren haben sich in aller Stille einige „Kleine Schwestern von Jesus“, die bekanntlich keine Ordenskleidung tragen, in der Hauptstadt Kabul niedergelassen. Von der Bevölkerung hoch geachtet, sind sie in einem öffentlichen Krankenhaus als Angestellte tätig. Durch hingebende Liebe und Opfer wollen sie im Geiste Foucaulds den Boden für das Verständnis der katholischen Religion bereiten.

Seltsamerweise war in früheren Jahrhunderten das Christentum im Mittleren Asien stärker verbreitet als heute. Mit einer erstaunlichen Dynamik hat sich im Mittelalter von Persien aus die schismatische nestorianische Kirche, Bistümer gründend, durch ganz Zentralasien bis nach China hin ausgebreitet, und verschiedene, in der Missionsgeschichte berühmt gewordene katholische Wandermönche, die zum Teil auch in großer Freiheit liturgische Anpassungsversuche unternahmen, fanden den Weg durch diese Gebiete. Jesuiten und Kapuziner waren im 17. Jahrhundert als die ersten Europäer in Tibet und Nepal. Sie kamen von Indien her und durften sich in Lhasa niederlassen, bis sie eine Revolution (1630) vertrieb. Die Kapuziner kehrten im Anfang des 18. Jahrhunderts in die tibetische Hauptstadt zurück. Dreißig Jahre waren sie dort tätig und begannen sogar mit der Übersetzung der Bibel und des Katechismus ins Tibetische. Nachdem sie durch die Lamas vertrieben worden waren, dauerte es hundert Jahre, bis wieder Missionare (Vinzentiner) nach Lhasa kamen. Zwei Monate später wurden sie des Landes verwiesen, und seitdem ist Tibet, in dem heute die chinesischen Kommunisten einen schweren Kampf um die neugewonnene Machtstellung führen, für die Kirche verschlossenes Land.

Die Länder des kommunistischen Blocks

Der kommunistische Block versperrt der Kirche den raummäßig größten Teil Asiens. In dem 650-Millionen-Volk der Chinesen ist die bedeutendste Mission der Kirche Asiens mit 20 Erzbistümern, 92 Bistümern und 30 Apostolischen Präfekturen zu Boden geworfen. Nachdem die Russen die Äußere Mongolei („Mongolische Volksrepublik“) zum Satrapenstaat gemacht haben, besteht weniger denn je Aussicht, daß die im Annuario Pontificio geführte Mission Urga (= Ulan-Bator), die 1922 den Missionaren von Scheut (Brüssel) anvertraut wurde, aber nie mit Personal besetzt werden konnte, zum Leben erwacht. Innerhalb der Grenzen des heutigen Russisch-Asiens hat die Kirche, wenn man von den Kaukasusländern (Georgien und Armenien) absieht, nie beachtliche Eroberungen gemacht. Erst in neuester Zeit entstanden (noch vor der kommunistischen Herrschaft) in Ostsibirien einige größere Gemeinden im Raum von Wladiwostok. Ganz Sibirien wurde 1921 ein der Päpstlichen Kommission für Rußland unterstelltes Apostolisches Vikariat mit dem Sitz in Wladiwostok, wo heute noch die (gotische!) Bischofskirche steht, die von den Russen in ein Magazin umgewandelt wurde. Wladiwostok war auch Sitz eines griechisch-unierten Exarchen. Für Ost- und Westsibirien schuf man später je eine Apostolische Administratur (Zis- und Transbaikalien), als der Bischofssitz in Wladiwostok verwaist war. Der vertriebene Bischof starb im Elend in

der Nähe der Stadt. Das *Annuario Pontificio* von 1959 gibt für alle diese kirchlichen Verwaltungsbezirke keine Jurisdiktionsträger mehr an. Als letzte Anschrift des Vikariats Sibirien wird eine Adresse in Harbin (Mandschurei) genannt. Aber auch dieser Ausweichsitz des Apostolischen Vikars ist unbesetzt. Sibirien ist eigentlich immer ein heidnisches Land gewesen, obwohl neuere Arbeiten über die russische Staatsmission (vgl. Dr. Josef Glazik MSC, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen*, Münster i. W. 1954) gezeigt haben, daß die russische Staatskirche Bekehrungsergebnisse in weiten Teilen Russisch-Asiens erzielte, denen aber jede Tiefe fehlte und die daher keine Dauer hatten. Erst seitdem die Sowjets Sibirien (und auch andere Gebiete Russisch-Asiens) mit Hunderttausenden von größtenteils christlichen Deportierten (hauptsächlich Litauern, Ukrainern, Polen und Volksdeutschen) bevölkerten, entstand dort eine unorganisierte „Kirche des Schweigens“, über die wir wenig wissen, zumal die Deportierten (darunter zahlreiche Bischöfe und mehrere tausend Priester) vielfach schnell den Härten der Zwangsarbeit und der Lebensbedingungen erlagen. Bekannt ist, daß volksdeutsche katholische Gruppen, die von der Wolga her nach Sibirien verpflanzt wurden, dort im Gebiet von Slawgorod am Fuße des Altai-Gebirges regelrechte Gemeinden gründeten, denen aber die Priester zu fehlen scheinen. Aufsehen erregte im Vorjahr der Fall eines litauischen Salesianerpriesters. Nach zehnjähriger Zwangsarbeit in Sibirien wurde er 1956 nach Litauen entlassen. Er bat aber dann in Moskau um die Gunst, die aus Katholiken verschiedenster Nationalität von ihm in Sibirien gegründete Gemeinde weiter betreuen zu dürfen. Das Gesuch wurde genehmigt. P. Joseph Gustas kehrte zu seinen früheren Leidensgenossen zurück und wirkte dort als Priester bis zu seinem Tode im Jahre 1958. Man könnte sich vorstellen, daß auch noch andere Priester, vielleicht nicht so frei wie der Salesianer, etwas Seelsorge unter den Massen der Verschleppten ausübten. Auf jeden Fall scheint sich in Sibirien, dessen Bevölkerung sich seit 1939 verdoppelt hat (heute 40—50 Millionen) „in gewissem Sinne eine christliche Diaspora zu bilden“, wie Prälat Dr. Kindermann beim 7. Theologentreffen in Königstein (August 1957) erklärte. Ob sich unter den Verbannten in Sibirien noch Bischöfe befinden, ist zweifelhaft. Die meisten starben dort. Wahrscheinlich lebt dort noch ein nach dem Kriege deportierter ukrainischer Bischof. Der 86jährige litauische Bischof Theophilus Matulionis ist Anfang 1959 zum dritten Male nach Sibirien verschickt worden!

In dem zum kommunistischen Block gehörenden Nordkorea leben vielleicht noch 30 000 Katholiken, 40 000 flohen seinerzeit zum Süden. Gelegentliche Mitteilungen von Ausländern und Flüchtlingen besagen einstimmig, daß keinerlei religiöse Betätigung gestattet ist und auch nirgends sichtbar wird, obwohl die Verfassung Nordkoreas Religionsfreiheit garantiert. Am 27. Januar 1959 bat ein koreanischer Berichterstatter der „Prawda“ gelegentlich einer Sitzung der Waffenstillstandskommission den Sicherheitsoffizier der UN um Asyl, das ihm sofort gewährt wurde. Bei einer Pressekonferenz erklärte er, selbst Nichtchrist, er habe in den letzten vier Jahren nie beobachtet, daß irgendein Religionsdiener sein Amt ausübte. Südkoreanischen Priestern, die um Erlaubnis baten, den Katholiken im Norden beistehen zu dürfen, verwei-

gerte Bischof Ro von Seoul die Gewährung der Bitte, weil diese Priester nach seiner Überzeugung keinerlei geistlichen Beistand leisten könnten und mit größter Wahrscheinlichkeit sofort festgesetzt würden.

Die kommunistische Regierung in Nordvietnam hatte bis 1958 keine radikale Vernichtung der Kirche versucht. Lebt doch in Südvietnam heute die Masse der vietnamesischen Katholiken, beträchtlich verstärkt durch 700 000 katholische Flüchtlinge aus dem Norden, die man gerne zum Norden zurücklocken möchte. Der Katholizismus im Süden zeigt eine starke Dynamik. Ministerpräsident ist dort ein Katholik. Man wollte nun unter allen Umständen den Schein der Religionsfreiheit wahren, um die Wiedervereinigungspolitik Ho Chi-Minhs zu erleichtern. Die angewandte Methode war deshalb ein Wechsel zwischen antikirchlichen Maßnahmen und kleinen Freundlichkeiten. Daneben versuchte man die Gruppe der „patriotischen Christen“ zu stärken, deren Mittelpunkt eine kleine Priestergruppe in Hanoi ist, der u. a. sechs suspendierte vietnamesische Priester angehören. Die kirchliche Organisation als solche blieb bisher intakt, obwohl nur noch ein paar Apostolische Vikariate von Bischöfen geleitet werden. Seit Mitte 1958 ist die Kirchenpolitik der Regierung radikaler geworden. Die seelsorgliche Bewegungsfreiheit der Priester wird völlig unterbunden. Es gab Schauprozesse gegen hohe kirchliche Amtsträger. Ein Bischof wurde des Landes verwiesen. Man geht gegen die noch vorhandenen Priesterbildungsstätten vor. Am 8. August 1958 schrieb die *Agenzia Fides*: „Die Nacht sinkt auf Nordvietnam herab. Der Zugriff des kommunistischen Regimes auf Leiber und Seelen wird absolut. Seit einigen Monaten sind alle katholischen Schulen geschlossen . . .“ Man schätzt die Zahl der Katholiken, die im Norden zurückblieben, auf etwa 265 000 (andere geben 500 000 an). Da das Land 13 Millionen Einwohner hat, sind die Katholiken jedenfalls in großer Minderheit. Sie wehren sich aber sehr stark. Es kam verschiedentlich zu großen Demonstrationen, die man nicht mit Gewalt niederschlagen wagte. Mitten in der Verfolgung gibt es auch noch recht zahlreiche Konversionen. Der in Hanoi bei der Teilung des Landes mit zwei Delegaturräten zurückgebliebene Apostolische Delegat Msgr. Dooley befindet sich seit über vier Jahren in einer peinvollen Lage. Man setzt gegen ihn in der Presse als „amerikanischen Imperialisten und Spion des Vatikans“, und vor seinen Augen entfaltet sich die Tätigkeit der regierungshörigen Priestergruppe von Hanoi . . . Bisher hat aber die Hetze gegen ihn noch nicht die lang erwartete Ausweisung zur Folge gehabt.

Behinderungen des Apostolats im Mittleren und Nahen Osten

Werfen wir nun noch einen kurzen Blick auf die Behinderungen der kirchlichen Freiheit im Mittleren Osten und den asiatischen Gebieten des Nahen Ostens. Generell betrachtet ist dort die Seelsorge unter den Katholiken nicht ernstlich bedroht. Dagegen stößt jeder Versuch eines direkten Apostolats unter den Mohammedanern auf die bekannten unlösbaren Schwierigkeiten oft gesetzlicher, immer aber gesellschaftlicher und psychologischer Natur. Das bedeutet, daß hier die wesentlichste Funktion der Kirche, ihre Ausbreitung, aufs schwerste behindert wird. Von Afghanistan wurde schon vorher gesprochen. Im zu

95 Prozent islamischen Iran umfängt die Kirche eine Atmosphäre wohlwollender Toleranz, die aber schwinden würde, wenn man das Islam-Apostolat organisierte. Über die Lage der Kirche in Syrien und im Libanon ist anlässlich der Ereignisse, die zur Gründung der Arabischen Republik führten, in der Presse ausführlich gehandelt worden. Das Höchste, was hier erreicht werden könnte, ist die politische und gesellschaftliche Eintracht von Christen und Mohammedanern. Im Irak scheint die Kirche trotz der Unruhen und Revolutionen so lange existieren zu können, als diese Republik sich nicht dem kommunistischen Block anschließt. Die Freiheit der Christen in Israel ist nicht ohne Schatten, und eine Missionsarbeit unter den Juden würde fast ebenso gefährlich werden wie eine solche unter Mohammedanern.

Eine besondere Betrachtung fordert die Türkei. Diese ist der einzige Staat Asiens, in dem ein laizistisches Regime ähnlich jenem des laizistischen Frankreichs aus der Zeit der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts besteht. Der Unterschied liegt wesentlich nur darin, daß dieses System in der Türkei primär gegen den Islam, in Frankreich primär gegen die katholische Kirche errichtet wurde. Es ist bekannt, daß die türkische Regierung ihren Laizismus gegenüber dem Islam, dem 98 Prozent der 25 Millionen Einwohner angehören, in der jüngsten Zeit stark aufweichen mußte. Aber die Kirche, die mit dem Islam gegen den laizistischen Staat um größere Freiheit rang, ist kein Nutznießer der erreichten Konzessionen, da der Islam nach wie vor eine Tätigkeit der Kirche, die über reine Seelsorge hinausgeht, nicht erträgt. So stehen laizistischer Staat und Islam in seltsamem Bündnis der Entfaltung der Kirche entgegen. Die Zahl der Christen in der Türkei beträgt nur 191 400 (Zensus von 1951). Davon sind nur 22 000 katholisch. Sie leben zum größeren Teil in und um Istanbul. Seit der großen Armenierverfolgung sind 14 armenisch-unierte Bischofssitze in der Türkei unbesetzt. Man sagt oft, die Kirche lebe in der Türkei ein „Untergrunddasein“. Vielleicht ist der Ausdruck zu hart, wenn man an das echte Untergrunddasein der Kirche in vielen kommunistischen Ländern denkt. Aber tatsächlich gilt in der Türkei nur jener als voller Staatsbürger, der Türkisch spricht und islamischen Glaubens ist. Die Kirche ist eingeschränkt im Eigentums- und Eherecht und außer Stand gesetzt, außerhalb der Gottesdiensträume sichtbar zu werden.

Die arabische Halbinsel wird noch immer von vielen als ein der Kirche absolut verschlossenes Land betrachtet. Aber schon 1839 konnten sich im britischen Aden die ersten Missionare niederlassen. Aus dieser Niederlassung entstand das heutige Apostolische Vikariat Arabien. Aden hat vier katholische Kirchen und eine Anzahl katholischer Schulen, die auch von mohammedanischen Kindern besucht werden. Bekehrungen von Mohammedanern sind natürlich unmöglich. Die Entdeckung der Ölquellen führte in jüngster Zeit dazu, daß sich ein großer Teil Arabiens wenigstens für die Seelsorge der katholischen Angestellten der Ölgesellschaften öffnete. Von der Insel Bahrein im Persischen Golf aus, wo heute ein katholisches Seelsorgezentrum besteht, besuchen Kapuzinerpatres (in arabischer Kleidung) alle Stationen der britischen und amerikanischen Gesellschaften, an denen Katholiken tätig sind. Sie benutzen dazu Dampfer, Autos und vor allem Flugzeuge. So kommen sie in die bisher verschlossenen Emirate Oman und Katar, selbst nach Saudi-Arabien, wo sie an

elf Plätzen mehreren Tausend katholischen Amerikanern Gelegenheit zum Besuch der Messe und zum Sakramentenempfang geben. Obwohl Saudi-Arabien Fremden (Christen) kein Niederlassungsrecht gibt, erhielt ein amerikanischer Kapuziner im August 1955 nach fünf Jahren ständig wiederholter Eingaben bei der Regierung als erster katholischer Priester dauernde Aufenthaltsgenehmigung. Im Sultanat Kuweit erhebt sich heute eine große katholische Kirche. Vor fünf Jahren wurde hier der Sitz eines neuen Apostolischen Vikariats mit 5000 Seelen geschaffen. Die Regierung dieses mohammedanischen Staates erwies sich der Kirche derart entgegenkommend, daß der Kardinalpräfekt der Propaganda dem Gouverneur von Kuweit selbst die Insignien des Gregoriusordens überreichte. Wenn auch an den Heiligen Stätten des Islams keine Priester geduldet werden, so kann man heute Arabien nicht mehr als der Kirche verschlossenes Land bezeichnen. Die Seelsorge an Ausländern ist möglich, Missionsapostolat unmöglich.

Bilanz der Apostolatsmöglichkeiten

Addiert man die Bevölkerungsziffern aller Länder Asiens, zu denen die Kirche hinsichtlich der Glaubenspredigt keinen Zugang hat oder in denen sich ihre Tätigkeit auf die Seelsorge an den Christen beschränken muß, und fügt man die Bevölkerungszahl der Gebiete des kommunistischen Blocks in Asien hinzu, so kommt man (im Überschlag) leicht auf 900 Millionen Menschen. Die Zahl erhöht sich noch etwas, wenn man gewisse Gebiete hinzurechnet, in denen die volle kirchliche Freiheit zwar gesetzlich garantiert ist, aber durch örtliche Instanzen verweigert wird. Auch wenn Tausende von neuen Missionaren und Milliarden an Mitteln für das Apostolat der Glaubensverbreitung bereitgestellt würden, ließen sich die äußeren Hindernisse nicht beseitigen. Weit mehr als die Hälfte der Bevölkerung Asiens, fast zwei Drittel des geographischen Raums des Erdteils, bieten zur Zeit für die herkömmlichen Mittel der Evangeliumsverkündigung keine Ansatzmöglichkeiten. Gewiß weht der Geist Gottes, wo er will, und eine Abschließung vom äußeren Apostolat bedeutet keine Abschließung von der allen Menschen angebotenen Gnade Gottes. Aber die Tatsache, daß die Kirche so riesige Gebiete auf dem normalen Weg der Heilsvermittlung sich nicht erschließen kann, und zwar in dem Erdteil, der in kommender Zeit das Schicksal der Welt bestimmend gestalten wird, muß nachdenklich stimmen. Auch wenn — unbestreitbar — heute „die Stunde Afrikas“ gekommen ist, bleibt Asien das Missionsproblem der Weltkirche. Die Schranken der Glaubensverbreitung in Asien können letztlich nur aufgesprengt werden, wenn die geistigen Tiefen des Erdteils aufgerissen werden: durch christliches Lebens- und Liebeszeugnis der missionierenden Kirche und der altchristlichen Welt, durch die Benutzung der weltweiten Mittel der Ideenverbreitung, mit denen die moderne Technik alle Grenzen überflutet, durch Nutzbarmachung aller Möglichkeiten, die infolge der immer intensiver werdenden Berührung und Durchdringung der Kulturen geboten werden, schließlich durch eine schöpferische Einsenkung des übernatürlichen Lebens der Kirche in die einzelnen Kulturen. Ohne eine umfassende neue Form der praeparatio evangelica aus der Kraft des Geistes und der Liebe kann das äußere Apostolat der Kirche im größten Erdteil nicht fruchtbar weiterschreiten.

Der Hunger in der Welt: Lohnprobleme in Schwarz-Afrika Das diesjährige Fastenhirtenwort der deutschen Bischöfe (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 242) hat nach den bisher vorliegenden Sammlungsergebnissen eine ungewöhnliche Resonanz bei den Gläubigen aller westdeutschen Diözesen gefunden. Sinn und Ziel dieser bischöflichen Aktion war es wohl vor allem, den Blick der deutschen Katholiken zu öffnen für ihre Verantwortungen in einer sich wandelnden Welt, deren Hauptkennzeichen — international betrachtet — die ins Ungeheure angewachsene Ungleichheit des Lebenszuschnittes zwischen den Völkern — den westlichen Industriegesellschaften und den sog. Entwicklungsländern in Asien, Afrika und Lateinamerika — ist. (Über das Ausmaß jener ungleichen Lebensbedingungen, für die die Tatsache, daß rund zwei Drittel aller Menschen heute hungern, nur ein Symptom ist, wie auch über die Voraussetzungen, die zu diesem Zustand geführt haben, unterrichtet die Schrift von Werner Pank: *Der Hunger in der Welt*, Freiburg 1959, Herder-Bücherei Nr. 38.) Um jenes durch die Fastenaktion der Bischöfe ausgelöste Verantwortungsbewußtsein der deutschen Katholiken gegenüber diesem für die Zukunft der Völker entscheidenden Sozialproblem wachzuhalten wie auch um das Wissen ständig zu erweitern, das der gute Wille benötigt, um konkret und sachgemäß handeln zu können, wird die Herder-Korrespondenz unter der Überschrift „Der Hunger in der Welt“ in den folgenden Heften mit verschiedenen Problemen der internationalen Sozialen Frage bekannt machen. Wir beginnen in diesem Heft mit einer kurzen Darstellung über das Verhältnis von Rasse und Arbeitslohn in einigen Ländern des Schwarzen Afrika.

Die Unterlagen dazu stammen aus einer Untersuchung des Internationalen Arbeitsamtes (BIT, ILO), Genf. Sie sind in der von diesem Amt herausgegebenen Monatszeitschrift „Revue Internationale du Travail“ (Vol. 78 Nr. 1, Juli 1958, S. 21—63) veröffentlicht. Untersuchungsgebiete waren hauptsächlich Nordrhodesien und Kenia (als Beispiele für die Entwicklung der Lohnpolitik in Gebieten mit einer europäischen Bevölkerung unter einem Prozent) und die Südafrikanische Union und Südrhodesien (mit weißen Bevölkerungsanteilen von 20 bzw. 8 Prozent).

Es ist selbstverständlich, daß — wie heute in fast allen Ländern der Erde, so auch in Afrika — Lohn und Leistung in einem ganz bestimmten Verhältnis zueinander stehen. So wird der nichtqualifizierte Arbeiter nicht die gleiche Vergütung zu erwarten haben wie der qualifizierte. Nicht ganz selbstverständlich ist hingegen, daß in Afrika durchweg die qualifizierten Arbeiter (und die wirtschaftlichen Führungskräfte in der Planung und Verwaltung) Weiße und die nichtqualifizierten Handarbeiter Farbige bzw. Schwarze sind. Die Berufschancen sind für die schwarze und weiße Bevölkerung nicht gleich. Der Zugang in die höheren, qualifizierteren Stellungen wird den einheimischen Afrikanern besonders in den Ländern erschwert, wo die weiße Bevölkerung merkliche Anteile der Gesamtbevölkerung des Landes ausmacht. Die Aufstiegschancen für die Afrikaner haben sich indessen in den letzten Jahren in den Ländern verbessert, wo der Anteil der weißen Bevölkerung minimal ist und der Einstrom europäischer Einwanderer nicht mehr ausreicht, um der rasch vor sich gehenden industriellen Entwicklung die nötigen qualifizierten Arbeitskräfte zuzuführen. (Das gilt besonders für Belgisch-Kongo.) Es kann also bei der

augenblicklichen Struktur des afrikanischen Arbeitsmarktes nicht überraschen, daß die weiße Arbeitsbevölkerung, die die Spitzenpositionen innehat, besser bezahlt wird als die einheimischen Afrikaner.

Nordrhodesien

Unerwartet (und in dem Beitrag der „Revue Internationale du Travail“ nicht begründet) sind jedoch folgende Daten aus Nordrhodesien, die auf annähernd gleichen Arbeitsleistungen von Europäern und Afrikanern basieren. (Eine solche Gegenüberstellung scheint zur Zeit nur in der Zentralafrikanischen Föderation möglich zu sein, während fast alle statistischen Ämter in den Kolonialgebieten Schwarz-Afrikas in jüngster Zeit die Lohn- und Gehaltsentwicklung der weißen Arbeitsbevölkerung nicht mehr publizieren.)

Die mittleren Stundenlöhne in Nordrhodesien betrugen im Oktober 1956 bei erwachsenen afrikanischen und europäischen Facharbeitern:

Arbeitstätigkeit bzw. Beruf	Europäer (in Pence)	Afrikaner (in Pence)	Löhne d. Afrikaner in % der Europäer
Automechaniker	138	7,0	5,07
Ziegelbrenner	132	15,5	11,74
Maurer	132	15,5	11,74
Anstreicher	120	10,5	8,75
Klempner	132	15,5	11,74
Elektriker-Monteur	126	12,0	9,52
Handlanger		5,5	
E-Werk-Monteurs	132	12,0	9,09

Bei all den hier angeführten handwerklichen Tätigkeiten handelt es sich um gleiche Leistungen. Die Lohnsummen, die die Afrikaner dafür erhalten, betragen ungefähr den zehnten Teil jener der europäischen Arbeitskräfte. Dabei darf jedoch nicht außer acht gelassen werden, daß den schwarzen Arbeitern fast immer eine Wohnung zu sehr niedrigem Preis oder auch unentgeltlich zur Verfügung gestellt wird. Doch glaubt der Berichterstatter (in der „Revue Internationale du Travail“), daß dadurch die Diskrepanz zwischen den Lohngruppen nur sehr wenig verringert wird.

Ähnlich aufschlußreich sind die Zahlen für die im nordrhodesischen Kupferbergbau Beschäftigten. Die mittleren Löhne afrikanischer Arbeiter machten hier (in Prozenten von der niedrigsten Lohnstufe der weißen Arbeiter) aus: 1952: 7,39; 1953: 8,98; 1954: 9,64; 1955: 8,64. Die afrikanischen Spitzenarbeiter erreichen hier jedoch über wie unter Tage 20 Prozent, also ein Fünftel, des Einkommens der europäischen Facharbeiter. Sie haben aber keinen bezahlten Jahresurlaub und keine Altersversorgung. (Sowohl Farbige wie Weiße erhalten neben dem Grundlohn Teuerungszulage, Weihnachtsgeld und eine Kupferprämie, Zuschläge für Wohnung, Wasser und Strom. Diese Zuwendungen machen jedoch bei den Schwarzen nur Bruchteile von den der weißen Arbeitsbevölkerung bezahlten Summen aus.) Die für afrikanische Verhältnisse ungewöhnlich hohen Löhne für schwarze Spezialarbeiter in Nordrhodesien datieren erst seit September 1955, als die Verwaltung der Minen die Zugangsbeschränkungen zu 24 qualifizierten Berufen unter und über Tage für die einheimischen Afrikaner aufhob. Die Masse der Schwarzen arbeitet jedoch in den Minen nach wie vor in subalternen Stellungen, und sie erhält dafür durchschnittlich den

15. bis 20. Teil der Lohnsummen europäischer Facharbeiter. Dennoch gehören die afrikanischen Bergarbeiter in den nordrhodesischen Kupferminen zu den am besten bezahlten Arbeitern des Kontinents.

Südafrika

Die für afrikanische Verhältnisse hervorragende Bezahlung der farbigen Bergarbeiter in Nordrhodesien erklärt sich aus den ungemein hohen Löhnen der eingewanderten europäischen Bergarbeiter. Diese gehören zu den am besten bezahlten Minenarbeitern der Welt. In der Südafrikanischen Union ist der Gegensatz zwischen den Löhnen der einzelnen Rassen nicht so ausgeprägt, weil die Europäer, die hier bei weitem nicht so selten sind wie etwa in Belgisch-Kongo oder Nordrhodesien, erheblich schlechter bezahlt werden. Dafür gibt es in der Union keine beruflichen Aufstiegsmöglichkeiten für die Schwarzen. So ist den Afrikanern hier der Zugang zu den qualifizierten Berufen im Bergbau verwehrt. Dennoch liegen auch hier die Lohnsummen der Schwarzen (und der übrigen Farbigen) höher als in den benachbarten Gebieten. Daher wandern viele Eingeborene aus den anliegenden Territorien in die Südafrikanische Union ein, wo sie von den staatlichen Ämtern zu Saisonarbeiten verwendet werden. Leider liegen für die letzten Jahre keine statistischen Angaben über die Lohnentwicklung bei der weißen Arbeitsbevölkerung in der Südafrikanischen Union vor, die einen Vergleich zwischen Schwarz und Weiß gestatten. Die folgenden, älteren Daten lassen jedoch die auch heute typischen Lohnstrukturen in der Union erkennen. Die mittleren jährlichen Löhne der Arbeiter in der Privatindustrie betrugen hier:

Jahr	in Pfund	Männer		in Pfund	Frauen	
		Indices (1944= 100)	Indices (Lohn f. Weisse= 100)		Indices (1944= 100)	Indices (Lohn f. Weisse= 100)
Europäer:						
1944—45	389	100	100	178	100	100
1947—48	463	119	100	214	120	100
1948—49	496	128	100	231	130	100
1949—50	520	134	100	239	134	100
Mischlinge:						
1944—45	168	100	43	119	100	67
1947—48	196	117	42	148	124	69
1948—49	210	125	42	155	130	67
1949—50	211	126	41	157	132	66
Asiaten:						
1944—45	147	100	38	100	100	56
1947—48	177	120	38	135	135	63
1948—49	188	128	38	139	139	60
1949—50	195	133	37	148	148	62
Afrikaner:						
1944—45	92	100	24	80	100	45
1947—48	105	114	23	101	126	59
1948—49	110	120	22	114	142	61
1949—50	111	121	21	112	140	59

Aus dieser Übersicht geht eindeutig hervor, daß die Weißen die höchsten und die Schwarzen die niedrigsten Löhne erhielten. Die Mischlinge und Asiaten wurden erheblich besser bezahlt als die einheimischen Afrikaner. Für alle drei farbigen Gruppen gilt, daß ihre Lohnent-

wicklung, gemessen am Lohnindex der Europäer, fallend war.

Bemerkenswert ist die relativ gute Bezahlung aller berufstätigen farbigen Frauen, bei denen nach dem Krieg die Lohnunterschiede immer stärker eingeebnet wurden. Die Erklärung dafür ist darin zu suchen, daß der Anteil der weiblichen Bevölkerung aller Rassen am Erwerbsleben sehr gering war, wobei jedoch die schwarzen Afrikanerinnen den höchsten Anteil ausmachten (1949/50: 53 %, Europäerinnen 31, Mischlinge 13, Asiaten 3).

Südrhodesien

Schlechter ist es um die wirtschaftliche Lage der schwarzen Arbeiter in Südrhodesien bestellt. Die mittleren Jahreslöhne pro Kopf der europäischen und afrikanischen Arbeiter betrugen in der gewerblichen Wirtschaft, im Bergbau und in den Versorgungsdiensten für Wasser und Strom:

Jahr	Europäer		Afrikaner		afrikanische Löhne in % derjenigen der weißen Arbeiter
	in Pfund	Indices (1938=100)	in Pfund	Indices (1938=100)	
1938	366,29	100	16,95	100	4,63
1943	431,53	118	21,91	129	5,08
1948	605,57	165	35,06	207	5,79
1952	848,71	232	56,48	333	6,65

Am besten bezahlt wurden (1951) die Afrikaner in den Industriezweigen Papier und Graphisches Gewerbe. Hier erhielten die farbigen Arbeiter rund 10 Prozent des Lohnes der Europäer (860 Pfund jährlich für einen weißen Arbeiter, 83 Pfund 10 s. für den schwarzen). Anfang 1958 wurden von der Regierung Mindestlöhne für Farbige festgesetzt (nicht betroffen davon wurden Bergbau, Landwirtschaft, öffentliche Dienste und Hausangestellte). Nach dem neuen Lohngesetz erhält heute ein afrikanischer Arbeiter mindestens 6 Pfund 10 s. monatlich gegenüber früher 4 Pfund 15 s. 6 d. Der jetzt gesetzlich festgelegte Minimallohn liegt höher als das mittlere Einkommen des afrikanischen Arbeiters im Jahre 1952. Offizielle Untersuchungen haben ferner ergeben, daß die einheimische Erwerbsbevölkerung an der Auszahlung ihres Lohnes in Geld, nicht in Naturalien, interessiert ist, ein Wunsch, der jedoch bis heute in den wenigsten afrikanischen Ländern erfüllt wird.

Kenia

Sehr genaue Angaben liegen über die Lohnverhältnisse in Kenia vor: für alle Rassen, die beiden Geschlechter, für die Industrie wie auch für die Landwirtschaft und die öffentlichen Dienste. Wir geben nur die Daten für das Jahr 1956. Danach betrugen die mittleren jährlichen Einkommen:

Privatindustrie und Handel		
	in Pfund	Indices
	(Löhne der Weißen=100)	
Europäer:		
Männer	1396	100
Frauen	617	100
Asiaten:		
Männer	467	33,45
Frauen	335	54,29
Afrikaner:		
häusliche Dienste	68	4,87
andere Beschäftigungen	75	5,37

Öffentliche Dienste

Europäer:		
Männer	1256	100
Frauen	721	100
Asiaten:		
Männer	516	41,08
Frauen	400	55,48
Afrikaner:	74	5,89

Landwirtschaft

Europäer:		
Männer	1083	100
Frauen	535	100
Asiaten:	488	45,06
Afrikaner:	32	2,95

Die Übersicht zeigt, daß auch in Kenia wie in der Südafrikanischen Union die Asiaten eine Zwischenstellung zwischen Europäern und Afrikanern einnehmen; daß der Unterschied der Bezahlung — ebenfalls wie in der Südafrikanischen Union — zwischen den Frauengruppen weniger ausgeprägt ist als zwischen den Männern; daß die Ungleichheit der Bezahlung zwischen Afrikanern und Europäern am größten in der Landwirtschaft ist. Am geringsten sind die Lohnunterschiede in den öffentlichen Diensten.

Ausmaße der Lohnarbeit

Aus allen Daten geht hervor, daß die Lohnunterschiede zwischen Afrikanern und Europäern „sehr viel ausgeprägter sind als die Unterschiede der Bezahlung, die man in allen anderen Teilen der Welt zwischen qualifizierten Arbeitern und Handlangern beobachten kann“. Die große Diskrepanz habe sich fast kaum in den letzten Jahren abgeflacht, heißt es in dem Bericht der „Revue Internationale du Travail“, obgleich die Untersuchungsperiode von einer konstanten Inflation gekennzeichnet war, die in zahlreichen nichtafrikanischen Ländern die Lohndifferenzen ausgeglichen bzw. abgeschwächt habe. Von den hier aufgezeigten Lohnstrukturen werden erheblich mehr Afrikaner betroffen, als man allgemein annimmt. Der Anteil der männlichen Lohnempfänger (vom Gesamt der männlichen Bevölkerung) machte (zwischen 1951 und 1954) aus in:

Nordrhodesien	60
Südrhodesien	55
Angola	49,9
Belgisch-Kongo	38
Nyassaland	33,8
Mozambique	32,4
Kenia	27,3
Madagaskar	21,3
Ghana, Uganda	} 15—16
Tanganjika	
Franz.-Westafrika	} nicht mehr als 8
Franz.-Äquatorialafrika	
Nigeria u. Sierra	
Leone	

Die Schwerpunkte der industriellen Lohnarbeiter befinden sich also zur Zeit vor allem in Ost- und Südafrika. Westafrika ist demgegenüber noch stärker landwirtschaftlich orientiert. Doch nimmt die Zahl der Lohnarbeiter fast überall in Afrika rasch zu.

Gründe für die hohen Lohndifferenzen

Es ist offensichtlich, heißt es in dem Bericht des Genfer Arbeitsamtes, daß die heute herrschenden Lohnstrukturen in Schwarz-Afrika mit das Werk rassistischer Diskriminierung sind. Indessen darf man nicht außer acht lassen, daß fast immer — jedenfalls bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt — die beruflichen Positionen der Europäer mit höherer Verantwortung verbunden sind als diejenigen der Afrikaner; daß es nicht allein damit getan ist, den Schwarzen die Zugänge zu den mittleren und höheren Führungsstellen gesetzlich zu öffnen, wenn nicht zugleich eine systematische Schulung und Arbeiterziehung der Farbigen auf diese Verantwortungen hin damit verbunden ist. Die Beseitigung der Rasseschranke in den nordrhodesischen Kupferminen im September 1955 hat gezeigt, daß die Farbigen diese Möglichkeiten kurzfristig gar nicht nützen können. Ja der Bericht betont eigens, daß es fast an Wahrscheinlichkeit grenzt, daß die Aufhebung der Rasseschranken in Nordrhodesien nichts anderes als eine neue getarnte Rasseschranke ist, weil der Zugang zu den mittleren und höheren Führungsstellen ausdrücklich mit der Bedingung der weißen Gewerkschaft gekoppelt ist, daß am Prinzip des Leistungslohnes unbedingt festgehalten werden müsse. Niemand, der afrikanische Arbeitsverhältnisse kennt, zweifelt daran, daß die wirtschaftliche und soziale Evoluierung der schwarzen Arbeiter ohne eine den konkreten Verhältnissen angepaßte Modifizierung der Arbeitsbedingungen wie der Entlohnung unmöglich sein wird. Eine rigorose Anwendung des Prinzips des Leistungslohnes, wie sie bei uns — freilich mit erheblichen Einschränkungen, vor allem im Hinblick auf die Familie — praktiziert wird, kann die vorherrschenden Lohnstrukturen im Schwarz-Afrika nur noch verfestigen. Die heute herrschenden Lohnverhältnisse haben freilich auch Ursachen, die zur Entschuldigung der weißen Unternehmerschaft in Afrika dienen können. Als die wirtschaftlichen Reichtümer Afrikas entdeckt wurden und ihre Hebung im allgemeinen Interesse zu liegen schien, war es unmöglich, afrikanische Lohnarbeiter zu finden. Die Afrikaner waren auf Grund ihrer Erfahrungen mit dem Kolonialregime (Sklaven- und Kontraktarbeit) gegenüber den Versprechungen der Weißen äußerst mißtrauisch. Wichtiger aber noch für ihr Desinteresse an bezahlter Arbeit war ihre Bindung an den Stamm, den Clan, die sie lange Zeit nicht aufgeben wollten und konnten. Sie verdingten sich daher lediglich für Saisonarbeiten. Der weiße Unternehmer in Afrika war also gezwungen, Europäer für seinen Betrieb anzuwerben, und zwar zu Bedingungen, die fast immer über den entsprechenden in den europäischen Ländern lagen. Das ist der Grund, weshalb die weißen Facharbeiter in Afrika heute so außerordentlich gut bezahlt werden. Es ist verständlich, wenn auch auf die Dauer unhaltbar, daß die weißen Arbeiter in Afrika an einer besseren, gerechteren Bezahlung der schwarzen Arbeiter nicht interessiert sind, da das auch bei günstigster Konjunktur zunächst mit zu ihren Lasten gehen würde. Aus diesem Grund gibt es in Schwarz-Afrika keine Solidarität der Arbeiterklasse, und sie wird es auch in absehbarer Zeit nicht geben. Es gibt nur eine Solidarität der weißen Arbeiter und eine solche der Afrikaner.

Besonders stark zeigt sich diese Kluft in der Südafrikanischen Union und in Südrhodesien, wo seit langem relativ

zahlreiche Europäer wohnen. Hier wird auf Kosten der wirtschaftlichen Entwicklung jede echte Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt zwischen Europäern und Afrikanern ausgeschaltet, indem man die Schwarzen nicht zur fachberuflichen Ausbildung, zur „Lehre“, zuläßt. Dabei spielt der Gesetzgeber eine weniger verhängnisvolle Rolle als die allgemeinen Überzeugungen und Anschauungen der weißen Herrenschicht, die unter sich entsprechende Absprachen trifft.

Trotzdem ist anzunehmen, daß die rasche industrielle Entwicklung Schwarz-Afrikas alle diese Hindernisse und Benachteiligungen der schwarzen Arbeiter beseitigen wird, weil ohne die verantwortliche Mithilfe der schwarzen Bevölkerung die Aufgaben nicht durchzuführen sind, die die Europäer — nicht erst seit heute — in Angriff genommen haben. Die ständig wachsende Zahl afrikanischer Arbeiter, auch in qualifizierten Stellungen wie in Nordrhodesien, Nyassaland, Tanganjika und Kenia, wird den schon heute bestehenden, freilich noch schwachen afrikanischen Gewerkschaften mit der Zeit den nötigen Zustrom bringen, um die Lohnforderungen ihrer Mitglieder durchzudrücken. Vorläufig haben nämlich die von den Kolonialregierungen erlassenen Bestimmungen bezüglich garantierter Mindestlöhne allzu häufig nur Papierwert, weil sie in vielen Fällen, besonders in der Privatindustrie und in der Landwirtschaft, nicht anwendbar sind oder nicht angewendet werden. Daß der Staat als Arbeitgeber zuweilen mit gutem Beispiel vorangeht, hat sich in Belgisch-Kongo gezeigt, wo nach dem Zweiten Weltkrieg auch den afrikanischen Arbeitern in den Gruben von Katanga „Familienlöhne“ bezahlt werden. (1952 erhielt hier ein alleinstehender schwarzer Arbeiter einen Mindestlohn pro Tag von 19,57 bfr., der im Rahmen der gesetzlichen Bestimmungen bis auf 40,80 bfr. angehoben werden kann für einen afrikanischen Familienvater mit sechs Kindern.) Im Katanga-Gebiet arbeiten fast 50 Prozent der schwarzen Bergarbeiter länger als zehn Jahre am gleichen Arbeitsplatz, ein Phänomen von „Betriebstreue“, das für Schwarz-Afrika einzigartig ist.

Ökumenische Nachrichten

**Eine Abendmahls-
these „außerhalb
der Kontroverse“?**

Die in Gang befindliche Prüfung der sogenannten Arnoldshainer Abendmahlsthesen von 1958, die der Rat der EKD als den neuen lutherischen und reformierten Konsensus über die Abendmahlslehre vorgelegt hat (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 255 f., 287 und 360 rechts), ist mit einem Aufsatz des Generalsekretärs des Lutherischen Einigungswerkes, Pfarrer Dr. August Kimmes, Leipzig, in ein ernstes Stadium getreten, dessen Kenntnis für katholische Beobachter eine erhebliche Bedeutung hat. Kimme hat unter dem Titel „Extra controversiam? Zur Abendmahlsthese I von Arnoldshain“ in der „Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung“ (Nr. 7, 1. 4. 59) eine meisterhafte Analyse veröffentlicht, die zeigt, in welche Abgründe ein unter ökumenischen Hoffnungen geschehener Unionsversuch geraten kann. Die gewissenhafte Untersuchung beschränkt sich vorerst auf These I, die wir im Interesse der Sache hier wiederholen: „1. Das Abendmahl, das wir feiern, gründet in der Stiftung und im Befehl Jesu Christi, des für uns in den Tod gegebenen und auferstandenen Herrn.

2. Im Abendmahl läßt der erhöhte Herr die Seinen an seinen Tisch und gibt ihnen jetzt schon Anteil an der zukünftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes.“

„Ein revolutionärer Akt der Lehrgeschichte“

Würde man sich nur an den Wortlaut der These halten, so käme man wahrscheinlich auch als Katholik zu demselben Schluß wie der kritischste aller lutherischen Theologen, Prof. Hermann Sasse: „Diese Sätze werden von allen Kirchen anerkannt und sind also extra controversiam.“ Aber schon eine Bemerkung von Peter Brunner, der bekanntlich die Thesen verteidigt (vgl. ds. Jhg., S. 257), erwähnt die „gewisse dogmatische Schwäche“, daß These I auf die historische Lokalisierung verzichtet, nämlich auf die Erwähnung der „Nacht, in der unser Herr Jesus Christus verraten ward“. Was diese Unterlassung bedeutet, erhellt Kimme aus den Erläuterungen zu den Thesen, die die Professoren H. Gollwitzer für die Unierten, W. Kreck für die Reformierten und Bischof H. Meyer für die Lutheraner, sämtlich Unterzeichner der Thesen, veröffentlicht haben („Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl.“ Kaiser Verlag, München 1958). Aus den Darlegungen von Gollwitzer ist nun allerdings zu entnehmen, daß die These I ihrem Sinne nach, wie Kimme sagt, „einen revolutionären Akt in der christlichen Lehrgeschichte vom Heiligen Abendmahl“ darstellt, denn es sei damit „der römisch-katholischen, der orthodoxen, der reformierten und der lutherischen Abendmahlslehre das historische Fundament entzogen, wonach Jesus in der Nacht vom Gründonnerstag das Abendmahl der Kirche in einer den Berichten etwa von Markus und Paulus entsprechenden Weise eingesetzt hat“.

Diese Revolutionierung der bisherigen kirchlichen Abendmahlslehre der Konfessionen, die auf den Trümmern des historischen Fundamentes der Abendmahlslehre eine ganz neue Deutung gibt, gründet nach Kimme darin, „daß die Arnoldshainer Thesen sich die Überzeugung der meisten neutestamentlichen Exegeten zu eigen machen, wonach die Historizität der Berichte vom letzten Mahle Jesu umstritten, wenn nicht gar fragwürdig ist. Diese Stellungnahme bedeutet nicht so sehr eine akademische Zurückhaltung im Urteil, sondern recht eigentlich eine Dogmatisierung einer exegetischen ‚Situation‘, die die für die Historizität des Stiftungsmahles plädierenden exegetischen ‚Außenseiter‘ als irrelevant ausschließt“, obwohl diese exegetische Situation keineswegs geklärt sei.

Auflösung der historischen Stiftung Jesu

Wie kommt dieser Hintergrund der These I zustande? Kimme weist darauf hin, daß Gollwitzer „nicht einfach von der Stiftung Jesu“, des sogenannten „historischen Jesus“, sondern Jesu Christi, des für uns in den Tod Gegebenen und Auferstandenen, redet. Hier liege aber noch nicht das Problem, denn daß das Abendmahl auf den Kyrios Jesus „in seiner Einheit als der Irdische und der Erhöhte“ zurückgehe, sei unbestritten. Neu aber sei in der Lehrgeschichte vom Abendmahl, daß die Formel in These I 1 von der „Stiftung Jesu Christi“ eine „Bekennnisaussage“ darstellt, die die Stiftung Christi nicht mehr im Sinne eines historischen Urteils verstehen zu können meint. Gollwitzer begründet dies damit, daß „Historizität und Inhalt“ des letzten Mahles Jesu mit den Jüngern eine „ungelöste Frage“ sei, obwohl namhafte Exegeten